



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

MARCOS URSI CORRÊA DE CASTILHO

ENTRE DOIS MUNDOS:

ETNICIDADE, IDENTIDADE E FINITUDE ENTRE OS
REFUGIADOS DA SHOAH EM ROLÂNDIA - PR A PARTIR DA
DÉCADA DE 1930.

Londrina
2010

MARCOS URSI CORRÊA DE CASTILHO

ENTRE DOIS MUNDOS:
ETNICIDADE, IDENTIDADE E FINITUDE ENTRE OS
REFUGIADOS DA SHOAH EM ROLÂNDIA - PR A PARTIR DA
DÉCADA DE 1930.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social, do Centro de Letras e Ciência Humanas da Universidade Estadual de Londrina – UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, linha de pesquisa Culturas, Representações e Religiosidade.

Orientador: Prof.º Dr.º Marco Antônio Neves Soares

Londrina
2010

MARCOS URSI CORRÊA DE CASTILHO

ENTRE DOIS MUNDOS:
ETNICIDADE, IDENTIDADE E FINITUDE ENTRE OS REFUGIADOS DA
SHOAH EM ROLÂNDIA- PR A PARTIR DA DÉCADA DE 1930.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Centro de Letras e Ciência Humanas da Universidade Estadual de Londrina – UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, linha de pesquisa Culturas, Representações e Religiosidade.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marco Antônio Neves Soares
UEL – Londrina – PR

Prof. Solange Ramos de Andrade David
UEM – Maringá – PR

Prof. Dr. Gabriel Giannattasio
UEL – Londrina – PR

Londrina, _____ de _____ de _____.

CASTILHO, Marcos Ursi Corrêa de. **Entre dois mundos**: etnicidade, identidade e finitude entre os refugiados da Shoah em Rolândia - PR a partir da década de 1930. 2010. 131 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2010.

RESUMO

Com a ascensão política do nacional-socialismo na Alemanha a partir do início dos anos trinta, algumas famílias perseguidas por este regime encontraram em Rolândia, então em vias de formação, um refúgio para os horrores daqueles anos. O presente trabalho investiga as relações étnico-identitárias construídas por esses refugiados ao longo de suas vidas e no encontro ou confronto com a morte. Tendo como referência as manifestações materiais e imateriais das identidades étnicas, buscou-se observar nas análises dos depoimentos e dos registros tumulares do referido grupo, as mudanças, deslocamentos e adaptações sofridas. Pôde-se observar a partir disto, a demarcação de fronteiras étnicas que se estabeleceram e se transformaram no decorrer das relações com outros grupos, fronteiras internas ao próprio grupo dos refugiados e diferentes formas de uso e manifestação dessas fronteiras em seu exercício individual. Por meio da percepção das diferenças qualitativas das fontes investigadas, pôde-se ampliar o conhecimento das relações estabelecidas pelos e entre os refugiados da *Shoah* em Rolândia no Paraná a partir da década de 1930.

Palavras-chave: Etnicidade. Registros tumulares. Rolândia. Shoah. Imigração Judaica.

CASTILHO, Marcos Ursi Corrêa de. **Between two worlds: ethnicity, identity and finiteness among refugees of the Shoah in Rolândia – PR from the 1930 decade.** 2010. 131 f. Dissertation (Master's Degree in Social History) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2010.

ABSTRACT

With the political rise of national socialism in Germany from the early thirties, some families persecuted by that regime found in Rolândia, that was in the process of formation, a refuge for the horrors of those years. This study investigates the ethnic-identity constructed by the refugees over their lives and their encounter or confrontation with death. Based on tangible and intangible manifestations of ethnic identities, we sought to observe in the analysis of testimony and records gravestones in the group, changes, shifts and adjustments incurred. It was observed from this, the demarcation of ethnic boundaries that were established and transformed in the course of relationship with other groups, internal borders own group of refugees and different ways of use and manifestation of these borders in their individual exercise. Through the perception of qualitative differences in the sources investigated, we could expand the knowledge of the relations established by and among the refugees of the Shoah in Rolândia Parana from the 1930s.

Keywords: Ethnicity. Records gravestones. Rolândia. Shoah. Jewish Immigration.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Reportagem no Semanário Die Woche.....	38
Figura 2 - Reportagem no Semanário Die Woche.....	38
Figura 3 - Reportagem do Jornal Italiano Giovedi.....	39
Figura 4 - Reportagem do Jornal Gazeta do Povo.....	39
Figura 5 - Sepultura de Magdalena Ullstein.....	76
Figura 6 - Sepultura de Christina Schurmann	76
Figura 7 - Sepultura de Mariane Zwar	76
Figura 8 - Sepultura de Hulda Bielschoesky	76
Figura 9 - Sepultura de Guiseppe Ausserer.....	76
Figura 10 - Perspectiva geral da sepultura deGuiseppe Ausserer	76
Figura 11 - Sepulturas de Heinrich e Kaete Kaphan	77
Figura 12 - Sepultura de Peter Michael Levy.....	77
Figura 13 - Sepulturas de Frida e José Steinbrecher	77
Figura 14 - Sepultura de José Steinbrecher	77
Figura 15 - Sepulturas de Alfred e Eva Stern.....	77
Figura 16 - Sepulturas da família Traumann.....	78
Figura 17 - Sepultura de Neci H. C. Gripp.....	78
Figura 18 - Sepulturas de Guilherme e Frida Puschel.....	79
Figura 19 - Sepulturas de Guilherme e Frida Puschel.....	79
Figura 20 - Sepultura de Henrique Schurmann	79
Figura 21 - Sepultura de Ernst Schurmann.....	80
Figura 22 - Sepultura de Fritz Simon	80
Figura 23 - Planta do Cemitério no Patrimônio Ribeirão Vermelho.....	112
Figura 24 -Sepultura de Jacob Kaphan.....	113
Figura 25 – Sepultura de Herta Moser	113
Figura 26 - Sepultura de Helmut Brüch	113
Figura 27 - Sepultura de Selma Loeschke.....	113
Figura 28 - Sepultura de Gerhard Loeschke.....	113
Figura 29 - Visão parcial do cemitério São Rafael.....	114

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CMR	Cemitério Municipal de Rolândia
CSR	Cemitério São Rafael
CTNP	Companhia de Terras Norte do Paraná
DOPS	Departamento de Ordem Política e Social
ETN/CDPH	Projeto Etnicidade e morte: Túmulos judaicos em cemitérios não judaicos - o caso de Rolândia- Pr, Centro de Documentação e Pesquisa História da Universidade Estadual de Londrina.
GSA	Sociedade para Colonização do Exterior
NSDAP	Partido Nacional Socialista Alemão dos Trabalhadores
SEEUM	Sociedade para Estudos Econômicos no Ultramar
VRK	Associação Colônia Roland

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 OS REFUGIADOS DA SHOAH EM ROLÂNDIA	17
1.1 A FORMAÇÃO DA GLEBA ROLAND	27
2 ETNICIDADE E MORTE: REGISTROS MATERIAIS E IMATERIAIS DA RELAÇÃO COM A NOVA TERRA	42
2.1 ETNICIDADE E O CONCEITO DE FRONTEIRAS ÉTNICAS	43
2.2 SER ALEMÃO, JUDEU OU BRASILEIRO: CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS NOS DEPOIMENTOS DOS IMIGRANTES.	53
2.3 ETNICIDADE E MORTE: FRONTEIRAS NECROPOLITANAS.....	60
3 A MORTE COMO UM PARADIGMA IDENTITÁRIO: A DIFÍCIL RELAÇÃO COM A ALEMANHA ENTRE OS REFUGIADOS DA SHOAH EM ROLÂNDIA	84
3.1 IDENTIDADE: UM CONCEITO SOB RASURA.	85
3.2 IDENTIDADES GERMÂNICAS EM ROLÂNDIA	87
3.3“OUVINDO” OS SILÊNCIOS: O NAZISMO EM ROLÂNDIA DE 1932 À 1945.....	100
3.4 IDENTIDADE E FINITUDE: A MORTE COMO PARADIGMA POLÍTICO-IDENTITÁRIO	110
4 CONCLUSÃO	118
REFERÊNCIAS	124

INTRODUÇÃO

Já não é de hoje que os pensadores têm se preocupado com os espaços e com os objetos. Desde que Norbert Elias historicizou o garfo, e Foucault utilizou-se das plantas de prisões, colégios e mosteiros para falar sobre o que chamou de poder disciplinar, que os elementos materiais vêm cada vez mais sendo pensados também como conteúdos culturais¹. Tem-se bastante clareza atualmente que a produção simbólica dos diversos grupamentos humanos se manifesta tanto em suportes materiais como imateriais, assim o estudo da cultura a partir de uma perspectiva histórica pode se dirigir tanto no estudo da cultura imaterial como da material. Por outro lado, foi a partir do que Peter Burke chamou de *alargamento do campo do historiador*,² ou das transformações ocorridas com as novas perspectivas epistemológicas da *Nova História*, que os historiadores voltaram-se mais intensamente para a chamada cultura material. Dentro desta nova possibilidade metodológica os historiadores se aproximaram dos trabalhos que já eram feitos por arqueólogos e memorialistas, se preocupando com fontes até então irrelevantes, percebendo a historicidade presente em elementos materiais.

O presente trabalho preocupa-se exatamente com esta questão, ou seja, as possibilidades que os espaços, e mais especificamente - em nosso caso - os cemitérios têm a nos oferecer enquanto campo de estudo da História. Perceber o conteúdo cultural presente neste ambiente e a amplitude de perspectivas que podem ser lançadas por meio da análise histórica deste espaço. O cemitério mostra-se rico metodologicamente por ser um lugar de encontro e principalmente de confronto com o morrer, o perder e com a dor. E por esta característica, já vêm sendo estudado por arqueólogos, geógrafos, sociólogos, e especificamente com relação aos historiadores, já existem muitos trabalhos que se utilizaram de cemitérios em sua pesquisa. Principalmente a partir da emergência da morte como tema para a História a partir de 1970, inaugurando como classifica José D'Assunção Barros um novo domínio da História, a História da Morte³.

Não faltariam exemplos de como cemitérios da antiga Roma foram utilizados, e em história antiga talvez o uso deste espaço seja ainda mais comum. Mas

¹ BURKE, Peter. **O que é história cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 90-92.

² BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992. p. 14.

³ BARROS, José D'Assunção. **O campo da história**: especialidades e abordagens. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 26-27.

também trabalhos como os de Phillip Ariès em *História da Morte no Ocidente*⁴ e o *Homem diante da morte*⁵ tornam-se relevantes na medida em que se valeram dos cemitérios como fonte para construir interpretações históricas e por, a partir destes, apontar para novas possibilidades temáticas e metodológicas. Também devemos perceber que a História colonial e imperial brasileira já conta com estudos nesta área⁶, neste caso merecem especial relevo os trabalhos de João José Reis⁷. Contudo, em estudos sobre história mais recente ainda faltam trabalhos, talvez por que as possibilidades deste espaço para temas como imigração, religiosidade, etnicidade ainda não foram percebidas. Era exatamente para este aspecto que apontava o casal Egon e Frieda Wolff em seu estudo sobre sepulturas israelitas⁸. O casal Wolff afirmava que para se ter uma perspectiva mais capilar da imigração judaica para o Brasil seria necessário pesquisar entre outros espaços os cemitérios não judaicos do interior do país. O que os trabalhos do casal Wolff sugerem é a possibilidade de uso dos cemitérios para o estudo das etnicidades e neste aspecto seus trabalhos tornaram-se pioneiros por ser este campo ainda pouco explorado.

Neste sentido, os cemitérios nos serão uma importante fonte para o estudo dos refugiados da *Shoah* em Rolândia, ou seja, das pessoas que pelas terríveis ideias e práticas eugênicas nazistas tiveram de imigrar para o Brasil durante a década de 1930 e se estabeleceram em Rolândia. Não utilizaremos unicamente as fontes materiais, mesmo porque isto significaria um perigo metodológico para o estudo dos vestígios materiais. Um dos procedimentos mais fundamentais dentro da arqueologia histórica, ou seja, da modalidade arqueológica de estudo de sociedades que também produziram fontes escritas, é a análise comparada das fontes materiais e escritas. As análises do pesquisador devem recair justamente sobre as diferenças extraídas desta comparação. Pedro Paulo Funari afirma que deve haver uma *relação de complementariedade* entre as fontes escritas, que *informam-nos*

⁴ ARIÈS, Phillip. **História da morte no ocidente**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

⁵ ARIÈS, Phillip. **O homem diante da morte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

⁶ OLIVEIRA, Leila Miríá de. **Cemitérios sagrados mineiros das cidades de Sabará, Ouro Preto e São João Del Rei**. 2003. Dissertação (Mestrado). Unesp. Franca, 2003. VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros: um estudo da arte cemiterial ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igrejas e as catacumbas de ordens e confrarias até as necrópoles secularizadas**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1972. LIMA, T. A. De morcegos e caveiras a cruzeiros e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, v. 2, 1994.

⁷ REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. _____. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: NOVAIS, Fernando; ALENCASTRO, Luiz F. de (Org.). **História da vida privada no Brasil – Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. v. 2.

⁸ WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. **Sepulturas Israelitas I**. São Paulo: CEJ-USP, 1980. _____. **Sepulturas Israelitas II**. São Paulo: CEJ-USP, 1982.

sobre as idéias de seus autores, e as fontes materiais, que manifestam-se como *testemunhos involuntários da história*.⁹

Percebendo que o estudo das fontes de cultura material pode fornecer importantes contribuições para uma análise de etnicidade e identidade como aponta a arqueóloga Siân Jones¹⁰, e no caso específico do cemitério, acresce-se o fator determinante do confronto com a finitude, o espaço material do cemitério e suas sepulturas constituem-se como campo privilegiado para a História e em nosso caso para a investigação das identidades étnicas dos refugiados da *Shoah*.

Com a ascensão do nazismo na Alemanha a partir das eleições parlamentares de 1932 e da institucionalização do anti-semitismo após a vitória nazista, uma possibilidade surgiu para alguns dos perseguidos. Imigrar para o Norte do Paraná comprando lotes de terra da empresa inglesa Paraná Plantations. A população emigrada, uma vez estabelecida se vê numa nova realidade, num outro país. As suas marcas nos cemitérios de Rolândia, ou seja, as sepulturas israelitas em Rolândia nos servirão como fontes para matizar o quadro já montado por trabalhos anteriores sobre a referida população, na medida em que serão contrastadas com depoimentos orais e escritos produzidos a partir da contribuição dos próprios sobreviventes.

Neste sentido, outra contribuição importante do ponto de vista da historiografia foi a elaboração epistemológica que Ginzburg vem produzindo por meio de suas pesquisas. Carlo Ginzburg em seu texto “Sinais: Raízes de um paradigma indiciário” tece justamente este trabalho. Ginzburg argumenta, compondo uma genealogia do que denomina *paradigma indiciário*, que há no seio do desenvolvimento científico ocidental um procedimento eficiente e funcional de obtenção de respostas objetivas que não está ligado aos princípios da Ciência Moderna tradicional fundada nos princípios investigativos da Física Clássica. Carlo Ginzburg militando em favor do abandono da epistemologia científica tradicional, no referido texto chega a afirmar o seguinte:

A orientação quantitativa e antropocêntrica das ciências da natureza a partir de Galileu colocou as ciências humanas num desagradável dilema: ou assumir um estatuto científico frágil para chegar a resultados relevantes, ou

⁹ FUNARI, Pedro Paulo. **Arqueologia**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 40.

¹⁰ JONES, Siân. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na arqueologia histórica. In: FUNARI, P. P.; ORSER JUNIOR, Charles E.; SCHIAVETTO, S. N. de O. (Org.). **Identities, discurso e poder**: estudos da arqueologia contemporânea. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2005. p. 27-45.

assumir um estatuto científico forte para chegar a resultados de pouca relevância¹¹.

A fragilidade a que se refere Ginzburg não implica em uma não preocupação com o método, mas a necessidade de se encontrar os parâmetros específicos de nossa episteme, superando os paradigmas alheios às Ciências do Homem. Para avançarmos em nossos procedimentos teóricos e metodológicos, é preciso que nos defrontemos com a singularidade de nosso conhecimento garantindo-lhe o rigor científico, mesmo que o conceito de ciência aqui usado não seja o tradicional, o galileico, como denomina Ginzburg.¹²

Em história, trabalha-se com incontáveis quantidades de fenômenos absolutamente irrepetíveis e dotados de indelével quantidade de especificidades e individualidades que não se poderia apagar arbitrariamente em nome de uma cientificidade. Ao analisar dilemas epistemológicos contemporâneos a Galileu, Ginzburg observa que *quanto mais os traços individuais eram considerados pertinentes, tanto mais se esvaía a possibilidade de um conhecimento científico rigoroso*.¹³

O paradigma das Ciências Humanas deve compreender e se alimentar da singularidade de seus fenômenos, suas investigações devem partir destas especificidades. Neste sentido, Ginzburg argumenta que *quando as causas não são reproduzíveis, só resta inferi-las a partir dos efeitos*.¹⁴ O trabalho do investigador histórico passa a ser o de reconstruir os fatos que se pretende analisar a partir da análise de seus vestígios. É momento, portanto, de notar que nesta construção epistemológica erigida por Ginzburg, a reflexão sobre a objetividade da História recai sobre os procedimentos metodológicos e ao tratamento dado ao que ele caracteriza como vestígios ou indícios, que é uma qualificação especial do que chamaríamos o *metier* historiográfico de documentos ou fontes.

Segundo Ginzburg, tal qual o caçador lê as pistas e rastros deixados por sua caça, o investigador policial busca indícios que os criminosos deixam escapar, assim como os psicanalistas investigam os detalhes despercebidos dos sonhos, das falas, do discurso, o historiador busca por fontes que lhe permitam um olhar inesperado sobre seu objeto, uma forma de encontrar elementos negligenciados que possam ser reveladores. A prática historiográfica bem sucedida estaria relacionada à capacidade de dar voz a fontes silenciadas,

¹¹ GINZBURG, Carlo, *Sinais: raízes de um paradigma indiciário*. In: _____. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Cia das Letras, 2002. p. 178.

¹² Ginzburg denomina a cientificidade, digamos, tradicional de Galileica por identificar neste pensador um especial apreço pela universalidade e abandono das individualidades, e neste aspecto estaria especialmente a distinção das Ciências Naturais e Humanas.

¹³ GINZBURG, op. cit., p. 163.

¹⁴ *Ibidem*, p. 169.

a perceber particularidades subestimadas ou fazer perguntas surpreendentes às fontes mais recorrentes. *Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la.*¹⁵

De certa forma, o que este trabalho objetiva é justamente construir no estudo dos refugiados da *Shoah* em Rolândia uma investigação que utiliza as *zonas privilegiadas, indícios ou sinais* a que Ginzburg se refere. Ao analisar uma fonte inesperada pretende-se justamente o encontro destes *gestos inconscientes*¹⁶ e reveladores por terem sido feitos sem uma intenção premeditada. A questão teórico-metodológica levantada até aqui por Ginzburg é uma espécie de pano de fundo que perpassa toda a pesquisa que se está a desenvolver, retroalimentada pelas análises dos documentos escolhidos será meio e fim do conhecimento que se materializa.

O presente estudo busca justamente lidar com os dilemas metodológicos referidos, entendendo que o enfrentamento é mais proveitoso que a evasão e a afirmação dos dilemas mais valiosa do que a negação de nossas fragilidades. Preocupa-nos especialmente a questão das fontes da história, este importante campo de afirmação da cientificidade do nosso conhecimento é uma peça fundamental no tabuleiro da produção historiográfica. A capacidade de interferir nas estruturas do conhecimento histórico é tão ampla que uma das grandes mudanças advindas da historiografia dos *Annales*, e os movimentos subsequentes, diz respeito exatamente à concepção de documento dentro do fazer historiográfico. Foi a ampliação da ideia de documento associada à perspectiva de uma História-problema que permitiu os grandes avanços da produção historiográfica posterior, se desenrolando evidentemente em várias direções. A ruptura com a exclusividade do documento escrito e timbrado permitiu a historicização dos homens excluídos da escrita e das chancelas oficiais. Preocupar-se com as fontes históricas e suas possibilidades é justamente procurar as fronteiras que limitam as produções da área e tentar ampliá-las.

Já se tornou celebre a fala de De Certeau a este respeito: “Em história, tudo começa com o gesto de separar, de reunir, de transformar em “documento” certos objetos distribuídos de outra maneira¹⁷”. A primeira grande atitude do fazer do historiador diz respeito à escolha das fontes e a reflexão sobre este processo. A preocupação que nos inquieta repousa justamente sobre este momento do historiador. Que fontes devem-se escolher? O que deve ser visitado? O que deve ser ignorado? Neste sentido nosso procedimento é o de buscar

¹⁵ Ibidem, p. 177.

¹⁶ Ibidem, p. 147.

¹⁷ CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In: _____. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2001.

vasculhar aqueles documentos preteridos por outras pesquisas, buscar informações onde talvez pouco ainda se tenha encontrado. Evidentemente que não se faz isto com a pretensão de ineditismo, ao contrário, as fontes que usaremos são utilizadas em outros trabalhos, no máximo poderíamos pensar em uma abordagem diferente para temas e fontes já conhecidos. Os usos das sepulturas na História se dirigiram a temáticas que de certo modo não são os que pretendemos abordar e a própria especificidade do objeto investigado exige uma ampliação destes procedimentos.

Siân Jones em seu capítulo “Categorias Históricas e a Práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na arqueologia histórica¹⁸” aponta para a importância da cultura material na compreensão do que chamou de *práxis da identidade*. Para ela, as afirmações de identidades que não se dão através de um discurso racionalizado e hermético, como tende a ser quando este se dá através da escrita, tem a potencialidade de apresentar uma diferente perspectiva sobre as construções de identidade dos grupos sociais ao longo da História. Nestes casos, segundo a autora, as fontes materiais teriam o importante papel de identificar os desvios, as misturas e divergências que os documentos que passaram pelo crivo da escrita não teriam. Torna-se, nestes casos, portanto, o documento material fundamental. É possível perceber que os argumentos de Jones nos levam a pensar as fontes materiais no mesmo sentido proposto por Funari e aproxima-se também dos sinais de Ginzburg.

Existe na argumentação de Jones um ponto importante para a fundamentação metodológica desta pesquisa, o que se pretende obter a partir do estudo das sepulturas dos refugiados da *Shoah* em Rolândia é um tipo de dado documental qualitativamente diferente dos outros que já foram pesquisados sobre o referido grupo. As identidades manifestas na hora da confrontação com a morte, tanto pelo momento como pela materialidade da manifestação, permitem acessar esferas diferentes da vida. A morte pela carga psíquica que engendra já tem algo a acrescentar às discussões sobre manifestações identitárias, mais ainda pelo fato de utilizarmos uma produção material que apresenta conteúdo identitário, mas que não foi produzido para este fim, não representa uma manifestação pensada e oficial sobre a questão. A perspectiva de Jones encontra-se com a de Ginzburg, a produção material apresenta-se como um desses indícios a serem investigados pelo historiador.

É justamente a partir da perspectiva aberta pela supracitada autora que o

¹⁸JONES, Siân. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na arqueologia histórica. In: FUNARI, P.P.; ORSER Jr, Charles E.; SCHIAVETTO, S. N. de O. (Org.). **Identities, discurso e poder**: estudos da arqueologia contemporânea. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2005.p. 27-45.

presente trabalho se fundamenta. Pretende-se perceber como no exercício da religiosidade, da identidade, ocorrem as assimilações, distorções e singularidades que revelam procedimentos e práticas étnico-identitárias não previstas pelo discurso oficial ou que por vezes não revelam práticas religiosas esperadas. Ainda, como esta manifestação religiosa se expressa peculiarmente, manifestando soluções criativas às contingências da vida. Procurando compreender como, no específico caso do confronto com a morte, as manifestações religiosas e identitárias encontradas em Rolândia demonstram-se particulares. As sepulturas ao apontarem a diversidade de identidades, seus fluxos e refluxos apontam para os conflitos, tensões, mudanças e distinções sociais. Por outro lado, uma espacialidade específica nos interessa, o cemitério. Devemos entendê-lo como um campo privilegiado de investigação do morrer e no presente estudo tanto as sepulturas, como unidades de manifestação identitária e étnica, como o cemitérios como todo, torna-se também documento na medida em que suas diversas camadas de manifestações diversas expressões e temporalidades prefiguram como fatos qualitativamente diferentes dos obtidos pelas sepulturas em sua singularidade.

Mas, o objeto da História não é o tempo? Não seria o espaço, nas suas mais variadas acepções, objeto de outrem? Encontra-se aqui uma interessante aproximação entre os saberes dos espaços, dos patrimônios, das épocas e das culturas. Perceber a historicidade dos espaços e por vezes a espacialidade de temporalidades é reposicionar os limites entre campos distintos do ponto de vista acadêmico. Em sua aula inaugural no *Collège de France*, Paul Veyne profere em relação à História a afirmação de que:

Não se trata de interdisciplinaridade, mas de muito mais. As ciências Morais e Políticas (vamos chamá-las convenientemente de “Sociologia”, para sermos breves) não são territórios do vizinho, com o qual estabeleceríamos pontos de contato, ou de onde iríamos saquear objetos úteis. Elas nada fornecem à história, porque fazem, de fato, muito mais: informam-na, constituem-na. [...] Ainda que os historiadores quisessem ser positivistas, não o conseguiriam; mesmo não querendo sabê-lo, possuem uma sociologia, já que não podem abrir a boca sem pronunciar as palavras guerra e cidade, e sem se fundar, à falta de uma teoria digna desse nome, na sabedoria das nações ou em falsos conceitos, como “feudalidade” ou “redistribuição”.¹⁹

Desta percepção, que não é só de Veyne, evidentemente, devemos tomar por alerta o caráter amplo de nossos objetos de investigação, e caminharmos no sentido de reconstruir nossas narrativas a partir desta consciência. Assim com os conceitos são temporais, as temporalidades impõem-nos conceituações que não podem ser automáticas,

¹⁹ VEYNE, Paul. **O inventário das diferenças**: história e sociologia. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 9.

impercebidas. O tema do morrer, do sepultar carrega a tira-colo suas conceituações, dimensões que o próprio domínio lhe exige. Os itinerários da psicologia, antropologia, sociologia sobre o tema permearam as obras de Phillippe Ariès²⁰ e João José Reis²¹ em suas abordagens sobre a finitude. Seja na percepção das diferentes posturas e interpretações sobre a morte e o morto na construção do mundo moderno feitas por Ariès, seja nas diferenças ritualísticas e sociais que circundaram o morrer, o velório, o sepultamento na Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro do período Imperial brasileiro feitas por Reis. O entendimento *sociológico*, para recorrer à mesma simplificação de Veyne, dos eventos e ritos, foi preponderante para as bem-sucedidas empreitadas dos historiadores supracitados. Neste sentido, a construção metodológica que propomos passa também pela pelo encontro com teorias sobre a etnicidade, identidade e da morte.

Assim, o cemitério compõe uma parte importante do que o historiador Paulo Knauss argumenta ser a *imaginária* de uma cidade. Para Knauss, a produção social dos sentidos da cidade, suas maneiras de significar e simbolizar se expressam de maneira privilegiada por meio do *coletivo de imagens*, que *permite extrapolar a dimensão técnica e material da escultura e ao mesmo tempo abarcar o significado das noções de marco e monumento, que relacionam, respectivamente, à ordem espacial e temporal*²² que é o que ele chama de *imaginária*. Neste trabalho, Knauss explora os discursos e conflitos, as diferentes concepções culturais presentes nos monumentos e grandes construções da cidade do Rio de Janeiro entendendo que nestas obras notáveis encontram-se fontes de acesso para o entendimento da cidade como um *território simbólico*²³. Os monumentos, os grandes prédios, as obras de arte compõem um heterogêneo emaranhado de sentidos que definem e são definidos pela cidade expressando a teia de relações existente.

O cemitério é mais um espaço onde se pode inferir este tipo de sentido simbólico. Reconstruir os objetivos que levam determinado grupo a expressar-se de determinada maneira nas suas manifestações epigráficas, investigar a apropriação do espaço da necrópole, suas “especulações imobiliárias”, a demarcação de espaços e também as mudanças de sentidos ao longo do tempo são procedimentos metodológicos que partem da perspectiva aberta por Knauss.

²⁰ ARIÈS, Phillip. **História da morte no ocidente**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

²¹ REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

²² KNAUSS, Paulo (Coord.). **Cidade vaidosa: imagens urbanas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Sette letras, 1999. p. 7.

²³ *Ibidem*, p. 7.

Assim, para investigarmos as construções étnico-identitárias dos refugiados da *Shoah* em Rolândia iremos dividir a presente pesquisa em três momentos. Em primeiro lugar, iremos nos dedicar especialmente ao processo de imigração germânica para Rolândia, investigando o contexto imigratório brasileiro na década de 1930, sua relação com o cenário político alemão e o processo de ocupação da região da atual cidade de Rolândia, percebendo as dificuldades impostas por vários fatores que agiram decisivamente sobre a vida da população investigada.

Em um segundo momento, iremos nos deter sobre a relação que os imigrantes erigiram com a nova terra, o Brasil e Rolândia. Quais foram as articulações sociais, suas impressões da nova terra, suas atitudes diante dos outros grupos, a maneira como se articularam ou não com os diferentes. O conceito que permeia todo o capítulo é a etnicidade, na medida em que ele nos oferece uma possibilidade de análise das relações entre os diferentes povos que se estabeleceram em Rolândia. Neste caso, as sepulturas e os cemitérios nos darão, em conjunto com os depoimentos dos refugiados, uma perspectiva das relações étnicas desenvolvidas pelos refugiados em Rolândia.

Finalmente, iremos tratar das relações que permaneceram com a Alemanha, com o mundo deixado para trás após a década de 1930. Estará em foco, não só como estes grupos passaram a entender a Alemanha após a Guerra, mas, sobretudo, nos interessará as relações estabelecidas com a Alemanha que se trouxe junto ao emigrar. Neste capítulo, trataremos das relações internas ao grupo alemão em Rolândia percebendo como suas divisões refletem os dilemas da Alemanha e não do Brasil. Ao emigrar não foi possível deixar toda a Alemanha em seu território é neste sentido que se diz que eles trouxeram uma parte da Alemanha em suas bagagens. Os problemas ligados ao nacionalismo e à identidade alemã são centrais na organização dos diferentes grupos de alemães em Rolândia.

O trabalho dedica-se à compreensão dos sentidos subjetivos das ações que em vida e no encontro com a morte estabeleceram as relações de identidade e etnicidade entre os refugiados da *Shoah* em Rolândia. Para tanto, abordamos fontes que foram produzidas desde os momentos iniciais da cidade até o presente século, entendendo que o estudo de temas como o das identidades requer justamente um espaçamento maior das temporalidades uma vez que a própria característica deste campo exige tal procedimento. Para percebermos os deslocamentos das identidades, temos no passar do tempo um grande aliado que delineia mais eficazmente as mudanças que estão a todo segundo se processando nessas áreas.

1 OS REFUGIADOS DA SHOAH EM ROLÂNDIA

Se há um episódio de nossa História recente que permanece ainda extremamente incômodo e dolorido é o que comumente se chama de Holocausto e que se optou por chamar neste trabalho de Shoah. O termo Shoah, do hebraico, lamento, nomina o horror enfrentado pelos aproximadamente 6 milhões²⁴ de judeus inocentemente exterminados pelo ódio nazista. Referir-se a um holocausto, ou seja, um sacrifício que se faz em honra a Deus e em expiação às falhas humanas, seria atribuir a este terrível episódio um sentido redentor que ele certamente não tem²⁵. Por este motivo que o termo Shoah vem sendo preferido nos grupos de estudos sobre o tema e nos meios judaicos para nominar o genocídio sofrido durante a Segunda Guerra Mundial. A Shoah é o acontecimento que latentemente perpassa todo o trabalho. A perda, o luto vivido pelos refugiados como desdobramento da Shoah pôde-se sentir na dor da lembrança dos parentes que nunca mais foram vistos, na Alemanha que não mais existe e nos lares desapareceram.

Neste sentido é que preferimos nos referir aos homens e mulheres que foram expulsos da Alemanha e dos territórios ocupados pelos nazistas como refugiados da Shoah e não como vítimas do holocausto, judeu-alemães ou israelitas. O elemento mais característico dentre todos eles é que foram vítimas da máquina eugênica²⁶ e por isso imigraram, mesmo que não se considerassem judeus ou não se considerem mais alemães ou ainda que tenham ressalvas a essas categorias. O elemento central que os caracteriza foi terem suas histórias radicalmente mudadas e de seus descendentes por este contexto específico.

Os refugiados da Shoah em Rolândia formam um grupo heterogêneo em vários sentidos, convicções religiosas, formação cultural, posturas políticas, porém, o contexto que viveram, os traumas pelos quais passaram os aproximam das experiências vividas pelos judeus refugiados no Brasil na década de 1930. Mesmo que nem todos os refugiados de Rolândia tenham sido judeus do ponto de vista religioso e nem desenvolvido um vida

²⁴ Este é o número que se consagrou como sendo o número total de vítimas israelitas do regime de Hitler, porém Pierre Sorin calcula em aproximadamente 4.500.000 dos talvez 10.000.000 que viviam em toda a Europa. Ver: SORIN, Pierre. **O anti-semitismo alemão**. São Paulo: Perspectiva, 1974. p. 81. Hobsbawm afirma serem todos os dados a esse respeito imprecisos, acredita que o número de 6 milhões seja provavelmente um exagero. Porém propõe a seguinte e oportuna questão: *Seria menor o horror do holocausto se os historiadores concluíssem que se exterminou não 6 milhões, mas 5 ou 4?* Ver: HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2002. p. 50.

²⁵ A reflexão que acaba de sucintamente ser apresentada é corrente dentro do pensamento judaico contemporâneo e pode ser mais profundamente examinada no livro: RABINOVITCH, Gerard. **Shoá: sepultos nas nuvens**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

²⁶ O termo eugenia, pureza racial, que constantemente é utilizado neste trabalho, representa o elemento central da destruição provocada pelos nazistas.

comunitária especificamente judaica, suas histórias estão diretamente ligadas a um capítulo importante da Imigração Judaica para o Brasil. Foram também eles vítimas do anti-semitismo europeu, também experimentaram em certa medida o anti-semitismo dos anos da Era Vargas, reorganizaram suas vidas em meio ao amplo espectro étnico brasileiro, enfim, estão diretamente relacionados aos eventos que caracterizam a imigração judaica da década de 1930. Sobre este campo historiográfico nos deteremos brevemente para justamente compreendermos melhor o contexto em que se deu esta imigração.

Sabemos que a imigração judaica para o Brasil inicia-se ainda nos primeiros momentos de nossa História já relacionada aos tristes episódios de anti-semitismo na Península Ibérica, ao Santo Ofício, à organização do Estado Moderno em Portugal e na Espanha e à ocupação holandesa da zona açucareira no século XVII. A presença judaica no período Joanino e Imperial também já foi explorada pela historiografia bem como nos primeiros anos do século XX, porém o período que mais se relaciona com o presente estudo é a década de 1930.²⁷

A Historiografia sobre a imigração judaica para o Brasil no período entre-guerras é rica em estudos e polêmicas.²⁸ As questões mais acaloradas desenvolvem-se a partir de vários temas, referem-se às interpretações da posição assumida pelo Estado Brasileiro e especialmente o Itamaraty, as ideologias defendidas pelos vários níveis do poder e da elite intelectual brasileira, a posição assumida pela Santa Sé, as manifestações de preconceito no meio da sociedade brasileira e mais, profundamente remetem a questões teórico-metodológicas. A força como as diferentes posições são defendidas, são fruto da centralidade do tema para a compreensão do Estado Novo e a sociedade brasileira nos anos trinta. Os trabalhos acabaram por entender as ações do governo brasileiro, sua interação com outros países naquele contexto e a repercussão na sociedade de maneiras diferentes, o que acaba por extrapolar a investigação da imigração judaica por ela própria. O tema nos leva a pensar a postura do Brasil diante do nazismo, da Shoah e da Segunda Guerra Mundial.

²⁷ Sobre os vários períodos citados, uma vasta bibliografia existe, limito-me a mencionar duas obras de grande fôlego que certamente reuniram capítulos escritos pelos principais estudiosos de todas estas vastas temporalidades e que abre caminho para se explorar todas elas. NOVINSKY, Anita; KUPERMAN, Diane (Org.). **Ibéria Judaica: roteiros da memória**. São Paulo: EDUSP, 1996. GRINBERG, Keila (Org.). **Os judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

²⁸ Sobre o tema ver também: DECOL, René D. Judeus no Brasil: explorando os dados censitários. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 46, p. 147-160, jun. 2001. Este trabalho apresenta uma importante contribuição à percepção quantitativa da imigração. MAIO, Marcos Chor; CALAÇA, Carlos Eduardo. Um balanço bibliográfico sobre o anti-semitismo no Brasil. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Os judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Este artigo apresenta um minucioso panorama da historiografia sobre o tema.

Os debates também remetem ao lugar da produção historiográfica, no sentido dado por De Certeau,²⁹ a posição assumida por este ou aquele pensador, as matizes ideológicas compõem um elemento importante para a compreensão da produção historiográfica a partir de uma origem social dos produtores das pesquisas. Assim, poderíamos perceber uma perspectiva oriunda da própria comunidade judaica constituída no Brasil, os trabalhos de Falbel³⁰, Pinkuss³¹ e Cytrynowicz.³² Trabalhos mais vinculados às tradições da produção acadêmica brasileira e do debate em torno da construção do Estado brasileiro como os da pesquisadora Tucci Carneiro.³³ E até trabalhos que remetem a uma perspectiva externa e uma reflexão sobre a realidade brasileira de um ponto de vista não brasileiro como os estudos de Lesser³⁴.

A publicação do livro *Anti-semitismo na Era Vargas* de Maria Luiza Tucci Carneiro³⁵ gerou grande repercussão nos meios acadêmicos no fim dos anos oitenta e início da década seguinte do século passado. O grande impacto causado, inclusive na opinião pública, se deve, provavelmente, ao caráter revisionista que o livro buscava ter, em especial o alvo principal desta revisão era, sem dúvida, o Ministro das Relações Exteriores de Vargas, Oswaldo Aranha. Aranha que era considerado grande patrono do Estado de Israel por ter presidido a assembléia da ONU que o criou em 1948, foi responsabilizado por Tucci Carneiro

²⁹ CERTEAU, Michel de. 2001.

³⁰ FALBEL, Nachman. **A comunidade judaica no Brasil**. São Paulo: Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1984.

³¹ PINKUSS, Fritz. Um ensaio acerca da emigração judaica no Brasil após o cataclismo de 1933 e da Segunda Guerra Mundial. **Revista de História**, n. 100, p. 599-608, 1997.

³² CYTRYNOWICZ, Roney. Além do Estado e da ideologia: imigração judaica, Estado-novo e segunda guerra mundial. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 393-423, 2002.

_____. Instituições de Assistência social e imigração judaica. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, jan./abr. 2005.

_____. Cotidiano, imigração e preconceito: a comunidade judaica nos anos 1930 a 1940. In: GRINBERG, Keila (org.). **Os judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **Guerra sem Guerra, a mobilização e cotidiano em São Paulo durante a Segunda Guerra Mundial**. São Paulo: EDUSP, 2001.

³³ TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza. **O anti-semitismo na era Vargas**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

_____. História de vida dos judeus refugiados do Nazi-facismo. In: MEIHY, J. C. S. B. **Re-introduzindo a história oral no Brasil**. São Paulo: Xamã, 1996a.

_____. **Brasil, um refúgio nos trópicos: a trajetória dos refugiados do nazi-facismo**. São Paulo: Estações da liberdade, 1996b.

³⁴ LESSER, Jeffrey. Judeus salvam judeus: os estereótipos e a questão dos refugiados no Brasil 1935-1945. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Os judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **O Brasil e a questão judaica: imigração, diplomacia e preconceito**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

³⁵ TUCCI CARNEIRO, op. cit., 2001. Apesar da referência ser da segunda edição de 2001, a primeira edição e impressão é de 1988. É necessário considerar que a obra de Tucci Carneiro não se restringe unicamente a este livro, a nota faz referência a outros dois trabalhos que se valeram de fontes e temas um pouco diferentes, apesar de que as posições centrais da autora mantiveram-se as mesmas.

pelo impedimento da entrada de milhares de judeus no Brasil enquanto dirigia o Itamaraty e por ter uma postura anti-semita.

Tendo como fontes principais as correspondências entre membros do Itamaraty e circulares secretas emitidas pelo ministro, Tucci Carneiro argumentava que o governo brasileiro assumiu uma postura anti-semita em um processo de aproximação aos países do eixo. O anti-semitismo seria ainda fruto de teorias “científicas” oriundas da Europa que se disseminava pela intelectualidade brasileira desde os últimos momentos do século XIX e ganhara força a partir das discussões acerca da imigração de trabalhadores para o Brasil, redundando no que se convencionou chamar de Teoria do Branqueamento.³⁶ Outros libelos do anti-semitismo que tiveram influência sobre a sociedade e o governo eram os movimentos de caráter fascista no Brasil, especialmente o integralismo e particularmente o pensamento de Gustavo Barroso.³⁷

Posteriormente a este estudo, outros historiadores passaram a posicionar-se em relação ao tema e apresentar perspectivas diferentes. Se no estudo de Tucci Carneiro os documentos oficiais pareciam indicar a existência de um anti-semitismo brasileiro, Avraham Milgram tem uma compreensão diferente. Em um trabalho que estudou as estratégias de salvação do que se chamou na época de católicos não-arianos,³⁸ Milgram entende que as relações internas do estado brasileiro levaram à adoção de posturas anti-semitas, porém Oswaldo Aranha representava o bloco americanista e, portanto, não ligado às ideias nazi-fascistas. O bloco germanista liderado por Francisco Campos é que teria sido responsável pelas posturas racistas. Milgram entende que as análises precisam ser feitas de maneira mais individualizada do que as propostas por Tucci Carneiro e mostra diferenças de posturas entre os embaixadores brasileiros.

Em sua obra também há uma negação da visão de que o Papa Pio XII tinha uma postura filo-nazista, Milgram apresenta farta documentação de correspondências entre o Itamaraty e o Vaticano no qual o empenho do Vaticano é evidente, bem como a má vontade do governo brasileiro. Porém, a postura brasileira não se tratava de idiosincrasia brasileira,

³⁶ Sobre o tema ver: SKIDMORE, Thomas E. Preto no Branco. Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976. SEYFERTH, Giralda. Imigração e colonização Alemã no Brasil: uma revisão da bibliografia. **Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais (BIB)**, v. 25, 1988. SCHWARCZ, Lilia M. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

³⁷ MAIO, Marcos Chor. **Nem Rotschild nem Trotsky**: o pensamento anti-semita de Gustavo Barroso. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

³⁸ MILGRAM, Avraham. **Os judeus do Vaticano**. Rio de Janeiro: Imago, 1994. Os ditos católicos não-arianos eram pessoas classificadas pelas Leis de Nuremberg como judeus, portanto a partir de um paradigma pretensamente racial, mas que eram de fé católica. Segundo o trabalho de Milgram, o Vaticano lutou para salvar 3000 católicos não arianos enviando-os para o Brasil, a política imigratória brasileira só permitiu a entrada de 900.

Milgram mostra que os outros países da América tinham posturas muitas vezes mais radicais. Assim, o trabalho de Milgram localizou-se também no campo das relações diplomáticas, porém não esteve focado unicamente no Brasil, a documentação analisada a partir do Vaticano ampliara a compreensão do tema. Milgram conclui que diferentemente dos episódios de anti-semitismo de períodos mais remotos da História Brasileira, a base para o impedimento da entrada de judeus no período foi o *anti-semitismo moderno racial europeu*³⁹ ideia essa de grande amplitude no contexto ocidental dos anos trinta.

Outro pesquisador que trouxe contribuições importantes foi o norte-americano Jeffrey Lesser.⁴⁰ Este autor mostra-se especialmente interessado pelas questões referentes às relações étnicas dentro do Brasil. Enquanto os dois autores anteriores centraram suas reflexões nas ações do Estado e em suas relações internas e externas, Lesser lança-se sobre uma questão de grande interesse para os chamados “brasilianistas”, as peculiares relações interétnicas desenvolvidas no Brasil. Esta é uma questão que em contraste com o contexto norte-americano, ganha uma dimensão diferente, que provavelmente passaria despercebido aos brasileiros. Há no trabalho de Lesser um estranhamento com a maneira como os brasileiros lidam com as etnias diferentes trazido pela vivência da etnicidade nos Estados Unidos. Sua perspectiva trouxe um novo olhar para a discussão do anti-semitismo e na compreensão da imigração judaica durante a ascensão e queda do nazismo.

Para Lesser, a questão dos judeus no Brasil e de sua imigração está relacionada à construção de estereótipos. No Brasil, a população judaica representava no início da década de 1930 uma parcela muito pequena da população e, mesmo tendo sido grande a imigração judaica na década de 1930 comparativamente aos outros imigrantes, a porcentagem ainda é pequena.⁴¹ O anti-semitismo no Brasil era dirigido contra um judeu idealizado por certa parcela da intelectualidade brasileira, o anti-semitismo que se disseminou por escalões do governo e partidos políticos não tinha relação com a prática cotidiana, não tinha relação com os judeus que já existiam aqui, mas com os que hipoteticamente poderiam entrar. O anti-semitismo no Brasil diferiria do europeu e do argentino neste aspecto, não havia raízes sociais muito profundas, o brasileiro médio teria dificuldade de identificar um judeu, provavelmente o associaria ao estereótipo de um “alemão” ou “russo” ou ainda de um “turco”.

³⁹ MILGRAM, Avraham, op. cit., p. 143.

⁴⁰ LESSER, Jeffrey, 1995. Em obras posteriores, Lesser ampliou sua perspectiva sobre os problemas étnicos brasileiros dedicando-se à comunidade japonesa. LESSER, Jeffrey. **Uma diáspora descontente: os Nipo-Brasileiros e os significados da militância étnica, 1960-1980.** São Paulo: Paz e Terra, 2008. In: _____. **Negociando a identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil.** São Paulo: Ed. UNESP, 2001.

⁴¹ LESSER, Jeffrey, 2005, p. 318.

Assim, o anti-semitismo apresenta-se mais como plataforma ideológica do que como prática cotidiana, essa é uma ressalva que não se percebe tão claramente na obra de Tucci Carneiro.

Ainda segundo a pesquisa de Lesser, as instituições judaicas souberam transformar os estereótipos confundindo os órgãos migratórios e transformando os estereótipos dos judeus de indesejáveis em desejáveis.⁴² As associações de imigração conseguiram com isso possibilitar a entrada de judeus mesmo em momentos em que a legislação mostrava-se proibitiva, ou seja, a partir dos trabalhos de Lesser deve-se perceber um abismo que separava a política de imigração fruto de construção ideológica da ação prática dos grupos envolvidos e dos casos de imigração especificamente. Lesser aponta, por exemplo, para o fato de as leis mais restritivas em relação ao elemento judaico terem sido produzidas em 1937 e o ano seguinte ter registrado um aumento no número de imigrantes judeus.⁴³

Roney Cytrynowicz trouxe também importantes contribuições ao tema.⁴⁴ Em seus estudos há uma especial atenção às instituições judaicas brasileiras durante o período e alerta para a necessidade de não se fixar na documentação estatal. Sua crítica ao trabalho de Tucci Carneiro parte de um aspecto eminentemente teórico-metodológico. Cytrynowicz afirma que a documentação oficial sejam as da diplomacia ou as policiais devem ser lidas com precaução, e calculados seus exageros e simplificações. As fontes oficiais não podem servir para compreender a dimensão social da imigração judaica para o Brasil no período, nem se pode tomar a história do anti-semitismo acadêmico e institucional como a história das relações interétnicas dos judeus durante a década de 1930.

Os estudos de Cytrynowicz apontam para uma relativa tranquilidade no funcionamento das instituições judaico-brasileiras e até uma razoável prosperidade em suas atividades e exercícios. Mesmo as leis de nacionalização advindas do golpe do Estado Novo e da entrada na Segunda Guerra não representaram grandes mudanças no funcionamento das organizações, as exigências foram atendidas em sua esfera burocrática sem alterar significativamente seu funcionamento. Segundo Cytrynowicz, não houve casos de fechamento abrupto de instituições e os casos de violência e prisões individuais referem-se à identificação contraditória do elemento judeu aos países do eixo durante a Segunda Guerra Mundial após a

⁴² Ibidem, p. 320.

⁴³ Ibidem, p. 318.

⁴⁴ A produção historiográfica do autor está bastante ligada aos documentos do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, instituição esta que já presidiu inclusive. A exaustiva análise documental que empreende em seus estudos atentam para as atividades das sociedades judaicas existentes no Brasil na época. O balanço aqui apresentado se baseia na bibliografia apresentada anteriormente do referido autor.

entrada do Brasil no conflito, o que em boa medida reafirma a idéia dos estereótipos de Lesser.

Cytrynowicz distancia-se em sua obra das proposições de Tucci Carneiro, para ele, há uma grande diferença entre o anti-semitismo como um elemento ideológico ligado a grupos políticos que ocuparam postos importantes no governo de Vargas e a vida cotidiana daqueles anos. Coloca-se com isso em um ponto oposto a tese de Tucci Carneiro, e este afastamento se processa por meio da investigação de fontes diferentes das utilizadas até então. Cytrynowicz constrói uma História Social dos imigrantes problematizando não apenas os processos de imigração e as relações estabelecidas com o Estado, mas analisando suas associações, clubes e escolas, identifica aspectos que estavam ocultos nas pesquisas anteriores.

Os trabalhos de Cytrynowicz trouxeram grande ampliação do conhecimento sobre o tema na medida em que permitiram uma ampliação documental. Com sua abordagem, fica claro que a investigação de outros tipos de fontes dá uma perspectiva mais complexa e matizada sobre a imigração judaica em suas várias facetas na década de 1930. A investigação das atividades das escolas, as sociedades de ajuda mútua, as relações econômicas são importantes aspectos a serem considerados. Esta é uma premissa que o presente trabalho segue, utilizar documentos diversos e qualitativamente diferentes são oportunidades de se perceber o objeto de estudo por um prisma de mais vértices.

Contudo, a obra de Cytrynowicz está muito ligada ao meio urbano, especialmente ao Rio de Janeiro e São Paulo, e à situações em que os judeus encontraram-se dentro de um ambiente comunitário. Outras estratégias de pesquisa devem ser pensadas para se investigar situações nas quais judeus estão mais distantes dos grandes centros culturais e de comunidades judaicas institucionalmente estabelecidas. Os casos de imigração judaica rural e extra-comunitária são marginais dentro da realidade total, exatamente por isso devemos dedicar especial atenção.

Com relação às diferenças entre a imigração rural e urbana, deve-se notar que os imigrantes judeus tenderam a concentrar-se nas cidades, exceção feita a experiências de comunidades rurais organizadas por instituições como a *Jewish Colonization Association*, principalmente no Rio Grande Do Sul ao longo do século XIX.⁴⁵ E mesmo no caso do Rio Grande do Sul houve uma concentração posterior nas cidades, especialmente em Porto Alegre. Este foi um elemento que teve central importância dentro do contexto da imigração

⁴⁵ Ver: EIZIRICK, Moysés. **Aspectos da vida judaica no Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul: EDUCS, 1984. GRITTI, Isabel Rosa. **Imigração judaica no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

judaica da década de 1930. Para o Itamaraty e seus interlocutores dentro da intelectualidade brasileira, o judeu era um imigrante indesejado por ser tido como propenso à vida urbana e isto representava exatamente o contrário do que pretendia o projeto varguista da marcha para o Oeste. A imigração foi facilitada na medida em que se conseguiu manipular este estereótipo junto ao governo brasileiro a partir da ação de instituições judaicas.⁴⁶ Este foi o caso de Rolândia, um elemento que certamente facilitou a entrada dos refugiados foi o fato de estarem ligados a um empreendimento de expansão da ocupação do interior do Brasil, como veremos adiante.

Existe também a questão das comunidades. O judaísmo como fenômeno religioso ou étnico está muito ligado à existência de comunidades institucionalmente organizadas. A alimentação, os rituais religiosos, a manutenção das tradições, festas, ritos depende muitas vezes do ofício rabínico, da existência de escolas que ensinem os fundamentos da religião, o ensino do hebraico, de um ambiente que preserve certas relações que não serão estabelecidas em outros espaços. Muitas vezes as pessoas inserem-se em grupos marcados por relações íntimas e de maior homogeneidade que podem ser entendidas como comunidades, mas no contexto judaico pode-se entender o termo em um sentido mais estrito. Assim as manifestações mais claras de judaísmo estão quase sempre ligadas a comunidades judaicas institucionalizadas. Por isso, a maioria dos estudos dedica-se ao desenvolvimento das comunidades, porém como investigar os judeus que viveram fora de comunidades institucionalizadas?

Nesses casos em que os judeus encontram-se fora de um ambiente institucionalizado, um importante campo de estudo passa a ser o da morte, e assim a investigação dos cemitérios pode ser válida na investigação de um judaísmo contingente, ou seja, a experiência da religiosidade fora de uma comunidade institucionalizada. Deve-se perceber também a possibilidade de ampliação documental que os trabalhos de Cytrynowicz vieram propor. Os trabalhos deste autor ao investigar os documentos das comunidades judaicas permitiram um novo olhar sobre a realidade brasileira dos anos trinta. Transformar o cemitério em uma fonte para o estudo do judaísmo mostra-se interessante e enriquecedor em muitos sentidos. A morte é uma experiência carregada de sentido dentro do judaísmo, e também em tantas outras culturas, pois se liga diretamente à atividade de lembrar e de

⁴⁶ LESSER, Jeffrey, 2005, p. 320.

sentir-se continuador das gerações anteriores, elementos caros ao judaísmo.⁴⁷

O espaço do cemitério é, portanto um *locus* privilegiado de manifestação deste elemento da cultura judaica, ainda mais se pensarmos que no caso brasileiro os cemitérios judaicos destacam-se dos demais por suas diferenças pondo em relevo as características mortuárias judaicas. A morte por todas as suas peculiaridades dentro da tradição judaica e pela diferença em relação às tradições católicas e latino-americanas destaca-se como um elemento de distinção identitária sensível e que possibilita a identificação de manifestações de judaísmo em condições que dificilmente seria possível por outros meios. Os túmulos com características judaicas destacam-se dentro de um espaço de manifestações do catolicismo e outras confissões.

Dentre tantos elementos da cultura judaica, os símbolos mortuários expressos nos jazigos e na construção do espaço da morte têm uma resistência grande às mudanças culturais sofridas quando se encontram em um contexto não comunitário. Mesmo em situações de assimilação e relativização dos elementos constitutivos do judaísmo, a morte parece ser uma fronteira mais distante de preservação identitária. Os elementos simbólicos que se manifestam na hora da morte mantém origens judaicas que por vezes não são mais visíveis em outros contextos.

As possibilidades abertas pelos cemitérios para o estudo de manifestações de judaísmo foram percebidas em pesquisas anteriores à atual. Beatriz Kushnir ao dedicar-se ao espinhoso tema do tráfico das chamadas “polacas” na *Belle Epòque* carioca,⁴⁸ encontra na constituição de cemitérios e de sociedades de ajuda mútua um caminho para investigar a identidade judaica manifesta por estas mulheres em situação tão contingente. O trabalho de Kushnir mostra que para conservar de alguma maneira sua identidade judaica mesmo sendo rejeitadas pela comunidade israelita por conflitos morais, as judias renegadas pela prática de prostituição constituíram um cemitério próprio, o Cemitério Israelita de Inhaúna.

Nota-se o importante papel desempenhado pelo cemitério na afirmação identitária deste grupo, elemento de afirmação de sua condição religiosa e étnica, mesmo em condições extra-comunitárias. Para as “polacas”, como eram chamadas, serem enterradas no cemitério que constituíram era algo muito valorizado e reconhecido até por pessoas alheias ao

⁴⁷ Uma idéia fundamental dentro da crença judaica é a da aliança (*Brit*), em que a eleição divina de seu povo se processa através de uma genealogia (*totedot*) que chega aos dias atuais. Estar ligado às gerações anteriores é fundamental. Sobre isto ver: FOKKELMANN, J. P. Gênesis. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank, **Guia literário da bíblia**. São Paulo: Ed. UNESP, 1997. YAGOD, Leon J. **Valores del judaísmo**. Jerusalém: [s.n.], 1981.

⁴⁸ KUSHNIR, Beatriz. **Baile de máscaras**: mulheres judias e a prostituição, as polacas e as associações de ajuda mútua. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

judaísmo.⁴⁹ A morte foi um campo fundamental de expressão da condição judaica no caso dessas mulheres, o significado construído para a morte as ligava ao judaísmo mesmo que em outros elementos da vida não fosse possível manifestar os ritos da mesma maneira.

Outro trabalho que também se utilizou da questão relacionada aos cemitérios e à morte para o judaísmo foi o realizado pelo casal de pesquisadores Egon e Frieda Wolff intitulado *Sepulturas Israelitas*⁵⁰. Empenhados em rastrear a presença judaica no Brasil para além dos números censitários e documentos de imigração oficial, o casal Wolff aponta para a importância de se investigar a presença de sepulturas de israelitas em cemitérios não-judaicos. O que se pode inferir dos procedimentos dos pesquisadores é a permanência de características judaicas em sepulturas mesmo em situações adversas para a manutenção das práticas desta tradição pela inexistência de uma comunidade institucionalizada. Os Wolff, como imigrantes que eram e por terem vivido o processo de imigração em suas próprias vidas, sabiam que muitos judeus não se dirigiram para regiões onde necessariamente houvesse comunidades judaicas e grandes concentrações de judeus. Para tentar rastrear a presença desses imigrantes, eles recorreram à pesquisa em cemitérios buscando sepulturas israelitas em cemitérios de diversas localidades brasileiras.

No judaísmo, a morte deve ser acompanhada pela comunidade, é usual que as comunidades judaicas tenham sociedades de assistência (*Chevra Kadisha*) aos enlutados que auxiliam inclusive no procedimento dos rituais relativos ao velório, ao féretro e ao luto que devem ser observados segundo os preceitos religiosos. Algumas dessas sociedades mortuárias chegam a editar manuais que auxiliam nos procedimentos fúnebres e padronizam os costumes e tradições⁵¹. Em uma realidade contingente, essas tradições não são observadas em sua integralidade, porém permanecem elementos de distinção, tradições e procedimentos que se distanciam dos elementos corriqueiros à realidade Brasileira. Por isso, os cemitérios são importantes espaços de investigação da presença judaica.

O caso de Rolândia aponta para uma situação semelhante às apresentadas pelo casal Wolff e por Kushnir. Apesar de não haverem constituído um comunidade judaica oficial (*Yeshuv*), os judeus radicados em Rolândia despertam na hora da morte elementos de sua origem étnico-religiosa e reacendem características identitárias que muitas vezes foram obrigados a suprimir ou assim preferiram fazer. A morte se mostra, nestes casos, um momento

⁴⁹ Ibidem, p. 181.

⁵⁰ WOLFF, Egon e WOLFF, Frieda. **Sepulturas Israelitas I**. São Paulo: CEJ-USP, 1980. WOLFF, Egon e WOLFF, Frieda. **Sepulturas Israelitas II**. São Paulo: CEJ-USP, 1982.

⁵¹ CHEVRA KADISHA. Sociedade Cemitério Israelita de São Paulo. **Minchá e Arvit**: com as leis de assistência aos enfermos e do luto judaico. São Paulo: Sefer, 2000. p. 56. Este livro procura explicar as regras e os preceitos básicos do judaísmo em relação à morte dentro da tradição Ashkenazi.

de afirmação identitária em situações não favoráveis pela inexistência de uma comunidade judaica ou pela impossibilidade de pertencer à mesma. Para nos dedicar a esta questão, temos de entender o contexto e o processo de imigração específicos de Rolândia. Esta questão nos levou a pensar nos espaços da morte como campos privilegiados de afirmação identitária para os refugiados da Shoah em Rolândia, um espaço que exigia uma tomada de posição no que se refere a suas identidades e por isso este é um dos elementos estudados na presente pesquisa.

Partiremos agora para uma análise mais detida do processo de formação da Gleba Roland para entendermos suas especificidades inserindo-a no contexto da imigração judaica da década de 1930 de acordo com o que se apresentou até aqui por meio do debate historiográfico. Este difícil processo migratório é um elemento importante para a compreensão identitária dos refugiados da Shoah em Rolândia, pois, através dele, redes de relações pessoais tornam-se evidentes, os objetivos e as mudanças de objetivos e tantas nuances nos auxiliam a entender melhor os personagens estudados.

1.1 A FORMAÇÃO DA GLEBA ROLAND

A guinada política sofrida pela Alemanha a partir da década de 1930 foi algo marcante na história de vida dos refugiados da Shoah em Rolândia e dificilmente se poderia esperar outra coisa. Se para aqueles que viveram a Primeira Guerra Mundial já tinha sido sentida com grande ansiedade e surpresa, a ascensão do horror nazista seria um abalo ainda pior chegando a níveis de calamidade que pouquíssimos poderiam prever. A imigração para Rolândia foi, por essas razões, tanto mais facilitada quanto mais cedo ela se deu. Porém, a demora de muitos em emigrar esteve relacionada a uma condição atônita diante da ascensão do nacional-socialismo e da ruptura dentro do processo político de modernização da Alemanha. Os relatos dos imigrantes⁵² permitem perceber essas dificuldades no momento da imigração e em seus momentos precedentes.

⁵² O que chamamos aqui de relatos dos imigrantes são várias modalidades de documentos diferentes produzidos em circunstâncias igualmente diferentes. Existem os livros de memórias, depoimentos orais e questionários respondidos por escrito. Sabe-se que cada uma dessas modalidades deve ser analisada dentro de suas peculiaridades e devidos cuidados e estratégias metodológicas específicas, esta diversidade de depoimentos será qualitativamente analisada principalmente nos capítulos seguintes.

Em seu livro de memórias⁵³, a senhora Mathilde Maier faz importantes observações sobre os problemas que estamos tratando. Ao narrar suas lembranças sobre os anos 1920, recorda a grande inflação, a relativa estabilidade obtida a partir de 1926 e principalmente as conquistas sociais, mas deixa transparecer que jamais se esperava um desfecho tão brutal para a jovem República de Weimar.

Sobre esses anos vinte, depois da Primeira Guerra Mundial, muito se tem escrito. Uns o chamam de “Os Dourados” outros o consideram como anos de declínio. Depois do fim nada honroso do império e da camada de militar grão-agrários que o apoiavam, os trabalhadores e as camadas burguesas chegaram ao poder e quando a moeda se estabilizou julgávamos o futuro da Alemanha assegurado. Para nós judeus, foi alcançada pela primeira vez desde nossa emancipação, uma igualdade de direitos com os outros concidadãos alemães.⁵⁴

Percebe-se no texto de Maier em primeiro lugar que ela atravessou os anos 1920 com grande expectativa sobre os anos vindouros, *o futuro da Alemanha está assegurado*, em outra dimensão do texto nota-se que a reflexão da senhora Mathilde Maier partia de uma reflexão política positiva da Alemanha, o abandono da sociedade aristocrática do IIº Reich e isonomia conquistada pelos judeus de maneira inédita. Esta surpresa no caso de Maier também se confirma pela saída tardia da Alemanha, só posteriormente à noite dos Cristais⁵⁵ em 1938.⁵⁶ Não parecia crível que após tantas conquistas se poderia experimentar um retrocesso tão abrupto.

Porém, se um razoável clima de tranquilidade existiu na Alemanha da década de 1920 a ponto de ser lembrado como “*os dourados*”, após a Grande Depressão e a Ruína da República de Weimar a situação rapidamente mudaria. Apesar de o programa do partido nacional-socialista ser claramente anti-semita, a publicação do programa é de 25 de fevereiro de 1920 e não deixa dúvidas quanto ao conteúdo anti-semita, e o livro *Mein Kampf de 1935* ser ainda mais explícito, esses elementos eram regularmente *desconsiderados ou subestimados*⁵⁷ por grande parte dos meios judaicos.

⁵³ MAIER, Mathilde. **Os jardins de minha vida**. Tradução de Roswitha Kempf. São Paulo: Massao Ohno, 1981. Neste livro, Mathilde Maier narra sua trajetória de vida traçando um paralelo constante com os jardins que conheceu e desfrutou e os acontecimentos e vicissitudes de sua vida.

⁵⁴ Ibidem, p. 35.

⁵⁵ A Noite dos Cristais (*Kristallnacht* ou *Reichspogromnacht*) foi uma série de ataques coordenados por grupos nazistas a sinagogas e lojas de judeus entre os dias 9 e 10 de novembro de 1938. A ação resultou em mortes e prisões de centenas de judeus.

⁵⁶ Ibidem, p. 34.

⁵⁷ STRAUSS, Dieter. O eterno exílio. In: TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza. **Brasil, um refúgio nos trópicos: a trajetória dos refugiados do nazi-fascismo**. São Paulo: Estações da liberdade, 1996. p. 15.

Neste clima ambíguo que cercou os anos vinte na Alemanha, uma eminente personalidade política se movimentava no sentido de viabilizar um projeto de imigração de alemães e para o estabelecimento de colônias germânicas em regiões distantes, era o ex-ministro das relações interiores e ministro da justiça do Reich, Erich Koch-Weser.⁵⁸ O ex-ministro associou-se ao ex-chanceler alemão Hans Luther⁵⁹ e a Hermann Von Freedon que também estava envolvido com questões de imigração, para a fundação em 1927 da Sociedade para Estudos Econômicos no Ultramar (SEEUM)⁶⁰. No contexto de desemprego vivido pela Alemanha no período, eles percebiam que a América do Sul poderia ser uma possibilidade com viabilidade econômica para a resolução da questão⁶¹.

É bem provável que o interesse inicial de Koch-Weser não fosse a imigração judaica, mas a viabilização de um projeto colonizador alemão para regiões agrícolas como uma saída para os problemas sociais advindos dos anos de crise. Seu filho, Geert Koch-Weser, era doutor em Ciências agrárias tendo trabalhado no Canadá e na Rússia,⁶² regiões por onde seu pai também esteve interessado no tema. A SEEUM contava com apoio do governo e de empresas de capital privado, por isso seus projetos deveriam manter os alemães próximos uns dos outros e alimentando laços culturais com a Alemanha.⁶³ Esta era uma maneira de tornar a colonização mais adequada à manutenção de certa germanidade (*Deutschum*). Prüser afirma que a SEEUM dispunha de 5 milhões de marcos para iniciar o investimento.⁶⁴

Em 1932, Koch-weser depois de estabelecer um contrato prévio com a companhia inglesa *Paraná Plantation* que era responsável pelo loteamento de 515.000 alqueires de terras no Norte do Paraná, por meio de sua subsidiária Companhia de Terras Norte do Paraná (CTNP) e acionista da Companhia estrada de Ferro São Paulo – Paraná,⁶⁵ inicia um processo de colonização efetiva reservando uma parte do loteamento junto à companhia inglesa para que fosse ocupada por alemães. O fato da existência da estrada de ferro em construção, da notícia sobre a fertilidade das terras e as boas relações estabelecidas entre as duas companhias favoreceu o estabelecimento da parceria que acabaria se

⁵⁸Erich Koch-Weser foi fundador do Partido Democrata Alemão em 1918, constituinte da constituição de Weimar de 1919, ministro das relações interiores em 1921, ministro da justiça entre 1928 e 29 e líder de seu partido entre 1924 a 1930, perdeu seus direitos políticos a partir de 1933.

⁵⁹Hanz Luther foi Chanceler da República de Weimar entre 1925 e 1925.

⁶⁰*Gesellschaft für Wirtschaftliche Studien in Übersee*. (Em Alemão).

⁶¹PRÜSER, Friedrich. O “Roland” e Rolândia. In: **Roland und Rolandia: Zu Aufrihtung eines Bremen Rolandes im brasilianischen Rolandia**. Bremen: Internationale Verlagsgesellschaft, 1957. p. 121.

⁶²Depoimento de Geert Koch-Weser a Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha. **Aspectos históricos de Rolândia**. Cambe: Wa Ricieri, 2003. p. 64.

⁶³Ibidem, p. 62

⁶⁴PRÜSER, Fredrich, op. cit., p. 121.

⁶⁵SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 18. A estrada de ferro São Paulo - Paraná partia de Ourinhos e até 1928 chegava à cidade de Cambara tendo chegado a Rolândia somente em 1936.

concretizando em momento oportuno. Para mediar a relação entre as companhias e acomodar os colonos alemães conforme fossem chegando ao Norte do Paraná, a SEEUM contratou um agrônomo com experiência em culturas tropicais, que já havia atuado em Sumatra, Oswald Nixdorf, e que ainda em 1932 se estabeleceu nas terras reservadas pela CTNP à SEEUM.⁶⁶ Em entrevista de Geert Koch-Weser à revista *Época*, o jornalista Edmundo M. Oliveira, que assina a reportagem, afirma que Geert disse ter sido o mediador da SEEUM com Nixdorf pois os dois eram colegas de estudos agronômicos.⁶⁷

O empreendimento imigratório rapidamente teve de mudar seus fins com a ascensão de Hitler e seu grupo ao poder a partir de 1933. Erich Koch-Weser passa a sofrer perseguição política por sua ascendência judaica e percebe que não havia mais ambiente político para ele na Alemanha, decide-se pela imigração⁶⁸. Esta foi uma atitude bastante audaciosa, Koch-Weser dirigia a SEEUM, que ainda contava com apoio do governo e poucos anos antes tinha ocupado cargos públicos importantes, pessoas em situações menos confortáveis que o ex-ministro levariam ainda mais 5 anos até decidirem emigrar. O empresário no ramo de madeireiras Alfred Stern e o advogado Max Hermann Maier, por exemplo, só deixaram a Alemanha em 1938 quando suas saídas tornaram-se muito penosas.⁶⁹

A atitude de Koch-Weser acaba dando credibilidade ao empreendimento, o que fez com que outros políticos tomassem a decisão de comprar terras em Rolândia. Um ex-ministro chamado Schalange-Schönigen adquire terras, e seu filho as ocuparia sendo um dos primeiros lotes da Gleba Roland,⁷⁰ Friedruch Lübke e Heinrich Lübke também adquiriram terras,⁷¹ porém não chegaram a vir para Rolândia. O então mais jovem deputado eleito da Alemanha, Johannes Schauff, filiado ao Partido Católico (*Zentrum*), também aderiu ao projeto de Koch-Weser e passou a ser um personagem fundamental nas mediações políticas e nos

⁶⁶ Ibidem, p. 81. O livro traz uma cópia do contrato de trabalho de Oswald Nixdorf.

⁶⁷ Disponível em: <<http://epoca.globo.com/especiais/500anos/esp991025.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2010. Isso explica em parte a figura de Nixdorf que, como veremos adiante tornou-se controversa em Rolândia.

⁶⁸ Depoimento de Geert Koch-Weser a Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, op. cit., p. 63.

⁶⁹ MAIER, Max Hermann. **Um advogado de Frankfurt se torna cafeicultor na selva brasileira: relato de um imigrante (1938-1975)**. Tradução de Mathilde Maier e Elmar Joenck 5, Frankfurt am main: Josef Knecht Verlag, 1975. Título Original Alemão: Ein Frankfurter Rechtsanwalt wird Kaffeepflanzer im Urwald Brasiliens: Bericht eines Emigranten 1938-197.

STERN, Rudolf. **A história de minha vida**. Rolândia: Acervo Etnicidade e Morte, [1900?] (Edição Particular). p. 11.

⁷⁰ Nome como ficou conhecida os lotes reservados a SEEUM.

⁷¹ Heinrich Lübke tornou presidente da República Federal da Alemanha entre 1959 a 1969.

complexos trâmites burocráticos que viabilizaram a emigração de muitos perseguidos políticos e “raciais” do nacional-socialismo.⁷²

Este grupo de políticos acima descritos não estava unido casualmente, estavam todos envolvidos com a questão agrária na Alemanha e empreendimentos de colonização, tinham conhecimento do Brasil e de outros processos colonizadores realizados anteriormente na região de Santa Catarina.⁷³ Porém, a ascensão do nazismo provocou uma mudança radical em suas posturas e na postura do governo em relação a eles. A perseguição política, a mudança na postura quanto à imigração, o perfil dos imigrantes foram questões que transformaram definitivamente o processo de formação da Gleba Roland.

Se o objetivo da colonização da Gleba Roland estava relacionado a atividades agrícolas na América do Sul, após os acontecimentos políticos de 1933, a imigração tornou-se uma alternativa às incertezas que se iniciavam na Alemanha. A radicalização política que rapidamente se viu erigir, a *ética e estética da exclusão*⁷⁴ que passou a imperar, a rápida condição de segregação a que os judeus foram submetidos fez com que mais pessoas aderissem à alternativa que a gleba Roland passou a representar. Entre os imigrantes nem todos vieram devido às transformações políticas, mas houve pessoas que só vieram por esse motivo, são os refugiados. Eles nunca foram o único grupo dentro do processo de constituição de Rolândia, mas durante os anos 30 e a Segunda grande Guerra foram sempre numerosos.

As condições para tal imigração foram se complicando na medida em que o tempo passava. Dos boicotes a estabelecimentos judaicos já em 1933, às leis de Nuremberg em 1935, à proibição do exercício profissional de médicos e advogados judeus em 1936, à terrível Noite dos Cristais em 1938, à obrigatoriedade da utilização da estrela de Davi nos braços em 1939, aos primeiros campos de trabalho com o início da guerra nos meses finais de 1939, aos guetos em 1940 até à proibição total da imigração de judeus em 1941, a situação caminhou em um crescente totalitário que teve correspondência direta com medidas relacionadas à imigração.

Se até 1934 era permitido pelo Ministério da Imigração expatriar 10.000 marcos, em 1938 só era permitido ao emigrante desertor retirar 10 marcos, o equivalente a 50

⁷² Depoimento de Geert Koch-Weser a Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 65.

⁷³ SCHAUFF, Johannes. Emigração para Rolândia: razões e fundamentos. Tradução de Helene Hinrichsen e Elmar Joenck. **Roland**, nov., 1957. (Exemplar datilografado. Acervo ETN/CDPH – UEL).

⁷⁴ TUCCI CARNEIRO, 1996b, p.42.

dólares.⁷⁵ Segundo o relato de Geert Koch-Weser, as propriedades na Gleba Roland variavam inicialmente em valor de 600 a 6.000 marcos⁷⁶ e quando Max Hermann Maier adquiriu sua propriedade em sociedade com Heinrich Kaphan pagou aproximadamente 25.000 marcos em 1938.⁷⁷ A princípio, comprar terras fora da Alemanha seria inviável. Eram exigidos ainda que se pagassem impostos como “desertores do reich” os imigrantes que tivessem patrimônio acima de 50.000 marcos ou renda de 20.000 marcos anuais.⁷⁸ Os órgãos de imigração passaram a obstaculizar a saída de judeus não arianos, *eles queriam que afinal, só “arianos” se estabelecessem no Brasil.*⁷⁹

Essa política, entretanto, não tornava impossível a imigração de judeus, as leis que dificultavam a saída de judeus e de perseguidos políticos, mas também havia restrições semelhantes para arianos,⁸⁰ o problema maior na interpretação de Hannah Arendt e que de certa forma parece se confirmar no caso de Rolândia é que a situação só se tornou evidentemente grave para a maioria dos judeus depois dos *pogroms* de 1938 que teriam seu ápice na Noite dos Cristais.⁸¹ Nos relatos e entrevistas, as imagens mais dramaticamente narradas são as relacionadas à Noite dos Cristais, o que se encontra sobre o período anterior são lembranças de ações de exclusão e preconceito que, apesar de igualmente terríveis, já existiam em escala menor anteriormente. Este crescente da violência eugênica foi cruelmente eficaz no sentido de impedir uma reação abrupta. Como no terrível provérbio de Eichmann reproduzido por Arendt, *nada era tão quente ao se comer, como se era ao se cozer.*⁸²

Por outro lado, a política de imigração brasileira também se tornou mais preconceituosa e restritiva. Durante toda a década de 1930, a política de imigração brasileira passou também por uma transformação, em que os interesses econômicos foram sendo substituídos por elementos ideológicos.⁸³ Entre 1935 a 1937, existia uma restrição ainda informal aos imigrantes semitas,⁸⁴ às vésperas do golpe do Estado Novo, porém, cuja idéia a partir do chamado plano Cohen continha uma grande parcela de anti-semitismo, são editadas novas normas para imigração que formalizaram o que era feito informalmente. Foram

⁷⁵ FISCHER, Gudrum. **Abrigo nos trópicos**. São Paulo: Brasiliense, 2005. p. 166.

⁷⁶ Depoimento de Geert Koch-Weser a Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, op. cit., p. 63.

⁷⁷ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 3.

⁷⁸ Ibidem, p. 3

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p.50.

⁸¹ Ibidem, p. 51.

⁸² Ibidem.

⁸³ MILGRAM, Avraham, 1994, p. 129.

⁸⁴ LESSER, Jeffrey, 2005, p. 318.

estabelecidas cotas para imigrantes a partir do país de origem, há uma centralização do processo burocrático de imigração a partir do Itamaraty e as circulares secretas de conteúdo anti-semita passam a ser expedidas.⁸⁵ Milgram percebe ainda que no que se refere ao elemento semita uma sensível alteração se processa em 1941 atingindo o ápice da postura anti-semita dentro do Ministério das Relações Exteriores. Os judeus devem ser classificados como elemento racial que suplanta suas convicções religiosas e suas origens nacionais, o judeu está *preso aos genes* a partir de então e não poderá entrar em território brasileiro.⁸⁶

Pelo contexto alemão e brasileiro delineado, pode-se perceber que os anos entre 1933 a 1939 não foram fáceis na constituição da Gleba Roland. O governo alemão muda de política imigratória, a colonização de Rolândia torna-se incômoda por ser anti-nacional-socialistas demais,⁸⁷ as restrições econômicas aos imigrantes ameaçavam impedir as transações e o próprio governo brasileiro passa a ser um entrave. As habilidades políticas de Koch-Weser, Schauff, Nixdorf, Maier que passa a se envolver com as questões ainda na Alemanha e da própria CTNP foram capazes de viabilizar a ocupação das terras da Gleba Roland.

Em primeiro lugar, criou-se uma complexa operação econômica para possibilitar a compra das terras. Os alemães interessados em comprar terras da CTNP podiam adquirir na Alemanha equipamentos para a estrada de Ferro, então em construção no Norte do Paraná. A empresa inglesa se dispôs a se estabelecer na Alemanha⁸⁸ e a comprar os materiais para a estrada de ferro lá. Quando os equipamentos chegassem ao Brasil, a CTNP revertia o preço pago pelo imigrante na Alemanha em terras. Assim a compra de terras permaneceu viável àqueles que dispusessem de capital suficiente para participar da transação. Existiam riscos e quase nenhuma garantia ao imigrante, porém no contexto em que estavam não restava outra alternativa senão confiar na fidedignidade da companhia e nesse sentido os relatos convergem no sentido de honrar a memória dos dirigentes da CTNP por terem viabilizado as negociações, se os seus interesses eram meramente econômicos, humanitários, ideológicos ou de outra ordem é difícil precisar.

⁸⁵ TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza. Imigrantes e refugiados judeus em tempos sombrios: Brasil, 1933 – 1948. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Os judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 343.

⁸⁶ MILGRAM, Avraham, op. cit., p. 136.

⁸⁷ O termo era utilizado pelas autoridades colonizadoras alemãs como veremos adiante.

⁸⁸ A Paraná Plantation passou a se chamar na Alemanha *Englisch Landgesellschaft*. Ver: FISCHER, Gudrum, 2005, p. 164.

O pesquisador Hermann Oberdiek⁸⁹, que também estudou o processo de constituição da Gleba Roland, argumenta que os judeus passaram a ser interessantes para a CTNP que enfrentava problemas no início dos anos 1930 decorrentes da queda dos preços do café a partir de 1929 e em 1932 a Revolução Constitucionalista que trouxe problemas logísticos e até certa carestia à região. Assim, a urgência por deixar a Alemanha resolveria as dificuldades em se vender terras em um momento desfavorável.⁹⁰ Os judeus teriam sido uma espécie de solução para o empreendimento inglês que se encontrava em vias de malograr.

Este argumento explicaria a colaboração da CTNP com os refugiados que buscavam o Brasil nos anos iniciais da década de 1930, porém estes foram ainda os anos menos difíceis se pensarmos no contexto alemão e brasileiro. Apesar de todas as dificuldades acima expostas, algumas condições peculiares da imigração de refugiados para a Gleba Roland favoreceram sua realização. Primeiro, deve-se ter em mente que os idealizadores do procedimento migratório eram pessoas que tinham acesso a instâncias de poder que lhes permitiram realizar o que em outras circunstâncias não poderiam. Também deve-se perceber que havia uma postura mais favorável por parte do governo a imigrantes que se destinassem à zona rural e regiões de expansão colonizadora. Em terceiro plano, houve um interesse pela região não só por parte dos que fugiam do nazismo, imigrantes alemães de outras regiões do Brasil, imigrantes de outras nacionalidades e “brasileiros mais antigos”, digamos assim, também participaram do processo comprando terras e ocupando postos de trabalho. Houve uma propaganda em torno da região Norte do Paraná que alavancou as vendas da CTNP. Com isso, os refugiados estavam camuflados em meio a diversos grupos e a colonização perdeu seu caráter unicamente germânico e de refúgio aos perseguidos o que mostrou-se positivo para os próprios refugiados. Vejamos os três aspectos mais detidamente.

Quando se fala das relações estabelecidas pelos líderes da constituição da Gleba Roland com círculos de poder, além dos eminentes cargos ocupados por pessoas que já foram citadas, um caso chama a atenção e talvez seja exemplar do que se tenta expor aqui. Johannes Schauff, jovem deputado do *Zentrum* perseguido pelos nazistas após 1933, que imigra para a Gleba Roland a partir da iniciativa de Koch-Weser naquele mesmo ano, foi muitas vezes lembrado em depoimentos de imigrantes como um importante articulador nos trâmites da imigração. Maier menciona sua importância quando ainda começava a pensar em

⁸⁹ OBERDIEK, Hermann. **Fugindo da morte:** imigração de judeus alemães para Rolândia-Pr, na década de 1930. Londrina: EDUEL, 1997. p. 104.

⁹⁰ *Ibidem*.

emigrar,⁹¹ Rudolf Stern e também sua irmã Susanne Behrend o ligam a um amigo da família o senhor Isay,⁹² Geert Koch-Weser afirma que sua ação tornou-se *extremamente meritória*⁹³ durante os anos mais difíceis.

Essa articulação necessária desenvolvida por Johannes Schauff esteve sempre ligada à Igreja católica, seu partido era católico e ele tinha ótimas relações com o núncio apostólico da Alemanha Eugênio Maria Pacelli, que em 1939 se tornaria pela eleição do conclave o Papa Pio XII. Schauff esteve entre os anos de 1934 a 1939 entre o Brasil, a Alemanha e a Itália atuando junto a Sociedade São Rafael de Hamburgo⁹⁴ na luta pela salvação de muitos refugiados. Sua fazenda em Rolândia, Santa Cruz, recebeu jovens católicos que fugiam dos horrores da época.⁹⁵ Os estudos de Milgram mostraram que a Sociedade São Rafael de Hamburgo foi uma das mais atuantes na extradição de perseguidos políticos do nazismo.⁹⁶ Assim, as relações pessoais, as redes de contatos e influências foram elementos importantes no êxito da imigração dos refugiados. Pode-se dizer que as redes de relacionamento existentes anteriormente à década de 1930 foram um elemento central na viabilidade da Gleba Roland.

Outro aspecto relevante para se entender o processo de imigração dos refugiados em Rolândia diz respeito ao fato de que a entrada se dava com garantias de que o imigrante adquirira terras no Brasil e, portanto, apresentava elementos que os aproximava do projeto varguista de ocupação do interior. Deve-se aqui voltar para a questão dos estereótipos colocados pela obra de Lesser. O anti-semitismo que pairava pelos círculos do poder estava baseado num tipo de imigrante relacionado à idéia do judeu conspirador, avaro, internacionalista, comunista, de difícil integração à sociedade e urbano. Com o tempo, outros estereótipos passaram a ser propositalmente utilizados para representar o elemento judeu de outra maneira, o caso do judeu empreendedor e rico, o judeu cientista e intelectual, como nos casos de Einstein que visitou o Brasil nos anos 1920 e 1930 e Stefan Zweig, ou como no caso de Rolândia, o judeu disposto a viabilizar projetos rurais.⁹⁷ Conforme a reportagem da Gazeta do Povo reproduzida na imagem 4, Rolândia chamava a atenção pelas figuras eminentes que abrigava. A referência à importância dos cargos políticos ocupados na Alemanha ressalta este

⁹¹ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 2

⁹² Depoimento de Susanne Behrend a Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, p. 25. STERN, Rudolf. **A história de minha vida**. Rolândia: Acervo Etnicidade e Morte, [1900?] (Edição Particular). p. 3

⁹³ Depoimento de Geert Koch-Weser a Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 65.

⁹⁴ TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza, 1996a, p. 137.

⁹⁵ SCHWENGBER, Cláudia Portellinha. op. cit., p.77.

⁹⁶ MILGRAM, Avraham, 1994, p.83.

⁹⁷ LESSER, Jeffrey, 2005, p. 322.

estereótipo positivo, que somado à disponibilidade de capital e ao caráter rural tornavam esses imigrantes bem-vindos.

A CTNP passou a enviar para Santos representantes que facilitassem, e essa palavra pode ser entendida como um eufemismo ou não, a entrada dos imigrantes no Brasil. No momento da entrada eram apresentados documentos pela CTNP que atestavam os verdadeiros fins dos imigrantes que se apresentavam,⁹⁸ também caso fosse preciso, Maier afirma que esses funcionários eram capazes de dar um *jeitinho* facilitando eventuais problemas.⁹⁹ Este, portanto também deve ser um elemento considerado: a capacidade que muitas instituições tiveram de, manipulando estereótipos, promover a imigração e isso principalmente pelos imigrantes semitas serem neste caso *economicamente desejáveis e politicamente incômodos*.¹⁰⁰ Este é um elemento que marca a distância, por vezes não observada, entre a política imigratória que se apresenta em um patamar discursivo e ideológico e a ação cotidiana dos agentes incumbidos de por em prática essas políticas.

O terceiro elemento que está relacionado à superação dos obstáculos impostos pelo duro contexto, foi a viabilidade que o empreendimento parecia ter a partir da dimensão propagandística. A viabilidade econômica da colonização tornou, para os que puderam dela participar, o processo mais ameno e as dificuldades menores. O Brasil era uma das poucas alternativas para os judeus na década 1930, muitas vezes eles pretendiam ir para a Argentina e Estados Unidos, mas esses países tinham posturas ainda mais restritivas. A família Stern atravessou justamente esse problema, a primeira intenção era os Estados Unidos, mas não foi possível, surgiu então a possibilidade de vir para o Brasil.¹⁰¹

Porém, para os que não eram perseguidos pelos nazistas e também escolheram Rolândia apesar de não lhes ser a última opção, a questão parece ser outra. O empreendimento apresentava atrativos. As terras férteis, a ferrovia, a idoneidade presumida da empresa inglesa foram sempre destacados pelos depoimentos que se pode acessar. Outro aspecto interessante é que para além dos prospectos e brochuras, as pessoas ligadas ao empreendimento, pelo menos no caso alemão, davam-lhe credibilidade. Esses elementos aparecem claramente nas Memórias de Max Hermann Maier, ele escolhe justamente este tema para abrir seu livro.

⁹⁸ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 7.

⁹⁹ Ibidem, p. 8

¹⁰⁰ LESSER, Jeffrey, op. cit., p. 321

¹⁰¹ Depoimento de Susanne Behrend a Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, p. 24.

Num dia da primavera de 1935, encontrei na escrivadinha do meu escritório em Frankfurt, um prospecto da “Paraná Plantation” de Londres, sobre as terras do Norte do Paraná, Brasil. Nesse tempo era eu advogado e tabelião na minha cidade natal, Frankfurt sobre o Meno. Tinha sido o Dr. Fritz Elsas ex-prefeito de Berlim, que me enviara o folheto. Elsas e eu éramos conselheiros municipais. Nesse tempo de perseguições nazistas, era ele, como eu, consultor para pessoas que precisavam emigrar, trocávamos propostas sobre como transferir recursos dos emigrantes da Alemanha para o exterior. Essas raras negociações eram via de regra cheias de riscos, prejuízos e perdas. [...] a Companhia Paraná Plantations, com seu folheto pormenorizado, convidativo e ilustrado, nos acenava com um ideal de vida nova, em liberdade, como agricultores no Brasil.¹⁰²

As memórias de Maier sobre esse tema são, neste sentido, relevantes. Ele que estava acostumado a lidar com esse tipo de empreendimento em virtude dos problemas surgidos pelo nazismo para seus clientes e para si mesmo, viu naquele prospecto elementos atrativos a ponto de que quando ele decidiu deixar a Alemanha, o lugar escolhido foi Rolândia. Outro ponto a ser destacado é que o homem que lhe deu a propaganda era de novo uma figura politicamente ilustre. A força que o empreendimento apresentava enquanto imagem construída na Europa, associa-se às garantias, que passavam diretamente pelas pessoas envolvidas, e pelo aspecto *convidativo* como afirma Maier. Estes elementos acabaram por fazer da Gleba Roland um espaço não mais unicamente ocupado pelos alemães ligados ao empreendimento da SEEUM, a colônia extrapolou o projeto de colonização inicial,¹⁰³ vários outros grupos deixaram sua terra natal atraídos pelo loteamento. Esse é um elemento que livrou Rolândia de fiscalizações mais violentas por parte dos órgãos alemães e posteriormente das restrições do Estado Novo.

A formação da gleba Roland por suas peculiaridades, como a presença de figuras eminentes, a fertilidade das terras, os costumes germânicos despertava o interesse de veículos de imprensa e por consequência de possíveis imigrantes. Nas Figuras 1 e 2, vê-se uma reportagem no semanário *Die Woche* de grande circulação na Alemanha durante a década de 1930 exaltando o caráter promissor da colônia em formação. A reportagem fala das

¹⁰² Depoimento de Susanne Behrend a Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, p. 1

¹⁰³ Dos materiais produzidos pela CTNP para propaganda existe preservado razoável quantidade de amostras. Nos trabalhos de Schwengber e Tucci Carneiro existem reproduções inclusive de cópias em alemão que circularam no Brasil, principalmente na região sul, e na Alemanha. Foi comum a publicação em jornais e revistas na Itália e na Alemanha, sempre explorando o aspecto da fertilidade das terras aqui encontradas e o clima ameno. Neste momento o que é relevante é perceber a importância destes elementos na ocupação da região, mas não esgotar nem aprofundar o tema especificamente, pois significaria uma digressão desnecessária e uma pesquisa paralela. Um estudo importante que explorou as representações políticas construídas a partir dessa imagem que se formou sobre a região foi o desenvolvido pelo pesquisador José Miguel Arias Neto. Ver: ARIAS NETO, José Miguel. **O Eldorado: representações sobre a política em Londrina (1930 – 1970)**. Londrina: EDUEL, 2008. TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza, 1996a. SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003.

dificuldades na derrubada da mata, das condições rústicas, mas exalta as possibilidades de prosperidade e a fertilidade das terras. As Figuras 3 e 4 são reproduções de dois jornais, um italiano e um brasileiro, que noticiaram a inauguração da ponte sobre o Rio Tibagi em 1935, nessas reportagens, há sempre um tom de grande otimismo em relação ao empreendimento que então se processava.



Figura 1 - Reportagem no Semanário Die Woche
Fonte: © Fundo Nixdorf/CDPH-UEL



Figura 2 - Reportagem no Semanário Die Woche
Fonte: ©Fundo Nixdorf/CDPH - UEL¹⁰⁴

¹⁰⁴ Reportagem de 2 dez. 1935 publicado no periódico Die Woche na Alemanha.



Figura 3 - Reportagem do Jornal Italiano Giovedì
 Fonte: © Fundo Nixdorf/CDPH – UEL

Figura 4 - Reportagem do Jornal Gazeta do Povo
 Fonte: © Fundo Nixdorf/CDPH – UEL¹⁰⁵

Este aspecto mercantil sobre Rolândia não pode ser esquecido, no mesmo momento em que pessoas vinham com a intenção de se salvar, muitas se interessaram pela possibilidade proporcionada pelo negócio em si. A eficiência da propaganda foi um fator que viabilizou a formação de Rolândia e da região. A Gleba Roland e depois Rolândia não seria o que se tornou sem a chegada de grupos de italianos, austríacos, suíços, espanhóis, portugueses, japoneses e brasileiros de diversas localidades. Os refugiados da Shoah, também perceberam e souberam reconhecer isto. Max Hermann Maier ao analisar a situação de Rolândia já no início da década de 1940, se permite uma pequena digressão ao dizer que

Para as terras férteis da nova zona de mata virgem, chegaram não só brasileiros, mas também italianos, espanhóis, portugueses, russos, japoneses, poloneses. Entre os brasileiros alguns negros, muitos mulatos, uma mistura de povos, ligados uns aos outros pela tarefa de fazer da floresta terras cultivadas.¹⁰⁶

Apesar do tom idealizado do texto de Maier que esconde as diferenças, desigualdades e os conflitos, há em seu texto a consciência de que Rolândia foi produto do

¹⁰⁵ Publicado em Giovedì em 1º de agosto de 1935 e Gazeta do Povo de 2 de Agosto de 1935.

¹⁰⁶ MAIER, Max Hermann, 1975, p.20.

encontro de vários grupos diferentes e não uma colônia alemã. Rolândia não é uma colônia alemã, Rolândia é uma colônia alemã, também. E esses outros povos que passaram a participar da formação de Rolândia exerceram papéis importantes nos anos de 1930. Em depoimento à Aulich em virtude da comemoração do primeiro centenário do Paraná, Oswald Nixdorf narra as grandes dificuldades encontradas no início e afirma ter sido fundamental o auxílio de colonos de outros loteamentos. Ao lembrar do Heimtal e de Carlos Strass,¹⁰⁷ Nixdorf menciona o grande apoio durante os momentos de dificuldade durante a revolução Constitucionalista de 1932 e afirma, *sem Heimtal não haveria Londrina, nem Rolândia*.¹⁰⁸

A partir de 1939, as imigrações de refugiados praticamente terminaram, Johannes Schaulff responsável pela intermediação da triangulação retorna ao Brasil para reassumir a fazenda em Rolândia, pois as condições políticas estavam ainda piores na Alemanha. Viria o tempo de reconstruir a vida no Brasil, estabelecer novas relações, novas formas de viver e novas identidades. Antes de pensarmos em como se estabeleceram as relações, comportamentos e identidades agora no Brasil cabe a pergunta, quantos foram os que se salvaram?

Uma pergunta difícil de responder, muitas pessoas entraram em condições irregulares, com vistos turísticos, outros estabeleceram-se em outras cidades inicialmente para depois vir para Rolândia. Entre os muitos sobrenomes de origem alemã que aparecem nas listas da CTNP não há referência aos motivos pelos quais estavam comprando as terras evidentemente, se como refugiados ou estimulados, como arianos ou ainda como descendentes de alemães que migravam de outras regiões brasileiras.

Muitos sobreviventes relatam a existência de 80 famílias refugiadas do genocídio nazista. Max Hermann Maier afirma terem sido aproximadamente 80 famílias em Rolândia e região de um total de 400, ele também diz terem sido 190 pessoas e os categoriza como sendo *imigrantes expulsos da Alemanha nazista*.¹⁰⁹ Geert Koch-Weser afirma com mais especificidade que das 80 famílias judias, 10 eram *judeus puros*, 15 considerados *judeus de Hitler*,¹¹⁰ 10 *políticos* e 45 *judeus de religião católica*.¹¹¹ As categorias apresentadas por Geert

¹⁰⁷ O Heimtal é atualmente um distrito pequeno da cidade de Londrina na região norte da cidade, foi uma região ocupada por alemães também, mas provenientes já de outras regiões do Brasil. Carlos Strass teve papel central na liderança e organização da região. Ver: ALMEIDA, A. M. C. **A morada do vale: sociabilidade e representações** (um estudo sobre as famílias pioneiras do Heimtal). Londrina: EDUEL, 1997.

¹⁰⁸ AULICH, Weber. **O Paraná e os alemães: estudo caracteriológico sobre os imigrantes germânicos**. Curitiba: Comissão de festas do grupo étnico germânico do Paraná, 1953. p. 41.

¹⁰⁹ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 20.

¹¹⁰ O imigrante se refere provavelmente a pessoas que não se consideravam judeus, mas passaram a sê-lo pelo governo nazista a partir das Leis de Nuremberg de 1935, que normatizava esta questão.

¹¹¹ TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza, 1996b, p. 137.

Koch-Weser dão dimensão da complexidade das relações identitárias que se construíram individualmente e coletivamente. Mostram também uma introjeção das categorias racistas vividas e demonstra também a consciência da condição de refugiados que todos tinham.

O que significa ser judeu puro? Koch-Weser estaria assumindo mesmo que não refletidamente categorias nazistas? Seu pai quando perdeu seus direitos políticos na Alemanha em 1933 foi considerado um quarto judeu pela sua ascendência judaica materna.¹¹² Os tempos eram sombrios, as categorias a que se refere o filho do ex-ministro eram fruto de imposição política. Categorias que foram obrigados a vivê-las.

Ser judeu passa, assim, a ser uma identidade problema e mais uma construção individual do que uma experiência de grupo, ainda mais neste contexto extra-comunitário como já ponderamos anteriormente. É pelo que se está a argumentar, que o problema central deste trabalho passa a ser o da identidade. Não se pode tomar a categoria judeu, no contexto de Rolândia, desproblematizadamente. Assim passaremos a tratar das identidades estabelecidas por meio das relações desenvolvidas com o mundo que se encontrou no Brasil, Rolândia, e o mundo que se deixou para trás, a Alemanha.

¹¹² Depoimento de Geert Koch-Weser a Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 63.

2 ETNICIDADE E MORTE: REGISTROS MATERIAIS E IMATERIAIS DA RELAÇÃO COM A NOVA TERRA

Toda experiência de imigração é complexa. Ela provoca reacomodações de identidades, obriga certas decisões do que se vai negociar e do que não, implica em uma ruptura com determinadas práticas e costumes e provoca uma adaptação contingente dos hábitos ao novo universo que se encontra inserido. Imigrar é sempre uma experiência marcante em relatos de vida e entrevistas. Na mesma medida em que se apresentam todas as dificuldades de ser enxertado em uma nova realidade social, também não se pode estar totalmente desvinculado da realidade anterior.

Também, muitas vezes, pode-se perceber que a categoria “imigrante” é a única que pode representar corretamente seu estado ideal de identidade, uma vez que não se sente confortável nem para ser o que se era antes, nem para ser o que se passou a ser. O imigrante é muitas vezes um errante entre dois mundos, aquele que existiu antes da imigração e o universo que encontrou em seguida. De certa forma, a dimensão identitária de um imigrante só é visível de maneira mais completa quando seus laços com esses dois mundos se revelam, o mundo que se deixou e o que se encontrou. Deve-se perceber este jogo constante entre quais espaços se está ocupando, em qual universo se está inserindo, o que permanece das experiências anteriores à imigração.

Este é um sentimento identitário que foi bem expresso pela senhora Susanne Behrend em seu depoimento. *Por obra do acaso, nasci na Alemanha, onde passei os primeiros 18 anos de minha vida, até hoje me sinto uma peregrina entre dois mundos. Não pertencço 100% ao Brasil, mas meu lugar não é mais a Alemanha.*¹¹³ As afirmações da senhora Behrend são muito significativas, na medida em que expressam bem sua condição de imigrante. Há um distanciamento, uma separação em relação aos espaços em que viveu, o termo *por obra do acaso* e *sinto me uma peregrina* apontam para isso. Ao mesmo tempo, quando afirma *não pertencço 100% ao Brasil*, dá a ideia de estar relativamente próxima desta completude. A ênfase dada pela referência quantitativa, 100 %, expressa uma condição muito superior a se dissesse hipoteticamente não pertencço ao Brasil. Da mesma maneira, quando afirma *meu lugar não é mais a Alemanha*, deixa transparecer a ideia de que um dia já foi, suavizando assim a afirmação inicial, *por obra do acaso, nasci na Alemanha*.

¹¹³ Depoimento de Susanne Behrend à Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, p. 19.

Por conta destes argumentos, nos dedicaremos neste capítulo e no próximo a esta questão. Quais as relações estabelecidas pelos refugiados da *Shoah* com a nova terra e quais as ligações que mantiveram com a terra anterior. Neste segundo capítulo, nos interessará especialmente a relação desenvolvida com o Brasil, especificamente com a nascente cidade de Rolândia, quais suas impressões da região, quais foram os níveis de integração, quais as opiniões sobre o povo e o Brasil de maneira geral. No capítulo seguinte, nos dedicaremos à ligação que nutriram com a Alemanha, sua expressão direta e indireta, o ódio ou o perdão, a admissão ou não do “ser alemão”, do “ser judeu”, enfim nos dedicaremos à percepção de como se manifesta a lembrança da Alemanha e como isto interfere em suas identidades na realidade brasileira.

Apesar disto, devemos já inicialmente considerar a impossibilidade de se separar totalmente essas duas dimensões dos refugiados. Quando falam da Alemanha já no Brasil, em depoimentos, em textos ou com as materialidades que produziram, já partem de um contexto do exílio, da saudade, da nostalgia da velha Alemanha que nem na própria Alemanha se pode encontrar atualmente. E quando passaram a viver no Brasil, tomando contato com nossas características culturais, com os aspectos cotidianos da vida em Rolândia, também trouxeram dentro de si uma certa Alemanha.

Neste exercício de identificar as relações que estabeleceram com Rolândia e com o Brasil, um conceito norteará a reflexão que se pretende fazer, o conceito de etnicidade. Este conceito emerge oportunamente na medida em que possibilita a visualização da intenção ou não em ser assimilado pelos outros grupos que são automaticamente considerados alteridade e nos permitirá também perceber em que momentos se torna visível esta distinção. Para tanto, nos dedicaremos rapidamente a explicar o que se pretende dizer com o conceito de etnicidade, quais as suas implicações para a questão que estamos a debater.

2.1 ETNICIDADE E O CONCEITO DE FRONTEIRAS ÉTNICAS

A idéia de etnicidade está inserida em históricos debates, dentro de um escopo mais amplo, da Antropologia e das Ciências Sociais. Ela surgiu no terreno pantanoso das teorias raciais e culturais do séc.XIX, sem estar muito claramente distinguida da ideia de raça e um tanto empalidecida pela ideia homogenizadora de nação. Assim os conceitos de raça, etnia e nação estiveram durante os anos iniciais das Ciências Sociais misturados dentro

da teoria antropológica.¹¹⁴ A partir do séc. XX, com as críticas à perspectiva evolucionista e etnocêntrica do estudo de outras culturas, que refletiram em uma profunda transformação da ideia de cultura, a distinção dos conceitos de raça, etnia e nação foram obrigatoriamente se delineando. Posteriormente, a crítica ao conceito de raça decorrente da consciência trazida pelos horrores da Segunda Grande Guerra e que ganharam corpo no texto de Claude Lévi-Strauss “Raça e História” no início da década de 1960,¹¹⁵ foram fazendo da ideia de etnicidade um conceito importante para superar a abordagem racista. Também com as críticas ao imperialismo europeu na África e todo o contexto de sua descolonização ao longo dos anos da Guerra-Fria, o conceito de etnia passará por uma necessária revisão.

Neste contexto surge a obra do antropólogo norueguês Fredrik Barth, “Grupos Étnicos e suas fronteiras”¹¹⁶ que se tornou um importante marco dentro da conceituação de etnicidade e de seu entendimento. O texto a que me refiro são aproximadamente quarenta páginas de introdução a um livro homônimo por ele mesmo organizado em 1969. Até hoje por mais que se percebam lacunas ou limites pontuais nas conceituações formuladas por Barth, sua ideia geral de etnicidade persiste como paradigma neste campo de estudo. Barth foi responsável por identificar metodologicamente equívocos na concepção tradicional de etnicidade e propor saídas para os mesmos, que permitem uma nova dimensão de tratamento e estudo dos fenômenos étnicos. O que faremos aqui é esclarecer os pontos da teoria barthiana que, em um processo de mediação teórica, nos servirão para a análise do comportamento étnico apresentado pelos refugiados da *Shoah* em Rolândia.

Segundo Barth, a conceituação tradicional de grupos étnicos recai sobre o que ele denomina *grupos étnicos como suporte de cultura*.¹¹⁷ A ideia de grupo étnico estava ligada tradicionalmente, para Barth, ao pertencimento mútuo a uma cultura, ou seja, um grupo étnico existe na medida em que ele compartilha determinados valores culturais e a singularidade destes valores delimita a existência do grupo étnico. Nesta concepção, entende-se que para uma cultura existe uma etnia correspondente, perspectiva esta que não concebe o fato de serem os valores simbolicamente e historicamente construídos, elementos em constante câmbio e mudança e, assim, teriam de ser em última análise, etnias sempre isoladas e estagnadas. A cultura uma vez pensada como devir e relacionalmente produzida não deveria

¹¹⁴ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Raça, etnia e nação. In: _____. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 1998. p. 33-55.

¹¹⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. In: _____. **Raça e ciência I**. São Paulo: Perspectiva, 1970. p. 231-269.

¹¹⁶ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 1998. p. 185-229.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 191.

ser o elemento central de delimitação de um grupo étnico, segundo Barth.

Barth opõe-se a esta perspectiva por ser esta incapaz de perceber a mobilidade do devir social, ser etnocêntrica uma vez que os atributos característicos das etnias são dados pelo estudioso alheio à etnia e por tratar as etnias a partir do isolamento e não do contato e das trocas. Dentro desta concepção tradicional de etnicidade, Barth aponta que os antropólogos quando pretendiam identificar uma determinada etnia partiam de alguns critérios prévios. Uma etnia deveria compartilhar uma mesma língua e os mesmos elementos culturais, deveria produzir meios de auto-perpetuação do grupo, de maneira que estes elementos seriam diacríticos e classificatórios no estudo das etnias.

Esta perspectiva seria lesiva à análise cultural se pensarmos, como Barth, que a etnicidade tem caráter organizador das relações sociais tanto no interior da etnia, mas, sobretudo em seu exterior. As etnias segundo este autor só são percebidas relevantemente a partir de uma realidade *poliétnica*, ou seja, é no encontro ou no confronto com o outro, na identificação de sua alteridade, que a etnia amadurece como instituição organizadora da realidade social. Só haverá uma grande preocupação em definir-se do ponto de vista identitário na medida em que se identifique um grupo considerado diferente e que se tenha o desejo de distinguir-se. Portanto, o conceito tradicional de etnicidade retiraria do mesmo seu principal atributo, a relacionalidade.

Barth propõe, partindo desta crítica, que desloquemos a investigação sobre etnicidade das características que atribuímos a determinada etnia para as características que a etnia se autoatribui como elemento diacrítico em relação às outras. É o que em sua conceituação se denomina *fronteira étnica*. Este conceito é, portanto um elemento de ação distintiva que emerge em momentos de grande contato com outras etnias. Segundo o próprio autor, *o ponto central da pesquisa torna-se a fronteira étnica que define o grupo, não a matéria cultural que ela abrange.*¹¹⁸ A investigação dos fenômenos étnicos estaria primordialmente ligada à investigação da construção de fronteiras étnicas pelos grupos no momento que estes se encontram em contato com outros grupos. A fronteira étnica torna-se, assim, o paradigma metodológico de estudo das identidades étnicas.

Esta importante contribuição barthiana se apresenta como sua maior ruptura com a tradição acadêmica que o precedia. Ainda sobre a questão das fronteiras, Barth afirma que esta perspectiva permite perceber a mobilidade dos padrões culturais e das relações *interétnicas*, elemento este que criticava na visão tradicional, rompe o isolamento dos grupos

¹¹⁸ Ibidem, p. 195.

e possibilita seu entendimento como organizador das relações sociais. Há que se perceber neste ponto, que a crítica de Barth, como antropólogo filiado às concepções de ação individual de Parsons e Weber e à antropologia social britânica de Malinowski e Leach, opõe-se ao estruturalismo francês pela sua tendência ao imobilismo e pela ênfase nas esferas inconscientes da ação humana.¹¹⁹ A ideia de fronteira permite identificar o que o modelo estrutural teria mais dificuldade de perceber, a historicidade dos grupos étnicos e suas interações e mudanças delas decorrentes.

Dentro da perspectiva tradicional de etnicidade, à medida que elementos culturais como a língua ou rituais religiosos deixam de ser utilizados, se tenderia a pensar que a etnia em questão esta passando por um processo de assimilação ou decadência. Mas na perspectiva barthiana, só poderemos pensar em desaparecimento, decadência ou assimilação se as fronteiras estiverem desaparecendo. Se antigas fronteiras desaparecem, mas novas fronteiras surgem, o comportamento étnico continua existindo. Assim, Barth nos permite pensar em etnicidade dentro de uma perspectiva histórica, percebendo as relações estabelecidas com outros grupos e as mudanças trazidas pelo devir.

Para Barth, as fronteiras são permeáveis, aceitam fluxos e refluxos e podem, por ventura, em determinado momento, por necessidades contingentes, ser relativizada ou deixar simplesmente de existir. Também outras fronteiras podem ser erigidas no momento seguinte, os critérios podem muito bem mudar, os papéis por eles estabelecidos também, porém enquanto existir uma fronteira demarcando características diacríticas haverá um comportamento considerado étnico. As fronteiras aqui discutidas não são pensadas no sentido concreto evidentemente, o podem até ser, pois espaços, territórios, edificações podem ser elementos de distinção, mas a palavra fronteira deve ser tomada em um sentido metafórico, pois comportamentos, vestimentas, costumes e ideias podem muito bem serem fronteiras eficientes e funcionais.

Há um limite importante a ser considerado sobre a concepção de etnicidade construída por Barth que remete ao cerne das discussões teóricas da antropologia e de maneira mais ampla remetem a antigos dilemas da sociologia. Segundo o antropólogo argentino Diego Villar, a teorização proposta por Barth repousa na concepção de *ator racional*, ideia esta que se insere em uma longa tradição sociológica que enfatiza a iniciativa individual às coletivas e que tem como modelo primeiro a ideia de *ação social* formulada por Max Weber. Os

¹¹⁹ A formação teórica de Barth e as origens teóricas de seus conceitos encontra-se amplamente esquadrihadas no artigo: VILLAR, Diego. Uma abordagem crítica do conceito de etnicidade na obra de Fredrik Barth. **Mana**, v. 1, n. 10, 2004. p. 165-192.

comportamentos e os padrões identificados em determinado grupo se originariam em uma espécie de cálculo de custos e benefícios procedidos pelos atores sociais envolvidos a partir de iniciativas racionais e conscientes. O que Max Weber chamaria de *ação social racional de meios e fins (Zweckrational)*¹²⁰. O que definiria a construção de determinadas práticas seria a relação racional instrumental (meios e fins) como sentido latente às ações.

Nos termos deste marco conceitual, supõe-se de maneira mais ou menos implícita que as distintas expectativas se **ajustam**, ou (em termos mais modernos) se **negociam**, ou (como está na moda dizer) se **reinterpretam mutuamente**. Apesar do caráter, algo intrincado da lógica parsoniana, o que importa é que os atores de Barth – **os quais, em busca de determinadas metas, escolhem certas condutas para alcançá-las, enfrentando restrições impostas pelo meio (natural e social)** – lembram muito os “atores” ou as “personalidades” a quem cabia levar adiante a ação social¹²¹ (grifo nosso).

Para Villar, este seria um ponto a ser superado na teoria barthiana, uma vez que uma atribuição única à iniciativa individual e às escolhas racionais destes indivíduos se constituiria como uma premissa sociológica um tanto reducionista à antropologia de Barth. *Conforme ensina a história da antropologia, o sentido de uma norma não se pode esgotar nas expectativas explícitas nem nas intenções conscientes de seus praticantes.*¹²²

Como uma espécie de conciliação entre a ideia funcionalista e estruturalista, com tendência a enfatizar as padronizações sociais às iniciativas individuais, e as correntes ligadas à ideia de ator social, na qual se insere Barth, surge o conceito de *habitus* de Pierre Bourdieu. Este conceito busca justamente abarcar tanto a potência criadora da individualidade humana como perceber as padronizações engendradas pelas instituições sociais. Nas palavras do antropólogo francês Loïc Wacquant, intérprete da obra de Bourdieu, encontra a seguinte referência ao conceito de *habitus*:

O habitus é uma noção mediadora que ajuda a romper com a dualidade de senso comum entre indivíduo e sociedade ao captar “a interiorização da exterioridade e a exteriorização da interioridade”, ou seja, o modo como a sociedade se torna depositada nas pessoas sob a forma de disposições duráveis, ou capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de modos determinados, que então as guiam nas suas respostas

¹²⁰ WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Ed. UnB, 2004. v. 1, p. 15-16

¹²¹ VILLAR, Diogo, op. cit., p. 175.

¹²² Ibidem, p. 178.

criativas aos constrangimentos e solicitações do seu meio social existente.
123

Portanto, o *habitus* seria uma formulação teórica dentro da obra de Pierre Bourdieu, que permite um avanço às contribuições barthianas, na medida em que possibilita uma perspectiva das ações humanas, em nosso caso das ações humanas relacionadas ao comportamento étnico, que concilia tanto razões conscientes e condicionamentos inconscientes, determinações externas e criações individuais. O *habitus* reflete a perspectiva de Bourdieu de apropriar-se das contribuições conceituais de campos distintos dentro da tradição sociológica produzindo novos marcos teóricos e uma perspectiva teórica marcante.

A percepção de que a ideia de *habitus* poderia enriquecer as perspectivas a cerca do conceito de etnicidade foi captada pela arqueóloga inglesa Siân Jones. Para Siân Jones, a produção da etnicidade se dá pela construção de elementos diacríticos que são realçados a partir de determinadas práticas que são constituídas por um *habitus*. No choque de *habitus* produzido por práticas diversas, pensados como estruturas estruturantes produz-se um determinado padrão distintivo que é o que Barth chamaria de fronteira, o sentido deste conceito não é eliminado, mas enriquecido pela ideia de *habitus*. A fronteira étnica na teoria barthiana se erige conscientemente e propositalmente, pensada como *habitus*, a fronteira se estabelece dentro da produção social de elementos culturais que acabam por se estabelecer como fronteira na medida em que se chocam com *habitus* diversos. A construção de identidade étnica é baseada nas disposições subliminares compartilhadas do *habitus* que formam e são formadas por um conjunto de práticas social e historicamente estabelecidas.¹²⁴

É a partir desta formulação teórica de Siân Jones, que a arqueóloga defende que os registros materiais seriam capazes de captar o que a autora chama de *práxis da etnicidade*, ou seja, as práticas originárias de um *habitus* que na relação com outras sociedades se tornou distintivo etnicamente. Os registros materiais são, assim, portadores de um *habitus* que se expressa através de formas peculiares de produção, ritualização, entre outros, são, portanto, portadores de uma etnicidade que se estabelece como fruto das práticas cotidianas. Os registros escritos, por outro lado, tendem a expressar representações mais abstratas e individualizadas da etnicidade, sendo as duas fontes portadoras de identidades étnicas diferentes do ponto de vista qualitativo. O material escrito ou mesmo oral revela uma

¹²³ WACQUANT, Loïc. Esclarecer o *habitus*. Disponível em: <sociology.berkeley.edu/Faculty_HTML/wacquant/wacquant_pdf/ESCLARECEROHABITUS>. Acesso em: 15 jan. 2010. p. 36.

¹²⁴ JONES, Siân, 2005.

intenção de posicionar-se quanto às questões étnicas, o material transmite uma etnicidade que é fruto de um *habitus*.

Procuramos, portanto, entender as sepulturas como expressões de um determinado *habitus* que neste caso acaba se tornando distintivo, assim também o cemitério, quando é dotado de todo um sistema de símbolos identificáveis a um grupo específico de pessoas como nos parece ser o caso do Cemitério do São Rafael prefiguram-se então estas fontes como fronteiras étnicas. Neste sentido a expressão de identidade se dá na medida em que as características tumulares de um determinado grupo são tão diversas do que se consideraria padrão na sociedade brasileira como um todo, que estas práticas epigráficas tornam-se diacríticas e sustentam uma fronteira étnica dentro do espaço da necrópole a partir do confronto com o *habitus* mais recorrente dentro das tradições religiosas majoritárias no Brasil. Por outro lado, os depoimentos dão conta de outra dimensão identitária, uma identidade auto-atribuída.

As sepulturas são investidas de um caráter étnico já que articulam o *habitus* referente a um grupo de pessoas que comungam daquela prática fúnebre, delimitam e distinguem-se de um outro grupo que não comunga das mesmas práticas e, portanto, encontra-se fora desta fronteira. O espaço da necrópole a partir daí ganha esta dimensão por vezes negligenciada, nela diferentes grupos se afirmam e reafirmam seus vínculos e em boa medida, o fazem de maneira mais nítida do que em outros momentos da vida. Certo é que esta não foi a única manifestação étnica em Rolândia daqueles que foram vítimas do nacional-socialismo, porém se constitui em uma identidade étnica particular uma vez que remonta a práticas culturais caras ao judaísmo ou a suas outras convicções religiosas, ao mesmo tempo manifestam hábitos fúnebres que obedecem a uma velocidade mais lenta de transformação dos costumes.

Precisamos, então, pontuar que, assim como já afirmamos no capítulo anterior, os cemitérios e suas sepulturas ganham um grande significado no estudo dos refugiados da Shoah no caso de Rolândia. Em primeiro lugar por se configurarem como uma porta para o estudo das manifestações de um judaísmo contingente em um contexto extra-comunitário conforme o argumento desenvolvido no capítulo anterior. Em um segundo momento, devemos perceber que, no que tange à etnicidade, esta deve ser investigada, segundo Barth, a partir das fronteiras. Para Siân Jones, as fronteiras muitas vezes se manifestam pela distinção de *habitus* distintos presentes na produção de cultura material, entre outras coisas. Assim, as sepulturas como cultura material carregam um determinado

habitus que representam espaços de diferenciação cultural, de edificação de fronteiras e, portanto, do estabelecimento de um comportamento étnico.

No que se refere à ideia de cultural material,¹²⁵ é preciso tecer brevemente algumas considerações. Muitos estudos de arqueologia histórica, ou seja, do estudo dos vestígios materiais em sociedades de escrita, mostram o potencial que as fontes materiais têm para o estudo da pluralidade de identidades em diversas sociedades.¹²⁶ As fontes escritas por exigirem maior esforço de racionalização do discurso tendem a produzir construções identitárias mais uniformes e homogêneas. O discurso escrito tenderia a constituir uma linearidade maior, que esconde os conflitos e contradições muitas vezes. Existem, é claro, inúmeras formas de documentos escritos com nuances e especificidades diferentes, e também diferentes formas de documentos materiais com suas respectivas especificidades.

A arqueóloga inglesa Siân Jones faz uma importante consideração sobre este encontro entre as fontes escritas e fontes materiais que convêm pormenorizar. Jones entende haver entre os historiadores, e inclusive entre muitos arqueólogos um tradicional privilégio, documento escrito frente o documento material, esta supremacia remete às origens da constituição da Ciência Histórica no século XIX, é o que Pedro Paulo Funari chama de *influência filológica*¹²⁷, ou seja, o fato de ter sido as ciências ligadas à autenticação de textos e estudos das línguas o elemento instrumentalizador do fazer historiográfico, isto fez dos estudos históricos iniciativas que marginalizaram as fontes materiais. A arqueóloga aponta inclusive que entre os próprios arqueólogos existe esta tendência a considerar mais fidedigno o documento escrito, os documentos materiais são analisados a partir das informações obtidas nas fontes escritas e as divergências existentes são tratadas com privilégio do escrito, é como se o documento material exigisse um nível de desconfiança maior do que o escrito, e não uma desconfiança diferente.

Siân Jones enfatiza o fato de serem os documentos escritos e materiais qualitativamente diferentes e não inferiores ou superiores, perceber essas diferenças é o grande trabalho para aqueles que vão analisar estas fontes. É preciso que se perceba, portanto, quais as características das produções materiais em sua produção cotidiana e corrente. Não se pode pensar, entretanto, que o documento material pode prescindir do escrito. O contraste, a comparação entre os dados oferecidos por um e por outro permite uma perspectiva

¹²⁵ Ver: CARANDINI, Andrea; NOGUERA, Sofía. **Arqueología y cultura material**. Barcelona: Mitre, 1984. BUCAILLE, Richard; PESEZ, Jean-Marie. Cultura material. In: _____. **Enciclopèdia Einaudi**. Lisboa, 1989. v. 16, p. 11-47

¹²⁶ Ver: FUNARI, Pedro Paulo. Os historiadores e a cultura material. In: PINSKY, Carla Bassarezi (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 81-111. JONES, Siân, 2005.

¹²⁷ FUNARI, Pedro Paulo, 2005, p. 83.

enriquecedora. Funari afirma que dentro da arqueologia histórica, o estudioso não deve negligenciar os registros escritos nem os materiais, o bom conhecimento de ambos é um procedimento fundamental para a pesquisa histórica.¹²⁸

Em seu estudo, Jones dedica-se especialmente à questão da etnicidade diferenciando a produção material e escrita. A produção material de uma comunidade se dá em contextos de determinadas práticas culturais cotidianas que, na maioria das vezes, não são feitas com a intenção de se legar ao futuro uma determinada impressão. As características simbólicas de conteúdo étnico em uma determinada fonte material não estão ali por uma intencionalidade discursiva que pretende transmitir determinada versão sobre sua comunidade, elas acontecem no decorrer e na repetição de práticas culturais que acabam gerando especificidades estilísticas e estéticas que no confronto com outras comunidades expressam uma etnicidade.

Assim, a etnicidade manifestada materialmente, fruto de práticas cotidianas, expressa um comportamento étnico distinto do apresentado em um texto, depoimento, documento oficial ou outra fonte. Há um caráter multivocal, as identidades étnicas se apresentam neste sentido dentro de um contexto de tensões, conflitos e divergências, as identidades mostram-se em sua fluidez e cambialidade. As fontes materiais ao invés de ocultar os conflitos acabam revelando-os na medida em que manifestam sua etnicidade de maneira não esperada ou intencional. Jones denomina este tipo de identidade como *práxis da identidade*¹²⁹ ou seja, a construção de uma identidade a partir de práticas cotidianas sem que se pretendesse nessas práticas chegar a este fim.

O que é preciso entender por hora é que a produção identitária da fonte material, sua *práxis de identidade*, se dá em uma dimensão de práticas cotidianas que expressam identidades *multivocais*.¹³⁰ Deste modo, as sepulturas como fonte material permitem este olhar transversal sobre a identidade, apresentando construções e reconstruções, entrecruzamentos de experiências, de grupos e instituições de maneira peculiar que talvez não fossem tão perceptíveis em outras circunstâncias. A fonte material pode assim comportar uma perspectiva de identidade e etnicidade mais próxima ao que se tem teorizado atualmente a respeito do funcionamento das identidades, não entendidas mais como monolíticas e essencialistas, mas como fluidas e variáveis.¹³¹

¹²⁸ FUNARI, Pedro Paulo, op. cit., p. 111.

¹²⁹ JONES, Siân, 2005, p. 39.

¹³⁰ Ibidem.

¹³¹ O referido debate a cerca do conceito de identidade será abordado no capítulo seguinte.

Portanto, mesmo entendendo as sepulturas como monumentos, ou seja, construções portadoras de um discurso e um sentido, este monumento erigi-se sob uma *práxis* cotidiana, o que na pluralidade de sepulturas permite perceber uma pluralidade de sentidos e de identidades. O que os cemitérios de hoje e suas sepulturas demonstram são as diferentes buscas individuais de identidades características de um mundo cada vez mais globalizado. As sepulturas expressam inúmeras intercessões de grupos e identidades.

Assim, as manifestações de judaísmo podem ao mesmo tempo indicar um processo de reivindicações de origens que se perderam e que se quer reconstruir, como as continuidades de tradições vividas. Tanto se estabelecer um novo sentido de pertença, ligar-se a um grupo ao qual não se fez parte concretamente em momentos anteriores, como recuperam tradições e por vezes fazem as duas coisas. A sepultura poderia ser então não uma representação de uma identidade que sempre se teve, mas uma reconstrução de uma identidade latente, esquecida por longos anos.

Ainda no que se refere aos registros tumulares e seu estatuto material, devemos perceber que o conteúdo de identidade que se encontra nestes monumentos necropolitanos são o que Ginzburg chamaria de *sinais indiciários*¹³², vestígios que revelam gestos inconscientes, impercebidos, mas que são capazes de alcançar elementos que o documento não pretendia revelar, digamos assim. O paradigma indiciário de Ginzburg aponta para um procedimento metodológico que coincide, no sentido estrito que se quer pontuar aqui, com a proposta que Siân Jones atribui ao estudo das fontes materiais, o maior potencial destas fontes estaria em revelar identidades que se expressam involuntariamente. Neste sentido as sepulturas trariam ao estudo dos refugiados da *shoah* em Rolândia um novo olhar.

Antecipando estas questões ainda na década de setenta do século passado, Vovelle falando sobre os documentos relacionados à morte, atribui-lhes um caráter de *vestígio* que revelam informações inesperadas, seja revelando estratificações, ideologias, conflitos e permanências. Vovelle afirma que *os vestígios nos permitem ir mais profundamente ao âmago das atitudes inconscientes dos grupos e das massas, que eles surpreendem furtivamente, mas com toda a indiscrição de uma confissão extorquida.*¹³³ Neste sentido mais uma vez nota-se que os monumentos necropolitanos possibilitam análises documentais qualitativamente diferentes.

Partindo destes argumentos, iremos explorar as diferenças qualitativas entre dois grupos de documentos de que dispomos. Depoimentos dados pelos refugiados e os

¹³² GINZBURG, Carlo, 2002, p.143-180.

¹³³ VOVELLE, Michel, op. cit., p. 141.

registros tumulares. Buscamos a partir deles os contrastes qualitativos que acabamos de enunciar, especialmente no que se refere ao seu comportamento étnico. Ou seja, interessa-nos a relação construída com o mundo novo encontrado no Brasil, do qual se buscou ou não distinguir. O contato com os elementos não germânicos acaba por despertar um certo comportamento étnico, fronteiras são erigidas e estas nos serão fundamentais na investigação da identidade étnica a partir do contraste das referidas fontes.

2.2 SER ALEMÃO, JUDEU OU BRASILEIRO: CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS NOS DEPOIMENTOS DOS IMIGRANTES

Os judeus refugiados em Rolândia não chegaram a constituir uma comunidade judaica institucionalizada e também não, aparentemente, procuraram se diferenciar dos outros grupos de Rolândia com muita ênfase. Provavelmente isto nem seria conveniente em um momento inicial, tendo em vista a real presença nazista.¹³⁴ Todos os relatos produzidos por eles, quer por entrevistas produzidas por pesquisadores ou em relatos auto-biográficos,¹³⁵ mostram pessoas que jamais dizem não gostar do Brasil ou guardar rancor desta terra, mas também não se sentem totalmente integrados ao país, isto mesmo entre aqueles que vieram ainda pequenos. O desenrolar da vida no Brasil dificilmente proporcionava situações em que conseguiram se livrar do sotaque e do estereótipo de alemão ou coisa semelhante. Assim sempre guardaram a impressão de serem estrangeiros, ou tratados desta maneira pelos que poderiam ser considerados “brasileiros genuínos”.

Lembremos da entrevista concedida à pesquisadora alemã Gudrun Fisher, pela Senhora Behrend que afirma: *Não pertenço 100% ao Brasil, mas meu lugar não é mais a*

¹³⁴ Esta é uma questão importante que também desenvolveremos mais adiante.

¹³⁵ É evidente que existem sensíveis diferenças entre estas modalidades de histórias de vida. Entrevistas com questionário previamente formulado, como os executados pela pesquisadora Schwengber, relatos de vida mais espontâneos, com poucas interferências do entrevistador, como os coletados por Fischer, uma síntese das duas nas produzidas pelo projeto Etnicidade e Morte: túmulos judaicos em cemitérios não judaicos – o caso Rolândia e ainda relatos auto-biográficos como os de Max Hermann Maier, Mathilde Maier e Rudolf Stern. Entendemos que seria mais benéfico ao trabalho dar voz ao maior número possível de depoentes do que nos prender a um tipo específico de depoimento. Sempre se procurou na medida em que elementos relativos ao suporte pareciam interferir diretamente no conteúdo das informações deixar isso evidente na própria narrativa do texto e ponderar criticamente os limites estabelecidos por cada suporte. Sobre o debate referente a essas modalidades de estudo de depoimentos orais, ver: AMADO, Janaina, MORAES, Marieta. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. QUEIROZ, Maria Isaura. **Variação sobre a técnica de gravador no registro da informação viva**. São Paulo: TA Queiroz, 1991. THOMPSON, Paul. A. Entrevista. In: _____. **A voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Alemanha. Nota-se que há, como afirmamos no início deste capítulo, um trânsito entre dois mundos, de um lado o mundo natal de que não se pode mais dizer que é o mesmo depois de tantos anos e incidentes, de outro o Brasil do qual não se tem a impressão de pertencimento completo. O que permanece é a condição de imigrante e refugiado, mesmo depois de muitos anos.

Uma afirmação contundente é feita pela senhora Inge Rosenthal quando diz que *pátria é uma palavra que não faz sentido para mim. Não sei o que ela significa. É uma dessas palavras alemãs, algo tão sentimental*.¹³⁶ Ao lermos estas linhas deve-se ter em mente que a categoria apátrida foi concretamente utilizada em relação a esses refugiados e muitas vezes assumida como uma forma de expressar sua não identificação com a Alemanha. O Sr. Maier relata que em uma viagem a Maringá durante os anos de Guerra, teve problemas com autoridades policiais brasileiras por se declarar *sem nacionalidade*.¹³⁷ O delegado não concebia a ideia de não ter nacionalidade e os ameaçava de prisão, ele e seus acompanhantes declararam-se alemães para evitar maiores problemas. Maier não poderia afirmar-se como brasileiro pela dificuldade de comunicação, o sotaque, mas negava-se a ser alemão. A categoria apátrida é uma forma de reação à violência estatal, que produz uma identidade marcada pelo não pertencimento às categorias tradicionais de identidade, ao mesmo tempo representa uma retroação uma vez que a iniciativa de chamá-los de apátridas partiu da própria pátria.

Este mesmo sentimento aparece sob a forma de poema de uma das sobreviventes, a senhora Käte Kaphan que diz:

*Nós somos os expatriados,
pois nosso país nos cuspiu
como lixo
Ah, ainda somos estranhos
em países para os quais fugimos,
que nos oferecem um lar amigo (grifo nosso).*¹³⁸

Neste depoimento, poético como estrutura e visceral como conteúdo, o pronome “nós” e as conjugações em primeira pessoa do plural não fazem referência nem ao espaço da Alemanha e nem ao Brasil, novamente percebe-se que a categoria imigrante surge como um errante entre dois mundos no qual não se pode encaixar nem em um nem no outro. E apesar do Brasil surgir no poema como *um lar amigo*, a categoria não se refere

¹³⁶ Entrevista de Inge Rosenthal à Gudrun Fischer. In: FISHER, Gudrun, 2005, p. 72.

¹³⁷ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 19.

¹³⁸ Entrevista de Käte Kaphan. In: FISHER, Gudrun, op. cit., p. 88.

exclusivamente ao Brasil, como poderia ser se fosse “o lar amigo” além do fato de que ser “amigo” não é ser familiar e estar inserido em uma cultura na qual se sinta totalmente íntimo.

A relação com o Brasil não se dá de maneira integrada, há um reconhecimento disto tanto por não se identificar com os costumes e tradições brasileiras, como por também não ser reconhecida pelos outros. Neste sentido estes imigrantes não precisariam tomar iniciativas muito grandes para se diferenciar dos demais, uma vez que as vicissitudes da vida cotidiana já se encarregariam de fazer. Assim, podemos pensar que os próprios estereótipos que lhes eram rotulados externamente já acabariam exercendo um papel de fronteira étnica a partir do confronto de *habitus* distintos. Os refugiados da *Shoah* constituíram um grupo tanto por imposição dos que os ameaçavam ainda na Alemanha, como pelos estereótipos coercivamente rotulados aqui no Brasil.

Outro elemento importante é que os depoimentos mesmo tendo sido produzidos muitos anos após a chegada ao Brasil, já em um momento de velhice dos imigrantes, utilizam-se da expressão “os brasileiros” constantemente. Raras são as vezes em que se incluem nesta categoria, o brasileiro é um personagem exterior aos discursos construídos nos depoimentos. Esta expressão aparece com caráter de distinção o que confirma em outra perspectiva o que estava já aparente nas declarações sobre o Brasil.

Porém se estamos a afirmar que o fato de serem enquadrados como grupo era uma imposição externa, não se pode deixar de observar as iniciativas de grupo. Certamente a imposição da categoria judeu, possa ter tido um sentido dado por imposição, isto, contudo, não significa que em muitos momentos eles não tenham tomado a iniciativa de se organizar e se unir. Talvez não seja o caso de falarmos em um grupo étnico totalmente delineado ou uma comunidade como já foi utilizado em outros estudos, mas poderíamos falar em um senso comunitário e um comportamento étnico que por vezes se manifestava dentro das iniciativas mais cotidianas desta população. Foi preciso construir em Rolândia um ambiente com o qual se pudesse sentir familiaridade, e este ambiente deveria parecer minimamente familiar e assim acabava adquirindo um caráter distinto dos ambientes de outros grupos.

Esta mesma sensação é apresentada por Max Hermann Maier quando diz em seu livro que, *aqui podemos nos sentir em casa, eu e minha esposa, mesmo assim, eu não chamaria essa terra de pátria, pois esta gente tem onde se brincou na areia, onde se passou a juventude.*¹³⁹ Há em seu texto um olhar muito simpático ao Brasil, mas uma condição

¹³⁹ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 67.

desconfortável de não estar na pátria. E à semelhança do depoimento da Senhora Behrend, a narrativa de Maier muitas vezes o descreve como alguém que, em última instância, encontra-se peregrino. Na falta de um lugar onde se possa realmente sentir-se fixo, o movimento passa a ser a morada, daí a imagem do viajante ou do peregrino ser recorrente em seus depoimentos. Maier afirma que no exílio a *Bíblia se torna o livro mais importante do emigrante*,¹⁴⁰ a Bíblia aponta para o fato de dentro da trajetória hebraica, o exílio ser um elemento constante dentro da narrativa e a condição de peregrino ser uma constante característica do povo Hebreu.

A perspectiva de Maier tem algumas nuances que, talvez por ter se expressado por meio de um livro e não de um depoimento oral, tornam sua posição um pouco diferente ou mais meticulosamente elaborada. Apesar de ainda se ver como um viajante, a imagem muitas vezes se modifica transformando o viajante em um desbravador. Uma mudança qualitativa, ainda alguém em movimento, mas não como um errante e sim como alguém que é portador de um sentido, alguém que torna dócil o que antes era bravo. Assim se expressa o senhor Maier através de um poema de Goethe que ele anuncia dizendo que *os versos seguintes parecem que foram escritos para nós de Rolândia*:

Ponham estabelecer-se avante
 Por estradas apenas abertas
 Onde existir um negociante
 Onde houver uma boa oferta
 De terras férteis ao viandante.¹⁴¹

Mesmo que já houvesse outros “desbravadores”, e antes destes outras populações autóctones, este homem que imigra sente-se um desbravador. Ao contrário do que aconteceu majoritariamente nas imigrações para o Brasil, a imigração judaica tendeu ser mais urbana. Porém, no caso específico de Rolândia, uma população urbana, de camadas médias e altas, vê-se obrigada a embrenhar-se no interior do Brasil, numa região em vias de ser colonizada. Esta é sua primeira identificação com a nova terra e também a primeira construção histórica a seu respeito. No título de seu livro; *Ein Frankfurter Rechtsanwalt wird Kaffeepflanzer im Urwald Brasiliens* (Um advogado de Frankfurt torna-se cafeicultor na selva brasileira)¹⁴², Max Hermann Maier diz ter se tornado cafeicultor na selva brasileira. Nota-se o caráter inóspito dado por ele às terras que hoje conhecemos por Rolândia. Porém, misto de

¹⁴⁰ Ibidem, p. 54.

¹⁴¹ MAIER, Max Hermann, 1975, p.57.

¹⁴² Ibidem.

abrigo e de terras selvagens. Se por um lado é selva por outro é o que propicia sua nova identidade, sua nova vida, ou seja, cafeeicultor.

Em um extremo, a Gleba Roland era encarada como inóspita, carente de desbravamento, em outro, esta terra, paradoxalmente, representa a salvação dos horrores que concomitantemente ocorriam na Europa. E o desconhecido e temerário, tanto pela suas características rudes e cruas como pela política nada amigável do Estado Novo, coexistem com o ideal de terra mui próspera e fértil que marcou o povoamento mais extensivo do Norte do Paraná. A significação desta terra é, portanto, ambígua, e não foi injustificadamente que, terminada a Guerra, amansados os ânimos, alguns preferiram voltar para a Alemanha retomar suas vidas e outros resolveram permanecer, reconhecendo nas terras rolandenses seu futuro.

Maier também afirma ao relatar sobre viagens que fez após os anos de Guerra que *quaisquer que fossem para fora de Rolândia, minha mulher costumava chamá-las de “viagens ao estrangeiro”*.¹⁴³ Sentimento muito semelhante é apresentado pela Senhora Inge Rosenthal ao referir-se à fazenda onde mora afirma, *mas este é o único lugar do mundo ao qual eu pertença. Vivo aqui há muito mais tempo do que em qualquer outro lugar do mundo*.¹⁴⁴ Assim, as terras brasileiras se inicialmente eram inóspitas, carentes de desbravamento, de ação domesticadora, com o passar dos anos se transformaram em um encontro entre os dois mundos, Alemanha e Brasil. Por isso podem ser chamadas de lar, um lar possível dentro da condição contingente de peregrino, muitas vezes o único lar possível por fazer encontrar a Velha Alemanha e o Novo Brasil.

Um pouco além do que já dissemos, há um traço importante em comum entre o depoimento dos imigrantes, todos procuram passar uma imagem positiva e de gratidão ao Brasil. Uma descrição é bastante exemplar sobre este tema. Na viagem de trem para chegar a Rolândia, Susanne Behrend viaja na segunda classe, onde era gratuita a passagem, segundo ela.

Minha mãe e minha avó viajaram na primeira classe e nós na segunda, porque não custava nada e as pessoas nos davam de comer. Naquela época, ainda éramos tão inexperientes que nem percebíamos que se tratava apenas de gentilezas, que eles nem esperavam que aceitássemos as ofertas. Nós nos abastecemos e comemos bastante, e já então fizemos o primeiro contato com a bondade e a generosidade brasileiras.¹⁴⁵

¹⁴³ Ibidem, p. 60.

¹⁴⁴ Entrevista de Inge Rosenthal à Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, 72.

¹⁴⁵ Depoimento de Susanne Behrend à Gudrum Fischer. In: FISHER, Gudrun, op. cit., p. 28.

É sempre recorrente nos depoimentos o desejo de manifestar uma visão positiva e de grande identificação com o Brasil. *Eu amava o Brasil e logo fiz amigos*, disse Ruth Kaphan em seu depoimento quando falava de seu primeiro momento aqui.¹⁴⁶ A senhora Leni Hinrichsen nos conta sua chegada ao Brasil já no trem que a levaria a Rolândia, *todo mundo falava com todo mundo, nós não entendíamos nenhuma palavra, mas achávamos as pessoas simpáticas. A primeira impressão foi agradável: como as pessoas eram simpáticas umas com as outras! Ainda hoje é assim.*¹⁴⁷

Há um desejo nos depoimentos de sempre apresentar o Brasil e a relação com os brasileiros de maneira positiva e livre de conflitos. Max Hermann Maier dedica um capítulo do seu livro aos *nossos trabalhadores*,¹⁴⁸ como ele mesmo nomina, em que na verdade descreve características pitorescas em sua perspectiva dos costumes dos “brasileiros natos.” O texto fala sobre o tamanho das famílias, a religiosidade popular, a amabilidade do trabalhador brasileiro e sempre os apresentando de maneira positiva, nunca em tom crítico. Interessante perceber que a narração de Maier identifica o tipo brasileiro ao trabalhador rural, sem escolaridade e pobre. Apesar da relação de empregador e empregado, Maier dirige-se ao público germânico¹⁴⁹ com a intenção de manifestar-se positivamente. O brasileiro nato de que fala Maier é o pobre, o simples, de costumes curiosos. Outros brasileiros que aparecem em sua narrativa não são lembrados quando Maier busca descrever o brasileiro em sua condição ideal.

Outra dimensão desta atitude grata e positiva na expressão em relação ao Brasil se dá em relação ao Estado. A perspectiva em relação ao Estado brasileiro é positiva. No ano do 1º centenário da Emancipação Política do Estado do Paraná, 1953, Maier narra a criação da Fundação Arthur Tomas, criada para dar assistência médica aos funcionários das fazendas. *Foi no ano de 1957 (na verdade 1953) que fazendeiros e sitiantes, quase todos alemães que tinham abandonado sua pátria por causa do nazismo, fundaram essa instituição [...] para manifestar agradecimentos ao Brasil!*¹⁵⁰

O livro de Maier foi escrito durante a metade da década de 1970, e apesar do contexto político antidemocrático e violento, Maier vê com otimismo o momento econômico, o que não era raro, evidentemente, acredita na redução da inflação, fala sobre redução da mortalidade infantil e de programas contra o analfabetismo como o MOBREAL. Também diz

¹⁴⁶ Depoimento de Ruth Kaphan à Gudrum Fischer. In: FISHER, Gudrun, op. cit., p. 114.

¹⁴⁷ Depoimento de Leni Hinrichsen à Gudrum Fischer. FISHER, Gudrun, op. cit., p. 97.

¹⁴⁸ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 34–39.

¹⁴⁹ O livro que é referenciado acima, foi lançado na Alemanha e só traduzido depois de sua morte.

¹⁵⁰ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 42.

que se naturalizou brasileiro e participa das eleições entusiasmadamente.¹⁵¹ Um homem da formação intelectual de Maier que desde a juventude engajou-se politicamente na Alemanha, entusiasta da República de caráter liberal instituída após a Primeira Guerra em Weimar, crítico do nacionalismo germânico e admirador do cosmopolitismo de Kant não faz ressalvas à situação política brasileira da época ao descrevê-la.

Geert Koch-Weser também assume uma postura positiva em relação ao Estado brasileiro quando se refere aos anos da Segunda Guerra Mundial. Em seu depoimento, há menção das medidas discriminatórias contra alemães, italianos e japoneses durante a Guerra, mas são minimizadas e compensadas por outros elementos.

Quanto aos problemas enfrentados pelos alemães de Rolândia, durante a Segunda Guerra Mundial, podemos dizer que foram suportáveis. Quando da entrada do Brasil na Guerra, suspeitavam que nós, como estrangeiros, podíamos ser inimigos. Era proibido falar alemão em público e devíamos entregar as armas. Não podíamos ter aparelho de rádio. Nossas propriedades agrícolas foram formalmente confiscadas, embora pudéssemos continuar a usufruir delas. Para cada viagem que fazíamos para fora de Rolândia, precisávamos de uma autorização escrita pela polícia. **Fora isso, pouco interesse tinham por nós. Apesar dessas restrições, em 1942 e 1943, quando a geada destruiu os cafezais e nos levou à beira da ruína, também nós, fomos financiados com generosos empréstimos governamentais** (grifo nosso).¹⁵²

Koch-Weser poderia ter mencionado que seu pai acabou preso, mesmo que por uma noite, por falar em via pública em um dialeto chamado *kölsch*.¹⁵³ Poderia ter falado dos problemas de Nixdorf com a polícia, mas constrói um discurso que busca emitir uma visão positiva. Esta postura de minimizar os problemas durante os anos de guerra se encontra em outros depoimentos também. Ao ser questionada sobre de que forma sentiu a Guerra a senhora Hinrichsen responde,

[...] de forma nenhuma. O que existia aqui era uma proibição de falar alemão na rua. Isso era, na minha opinião, bastante razoável e lógico. Se meu país entra em Guerra com outro país, as pessoas daqui não tem nada de usar a língua do outro país.¹⁵⁴

¹⁵¹ Ibidem, p. 50–51.

¹⁵² Depoimento de Geert Koch-Weser à Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 66.

¹⁵³ Depoimento de Leni Hinrichsen à Gudrum Fischer. FISHER, Gudrun, op. cit., p.100.

¹⁵⁴ Id. Ibidem.

Os depoimentos, portanto, apesar de mostrarem um certo distanciamento do Brasil, apresentam sempre um esforço do depoente de construir uma narrativa que apresente o Brasil de forma positiva, também a uma intenção de demonstrar gratidão. Deve-se somar a isso, o fato de que principalmente nas entrevistas concedidas à pesquisadora alemã Gudrum Fischer e no livro de Maier, o público para o qual se dirigiam não era o brasileiro, mas alemão. O livro de Maier e o trabalho de Fischer destinavam-se inicialmente à Alemanha e inclusive as entrevistas foram dadas em alemão. Assim, a intenção de mostrar uma imagem positiva do Brasil não deve ser pensada unicamente como uma posição confortável diante do público brasileiro, mas como uma construção que se mantém mesmo diante de um público que não se identificaria necessariamente com esse sentimento.

2.3 ETNICIDADE E MORTE: FRONTEIRAS NECROPOLITANAS

Os depoimentos acima analisados devem ser vistos com cautela. Por mais que possamos por meio deles dar voz a sujeitos que muitas vezes seriam alienados em um processo de reconstrução historiográfica, devemos saber as perguntas certas a serem buscadas neles. Os dados e fatos em sua maior precisão talvez não sejam muito fiéis, mas os relatos são quase sempre uma estruturação narrativa que apresenta uma construção identitária importante. *Ao lembrar a sua trajetória, da forma mais completa possível, o depoente se esforça na construção de sua própria identidade, que é resultado de um processo de apropriação simbólica do real.*¹⁵⁵ Este parece ter sido o melhor conteúdo que podemos tirar deles, a identidade construída ao estabelecer quem sou eu, brasileiro, alemão, judeu, peregrino? O interessante é que ao fazer isto, também estabelecemos quem são os outros.

Trabalhar com depoimentos sejam eles escritos ou orais, é trabalhar com uma história que se quer transmitir. Tem-se um discurso construído, com mais meticulosidade no caso escrito e mais espontâneo nos orais, porém ambos selecionam aquilo que o depoente tem como a imagem ideal a ser transmitida. A identidade expressa nesses casos revela mais sobre o que o depoente pretende como identidade ideal, como relação pretendida com o novo mundo, do que com os comportamentos que concretamente se estabeleceram cotidianamente. Assim as identidades expressas acima com relação à condição de imigrante, da relação com o

¹⁵⁵ JANOTI, Maria de Lourdes Mônaco; ROSA, Zita de Paula. História oral: uma utopia? **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 13, n. 25/26, p. 7-16, p. 13, set. 92/ago. 93.

Brasil e com Rolândia, transmitem-nos grandes lembranças, impressões e emoções que podem ser vistas com espaço para suas individualidades e reflexões pessoais. Mas devemos também perceber algumas questões que passam perifericamente nos textos e devem ser pensadas.

Em primeiro lugar, trata-se de um olhar retrospectivo. É um importante alerta que nos faz Michael Hall quando diz que é recorrente a *transferência de opiniões atuais para o passado*.¹⁵⁶ *As histórias de vida não esclarecem necessariamente os fatos passados, mas são interpretações atuais deles*.¹⁵⁷ As lembranças dos anos da Guerra são amenas depois, mas talvez não seriam enquanto não se soubesse o vencedor. *Foi há muito tempo, o tempo suaviza tudo*¹⁵⁸ disse Susanne Behrend tomando parte na entrevista da senhora Rosenthal, e exercendo mediação importante entre os recortes imperativos do tempo. Outros documentos nos mostrarão no capítulo seguinte que os anos da Guerra tiveram seus percalços e grandes aflições, não só nos campos de batalha e extermínio do velho mundo, mas os limites da guerra muitas vezes estenderam-se até Rolândia. Esse elemento retrospectivo intimamente ligado à produção de uma memória pessoal e social, pois toda memória é uma produção de um grupo social na perspectiva de Halbwachs,¹⁵⁹ é uma das maiores riquezas presentes nos depoimentos orais. Perceber as mudanças de sensações sobre o Brasil e Rolândia, as emoções ao falar de parentes e as reacomodações do tempo. Outros elementos podem nos trazer informações diferentes e enriquecedoras.

Um aspecto importante diz respeito ao tema central deste capítulo, a etnicidade. Apesar dos depoimentos terem um tom integrador, em relação ao povo brasileiro, ao Brasil em um sentido mais genérico, ficam algumas perguntas. E os outros grupos étnicos? Os japoneses que sem dúvida eram numerosos em Rolândia já a partir da metade da década de 1930, não são lembrados. Os Espanhóis? Italianos? Os chamados “brasileiros natos” não aparecem senão em passagens anedóticas e em tom pitoresco, mas quando os temas são cultura, manifestações artísticas vida cotidiana eles não aparentam estar presentes.

Max Hermann Maier faz referência a encontros que promoviam nas fazendas, tanto em sua propriedade como na Janeta dos Koch-Weser. O objetivo dos encontros era segundo ele, *cultivar valores da cultura européia*.¹⁶⁰ Pelo mesmo motivo seriam

¹⁵⁶ HALL, Michael. História Oral: os riscos da inocência. In: SÃO PAULO. Secretaria Municipal da Cultura. Departamento de Patrimônio Histórico. **O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania**. São Paulo: DPH, 1992. p. 158.

¹⁵⁷ JANOTI, Maria de Lourdes Mônaco, ROSA, Zita de Paula, op. cit.

¹⁵⁸ Depoimento de Inge Rosenthal à Gudrun Fischer. In: FISHER, Gudrun, 2005, p. 74.

¹⁵⁹ HALBWACHS, Maurice, **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice: Editora dos tribunais, 1990. p. 26.

¹⁶⁰ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 54.

fundadas a Escola Alemã, o Clube Concórdia e o Pró-arte,¹⁶¹ mas os depoimentos por mais que os mencionem não lhes atribui o caráter diacrítico que tinham em relação ao restante da comunidade. A senhora Inge Rosenthal afirma em tom de confissão que *éramos uma comunidade bem fechada*.¹⁶² Sobre este aspecto que gostaríamos de nos deter agora, as fronteiras criadas pelo senso étnico existente entre aqueles sobreviventes que os permitiu pensar nos termos expostos pela senhora Rosenthal. A senhora Hertha Levy também afirma o seguinte sobre este aspecto, *de início, vivíamos com uma mão na frente e outra atrás, e só freqüentávamos os meios alemães*.¹⁶³

O que pretendemos investigar a partir de agora é como na vivência cotidiana da morte se manifestou, a partir dos aspectos relacionados à morte, a experiência da etnicidade. Os depoimentos em toda a sua diversidade construíram narrativas que não deixavam transparecer muito claramente o comportamento étnico, parece mais confortável enfatizar a integração à distinção, por isso as contribuições dos espaços da morte tornam-se pertinentes, pois nos oferecem outra perspectiva. Há severas precauções a serem pensadas ao entrarmos neste campo. As simbolizações referentes à morte no judaísmo, por exemplo, não se limitam ao momento da morte, ao velório e ao enterro. O luto, os preparativos do velório, as orações, as roupas e até o que se diz são minuciosamente ritualizados.¹⁶⁴

A investigação da cultura material não pretende responder a todas as questões que poderíamos formular a partir das complexas atitudes dos refugiados ante à morte, pode porém contribuir para que possamos alcançar posturas, manifestações que só a documentação escrita dificilmente poderia, por si própria, circunscrever. Sabemos de antemão que muitas das determinações do judaísmo oficial não poderiam ser cumpridas na Gleba Roland e em Rolândia uma vez que grande parte dos procedimentos dependeria da existência de uma comunidade judaica institucionalizada. O ofício da sociedade mortuária, os rituais de lavagem do corpo são exemplos disto. Por outro lado, lápides que conservam as características judaicas com bastante rigor apontam para um desejo em seguir, mesmo que precariamente, as tradições e leis do judaísmo frente à morte.

Discutiremos em um primeiro momento as questões referentes aos cemitérios como um todo, identificando-os como uma espacialidade peculiar diante dos

¹⁶¹ A fundação desses espaços será tratada no capítulo seguinte.

¹⁶² Depoimento de Inge Rosenthal à Gudrun Fischer. In: FISHER, Gudrun, op. cit.

¹⁶³ Entrevista de Hertha Levy concedida à Gudrun Fischer. In: FISHER, Gudrun, op. cit., p. 38.

¹⁶⁴ Por esta razão, as comunidades judaicas institucionalizadas organizam grupos de assistência e cuidado às famílias enlutadas e ao próprio corpo, é o que se chama de *Chevra Kadisha*, fraternidade sagrada. Esta instituição tem por função também zelar pela observância dos ritos e tabus, por isso é comum que publiquem textos com as normatizações referentes ao tema.

outros espaços da cidade. O cemitério em si já é uma manifestação de materialidade, um documento-monumento a ser pensado. Os cemitérios ao mesmo tempo em que integram o todo da cidade e fazem parte dela, representam também uma espécie de avesso, um negativo. A necrópole cataloga monumentos que vão ali sendo depositados e assim registrando informações e manifestações de várias naturezas e épocas. Os cemitérios quebram a lógica cotidiana das cidades, seus sentidos de fluxos, disciplinas, interesses e impõem uma outra ordem que não diz respeito unicamente àquela cidade imediata, presente, mas dialoga com várias cidades simultaneamente. Os cemitérios são como um arquivo a céu aberto que expressam sentidos construídos em várias épocas. Ali está a cidade e suas cidades anteriores, só que pelo prisma da morte.

Aproximamo-nos aqui da ideia de que os monumentos existentes nas cidades revelam, ou podem apresentar ao pesquisador, sentidos de urbanidade que compõem os próprios sentidos atribuídos à cidade. Os monumentos são portadores de significados, cabe ao fazer historiográfico refazê-los ao avesso, dessilenciando-os e desconstruindo-os. O historiador Paulo Knauss propõe o estudo dos *monumentos, marcos, estátuas, chafarizes* no sentido de investigar a *produção social dos sentidos atribuídos a cidade*.¹⁶⁵ Ainda segundo Knauss, os monumentos devem ser estudados investigando a *documentação de concepção*,¹⁶⁶ ou seja, perscrutando as disputas, as intencionalidades, os objetivos que envolveram a sua produção em determinado monumento. Os estudos de Knauss buscaram identificar as intencionalidades presentes em monumentos, obras arquitetônicas, estátuas que de alguma maneira permitissem a compreensão de disputas, movimentos e iniciativas promovidas por grupos sociais determinados no momento da construção dos mesmos. Apesar de não ter estudado os cemitérios, a obra de Knauss nos permite pensá-los da mesma maneira, o cemitério como construção reflete um projeto de organização, classificação e produção de sentido para o mundo dos mortos.

O cemitério também se apresenta como um espaço monumental por si e que carrega outros monumentos em seu território, mas dentro de circunstâncias específicas. Ele também é portador de sentidos que nos permitem “ler” as cidades, dentro de um campo específico. O cemitério dialoga com nossos medos, nosso passado, nossas identidades e assim, para desvendar seus sentidos é preciso pensar nas suas especificidades, nas suas linguagens.

Em primeiro lugar, os monumentos erigidos nos cemitérios nem sempre são

¹⁶⁵ KNAUSS, Paulo, 1999. p. 7.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 8.

fruto de ação governamental, como em uma praça ou memorial. Na constituição do cemitério há uma interferência do Estado, mas as sepulturas são monumentos criados a partir de práticas cotidianas e tradições que remetem a antigos legados religiosos e a laços familiares. Não se está, portanto, homenageando a memória de um herói nacional, mas a de um ente. Assim, as sepulturas devem ser pensadas como monumentos erigidos no sentido de memorar, de perpetuar uma herança, uma genealogia que normalmente não está comprometido com os desígnios do Estado como seria no caso de um busto em uma praça, um memorial de guerra. O sentido monumental das sepulturas está ligado aos grupos familiares, à ancestralidade, às identidades que os familiares atribuem àquela pessoa.

Pode-se perceber também que, esta é uma produção monumental carregada de grande carga psíquica que é a experiência da perda, do luto e da morte. Os monumentos sepulcrais expressam a mediação exercida pela cultura com o objetivo de dar sentido ao acontecimento mais nivelador das experiências humanas.¹⁶⁷ Neste sentido, os *habitus* construídos em torno da finitude relacionam-se com conjuntos de significações construídas por determinadas culturas. As características tumulares judaicas e germânicas diferem das brasileiras, pelos diferentes significados construídos historicamente por essas culturas para o fenômeno da morte. Os estudos de Ariès dirigiram-se justamente no sentido de identificar mudanças nesses conjuntos de significados criados pelo homem europeu desde a Idade Média, que resultaram conseqüentemente em mudanças de comportamentos, rituais, simbologias e materialidades.¹⁶⁸ Ariès exerceu o papel importante de historicizar a morte e interpretar suas fontes, assim abrindo caminho para a chamada História da Morte como tema de pesquisas.

Outro aspecto que merece reflexão refere-se à função exercida pelas sepulturas enquanto monumentos. A estudiosa do patrimônio cultural Françoise Choay entende o conceito de monumento de uma maneira bastante peculiar. Para ela, os monumentos tinham como sentido primeiro manifestar *tudo o que for edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer outras gerações de pessoas rememorem acontecimentos, sacrifícios, ritos e crenças.*¹⁶⁹ O monumento deve segundo esta concepção preservar a identidade de um grupo e funciona como uma *defesa da angústia da morte*¹⁷⁰ é o que Choay chama de *função antropológica* do monumento. O monumento emergiria da necessidade de eternizar e lutar contra o esquecimento, porém segundo esta

¹⁶⁷ Sobre isto ver: RODRIGUES, José Carlos. **O tabu da morte**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ editora, 2006. MORIN, Edgar. O. **O homem e a morte**. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

¹⁶⁸ ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

_____. **História da morte no ocidente**. RJ: Francisco Alves, 1987.

¹⁶⁹ CHOAY, Françoise. **Alegoria do patrimônio**. São Paulo: estações da liberdade: UNESP, 2006.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 18.

autora este tipo de monumento memorial deu lugar ao monumento entendido como obra notável, de grande beleza plástica destinada à fruição artística. A sociedade advinda do mundo industrial e urbano teria extinguido o monumento como afirmação de identidade de uma comunidade, para substituí-lo pelo monumento notável.

A sepultura, entretanto parece ainda preservar as características dos monumentos de função antropológica a que Choay se referia. Elas são erigidas para a rememoração de um ente perdido por um determinado grupo, no sentido de que ele possa não ser retirado do seio da comunidade seu lugar estará materialmente garantido e sua lembrança deverá ser de tempos em tempos evocada. O sentido também parece ser aquele apontado por Choay de reduzir ou minimizar as angústias trazidas pela perda, dando àquele que faleceu um lugar especial. Os ritos que envolvem os enterros, o féretro, as orações, os discursos e por último a construção da lápide e do túmulo estão mais ligados ao universo do sagrado e do monumento antropológico de Choay do que ao mundo do racionalismo e do capital.

Os monumentos necropolitanos são assim erigidos como evocação da memória de um grupo, da sua possível redenção vindoura e perpetuação eterna, fruto de um ato memorial que quer preservar um determinado sentido, caro a um determinado grupo. Assim, as sepulturas saciam a necessidade antropológica de eternizar, de unir as sociedades passadas e presentes em um único sentido histórico. O cemitério e as sepulturas são a continuação das comunidades da vida, porém mergulhadas em uma temporalidade que anela pela eternidade.

É também perceptível, como ressalva ao que acabamos de dizer, como que, em alguns casos, os cemitérios passaram a integrar a nova ideia de patrimônio apresentado por Choay. Os cemitérios da Consolação em São Paulo ou da Recoleta em Buenos Aires, por exemplo, são valorizados por seu valor artístico, visitas monitoradas podem ser feitas, por exemplo, roteiros de visitas existem. Neste sentido, pode-se enxergar até sobre os cemitérios a ascensão dos monumentos como excepcionalidade artística, característica da ideia comum de patrimônio, fruto indireto da potência destruidora do mundo industrial e globalizado. Mas os cemitérios em geral conservam ainda esta característica mais primitiva de monumento, como preservação de uma íntima relação com os mortos e sua incorporação nas sociedades dos vivos.

Rolândia tem atualmente dois cemitérios, o principal encontra-se no centro da cidade, o Cemitério Municipal de Rolândia (CMR), e o outro cemitério está localizado na zona rural da cidade, Cemitério São Rafael (CSR). Ambos são municipais e têm sinais diacríticos claramente católicos. O Cemitério Municipal de Rolândia é o maior da cidade, tem

características bastante comuns em relação aos cemitérios brasileiros urbanos de maneira geral. Uma grande cruz encontra-se ao centro do cemitério e ao lado da cruz uma capela. Aos pés da cruz encontram-se costumeiramente ex-votos, velas, oferendas, ao redor das lápides, vasos de flores, imagens de santos, figuras de anjos, grandes mausoléus encontram-se nas ruas principais do cemitério, túmulos com símbolos de confissões protestantes, católicos e budistas, enfim trata-se de um cemitério que revela as crenças e religiosidades brasileiras em sua grande diversidade.

Já o Cemitério rural do São Rafael é sensivelmente menos rico em imagens, e símbolos católicos, para o viajante que passa despercebido parece tratar-se de um bosque ao fundo da Igreja Católica que atende à comunidade local. Há, ao fim da rua central do cemitério, uma sóbria cruz de madeira que na companhia das árvores, das discretas lápides e das culturas agrícolas ao fundo até o horizonte, compõem um cenário bastante diverso do experimentado no Cemitério Municipal de Rolândia. O Cemitério do São Rafael foi concebido quase como uma extensão do pátio da Igreja, ele surge para quem entra pelos portões ou olha por cima do cercado de pedras que delimita o espaço da Igreja, como uma continuação daquele espaço. O conjunto formado pela capela de São Rafael, o cemitério e uma casa ao lado onde funcionou uma pequena escola que atendia às crianças das fazendas próximas formam um todo arquitetônico coerente que remete a uma paisagem européia.

Quanto a sua localização, o cemitério do São Rafael fica em uma estrada que era chamada nos primeiros anos de colonização de *Schlangenweg*.¹⁷¹ Esta estrada cortava a parte inicial das terras reservadas aos alemães, ali se localizavam as primeiras fazendas. Segundo relato de Johannes Schauff, a primeira estrada aberta na Gleba Roland provavelmente seria a que dava acesso a fazenda Janeta do chefe da SEEUM, Erich Koch-Weser. Esta estrada provavelmente partia da fazenda experimental de Nixdorf que ficava nas terras de Neu Dantzig, atual Cambé.

A segunda estrada foi a do São Rafael. A partir desta estrada se tinha acesso também à fazenda Janeta de Erich Koch-Weser, só que pelos fundos, e a propriedade de seu filho Geert, a Vesperoda. Ali também se localizava a fazenda de Schlange-Schöningen, por isso o nome *schlangeweg*, estrada do Schlange. Esta é o que os imigrantes chamavam de parte leste da Gleba Roland, onde acabaram ficando as propriedades menores e portanto um número maior de pessoas, já em 1933 existiam propriedades ali. A parte oeste da Gleba Roland, a partir da estrada do campinho ou do Zepellin, foi sendo ocupada nos anos seguintes

¹⁷¹ SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 227.

e ali a CTNP negociou propriedades maiores.¹⁷² Ao longo dessas duas estradas se concentraram as fazendas da chamada Gleba Roland, as terras reservadas aos alemães.

A cidade de Rolândia surgiu um pouco depois da instalação das primeiras fazendas na parte leste da Gleba. Oficialmente, considera-se que a cidade de Rolândia foi fundada a partir da construção da primeira casa, o hotel Rolândia em 29 de julho de 1934.¹⁷³ O local onde seria construída a capela e o cemitério do São Rafael, localiza-se, portanto, na região onde se iniciou o primeiro núcleo de colonização, antes mesmo da cidade. Pedro Bernardy, um descendente de alemães cuja família chegou a Rolândia em 1935, afirma que *a região de Rolândia foi colonizada por lá*¹⁷⁴, referindo-se às proximidades do São Rafael. Outra consideração interessante do senhor Bernardy ainda sobre aquele espaço é a menção de que *lá só havia alemães*.¹⁷⁵

O senhor Bernardy, explicando-se melhor, afirma que *a companhia dividiu as coisas, teve uma região que era para japoneses, outra era não sei o que, essa parte de Rolândia, do São Rafael indo para São Martinho era para os alemães*.¹⁷⁶ O depoimento de seu Bernardy apresenta uma divisão étnico-geográfica que, segundo ele, já teria sido feita pela CTNP. Portanto, nota-se neste elemento chave para se entender o sentido relacionado ao cemitério do São Rafael que, a princípio não se perceberia, ele foi construído em um espaço relacionado à cultura germânica. Não é por acaso que, ao se observar os nomes nas lápides e o livro de numeração, praticamente só encontram-se nomes de origens da Europa Central.¹⁷⁷ Dos 667 terrenos existentes no cemitério, somente 6 pertencem a pessoas cujos sobrenomes não indicam ascendência centro-européia.¹⁷⁸ Devemos ter em mente que este foi um espaço que se configurou como qualitativamente diferente dos demais, um espaço para germânicos.

Os povos que participaram da construção do cemitério do São Rafael escolheram aquele espaço para a manifestação do sagrado, dentro das concepções religiosas que se alinhavam à sua cultura. Escolheu-se um espaço para o exercício de religiosidade alemã, seja católica, luterana ou judaica, mas este foi um espaço delimitado para a vivência

¹⁷² SCHAUFF, Johannes. Emigração para Rolândia: razões e fundamentos. Tradução Helene Hinrichsen e Elmar Joenck. **Roland**, nov., 1957. (Exemplar datilografado. Acervo ETN/CDPH – UEL). p. 4.

¹⁷³ Lei municipal nº1596.

¹⁷⁴ BERNARDY, Pedro. Entrevista [27 jul. 2009]. Londrina: ETN/CDPH – UEL, 2009. Entrevista concedida à Luciana Cristina de Souza

¹⁷⁵ Ibidem.

¹⁷⁶ Ibidem.

¹⁷⁷ Refiro-me a Europa central, pois encontram-se Austríacos, Suíços, não necessariamente só alemães no sentido nacional.

¹⁷⁸ Livro de Numeração do Cemitério São Rafael. Os 6 nomes mencionados como não sendo de origem centro-européia são: Ruth Maria Rafaela Clemente, João de Souza, Edgard Rodolfo Flores, Paulo Augusto Farina, Níger Ovídio Marena e Cláudio Issac Franco Fernandes.

religiosa germânica.¹⁷⁹ Assim, a própria construção do cemitério São Rafael já se configurou como um processo de distinção étnica, os alemães buscaram um espaço para seus mortos que fosse separado do espaço que seria ocupado por outros grupos.

A criação do cemitério também revela algumas questões interessantes. O terreno onde foi construída a capela e o cemitério foi doado por um suíço chamado Josef Reiz que sonhou com uma capela em meio a uma floresta ainda em sua terra natal. Uma vez no Brasil, ele fez a doação e idealizou a construção que acabou se concretizando em 31 de Maio de 1937.¹⁸⁰ Nesta época, não havia ainda igreja em Rolândia, a paróquia de Rolândia só seria instalada em 1942.¹⁸¹ Também o cemitério municipal ainda não havia sido criado. O Pastor Luterano Hans Zischler afirma que *em 1936, ano em que o Pastor chegou a Rolândia, não havia cemitério em Rolândia, e caso houvesse um falecimento, o corpo tinha que ser levado a Londrina.*¹⁸² Porém já havia em uma planta da cidade planejada pela CTNP um espaço para um cemitério exatamente situado onde hoje é o CMR.¹⁸³ O cemitério São Rafael não foi construído para atender às contingências e vicissitudes, mas para ser um espaço que estivesse exclusivamente ligado aos alemães.

Quando se deu a fundação da capela já com o espaço do cemitério ao lado, este se deu dentro do seio da comunidade alemã que ali se formava. A arquitetura da capela e a existência do cemitério anexo remetem à cultura alemã como bem observa Bernardy em seu depoimento.

O alemão não usa muito, como os brasileiro, como se diz... não faz grandes capelas, monumentos encima dos túmulos. O alemão não, ele faz um negócio simples, pequeno, feito geralmente de pedra, com uma cruz, bem simples. Então o cemitério até hoje está assim.¹⁸⁴

Além da etnicidade espacial que o próprio São Rafael representou, sua arquitetura, tanto da capela, como das lápides, passa também a expressar uma etnicidade, agora material. E isso não necessariamente acontece por uma ação consciente, mas se produz enquanto um *habitus* segundo as perspectivas de Bourdieu. Muitas vezes, ao se perpetuar um *habitus*, faz-se sem um comportamento reflexivo. O *habitus*, nas próprias palavras de

¹⁷⁹ As diferenças e delimitações existentes entre luteranos, católicos e judeus serão explorados no capítulo seguinte.

¹⁸⁰ SCHWENBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 227.

¹⁸¹ HERIONS, José Pe. Depoimento. Acervo ETN/CDPH – UEL.

¹⁸² ZISCHLER, Hans. Depoimento. Acervo ETN/CDPH – UEL.

¹⁸³ SCHWENBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 37.

¹⁸⁴ BERNARDY, Pedro. Entrevista [27 jul. 2009]. Londrina: ETN/CDPH – UEL, 2009. Entrevista concedida à Luciana Cristina de Souza.

Bourdieu, funciona como uma *matriz de percepções, de apreciações e ações – torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas graças às transferências analógicas de esquemas*.¹⁸⁵ Realiza-se uma tarefa a partir de um sentido, uma lógica anterior, que nem sempre se percebe, mas que leva a conservar traços daquela lógica, daquela matriz original. Os significados relacionados ao campo da morte trazidos pelos alemães produzem expressões materiais, geográficas, imateriais que, em contato com significados de outras culturas acabam estabelecendo fronteiras étnicas. Uma vez estabelecidas as fronteiras, elas passam a regular a relação dos membros e dos de fora, a definir procedimentos e estabelecer regras.

A preservação de um *habitus*, por representar a preservação de uma fronteira étnica, confere ao espaço onde ele se imprime um aspecto de familiaridade que se constitui como um traço importante da etnicidade. Perceber-se dentro das fronteiras étnicas é estar dentro do grupo ao qual se sente parte. Este sentido reconfortante de pertencimento que esta relacionado neste caso ao espaço do cemitério, também aparece em outros espaços, como por exemplo nas fazendas. Em Rolândia, as fazendas se constituíram como espaços de etnicidade. Lugares onde é possível sentir-se em casa. Este é o sentido expresso na frase, *este é o único lugar do mundo ao qual eu pertença*, da senhora Inge Rosenthal como já mencionamos. Também a ideia já citada da senhora Maier de dizer que toda viagem para fora de Rolândia era uma *viagem ao estrangeiro*.

Os nomes das fazendas são bons indícios do que estamos a argumentar. A cidade de Bremen é atravessada pelo Rio Weser, esta é a região de onde veio o ex-ministro Erich Koch-Weser. O senhor Koch-Weser era inicialmente conhecido como Erich Koch, a utilização da palavra Weser deu-se depois do início de sua vida pública. Seu filho Geert, quando adquiriu terras na Gleba Roland, chamou a fazenda de Vesperoda em referência à família e às origens bremenses. Também o senhor Schaulff chamou sua fazenda, que abrigou durante a guerra jovens católicos, de Santa Cruz.¹⁸⁶ A família Trauman chamou sua fazenda de Gilgala, em referência a Gilgal, um memorial citado no livro de Josué na Bíblia erigido pelos hebreus em honra a Deus pela libertação do Egito e pela promessa da terra prometida.¹⁸⁷ O fato de a fazenda chamar Gilgala tem muito a nos dizer sobre seu significado de libertação para uma família judia em meio aos horrores do nazismo.

Para além dos nomes, as fazendas como fenômenos arquitetônicos também expressam etnicidade. Foi o que perceberam os técnicos do Instituto do Patrimônio Artístico

¹⁸⁵ BOURDIEU, Pierre. **Sociologia**. São Paulo: Atica, 1983. p. 65.

¹⁸⁶ SCHAUFF, Johannes. Emigração para Rolândia: razões e fundamentos. Tradução Helene Hinrichsen e Elmar Joenck. **Roland**, nov. 1957. (Exemplar datilografado. Acervo ETN/CDPH – UEL). p. 3.

¹⁸⁷ JOSUÉ. In: **A Bíblia**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1982.

Cultural do Paraná (IPAC) quando produziram um inventário fotográfico dessas fazendas de alguns dos imigrantes alemães em Rolândia.¹⁸⁸ O trabalho do IPAC apresentava os aspectos característicos da arquitetura alemã em madeira presentes nas fazendas dos imigrantes alemães em Rolândia. Os imigrantes esforçaram-se para que os construtores das casas fossem alemães. O senhor Maier relata em seu livro que sua casa foi construída entre os anos de 1939 e 1940, por *um marceneiro que veio ao Brasil da província da Pomerânia, Alemanha*.¹⁸⁹ Maier registra mais profundamente este apego ao lar e nos permite perceber seu conteúdo étnico. Depois de descrever sua casa partindo da parte externa, Maier passa a falar dos quadros que trouxe da Alemanha dizendo que *os quadros despertam o interesse dos visitantes brasileiros, que em geral não conhecem a Europa. Para nós são importantes por constituírem uma ligação entre nossa vida de outrora e a vida de hoje aqui*.¹⁹⁰ Maier mais a frente fala sobre seus livros dizendo que,

[...] com os livros acontece a mesma coisa que com os quadros. Eles despertam lembranças da nossa vida na Alemanha e na Europa, são fonte inesgotável de ensino e encantamento. [...] É uma das vantagens de nossa vida no campo: quase todas as noites se tem tempo para ler horas a fio.¹⁹¹

Maier nos mostra que as fazendas foram, pelo menos para os que puderam adquirir, uma das maneiras de reconstruir um espaço que se pudesse chamar de lar. Sua esposa fez deste elemento o mote que desenvolve toda a narrativa de seu livro de memórias. Dona Mathilde Maier conta a História de sua vida, as transformações provocadas pela 1ª Guerra Mundial, a República de Weimar, a crise de 1929, o nazismo, a imigração, sempre a partir dos jardins por onde passou e viveu. Quando sua narrativa chega já aos últimos anos de vida, ela faz uma interessante relação entre seu jardim e a experiência da imigração.

Da mesma maneira como este jardim em Weimar possibilitou a separação definitiva de Goethe de Frankfurt – e há muitas provas disto – assim o plantio do nosso jardim, seu crescimento, sua florescência e frutificação, fizeram-nos radicar profundamente neste país novo e esquecer o sofrimento indizível da separação da pátria e dos entes queridos, e as amargas experiências do tempo do nazismo. E assim como o sofrimento em comum

¹⁸⁸ INVENTÁRIO E PROTEÇÃO DO ACERVO CULTURAL DE LONDRINA. Rolândia: a casa dos alemães. Londrina: UEL/MEC/SESU, 1995. (Cadernos do Patrimônio Cultural. Série Estudos. n. 3).

¹⁸⁹ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 15. A Pomerânia era a região originária de seu sócio, Heinrich Kaphan, motivo provável da origem do construtor das casas.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 16.

¹⁹¹ Ibidem.

aprofunda o amor, assim a formação e a construção conjunta de jardim e casa nos confortou.¹⁹²

Da mesma maneira que as fazendas se tornaram para alguns na possibilidade de um elo entre o mundo anterior e o mundo presente, o cemitério significou sua continuação. A existência de um espaço que lembrasse a Alemanha para os que se foram, foi a oportunidade de manter o elo com sua ancestralidade, com sua gerações, anteriores. O cemitério permite a continuidade do sentido histórico da vida que se teve até aquele ponto, lançando-a simbolicamente na eternidade. Metaforicamente, poderíamos dizer que o bosque florido do Cemitério do São Rafael foi o jardim derradeiro da história de Mathilde Maier. O espaço do CSR e as fazendas possibilitaram aos imigrantes a construção de territorialidades qualitativamente diferentes que se constituiu como fronteiras em relação às outras comunidades na medida em que nesses espaços puderam preservar sua *práxis de identidade* como conceitua Siân Jones.

É interessante perceber que o exercício desta *práxis* não se dá como ação reflexiva, mas como repetição, ou adaptação aproximada do gesto que não se pode reproduzir. O Senhor Klaus Kaphan quando perguntado sobre se as características encontradas nas lápides do Cemitério São Rafael referiam-se a uma tradição judaica, respondeu, *mas...mas isso não é tradição, assim...é mais, é...pessoal.*¹⁹³ Para o senhor Kaphan a pergunta é respondida até com certo desconcerto como quem responde a uma pergunta descabida. Não somente pelo tema ser delicado, mas também por referir-se a um detalhe aparentemente excessivo. Ação mais comum, despercebida, a *práxis* cotidiana são manifestações profundas de quem se é, são representações de uma identidade. O fazer uma lápide, o escolher quais informações registrar, os materiais, onde serão enterrados, são expressões materiais de uma etnicidade, constituem-se em uma *práxis de identidade*, como nomina a arqueóloga Jones.

Apesar de em seu relato Kaphan dizer que seus entes foram enterrados observando preceitos do judaísmo e determinados rituais, apesar das lápides de seus familiares trazerem símbolos judaicos, ele não se sente confortável para explicar por que isto se processou desta maneira. O acontecimento da morte necessita de símbolos e significados que tragam sentido confortador, nesses momentos as tradições aparecem. O Senhor Kaphan, falando sobre os aspectos religiosos vividos por sua família antes da ascensão do nazismo, faz a seguinte afirmação, *éramos... meus pais eram bastante liberais, vamos dizer assim.*¹⁹⁴

¹⁹² MAIER, Mathilde, 1981, p. 64.

¹⁹³ KAPHAN, Klaus. **Depoimento**. Fazenda Jaú. Londrina: ETN/CDPH – UEL, 2006. p. 1.

¹⁹⁴Ibidem.

Apesar de provavelmente estar mais familiarizado com uma vida laicizada, ou com um judaísmo liberal,¹⁹⁵ nos momentos de encontro com a finitude há um resgatar da relação com o sagrado, mesmo que esvaziado de seu conteúdo religioso, as práticas reaparecem. Há uma permanência do mundo sagrado nos espaços da morte que talvez se alimente do desconhecido, como bem observa Mircea Eliade, *seja qual for o grau de des-sacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue completamente desligar-se do comportamento religioso.*¹⁹⁶ O encontro com a finitude leva a uma reivindicação étnica que muitas vezes não se pode notar em outras circunstâncias.

Assim chegamos à dimensão das sepulturas. Ou seja, à produção mais heterogênea das identidades ante a morte. Se o cemitério em si, na sua constituição e em sua totalidade, já representa um elemento de diferenciação, uma fronteira étnica que demarca um universo alemão e se separa dos demais. O faz em nome de um grupo maior, dá-nos uma perspectiva do que o grupo de imigrantes alemães, se não em sua totalidade em grande número, manifestaram diante da morte. As sepulturas também são manifestações igualmente pertinentes, porém nos revelam nuances e tensões que desfazem a ilusão homogeneizante.

Em ambos os cemitérios existe uma presença grande de lápides com características judaicas e germânicas, ao fim do levantamento das mesmas, alguns elementos mostram-se bastante significativos e merecedores de análise. Em primeiro lugar, devemos pensar quais elementos podem ser fontes de informações pertinentes. As sepulturas trazem informações escritas, simbólicas e arquitetônicas. As informações escritas são nomes, datas e, por vezes, alguns dizeres, epitáfios, mensagens bíblicas. As informações simbólicas, esculturas, desenhos, sinais. Finalmente, as informações provenientes de sua própria característica arquitetônica referem-se aos elementos materiais combinados no sentido de formar o conjunto que delimita determinada lápide.

No que se refere ao conteúdo escrito das sepulturas, poderíamos dizer que a característica mais marcante enquanto afirmação étnica é o uso da língua alemã. Quando na construção de um memorial se opta por um conjunto de signos unicamente compartilhado por um grupo específico, está se limitando a este grupo a própria compreensão do significado do monumento erigido. Aquela construção passa a ter significado unicamente para aquele grupo com o qual se comunica. Há um uso compulsório do alemão no que se refere aos sobrenomes

¹⁹⁵ Trataremos a referida categoria no capítulo final

¹⁹⁶ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano-a essência das religiões**. São Paulo: Coleção de Livros do Brasil, [19-]. p. 37.

e um uso eletivo no caso das mensagens e epígrafes. As lápides portanto mostram um comportamento etnicamente mais nítido e uma identificação menor com o Brasil do que as entrevistadas aparentavam.

Já no que tange às datas, elas podem ter um significado maior se percebermos a possibilidade organizadora que elas têm possibilitando até um tratamento serial desta documentação. Elas nos dão a percepção precisa do passar do tempo, permitindo recortes a determinados períodos, organização cronológica das fontes e clivagens com outras fontes paralelas e eventos históricos contemporâneos.

No que se refere às sepulturas do ponto de vista material, isto é, enquanto objetos, as tradições germânicas e judaicas diferem muito da tradição católica brasileira. Não se utilizam mausoléus, por exemplo, e há uma preferência pela utilização de materiais como madeira, pedras e plantas, dificilmente nota-se a utilização de objetos dourados, prateados, superfícies polidas e brilhantes. Este parece ser um ponto importante de diferenciação étnica no que se refere aos procedimentos fúnebres, a própria lápide pode se manifestar como uma fronteira étnica.

Analisando as datas das sepulturas¹⁹⁷ podemos perceber como se processou a ocupação espacial do CMR historicamente. Observando as sepulturas em geral, percebe-se que as quadras de 10 a 20 são onde estão localizadas as sepulturas mais antigas. Por conseguinte, as quadras de 1 a 6 foram ocupadas bem mais recentemente. Isto acontece por que as quadras de 10 a 20 são as mais centrais e foram as primeiras a serem ocupadas. Apesar de não haver uma periodicidade perceptível mais precisa de uma quadra para a outra, pois a ocupação do espaço não se deu de maneira tão rígida, estas quadras constituem a região do cemitério em que foram feitas as primeiras lápides. As quadras de 1 a 6 só passaram a ser utilizadas mais recentemente por isso concentram lápides mais novas. Já nas quadras de 7 a 9 e de 21 a 30, não há um padrão específico, a ocupação do espaço não obedece uma uniformidade temporal.

É evidente que em todas as quadras existe uma certa mescla, por famílias comprarem por vezes espaços amplos e utilizarem esses espaços ao longo de décadas, mas

¹⁹⁷ Os dados analisados aqui foram catalogados pelo projeto de pesquisa Etnicidade e Morte: Túmulos judaicos em cemitérios não judaicos – o caso Rolândia, vinculado ao Departamento de História da Universidade Estadual de Londrina. Desde 2003, o projeto desenvolve várias ações de catalogação de documentos referentes à imigração judaica para Rolândia, sendo um dos seus objetivos a produção de um catálogo de sepulturas dos cemitérios para a viabilização de outras pesquisas históricas. Esta catalogação se deu através do registro das sepulturas israelitas através de suporte fotográfico e da compilação das informações presentes nas lápides em arquivos de texto. Ver: SOARES, M. A. N. Fontes para a investigação das identidades e religiosidades judaicas longe do judaísmo instituído: o Caso de Rolândia. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 1, p. 1-19, 2009.

claramente as quadras centrais são mais antigas (quadras 10 a 20) e as mais próximas a entrada são mais recentes (quadras 1 a 6). É interessante percebermos a partir desta ocupação histórica do espaço do CMR, que a incidência de lápides com sobrenomes centro-europeus e que utilizam mensagens em alemão, portanto, que optaram por comunicar-se unicamente com a comunidade alemã, só aparecem nas quadras antigas. Nessas quadras encontram-se poucas inscrições em português dentre as sepulturas germânicas, apenas 9 sepulturas não traziam textos em alemão, sendo 1 em latim e 8 em português, de um universo de 101 lápides registradas nessas quadras.

O uso da língua alemã é um elemento central de distinção étnica, seja através do próprio nome que já o separa involuntariamente dos demais, mas principalmente nas mensagens tumulares. O uso da língua, por um lado, liga o ente perdido aos seus antepassados, por outro, o separa das outras comunidades sociais e étnicas que participaram e participam da vida e do cotidiano da cidade. As sepulturas evidenciam isso na escolha do alemão como língua da lápide, o que certamente restringe qualitativamente o universo de pessoas capazes de decodificá-las. Em outros casos, prefere-se o uso do português, caso de lápides mais recentes, mas demarcam-se as localidades de onde vieram. A sepultura neste caso mostra-se ainda preocupada em ligar-se a seu espaço de origem, mas o uso do português amplia o universo de contato com outros grupos.

Quanto aos aspectos simbólicos e a arquitetura tumular, existe uma grande homogeneidade no que se refere às sepulturas de imigrantes germânicos, que é estabelecida pela falta de símbolos e, muitas vezes, pela opção por lápides que se limitem a transmitir unicamente o necessário. Este é um elemento que estabelece grande contraste em relação às expressões de religiosidade dos outros grupos existentes em grande quantidade no CMR. Nas expressões do catolicismo brasileiro é muito comum a construção de grandes mausoléus, imagens de santos, anjos, presença de flores e velas. Também nos túmulos de tradição nipônica, nota-se a existência de muitas construções volumosas e ricas em símbolos.

Já a simbologia presente em túmulos de origens germânicas a opção geralmente é por lápides pequenas, que limitam-se a transmitir as informações por meio de textos. Quando trata-se de um túmulo cristão é comum a presença de uma cruz, os luteranos muitas vezes trazem a pena, símbolo do luteranismo, os judeus, uma estrela de Davi. Não é muito farta a utilização de objetos de metal, menor ainda o uso de ouro, flores são raras e a lápide muito frequentemente se apresenta em contato direto com o solo ou com uma caixa de pedras. Assim, as sepulturas de imigrantes germânicos, são bastante distintas das outras, no contexto do CMR.

Observa-se na Figura 5 a preferência pelo uso do português na lápide, note-se que esta é uma lápide recente (2002), mas há uma intenção de vincular-se à Alemanha e mais especificamente à Colônia. Já a Figura 6, produzida na década de 1950, transmite todas as informações escritas em alemão. Nota-se os dizeres *Hier Ruht in Frieden* (Aqui descansa em Paz) e logo abaixo do nome encontra-se a inscrição “*GB. Edeline*”(Geboren Edeline, Nascida Edeline), ou seja, registra-se o nome de solteira conforme a tradição germânica. As Figuras 7 e 8 são respectivamente da década de 1940 e 1950 também preferiram o uso do alemão, *Ruhe Sanft* (descansando suavemente), e *Geb. Haber* (nascida Haber), assim como a lápide apresentada nas Figuras 9 e 10 onde se encontram os dizeres, *Hier Ruht in Frieden e Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist* (Ao Senhor pertence a Terra e tudo o que nela se contém).¹⁹⁸ Há, porém, um elemento importante de identificação entre todas as lápides, diz respeito a sua estrutura material.

Todas compartilham a mesma concepção arquitetônica, uma placa de pedra ou madeira onde estão esculpidas as informações e símbolos, no caso das Figuras 9 e 10, ao invés de uma placa existe uma cruz, que está diretamente em contato com a terra ou com uma caixa de pedras. Também nota-se a presença de plantas cultivadas no espaço do túmulo e não flores depositadas em vasos. No caso de lápides de famílias judaicas, o uso de pedras como única construção lapidar é ainda mais significativa, uma vez que dentro das tradições judaicas, a construção da lápide está ligada ao próprio período de luto.

O luto estende-se para o caso de entes próximos por um ano, ao final deste período erige-se uma *matsevá* (monumento) sobre o lugar onde foi enterrado o falecido.¹⁹⁹ Esta *matsevá* consiste em uma pedra sobre a terra onde é identificado o ente perdido e gravado os devidos símbolos e datas. As Figuras 11, 12, 13, 14 e 15 apresentam justamente este elemento arquitetônico, sobre o espaço ocupado pelo caixão abaixo da terra coloca-se simplesmente uma pedra.

As Famílias Kaphan, Levy e Steinbrecher, Stern e Traumann, sabemos através dos depoimentos coletados junto a elas, são de ascendência judaica, e se percebe claramente em suas lápides a reprodução desta concepção arquitetônica. Na lápide de Peter Michael Levy, encontra-se também uma estrela de Davi como outra manifestação de elementos judaicos em seu túmulo. Já nas lápides da família Traumann, Figura 16, por

¹⁹⁸ SALMOS. In: **A Bíblia**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1982.

¹⁹⁹ CHEVRA KADISHA. Sociedade Cemitério Israelita de São Paulo. **Minchá e Arvit**: com as leis de assistência aos enfermos e do luto judaico. São Paulo: Sefer, 2000. p. 56.

conversão ao cristianismo, a lápide foi substituída por uma cruz, mas a concepção de se utilizar apenas a cruz sobre a terra foi mantida.



Figura 5 - Sepultura de Magdalena Ullstein CSR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 6 - Sepultura de Christina Schurmann CMR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 7 - Sepultura de Mariane Zwar CMR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 8 - Sepultura de Hulda Bielschowsky CMR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 9 - Sepultura de Guiseppe Ausserer CSR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 10 - Perspectiva geral da sepultura de Guiseppe Ausserer CSR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 11 - Sepulturas de Heinrich e Kaete Kaphan CSR
 Fonte: © ETN/CDPH-UUEL



Figura 12 - Sepultura de Peter Michael Levy CMR
 Fonte: © ETN/CDPH-UUEL



Figura 13 - Sepulturas de Frida e José Steinbrecher CRM
 Fonte: © ETN/CDPH-UUEL



Figura 14 - Sepultura de José Steinbrecher CMR
 Fonte: © ETN/CDPH-UUEL



Figura 15 - Sepulturas de Alfred e Eva Stern
 Fonte: © ETN/CDPH-UUEL CMR



Figura 16 - Sepulturas da família Traumann
Fonte: © ETN/CDPH-UEL CMR



Figura 17 - Sepultura de Neci H. C. Gripp CMR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 18 - Sepulturas de Guilherme e Frida Puschel CMR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 19 - Sepulturas de Guilherme e Frida Puschel CMR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 20 - Sepultura de Henrique Schurmann CMR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 21 - Sepultura de Ernst Schurmann CMR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL

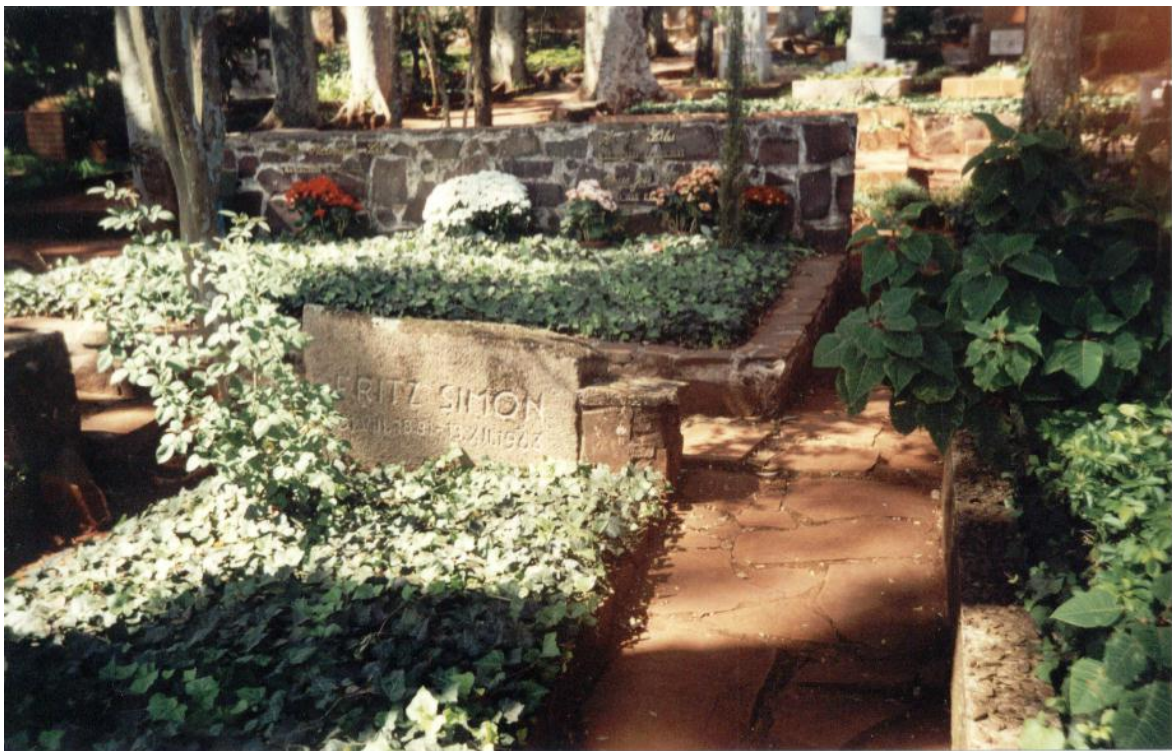


Figura 22 - Sepultura de Fritz Simon CSR
Fonte: © ETN/CDPH-UEL

Porém, ao analisarmos as características simbólicas e materiais das sepulturas a partir da ocupação histórica do cemitério há uma questão importante a ser percebida. As sepulturas mais antigas são as que apresentam um distanciamento arquitetônico

maior em relação aos outros grupos. Tal como o observado em relação ao uso da língua alemã, o distanciamento quanto à concepção do túmulo e da lápide é maior nas sepulturas mais antigas. Nas quadras de sepulturas mais recentes (quadras de 1 a 6), por mais que as sepulturas, de sobrenomes que indiquem origem centro-européia, sejam mais discretas e continuem a apresentar poucos símbolos e às vezes nenhum, e isso represente uma diferença ainda significativa em relação a outras sepulturas, passa a haver uma maior homogeneidade arquitetônica.

Quando comparamos as sepulturas fotografadas nas Figuras 17 e 18 podemos observar esta padronização a que nos referimos. Ao observarmos a moldura das fotografias que estão inseridas nas lápides das Figuras 19 e 20, percebemos que são idênticas. As famílias são outras, as pessoas são outras, mas o mesmo molde foi utilizado. Outra maneira de se perceber isto se dá pela comparação das Figuras 6, 20 e 21. Nota-se que pertencem a mesma família, os Schurmann, porém, as Figuras 6 e 21 foram produzidas nas décadas de 50 e 40 respectivamente. Nestas, há o uso do alemão e utiliza-se apenas uma pedra como monumento, na Figura 20, datada do ano 2000, a lápide apresenta-se segundo o padrão uniformizador e há uma única frase escrita em português, *saudades da família*.

As sepulturas mais novas seguem padrões que independem de origem. Isso provavelmente está ligado à confecção dos túmulos e a uma padronização relacionada à comercialização das sepulturas e também a própria assimilação cultural experimentada pelas gerações superiores. Passam a utilizar placas de mármore, chapas metálicas, ladrilhos e concreto, que aparentam seguir os mesmos padrões dos túmulos dos outros grupos étnicos. Nas quadras mais recentes as sepulturas enquadram-se em uma mesma estética, umas mais simples, outras mais sofisticadas, umas ostentam anjos, cruzes, grandes mensagens, outras não, mas todas dentro de um mesmo padrão que não mais está ligado a uma produção étnica da lápide, mas a uma nova organização da produção material das mesmas.

Nesses casos, as fronteiras ficaram menores, o que não se observa nas sepulturas do CSR. Neste cemitério, a própria uniformidade imposta pelo espaço, impõe uma permanência maior dos padrões arquitetônicos. Não se encontram lá sepulturas dentro daquela ordem estética observada nas quadras de 1 a 6 no CMR, conforme a Figura 17. Nota-se nesta figura que as sepulturas ao redor têm todas a mesma concepção estética, isto não está ligado à origem, credo ou etnia, mas a uma reprodutibilidade técnica das lápides. Neste cemitério, as sepulturas mais antigas eram, enquanto materialidade, mais distintas e, com o passar dos anos, parecem ceder aos padrões utilizados no cotidiano das práticas mortuárias da cidade. Já no CSR, as características materiais permanecem semelhantes mesmo entre sepulturas distantes

temporalmente, o sentido étnico se mantém mais nítido. Nota-se o que se está dizendo na Figura 22, feita no CSR, o padrão estético mantém as características mais ligadas à tradição centro-européia. O fato do espaço como um todo do CSR já representar uma fronteira étnica talvez provoque um processo de unificação estética que ao invés de aproximar as lápides das de outras etnias, as mantêm distantes.

Este processo de assimilação às práticas correntes do restante da sociedade de Rolândia foi percebido também pelos próprios imigrantes. Maier relata em seu livro a percepção de que os jovens *estão mais fortemente integrados ao País, também no que se refere às atitudes espirituais e culturais.*²⁰⁰ De modo mais meticoloso que Maier, o senhor Geert Koch-Weser faz a seguinte reflexão sobre a relação dos alemães com os demais grupos, *a primeira geração está marcada pela falta de contato com os brasileiros (cultura brasileira), causada pelo isolamento dos trabalhos do pioneirismo, a segunda geração já vive entre as duas culturas e a terceira, decidida e produtiva, já se encaminha identificada com o Brasil.*²⁰¹ A análise dos dois imigrantes se confirma em parte ao serem contrastadas com a cultura material produzida nos cemitérios. Se no CMR, realmente há um abandono da língua e das características arquitetônicas, no CSR, há uma manutenção das fronteiras étnicas uma vez que são preservados os elementos característicos das sepulturas germânicas.

Chegando ao fim deste capítulo, devemos perceber como o encontro entre as contribuições dos depoimentos de história de vida e dos registros tumulares foram mutuamente enriquecedores. Se os depoimentos deram voz às reflexões posteriores, acesso aos sentimentos e identidades individualmente construídas, as fontes tumulares e a investigação do espaço do cemitério apresentaram fronteiras étnicas delineadas nos limites entre o ser alemão ou não, mas não como discursividade construída para este fim. As fontes materiais deram a oportunidade de perceber fronteiras étnicas que foram estabelecidas no espaço, na religiosidade ante a morte, na arquitetura das fazendas e dos cemitérios e na própria linguagem expressa nas lápides, mas que não se deram como confissão percebida ou mensagem planejada. Se o depoimento tendia a expressar uma tentativa de afirmar uma assimilação e simpatia em relação ao Brasil, nas lápides referentes principalmente às quatro primeiras décadas da cidade nota-se uma distância em relação aos outros grupos. A própria construção da capela e do cemitério do São Rafael também indicaram isto.

²⁰⁰ MAIER, Max Herman, 1975, p. 67.

²⁰¹ Depoimento de Geert Koch-Weser a Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 67.

Deve estar claro que os imigrantes alemães que iniciaram a colonização de Rolândia formaram um grupo que se separou dos demais e em alguns aspectos mantêm esta separação, como no caso do CSR, e em outros nem tanto, como no caso do CMR. A partir de agora, sairemos das fronteiras externas estabelecidas pelos imigrantes para perceber suas fronteiras internas, suas sub-divisões, seus conflitos internos.

3 A MORTE COMO UM PARADIGMA IDENTITÁRIO: A DIFÍCIL RELAÇÃO COM A ALEMANHA ENTRE OS REFUGIADOS DA SHOAH EM ROLÂNDIA

No primeiro capítulo nos detivemos ao processo de imigração que culminou com o início da formação da cidade de Rolândia e com a salvação de refugiados do nazismo. No capítulo seguinte, abordamos a formação de um comportamento étnico entre a população de origem germânica na cidade de Rolândia a partir de seus momentos iniciais, investigando as contribuições dos depoimentos e das fontes materiais. Neste terceiro momento da presente pesquisa, nos dedicaremos às relações estabelecidas, por esta mesma população, com a Alemanha após a experiência do Nazismo, da Guerra e do mundo que se viu erigir em seguida.

A Alemanha deve ser pensada aqui tanto como o país, o estado, a nação, ou seja, como o espaço geográfico e o fenômeno histórico-cultural, como o que, para além da existência concreta, permanece existindo dentro do próprio imigrante como memória e representação. Alguns imigrantes voltaram para a Alemanha em visitas e até definitivamente, mas a Alemanha que mais se encontra em suas memórias é aquela deixada para trás, a Alemanha dos anos 1920. Por outro lado, a Alemanha também se manifesta nas relações desenvolvidas entre os alemães em Rolândia, que, portanto, trouxeram para o Brasil parte das relações sociais, ideologias, religiosidades que já experimentavam anteriormente. Quando se pensa na relação estabelecida com a Alemanha como se fará neste capítulo, em contraste com o capítulo anterior que investigou as relações com o novo mundo, se encontra tanto a relação com a Alemanha que ficou no velho mundo, como a que ainda permanece existindo fragmentariamente nas relações entre os alemães em Rolândia.

Para investigar este complexo contato com o mundo que se deixou para traz, voltaremos nosso esforço reflexivo aos registros tumulares e ao estudo da formação do espaço do cemitério como manifestações de *práxis da identidade*, concentrando-nos especificamente no CSR, por ser este um espaço que integra diferentes grupos germânicos. Também nos dedicaremos aos depoimentos dos imigrantes, seus relatos e memórias, percebendo suas construções pessoais sobre a Alemanha, e a algumas correspondências e documentos administrativos dos primeiros anos da então Colônia Roland que auxiliarão na compreensão das relações desenvolvidas entre os imigrantes germânicos naquele território.

3.1 IDENTIDADE: UM CONCEITO SOB RASURA.

Inicialmente é preciso abordar um tema que perpassa toda a presente pesquisa, e especialmente neste ponto da pesquisa se torna fundamental para o entendimento das relações internas do grupo germânico que se estabeleceu na Gleba Roland. Trata-se do conceito de identidade. O historiador alemão Lutz Liethammer entende ter havido um verdadeiro *boom* do uso deste conceito, utilizado com mais ou menos precisão, a partir da década de 1960 nos meios acadêmicos dos EUA e nos meios políticos a partir das décadas seguintes.²⁰² Ainda segundo este mesmo autor, apesar da grande diversidade de usos e contextos de utilização da idéia de identidade, dentro dos meios acadêmicos o conceito de identidade partiu de duas linhagens teóricas. De um lado a psicanálise, a partir dos estudos de Erik Erikson principalmente, a palavra passou a ter um uso bastante corrente.²⁰³ De outro lado, os estudos de Maurice Halbwachs sobre memória coletiva dentro de uma tradição sociológica durkheimiana.²⁰⁴

Nestas duas correntes teóricas, o conceito de identidade foi pensado a partir de perspectivas opostas. Dentro da perspectiva dos estudos psicanalíticos, tende-se a pensar a identidade como uma construção centrada na criação da idéia de indivíduo, na construção do ego. Neste sentido devemos perceber que apesar de Erikson representar, conforme foi observado por Liethammer, o ponto central da conceituação de identidade, a idéia já estava sugerida desde Freud. Já nas reflexões fundadas a partir do funcionalismo durkheimiano, a construção da identidade é pensada tendo como referência as ações padronizadoras das instituições sociais no sentido de dar aos indivíduos certa uniformidade que garantiria à sociedade coesão. Identidade é neste campo pensada como identidade coletiva, como elemento aglutinador de grupos sociais. Portanto, a tradição psicanalítica tende a ver a identidade como individualização, enquanto a tradição funcionalista como socialização. Constituiu-se assim duas formas opostas e complementares de se pensar identidade, porém bastante sedimentada em fundamentos conceituais.

Neste sentido, os estudos culturais de Stuart Hall²⁰⁵ tornaram-se importantes para reflexão sobre o tema na medida em que propuseram uma aproximação desses dois

²⁰² LIETHAMMER, Lutz. Conjunturas de identidade coletiva. **Projeto História**, São Paulo, n. 15, abr. 1997. p. 119-134. p. 119.

²⁰³ Ibidem, p. 120.

²⁰⁴ Ibidem, p. 128.

²⁰⁵ A obra síntese da perspectiva de Hall e fundamental para o entendimento de sua reflexão é: HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

campos, passa-se a pensar a identidade tanto como diferenciação do eu em relação aos demais e como afirmação das semelhanças entre os pares. Os estudos de Hall ao tecerem este encontro entre correntes tão diferentes do ponto de vista teórico, enriquece o debate sobre o tema ao estabelecer uma grande variedade de mediações teóricas acrescentando contribuições da lingüística estrutural saussureana e do pensamento pós-estruturalista de Foucault, Ricouer e Derrida. Os estudos de Hall fugiram das inconsistências do uso do conceito de identidade ponderadas por Liethammer e apontadas por este com sendo o principal problema do uso desta palavra nos estudos científicos.

Em Hall, a identidade deve ser pensada como um conceito *sob rasura*, isto é, apesar de fundamental para a operação de estudos culturais, exige-se uma reavaliação conceitual para que ela não seja pensado de maneira *antiga*.²⁰⁶ O estudioso não deve dedicar-se ao tema sem precauções teóricas para não incorrer em uma utilização da idéia de identidade que parta de um senso comum. Assim sendo, apesar de não pretender-se esgotar o tema, devemos aqui pensar algumas questões fundamentais para uma percepção mais adequada das construções identitárias dos refugiados de Rolândia.

Não se pode pensar identidades em uma perspectiva essencialista, isto é, atribuir a uma identidade um caráter fixo, definitivo, natural e historicamente comprovado como verdadeiro.²⁰⁷ É perigoso e ilusório pensarmos em categorias identitárias como se fossem monolíticas e constantes, a identidade deve ser pensada como construção e reconstrução constante, mutável, fluida e cambiante. Um dos esforços do presente trabalho foi justamente perceber as diferentes manifestações de identidade e suas mudanças, por mais que o próprio fazer da pesquisa histórica nos leve a buscar um sentido aglutinador, uma uniformidade, jamais se deve pensar que entre os refugiados da *Shoah* em Rolândia houve um comportamento étnico-identitário unânime.

Outro elemento importante é o entendimento de que a identidade se desenvolve por um compartilhar simbólico em uma esfera coletiva, não se pertence a um grupo por razões naturais como as idéias de consangüinidade e raça pressupõem, mas por se estabelecer significados e sentidos semelhantes às coisas.²⁰⁸ Na medida em que um grupo passa a compartilhar símbolos e significados passa também a adquirir uma certa identidade. Esta construção simbólica unificadora incide dentro do grupo em várias direções, inclusive

²⁰⁶ HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p.104.

²⁰⁷ WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórico estrutural. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p.13.

²⁰⁸ *Ibidem*, p.14.

sobre a perspectiva histórica que passam a compartilhar. Se na perspectiva essencialista a História passa a ser um instrumento de comprovação da identidade, entendida como esclarecimento do verdadeiro, uma História como *realmente aconteceu*, mascarando assim os conflitos e as construções ideológicas que incidem sobre determinada narrativa, nesta outra perspectiva se deve entender que a própria narrativa historiográfica é apropriada por grupos na construção de suas identidades. A narrativa sobre o passado presente nos depoimentos carrega este sentido identitário que se fundamenta no compartilhar de um sistema simbólico. A identidade se estabelece na medida em que um grupo é capaz de compartilhar entre outras coisas uma mesma perspectiva histórica.

Outra questão relevante diz respeito à compreensão de serem as identidades constituídas relacionalmente. A construção da identidade se dá, a partir desta perspectiva, pelo encontro com o diferente, com o outro, com a alteridade. Assim, como afirma Hall, *não é a identidade que estabelece a diferença, mas o contrário*.²⁰⁹ É importante perceber que aqui se estabelece um ponto de encontro com a teoria barthiana de etnicidade, em ambas a construção da coesão gregária se dá pela relação com o diferente e não pelo isolamento. Esta premissa é novamente útil para a compreensão das construções identitárias dos refugiados da Shoah em Rolândia, as identidades que constituíram não podem ser pensadas como fixas, mas como relativas, uma vez que dependem das relações que se estabeleceram para além das fronteiras étnicas do grupo alemão e também internamente. As relações marcam diferenças e elas constroem identidades que passam a organizar as relações sociais. Os conceitos de etnicidade e identidade, embora pensados em contextos acadêmicos e conceituais diferentes, encontram aqui um ponto de convergência que deve ser aproveitado.

3.2 IDENTIDADES GERMÂNICAS EM ROLÂNDIA

Passando para o caso específico das identidades percebidas no processo de constituição de Rolândia, alguns elementos devem ser destacadamente identificados. A identidade tem uma dimensão eminentemente política no contexto da imigração germânica para Rolândia, uma vez que foram as reações ao poder constituído na Alemanha a partir de 1933 que exerceu o principal papel delineador das identidades. Essa identidade parte, portanto

²⁰⁹ HALL, Stuart, op. cit., p. 111.

de uma imposição externa para em seguida se configurar internamente, há uma classificação discriminatória como elemento desencadeador das identidades. Configuram-se assim identidades impostas e politicamente constituídas, isto é, estabelecidas a partir de relações de poder.

Explicando mais precisamente o que se está a afirmar, podemos perceber em Rolândia dentro dos imigrantes alemães várias diferenças de classificação, mas uma se destaca e se mostra mais profunda, trata-se da diferença entre os imigrantes colonizadores e os imigrantes refugiados. Existiram aqueles que atraídos pelas oportunidades decidiram imigrar para Rolândia com o objetivo de participar da apropriação econômica que se processava na região, o que se chamaria na época de colonização. Porém existiram outros imigrantes que encontraram em Rolândia um refúgio das perseguições que se espalhavam pela Europa. Como veremos, esses dois grupos apesar de estarem dentro de uma categoria maior, imigrantes germânicos, não se confundiam entre si e não se identificavam totalmente. O presente trabalho preocupa-se especificamente com o segundo grupo, apesar de muitas vezes, principalmente quando tratávamos das relações com os não germânicos, não ser possível uma separação completa.

A fronteira que estabeleceu a maior diferença entre os imigrantes germânicos foi um elemento imposto pela ação violenta do nacional-socialismo. A categoria de indesejados, rejeitados pelo grupo que tomou o poder na Alemanha a partir de 1933, impôs a vários grupos, sejam judeus, políticos, católicos não-arianos, a condição de imigrante e, portanto de refugiados. Como disse o Senhor Maier ainda nos primeiros parágrafos de seu livro citando Brecht, *não éramos emigrantes, mas fugitivos*.²¹⁰ Para os que não foram movidos por esses fatores, por mais que muitos não estivessem ligados ao nazismo e nem fossem dele simpatizantes, o sentido do emigrar é diferente e o sentido dado à nova terra também.

Sobre este grupo de refugiados da *Shoah* em Rolândia, gostaríamos de observar que o próprio ato da imigração em si já representou de certa forma uma atitude de identificação mútua. Em quase todas as entrevistas e de depoimentos analisados, os sobreviventes quando perguntados sobre o que os trouxe a Rolândia especificamente, citam a relação que tinham ainda na Alemanha com outras famílias de Rolândia. Especialmente fazem referência ao advogado Rudolf Isay, ao ex-deputado do partido católico (Zentrum), Johannes Schauff, e ao ex-ministro da justiça e constituinte da República de Weimar, Erich Kock-

²¹⁰ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 1.

Weser. Como vimos no primeiro capítulo, por terem posições influentes dentro da sociedade alemã e por terem liderado os processos de negociação na compra das terras e no mecanismo de triangulação que se fez necessário para expatriação de capital já às portas da guerra, estes personagens ligam-se direta ou indiretamente a todos os refugiados da *Shoah* que podemos investigar.

A relação dessas pessoas não está conectada com todos os imigrantes que vieram para Rolândia, mas com os que para cá vieram por perseguições políticas, “raciais” e religiosas. Devemos notar que como reação a violência e às ameaças sofridas na terra natal, estas pessoas fizeram valer suas redes de relacionamentos e, não sem grande dificuldade, salvaram-se dos horrores nazistas. Há já na iniciativa primeira de imigração um senso de pertencimento mútuo, seja por realmente acreditarem fazer parte do mesmo povo, seja por que esta crença lhes foi imposta pelas convicções eugênicas do nacional-socialismo.²¹¹

Dentre os refugiados nem todos eram judeus ou nem todos foram assim caracterizados pelos nazistas, existiam os refugiados políticos. O político Johannes Schauff, por exemplo, político católico perseguido, segundo seu relato, por participar de um projeto de reforma agrária na Alemanha.²¹² Assim também foi o caso do Padre Herions, imigrou com auxílio de Schauff, e de Schlange-Schoeningen, filho de uma família de políticos alemães. Porém, a maioria dos refugiados que vieram a partir de 1935 eram, segundo Schauff, ou judeus ou católicos não-arianos.²¹³ Assim sendo, nos deteremos sobre algumas questões relacionadas especificamente ao elemento judeu, uma vez que esta categoria requer especiais precauções dado o contexto que estamos a analisar.

Quando se trata de qualificar o que é ser judeu, muitas possibilidades podem ser percebidas. Em muitas situações entendeu-se judeu como uma classificação religiosa, em outras como referente a uma origem étnica, também desde 1948 se apresenta como hipótese a categoria nacional, ou até racial como na Alemanha nazista. Este problema pode ser observado quando se está empenhado em estudar a presença judaica no Brasil sob a ótica dos dados censitários. René Decol ao dedicar-se aos dados censitários da presença judaica no Brasil apesar de entender como importante a análise dos dados censitários, e justamente sobre estes seus estudos se dirigem, aponta os limites de tais fontes para o estudo das identidades judaicas, uma vez que a categoria “judeu” aparece nos questionários do IBGE desde a década

²¹¹ Refiro-me aqui ao projeto nazista de classificação da sociedade a partir de critérios raciais que acabava sendo incorporado como categoria inclusive por pessoas perseguidas por esses critérios.

²¹² SCHAUFF, Johannes. Emigração para Rolândia: razões e fundamentos. Tradução de Helene Hinrichsen e Elmar Joenck. **Roland**, nov. 1957. (Exemplar datilografado. Acervo ETN/CDPH – UEL). p. 3.

²¹³ *Ibidem*, p. 5.

de 1940 como classificação religiosa e este critério não esgota as possibilidades de classificação.²¹⁴ Seria efetivamente muito difícil atingir qualquer resultado satisfatório neste assunto quantitativamente visto que é um problema qualitativo.

Outro problema neste sentido refere-se de um lado a auto-atribuição e de outro a categorizações impostas que o termo judeu pode designar. No caso de estudos censitários como os acima mencionados deve-se perceber que o que acontece é uma auto-atribuição de ser ou não judeu, entretanto, a experiência do século passado e de toda a trajetória do anti-semitismo na Europa se referem mais a atribuições diacríticas do ser judeu do que a uma produção identitária própria. Nestes casos ser ou não judeu é determinado pela alteridade e assim sendo as características imputadas como relevantes pelos próprios judeus importam menos que as realçadas pelos que lhes qualificam como tais. Nelson Vieira aponta para a importante questão de ser o judeu comumente tipificado como o outro,

[...] aquele que vem “de fora”, originalmente de uma outra nação; ou aquele outro que pela sua simples presença desafia o sentido comum do igual, do idêntico, conceito tão requerido àqueles discursos montados para institucionalizar a ideologia nacional de muitos países.²¹⁵

Nas construções identitárias deste tipo fica clara a produção de uma imagem, de um estereótipo. As figuras dos judeus como acadêmicos, ou avarentos, ou ainda como o eternos exilados são alguns exemplos identificáveis destes processos. Nestes casos é de clara percepção que os elementos atribuídos aos judeus não são aqueles que habitualmente seriam elencados se a categorização tivesse sido feita pelos mesmos. A categoria “judeu” já não pode ser entendida sem este movimento de distinção estereotípada externa e a recepção interna dos mesmos. Desta construção externa da identidade judaica comumente percebe-se uma introjeção das categorias criadas produzindo uma identidade própria que assume, mesmo que sob forma negativa, os estereótipos produzidos pelos de fora. A construção desta identidade pode evoluir inclusive para uma auto-apreciação negativa que assume a culpa e a negatividade construída externamente, é o que ficou conhecido como auto-ódio.²¹⁶

Outra questão a ser posta, refere-se à idéia de comunidade dentro do judaísmo. Por todas as contingências dos itinerários da diáspora e das vicissitudes provocadas

²¹⁴ DECOL, René, 2001. p. 148.

²¹⁵ VIEIRA, Nelson H. Introdução: “(imagi)nação e dissemi(nação). In: VIEIRA, Nelson H. (Org.). **Construindo a imagem do judeu**. Rio de Janeiro: Imago, 1994. p. 10.

²¹⁶ GILMAR, Sander L. O que é auto-ódio? In: VIEIRA, Nelson H. (Org.). **Construindo a imagem do judeu**. Rio de Janeiro: Imago, 1994. Ver também: BAIBICH, Tânia M. **As fronteiras da identidade: o auto-ódio tropical**. Curitiba: Moinho do Verbo, 2001.

pelo anti-semitismo, a constituição de comunidades judaicas tornou-se um elemento fundamental dentro do judaísmo. A constituição de uma *yeshuv*, comunidade, é fundamental para o exercício do judaísmo e a observação de suas práticas. O ofício rabínico, as restrições alimentares, as observâncias em relação à morte, todas estas manifestações fundamentais do judaísmo tornam-se quase inexecutáveis distante de uma comunidade institucionalmente organizada. Além disto, as diferenças geográficas e nacionais das variadas manifestações de judaísmo criaram características particulares gerando tradições judaicas distintas.

Dentro das convicções judaicas deve-se perceber, por exemplo, a ação divina de escolha de um povo específico para a revelação dos ensinamentos sagrados através de uma aliança (*Brit*). Esta se inicia com o patriarca Abraão e estende-se através da circuncisão (*Brit Milah*) a toda sua descendência. Assim devemos observar a existência de um povo portador da verdade divina, de povo eleito. Porém a idéia de povo escolhido, *Nação do Patrimônio de Deus (Am Segulah)*²¹⁷ cria dentro das convicções do judaísmo um pertencimento que supera a esfera da confissão, há um gregarismo ligado à origem dos fiéis. Este elemento também é relevante para que se tenha a dimensão da idéia de comunidade dentro do judaísmo. O exercício do judaísmo por estar atrelado à idéia de um povo, uma herança religiosa, uma genealogia, faz desta categoria não uma confissão religiosa, mas um grupo étnico.

Por outro lado, a dificuldade enfrentada pela constante caracterização externa como sendo o outro, como tratamos acima, acentua as distinções e delinea as fronteiras entre o interno e o externo. A dimensão da alteridade torna-se fundamental na percepção de si, e assim as comunidades constituem-se o seio de exercício do judaísmo institucionalizado com suas fronteiras demarcadas tanto por vontade interna como externa. A condição de elemento externo dentro da sociedade em que se vive contribui para a criação e manutenção de fronteiras identitárias o que fortalece a idéia de comunidade.

É exatamente por essas razões que se torna problemática a utilização dos termos judeu e comunidade judaica sem prévia reflexão. Como desdobramento destas problematizações cabe perguntar: o que é ser judeu em Rolândia? Ou ainda, o que foi ser judeu em Rolândia nas décadas ainda nos momentos anteriores ao fim da Segunda Guerra? Teria havido manifestações que nos permitisse indicar a existência de uma comunidade judaica de fato?

²¹⁷ Ibidem, p. 17.

Este é um ponto importante para o presente estudo, os próprios imigrantes já se subdividiam em categorias menores. Segundo depoimento de Geert Koch-Weser que já mencionamos no capítulo primeiro, das oitenta famílias de origem judaica que se instalaram em Rolândia, dez eram de judeus “puros”, quinze eram os “judeu de Hitler” - ou seja, enquadrados nas leis de Nuremberg de 1935 - 10 eram políticos, e 45 judeus católicos.²¹⁸ Ou seja, a própria categoria judaica era matizada por seus pares. O que os une neste caso é o fato de serem todos refugiados pelo mesmo motivo, fogem dos horrores da Alemanha. Outro elemento importante a ser percebido nesta declaração, diz respeito ao fato de serem elencados quatro grupos distintos.

Os chamados judeus puros, apesar de o senhor Koch-Weser não explicar a este respeito ele deveria estar a se referir a pessoas que já se consideravam judias, pessoas que já estavam inseridas dentro dos círculos culturais judaicos e que provavelmente professavam a fé judaica. Os que não se identificavam como judeus, mas que assim foram caracterizados pelas leis raciais de 1935, que portanto tiveram sua identidade judaica forjada pelo anti-semitismo racial nazista. Os políticos que foram perseguidos por suas posturas e ideologias e os judeus católicos, ou católicos não-arianos. Em todos esses casos só há um elemento comum, que os permitia serem pensados como grupo dentro do depoimento de Geert Koch-Weser, foram perseguidos pelo nazismo. Este é o elemento despertador da identidade, para além do judaísmo, o compartilhar de uma violência sofrida e a reação conjunta à mesma.

As relativizações que apresento aparecem de maneira semelhante no estudo de Oberdiek, ele aponta que se levássemos em consideração unicamente critérios religiosos não se poderia pensar em uma comunidade judaica em Rolândia, porém utiliza o termo entendendo que apesar do exercício do judaísmo não ter se dado sistematicamente o fato de terem em comum a experiência da sobrevivência ainda possibilita entendê-los como uma comunidade.²¹⁹ A sobrevivência também é apontada como elemento de coesão no trabalho de Kosminsky, para esta pesquisadora a questão da busca de um refúgio à guerra unificou de certa maneira os imigrantes.²²⁰

Apesar de que o elemento referente à sobrevivência dos refugiados é certamente uma questão central, há que se estabelecer uma diferença da idéia de comunidade judaica entendida dentro das tradições dos povos israelitas ao longo da História e as relações de cooperação e comunhão desenvolvidas pelos refugiados em Rolândia. Certamente a

²¹⁸ Citação referenciada também em: OBERDIEK, Hermann I, 1997, p. 91.

²¹⁹ Ibidem, p. 27.

²²⁰ KOSMINSKY, Ethel V. **Rolândia, a terra prometida**. São Paulo: CEJ/USP, 1985.

existência de comunidades judaicas foi importante na construção de um tipo de sociabilidade característico ao povo judeu e responsável por verificar certa padronização de ritos e costumes. O que se percebe é que as relações que se estabeleceram em Rolândia não estavam ligadas à idéia de comunidade judaica. O que os unia era primeiramente a celebração de uma cultura cosmopolita, característica da Alemanha de Weimar. O caso de Rolândia difere dos verificados em localidades como São Paulo, Curitiba e Porto Alegre em que houve o interesse em se constituir uma comunidade judaica e a manutenção de práticas religiosas do judaísmo. Em Rolândia os refugiados uniam-se não pela vivência da religiosidade judaica, mas pela celebração dos valores culturais que os unia, por isso se deve ter cuidado ao pensar a idéia de que os refugiados tenham constituído uma comunidade judaica.

Max Hermann Maier em seu livro de memórias trata da experiência de deixar a Alemanha como advogado de sucesso em Frankfurt e desbravar a *selva brasileira*, Rolândia, e traz uma importante contribuição para as questões colocadas. Neste livro Maier dedica um capítulo à explanação de como funcionava um clube fundado por ele e outros imigrantes. O clube pró-arte, fundado por *européus, imigrantes em Rolândia*, com o objetivo de *oferecer conhecimentos e estímulos nos campos da Ciência e Arte*,²²¹ reunia o que Maier chama de *comunidade*²²² e que ao longo do texto percebe-se que eram alemães e, apesar de não mencionar o fato, de origem igualmente judia. É interessante percebermos no texto de Maier que ao mencionar os fundadores do Pró-Arte ele se refere à *européus imigrantes em Rolândia* não diz que eram judeus ou alemães, nem que não eram. Apesar de serem os nomes relatados durante o capítulo de origem alemã, como *Schultz, Ulrich, Winkelbach*, entre outros²²³, o clube não é apresentado no capítulo como alemão ou judaico. O elo comum que une os membros do clube é o fato de serem ligados a cultura européia e de estarem interessados em ciência e arte, segundo o texto do memorialista. Em suas palavras, *embora ilhados “no meio do mato”*, a fundação do clube deu-se em 1953, *sentimos a necessidade de procurar acompanhar e compreender as mudanças do mundo de então*.

No decorrer do capítulo sobre o Pró-Arte, Maier descreve o esforço feito para trazer importantes pesquisadores e artistas para Rolândia, as palestras dedicavam-se a temas relacionados desde ao desenvolvimento do mundo na época às características do barroco brasileiro. Grupos teatrais vieram para Rolândia, concertos de música erudita, estudos sobre a China e sobre a Austrália, uma diversidade de temas ligados ao conhecimento das

²²¹ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 58.

²²² Ibidem, loc. cit.

²²³ Ibidem, p. 59.

transformações ocorridas naquele período e ao desenvolvimento de uma cultura inserida no contexto cultural europeu. É possível por meio deste caso, perceber como as sociabilidades estabelecidas pelos imigrantes de origem judaica estavam ligadas ao mundo da cultura ocidental, em um sentido mais amplo, e não às práticas religiosas do judaísmo ou de outra confissão. O esforço necessário para a criação de uma sociedade minimamente institucionalizada como o Clube Pró-Arte não se dirigiu no sentido de gerar o cultivo das práticas do judaísmo, mas na celebração da cultura europeia e na avidez por acompanhar as transformações da época.

A idéia de comunidade expressa no texto de Maier não se refere ao que poderíamos chamar de comunidade judaica, mas a um esforço por preservar o pertencimento a uma cultura laica. Neste sentido é que se deve ter cuidado ao pensar em comunidade judaica em Rolândia, uma vez que o tipo de sociabilidade desenvolvida era diferente e motivada por outros fins do que as sociabilidades características das comunidades judaicas institucionalizadas. O que não quer dizer que não existam manifestações de religiosidade²²⁴ entre os de origem judaica. No momento da morte, por exemplo, ou em casamentos, aparecem manifestações relevantes com relação à religiosidade.

Na situação em que estes imigrantes se encontravam na Alemanha durante a década de 1930, viram-se compelidos a resgatar um elemento, muito característico do judaísmo inclusive, que é a ajuda mútua. É interessante neste sentido perceber que foi quando começaram a enfrentar as primeiras privações e mesmo quando começavam a sofrer perseguições e humilhações que muitos, principalmente nos depoimentos dos mais jovens na época, começaram a ter contato de fato com o judaísmo. Neste caso, a categorização imposta lhes fez acender esta identidade, manifestando experiências religiosas, familiarizando-se com questões debatidas por comunidades judaicas da época como o sionismo. Por necessidade foram impelidos a resgatar sua identidade judaica, e as estratégias de salvamento e imigração para Rolândia já representam uma manifestação do ressurgimento deste comportamento étnico.

No depoimento já anteriormente mencionado da senhora Susanne Behrend, esta questão também aparece. A senhora Behrend encontrava-se ainda em idade escolar quando diz que passou a *pensar e viver conscientemente na época do fuehrer* e logo se entende na narrativa que este processo estava relacionado ao fato de ser tipificada pela

²²⁴ Religiosidade é aqui entendida como a manifestação do sentimento religioso individual ou comunitário e não necessariamente ligado às mediações institucionais da religião.

professora em sala como pertencente à *desventurada raça semita*.²²⁵ A partir de então Behrend teve de se mudar para uma escola judaica, de característica ortodoxa e única escola judaica em Breslau, onde entrou em contato com o judaísmo pela primeira vez. *Nós tínhamos um diretor muito simpático, que conversava muito comigo e me convidou para minha primeira festa do Pessach, em que se comemora a fuga dos judeus do Egito.*²²⁶

No depoimento escrito pelo senhor Rudolf Stern nota-se isto de maneira ainda mais clara, percebe-se inclusive como as mudanças atingiam os pais e os professores.

No decorrer do tempo, alunos e professores das escolas públicas foram expulsos, vindo para a escola ortodoxa, como única alternativa, e formava-se então uma comunidade coesa que se orgulhava de sua cultura e tradições, com a cabeça erguida. Logo Susanne e Rudolf convenceram os pais de substituir a festa tradicional de natal pela Chanukah, Dr. Stern não trabalhava mais nos feriados, no dia do perdão (Jom Kippur) se observava o jejum.²²⁷

Outro depoimento interessante a este respeito foi o dado por Ruth Kaphan. Neste caso não foi a escola que trouxe consciência identitária, ao contrário, a escola tendia a fazer o contrário, mas o ato da expulsão é que acabou precipitando a identidade. Ela narra que ao tomar o navio em Liverpool com destino aos Estados Unidos sua mãe a explicou o porquê de estarem viajando e deixando a Alemanha, ao que ela disse: *Hitler é uma boa pessoa, não podemos sair da Alemanha por causa dele*. Sua mãe responde: *Não, ele não é boa pessoa*. A jovem Ruth retrucou: *você não pode dizer uma coisa dessas, nós rezamos por Hitler todos os dias e ele é o nosso Deus.*²²⁸

Se por um lado, a experiência da perseguição levou uns a tomar consciência de sua condição judaica, a própria sobrevivência que a imigração representou também significou em alguns casos um elemento de afirmação da condição judaica. Maier afirma que a Bíblia *podia ser encontrada na casa de cada emigrante da Alemanha, muitas vezes em várias edições e exemplares.*²²⁹ Sua esposa também expressa grande religiosidade ligada ao processo de imigração quando relata que,

Lá, [referindo-se à sua casa na fazenda em Rolândia], nos pilares da sala de estar e na biblioteca estão pendurados três cápsulas de metal, como é de

²²⁵ Depoimento de Susanne Behrend. In: FISHER, Gudrun, 2005, p. 20.

²²⁶ Ibidem, p. 20.

²²⁷ Depoimento escrito como memórias pelo próprios Rudolf Stern com auxílio de Heinz Maass. **Acervo do projeto etnicidade e morte: túmulos judaicos em cemitérios não judaicos – o caso de Rolândia**. UEL.

²²⁸ Depoimento de Ruth Kaphan. In: FISHER, Gudrun, op. cit., p. 106.

²²⁹ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 54.

costume entre os judeus, nas quais está escrito sobre o pergaminho em letras hebraicas os versos do quinto livro de Moisés: “Amarás ao Senhor teu Deus de todo o coração e com toda tua alma”. Para nós isto sempre significou, que só o amor de Deus manifestado através da beleza da natureza, pode ajudar ao homem.²³⁰

Para a senhora Maier sua religiosidade expressa uma postura de extrema positividade. Com este trecho ela termina seu livro de memórias, dentro de uma manifestação de religiosidade tipicamente judaica, ela ressalta a possibilidade de que Deus pode ajudar o homem a ser melhor. Portanto, apesar de o judaísmo não ser o elemento, em nossa perspectiva, da união do grupo de refugiados, ele foi despertado em muitos casos como expressão de religiosidade particular.

O fato, entretanto de não se ter estabelecido uma comunidade judaica no sentido institucional e religioso em Rolândia, mas ter se criado um clube cultural ligada a cultura centro-européia diz muito sobre esta relação conflituosa entre ser ou não judeu. Este clube nos indica justamente aquilo que Barth chama de fronteira, uma separação de relações dos de dentro com os de fora, entre os que faziam parte do grupo e assim freqüentavam o grupo e os que estavam excluídos. É preciso pensar que tipo de fronteira se estabeleceu aqui. Não uma fronteira relacionada às praticas religiosas do judaísmo, mas uma fronteira ligada a cultura centro-européia do início do século XX.

O Senhor Kaphan dá uma importante contribuição neste sentido em seu relato ao dizer,

Não, éramos... meus pais eram bastante liberais, vamos dizer assim. Não éramos ortodoxos, nem nada, como a maioria das famílias que vieram pra cá naquele tempo. E a gente... Eles, os adultos se, como posso dizer, eles se juntaram em grupos muito menos pela religião do que pela descendência de país, por causa da língua e tudo isso. Cultura que tinham. Então não houve mesmo uma comunidade judaica por aí²³¹

Outro depoimento que segue no mesmo sentido é o de Hertha Levy sobre a mesma questão,

Chovia muito dentro de casa e nossos livros sofriam – todos nós, imigrantes, tínhamos nossa biblioteca. Dávamos muita importância aos livros. Não queríamos deteriorar intelectualmente. Mantivemos viva a cultura alemã, que na Alemanha estava sendo destruída. Queimada literalmente.²³²

²³⁰ MAIER, Mathilde., 1981, p. 82.

²³¹ KAPHAN, Klaus. **Depoimento**. Fazenda Jaú. Londrina: ETN/CDPH – UEL, 2006. p. 2

²³² Entrevista de Hertha Levy à Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, p. 43.

A cultura que o grupo da senhora Levy tentava manter era aquela que estava sendo *queimada*, a cultura dita degenerada pelo nacional-socialismo. O depoimento de Levy nos leva a entender esta condição cultural que marcava os judeus urbanos que haviam experimentado grande desenvolvimento civil na Alemanha de Weimar. Os judeus e demais refugiados que se uniram para celebrar a cultura cosmopolita européia. Como afirmou a senhora Rosenthal, *nós pertencemos, vamos dizer assim, ao círculo cultural da Europa Central*.²³³

Os judeus experimentaram durante o II^o Reich e durante a república de Weimar uma condição razoavelmente melhor do que nos momentos anteriores da História alemã. A participação política de partidos anti-semitas diminuiu sensivelmente a partir de 1903,²³⁴ o contexto de conquistas civis e desenvolvimento cultural processada desde o Século das Luzes favoreceu a população de origem judaica²³⁵ e a flexibilização das perspectivas religiosas a partir do movimento liberalizante da *Haskalá*²³⁶ dentro dos meios judaicos facilitou a integração dos judeus à cultura européia do início do Século XX. O sionismo também representou certamente um passo importante dos judeus dentro de uma cultura laica da Europa Central²³⁷. Assim, os judeus de Rolândia, seja porque foram assim categorizados, ou seja por que de algum modo mantinham suas identidades judaicas ainda na Alemanha, estavam mais identificados com a cultura laica européia do que com perspectivas religiosas ortodoxas do judaísmo tradicional. Preocuparam-se mais em reunir-se para celebrar um cosmopolitismo cultural de raízes alemãs do que para reuniões religiosas.

O Senhor Maier em uma passagem bastante significativa de seu livro expressa este sentimento de filiação à cultura alemã. Em um capítulo exclusivamente dedicado a Goethe e Thomas Mann, o que já é em si um gesto de muito significado. Maier citando Karl Jaspers, afirma que *viver com Goethe nos torna alemães, nos transforma em pessoas humanas*.²³⁸ A identidade alemã se associa a identidade humana, segundo esta reflexão, Goethe propicia um compartilhar de valores humanistas e universais que compõem o

²³³ Entrevista de Inge Rosenthal à Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, op. cit., p. 75 -76.

²³⁴ SORLIN, Pierre, 1974, p. 122.

²³⁵ SPITZER, Leo. A jornada ascendente, a jornada para o mundo externo: a assimilação no século da emancipação. In: GRIN, Mônica; VIEIRA, Nelson H. (Org.). **Experiência cultural judaica no Brasil: recepção, inclusão e ambivalência**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004. p. 19-52.

²³⁶ Movimento conhecido também como Esclarecimento judaico desenvolvido ao longo do século XVIII e XIX teve na Alemanha um de seus epicentros. Sobre isto ver: SORJ, Bernardo; GRIN, Monica. **Judaísmo e modernidade**. Metamorfoses da tradição messiânica. Rio de Janeiro Imago, 1993. DUJVONE, Alejandro. Entre El Iluminismo y La Shoá: paradojas del encuentro entre los judíos e La modernidad. **Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales**. n. 2, Julio de 2008. p. 13-22. Disponível em: <http://www.ides.org.ar/shared/practicadeoficio/2008_nro2/artic13.pdf>. Acesso em: 26 jan.2010.

²³⁷ Sobre isto ver: SCHORSKE, Carl. **Vienna Fin-de-siècle**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

²³⁸ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 55.

ser alemão, não como nacionalidade, mas exatamente pelo contrário. Esta perspectiva encontra em uma citação de Goethe feita por Maier sua máxima postulação.

O ódio nacionalista é sempre o mesmo, tem uma característica única. Você o vai encontrar tanto mais forte e cego quanto mais baixo for o nível cultural. Mas existe um nível em que ele desaparece totalmente, onde por assim dizer a pessoa paira de tal maneira acima das nações, que as dores e alegrias de cada nação sente-se como se fossem as da gente mesmo. É nesse nível cultural que eu me coloco por índole, e nele eu me situava bem antes de completar meus 60 anos de idade”. Para os olhos espirituais de Goethe não havia barreira nem fronteiras entre as nações, nem mesmo entre a Europa e o mundo, pois ele se tornara um cidadão do mundo inteiro.²³⁹

É um dado bastante relevante de se notar que em 1953, passados o período da guerra e da estruturação das fazendas e da própria cidade de Rolândia, com a região experimentando grande progresso econômico devido à produção do café, *os imigrantes europeus*,²⁴⁰ como afirma Max Hermann Maier em seu livro já mencionado, tomaram a iniciativa de criar uma associação denominada *Pró-arte Rolândia*. Em nenhum momento Maier faz menção do fato de serem estes *europeus* de origem judaica. Ele explica que por estarem *ilhados no meio do mato, sentimos a necessidade de procurar acompanhar e compreender as mudanças* (que o mundo da época experimentava),²⁴¹ procuraram realizar encontros que lhes pusessem a par do que acontecia no mundo. Maier dedica um capítulo todo de seu livro de memórias à associação Pró-arte, neste relata o esforço para trazer palestras, apresentações musicais e teatrais para Rolândia. Maier observa que o Pró-arte supriu a necessidade de estar em *contato com o resto do mundo*,²⁴² arquitetos, escritores, cientistas políticos puderam contribuir segundo a narrativa de Maier.

Outro aspecto relevante é que Maier por ter sido criador e líder do grupo, relaciona nomes de muitos estudiosos de vários lugares do Brasil, igualmente imigrantes e de origem alemã. Nos relatos dos outros refugiados é sempre muito presente as recordações sobre as reuniões do Pró-arte, também a figura de Maier como grande estimulador desse ambiente cultural. A senhora Ruth Kaphan afirma que

[...] tinha duas malas grandes que enchi de livros e discos. [...] Quando cheguei, minha sogra olhou para aquilo: “Pelo amor de Deus, isto é o enxoval da Ruth?” Eu realmente vim como uma estudante, diretamente para a mata. Mas, quando cheguei aqui, percebi que era completamente normal.

²³⁹ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 56.

²⁴⁰ Ibidem, p.58.

²⁴¹ Ibidem.

²⁴² Ibidem, p. 59.

Havia muitos intelectuais. E eu achava que ia poder conversar com o Dr. Maier e com o Traumann sobre Kant e outros filósofos.²⁴³

Outro depoimento bastante interessante em relação ao Pró-Arte é feito pela senhora Inge Rosenthal. Ela diz o seguinte

A maioria trouxe grandes bibliotecas, havia muitos livros para emprestar. Os senhores da grande cultura sempre davam palestras – a associação cultural alemã em Rolândia se chamava Pró-Arte. Quando agente consegue se distrair com a gente mesmo, a vida no campo não é problemática.²⁴⁴

Rosenthal menciona vários elementos recorrentes nas outras entrevistas, as palestras, os livros, os *senhores da grande cultura* e algo que deve ser percebido com atenção, o elemento étnico. O trecho, *quando a gente consegue se distrair com a gente mesmo*, nos dá claramente esta dimensão. Há um forte sentido de pertencimento, de comunhão, de mútua identificação entre pessoas que se consideram pares.

Deve-se entender que a identidade alemã reivindicada pelos refugiados da *Shoah*, do grupo que ao redor do Pró-Arte e antes dele em reuniões em fazendas se reunia em celebração da cultura centro-européia, representava o oposto, o avesso do nacionalismo nazista, do culto a germanidade (*Deutschetum*). Neste sentido que o elemento de maior diferenciação entre os imigrantes alemães tornou-se a sua relação, ou ainda sua reação, ao nacionalismo, ao ser alemão, proposto pelo nazismo a partir da década de 1930. Todo o grupo que se reuniu no Pró-Arte estava ligado ao fato de terem sofrido uma perseguição tamanha que se constituíram identitariamente em oposição ao nacionalismo proposto pelo nacional-socialismo. Esse nacionalismo inclusive voltou-se contra eles levando-os à imigração.

E esta manifestação de identidade diferia bastante das apresentadas pelas outras colônias germânicas do Paraná no período. Em um estudo²⁴⁵ publicado por encomenda Comissão de festas do Grupo Étnico Germânico do Paraná, justamente no ano da criação do Pró-Arte, 1953 data de comemoração do 1º Centenário da Emancipação do Paraná, são feitas referências a grupos culturais existentes em todo o Estado. Este estudo de Aulich aponta a existência de 50 focos de colonização germânica no Paraná na década de 1950. Dentre os quais, muitos criaram grupos culturais para celebrar as *particularidades trazidas* da Alemanha e demonstravam *forte apego ao passado*.²⁴⁶ Aulich menciona a existência de grupos em Rio

²⁴³ Depoimento de Ruth Kaphan à Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, p. 113.

²⁴⁴ Depoimento de Inge Rosenthal à Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, op. cit., p. 74.

²⁴⁵ AULICH, Werner, 1953.

²⁴⁶ AULICH, Werner, op. cit., p. 70.

Branco, Lapa, vários grupos em Curitiba, Terra Nova e em várias outras localidades. Em comum entre eles, a ligação com a Igreja Luterana, a criação de Escolas alemãs e de clubes culturais, de canto e danças típicas, recorrentemente chamados de Concórdia.²⁴⁷ O mesmo aconteceu em Rolândia, inclusive referido por Aulich,²⁴⁸ porém os refugiados entrevistados, o livros dos Maier e os depoimentos escritos não o mencionam. Ao mesmo tempo o livro de Aulich no momento que se refere ao Clube Concórdia de Rolândia não menciona o Pró-Arte. Isto nos leva a pensar sobre esses e outros silêncios que muitas vezes se encontram nas narrativas sobre Rolândia.

3.3 “OUVINDO” OS SILÊNCIOS: O NAZISMO EM ROLÂNDIA DE 1932 À 1945

Existem momentos em que as fontes ficam turvas. No mesmo esforço em que tentam transmitir informações, as fontes também, conscientemente ou não, escondem elementos importantes. O historiador Michael Pollak dá algumas importantes contribuições para a interpretação desses fenômenos. Em seu estudo intitulado *Memória, esquecimento e silêncios*,²⁴⁹ Pollak desenvolve o conceito de memórias subterrâneas. Segundo esta perspectiva, as memórias oficiais, como nomina Pollak, ou seja, a memória apropriada pelo Estado ou por um determinado grupo hegemônico que passa a ser repetida continuamente por diferentes meios de difusão, não são necessariamente aceitas pela sociedade civil e não necessariamente correspondem às memórias construídas por grupos menores dentro desta sociedade. Há uma série de *redes familiares e de amizades* que informalmente perpetuam uma série de *lembranças dissidentes* que se contrapõem à memória oficial.

Dentro da memória oficial, essas *lembranças dissidentes* manifestam-se como *silêncios*, como *não-ditos*.²⁵⁰ Em muitos casos, a memória que se perpetua como oficial é pautada por silêncios que se originam de eventos traumatizantes, constrangedores, que possam despertar culpa e conflitos, nesses casos o depoente muitas vezes opta pelo silêncio. Não se trata de esquecer, mas de propositalmente omitir uma determinada lembrança que se

²⁴⁷ O termo Concórdia (*Eintracht*) é caro ao luteranismo por remeter à Formula de Concórdia de 1577, um dos pilares da fé luterana. Por Isso é muito comum que instituições germânicas adotem esse nome não só no Brasil.

²⁴⁸ AULICH, Werner, op. cit., p. 75-76.

²⁴⁹ POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento e Silêncios. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 4.

tornou desconfortável, este é o processo chamado por Pollak de *enquadramento da memória*.²⁵¹ Determinados eventos permanecem subterrâneos, não são esquecidos, são perpetuados em relações familiares e informais, mas oficialmente são omitidos. Tanto as vítimas ou os causadores dos traumas muitas vezes sentem-se mais confortáveis em omitir do que revelar esses acontecimentos.

Esse parece ser o caso do tema do nazismo em Rolândia. Os depoimentos sistematicamente o “esquecem”, quando são questionados os entrevistados até dizem ter havido presença de nazistas, mas nunca dizem saber quem eram as pessoas envolvidas. O mesmo se dá nos livros de memórias, a menção é sempre rápida e minimiza suas repercussões, sempre negando a ciência de como funcionava ou quais os participantes. Entre as várias entrevistas dadas à Gudrum Fischer e reproduzidas no livro *O Abrigo no Brasil*, uma entrevistada preferiu não ser nominalmente identificada e vetou a publicação de vários trechos para *não magoar as pessoas envolvidas*.²⁵² Os silêncios se por um lado dificultam a análise dos depoimentos, por outro são reveladores de conflitos do passado e do presente.

O fato do Senhor Maier não mencionar o Clube Concórdia mostra que ele preferiu não tocar em um tema que geraria conflitos, sua narrativa se desenvolve de maneira positiva e entusiasmada enquanto fala do Pró-Arte, ele enfatiza suas intenções “nobres” de estudar e enriquecer culturalmente, mas não diz que o clube era uma maneira de congregar aqueles que não se identificavam com o Concórdia e toda uma idéia de germanidade que este espaço simbolizava.

Um dos poucos depoimentos que se manifestaram sobre o tema foi o dado pelo senhor Klaus Kaphan. A entrevista realizada com o senhor Kaphan foi um pouco diferente das demais. Enquanto as entrevistas realizadas por Gudrum Fischer utilizavam poucas perguntas, mais no sentido de estimular a memória das entrevistadas, a entrevista de Kaphan foi feita a partir de perguntas mais específicas o que favoreceu a introdução do tema que nas outras permaneceu quase sempre silenciado. O senhor Kaphan afirma o seguinte sobre o tema,

ENTREVISTADOR: Sim, mas aqui existiu certa separação entre os judeus e os outros que não eram judeus. Existe até o clube concórdia que dizem ter sido um clube nazista, fundado por eles[...].

K.K.: Bom, principalmente naquele tempo existiam alguns, talvez ainda existam alemães que vieram, às vezes são descendentes de alemães que

²⁵¹ Ibidem, p. 8.

²⁵² Entrevista anônima dada à Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, p. 63.

ainda acham, que se acham nazistas, mas nós não... aqui muito pouco. Mas aqui, quando eles vinham pra cá, não tinham [...] Tinha. Tinha os alemães que eram nazistas, tinham.

E como eles tratavam vocês?

K.K.: Bom, a gente não se misturava, eles formavam o grupo deles e a gente se mantinha separados, não queria saber de política (risos) e cada um queria viver em paz.²⁵³

O senhor Kaphan confirma a separação que estamos a apontar existente entre o Clube Concórdia e o Pró-arte, mas devemos observar a relutância em abordar o tema e também a estratégia de minimizar o fato e o número de nazistas aqui presentes. O que aparece como impreciso ou como esmaecida lembrança, a existência ou não de nazistas, não deve ser entendida como não consciência do grupo mais identificado com o nazismo, mas talvez um desconforto ao tratar o tema. Os grupos eram bem definidos, *agente não se misturava* disse o Senhor Kaphan, conheciam-se e separavam-se, os clubes foram fronteiras que vieram delimitar mais claramente o que já existia anteriormente. Essa separação podia ser percebida inclusive por pessoas de fora da comunidade germânica. A senhora Leni Hinrichsen quando falava sobre o fato de não ter se sentido perseguida durante os anos da Guerra, afirmou que *as autoridades daqui sabiam muito bem quem era fugitivo e quem, no fundo, era nazista*.²⁵⁴ Esta referência contradiz a idéia apresentada por Maier em seu livro de que as diferenças entre os alemães eram mínimas e imperceptíveis pelos de fora, Maier afirma, em uma das poucas referências ao Nazismo em Rolândia que *tais atitudes nazistas causaram também em Rolândia uma certa divergência entre os imigrantes da Alemanha, embora quase imperceptível “de fora”*.²⁵⁵

O relato de Maier sobre o Pró-Arte e sua rápida referência ao nazismo em Rolândia em seu livro são também enriquecedores. Há uma sutil estratégia discursiva a ser percebida no texto de Maier. Ao esclarecer os objetivos, as atividades e os interesses que foram fomentados pelo grupo Pró-arte, Maier utiliza-se sempre da primeira pessoa do plural, nós, e evasivamente não os nomeia. Em nenhum momento ele indica que a associação tenha sido criada unicamente por ele, o que não faria sentido já que era uma associação, mas no relato Maier não fala sobre os fundadores do grupo. Ele se aprofunda em vários campos, fala sobre palestrantes e seus temas, cita nomes e detalha suas especialidades e contribuições, mas sobre os membros e fundadores não há referência. Ao ler o relato sobre os trabalhos

²⁵³ KAPHAN, Klaus. [20/10/2006] – 15 horas – Fazenda Jaú. Acervo ETN/CDPH – UEL. p. 3

²⁵⁴ Entrevista de Leni Hinrichsen à Gudrum Fischer. In: FISCHER, Gudrum, 2005, p.101.

²⁵⁵ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 20.

desenvolvidos pelo Pró-Arte lê-se a participação através de palestras de Rabinos de São Paulo, pesquisadores de origem germânica, mas ele não se preocupa em detalhar os participantes do grupo.

Neste sentido o Pró-arte marca a separação de duas concepções diferentes de Alemanha, uma, celebrada em seu interior, remete a *kultur* cosmopolita e liberal da República de Weimar, outra ligada a um nacionalismo popular que da perspectiva dos primeiros poderia remeter ao combustível nacionalista da máquina totalitária nazista. O desejo de manter-se em *contato com o resto do mundo* como afirma Maier não está unicamente ligado à Alemanha, mas a uma idéia maior de cultura e civilização. No capítulo dedicado ao pró-arte, a única expressão utilizada para referir-se ao grupo que tomava parte em suas reuniões é *os europeus, imigrantes em Rolândia*,²⁵⁶ não se fala em alemães, fala-se em europeus.

O Pró-arte torna-se emblemático do tipo de identidade que os refugiados da *Shoah* procuraram manifestar em suas vidas. Desvinculados de qualquer pertencimento a comunidades oficiais judaicas, recuperando a cultura laica e cosmopolita européia, passando também a integrar as atividades sociais e econômicas do Brasil, os judeus em Rolândia não manifestaram esta identidade que acabamos de lhes atribuir com grande ênfase. As fronteiras que estabeleceram durante a vida em Rolândia criando espaços de convivências restritos aos seus, não estavam ligadas totalmente à origem judaica, preocupavam-se muito mais em celebrar a cultura européia. Há que se perceber esta tensão entre estas duas concepções de identidade alemã em Rolândia, e neste sentido apesar de não se verbalizar a distinção entre os dois grupos. Esta relação de diferenciação entre os dois teve um desenvolvimento histórico, nos momentos iniciais da colonização e Rolândia pode se visualizar a existência de um grupo germânico, ligado a uma perspectiva mais nacionalista e ligado ao luteranismo como se pôde observar em outras regiões, e um grupo germânico, mas ligados aos católicos não-arianos e judeus. Com o passar dos anos as diferenças foram sendo lentamente transformadas, os elementos religiosos diminuídos, as posturas políticas sendo reconfiguradas. Mas para percebermos o desenvolvimento dessas relações voltemos rapidamente aos momentos iniciais da constituição da Colônia Roland. As divisões que geraram a criação dos dois clubes se inicia ainda nos primeiros momentos da imigração para Rolândia e provavelmente tiveram seu momento mais agudo neste anos iniciais que vão do início propriamente ao fim da guerra.

²⁵⁶ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 58.

Como já tratamos no primeiro capítulo, a ocupação das terras reservadas pela CTNP para a SEEUM se dá a partir de 1932 com a chegada de Oswald Nixdorf, contratado pela SEEUM para este fim. Com o passar do tempo e o crescer da chamada Colônia Roland os imigrantes fundaram uma instituição que os reuniria e representaria enquanto grupo, a Associação Colônia Roland (*Verein Roland Kolonie - VRK*). Há no jornal Paraná-Norte de 19 de Janeiro de 1936, a publicação de um trecho do estatuto da referida associação. Os trechos reproduzidos no jornal dividem-se em 4 tópicos: Denominação, sede e fins da Associação é o primeiro, Societariado o segundo, Assembléias Gerais o terceiro e desligação da Associação o quarto.

No primeiro item, consta a data de formação da instituição, 14 de novembro de 1935, e o seu objetivo é apresentado como *reunir os habitantes de língua allemã da cidade de Rolândia e Colônia Roland, fora política alguma, observando e aumentando o amor pela Pátria e descendência allemã.*²⁵⁷ Note-se como este documento reforça a grande divisão étnica presente nos primeiros anos de Rolândia, e traz especial preocupação com as questões políticas esforçando-se para desvincular-se de qualquer filiação ideológica, por mais que a idéia de *amor à Pátria* em um momento como aquele já representasse uma manifestação política.

Os três tópicos seguintes tratam da participação dos associados. Eles deveriam pagar mensalidades, e estando em dia com estas poderiam participar das assembléias convocadas pela direção, sendo o cargo mais importante o de presidente da Associação.²⁵⁸ O último tópico afirma que em caso de extinção da Associação todos os bens caberiam ao *Consulado da Alemanha.*²⁵⁹ Essa instituição criada em 1935 atendia às necessidades exclusivas dos alemães e era monitorada, como veremos, pela divisão do partido nazista. Apesar da Associação ter ocupado um vácuo administrativo, uma vez que sua criação precede a instalação de outras instâncias legais em Rolândia como o Posto Fiscal de Rendas e a Sub-Delegacia, instalados em 1936, até a elevação à categoria de Distrito em 1938,²⁶⁰ sua criação atendia às necessidades do grupo germânico e não dos demais em Rolândia. A VRK é um ponto importante de manifestação dos conflitos entre os grupos germânicos no momento inicial da colonização, na medida que ela congregou em si os diferentes tipos de alemães que ali existiam.

²⁵⁷ **Jornal Paraná-Norte.** 19 jan. 1936. Ano II, nº67, p.1. (FUNDO NIXDORF/CDPH – UEL. n. 1542).

²⁵⁸ *Ibidem.*

²⁵⁹ *Ibidem.*

²⁶⁰ SCHWENGBER, Cláudia Portelinha, 2003, p. 34.

De 1932 quando se iniciou a venda dos primeiros lotes de terra até 1935 quando foi criada a VRK, importantes transformações ocorreram no processo de imigração germânica. Como bem observa Hannah Arendt, o primeiro alvo dos nazistas na Alemanha não foram os *judeus como judeus*, mais os políticos antifascistas, judeus que ocupavam cargos públicos importantes e só a partir de 1938 com a Noite dos Cristais é que se tem uma perseguição declarada e portanto uma imigração maciça de judeus encontrados assim por questões “raciais”.²⁶¹ Esse grupo que é inicialmente perseguido, políticos e judeus de altos cargos, é justamente onde se encaixavam os líderes da SEEUM, e isso explica o fato de que essa instituição passou a articular-se de maneira mais difícil e arriscada a partir de então. Johannes Schauff relata que em 1934 Friedrich Wilhelm Luebke, político alemão ligado à SEEUM, depois de participar de reuniões com a CTNP, ao retornar para a Alemanha acabou sendo preso ainda no navio em Hamburgo.²⁶² Ele também descreve grandes dificuldades na continuidade das negociações das terras conforme a tomada das estruturas burocráticas se processavam na Alemanha, *encontros com a polícia e a “gestapo” eram comuns, e somente com um procedimento inteligente e cuidadoso, sucesso podia ser alcançado.*²⁶³

Neste processo de endurecimento das relações envolvendo a imigração uma nova instituição passa a interferir na colonização de Rolândia, era a *Gesellschaft für Siedlung im Ausland* (GSA).²⁶⁴ Esta era uma organização sediada em Berlim que passa a controlar as ações imigratórias para Rolândia. Nos documentos disponíveis no Fundo Nixdorf a GSA passa a ser alvo de inúmeras correspondências e emissária de grande número de correspondências para a VRK a partir de 1935.²⁶⁵ Ao mesmo tempo a SEEUM deixa de aparecer nos registros a partir daí. A GSA diferentemente da SEEUM era um órgão controlado pela burocracia do Partido Nazista, suas correspondências sempre terminavam com a saudação *Heil Hitler* além de estarem ligadas a esta instituição, e serem citadas em correspondências da GSA com a VRK, pessoas como Hans Herring Von Cossel líder do NSDAP no Brasil.²⁶⁶ Assim a viabilidade das imigrações estava agora dependendo da relação com a burocracia nazista. Justamente neste momento surge a VRK, quando a SEEUM dirigia

²⁶¹ ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 50.

²⁶² SCHAUFF, Johannes, 1957, p. 3.

²⁶³ Ibidem, p. 6.

²⁶⁴ Sociedade Para Colonização do Exterior

²⁶⁵ O Fundo Nixdorf é um conjunto de documentos compilados por Oswald Nixdorf e posteriormente doados pela família ao Centro de Documentação e Pesquisa da Universidade de Londrina (CDPH-UEL) a pedido do próprio. Este material apresenta farta e variada documentação sobre Rolândia especialmente referente às décadas de 1930 e 40.

²⁶⁶ Sobre a atuação de Von Cosell no Brasil ver: DIETRICH, Ana Maria. **Nazismo tropical? O partido Nazista no Brasil.** Tese de Doutorado. São Paulo: FFLCH/USP, 2007.

o processo de imigração ela se relacionava com a CTNP diretamente e Oswald Nixdorf representava o papel de intermediário *in loco* entre as duas. Com a atuação da GSA, as relações dificultaram-se o que provavelmente levou à criação da VRK que passa a ser dirigida pelo mesmo Oswald Nixdorf. Max Hermann Maier descreve este processo em seu livro.

As organizações nazistas e mesmo as sociedades de colonização no estrangeiro, já meio nazistas, tentavam cada vez mais levantar dificuldades para os emigrantes não nazistas desejosos de se estabelecerem como colonos no Brasil. Eles queriam, afinal, que só “arianos” se estabelecessem no Brasil. Junto à Companhia Inglesa e seus dirigentes, tais controles não tinham nenhuma simpatia.²⁶⁷

Ao mesmo tempo em que o depoimento de Maier confirma as dificuldades que passaram a se impor, ele acrescenta um aspecto importante. Maier fala que a CTNP não simpatizava com *tais controles*, quais controles? Nos documentos deixados por Nixdorf constam listas com nomes dos imigrantes referentes a setembro de 1935. Nestas listas constam 8 categorias de informações sobre os colonos. Nome e sobrenome, data de nascimento, país de origem, capital utilizado, dívida de terra, ano da chegada, tamanho dos lotes e religião. Todos os itens são bastante óbvios para alguém que intermediava as relações de compra de terra, menos o item religião. No item religião só há referência a católicos e evangélicos, não há menção a judeus. Mesmo famílias que por depoimentos, ou por serem citadas em depoimentos, sabe-se que eram judias são citados como católicos ou protestantes.²⁶⁸ Os documentos foram provavelmente produzidos por Nixdorf, que representava a VRK, e ele portanto omitiu informações que seriam bastante inconvenientes para os interesses originais da colonização empreendida pela SEEUM, mas que seriam fundamentais para GSA.

Não é possível saber conclusivamente se por esse motivo ou não, mas Oswald Nixdorf passa a ter problemas com os órgãos alemães a partir deste período. No dia 17 de dezembro de 1935, Nixdorf recebe uma correspondência confidencial de Arthur Thomas, diretor da CTNP em Londrina, alertando-o de que estava sendo investigado por representantes de Berlin por reclamações contra ele, provavelmente procedentes de algum colono em Rolândia. Thomas ainda informa na correspondência que afirmou que seria uma grande perda para a CTNP se ele fosse tirado da liderança da Colônia.²⁶⁹ O documento

²⁶⁷ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 3.

²⁶⁸ UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA. Centro de Documentação e Pesquisa Histórica. **Fundo Nixdorf**. Documentos n. 584, 604-610, 1441, 1530. v. 1.

²⁶⁹ *Ibidem*, documento n. 584, n. 1441.

expedido por Thomas mostra uma simpatia em relação a Nixdorf, e como a CTNP tinha uma postura contrária a GSA, conforme relato acima de Maier, pode-se pensar que Nixdorf estivesse realizando o duplo papel de relacionar-se com GSA para manter viável o empreendimento original da SEEUM.

A correspondência indica que Oswald Nixdorf passava a ser visto com desconfiança pela GSA e que seu cargo corria risco, também indica a ação da CTNP no sentido contrário às da GSA conforme o sugerido por Maier no trecho acima. Realmente Nixdorf acabaria sendo retirado de seu papel de liderança na VRK a partir de 1936. O seu processo de desligamento é bem documentado em seus arquivos, quase como um dossiê de autodefesa, e são bastante esclarecedoras das posições políticas na Colônia Roland. A própria figura de Nixdorf passa a ser bastante emblemático dos conflitos. Neste caso os depoimentos ainda guardam os ecos daqueles tempos.

Nixdorf não foi citado em nenhuma oportunidade por Maier em todo o seu livro. Maier chega ao ponto de, ao explicar o motivo que levou a escolha do nome Rolândia, dizer que foi dado em homenagem a estatua de Roland em Bremen pelo *bremense Erich Kock-Weser e por seu colaborador*.²⁷⁰ O colaborador oculto no texto de Maier é provavelmente Nixdorf, que também era bremense e participou, segundo seu relato,²⁷¹ da reunião que definiu o nome da gleba a ser colonizada, *Roland*. A ausência de Nixdorf em todo o relato de Maier é um elemento importante a ser considerado, ele dificilmente foi lembrado nos depoimentos dos refugiados, apesar de ter exercido um papel significativo nos anos iniciais.

Mais uma vez o senhor Klaus Kaphan contribui de maneira particular em sua entrevista sobre este tema, pois pela ação do entrevistador ele acaba se manifestando sobre um assunto que provavelmente silenciaria, como os outros entrevistados.

ENTREVISTADOR: E, assim quanto à questão do senhor Nixdorf, senhor Oswald Nixdorf, existem alguns relatos de que ele seria nazista.

K.K.: É o que dizem. Pessoalmente não sei, ouvi falarem isso e acredito que tenham sido, agora, dizer que ele foi eu não posso porque ele nunca me falou nada (risos).

ENTREVISTADOR: Mas assim, aqui o senhor não tinha contato com ele assim, e com a família dele?

²⁷⁰ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 18.

²⁷¹ SCHWENGBER, Cláudia Portelinha, 2003, p. 81.

K. K.: Não, muito pouco. Eu conheço o filho dele, o Klaus Nixdorf, mas também conheço, né? Ele é uma pessoa que gosta de cultivar o germanismo que disso eu mantenho longe, né?²⁷²

O senhor Kaphan expressa justamente o que as outras entrevistas e o próprio texto de Maier silenciaram. A figura conhecida de Nixdorf tornou o tema desconfortável, a relativa proximidade da família também, nota-se o cuidado do senhor Kaphan em não emitir afirmações categóricas, mas também nota-se o desejo de se mostrar pertencente a outro grupo. Quando se refere ao filho de Oswald Nixdorf, Klaus Nixdorf, o senhor Kaphan deixa clara a diferença entre eles, *ele é uma pessoa que gosta de cultivar o germanismo que disso eu me mantenho longe*, reafirmando a divisão entre os grupos e a distância quanto ao sentimento em relação a Alemanha. A exaltação do germanismo é refratada por Kaphan, o que o distancia de Nixdorf.

Se Oswald Nixdorf é um ponto de silêncio nos depoimentos dos refugiados, existe ainda outra pessoa ainda mais mergulhada no silêncio dos discursos, trata-se de August Nixdorf. Ele não é mencionado em nenhuma entrevista, em nenhum depoimento escrito e seu nome não foi lembrado nem sequer no livro da pesquisadora Cláudia Portelinha Schwengber escrito em comemoração aos quarenta anos da cooperativa COROL.²⁷³ Apesar do grande silêncio, August Nixdorf era proprietário de uma loja de bebidas e materiais de construção e foi uma espécie de representante do partido nazista em Rolândia. Ele e seu irmão foram presos em 1941 em Rolândia por prática de atitudes filonazistas.²⁷⁴ August Nixdorf ainda aparece em uma lista de 23 presos pelas mesmas práticas em 1943 na cidade de Porto-União em Santa Catarina.²⁷⁵ A memória quanto ao papel exercido por este imigrante parece proibida, mesmo em relatos que se detalham em nomes de imigrantes quase como um inventário de famílias ele não é mencionado nunca. Só nos foi possível descobrir sua existência analisando a documentação da época, os depoimentos não o mencionam, nem mesmo os da própria família Nixdorf.

Analisando os documentos do Fundo Nixdorf rapidamente se percebe que apesar do silêncio, August teve uma participação grande na Gleba Roland especialmente entre

²⁷² KAPHAN, Klaus. **Depoimento**. Fazenda Jaú. Londrina: ETN/CDPH – UEL, 2006. p. 7.

²⁷³ SCHWENGBER, Cláudia Portelinha, 2003. Na verdade seu nome aparece em uma lista apresentada pela pesquisadora dos imigrantes que chegaram em Rolândia em 1935, mas não há referência dentro do corpo do texto.

²⁷⁴ PARANÁ. Departamento Estadual de Arquivo Público. **Delegacia de Ordem Política e Social**. Documentos n. 28.192, 28.193.

²⁷⁵ A lista é apresentada pela pesquisadora Janine Gomes da Silva em sua tese de doutorado. Ver: SILVA, Janine Gomes. **Tempos de lembrar tempos de esquecer...** As vibrações do centenário e o período de Nacionalização: histórias e memórias da cidade de Joinville-Sc. Tese (Doutorado em História Cultural) Programa de Pós-graduação em História. (CFCH). Universidade federal de Santa Catarina (UFSC)2004. p. 46.

os anos de 1935 em diante. Em papel timbrado de sua empresa de bebidas e materiais de construção datado do dia 1 de Março de 1935, August escreve para Oswald relatando a preparação do evento que receberia o senhor Von Cossel, líder do partido nazista no Brasil, em Rolândia para uma reunião do grupo nazista.²⁷⁶ Em outro documento ainda mais explícito, August Nixdorf é chamado de gerente da base do NSDAP no Norte do Paraná em carta endereçada a ele do dia 27 de janeiro de 1936.²⁷⁷ August Nixdorf significa uma lembrança extremamente incômoda, ele representa o que após o desfecho da guerra se tentou apagar, a militância nazista em Rolândia. Certamente por isso ele é a antítese máxima do grupo dos refugiados da *Shoah* em Rolândia. Maiores detalhes sobre sua vida, como o que o levou a Rolândia em 1935, ou o que aconteceu após a prisão em Rolândia em 1941, não se sabe. O último vestígio foi a prisão em Porto União em 1943.

Chama a atenção especialmente que, os depoimentos preferiram silenciar esta memória e assim construir uma narrativa na qual as dificuldades fossem unicamente as próprias de um imigrante em uma região de colonização recente. Na impossibilidade de negar totalmente o nazismo ele é ao menos minimizado, os depoentes dizem que ele existiu em Rolândia, mas que não sabiam que eram os envolvidos. Difícil de imaginar que fossem desconhecidos os envolvidos uma vez que eram pessoas tão conhecidas e de participação central na Gleba Roland. Os refugiados poderiam ter construído uma imagem dos anos trinta em que a presença nazista fosse maior e temores com eles advindos também, mas o que se acabou percebendo é que o tema foi deslocado para uma zona de penumbra. No texto de Maier, por exemplo, ele narra a presença de nazistas e o temor que isso trouxera na viagem de navio que o trouxe ao Brasil, *reinava uma atmosfera esquisita*, mas uma vez no Brasil isto deixa de ser sua preocupação, os desafios passaram a ser os mosquitos, os animais e a selva ao longo da narrativa.²⁷⁸

Se este grupo ligado ao nazismo e a uma identidade germânica nacionalista esteve em uma situação de superioridade durante a década de 1930, controlando a VRK e contando com o apoio da GSA, embora especificamente Oswald Nixdorf tenta perdido espaço por provavelmente estar ainda mais ligado aos interesses iniciais da colonização, com a entrada no Brasil na guerra as coisas iriam mudar. Prisões acontecem, como no caso dos irmãos Nixdorf, o monitoramento policial cresce, conforme transparece nos relatos citados no capítulo anterior, e finalmente com o fim da guerra a reorganização das posições políticas é

²⁷⁶ UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA. Centro de Documentação e Pesquisa Histórica. **Fundo Nixdorf**. Documento n. 1664.

²⁷⁷ *Ibidem*, Documento n. 1650.

²⁷⁸ MAIER, Max Hermann, 1975, p. 5

total. Com a queda do nazismo, como diria ironicamente Maier, *ninguém jamais foi nazista* em Rolândia.²⁷⁹

Porém as divisões de alguma maneira se rearticularam e permitiram que mesmo em depoimentos recentes as distâncias entre os dois grupos permaneçam. Lembremos que mesmo na década de 1950 foram criados os clubes Concórdia e Pró-arte que ainda representam esta divisão. Se até aqui temos percebido as diferenças entre os grupos a partir dos depoimentos e de documentos da época, iremos deslocar nossa reflexão novamente para o espaço do cemitério buscando perceber de que maneira os conflitos manifestados durante a vida se manifestaram no encontro com a morte.

3.4 IDENTIDADE E FINITUDE: A MORTE COMO PARADIGMA POLÍTICO-IDENTITÁRIO

Quando tratava do CSR em seu depoimento, Pedro Bernardy fez uma importante observação explicativa,

Veio basicamente 3...4 tipos de alemães para cá. Um são os políticos que tiveram que fugir de lá, muitos judeus que tiveram que fugir, foram perseguidos, e vieram os alemães pobres,.. que eles falam, que são agricultores e pessoas de outras atividades que não são políticos nem judeus. E em quarto, com a propaganda dessa terra boa, vieram imigrantes já no Brasil só que do sul.²⁸⁰

Esta explicação do senhor Bernardy surge no momento em que ele observava um princípio de ordenamento do espaço do CSR. O cemitério possui uma rua central que se inicia no portão que liga o cemitério ao pátio da igreja, e termina em uma cruz de madeira já no muro que delimita o espaço do CSR. Perpendicularmente existem seis ruas menores que estabelecem a divisão das quadras, formam-se assim 14 quadras com 379 terrenos como se pode observar na notar na Figura 23. Segundo Bernardy, as quadras do lado esquerdo eram reservadas para a religião luterana, as quadras da direita para os católicos e as quadras do fundo do cemitério, dos dois lados, para os de outras religiões, *basicamente os judeus* como explica.²⁸¹O senhor Bernardy ao referir-se ao mecanismo de ordenamento do

²⁷⁹ Ibidem, p. 22.

²⁸⁰ BERNARDY, Pedro. Entrevista [27 jul. 2009]. Londrina: ETN/CDPH – UEL, 2009. Entrevista concedida à Luciana Cristina de Souza. p. 1

²⁸¹ Ibidem.

espaço enfatiza o rigor deste procedimento, ele refere-se a esta organização com sendo uma *regra* e aponta que *hoje não, mas naquela época era bem rigoroso*.²⁸²

Este depoimento de Bernardy é significativo, pois é realmente verificável que a distribuição descrita por ele ocorre no CSR. As quadras iniciais são reservadas para crianças, ele também menciona este fato na entrevista, nas quadras finais encontram-se a maior quantidade de sepulturas com símbolos israelitas, conforme as figuras 24, 25 e 26. Porém a divisão entre luteranos e católicos não seria facilmente percebida uma vez que os símbolos em pregados nas lápides são semelhantes, algumas sepulturas luteranas trazem uma pena sobre a cruz que simboliza o luteranismo, como nas figuras 27 e 28, mas nem todas. Percebe-se que a organização da ocupação do espaço do CSR seguiu uma lógica classificatória que estava em correspondência com os outros processos de diferenciação dos grupos germânicos.

Ao compararmos as duas classificações propostas pode-se notar que não são as mesmas. Quanto à imigração os critérios são político-econômicos, dentro do cemitério os critérios são religiosos. Mas na narração de Bernardy as quatro categorias de imigrantes surgem para explicar a divisão do cemitério. O que aparentemente não tem sentido, revela outras dimensões das divisões que já se constatou nos depoimentos anteriores. Dos quatro grupos de imigrantes apresentados por Bernardy, formam-se dois se pensarmos em termos unicamente econômicos. Os perseguidos políticos e os judeus de um lado e os *alemães pobres* e vindos do sul de outro. Só o fato de chamá-los de pobres para diferenciá-los dos dois grupos anteriores, já pressupõe que os outros eram ricos.

Do ponto de vista político, tem-se uma divisão paralela e análoga, de um lado os judeus e os políticos, que têm em comum o fato de serem perseguidos, e os outros dois grupos que vem para Rolândia como colonizadores. Essas divisões, portanto demonstram certa correspondência, ainda que não absoluta, com os elementos religiosos. Como vimos, nos depoimentos de Maier e Geert Koch-Weser, dentre os refugiados existiam os judeus chamados puros, os ditos judeus de Hitler, os católicos não-arianos e os políticos.²⁸³ Maier e Koch-Weser associaram elementos políticos e religiosos, os católicos e judeus unem-se aos perseguidos políticos, chamados de judeus de Hitler e políticos profissionais.

²⁸² Ibidem.

²⁸³ Depoimento de Geert Koch-Weser a Cláudia Portellinha Schwengber. In: SCHWENGBER, Cláudia Portellinha, 2003, p. 63.



Figura 24 - Sepultura de Jacob Kaphan CSR
 Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 25 - Sepultura de Herta Moser CSR
 Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 26 - Sepultura de Helmut Bruch CSR
 Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 27 - Sepultura de Selma Loeschke CSR
 Fonte: © ETN/CDPH-UEL



Figura 28 - Sepultura de Gerhard Loeschke
 Fonte: © ETN/CDPH-UEL CSR



Figura 29 - Visão parcial do cemitério São Rafael
Fonte: © ETN/CDPH-UEL

Quando o senhor Bernardy aponta para estas quatro categorias de alemães em Rolândia e em seguida a associa à divisão existente no cemitério, ele as entende como análogas por estar de certa forma implícito, que no momento da organização do cemitério o catolicismo e o judaísmo estavam mais associados ao grupo dos refugiados, que por sua vez eram mais abastados, e o luteranismo aos chamados alemães pobres e aos vindos do sul. Não se pode entender esta associação de maneira automática e total, mas deve-se perceber que a divisão do espaço do cemitério corresponde a outras formas de divisão também. Se pensarmos nos dois clubes da década de 1950 há uma equivalência que segue o mesmo padrão, o Pró-arte remete a uma cultura cosmopolita, a uma religiosidade liberal, o Concórdia carrega no nome a ligação com o luteranismo e com uma germanidade de caráter mais nacionalista.

Estas categorias tornam-se ainda mais explícitas quando analisamos a carta de propostas de Oswald Nixdorf à presidência da VRK em 1º de janeiro de 1936. Nela ele se defende das críticas que sofreu referentes às contradições que envolviam três grupos, protestantes e católicos, pequenos e grandes proprietários e nacional-socialista e não-

nacionais-socialistas.²⁸⁴ Este documento mostra-se especialmente revelador das categorias e dos conflitos que estamos percebendo, na medida em que remete ao momento onde as diferenças provavelmente eram mais agudas e repercutiam de maneira mais prática na vida dos imigrantes. Com o passar do tempo, o fim da guerra, a nova dinâmica cultural trazida pelas novas gerações as relações podem até se relativizado, mas naquele momento ainda anterior à Guerra, de uma vida mais centrada dentro da comunidade alemã, de fazendas por se construir, aos conflitos a que se refere Nixdorf não eram abstratos ou hipotéticos.

Veja como a divisão que se percebe até hoje no cemitério e que foi mencionada por Bernardy em seu depoimento, que se percebe na existência dos dois clubes na década de 1950, remonta a uma trajetória de diferenças entre os grupos que se fazia presente já desde os anos iniciais da colonização de Rolândia, e que são anteriores ao próprio cemitério. As divisões entre católicos e protestantes referidas no documento conecta-se à dos grandes e pequenos proprietários uma vez que os refugiados que se envolveram nas transações triangulares adquiriram lotes grandes de terras como pudemos perceber no capítulo inicial. Evidentemente que os refugiados que estavam sendo expulsos da Alemanha também podiam ser enquadrados na categoria de não nacional-socialistas. Portanto aos refugiados da *Shoah* estavam em sua maioria ligados ao grupo de católicos e judeus, grandes proprietários, devemos mencionar que havia refugiados que adquiriram pequenos lotes ou não adquiriram nenhum, e ao grupo dos anti-nazistas. Não se pode dizer que entre os outros campos classificatórios ocorresse a mesma coisa. Os nazistas não eram necessariamente grandes ou pequenos proprietários, no caso de August Nixdorf, por exemplo, não era proprietário de terras, ou que fossem necessariamente luteranos, mas no caso dos refugiados a correlação se dá de maneira mais direta. As divisões espaciais observadas no cemitério devem ser pensadas dentro desse contexto mais amplo de divisões e mesmo de conflitos dentro do grupo de imigrantes alemães.

Outro elemento deve ser percebido nas sepulturas do São Rafael para além da organização diferenciadora dos grupos. Como vimos no capítulo anterior, as sepulturas dos imigrantes germânicos no CMR foram ao longo do tempo se aproximando quanto a sua concepção estética, simbólica e linguística das outras lápides de outros grupos, o que indicou uma relativização das fronteiras étnicas das famílias germânicas ali representadas. Este processo não se observa no CSR, há uma homogeneidade grande entre as sepulturas e mesmo independente da idade. O cemitério, como se pode ver na figura 29, por ser como é,

²⁸⁴ UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA. Centro de Documentação e Pesquisa Histórica. Fundo Nixdorf, v. 1. Documento n. 1530.

localizado na zona rural, integrado à uma pequena igreja, com grande abundância de espécies vegetais certamente favorece a manutenção das características tumulares. A etnicidade expressa no conjunto formado por todo o São Rafael é um elemento conservador das identidades ao contrário do CMR.

Mas uma pergunta é pertinente neste momento, as famílias que optam por enterrar seus entes nesta localidade, o fazem por quê? Como vimos, a ocupação do CSR é praticamente exclusividade das famílias germânicas, mas por que elas optam por este espaço e não pelo CMR? Pelo sentido étnico presente naquele espaço, conforme exposto no capítulo anterior? Por que a preocupação em manter as características étnicas se quando perguntados, como no caso do senhor Kaphan, eles afirmam não ser esta uma preocupação?

Pierre Nora assumiu uma postura bastante própria quando investigou a relação dos lugares com a memória no seu texto “Entre a História e a Memória: a problemática dos lugares”. Para Nora, se cada vez mais se erigem lugares destinados a preservação da memória como museus, monumentos, arquivos, isto se dá pelo desaparecimento da memória como prática real. *Se habitássemos ainda nossa memória não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares.*²⁸⁵ Nora identifica no que chama de *lugares de memória* a tentativa das sociedades modernas de lutar contra a perda da memória provocada pela destruição das instituições tradicionais que eram portadoras de uma memória viva e ritualizada cotidianamente.²⁸⁶ *Os lugares de memória querem é parar o tempo, imortalizar o morto.*²⁸⁷

A iniciativa de manter os elementos étnicos observadas no CSR aproximam-se desta análise proposta por Nora, em boa medida o CSR constitui-se como um lugar de memória que sustenta tradições que não se pode verificar na mesma intensidade em outros espaços. Há uma transferência para a materialidade do que não se sustenta de fato entre os meios germânicos na vida cotidiana. O processo de assimilação observado entre as famílias do CMR e nos depoimentos já mencionados no capítulo anterior, também ocorrem com as famílias que têm seus entes no São Rafael, mas estas buscam através da representação material de seus familiares manter-se conectados ao sentido histórico presente na trajetória de seus antepassados. Se os imigrantes em seus depoimentos dizem sentir como *peregrinos entre dois mundos*, o cemitério pode representar o elo possível entre estes dois mundos inconciliáveis. As lápides do CSR podem neste sentido ser pensadas como lugares de

²⁸⁵ NORA, Pierre, Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. **Projeto Histórico**, São Paul, n. 10, dez, 1993. p. 8.

²⁸⁶ Ibidem, p. 7.

²⁸⁷ Ibidem, p. 22

memória. E de uma memória que se afirma justamente no momento do encontro com o elemento mais forte de despertar de suas identidades, a morte.

Não se pode esquecer que entre todos os refugiados da *Shoah* em Rolândia existe um elemento em comum, o fato de terem imigrado a partir de uma ameaça concreta de morte. Se há um elemento organizador de seus comportamentos e ações nos procedimentos de imigração e colonização é a iniciativa de sobreviver. Não só somaticamente, mas, sobretudo psiquicamente à *Shoah*. Acompanhar às notícias da Guerra ainda nos anos quarenta, nunca mais receber informações de inúmeros parentes e amigos nos anos seguintes, reviver os momentos de angústia em filmes, livros u mesmo em conversas foi sempre o ponto mais angustiante e dramático nos depoimentos estudados. A experiência da *Shoah* foi igualmente dolorosa para esses refugiados uma vez que, como afirma Adorno, *toda execução se dirige aos outros, aos que não são justificados*.²⁸⁸

As sepulturas do CSR na medida em que tentam preservar mesmo que unicamente em instância material, as identidades dos refugiados e de seus descendentes adquirem um caráter político que é o de terem sobrevivido mesmo em longínquas terras aos horrores do nazismo. Reconstruir no Brasil suas vidas, mantendo-se de alguma forma ligados àquela Alemanha que existiu antes dos terríveis anos trinta nas tradições, nos costumes, na celebração da Alemanha de Goethe, Kant e Thomas Mann e por último nas lápides do São Rafael, constituiu-se como a reação possível à violência vivida e sugerida. As lápides são lugares de memória, não no sentido negativo pensado por Nora, mas no sentido de fazer lembrar aquilo que não se pode deixar esquecer. As lápides eternizam vidas reais que testemunham horrores que não se pode esquecer, como nas palavras do escritor Elie Wiesel em um texto intitulado “Por que eu escrevo?”

O inimigo queria uma sociedade expurgada da presença deles, e eu trouxe alguns de volta. O mundo os negou, repudiou-os, então deixem-nos viver ao menos nos sonhos febris de meus personagens.

É para eles que escrevo. [...]

Por que escrevo? Para arrancar do esquecimento essas vítimas. Para ajudar os mortos a derrotar a morte.²⁸⁹

²⁸⁸ CANETTI, Elias; ADORNO, Theodor, W. Diálogo sobre as massas, o medo e a morte. **Novos Estudos**, CEBRAP, n. 21, p. 116-132, 1988. p. 132.

²⁸⁹ WIESEL, Elie, Por que eu escrevo? In: VIEIRA, Nelson H. (Org.). **Construindo a imagem do judeu**. Rio de Janeiro: Imago, 1994. p. 28-29.

4 CONCLUSÃO

O passado não existe. O passado existiu, mas não existe mais. O futuro também não existe, seguramente existirá, mas ainda não existe. O que existe é o presente, e sobre ele talvez nada mais possa ser dito. Pois, ao se proferir qualquer grunhido sobre ele, se perguntará justificadamente: Isto que se expressa já não se refere ao passado? Se o que existe é o presente, este é incaptável. Toda forma de conhecimento humano não se baseia no desenvolvimento de uma ideia de permanência? Não seria a memória senhora latente de toda forma de cultura? Toda criação humana não estaria condicionada por uma determinada e específica forma de preservar o possível das informações sobre as experiências anteriores? Toda produção intelectual ou não, material ou imaterial, não seria assim controlada pela maneira como dela lembramos?

Parece-nos difícil evitar a ideia de que os homens para organizar a fantástica profusão de estímulos captados por seus órgãos sensoriais tiveram de lançar mão de um certo mecanismo de organização e catalogação, que é uma específica forma de tempo, traduzível para nós em passado, presente e futuro. Assim sendo, tudo o que escrevo, calculo e executo, o faço porque existe em mim uma miríade de lembranças organizadas que dão sentido a esta ação. Nada mais embaraçoso do que se perceber parado em frente à geladeira pensando no porquê de tê-la aberto, lapso da memória, esvaziamento da ação. Nossas ações são, desta perspectiva, orientadas por nossas lembranças, que constroem um sentido para tudo o que fazemos ou pensamos.

Há uma profunda relação da experiência humana e sua cultura com o tempo. O tempo culturalmente construído de um determinado grupo age como um mecanismo organizador e articulador da experiência deste grupo. Esta organização se daria na relação lembrança e esquecimento. E nesta relação, parece haver um princípio, quase a moda aristotélica, de meio-termo. O que esquece totalmente e o que lembra tudo não são capazes de exercer sua humanidade. Para criarmos e nos relacionarmos e, assim, sobrevivermos, como fazem os outros homens, teríamos de equilibrarmos as lembranças e os esquecimentos. Vale a pena insistir que a relação lembrança e esquecimento, ou seja, que decide ou não preservar determinadas informações, contribui unicamente para que em um período posterior estas informações sejam novamente acessadas. A memória é sempre uma ação retrospectiva do presente, que se dá no presente, ao que parece acessando informações fragmentariamente preservadas.

Maurice Halbwachs nas primeiras décadas do século passado empreendeu importante estudo sobre a memória como fenômeno coletivo²⁹⁰. Para ele, o ato presente de memorar algo é sempre fruto de uma experiência coletiva. Para valer-me de suas palavras, *nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos e com objetos que só nós vimos.*²⁹¹ Para Halbwachs, mesmo que tenhamos em nós lembranças de situações onde não houve o envolvimento de nenhuma outra pessoa, nossa forma de recordar está ligada aos grupos dos quais fazíamos parte. As memórias de infância seriam para ele, por exemplo, intimamente relacionadas com a família. Um homem ao lembrar-se de uma travessura de garoto se recordaria sob a perspectiva da transgressão das ordens do pai, por exemplo.

Os sentimentos, as emoções carregam as lembranças de valores que são dados pela perspectiva do grupo, estes sentimentos podem mudar na medida em que a posição hierárquica do indivíduo mudar dentro do grupo ou se ele passar a fazer parte de novos grupos. A memória estritamente individual parece inalcançável, ou inviável, na medida em que nossa própria personalidade é atravessada pela coletividade que nos constitui. Em Halbwachs, a memória se dá no presente, em relação aos grupos de que fizemos ou fazemos parte, e é fruto de um processo muito mais afetivo do que racional de seleção entre o que se lembra ou não.

Se os estudos de Halbwachs dirigiram-se às memórias coletivas, mas como manifestações individuais, o historiador francês Jacques Le Goff empreendeu o exercício inverso. Por mais que Halbwachs estivesse pensando a memória em um sentido radicalmente coletivo, quando ele se refere à memória está falando daquilo que os indivíduos se recordam subjetivamente. Em seu estudo sobre a memória²⁹², Le Goff observa diferentes formas de organização da memória desenvolvidas por diversas sociedades ao longo da História. A memória aqui pensada são os mecanismos desenvolvidos pelas sociedades para a construção de um passado comum, compartilhado, responsável por trazer a ideia de pertence e de identidade coletiva. Não que o objeto dos dois pesquisadores seja totalmente diferente, mas o enfoque o é. Le Goff estuda a memória como um historiador que observa em uma longa perspectiva uma sequência, movimentos de contração e distensão. Halbwachs pensa como sociólogo, busca induzir princípios de funcionamento, deduzi-los em situações exemplares. Os dois estudos certamente nos ajudam a pensar o funcionamento da memória.

²⁹⁰ HALBWACHS, Maurice, 1990.

²⁹¹ Ibidem, p. 26.

²⁹² LE GOFF, Jacques. Memória. In: LE GOFF, Jacques, **História e memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2003. p. 419-477.

Segundo Le Goff, as primeiras formas de organização da memória coletiva, agora pensada como fenômeno social, teriam sido as técnicas orais, em que a memória é cristalizada em mitos e narrativas de origens. A memória, neste tipo de sociedade, registraria a repetição de estruturas advindas dos deuses em tempos imemoriais. Há para isto a participação dos chamados homens-memória responsáveis pela transmissão do passado e do sentido mnemônico. A memória neste momento é mais cantada do que contada, não há uma preocupação palavra por palavra na transmissão do conteúdo o que garante sua revitalização constante. Muitos tenderam a chamar estas sociedades de “sociedades sem História”, este conceito remete-nos especialmente a Hegel, diversas correntes da antropologia e mesmo da história, entretanto, combateram esta ideia defendendo a tese de que neste tipo de sociedade existe uma forma diversa de historicidade.²⁹³

Avançando no tempo, o surgimento do Estado teria gerado uma nova forma de registro, a escrita. Descolada de grupos e comunidades, esta seria responsável por gerar um novo tipo de memória, externa aos homens, e fruto de profundas transformações que o Estado havia precipitado. *A escrita como desenvolvimento de um novo saber está ligada ao desenvolvimento de um novo poder, o rei.*²⁹⁴ Para Le Goff este novo suporte trouxe novas relações do homem como a memória como, por exemplo, a figura dos cronistas e genealogistas dos reis. Esta memória externa descola-se da experiência vivida de cada grupo e se artificializa na abstrata estrutura estatal, a memória faz-se instrumento do exercício de poder real. Não que antes estivesse livre da interpolação de poderes, só que sua capacidade foi exponencialmente aumentada neste sentido.

Ainda dentro da perspectiva defendida por Le Goff, a memória escrita fez surgir duas formas de lembranças, os documentos, destinados ao armazenamento de dados, e os monumentos, destinados à comemoração. Estes dois suportes foram sempre peças importantes no desenvolvimento dos estados e na construção de suas narrativas, seus mitos de origem. Porém, por todo o tempo da existência da escrita a oralidade co-existiu como suporte para a memória. Redes de relacionamento, comunidades, famílias, grupos e sub-grupos foram responsáveis pela transmissão de saberes, narrativas de memória e toda uma série de conhecimentos que forneciam aos membros destas comunidades um sentido histórico próprio.

Voltamos aqui ao argumento de Halbwachs, os grupos são os espaços privilegiados do desenvolvimento de memórias. Muitas vezes estas redes serviram e servem

²⁹³ Ver o referido debate em: SCHARCZ, Lilia K. Moritz. Questões sobre fronteira: sobre uma antropologia da História. **Novos Estudos**, n. 12, jul. 2005. p. 119-135.

²⁹⁴ LE GOFF, Jacques, op. cit., p.432

para a resistência frente a narrativas hegemônicas, estas memórias sagazmente se escondem em conversas furtivas, em redes familiares e grupos esquecidos pelas forças que os dominam. Este interessante processo de resistência destas memórias ligadas às experiências coletivas em relação às memórias hegemônicas, preferencialmente dotadas de aparato documental ou monumental que as consolidam, mostra grande resistência ao passar do tempo e não podem ser subestimadas.

Nossa sociedade vem assistindo já há séculos a expansão geométrica das formas artificiais de memória frente à memória comunal. O desenvolvimento da tipografia, dos livros, dos arquivos, dos meios de comunicação de massa e finalmente o advento da internet fizeram com que os suportes externos da memória experimentassem mais e mais admirável expansão. Este processo exerce forte pressão sobre as memórias ligadas às experiências comunais, impõem-lhes registros simbólicos, imagéticos, constroem e reconstroem narrativas, erigem heróis, posteriormente os derrubam. Os meios de comunicação, principalmente, tornaram-se hábeis neste sentido, operando como produtores de acontecimentos.²⁹⁵

Paralelamente a este processo, movido pelo que parece ser um certo sentimento de culpa, novos esforços de recordação passam a existir como uma luta desesperada pela preservação de um universo que cada vez mais rapidamente se percebe destruído. Quanto mais rápido nossa sociedade se transforma, mais instrumentos de preservação se desenvolvem. Quanto mais patológica é a ânsia pelo novo, maior a angústia dos “resgatadores” do passado. A partir do século XIX, viu-se erigir uma estrutura fantástica de museus, arquivos, institutos de pesquisa histórica e de preservação, concomitantemente a disciplina industrial, a especulação imobiliária, o êxodo rural e a fetichização do novo fizeram com que os grupos que geraram os objetos e informações preservadas não encontrassem mais meios para permanecer produzindo-os. A História que nasce a partir do século XIX parece nascer da angustiada necessidade de *reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais*.²⁹⁶

É a partir deste argumento que devemos perceber que a história dos refugiados da *Shoah* em Rolândia não pertence unicamente a um contexto acadêmico de historiadores preocupados com suas técnicas e com os dilemas epistemológicos que agitam suas cabeças como quem se diverte com um enigma. Esta é uma questão que remete à

²⁹⁵ NORA, Pierre, O retorno do fato. In: **História**: novos problemas. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

²⁹⁶ NORA, Pierre, Entre a Memória e a História: a problemática dos lugares. **Projeto Histórico**, São Paulo, n. 10, dez.1993. p. 7-28.

produção social de uma memória, que diz respeito a algumas narrativas construídas e que representam perspectivas de determinados grupos sociais vivos e atuantes. A memória é uma construção feita do presente e que fala, sobretudo, sobre ele.

Assim, quando hoje se vai a Rolândia pode-se perceber isto. O Cemitério e a Capela do São Rafael são hoje pontos turísticos, a estrada que dá acesso a eles foi asfaltada. A cidade se apresenta como sendo uma cidade de imigrantes, realiza desde 1988 a Oktoberfest a exemplo de outras cidades do Brasil.²⁹⁷Também, para além da iniciativa das administrações municipais, o interesse por sua particular memória desperta a atenção de órgãos da grande mídia em reportagens de televisão e em revistas de grande circulação nacional.²⁹⁸Também, o interesse pela cidade e seu passado chegou ao mercado editorial com a publicação do romance histórico “A travessia da terra vermelha: uma saga dos refugiados judeus no Brasil” do jornalista Lucius de Mello.²⁹⁹Sobre Rolândia muito se tem dito, a história dos refugiados desperta sempre grandes interesses, toca em pontos delicados como o nazismo e o Estado Novo, traz personalidades, figuras eminentes em sua narrativa, chega até a ser capitalizada, transformando-se em produto de consumo massificado. Por trás da memória estão os grupos que a sustentam, os monumentos que a representam, os documentos que a testemunham, e os silêncios, os não-ditos, os tabus e as outras memórias menos famosas.

Neste sentido, o historiador deve ser como o psicanalista que faz lembrar aquilo que os mecanismos socialmente instituídos de seleção tentam apagar, adquirir consciência a partir da revelação daquilo que estava oculto. Ser crítico, no sentido frankfurtiano, em relação à produção social da memória foi, sem dúvida, um dos objetivos deste estudo. Não como quem quer estabelecer uma versão definitiva, mas fazer falar o silenciado, observar por uma perspectiva alternativa. Procuramos dentro das narrativas de memória mais conhecidas, aceitas e estabelecidas encontrar elementos preteridos, silêncios e desvios, diversidades que permitissem compreender a vida desses refugiados para além do discurso mais recorrente.

Pudemos verificar nas relações étnico-identitárias estabelecidas em Rolândia um procedimento de separação em relação aos outros grupos e os conflitos e facções existentes dentro dos grupos dos imigrantes alemães que não são comumente lembrados. Também através da cultura material pudemos perceber a assimilação cultural, a demarcação

²⁹⁷ Sobre este tema ver: <<http://www.rolandia.pr.gov.br/index.php/rolandia>>. Acesso em: 14 jan. 2010.

²⁹⁸ Reportagem da revista Época em sua versão on-line. Disponível em:

<<http://epoca.globo.com/especiais/500anos/esp991025.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2010.

²⁹⁹ MELLO, Lucius de. **A travessia da terra vermelha: a saga dos refugiados judeus no Brasil**. Osasco: Novo Século, 2007.

de fronteiras étnicas, o estabelecimento de um elo com a Alemanha e sua cultura e as diferenças de comportamentos étnico-identitários diante da morte. Os depoimentos dos refugiados, os registros tumulares e os documentos do fundo Nixdorf possibilitaram um contraste entre as informações que foi enriquecedor para o conhecimento da vida e do encontro com a morte dos refugiados. Pôde-se perceber as diferentes posições em relação ao Brasil e as contraditórias posições em relação à Alemanha.

Terminando este estudo que buscou somar esforços aos anteriores no conhecimento sobre a formação da região Norte do Paraná, e em identificação com o sentimento expresso pelo imigrante Johannes Schauff no fim de seu relato sobre Rolândia que coincidia com o primeiro jubileu da cidade, em que ele afirma:

Rolândia não foi programada somente na mata virgem, mas já na Europa sob o sofrimento e lágrimas, e com sacrifício e vontade máxima de viver a vida em liberdade. Esta ânsia de liberdade deve ter animado as energias para a construção pacífica na mata virgem, enquanto a luta para o extermínio se desencadeava entre os povos. O sucesso exterior não deixou de vir. Tanto mais fica para o futuro o compromisso moral. Esta obrigação torna-se especialmente óbvia pelo nome exigente de nosso município, tirada da História Ocidental, e une através da estatua tornado visível e forte, nome e declaração de pertença à nova pátria e todos os seus cidadãos. Será que os rolandenses, principalmente os da geração mais jovem, entenderão o chamado de nosso tempo para cumprir estas obrigações?³⁰⁰

³⁰⁰ SCHAUFF, Johannes, 1957, p. 8.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. M. C. **A morada do vale:** sociabilidade e representações (um estudo sobre as famílias pioneiras do Heimtal). Londrina: EDUEL, 1997.
- AMADO, Janaina; MORAES, Marieta. **Usos e abusos da história oral.** Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- ARENDR, Hannah. **Eichmann em Jerusalém:** um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ARIAS NETO, José Miguel. **O eldorado:** representações sobre a política em Londrina (1930-1970). Londrina: EDUEL, 2008.
- ARIÈS, Phillippe. **História da morte no ocidente.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.
- _____. **O homem diante da morte.** 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
- AULICH, Weber. **O Paraná e os alemães:** estudo caracteriológico sobre os imigrantes germânicos. Curitiba: Comissão de festas do grupo étnico germânico do Paraná, 1953. (FUNDO NIXDORF/CDPH – UEL.)
- BAIBICH, Tânia M. **As fronteiras da identidade:** o auto-ódio tropical. Curitiba: Moinho do verbo, 2001.
- BARROS, José D'assunção. **O campo da história:** especialidades e abordagens. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade.** São Paulo: Ed. UNESP, 1998. p. 185-229.
- BERNARDY, Pedro. Entrevista [27 jul. 2009]. Londrina: ETN/CDPH/UEL, 2009. Entrevista concedida à Luciana Cristina de Souza.
- BUCAILLE, Richard; PESEZ, Jean-Marie. Cultura material. In: _____. **Enciclopédia Einaudi.** Lisboa, v. 16, p.11-47, 1989.
- BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter. (Org.). **A escrita da história:** novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.
- _____. **O que é história cultural.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. **Sociologia.** São Paulo: Atica, 1983.
- CARANDINI, Andrea; NOGUERA, Sofía. **Arqueología y cultura material.** Barcelona: Mitre, 1984.
- CANETTI, Elias; ADORNO, Theodor, W. Diálogo sobre as massas, o medo e a morte. **Novos Estudos,** CEBRAP, n. 21, p. 116-132, 1988.

CERTAU, Michel de. A operação historiográfica. In: _____. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2001.

CHEVRA KADISHA. Sociedade Cemitério Israelita de São Paulo. **Minchá e Arvit**: com as leis de assistência aos enfermos e do luto judaico. São Paulo: Sefer, 2000.

CHOAY, Françoise. **Alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estações da Liberdade: UNESP, 2006.

CYTRYNOWICZ, Roney. Além do estado e da ideologia: imigração judaica, Estado-novo e segunda guerra Mundial. **Revista brasileira de história**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 393-423, 2002.

_____. Instituições de Assistência social e imigração judaica. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, jan./abr., 2005.

_____. Cotidiano, imigração e preconceito: a comunidade judaica nos anos 1930 a 1940. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Os judeus no Brasil**: inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **Guerra sem Guerra, a mobilização e cotidiano em São Paulo durante a segunda guerra mundial**. São Paulo: EDUSP, 2001.

DECOL, René D. Judeus no Brasil: explorando os dados censitários. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, v.16, nº46, jun, p.147-160, 2001.

PARANÁ. Departamento Estadual De Arquivo Público. **Delegacia de Ordem Política e Social**. Documentos n. 28.192, 28.193.

DIETRICH, Ana Maria. **Nazismo tropical?** o partido nazista no Brasil. Tese (Doutorado) - FFLCH/USP, São Paulo, 2007.

DUJVONE, Alejandro. Entre El Iluminismo y La Shoá: paradojas del encuentro entre los judíos e La modernidad. **Prácticas de oficio: Investigación y reflexión en Ciencias Sociales**, n. 2, p. 13-22, jul. 2008. Disponível em: <http://www.ides.org.ar/shared/practicadeoficio/2008_nro2/artic13.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2010.

EIZIRICK, Moysés. **Aspectos da vida judaica no Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul: EDUCS, 1984.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Coleção de livros do Brasil, [19--].

FALBEL, Nachman. **A comunidade judaica no Brasil**. São Paulo: Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1984.

FISCHER, Gudrum. **Abrigo nos trópicos**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2005.

FOKKELMANN, J.P. Gênese. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank. **Guia literário da bíblia**. São Paulo: Ed. UNESP, 1997.

FUNARI, Pedro Paulo. Os historiadores e a cultura material. In: PINSKY, Carla Bassarezi (org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 81-111.

_____. **Arqueologia**. São Paulo: Contexto, 2006

GILMAR, Sander L. O que é auto-ódio? In: VIEIRA, Nelson H. (Org.). **Construindo a imagem do judeu**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p.143-180

GRINBERG, Keila (org.). **Os judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GRITTI, Isabel Rosa. **Imigração judaica no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins livreiro Editor, 1997.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice Ed. dos tribunais, 1990.

HALL, Michael. História Oral: os riscos da inocência. In: São Paulo. Secretaria municipal da cultura. Departamento de Patrimônio Histórico. **O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania**. São Paulo: DPH, 1992.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERIONS, José Pe. **Depoimento**. Londrina: ETN/CDPH/UUEL, [19-].

HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

LONDRINA. Inventário e Proteção do Acervo Cultural. **Rolândia: a casa dos alemães**. Londrina: UEL/MEC/SESU, 1995. (Cadernos do Patrimônio Cultural. Série Estudos, n. 3).

JANOTI, Maria de Lourdes Mônaco; ROSA, Zita de Paula. História oral: uma utopia? **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 13, n. 25/26, p. 7-16, p. 13, set. 92/ago. 93.

JONES, Siân. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na arqueologia histórica. In: FUNARI, P. P.; ORSER JUNIOR, Charles E.; SCHIAVETTO, S. N. de O. (Org.). **Identidades, discurso e poder: estudos da arqueologia contemporânea**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2005.

Jornal Paraná Norte 19 jan. 1936. Ano 2, n. 67, p. 1. (FUNDO NIXDORF/CDPH – UEL. nº1542).

JOSUÉ. In: **A Bíblia**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1982.

KNAUSS, Paulo (Coord.). **Cidade vaidosa: imagens urbanas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.

- KAPHAN, Klaus. **Depoimento**. Fazenda Jaú. Londrina: ETN/CDPH/UEL, 2006.
- KOSMINSKY, Ethel V. **Rolândia, a terra prometida**. São Paulo: CEJ/USP, 1985.
- KUSHNIR, Beatriz. **Baile de mascarar**: mulheres judias e a prostituição, as polacas e as associações de ajuda mútua. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- LE GOFF, Jacques. Memória. In: LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 2003. p. 419-477.
- LESSER, Jeffrey. **O Brasil e a questão judaica**: imigração, diplomacia e preconceito. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- _____. **Negociando a identidade nacional**: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.
- _____. Judeus salvam judeus: os estereótipos e a questão dos refugiados no Brasil 1935-1945. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Os judeus no Brasil**: inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- _____. **Uma diáspora descontente**: os nipo-brasileiros e os significados da militância étnica, 1960-1980. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. In: _____. **Raça e Ciência I**. São Paulo: Perspectiva, 1970. p. 231-269.
- LIETHAMMER, Lutz. Conjunturas de identidade coletiva. **Projeto História**, São Paulo, n. 15, p. 119-134, abr. 1997.
- LIMA, T. A. De morcegos e caveiras a cruzeiros e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, v. 2, 1994.
- MAIER, Mathilde. **Os Jardins de minha vida**. Tradução de Roswitha Kempf. São Paulo: Massao Ohno, 1981.
- MAIER, Max Hermann. **Um advogado de Frankfurt se torna cafeicultor na selva brasileira**: relato de um imigrante (1938-1975). Tradução de Mathilde Maier e Elmar Joenck 5, Frankfurt am main: Josef Knecht Verlag, 1975. Título Original alemão: Ein Frankfurter Rechtsanwalt wird Kaffeepflanzer im Urwald Brasiliens: Bericht eines Emigranten 1938-197.
- MAIO, Marcos Chor; CALAÇA, Carlos Eduardo. Um balanço bibliográfico sobre o anti-semitismo no Brasil. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Os judeus no Brasil**: inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- MARX, Karl, **O dezoito brumário de Louis Bonaparte**. São Paulo: Centauro, 2003.
- MELLO, Lucius de. **A travessia da terra vermelha**: a saga dos refugiados judeus no Brasil. Osasco: Novo Século, 2007.
- MILGRAM, Avraham. **Os judeus do vaticano**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- MORIN, Edgar, O. **O homem e a morte**. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

NORA, Pierre. O retorno do fato. In: _____. **História: novos problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

_____. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. **Projeto Histórico**, São Paulo, p. 7-28, n. 10, dez. 1993.

NOVINSKY, Anita; KUPERMAN, Diane (Org.). **Ibéria judaica: roteiros da memória**. São Paulo: EDUSP, 1996.

OBERDIEK, Hermann. **Fugindo da morte: imigração de judeus alemães para Rolândia-Pr, na década de 1930**. Londrina: EDUEL, 1997.

OLIVEIRA, E. **A salvação na floresta**. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/especiais/500anos/esp991025.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2010.

OLIVEIRA, Leila Miría de. **Cemitérios sagrados mineiros das cidades de Sabará, Ouro Preto e São João Del Rei**. 2003. Dissertação (Mestrado) - Unesp. Franca, 2003.

ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 47, p. 59-74, out. 2001.

QUEIROZ, Maria Isaura. **Variação sobre a técnica de gravador no registro da informação viva**. São Paulo: TA Queiroz, 1991.

PINKUSS, Fritz. **Tipos de pensamento judaico**. São Paulo: [s.n.], 1975.

_____. Um ensaio acerca da emigração judaica no Brasil após o cataclismo de 1933 e da Segunda Guerra Mundial. **Revista de História**, n.100, p. 599-608, 1997.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Raça, etnia e nação. In: **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncios. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRÜSER, Friedrich. O “Roland” e Rolândia. _____. **Roland Und Rolandia: Zu Aufrichtung eines Bremen Rolandes im brasilianischen Rolandia**. Bremen: Internationale Verlagsgesellschaft, 1957.

RABINOVITCH, Gerard. **Shoá: sepultos nas nuvens**. São Paulo. Perspectiva, 2004.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: NOVAIS, Fernando; ALENCASTRO, Luiz F. de (Org.). **História da vida privada no Brasil: império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. v. 2.

RODRIGUES, José Carlos. **O tabu da morte**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.

SALMOS. In: **A Bíblia**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1982.

SCHARCZ, Lilia K. Moritz. Questões sobre fronteira: sobre uma antropologia da História. **Novos Estudos**, n. 12, p. 119-135, jul. 2005.

SCHAUFF, Johannes. Emigração para Rolândia: razões e fundamentos. Tradução de Helene Hinrichsen e Elmar Joenck. **Roland**, nov. 1957. (Exemplar datilografado. Acervo ETN/CDPH – UEL).

SCHORSKE, Carl. **Vienna Fin-de-siècle**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWENGBER, Cláudia Portelinha. **Aspectos históricos de Rolândia**. Cambé: Wa Ricieri, 2003.

SILVA, Janine Gomes. **Tempos de lembrar tempos de esquecer...** As vibrações do centenário e o período de Nacionalização: histórias e memórias da cidade de Joinville-Sc. Tese (Doutorado em História Cultural) - Programa de Pós-graduação em História (CFCH). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

SOARES, M. A. N. Fontes para a investigação das identidades e religiosidades judaicas longe do judaísmo instituído: o Caso de Rolândia. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 1, p. 1-19, 2009.

SORIN, Pierre. **O anti-semitismo alemão**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

SORJ, Bernardo; GRIN, Monica. **Judaísmo e modernidade: metamorfoses da tradição messiânica**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

SPITZER, Leo. A jornada ascendente, a jornada para o mundo externo: a assimilação no século da emancipação. In: GRIN, Mônica; VIEIRA, Nelson H. (Org.). **Experiência cultural judaica no Brasil: recepção, inclusão e ambivalência**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

STERN, Rudolf. **A história de minha vida**. Ed. Particular. Acervo Etnicidade e Morte.

STRAUSS, Dieter. O eterno exílio. In: TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza. **Brasil, um refúgio nos trópicos: a trajetória dos refugiados do nazi-fascismo**. São Paulo: Estações da Liberdade, 1996.

THOMPSON, Paul. A entrevista. In: _____. **A voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza. **O anti-semitismo na era Vargas**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

_____. História de vida dos judeus refugiados do Nazi-facismo. In: MEIHY, J. C. S. B. **Re-introduzindo a história oral no Brasil**. São Paulo: Xamã, 1996a.

_____. **Brasil, um refúgio nos trópicos: a trajetória dos refugiados do nazi-fascismo**. São Paulo: Estações da Liberdade, 1996b.

_____. Imigrantes e refugiados judeus em tempos sombrios: Brasil, 1933 – 1948. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Os judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 337 –374.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA. Centro de Documentação e Pesquisa Histórica. Fundo Nixdorf, v.1. Documentos n. 584, 604-610, 1441, 1530.

VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros:** um estudo da arte cemiterial ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igrejas e as catacumbas de ordens e confrarias até as necrópoles secularizadas. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1972.

VEYNE, Paul. **O inventário das diferenças:** história e sociologia. São Paulo: Brasiliense, 1983.

VIEIRA, Nelson H. Introdução: “(imagi)nação e dissemi(nação). In: VIEIRA, Nelson H. (org). **Construindo a imagem do judeu.** Rio de Janeiro: Imago, 1994.

VILLAR, Diego. Uma abordagem crítica do conceito de etnicidade na obra de Fredrik Barth. **Mana**, v. 1, nº10, p.165-192, 2004.

VOVELLE, Michel. Ideologias e mentalidades. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

WACQUANT, Loïc. **Esclarecer o habitus.** Disponível em: <sociology.berkeley.edu/Faculty_HTML/wacquant/wacquant_pdf/ESCLARECEROHABITUS>.

WEBER, Max. **Economia e sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília, Ed. UnB, 2004. v. 1, p.15-16.

WIESEL, Elie. Por que eu escrevo? In: VIEIRA, Nelson H. (Org.). **Construindo a imagem do judeu.** Rio de Janeiro: Imago, 1994.

WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. **Sepulturas Iraelitas I.** São Paulo: CEJ-USP, 1980.

_____. **Sepulturas Iraelitas II.** São Paulo: CEJ-USP, 1982.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórico estrutural. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

YAGOD, Leon J. Tradicion. In: _____. **Valores del Judaismo.** Jerusalém: [s.n.], 1981.

ZABALA, Santiago. Uma religião sem teístas e ateístas. In: RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. **O futuro da religião.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

ZISCHLER, Hans. Depoimento. **Acervo ETN/CDPH – UEL.**