



**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

SANDRO BLUME

**MORTE E MORRER NAS COLÔNIAS ALEMÃS
DO RIO GRANDE DO SUL: RECORTES DO COTIDIANO**

**São Leopoldo
2010**

SANDRO BLUME

**MORTE E MORRER NAS COLÔNIAS ALEMÃS
DO RIO GRANDE DO SUL: RECORTES DO COTIDIANO**

Dissertação Apresentada à Universidade
do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos
Como requisito parcial para obtenção do
Grau de Mestre em História

Orientador: Prof. Dr. Martin Dreher

**São Leopoldo
2010**

B658m Blume, Sandro.

Morte e morrer nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul: recortes do cotidianos / por Sandro Blume. – 2010.
291 f.: il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em História, São Leopoldo, RS, 2010.

“Orientação: Prof. Dr. Martin Dreher”.

1. Imigração alemã – Rio Grande do Sul. 2. Morte.
3. Cemitérios. I. Título.

Catlogação na Publicação:
Bibliotecária Fabiane Pacheco Martino - CRB 10/1256

AGRADECIMENTOS

Este trabalho contou com a inestimável compreensão e bondade e, em muitos casos, com o inconsciente encorajamento de familiares e amigos que compartilharam comigo o tempo de sua elaboração. Aqui se insere um agradecimento especial e um pedido de desculpas aos meus pais, Laurindo e Ilga Blume, à minha esposa Elide Martinelli e ao meu filho Marco Antônio, em função dos inúmeros momentos de lazer e de convívio que nos foram subtraídos. Registro igualmente aquelas pessoas que, por sua participação atenciosa, facilitaram-me o necessário levantamento documental.

Agradeço primeiramente ao professor doutor Martin Norberto Dreher, pela sua primorosa orientação e por ter compartilhado comigo sua sabedoria e experiência, que foram essenciais para essa dissertação.

À professora Doutora Eliane Cristina Decmann Fleck, pela participação na banca de qualificação, onde forneceu contribuições valiosas, bem como pelas suas críticas e sugestões ao longo da presente jornada, as quais nos fizeram repensar muitas das verdades da dissertação.

Meu agradecimento ao Professor Dr. René Ernaini Gertz – PUCRS que colaborou com importantes apontamentos por ocasião da banca de qualificação.

Aos meus amigos Prof. Dr. João Guilherme Biehl, Prof. Dr. Arthur Blásio Rambo, Prof. Dr. Benno João Lermen, e Gaspar Henrique Stemmer, agradeço pelo apoio e considerações pertinentes sobre os diversos aportes teóricos focalizados, pelo empréstimo de livros e pelas traduções de diversos documentos e artigos para a língua portuguesa.

A todos os demais professores do Programa de Pós-graduação em História, que contribuíram direta ou indiretamente para a realização deste trabalho, bem como pelos ensinamentos e exemplo de dedicação e amor à docência.

Agradeço também a Janaína Vencato Trescastro, Secretária do Programa de Pós-graduação em História da UNISINOS, pelas informações e avisos importantes repassados para nós e pelo auxílio nas questões envolvendo as formalidades do curso.

Todo trabalho tem seus interlocutores. Muitos foram os amigos que, de uma forma ou outra, prestaram auxílio ao longo desta solitária caminhada. Citar todos seria exaustivo, além de acarretar o risco de eventual esquecimento. Porém, não posso deixar de registrar meu reconhecimento ao Pastor Valdir Frank, a Marcos Justo Tramontini (in memoriam), Prof. Doutorando Luis Chamorro, à minha mãe Ilga Ilma Blume, ao Pe. José Hilário Immig, a Felipe Kuhn Braun e às colegas de mestrado, Carina Martiny e Caroline von Mühlen.

Aos amigos e familiares de alguns falecidos que contribuíram com importantes doações de imagens e respectivas informações.

Aos funcionários dos arquivos das paróquias pesquisadas, Cúria Metropolitana de Porto Alegre, Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, os quais desde a graduação disponibilizaram com a maior presteza seus acervos à pesquisa histórica.

Os modos de vida colocados em ação pela modernidade nos livraram, de uma forma bastante inédita, de todos os tipos tradicionais de ordem social. Tanto em extensão, quanto em intensidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas do que a maioria das mudanças características dos períodos anteriores. No plano da extensão, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos de intensidade, elas vieram a alterar algumas das mais íntimas e pessoais características de nossa existência cotidiana.

Anthony Giddens
(As conseqüências
da modernidade)

RESUMO

O estar enlutado, nos dias atuais, configura-se como uma circunstância de isolamento e angústia social devido à impossibilidade de exposição da dor por parte dos indivíduos que sofrem uma perda. Na nova regra social vigente, práticas e rituais são simplificados, ao mesmo tempo que os sentimentos de dor e de pesar provocados pela morte, pertencem somente ao indivíduo. Diante desse contexto, a presente dissertação propõe uma análise das atitudes perante a morte, verificando as mudanças e as permanências nos rituais fúnebres e na expressão pública do luto entre imigrantes alemães e seus descendentes no sul do Brasil. Para tanto, no espaço temporal delimitado para estudar as transformações ocorridas em relação à morte e ao morrer, que vai de 1848/64 até 1937, analisamos registros paroquiais, correspondências de imigrantes, necrológios, epitáfios constantes nas lápides dos cemitérios, bem como fotografias mortuárias. A partir dessas fontes, foram analisadas as preocupações com os preparativos para o enfrentamento da morte, os meios empregados nas tentativas de salvação da alma, do bem morrer e as inquietações com o pós-morte. Através de recortes do cotidiano, percebemos que nessa miríade de práticas, contingências e de relações estabelecidas entre vivos e mortos no cenário teuto-riograndense, estão imbricadas diversas questões que oscilam do cultural ao sócio-econômico. Todas essas instâncias são igualmente importantes para desvelar a relação não apenas com a morte, mas também com a vida.

Palavras-chave: Imigração Alemã - RS, Morte e Morrer, Cemitérios.

ZUSAMMENFASSUNG

Trauern bedeutet in heutiger Zeit Isolierung und soziale Einsamkeit, denn die Individuen, welche unter Verluste leiden dürfen ihr Schmerz nicht zur Schau tragen. In der neu geltenden sozialen Reglementierung werden Bräuche und Riten vereinfacht. Gleichzeitig gehören die durch den Tod verursachten Gefühle des Schmerzes und des Kummers allein dem Individuum. In solchem Kontext möchte vorliegende Dissertation eine Analyse der Einstellungen vor dem Tod vornehmen und Änderungen und Kontinuitäten bei den Leichenbegängnissen und bei den öffentlichen Ausdrücken der Trauer unter deutschen Einwanderer und ihre Nachkommen im Süden Brasiliens darstellen. Um dies Ziel zu erreichen wurden Parochialregister, Einwandererbriefe, Todesanzeigen, Grabinschriften der Friedhöfe, wie auch Totenbilder analysiert. Die für diese Untersuchung festgelegte Zeitspanne umfasst die Jahre 1848/64 bis 1937. Mit der Hilfe solcher Quellen wurden die Vorbereitungen auf die Begegnung mit dem Tod, die Bemühungen um die Seelenrettung, dem seligen Tod und die Unruhen nach dem Tod analysiert. In dieser Fülle von Bräuchen, Kontingenzen und Beziehungen zwischen Lebenden und Toten in einem deutsch-riograndenser Kontext finden sich verschiedene Themen, die vom kulturellen bishin zum wirtschaftlichen und sozialen reichen. Alle diese Bereiche sind gleich wichtig um die Beziehung des Menschen nicht nur in Bezug auf den Tod, sondern auch auf das Leben zu enthüllen.

Stichwörter: Deutsche Einwanderung, Rio Grande do Sul , Tod und Sterben, Friedhöfe

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Cemitério Evangélico de Tamanduá (Marques de Souza/RS), localizado junto à igreja.....	68
Figura 2: Lápides do Cemitério Católico de Picada Schneider.....	68
Figura 3: Lápide de Adam Keller - Cemitério Evangélico de Tamanduá.....	69
Figura 4: Lápide de Jacob Schmidt.....	91
Figura 5: Lápide da família Brunner.....	95
Figura 6: Figura feminina apoiada na cruz com guirlanda na mão, alegoria representando a saudade.....	97
Figura 7: Sepulturas ornamentadas com o anjinho orante.....	98
Figura 8: Lápide de seis filhos da família Deves.....	99
Figura 9: Lápide contendo simbologia maçônica.....	103
Figura 10: Lápide de Heinrich Friedrich Rudolf Dannebrock.....	105
Figura 11: Lápide de imigrantes boêmios.....	106
Figura 12: Lápide do cemitério de Bela-Hu, com as inscrições apagadas pelo tempo....	108
Figura 13: Lápide de Fridolino Dörr no Cemitério de Entrepelado.....	109
Figura 14: Anúncio da Casa Aloys no anuário “Der Familienfreund”.....	112
Figura 15: Anúncio da firma de Heinrich Lore no Deutsche Post.....	113
Figura 16: Carta enviada de Joaneta, Picada Café, para Cerro Largo, notificando o falecimento de uma parente.....	129
Figura 17: Necrológio de Nicolau Spengler, publicado no Deutsches Volksblatt.....	145
Figura 18: Necrológio de Maria Steigleder-Heineck, publicado no Deutsches Volksblatt.....	146
Figura 19: Necrológio de Katharina Anschau no Deutsches Volksblatt.....	152
Figura 20: Necrológio de Jacob Hansen, publicado no jornal Deutsches Volksblatt.....	153
Figura 21: Registro de óbito de Alfredo Rieger elaborado pelo Pe.Affonso Theobald...	191
Figura 22: Registro de óbito de Leonelo Machry.....	193
Figura 23: Cortejo fúnebre de Wilhelm Rotermund.....	200
Figura 24: Cena de cortejo fúnebre no Herval.....	213
Figura 25: Lembrança de Maria Selbach nascida Knapp.....	220
Figura 26: Lembrança de João Arthur Weissheimer.....	221

Figura 27: Hino fúnebre compilado pelo Prof. Francisco Weiler.....	235
Figura 28: Foto do velório de criança desconhecida.....	241
Figura 29: Velório de criança, com a presença de estampas de santos dentro do caixão.....	242
Figura 30: Corpo de Cristina Schardong Ternus, na Picada São Paulo, retratado logo após a missa de encomendação.....	245
Figura 31: Foto do velório de Madalena Wagner nascida Schmidt, velada na casa da família.....	247
Figura 32: Velório da Sra.Grings em Pinhal Alto (Nova Petrópolis).....	248
Figura 33: Velório em Dezembro de 1939.....	249
Figura 34: Velório de Lídia Kandler Weber em 1919, no Tannenwald.....	251
Figura 35: Esquife do pastor Wilhelm Rotermund coberto por flores e coroas, retratado no interior da igreja evangélica de São Leopoldo.....	252
Figura 36: Filha de Peter Lauer afogada no rio Santa Maria.....	255
Figura 37: Velório de criança em São José do Herval.....	257

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO 1 - ENTRE A EMIGRAÇÃO E A IMIGRAÇÃO: ALEMÃES NO SUL DO BRASIL.....	36
1.1 SITUAÇÃO RELIGIOSA E ECLESIAL CATÓLICA NA REGIÃO COLONIAL ALEMÃ.....	40
1.2 IMPLANTAÇÃO DO MODELO DE IGREJA EVANGÉLICA NAS COLÔNIAS ALEMÃS.....	46
1.3 CONCEPÇÕES SOBRE MORTE E MORRER NA ALEMANHA DO SÉCULO XIX.....	51
CAPÍTULO 2 - POR QUEM OS SINOS DOBRAM: OS MORTOS E OS CEMITÉRIOS NAS REGIÕES DE COLONIZAÇÃO ALEMÃ.....	58
2.1 OS NOVOS CEMITÉRIOS COMO LUGARES DA SOCIEDADE NA ALEMANHA DOS SÉCULOS XVIII E XIX.....	59
2.2 ORDEM GEOMÉTRICA: O IDEAL E A REALIDADE DA ESTÉTICA DO CEMITÉRIO DA ALEMANHA DO SÉCULO XIX.....	61
2.3 MORTE E MORRER NAS TRAVESSIAS ATLÂNTICAS DE IMIGRANTES ALEMÃES.....	64
2.4 CEMITÉRIOS: HISTÓRIA E MEMÓRIA.....	67
2.5 ELEMENTOS ESCULTÓRIOS NOS TÚMULOS: REPRESENTAÇÕES DA RELIGIOSIDADE E DO PRESTÍGIO DO MORTO.....	96
CAPÍTULO 3 - “O SENHOR ME DEU, O SENHOR ME TIROU. SEJA FEITA A SUA VONTADE”: PERCEPÇÕES DA MORTE E DO MORRER NOS RELATOS CONTIDOS EM CARTAS, REGISTROS ECLESIASTICOS E NECROLÓGIOS.....	122
3.1 PERCEPÇÕES DA MORTE E DO MORRER ATRAVÉS DE REGISTROS ECLESIASTICOS.....	130
3.2 A DOR DOS ENLUTADOS E A CONSAGRAÇÃO DO FALECIDO: DISCURSOS E RELATOS CONTIDOS EM NECROLÓGIOS.....	144

CAPÍTULO 4 - CORPO ENFERMO, CORPO MORTO: DOENÇAS E MOLÉSTIAS NAS COLÔNIAS ALEMÃS.....	157
4.1 EPIDEMIAS NAS COLÔNIAS: A MORTE EXTRAORDINÁRIA E RITUAIS FÚNEBRES SUMÁRIOS.....	165
4.2 TRAJETÓRIAS ESTIGMATIZADAS: ALCOOLISMO E SUICÍDIOS.....	184
4.3 DOR E MORTE: VONTADE DIVINA ASSOCIADA AO SOFRIMENTO HUMANO.....	194
CAPÍTULO 5 - ENTRE PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES: OS RITOS E COSTUMES FÚNEBRES NAS REGIÕES DE IMIGRAÇÃO ALEMÃ.....	200
5.1 "NÃO VOS DEMOREIS NO ERRO DOS ÍMPIOS, MAS CONFESSAI-VOS ANTES DE MORRER" (ECL 17, 26): O CASO DO COLONO ALBIN SCHRÖDER.....	228
5.2 A MORTE E O MORRER TRADUZIDOS ATRAVÉS DE CANTOS SACROS E CANÇÕES POPULARES.....	232
5.3 FOTOGRAFIAS MORTUÁRIAS: IMAGENS DA BOA MORTE.....	237
5.4 A FOTOGRAFIA DO “ANJINHO”: IMAGEM DA INFÂNCIA ETERNA..	253
CONCLUSÃO.....	259
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	271

INTRODUÇÃO

“Não temos aqui cidade permanente, nós buscamos a que há de vir” (Hebreus 13:14)¹

A inscrição acima, extraída de lápide do século XIX, no cemitério evangélico da Linha Nova/RS, sintetiza com clareza o quanto a religiosidade dos imigrantes alemães e descendentes perpassava as questões cotidianas, no que se refere a mentalidades, rituais e práticas relacionadas à morte e ao morrer. Ao enfatizar a promessa de uma outra vida possível após a morte, na referida “cidade permanente”, o epitáfio revela a especificidade do pensamento existente em relação à morte.

Nosso interesse acadêmico pela temática da morte e do morrer deriva de algumas constatações feitas na Picada São Paulo, distrito do município de Morro Reuter/RS, já na metade da década de 1980, que nitidamente apontam para uma desarticulação das antigas formas de sociabilidade e religiosidade existentes entre os colonos descendentes de imigrantes alemães.

Nesse período, indústrias do setor coureiro-calçadista investiram na interiorização das fábricas, implantando filiais nas linhas e picadas das colônias alemãs. Na Picada São Paulo, por exemplo, um antigo armazém de secos e molhados desativado recebeu parte do processo produtivo² de uma fábrica de calçados com matriz na sede do município de Dois Irmãos.

¹ Cemitério Evangélico da Linha Nova “Hier Ruhen Peter Spier * 01.07.1851 + 22.03.1916, Philippine Spier geb. Schenkel * 13.05.1855 + 14.04.1928. Wir haben hier keine bleibende Stätte wir suchen eine künftige. Hebr.13.14.”

² Estudos do sociólogo Sérgio Schneider apontam para a instalação de fábricas de calçados ou partes de seu processo de produção, a partir do final dos anos de 1980, em diversas localidades rurais dos recém emancipados municípios de Santa Maria do Herval e Morro Reuter. Conforme o autor, a interiorização dessas fábricas de calçados buscava “uma força de trabalho de baixo custo, mais disciplinada e mais cativa, representada pelos

Uma outra situação que ilustra nossa constatação se passou no ano de 1989, quando faleceu o octagenário professor Edwino Utzig, que por meio século havia sido regente e organista do coral da comunidade católica, além de professor e liderança da comunidade local.³ No mesmo instante em que ocorria o sepultamento do professor no cemitério da comunidade, a poucos metros dali, o barulho ininterrupto das máquinas de costura declarava de forma insistente, que mudanças irreversíveis nas posturas em relação à morte e seus rituais estavam em andamento. Colonos, transformados em operários da indústria de calçados e sujeitos à inflexibilidade do relógio-ponto, já não mais podiam participar do cortejo de sepultamento, cujo horário coincidia com sua jornada de trabalho.

As observações feitas na Picada São Paulo foram aprofundadas durante o Curso de Graduação em História, tornando-se mais instigantes à medida que manuseávamos os livros de óbitos das paróquias, devido às pesquisas que fazíamos em busca de subsídios genealógicos. Ao mesmo tempo, tomamos contato com obras que discutiam a relação do homem com a morte, os cemitérios e com as práticas de enterramentos, tais como *O homem perante a morte*, de Philippe Ariès e *A Solidão dos Moribundos*, de Norbert Elias.

Assim, o episódio pontual da morte do professor na Picada São Paulo e a forma como as relações humanas foram afetadas com a instalação da indústria naquela localidade, nos conduziram de volta ao passado e nos fizeram buscar compreender esse processo no qual sociabilidades⁴ e vivências religiosas⁵ sofreram uma intensa mudança, marcadas que foram

jovens colonos de origem alemã residentes nas áreas rurais e, de outro lado, a ‘fuga’ à institucionalização das relações de trabalho nos centros urbanos, estimulada pela sindicalização crescente dos operários e pelos emergentes (e cada vez mais frequentes) movimentos grevistas que lutavam pelo aumento dos salários”. SCHNEIDER, Sérgio. **Agricultura familiar e industrialização: Pluriatividade e descentralização industrial no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed.Universidade/UFRGS, 1999, p.141.

³ KREUTZ, Lúcio, (1991). **O professor paroquial: magistério e imigração alemã**. Florianópolis/ Porto Alegre/ Caxias do Sul: UFSC/ UFRGS/UCS, fornece-nos importante estudo sobre a figura e a importância do professor paroquial, o qual era considerado uma extensão do padre e, na ausência deste, presidia o culto, assistia aos doentes e moribundos com preces, oficiava as exéquias, era catequista e animador do canto litúrgico.

⁴ Adotamos o conceito de sociabilidade para caracterizar o vínculo social, o liame, a ligação básica e as relações sociais focadas em grupos de relações. Vide SIMMEL, Georg. Sociabilidade: um exemplo de sociologia pura ou formal. In: MORAES FILHO, Evaristo. (Org.). SIMMEL, Georg. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1996. Simmel, sociólogo alemão, define sociabilidade como uma forma pura de interação, no âmbito da ordem do estar junto, da manutenção das relações sociais, destituída de interesses políticos, econômicos etc. O limite dessa sociabilidade vai até o momento em que os aspectos subjetivos do indivíduo se fazem sentir. Outra característica da sociabilidade é o seu aspecto democrático, visto que os indivíduos estão ligados direta e proporcionalmente ao prazer dos outros. Nesse caso, a sociabilidade está em equilíbrio puro, nenhum elemento objetivo (coisa material) interfere na interação entre os indivíduos. Na sociabilidade os indivíduos ficam separados de sua vida pessoal. A miríade de práticas, ritos e cerimoniais faz com que haja um nivelamento entre os homens.

⁵ As vivências religiosas são determinadas através da dinâmica do grupo religioso, que atua no sentido de moldar e manter a memória de seus membros. O grupo estabelece tradições normativas que elegem e consagram eventos, espaços, práticas litúrgicas e doutrinas. Tais elementos geram forte sentimento de estabilidade e continuidade. HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990. A inserção do indivíduo num determinado grupo religioso implica certos deveres e obrigações, em função da relação entre o respeito à divindade e o

pela dessacralização, que acabou determinando uma crescente simplificação dos rituais ligados à morte e ao morrer nas colônias alemãs⁶ do Rio Grande do Sul.

A presente dissertação adota como trilha teórica a Nova História Cultural, ou seja, o conjunto de práticas historiográficas, metodológicas e teóricas que emergiram da confluência das abordagens oriundas da terceira geração da Escola dos Annales, especialmente, da obra de Carlo Ginzburg,⁷ historiador ícone da micro-história italiana, que frisa a redução da escala de análise e propõe a pesquisa exploratória intensiva em um objeto limitado, valorizando o empírico. Este historiador acredita que a partir do fragmento, obtém-se maiores possibilidades de interpretações e, “por meio de um entrecruzamento máximo de relações, os historiadores da micro-história acabam por demonstrar que o social passado não é um dado posto, um fato definido, mas algo reconstruído a partir de interrogações e questões postas”.⁸

O instrumental teórico-analítico-metodológico vai sendo “costurado” ao longo do presente estudo na medida em que atua como “fio condutor” que permite analisar e visibilizar a morte e o morrer no mundo teuto-brasileiro. Igualmente outros conceitos adotados são apresentados e discutidos à medida que se verificar tal necessidade.

Nessa perspectiva de análise que dialoga com a Nova História Cultural, vamos também priorizar uma “história vista de baixo”⁹, enfocando a morte e o morrer vivenciados por imigrantes em busca de novos atrativos sócio-econômicos numa nova terra, numa contraposição à história centrada nos “grandes feitos dos grandes homens”. Intrinsecamente

respeito pelas criaturas que a representam. As vivências religiosas resultam em atitudes que vão desde os tabus aos simples valores éticos.

⁶ A expressão “colônias alemãs” não designa apenas a área de ocupação colonial, mas qualquer comunidade composta por alemães, independente da sua localização no espaço rural ou urbano.

⁷ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. Quanto às pesquisas em cemitérios adotamos o embasamento teórico-metodológico igualmente proposto por Ginzburg, o qual sugere ao pesquisador a adoção de uma percepção adicional, buscando ver mais do que as ações representadas em locais como por exemplo, túmulos e lápides. Ginzburg reflete sobre a necessidade de procurar a porção invisível de história e de memória existente nos locais investigados, no nosso caso os antigos cemitérios e seu conjunto de lápides. GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

⁸ PESAVENTO, Sandra. Jatahy. Correntes, campos temáticos e fontes: uma aventura da História. In: _____. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p. 72.

⁹ BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p.7-37, p.10-15. Conforme o autor, a Nova História surge em contraposição ao paradigma tradicional que priorizava uma história centrada em eventos políticos, nos feitos dos grandes homens e na narrativa dos acontecimentos. A História Nova, ao ter pretensões em torno de uma *história vista de baixo*, procura ouvir outras vozes, assumindo o estudo das pessoas comuns, de seus modos de viver e pensar. Vide também BURKE, Peter. **Variiedades de história cultural**. São Paulo – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.84, onde conforme o autor, o debate em torno da história vista de baixo remonta aos dias do historiador e poeta Alexander Puchkin, “que certa vez disse ao czar que queria escrever sobre o líder camponês Pugachev. A resposta do czar foi brutal e simples: ‘Um homem desses não tem história.’”

estarão presentes os reflexos de uma nova determinação que visa “considerar mais seriamente as opiniões das pessoas comuns sobre seu próprio passado...”.¹⁰

A vinda de imigrantes alemães para o sul do Brasil, oriundos de várias regiões do que posteriormente seria a Alemanha, trouxe consigo uma série de incorporações e transformações culturais ao longo do século XIX e primeira metade do século XX. Imigrantes alemães tiveram que improvisar e adaptar seus ritos e costumes às novas realidades.¹¹ Ritos, costumes e usos acabaram por se mesclar ao ponto de ser quase impossível separar o que era sagrado do que era profano. Já desde o seu início em 1824, as colônias de imigrantes alemães passaram por profundas transformações, não apresentando a mesma unidade em termos de língua,¹² costumes e formas de relacionamento. O mosaico cultural trazido pelos imigrantes, no interior dos baús e no próprio corpo, não permaneceu estático. Depois de estabelecidos nos seus lotes coloniais, os costumes desses imigrantes são mesclados, amalgamados e metamorfoseados.¹³

Nessa perspectiva, os diferentes modos de vida dos sujeitos imigrantes alemães que fizeram parte desse processo foram sendo constantemente reconstruídos e reelaborados,

¹⁰ BURKE, Peter. Op.cit, 1992, p.11-16. Vide também sugestões teórico-metodológicas de uma “história vista de baixo”, destacando as opiniões, vivências e experiências das pessoas comuns, em GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. O autor destaca os novos rumos da historiografia, que percebeu a necessidade de identificar novos indícios que possibilitassem evidenciar a vida social dos “de baixo”. Na presente dissertação, os “de baixo” são os colonos comuns das diversas localidades da região de imigração alemã. Nessa perspectiva, conforme Ginzburg, a historiografia passou a utilizar como fontes os “elementos imponderáveis: o faro, o golpe de vista, a intuição” (GINZBURG, 1989: 179), permitindo que novas fontes fossem utilizadas, tais como a fotografia, a literatura, a vestimenta, a oralidade, entre outras.

¹¹ Especialmente na primeira fase, as colônias eram semelhantes a “ilhas”. Essa realidade contribuiu para que as variedades linguísticas alemãs se mantivessem presentes de maneira forte nas comunidades, embora não houvesse mais, por parte da grande maioria, nenhuma ligação com a Alemanha. Tais “ilhas” permitem também identificar a pluralidade e a diferenciação cultural presente entre os imigrantes em relação às regiões da Alemanha de onde eram originários. Numericamente os maiores grupos foram os imigrantes oriundos da região do Mosela e do Reno, ou seja, do Palatinado e da região montanhosa do Hunsrück, razão pela qual o Hunsrückisch continua sendo o dialeto mais falado em algumas regiões de colonização alemã do Rio Grande do Sul. Entretanto também pomeranos, westfalianos, bávaros, oldenburgueses, suábios, entre outros, trouxeram consigo seus respectivos dialetos e sua “bagagem cultural”, que entraram em contato entre si. No que tange à língua, apesar da existência de um alemão-padrão relativamente bem disseminado, as variações linguísticas de uma região para a outra eram muito grandes. Em comunidades linguisticamente heterogêneas – que eram em maior número –, a variante da maioria geralmente se impunha. Vide GRÜTZMANN, Imgart. Diversos falares...In: GRÜTZMANN, Imgart, DREHER, Martin Norberto, FELDENS, Jorge Augusto. **Imigração alemã no Rio Grande do Sul – Recortes**. São Leopoldo: Oikos, Unisinos, 2008, p.26-27.

¹² Conforme Manuela Carneiro da CUNHA, a língua de um povo é um sistema simbólico que organiza sua percepção de mundo, sendo também um diferenciador por excelência. Igualmente a autora percebe que “a língua é difícil de conservar na diáspora por muitas gerações, e quando se o consegue, ela perde sua plasticidade e se petrifica, tornando-se por assim dizer uma língua fóssil, testemunha de estados anteriores. Vide CUNHA, Manuela Carneiro da. **Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível**. In: **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986, p.100.

¹³ Vide GRÜTZMANN, Imgart. Contatos, mesclas, mudanças... In: GRÜTZMANN, Imgart, DREHER, Martin Norberto, FELDENS, Jorge Augusto. **Imigração alemã no Rio Grande do Sul – Recortes**. São Leopoldo: Oikos, Unisinos, 2008 p.30-31.

através da memória das lembranças do passado, no fazer-se do presente e nas projeções de futuro. Nesse processo de ressignificação dos aspectos culturais, as pessoas representam seu mundo cada qual à sua maneira, e, na percepção de Roger Chartier, mais do que representar, cada pessoa marca de modo visível sua existência no grupo, na comunidade ou na sociedade.¹⁴

Nesse contexto, os imigrantes, podem ser percebidos como agentes influenciadores e influenciáveis na cultura de imigrantes originários de outra região da Alemanha. Nesse contato de diversidade cultural, hábitos foram modificados, rotinas estabelecidas foram quebradas, formas de ver, pensar e agir foram reestruturadas numa imposição e recomposição de costumes e práticas. Percebe-se que há assimilações e aglutinações onde influências do meio remodelam vivências.¹⁵ A imigração não pode ser vista apenas como mero deslocamento de pessoas, mas também como deslocamento da cultura e do simbólico que constroem identidades num determinado espaço.¹⁶

Dessa forma, buscamos observar ou ter acesso a atitudes e aspectos comportamentais de imigrantes alemães e descendentes diante da morte.

Nessas atitudes perante a morte, ficam bastante nítidos os desejos vinculados ao ideal da boa morte e da bela morte, expressos em depoimentos orais e entrevistas temáticas,¹⁷

¹⁴ Vide CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo: Editora da USP, v. 11, n. 5, p. 173-191, p.183, jan./abr. 1991. O conceito de representação de Chartier é apresentado sob três realidades. Primeiramente o autor coloca as representações coletivas como sendo aquelas que incorporam, nos indivíduos, as divisões do mundo social e estruturam os esquemas de percepção e apreciação a partir dos quais estes classificam, julgam e agem; depois, as formas de exibição do ser social ou do poder político, enfim as formas institucionalizadas e objetivadas tal como as revelam tanto os signos e performances simbólicas através da imagem e do rito, quanto as representações em um representante de uma identidade ou de um poder, dotado assim de continuidade e estabilidade.

¹⁵ Eric Hobsbawm diz que “provavelmente, não há lugar nem tempo investigados pelos historiadores onde não haja ocorrido a ‘invenção’ de tradições neste sentido. Contudo, espera-se que ela ocorra com mais frequência: quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais as ‘velhas’ tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as velhas tradições juntamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de haver perdido grande parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade; ou quando são eliminadas de outras formas. Em suma, inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta”. Hobsbawm, Eric. “Introdução: A invenção das Tradições”, In: Hobsbawm, Eric e Ranger, Terence (Orgs.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p.12.

¹⁶ CUNHA (1986, p.101) afirma que “a cultura não é algo dado, posto, algo dilapidável também, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados; e é preciso perceber a dinâmica, a produção cultural”.

¹⁷ As entrevistas temáticas foram realizadas com idosos que presenciaram a morte de outros – natural ou provocada por causas externas – com o objetivo de compreender as mudanças e permanências em torno do universo simbólico e social da morte. Através das narrativas efetuadas pelos idosos é possível perceber as concepções do indivíduo e do grupo sobre o mundo e, mais precisamente, sobre a morte. Em função da restrita quantidade de pessoas entrevistadas, optamos por esta modalidade metodológica, cruzando as informações com outras fontes. CORTES, S. Técnicas de coleta e análise qualitativa de dados. In: **Pesquisa social empírica: métodos e técnicas**. Cadernos de Sociologia, v.9. Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 1998.p. 26) destaca que as informações registradas devem ser cotejadas com dados documentais ou com dados recolhidos de outros narradores. Contudo, afirma sua importância no registro de “opiniões e impressões subjetivas que de outro modo

registros eclesiásticos, cartas de imigrantes, crônicas e necrológios contidos em jornais da época, além de epitáfios que podem ser lidos nas lápides das sepulturas.

Nesse sentido, a relevância do estudo dessa documentação justifica-se por revelar um conjunto de atitudes e práticas perante a morte, expressas por imigrantes alemães e descendentes, até o momento desconhecidas e ainda não contempladas pela historiografia.

Também o epitáfio mencionado anteriormente, constante em lápide no cemitério da Linha Nova, se traduz num pensamento que pode ser detectado no cotidiano que Agnes Heller¹⁸ considera como "o mundo das objetivações", e dentro do qual se produzem e reproduzem as ações cotidianas: a linguagem, o sistema de hábitos e o uso dos objetos e que representam o espaço de socialização dos homens, sobre o qual se acumula a cultura humana. Conforme a autora, essas objetivações possuem um caráter conservador e o senso comum se reproduz de modo consuetudinário, através da repetição, do pragmatismo, da imitação e da hiper-generalização. Do âmbito desse cotidiano, também podem surgir ações não cotidianas,¹⁹ marcadas pela criatividade e pela inovação, ações que alteraram a vida rotineira. Situações-limite como a morte e o morrer também perpassaram esse cotidiano nas colônias alemãs²⁰ do Rio Grande do Sul.

Ao longo da História da Civilização ocidental é possível destacar o sexo e a morte como as temáticas que foram objeto dos maiores interditos. Aquilo que os humanos possuem de mais biológico, a possibilidade de procriação e a morte, foi assunto alvo de censura e num dado momento da História transformou-se em tabu. Logicamente no presente texto não adotamos tal postura.

estariam perdidas". Apesar de reconhecermos o rigor metodológico da História Oral, optamos pela história oral temática, utilizada no labor historiográfico analítico, à medida em que esta parte de um assunto específico e previamente definido, se compromete em esclarecer a opinião do entrevistador sobre algum evento definido. Pretende-se, mesmo considerando que ela é narrativa de uma versão do fato, que a história oral temática busque a verdade de quem presenciou um acontecimento, ou que pelo menos dele tenha alguma versão que seja discutível ou contestatória. MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola, 4ª edição, 2002, p.145.

¹⁸ HELLER, Agnes. **Sociologia de la vida cotidiana**. Barcelona: Ed. 62, 1977 (1970).

¹⁹ Agnes Heller (2004) ao discutir as esferas cotidianas e não-cotidianas, coloca na cotidianidade a dimensão particular do homem, "... a organização do trabalho e da vida privada, os lazeres e o descanso, a atividade social sistematizada, o intercâmbio e a purificação" (ibid., p.18) e na não-cotidianidade a arte e a ciência, a dimensão genérica do homem. Embora aponte para a atividade humano-genérica consciente como aquela que possibilita ao homem transformar o meio e transformar-se, não coloca a esfera da cotidianidade numa posição de inferioridade: "o indivíduo (a individualidade) contém tanto a particularidade quanto o humano-genérico que funciona consciente e inconscientemente no homem" (ibid., p. 22). HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

²⁰ No presente trabalho, os termos colônia e colonização serão usados com o sentido que lhes é atribuído nesse contexto histórico. Colônias são as localidades onde estão localizados os lotes coloniais dos imigrantes alemães. De maneira genérica, colônia remete à designação do rural em contraposição ao urbano e, de maneira mais específica, designa a pequena propriedade rural e as benfeitorias nela consideradas essenciais: casa, estábulo, animais e plantações. Colonização refere-se ao processo de assentamento das famílias de imigrantes europeus, nas terras delimitadas e divididas em lotes coloniais, nos estados do sul do País.

Entretanto, o desaparecimento do indivíduo, enquanto aniquilação da matéria suscitou o nascimento de cerimônias fúnebres que, entre outras coisas, sempre testemunharam o desejo de perpetuação da memória e do prolongamento da existência. O ser humano, nas sociedades ditas arcaicas, ao tomar consciência de sua individualidade e da morte, praticou ritos em honra aos defuntos e acreditou na realidade da vida além-túmulo. Estudos etnológicos mostram que, ao longo do tempo e em todas as partes do mundo, os mortos foram objeto de práticas que correspondem a crenças referentes à sobrevivência coletiva.²¹ Coletividades transformaram funerais em espaços sociais, nos quais delineavam as relações entre as pessoas e as estruturas sociais e estabeleciam o lugar do morto na comunidade humana. Práticas mortuárias também permitiram aos vivos construir referências ou lógicas culturais visando dar sentido ou negar a existência da morte. Além disso, a ideia da extensão da vida após o falecimento é antiga e está presente em várias tradições religiosas.

O estudo clássico de Robert Hertz²² sobre as representações coletivas da morte, observa a presença de simbolismos associados ao renascimento da vida presentes em ritos fúnebres. Percebemos que ele relaciona esses símbolos à necessidade de determinadas comunidades, de se afirmar e manter laços sociais. Hertz percebe os rituais fúnebres e o luto como meios através dos quais a sociedade, como um todo, enfrenta e previne a ruptura em potencial da ordem social que é ocasionada pela morte de um dos seus membros. Isto é, práticas funerárias resolvem as tendências de ruptura ocasionadas pela crise social da morte. Essa análise assume que a pessoa morta seja um membro valorizado pela sociedade e sua perda ocasione o luto e a ruptura de relações e convivências sociais consideradas normais. Ou seja, o valor da pessoa em vida pode ser medido pelo tratamento que ela recebe no momento da sua morte.

Doris Rinaldi²³ relata que, desde o tempo paleolítico (período da pedra lascada), o homem começou a esboçar a diferença de atitude diante de um cadáver e de outros objetos, numa tentativa de, ao ritualizá-la, domesticar a morte.

²¹ Vide trabalhos de VOVELLE, Michel. **Le mort et l'Occident de 1300 à nos jours**, à paraître fin 1982, Gallimard: Paris, 1982 [original: 1977]. ARIÈS, Phillipe, **Sobre a História da Morte no Ocidente**. Lisboa: Teorema, 1989. VOVELLE, Michel. A História dos Homens no Espelho da Morte. In: BRAET, Herman, WERBEKE, Werner (eds.). **A Morte na Idade Média**. São Paulo: Edusp, 1996. REIS, João José. **A Morte é uma Festa: Ritos Fúnebres e Revolta Popular no Brasil do século XIX**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. DA MATTA, Roberto. A morte nas sociedades relacionais: reflexões a partir do caso brasileiro. In: **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1981

²² HERTZ, Robert. **La muerte, la mano derecha**. 1ª ed. México: Alianza Editorial, 1990.

²³ RINALDI, Doris. A finitude humana: algumas reflexões sobre o tema da morte. In: **Serviço Social e Sociedade**, nº 51. São Paulo: Editora Cortez, 1996.

Já numa época não tão distante no tempo, outros exemplos culturais em relação à morte podiam ser vistos no ocidente, onde se “enterravam” os mortos/doentes antes que exalasses os últimos suspiros, como ocorreu com os leprosos, que eram considerados socialmente mortos. A Peste Negra de 1348 e as posteriores ondas epidêmicas criaram um estado generalizado de medo e insegurança em relação aos doentes infectados. Num cenário onde os conhecimentos em medicina eram bastante precários, passou-se a combater os doentes e não a doença.²⁴

Além disso, os europeus do final da Idade Média e do início dos tempos modernos eram extremamente vulneráveis a doenças.²⁵ Os descobridores e suas tripulações haviam levado os germes europeus para terras distantes, mas também traziam consigo doenças exóticas que se espalhavam pelo continente europeu sem obstáculos.

Os mortos devido às doenças faziam com que, a cada noite, as carroças dos coveiros rangessem pelas ruas enquanto seus condutores gritavam: “Tragam seus mortos!” Na Alemanha, cidades inteiras, segundo escreveu um cronista da época, haviam se transformado em cemitérios.

A pandêmica Peste Negra se espalhou pelas rotas comerciais que vinham da China, revisitando a Europa pelo menos uma vez a cada geração desde outubro de 1347, quando uma frota genovesa que voltava do Oriente atracou no porto de Messina com todos os membros de suas tripulações mortos ou morrendo de uma combinação de variedades de peste bubônica, pneumônica e septicêmica.²⁶

Com a ascensão do capitalismo, o funeral tornou-se um artigo de consumo, cujo custo era evidência do valor pessoal do morto e de sua posição na ordem econômica. Nesse contexto, um funeral pobre veio a representar o fracasso absoluto e a exclusão social.

²⁴ Os leprosos eram socialmente segregados, pois além do temor do contágio, acreditava-se também que o corpo deformado, os problemas de pele e as carnes à mostra eram marcas visíveis de um castigo divino aplicado aos pecadores. A partir do século XIII, ordens religiosas passaram a criar hospitais apropriados para os leprosos. Os leprosários eram ao mesmo tempo locais de tratamento e de habitação permanente, pois os doentes eram impedidos de se misturar aos demais habitantes das cidades. Em algumas regiões da Europa, só poderiam penetrar nos domínios públicos se estivessem usando roupas que facilmente os identificassem e se portassem a matraca, ou seja, um pequeno chocalho cujo som anunciava sua chegada às demais pessoas, que, ao ouvi-lo, podiam se afastar rapidamente.

²⁵ O homem do final da Idade Média viveu sob a égide da fragilidade em função das precárias condições de sobrevivência, submetidas aos imprevistos do meio ambiente. No século XIV, as más colheitas, provocadas principalmente pelos constantes períodos de chuva, não foram suficientes para alimentar a população, que havia crescido em relação ao século anterior. A baixa produtividade, a queda nos preços agrícolas, as epidemias, a miséria, as guerras e os conflitos sociais fizeram do período entre 1320 e 1450 uma “idade de chumbo”. Vide BERLIOZ, Jacques. *Flagelos*. In: LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Vol. I. (Coordenado e traduzido por Hilário Franco Júnior). São Paulo: EDUSC, Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 462.

²⁶ MANSCHETER, William. **Fogo sobre a terra – A mentalidade medieval e o renascimento**. Tradução Fernanda Abreu. – Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p.64-65.

Vale ressaltar que, na doutrina cristã, morrer não carrega em si o peso da aniquilação, pois não se limita à corrupção corpórea. A morte é o meio que permite transcender a realidade efêmera deste mundo e alcançar a plenitude do espírito, ou seja, a vida eterna. Por essa razão, a boa morte e os ritos do “bem morrer” foram assuntos de grande importância na cultura e no imaginário cristão de outrora.

Entretanto, no âmbito dos estudos sobre a temática morte, foi Philippe Ariès quem, na década de 1960, despertou a atenção e os olhares da historiografia para a história das mentalidades, com seu *L’ homme devant la mort*.²⁷ A partir de então, o tema da morte se solidificou na historiografia contemporânea.

Ariès, com sua perspectiva de longa duração, debruçou-se sobre o assunto, analisando, desde a Antiguidade até o século XX, as representações da morte, os sepultamentos, as diversificações sociais e as garantias do bem morrer.

Já em *Sobre a História da Morte no Ocidente*,²⁸ também de Ariès, é possível perceber como a *ars moriendi*²⁹ e as atitudes perante a morte foram modificadas ao longo da História. Nessa obra, o autor procura analisar as transformações ocorridas, buscando o seu sentido, o seu significado, partindo da atitude mais simples, a tradicional, da aceitação, onde eram seguidos, praticados todos os rituais ditados por um costume, uma tradição, até ela se tornar inominável, impronunciável, num momento em que as pessoas se comportam como se fossem imortais, quando o morrer deve se manter escondido, nos hospitais, nas estatísticas, em algum lugar ao qual não se pode e nem se deve ter acesso ou dele ter conhecimento. Esse comportamento frente à morte e ao morrer está permeado também pelo desaparecimento de todas as manifestações de luto, da exposição do sentir e “do viver a perda”.

Dessa forma, Ariès procurou em sua obra proporcionar uma explicação de conjunto para as atitudes perante a morte na sociedade cristã ocidental, da Idade Média aos nossos dias. Ele detectou quatro momentos na evolução do sentido coletivo de morte.

Primeiramente há uma morte aceita e previsível na primeira Idade Média. Ao adjetivar a morte como “domesticada”, o autor deseja afirmar a existência de uma maior intimidade entre a morte e o cotidiano da sociedade. O morrer, assim, parecia fazer parte naturalmente da vida, sendo talvez melhor compreendido pela sociedade. Naquele momento,

²⁷ ARIÈS, P. **O Homem diante da morte**. Portugal: Publicações Europa-América Ltda, 1988.

²⁸ ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média**. 2^a ed. Lisboa: Teorema, 1989.

²⁹ Na presente dissertação, entende-se o conceito de *ars moriendi* como sendo o ritual da morte propriamente dito, as maneiras como a sociedade encara o fenômeno da morte, independente do seu contexto biológico, levando em conta as relações que se estabelecem entre os vivos e os mortos e a maneira como a estrutura sociocultural de cada grupo humano encara o processo da morte e da maneira de morrer em diferentes épocas.

as pessoas tinham tempo para perceber a proximidade da morte como algo natural. Apesar de ser um acontecimento privado, havia publicidade sobre a morte. Os moribundos eram o centro das atenções, sendo dada a eles a oportunidade de serem escutados sobre os seus desejos e sobre as suas determinações pós-morte.

Ao pressentir a proximidade da morte, o moribundo se recolhia ao seu quarto, acompanhado por parentes, amigos e vizinhos, cumprindo um ritual: pedia perdão por suas culpas, legava seus bens e esperava a morte chegar. Ninguém morria só. A morte era uma festa, um momento máximo do convívio social.

Igualmente Ariès aponta que durante a Idade Média e ainda nos séculos XVI e XVII, os mortos não eram instalados em sepulturas individuais com identificação do falecido. Afinal, não havia o costume de se homenagear ou visitar os entes queridos. Os mortos do cemitério eram homenageados de forma coletiva. Nesse sentido, pouco importava o local exato dos ossos, desde que “eles ficassem perto dos santos ou na igreja, junto do altar da Virgem ou do Santíssimo Sacramento. O corpo era confiado à Igreja. Pouco importava o que a Igreja faria dele, desde que o conservasse no seu recinto sagrado”.³⁰

A partir do século XII, a morte foi sendo vista com maior dramaticidade e individualidade, pois nesse período começa a se desenvolver na sociedade ocidental uma "preocupação da particularidade de cada indivíduo" dentro da ideia existente em relação ao destino coletivo da espécie (a morte). A concepção que se tinha da representação do Juízo Final é alterada. O julgamento que aconteceria no final dos tempos, pelo qual todos os homens passariam, baseados em suas ações terrenas, - passa a acontecer após o final de cada vida, no momento pontual da morte. Essa nova realidade contrasta com a familiaridade tradicional entre o homem e a morte que implicava numa concepção coletiva de destino. A partir daquele momento, cada homem teria um julgamento próprio que se realizaria no final de cada vida. Altera-se o imaginário sobre a morte e o morrer na sociedade ocidental, que vivia um processo singular de transformação individualizadora; passa-se da comunidade à pessoa entendida como indivíduo singular e único. Os temas macabros e o interesse pelas imagens da decomposição física, o retorno à epigrafia funerária e a um início de personalização das sepulturas observados nessa época, contribuem para essa interpretação, segundo a qual o homem, nesse período, volta-se para si próprio. Cria-se, assim, um certo espaço para o desenvolvimento da individualidade.

³⁰ Ariès, 1989, p.29.

Um terceiro período (a partir do séc. XVIII), caracterizado por um catolicismo emotivo barroco e uma religião protestante pietista, apresenta uma nova idéia da morte, uma concepção nova, barroca, que do imaginário estende-se e completa-se no concreto: a morte como ruptura, algo admirável que foge ao cotidiano e que, interiorizado em obras de arte, iguala-se ao ato sexual como algo amoroso, apaixonado, onde o que se vê primeiro é o "outro". Uma carga de complacência com a idéia da morte traz o culto dos mortos para a sociedade.

Até então, com os corpos sendo confiados à Igreja, pouco importando o local exato da sua sepultura, o culto dos mortos fazia-se necessário. Uma visita "piedosa" ou "melancólica" ao túmulo de um ente querido era mais do que uma forma individual de expressar saudade. Tornava-se uma obrigação social. Percebe-se que luto passa a ser expresso de forma mais contundente. Mesmo se forem consideradas expressões pessoais de desgosto e a necessidade social de se afirmar e manter laços, permanece o real significado que Ariès pretendia conferir ao luto no Séc. XIX, visto "que os sobreviventes aceitam a morte do próximo mais dificilmente do que noutros tempos. A morte temida não é, por conseguinte, a morte de si mesmo, mas a morte do próximo, a morte do outro".³¹

No século XIX, igualmente percebe-se um exagero no luto, o qual se torna dramatizado e rigorosamente respeitado. No final do Séc. XVIII e no limiar do Séc. XIX, tornam-se mais frequentes as atitudes em torno do representar a dor e a saudade, onde "uma paixão nova se apodera dos presentes. A emoção agita-os, eles choram, rezam, gesticulam. Não recusam os gestos ditados pelo uso, bem pelo contrário, mas retiram-lhes o seu caráter banal e costumeiro. Descrevem-nos a partir de então como se tivessem sido inventados pela primeira vez, espontâneos, inspirados por uma dor apaixonada, única no gênero".³²

Percebe-se também um duplo significado para o luto. Por um lado, obrigava a família do defunto a manifestar, durante certo tempo, um desgosto que nem sempre experimentava. Por outro lado, o luto tinha como efeito defender o sobrevivente sinceramente desgostoso contra os excessos de sua dor, ou seja: Impunha-lhe um certo tipo de conduta social, visitas a parentes, vizinhos e amigos, que lhe eram devidas e durante as quais o desgosto podia ser exteriorizado e manifestado, sem que, entretanto, a sua expressão ultrapassasse um limite fixado pelas conveniências.

Na medida em que as sociedades se industrializavam, a morte se afastava cada vez mais da cotidianidade. O Séc. XX está marcado pela interdição e pelo silêncio em torno do

³¹ Ibid, 1989, p.48.

³² Ibid, p.45.

tema da morte. Isso acontece através da inversão de costumes, entre o campo e a urbanidade, apontando a transferência da morte para o ambiente hospitalar. Por conta disso surge a "morte solitária", com a predominância de uma atitude de luto, onde as crianças são afastadas dos velórios. Cria-se a noção de uma morte descontextualizada. A morte se transformou em tabu: os parentes do moribundo passaram a tentar poupá-lo, esconder a gravidade do seu estado.

De acordo com o autor, “a morte, outrora tão presente, de tal modo familiar, vai desvanecer-se e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de um interdito”³³, encaminhando-se para uma espécie de “grande fracasso”. Há uma supressão da manifestação do luto, pois a sociedade condena a expressão e a vivência da dor, atribuindo-lhe uma qualidade de fraqueza. Há uma exigência de domínio e controle. A sociedade capitalista, centrada na produção, não suporta ver os sinais da morte. Os rituais do nosso tempo priorizam o ocultamento e o disfarce da morte, como se essa não existisse. Na verdade, são sinônimos de um incrível incômodo, pois talvez seja considerado como um fato que em nada ajuda a manter a ideia de vida feliz que hoje se faz e se tem, mesmo em aparência ou desejo mercadológico.³⁴

Da morte "domesticada" na Idade Média à morte "interdita" na sociedade contemporânea industrial, processa-se uma primazia do aspecto da individualidade, da emergência do homem livre para o mercado, do surgimento da ideia do desejo que não condiz com a estrutura da morte como fenômeno natural. A sociedade expurgou e baniou a morte do convívio do homem contemporâneo, transformando-a em tabu, ou seja, algo assustador e angustiante. Hoje vivemos como se jamais fôssemos morrer. A urbanidade, o progresso, o avanço da biomedicina, entre outras coisas, afastam o homem dos fenômenos de nascimento e morte em casa. Com isso, os aspectos destes fenômenos, que são pontos de uma mesma reta, e a visualização do início e do fim ficam diametralmente opostos e irrealis.

Por sua vez, Norbert Elias, em *A solidão dos moribundos*, aborda a morte e a velhice através de uma perspectiva histórica e social comparativa. Elias aponta que todos os grupos sociais e sociedades construíram ideias específicas e rituais correspondentes sobre a morte, que se tornam um dos aspectos do processo de socialização: ideias e ritos comuns unem pessoas e grupos. A morte, seus significados e o tratamento dado aos moribundos constituem

³³ Ibid, p.55.

³⁴ Para a sociedade industrial, segundo LESHAN, Lawrence. **Brigando pela vida: Aspectos emocionais do câncer**. São Paulo: Summus, 1994, os mortos são "estranhos" corpos que deixam de produzir e consumir, e dos quais ela procura rápida e imperceptivelmente se desvencilhar, cuidando para que os vivos nada percebam, esvaziando o significado daquela morte na banalidade da rotina do dia-a-dia. Da mesma forma, essa sociedade voltada ao consumo, que se caracteriza pela efemeridade de produtos e ideias, é apontada como necessária para a manutenção de um modelo sócio-econômico em que o sujeito se define como cidadão na medida exata de seu poder de compra.

parte de uma problemática relacionada à estrutura dos grupos e do tipo específico de coerção a que os indivíduos estão expostos.

Elias ressalta que só o homem, dentre os seres vivos, sabe que vai morrer. Exatamente por possuir essa consciência, durante milênios a proteção contra o aniquilamento foi função central de grupos humanos. Há várias formas de os indivíduos lidarem com a ideia da finitude da vida: pode-se evitar a ideia da morte através da mitologização do final da vida com o encobrimento dos pensamentos indesejados, pela crença na própria imortalidade ou até mesmo encarar a morte como um fato inexorável da existência e ajustar a vida diante dessa realidade. Se as fantasias sobre a imortalidade em épocas anteriores eram predominantemente coletivas, hoje elas sofrem um processo de diferenciação no sentido de predominar um caráter pessoal e comparativamente privado.

Nesse sentido, o medo individual da morte como hoje se apresenta vem acompanhado da ideia de que o idoso e o moribundo são um signo premonitório de nossa própria morte.

Entretanto, Norbert Elias³⁵ contesta a visão romântica de Ariès na interpretação dos dados históricos, especialmente, quando infere ter havido um tempo em que a relação do ser humano com a morte era calma e revestida de serenidade. Elias assinala a presença do tormento e da angústia como algo que sempre permeou a relação do ser humano com a morte, pois está implicada na consciência da morte. Quando comparada aos Estados-nação industrializados, a vida nos Estados medievais era apaixonada, violenta, incerta e breve. Morrer podia significar tormento e dor, pois na época havia menor possibilidade de alívio. Atualmente a medicina avançou – e segue avançando – no sentido de assegurar uma morte menos dolorosa e com maior alívio do sofrimento.

Mesmo assim, considerando-se a literatura popular, expressa nas poesias da época, percebe-se que na Idade Média e nos primeiros séculos da Idade Moderna se falava mais abertamente sobre a morte:

A morte nos faz cair em seu alçapão,
É uma mão que nos agarra
E nunca mais nos solta.
A morte para todos faz capa escura
E faz da terra uma toalha;

³⁵ ELIAS, Norbert. **A Solidão dos Moribundos**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

Sem distinção ela nos serve,
 Põe os segredos a descoberto,
 A morte liberta o escravo,
 A morte submete rei e papa
 E paga a cada um seu salário,
 E devolve ao pobre o que ele perde
 E toma do rico o que ele abocanha.³⁶

Com as pessoas menos cerceadas no pensamento, na fala e na escrita sobre a morte, uma morte menos oculta e mais familiar era desenhada, e isso Norbert Elias endossa.³⁷ O que não significava um morrer tranquilo e isento de angústia conforme Ariès afirmava.

Uma outra questão importante, que Ariès pouco trata, é o medo do inferno que a Igreja fomentava. As pessoas temiam a morte e os religiosos reforçavam o medo: o sentimento de culpa e o temor da punição após a morte eram doutrina oficial.

Construía-se no imaginário dos viventes da época a ideia de demônios conduzindo as almas para os horrores do inferno ou de anjos levando-as ao paraíso. Cabe lembrar que a vida na sociedade medieval era mais breve e as ameaças à vida menos controláveis. A culpa e o medo do castigo eram recorrentes. Entre os historiadores que se detiveram a estudar a História da morte, além de Ariès citado anteriormente, destacamos também alguns estudiosos que se debruçaram sobre o tema no Brasil. Essas pesquisas voltaram-se principalmente às investigações nas regiões nordeste e sudeste do país, como o são os estudos de João José Reis.³⁸

O autor aborda o movimento da cemiterada, ocorrido na Bahia, em 25 de outubro de 1836. O episódio foi uma reação contra a privatização dos cemitérios e a proibição de sepultamentos nos templos religiosos. Além disso, as autoridades haviam concedido a uma companhia privada o monopólio dos sepultamentos na Cidade do Salvador. O movimento começou com uma manifestação de protesto convocada pelas irmandades e ordens terceiras de Salvador, organizações católicas legais que, entre outras funções, cuidavam dos funerais de seus membros. O movimento descambou para a violência, culminando com a depredação do

³⁶ FROIDMONT, Héliand de. **Os Versos da Morte. Poema do século XII**. São Paulo: Ateliê Editorial / Editora Imaginário, 1996, p.50.

³⁷ ELIAS, Norbert. op cit, p.27, ilustra o cotidiano medieval em torno da familiaridade com a morte, reproduzindo o poema do século XVII, “Transitoriedade da beleza”, de autoria do poeta silésio Christian Hofmann von Hofmannswaldau.

³⁸ REIS, João José. **A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Ver também REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: Alencastro, L. F.(Org.). **História da vida Privada no Brasil. v 2: Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p.95-142.

cemitério público e do escritório da firma que iria administrá-lo. Estudando essa rebelião contra os enterros em cemitérios públicos, João José Reis analisou a sociedade baiana e suas atitudes frente à morte.

De forma semelhante, podemos citar os estudos de Cláudia Rodrigues, principalmente em sua obra *Nas fronteiras do Além: A secularização da morte no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX*, na qual fez todo um estudo sobre a morte, utilizando para isto testamentos do século XVIII e XIX, a construção de cemitérios extramuros e a sua laicização.³⁹

Claudia Rodrigues trouxe para as discussões a problemática dos surtos epidêmicos na Corte e sua relação com as políticas de salubridade pública. Em *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*⁴⁰, a autora priorizou investigar as transformações dos costumes fúnebres mediante as intervenções dos médicos na cultura funerária. Seu objetivo central foi analisar o impacto da epidemia de febre amarela, ocorrida no verão de 1849-50, na cidade do Rio de Janeiro, sobre os costumes fúnebres. Neste sentido, ela investigou o alto índice de mortalidade causado pelo surto, entendendo-o como elemento catalisador de transformações nas atitudes da população em relação à morte e aos mortos. A hipótese central que a autora levanta é que a epidemia teria representado o argumento final de que os médicos precisavam para convencer o governo imperial e a população da necessidade da implementação de seu projeto medicalizador da morte, cujo objetivo era normatizar os costumes fúnebres.

Em relação à História do Rio Grande do Sul, o tema é pouco explorado. São poucos aqueles que se dedicaram aos estudos de uma história da morte e das atitudes da sociedade frente a ela. Entre esses estudos voltados à temática, está a dissertação de mestrado de Ana Paula Marquesini Flores “*Descanse em paz: Testamentos e cemitério extramuros na Santa Maria de 1850 a 1900*”.⁴¹

No referido trabalho, as atitudes perante a morte expressas pela sociedade da vila de Santa Maria da Boca do Monte, durante a segunda metade do século XIX, foram o objeto da pesquisa que manuseou fontes como autos testamentais e as correspondências paroquiais. A autora considerou que os testamentos, além de serem uma forma de preparação para a morte, por parte dos seus testadores e testamenteiros, serviam ainda como “meio de comunicação”

³⁹ Rodrigues, Cláudia. **Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

⁴⁰ RODRIGUES, Cláudia. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, Divisão de Editoração, 1999.

⁴¹ FLORES, Ana Paula Marquesini. **Descanse em paz: Testamentos e cemitério extramuros na Santa Maria de 1850 a 1900**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História das Sociedades Ibéricas e Americanas (Mestrado) da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: PUCRS. 2006.

entre o mundo dos vivos e o mundo do pós-morte. Nesse cenário, as recomendações expressas em documentos revelariam, as atitudes tomadas pelo testador frente à aproximação da morte e que deveriam conter todos os acertos de contas, não apenas com os vivos, mas também com o mundo do sagrado. Além disso, a autora aborda a questão do deslocamento do cemitério de Santa Maria para fora do espaço urbano, entendida como medida preventiva da saúde da população, procedimento já em curso nas grandes cidades da Europa e em outras localidades do Brasil.

Já a dissertação de mestrado de Mauro Dillmann Tavares. *“Irmandades religiosas, Devoção e Ultramontanismo em Porto Alegre no Bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeira (1861-1888).⁴²”,* ao estudar as manifestações de devoção de três irmandades religiosas porto-alegrenses, propõe também uma análise das expressões que dizem respeito às possibilidades no trato com os enterramentos a partir da organização do cemitério geral a cargo da Santa Casa de Misericórdia, em 1850. O autor aponta para os esforços das irmandades em enterrar seus mortos, entendendo-os como exemplos demonstrativos da importância da sensibilidade religiosa entre os leigos católicos do sul do Brasil.

Nessa mesma linha de pesquisa, a tese de doutorado de Mara Regina do Nascimento *“Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana - séculos XVIII e XIX”*, investiga a atuação das irmandades religiosas no meio urbano, a partir da forte imbricação destas com a configuração da cidade e da contribuição que deram para a forma de administração das práticas funerárias em Porto Alegre, ao fim do período colonial até meados dos Oitocentos.⁴³

Quanto à pesquisa e mapeamento dos antigos cemitérios das colônias alemãs do Rio Grande do Sul, contamos com o suporte de Werner M. Dulus e Hugo E. Petry. Em sua obra *“Cemitérios das Colônias Alemãs no Rio Grande do Sul”⁴²*, os autores fornecem listagem contendo mais de dez mil inscrições tumulares coletadas em cemitérios da região. Decorridos quinze anos dessa pesquisa e publicação, verificamos que algumas das lápides que continham tais inscrições já não existem mais, deterioradas pela inexorabilidade do tempo e pelo desinteresse do homem.

⁴² TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades religiosas, Devoção e Ultramontanismo em Porto Alegre no Bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeira (1861-1888)*. Dissertação de mestrado em História, Unisinos, 2007.

⁴³ NASCIMENTO, Mara Regina do. **Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana - séculos XVIII e XIX**. Programa de pós-graduação em História, UFRGS, Tese de Doutorado, 2006.

⁴² DULIUS, Werner Mabilde; PETRY, Hugo Egon. **Cemitérios das Colônias Alemãs no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora Gráfica Metrópole, 1985. As listagens das inscrições tumulares contêm nome, datas de nascimento e falecimento, e em alguns casos o nome do local de origem, de imigrantes alemães e descendentes.

No âmbito dos estudos cemiteriais, situa-se também a obra de Harry Bellomo: *Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte – sociedade – ideologia*,⁴³ na qual é analisada a arte cemiterial, a tipologia tumular e a ornamentação das necrópoles pesquisadas.

A importância do presente estudo se justifica em função da abordagem de percepções diante da morte, com as suas diferentes concepções e representações, inseridas num tempo histórico e num contexto sócio-cultural bastante específico em relação ao que até então existia no sul do Brasil. Essa especificidade emerge da caracterização da religiosidade trazida pelos imigrantes alemães, sejam católicos ou protestantes, a qual alterou o rosto da religião até então existente no Rio Grande do Sul. A religião leiga até então praticada, sem a presença do sacerdote, era caracterizada por um catolicismo que precisava ser exteriorizado de forma ostensiva e intensiva, baseado nas devoções, nas romarias, nas figuras dos santos e no êxtase nos oratórios.

Nossa proposta consiste em estudar a morte num ambiente religioso romanizado e mais ortodoxo, trazido pelos imigrantes alemães católicos e que não conhecia o pranto lamentoso das carpideiras, o som das orquestras⁴⁴ e o enterramento no interior das igrejas. Além disso, trazemos novidade que a essa se acresce, qual seja a tradição protestante, luterana.

Os estudos mencionados abordam nuances do cotidiano em torno da morte na civilização cristã Ocidental. Na mesma direção de Agnes Heller, Maria Odila Silva Dias recomenda que as fontes usadas para o estudo do cotidiano sejam lidas olhando para suas entrelinhas, a fim de captar por meio de indícios, traços vestígios, “não a representação de valores, mas sua singularidade em relação a uma totalidade sempre evasiva e ausente”.⁴⁴

A autora ainda chama a atenção para a necessidade de darmos voz a sujeitos emudecidos através da demolição do pensamento normativo e fundante, já que nem sempre é possível dar voz nítida aos sujeitos que se pronunciaram.

Dentro dessa orientação teórica de estudo do cotidiano, surgem também novas temáticas: Nelas inclui-se o corpo, sadio ou não, e sua certeza biológica: a morte. Nesse aspecto, afirma Le Goff: “A doença pertence à história”.⁴⁵ O referido autor enfoca o estudo

⁴³ BELLOMO, Harry (org). *Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade, ideologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

⁴⁴ Os funerais eram transformados em manifestações emocionantes da vida social, sendo organizados de forma bastante detalhada, como se fossem festas. Todo esse aparato ritual destinava-se a impressionar os representantes celestiais, de modo a que recebessem bem o morto. Conforme REIS, João José, *O cotidiano da morte no Brasil oitocentista*, In: *História da Vida Privada no Brasil: Império*, Vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, 2002 (1ª ed., 1997), p.117: “Além de muitos padres, todo funeral respeitável devia ter orquestra. Nada mais respeitável e saudável do que morrer com música, tocada às vezes até por quarenta instrumentistas. Tocava-se na saída do cortejo de casa e durante a missa de corpo presente. [...] A celebração da morte dispensava o silêncio: os pobres rezavam em voz alta, as carpideiras pranteavam, os músicos tocavam e o sacristão repicava o sino”.

⁴⁴ DIAS, Maria Odila Silva. *Hermenêutica do cotidiano na historiografia contemporânea*. Projeto História, São Paulo, v. 17, nov. 1998, p. 244.

⁴⁵ LE GOFF, Jacques. *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, 1997, p.7

das doenças e das formas de cura. Sua abordagem representa uma tentativa de relatar as mais profundas e significativas transformações operadas no comportamento social, independentemente dos grandes acontecimentos e personagens registrados pela chamada “macro-história”.

Nesse sentido, o epitáfio de Linha Nova mencionado anteriormente, mostra que o espaço da morte encontra-se fortemente ligado ao âmbito religioso. Percebe-se nos desejos dos familiares, a confiança renovada no Deus que acolhe junto a si a pessoa falecida e que está permanentemente presente, inclusive na morte. A promessa da redenção e a esperança na ressurreição oferecem o consolo aos vivos num cotidiano em que padres e pastores detinham a primazia nas questões relacionadas à saúde do corpo e da alma. Diante de uma medicina precária ou até mesmo inexistente nas afastadas “picadas”⁴⁶, era tênue a linha demarcatória entre a vida e a morte. Nesse cotidiano, as mortes eram entendidas como sendo da “vontade” de Deus.

Na região da Linha Nova contemporânea, seguindo o raciocínio do historiador Philippe Ariès,⁴⁷ a morte tornou-se interdita e a Igreja perdeu espaço para os saberes médicos. No cotidiano dos dias de hoje dessa antiga colônia de imigrantes alemães, percebe-se que atos e rituais ligados ao morrer encontram-se firmados em práticas institucionais e burocratizadas. A morte encontra-se inserida em contexto de busca por lucro que se expressa também na mercantilização dos anúncios de falecimento, do velório numa casa mortuária e do enterro terceirizado para uma agência funerária.

Na presente dissertação, o espaço temporal delimitado para estudar as transformações ocorridas em relação à morte e ao morrer, vai de 1848/64 até 1937, para exemplificar como contextos históricos são fundamentais para a compreensão das transformações ocorridas em comportamentos humanos.

Após a Revolução Farroupilha, a colonização alemã é reativada já em 1845 com a instalação da Colônia Santa Catarina da Feliz, no Vale do Rio Caí. Nesse reinício, três

⁴⁶ Após terem sido ocupadas as terras ao redor de São Leopoldo, onde foram assentados os primeiros imigrantes, foram abertas estreitas faixas por entre a mata na direção do sul ao norte, que ficaram conhecidas como picadas, ao longo das quais eram instalados os imigrantes nos respectivos lotes que lhes eram designados. Conforme DREHER, Martin. O desenvolvimento Econômico do Vale do Rio dos Sinos. In: **Estudos Leopoldenses** – Série História Vol.3, nº 2. São Leopoldo: Unisinos, 1999, p.54 “A designação também pode ser substituída, regionalmente por Linha, Lajeado, Travessa ou Travessão. Na literatura podemos encontrar ainda a designação alemã Schneise ou a forma alemanizada Pikade (...) Era unidade humana, na qual se encontrava templo (católico ou luterano, as confissões religiosas às quais pertenciam os imigrantes alemães), a escola, o cemitério, a residência do professor ou do padre/pastor, o salão de festas comunitárias (também designado de sociedade ou clube).”

⁴⁷ ARIÈS. Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

aspectos fundamentais para a compreensão da cultura e das mentalidades das regiões de emigração vão se inserir.

O primeiro aspecto refere-se à chegada na região de colonização alemã, em 1848, dos padres Augustin Lipinski e Johann Sedlac, bem como do irmão coadjutor Anton Sonntag. Todos eles eram jesuítas que possuíam o domínio da língua alemã. Padre Lipinski, com o auxílio do irmão Sonntag, passou a exercer suas funções pastorais junto aos moradores de Dois Irmãos, enquanto o padre Sedlac assumiu a cura de almas em São José do Hortêncio.

O segundo aspecto remonta a 1864, ano da chegada do pastor Hermann Borchard, que auxiliado pela Igreja Evangélica da Alemanha, vai introduzir nas colônias alemãs, de forma gradativa, número considerável de pastores e professores com formação na Alemanha.

Da mesma forma, com o fim da revolução Farroupilha já tinha se formado uma sociedade “alemã” derivada das diferentes tradições que estão se fundindo. Diferentes catolicismos vão formar um catolicismo. Diferentes tradições protestantes vão formar um tipo peculiar de protestantismo.

Enquanto padres e pastores respiram os ares da Restauração europeia, desde 1851 cerca de 1600 mercenários alemães, mais tarde liderados por Carlos Koseritz, trazem às áreas de imigração o pensamento do liberalismo e do iluminismo pós-restauração, traduzido também por meio do materialismo e do darwinismo. Este seria o terceiro aspecto.

O ano de 1937 se justifica pela instalação do Estado Novo, acentuando com mais intensidade a época marcada pela política de nacionalização, sob o governo do presidente Getúlio Vargas, que culminou na interdição do uso do idioma alemão em 1942, trazendo ainda modificações muito profundas para uma série de comportamentos das populações de origem alemã: escola, vida cultural e associativa e religiosidade.⁴⁸

Igualmente, o recorte temporal contempla um período de grande efervescência religiosa nas colônias alemãs do sul do Brasil. Inseridos nessa época encontramos também os confrontos entre pastores com formação teológica e pseudo-pastores, bem como o conflito

⁴⁸ Durante o período do Estado Novo (1937-1945), sob o governo de Getúlio Vargas, o isolamento de descendentes alemães em suas colônias passa a ter relevância e ser amplamente discutido. Em função de não dominarem a língua portuguesa, por manterem escolas, cultos e missas em língua alemã, os descendentes alemães eram acusados de serem reticentes com a integração nacional. A política de nacionalização do governo Vargas inclusive proibiu o uso da língua alemã nas escolas, nos cultos e na imprensa escrita. A adoção dessa medida privou muitos habitantes das regiões de colonização alemã dos seus meios de comunicação. Para saber mais vide GERTZ, René E. **O perigo alemão**. Porto Alegre: UFRGS, 1991; KIPPER, Maria Hoppe. **A Campanha de Nacionalização do Estado Novo em Santa Cruz do Sul (1937-1945)**. Santa Cruz do Sul: Ed. APESC, 1979; KREUTZ, Lúcio. A escola teuto-brasileira católica e a nacionalização do ensino. In: MÜLLER, Telmo Lauro (org.) **Nacionalização e imigração alemã**. São Leopoldo: Ed.Unisinos, 1994.

Mucker, os surtos epidêmicos da varíola, tifo e Influenza espanhola, no campo político a Revolução Federalista e a Proclamação da República. Diante da mudança da monarquia para o regime republicano, ocasião em que se dá a separação oficial entre Estado e Igreja Católica, ocorrem reflexos nos aparatos que contingenciavam a morte e o morrer no Brasil, com os registros de óbito passando também para a esfera civil.

O espaço sócio-cultural para o presente estudo contempla a região da Colônia alemã de São Leopoldo, situada no âmbito que abrangia os vales dos rios dos Sinos e Caí. A partir de 1850, excedentes populacionais dessa área pioneira se deslocam para o vale do Rio Taquari. Nesse ambiente, tradições das colônias das regiões dos vales dos Sinos e Caí se encontram com tradições wesfalianas, cujos imigrantes chegam em 1870-71.

Diversas pesquisas de campo já realizadas apontam para esse período como sendo criativo e produtivo na construção de obras tumulares, preservadas até os dias de hoje, motivado por uma efervescência religiosa influenciada pelo pietismo alemão e pela ortodoxia de padres jesuítas, pelo materialismo cientificista, justamente numa época em que chegam as últimas levas de imigrantes para a região, facilitando uma análise da preservação da memória identitária deste período.

Além disso, a temporalidade adotada permite também destacar que algumas discrepâncias sócio-econômicas já se faziam visíveis nas colônias nesse período, gerando diferenciações até mesmo na morte e no morrer. A grandiosidade da pompa fúnebre, a quantidade de pessoas participando do cortejo, a sofisticação do esquife e a suntuosidade do túmulo caracterizavam essa diferenciação entre ricos e pobres no momento da morte. O cerne dessa diferenciação sócio-econômica está no comércio, mais precisamente no surgimento das “vendas”, que ganham impulso num momento em que cresce a produção agrícola dos colonos. Tendo grande êxito econômico, esses vendeiros se tornarão grandes comerciantes, cujo capital acumulado estará se refletindo também nos cemitérios e na pompa fúnebre.

Mudanças como a instalação da fábrica de calçados na Picada São Paulo em 1985 já foram vivenciadas e verificadas em outros momentos naquela localidade. Vinte anos antes, por volta de 1965, a pequena marcenaria deixou de produzir esquifes. Fábricas especializadas passaram a produzir os caixões. Já por volta de 1950 ocorrem os últimos sepultamentos de infantes na Picada São Paulo. O advento das diversas vacinas e os avanços da medicina reduziram drasticamente a mortalidade infantil.

Esses dois exemplos mostram que ao longo do tempo vão ocorrendo modificações no trato com a morte.

Para possibilitar a elaboração da presente dissertação, fizemos uso das seguintes fontes e acervos: Formamos banco de dados contendo imagens coletadas em cemitérios da região acima mencionada, especificadas ao longo do texto. Estudamos livros de registros paroquiais das paróquias evangélicas de Dois Irmãos, São Leopoldo, Picada Café, Teutônia, Igrejinha, Nova Hartz, Sapiranga, Hamburgo Velho e Linha Nova; Livros de registros da paróquia católica de Dois Irmãos; Necrológios do banco de dados do Prof.Dr. Benno Lermen, Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, Museu Histórico Visconde de São Leopoldo, Acervo de fotografias de August Hendges, entre outros.

Visando atingir nossos objetivos, a presente dissertação está dividida em cinco capítulos.

O primeiro capítulo deste trabalho, denominado **Entre a emigração e a imigração: Alemães no sul do Brasil**, possui inicialmente a proposta de focar brevemente as razões relacionadas ao processo emigratório e imigratório. Na sequência, propomos uma discussão em torno da religiosidade trazida pelo imigrante e a interação dessa religiosidade com o imaginário e o cotidiano no âmbito das, assim chamadas, colônias alemãs do Rio Grande do Sul.

Como praticamente todos os emigrantes se identificavam através do catolicismo e do protestantismo, nosso objeto de estudo será analisado dentro dessas duas perspectivas religiosas cristãs.

No segundo capítulo, intitulado **Cemitérios das colônias alemãs: Lugares do sagrado, do profano e da Memória**, propomos abordar a relação do imigrante e descendentes com a morte a partir dos cemitérios, buscando elementos perceptíveis no espaço dedicado aos mortos e nas atitudes diante da morte, nas várias formas representativas de construção deste espaço, presentes nos aspectos simbólicos, no imaginário local, nas sepulturas, nas representações existentes nos túmulos, epígrafias, epitáfios, etc.

Inicialmente enfocamos os cemitérios como centros da memória da comunidade, além de locais onde se manifestam o sagrado e profano. Igualmente os cemitérios serão contemplados na condição de reprodutores das questões sociais das respectivas comunidades, expondo os valores da sociedade da época tanto nas estruturas sócio-econômicas quanto na configuração cultural. Abordaremos as inscrições contidas nas lápides, analisando os diversos discursos que orientavam e disciplinavam as condutas individuais.

Em seguida, apresentamos análises de elementos simbólicos encontrados em túmulos dos cemitérios das colônias alemãs, revelando variadas referências sobre o indivíduo ali sepultado, bem como sobre a sociedade da época. Nesse sentido, a análise proporcionada pela

arte funerária se constitui num meio de investigar a sociedade e seu cotidiano, a partir do que foi escolhido para ser, literalmente, eternizado.

No terceiro capítulo, intitulado **“O Senhor me deu, o Senhor me tirou. Seja feita a sua vontade”**: **Percepções da morte e do morrer através de relatos contidos em cartas, crônicas e necrológios**, apresentamos, inicialmente, uma análise das narrativas encontradas em cartas. Impregnadas por um profundo conteúdo religioso, as mesmas indicam que a emigração era percebida como a concretização de uma promessa divina de dias melhores. Estas correspondências eram enviadas do Brasil para a Alemanha ou circulavam entre as colônias pioneiras de colonização e as novas fronteiras agrícolas resultantes das migrações internas. Ao lado das notícias promissoras ou desalentadoras, relacionadas à sobrevivência na nova terra, também saúde, doença e morte são temas constantes nessas missivas.

Em seguida, abordamos as crônicas constantes em jornais da época, necrológios, bem como as orientações pastorais explícitas ou implícitas nos registros eclesiásticos. Em algumas situações, os registros eclesiásticos de óbito eram permeados pela rivalidade e pelos conflitos entre católicos e evangélicos. Essa rivalidade perpassava o cotidiano das antigas Picadas, inclusive questões relacionadas à morte e ao morrer.

O quarto capítulo, intitulado **“Corpo enfermo, corpo morto: Doenças e moléstias nas colônias alemãs”**, enfoca os principais surtos epidêmicos que assolaram as colônias alemãs, além de buscar identificar as principais doenças e compreender as relações sociais estabelecidas na busca de sua cura. Para os imigrantes e descendentes estabelecidos nas afastadas picadas ou linhas, o ato de adoecer aproximou-se muito do ato de morrer, visto que os recursos da medicina, no período contemplado por nosso estudo, eram escassos diante da demanda existente e das condições sócio-econômicas em que os núcleos coloniais estavam inseridos. Investigar as enfermidades sob a ótica do senso-comum, o corpo enfermo ou o seu fim resultante da morte, permite traçar o perfil deste grupo humano por meio de suas práticas cotidianas.

Igualmente, abordamos algumas práticas discursivas de poder, oriundas do saber da medicina, que visavam a adoção de medidas preventivas no controle epidemiológico, com a ideia de "higiene pública" imbricada com o advento de cemitérios públicos, buscando seu espaço nas cidades e conseqüentemente, no hábito das pessoas. Em contrapartida, nas localidades rurais, o associativismo comunitário foi responsável pela aquisição de lotes nos quais posteriormente eram erguidos a escola comunitária, a capela e, principalmente, o cemitério, geralmente situado na extensão do terreno da capela. A venda e o salão de baile,

num segundo momento, complementariam esse conjunto situado num local geograficamente favorável dentro do núcleo colonial.

No quinto e último capítulo, sob o título **Entre práticas e Representações: Ritos e costumes fúnebres nas regiões de imigração alemã**, são analisadas as práticas cotidianas e os costumes referentes à morte nas colônias alemãs. Entre essas práticas se inserem o processo de velar e enterrar os mortos nesse grupo humano.

Os rituais fúnebres nos núcleos coloniais se constituíam numa oportunidade de confraternização social e de estreitamento de relações, visto que nesses rituais se encontram imbricados esforços que buscam, por um lado, conservar a unidade do grupo e, por outro lado, contornar a negatividade da morte. Isso nos conduz às percepções de Manuela Carneiro da Cunha⁴⁵, quando diz que “o ritual funerário une o que a morte rompeu”. Além da carga de conotação social presente na frase da autora, também é possível inferir a conotação de que falar de morte é falar de vida. O ritual funerário refere-se à vida, mas a uma vida que acontece em outro ‘lugar’, em outro ‘plano’, ou a qualquer outra forma de sucessão que se possa atribuir a esse desaparecimento social e corporal da pessoa. Para tanto, as pessoas utilizam práticas sociais que transformam os impulsos negativos provocados pelo evento em benefícios para o grupo ou para a sociedade.

Igualmente nesse capítulo serão enfocados os aparatos e contingências que compunham o pano de fundo do cotidiano em torno da morte. Aqui se inserem as sociedades de cantores e a carga emotiva que seu canto e sua presença imprimia aos velórios e cortejos fúnebres.

Outro aparato são as fotografias mortuárias encontradas em álbuns de família ou em museus. Nessas, imigrantes e descendentes são retratados depois de mortos. Uma análise nessas fotografias mortuárias mostra com nitidez a presença de um conjunto de convenções que indicam não apenas a boa morte, ou a morte tranquila de quem se foi, mas também a dor impressa no rigor das vestes e nas expressões dos que ficam. A análise das fotografias, na condição de fontes documentais, visa proporcionar a narrativa de situações que contribuem para a explicitação do contexto da época e ampliam o horizonte de possibilidades interpretativas.

Assim, estudando a região mais antiga da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul, privilegiamos seus cemitérios como locais da memória comunal e de suas sensibilidades⁴⁶,

⁴⁵ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os mortos e os Outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios krahó**. São Paulo: HUCITEC, 1978. 152p.

⁴⁶ Utilizamos o conceito de sensibilidade na acepção de Marilena Chauí que aborda a relação existente entre sensibilidade, emoção e razão e de como o ser humano, dotado de órgãos sensoriais que possibilitam o contato

apontamos para a temática da saúde e verificamos os meios de que dispunha para fazer frente à cruel realidade da morte em seu cotidiano. Mesmo que não se aprenda da história, é possível tomar dela referenciais que nos auxiliem a conviver com realidades.

com o mundo exterior, lida com essa relação. Para a autora “Sentir é algo ambíguo, pois o sensível é, ao mesmo tempo, a qualidade que está no objeto e o sentimento interno que nosso corpo possui das qualidades sentidas. Por isso, a tradição costuma dizer que a sensação é uma reação corporal imediata a um estímulo ou excitação externa, sem que seja possível distinguir, no ato da sensação, o estímulo exterior e o sentimento interior... Por isso se diz que na realidade, só temos sensações sob a forma de percepções, isto é, de sínteses de sensações. A percepção depende das coisas e de nosso corpo, depende do mundo e de nossos sentidos”. CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2004, p.132.

CAPÍTULO 1

ENTRE A EMIGRAÇÃO E A IMIGRAÇÃO: ALEMÃES NO SUL DO BRASIL

“Agradecemos a Deus por termos empreendido esta viagem. (...) Vivemos aqui (...) como os príncipes e condes na Alemanha, pois aqui vivemos num país que é igual ao paraíso. Não se pode imaginar região melhor que esta”.⁴⁷

Depois da travessia do Atlântico, imigrantes oriundos de diferentes regiões germânicas tornaram-se alemães antes que a Prússia, sob Bismark, através de guerras e anexações, houvesse construído o Império Alemão (1871).

O passado mítico alemão constitui uma referência central na vida das inúmeras comunidades de descendentes de imigrantes “alemães” no Rio Grande do Sul. A germanidade passou a ser seu sinal diacrítico, sua marca de diferença.⁴⁸ Neste sentido, como afirma Manuela Carneiro da Cunha (1987), toda a identidade é construída de forma situacional e contrastiva.⁴⁹ Tais marcas de diferenciação se manifestam com maior nitidez no momento em que o teuto-brasileiro se coloca em confronto com indivíduos de outra origem étnica, ou quando situa descendentes de indígenas, africanos e lusitanos como “brasileiros”. Por isso, a identidade teuta será construída, principalmente, em oposição à dos “brasileiros”.

⁴⁷ Apud BECKER, Klaus. **Die Anfänge unserer Kirche in Rio Grande do Sul**. [Os primórdios da nossa igreja no Rio Grande do Sul]. *Jahrweiser für die Evangelischen Gemeinden in Brasilien*, São Leopoldo, 50:56-7, 1978.

⁴⁸ Cf. CUNHA, Manuela Carneiro da, (1986), entre os sinais diacríticos ou assinaladores da diferença, além da própria origem comum, estava o uso de uma língua distinta, inclusive alvo de grandes perseguições políticas durante anos 1930/40, afetando principalmente as populações teuto-brasileiras urbanas. Outros aspectos e critérios determinantes de pertencimento ou não a esse grupo são a preservação dos costumes (comportamento religioso, a culinária), a concepção de trabalho, a vida associativa (a escola particular alemã, sociedades de tiro, de cantores, de ginástica) bem como práticas atreladas à morte e ao morrer.

⁴⁹ Op. Cit p.99-100. Conforme a autora, não é no isolamento que se gera uma consciência de pertencimento, mas, ao contrário, na percepção das diferenças, na mobilização de práticas culturais, através das quais tornam-se visíveis as fronteiras étnicas .

Desse modo, os esforços dos grupos tenderão sempre a mobilizar aspectos reais ou imaginários, que lhes permitam traçar fronteiras, demarcar territórios culturais, na medida em que se sintam ameaçados em seu estilo de vida.⁵⁰

Nos navios com destino ao Brasil, emigrantes alemães traziam consigo, além dos pertences contidos em baús e trouxas, também suas histórias e vivências cotidianas atreladas à “antiga” pátria, as quais percebemos como “bagagem” cultural.

Depois de instalados no sul do Brasil, a nova realidade resultou na necessidade da adoção de novos hábitos, bem como na readaptação de hábitos antigos, perceptíveis principalmente na alimentação, no cultivo da terra, na forma de edificar a moradia, no vestuário, nas formas de comportamento e nas práticas religiosas.⁵¹

Num primeiro momento, cabem algumas considerações sobre as circunstâncias da vinda de imigrantes para o sul do Brasil, bem como sobre suas regiões de origem e uma caracterização da religiosidade que trouxeram. Afinal, os costumes e as práticas religiosas possuem uma relação direta com as cerimônias fúnebres e a forma de lidar com a morte. E o fator religioso para esses emigrantes, que provinham de um meio agrário, era de relevante importância, mais do que para indivíduos de ambientes urbanizados.

A força e a determinação religiosa desses colonos foi então um dos elementos de identidade cultural, que ajudaram a resolver problemas de adaptação e integração com a sociedade, como o da etnia. A religião era um meio de reconhecimento e identidade que eles tinham entre si. Um elo deles com sua terra natal.

Como praticamente todos os imigrantes se identificavam através do catolicismo e do protestantismo⁵², igualmente nosso objeto de estudo será analisado dentro dessas duas perspectivas religiosas cristãs.

⁵⁰ Conforme Janaína AMADO (2002, p.54), diante das circunstâncias, os imigrantes adotaram alguns costumes locais na vestimenta, alimentação, expressões linguísticas, meios de transporte e comportamento. Ocorreu um grande distanciamento do alemão típico, como bem notaram os imigrantes recém-chegados. Mas, onde pôde, apegou-se à tradição. Tentou manter a coesão dos seus como grupo por meio do antepassado comum, valorizando a língua, os hábitos, as comemorações, tradições familiares, religião, moradia, canções, enfim, as apagadas lembranças comuns da Alemanha abandonada.

⁵¹ Idem CUNHA, Manuela Carneiro da. p.99. Cf a autora, “A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste: este novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos”.

⁵² O termo protestantismo foi cunhado logo após aos movimentos reformistas europeus do século XVI, momento de rompimento com a matriz católica, sendo utilizado tanto pela Igreja Católica quanto pelos reformados. Designa o próprio movimento da Reforma como um movimento antagônico em relação à ortodoxia católica. Entretanto suas causas refletem não somente componentes religiosos, mas também políticos. Na presente dissertação, o termo “protestantismo” será utilizado como correlato de evangélico.

O cenário imigratório tem início em julho de 1824, quando imigrantes oriundos da então Confederação Germânica começaram a chegar à região de São Leopoldo, atraídos por supostas vantagens essencialmente econômicas. A maioria era composta por agricultores sem terra e pequenos artesãos, além de alguns aventureiros e também presos extraditados.⁵³

O interesse principal da primeira política colonizadora do independente e novo governo brasileiro, segundo o historiador Carlos H. Hunsche, não era tanto aliciar colonos, mas sim soldados, destinados a integrarem o Corps d'Etrangers [Legião Estrangeira] formado no Rio de Janeiro, em 1823, com a finalidade de garantir militarmente a Independência do Brasil. E o sul se constituía numa área de fronteiras contestadas.

A nível regional, os pequenos proprietários eram oficialmente vistos como parte de um processo de povoamento e desenvolvimento agrícola baseado em trabalho livre, o que, de fato, funcionava como estratégia para "contrabalançar o poder dos grandes senhores rurais," diz Helga Picollo.⁵⁴

Além desses objetivos, havia a clara intenção de branquear a raça, idéia consubstanciada numa política assumida pela elite intelectual brasileira e pelos legisladores do império, garantindo que os colonos europeus que viessem a colonizar o Brasil fossem brancos.⁵⁵

⁵³ HUNSCHE, Carlos H. **O Biênio 1824/25 da Imigração Alemã no Rio Grande do Sul (Província de São Pedro)**, Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1975, oferece detalhes genealógicos e biográficos dos primeiros grupos de imigrantes alemães. Vide também DREHER, Martin N. **Degredados de Mecklenburg-Schwerin e os primórdios da Imigração Alemã no Brasil**. São Leopoldo: Oikos, 2010.

⁵⁴ PICCOLO Helga I.L. **Vida política no século 19**. Porto Alegre, Editora da Universidade UFRGS, 1992, p.28: "Mais tarde, especialmente no reinado de Dom Pedro II, questões imbricadas na construção do Estado Nacional Brasileiro, como a formação da nacionalidade e a ampliação da cidadania, foram pensadas, não só pelo governo, mas também por setores das elites nacionais e regionais, como passando necessariamente pelo branqueamento da sociedade via aporte de imigrantes europeus." Quanto à situação política e econômica da Província de São Pedro vide PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992, pp. 35-62.

⁵⁵ GIRON, Loraine Slomp. Imigração italiana no Rio Grande do Sul: fatores determinantes. In: **RS: imigração e colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 55. Desde meados do século XIX, a sociedade multiétnica brasileira "miscigenada" fora entendida progressivamente como "problema nacional" e como causa de um "atraso" econômico e cultural. Tanto na Europa, quanto no Brasil, as teorias europeias de "raça" e "degeneração" eram frequentemente lidas. Segundo essas teorias, a "raça brasileira" seria "degenerada" por causa de sua multietnicidade. Perante esta conclusão fatal, intelectuais brasileiros conceberam uma nova ideia eugênica - a da possibilidade de um "branqueamento de raça". O historiador Francisco Adolfo de Varnhagen (1816-1878), em 1854 sintetiza essa idéia: "A opção irreversível por uma Nação branca e européia nasce, segundo o autor da *História geral do Brasil*, como o fruto amadurecido e temperado da uma experiência histórica em que as linhas da nova Nação são legadas e determinadas por uma civilização superior. Aos demais grupos étnicos e culturais, considerados vencidos, só lhes resta uma participação passiva no projeto da nova Nação e apenas na medida em que se deixarem ou forem absorvidos e integrados, racial e culturalmente, pelo branco — única fonte de legitimação, pois dele decorrem os valores básicos da nova nacionalidade". ODÁLIA, Nilo. **"Introdução", Varnhagen**, São Paulo: Ática, 1979, pp. 7-31; ODÁLIA, Nilo. **As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997, p.47.

Percebe-se que estão sobrando na Europa aqueles que se deslocam para a América.⁵⁶ Trata-se de imigrantes marginalizados pelas novas relações econômicas que se implantam na Europa, ou seja, grupos pobres que demandavam atenção social e econômica. Além disso, seus governantes exigiam, do governo brasileiro, provas legais de que os emigrados não retornariam para reivindicar seus direitos de proteção social da antiga pátria. Nesse sentido, fica nítido que as causas da emigração são essencialmente de natureza sócio-econômica.

No primeiro período da imigração, que vai de 1824 a 1830, todo o vale do Rio dos Sinos havia sido ocupado pelos imigrantes. Além de São Leopoldo, haviam sido fundados Novo Hamburgo (Hamburgerberg), Campo Bom, Dois Irmãos (Baumschneis), Ivoti (Berghanerschneis, depois Bom Jardim), Estância Velha, Sapiranga (Leonerhof), além de São José do Hortêncio (Portugieserschneis). Já a partir de 1846, passaram também a ocupar terras ao leste de São Leopoldo, como Taquara do Mundo Novo, fundada por Tristão Monteiro, e Igrejinha, por eles batizada de "Kleinkirchen"⁵⁷.

Carecemos de estudos alentados a respeito dos grupos presentes em cada uma das regiões do Rio Grande do Sul. Por exemplo, na Colônia de São Lourenço do Sul, predominaram os imigrantes vindos da Pomerânia, perfazendo certamente 80 a 90 % do total dos imigrantes. Porção menor veio da Renânia, oriundos principalmente do entorno da localidade de Sponheim, da qual era originário o colonizador Jacob Rheingantz.

No Vale dos Sinos, inicialmente, verificou-se a presença mais acentuada de imigrantes do Norte da Alemanha; inclusive ex-detentos de Hamburgo e de Mecklenburg. Logo, vão estar presentes também imigrantes do Palatinado, especialmente de Birkenfeld, então pertencente ao Ducado de Oldenburg. O Vale dos Sinos vai atrair ainda outras populações da Renânia Palatinado e do Hesse.

No Vale do Caí, cuja colonização oficialmente se inicia logo após a Guerra dos Farrapos, ainda em 1845, com a fundação da colônia de Feliz, numa iniciativa do Governo Imperial, encontramos imigrantes procedentes do Palatinado, Hesse, Prússia Oriental, Holanda e do Sarre.

Já no Vale do Taquari, com a instalação da colônia de Teutônia, em 1858, numa iniciativa da empresa colonizadora Schiling & Cia, o ingresso do maior contingente de

⁵⁶ Conforme WEIMER, 1983, p.26, no segundo quartel do século XIX, na região do Hunsrück "24% das propriedades rurais tinham menos de 0,5 a 2ha; 65% de 2 a 5ha e 11% mais de 5ha. No Pfalz a situação não era diferente, pois "16,3 % das propriedades tinham menos de 0,5ha; 35,9% até 2ha; 31,2%, até 5 ha; 12,3% até 10ha e 4,3%, acima de 10ha".

⁵⁷ Vide ENGELMANN, Erni Guilherme. **A Saga dos Alemães – do Hunsrück para Santa Maria do Mundo Novo**. Igrejinha/RS: E.G.Engelmann, 2004, volume 2, p.103 e 117. Conforme o autor, com sua conclusão no início do ano de 1863, a pequena igreja construída passou a ser o primeiro templo evangélico-luterano da região de Santa Maria do Mundo Novo, sendo inaugurada pelo então Pastor Boeber, de Sapiranga.

imigrantes era oriundo da Westfália, visto que entre 1868 e 1872 ingressaram nada menos que 500 famílias desse território alemão.⁵⁸

Assentados no meio da floresta virgem com o objetivo de desbravá-la e povoá-la, os imigrantes passaram por muitas privações. Diante da ausência de um amparo mais efetivo por parte das autoridades governamentais, os colonos aqui chegados foram praticamente entregues à sua própria sorte. Entretanto, para os primeiros imigrantes, a bagagem religiosa trazida do outro lado do Atlântico sempre foi algo que deu coragem e ânimo para enfrentar os desafios, desde a audácia da decisão de emigrar até a resistência a todas as dificuldades que a nova vida no Brasil lhes impôs.

A partir da ausência do Estado, colonos católicos e evangélicos engendraram e recriaram da forma que puderam, seus mecanismos de sobrevivência física, civil e religiosa.

No campo religioso, o período inicial da imigração (1824-1850) proporcionou o advento de comunidades com grande autonomia e poder de improvisação. Somente a partir da década de 1850, as velhas formas autônomas de comunidade e de vida religiosa foram gradativamente sendo substituídas pela hierarquização eclesiástica e pelo esforço para fazer retornar os fiéis ao seio da Igreja, tanto católica, quanto protestante.

1.1 SITUAÇÃO RELIGIOSA E ECLESIAL CATÓLICA NA REGIÃO COLONIAL ALEMÃ

Da mesma forma que imigrantes provenientes de várias regiões da Alemanha aqui se instalaram, trazendo consigo uma bagagem sócio-cultural de vários matizes, também a situação religioso-eclesial de católicos ao longo do século XIX, não se apresentava de modo uniforme, variando conforme o período em que ocorreu a imigração. Gisela Lermen⁵⁹ detectou três fases distintas no que tange à história da Igreja Católica alemã. A primeira fase abrangia os anos do início do século XIX até as revoluções de 1848, período caracterizado pela secularização e ingerência do Estado no âmbito religioso-eclesial. Uma segunda fase, durante as décadas de 50 e 60, nitidamente influenciada pelo nascente processo da Restauração Católica; e por fim um terceiro período sob os auspícios do Kulturkampf, na

⁵⁸ Para saber mais, vide GRÜTZMANN, Imgart; DREHER, Martin N. e FELDENS, Jorge A. **Imigração Alemã no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: OIKOS, 2008, p.12-25.

⁵⁹ LERMEN, Gisela Anna Büttner. **Mulheres e igreja – memórias desafiadoras**. Contribuição ao resgate da história de mulheres imigrantes alemãs católicas, na região colonial alemã do Brasil Meridional, durante a época da Restauração Católica (1850-1939). Tese de doutorado em História. São Leopoldo: UNISINOS, novembro 2004, p.65.

década de 1870 e nos anos seguintes, marcados por uma nova aproximação entre Igreja e Estado.

Nesse sentido, considerando essas três fases distintas,

“também a herança e o cunho religioso das/dos imigrantes católicas/os que chegaram ao Brasil, não foram uniformes. [...] emigrantes que deixaram a Alemanha na primeira fase de imigrações, ou seja, entre 1824 e 1830, por exemplo, ainda não sabiam nada das associações e devoções e do catolicismo social e político dos anos 50 e 60, e para quem emigrou nessas décadas, as várias formas de resitência, ativa e passiva, desenvolvidas no Kulturkampf, não faziam parte da experiência de vida religiosa”.⁶⁰

As convicções doutrinárias e os princípios éticos e morais de católicos e evangélicos desempenharam um papel fundamental na moldagem da fisionomia sócio-cultural da população imigratória no Brasil. Entretanto, paralelamente à determinação religiosa dos imigrantes, vigorava uma rigorosa separação de confissões no período que ora estudamos.

Nos primórdios da imigração, mesmo com a ausência de sacerdotes e de uma assistência religiosa regular, a religiosidade do colono não acabou. As dificuldades deram lugar à improvisação. A necessidade fez aflorar o espírito comunitário e associativo do colono, tomando ele próprio a iniciativa de realizar os serviços religiosos elementares como o levantamento de templos, da casa paroquial e, providenciar um destino digno para seus mortos.

Instalados aqui no Rio Grande do Sul, percebe-se que a

“fragilidade institucional e um clero pouco influente em suas comunidades parece ser uma característica comum de católicos e protestantes. O imigrante pioneiro não é só um marginalizado das novas relações econômicas que se implantam na Europa. Num primeiro momento ele também o é por sua igreja de origem. Senão como se poderia explicar o desinteresse das igrejas [alemãs] pelo imigrantes...”⁶¹

Para imigrantes católicos e evangélicos, a situação de abandono era bastante similar. A única vantagem encontrada pelos imigrantes católicos foi a sua situação legal regularizada perante o Estado, devido ao atrelamento e dependência da vida civil à estrutura legal da Igreja Católica.

⁶⁰ Op cit p.66.

⁶¹ WIRTH, Lauri E. Em busca de memórias marginais: um comentário sobre a conferência Igreja dos imigrantes. In: DREHER, Martin Norberto. (Org.). 500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional. Porto Alegre: EST Edições, 2002, p.75.

A forma de catolicismo presente no Rio Grande do Sul não destoava do contexto geral do Brasil. Entre as principais características desse modelo de catolicismo encontrado pelos imigrantes estava a submissão e a dependência diante dos caprichos de governantes e administradores civis, os quais ditavam as normas nas freguesias, nas irmandades e nas confrarias. As atividades pastorais de um clero sem estruturação e comando efetivo,⁶² se resumiam ao cumprimento da rotina burocrática de batizar, legitimar os matrimônios e encomendar os defuntos. “Mesmo nessas funções viam-se coagidos a observar os procedimentos, os costumes e os rituais impostos pelas lideranças leigas da freguesia e que, na maioria dos casos, pouco ou nada tinham a ver com um autêntico catolicismo”.⁶³ Sobre a situação religiosa-ecclesial católica existente no Rio Grande do Sul na primeira metade do século XIX, Pe. Rabuske S.J. Constata que, “a situação religiosa da Igreja [...] era horrível no seio da população luso-brasileira ou tipicamente gaúcha. A recente Guerra dos Farrapos (1835-1845) tinha como que consumado a decadência, que, aliás, já vinha de longe. Chegou-se no decurso dela, a uma espécie de cisma, em que o Governo da Revolução, embora se dissesse católico, apostólico e romano, achou direito e dever seu, nomear um chefe espiritual próprio e autônomo, com poderes de bispo, a fim de administrar religiosamente os fiéis confinados à parte territorial em poder dos farrapos.(...) Dessa situação anormal e triste da Igreja surgiu a idéia de remediá-la pela criação de uma diocese própria para o Rio Grande do Sul: o que ocorreu aos 7 de Maio de 1848.”⁶⁴

Na Colônia alemã de São Leopoldo, embora existisse um vigário secular, este não podia comunicar-se com os alemães, nem os alemães com ele, devido ao idioma. Duas ou três vezes por ano, o vigário de São Leopoldo visitava os núcleos de imigrantes alemães, rezava missas, fazia casamentos e os batizados: “[...] contentava-se, de ordinário, em dar uma absolvição geral, antes da comunhão. Não podia ter nenhuma influência direta na vida

⁶² Sob os auspícios da política do Padroado, o Brasil possuía somente uma única província eclesiástica, com 1 arquidiocese e 11 dioceses. Vide MOURA, Sérgio de; ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. *A Igreja na Primeira República*. In: FAUSTO, Boris (dir.). **História Geral da Civilização Brasileira – o Brasil Republicano**. 3 ed. Rio de Janeiro: Difel, 1985. p. 330.

⁶³ RAMBO, Arthur Blásio. A igreja dos imigrantes. In: DREHER, Martin Norberto. (Org.). **500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST Edições, 2002, p. 58. Através de outros relatos, tais como as impressões do viajante Saint-Hilaire em viagem pelo Rio Grande do Sul entre 1820 e 1821 também fica nítido um cenário, onde sobressai um modelo de catolicismo desleixado, corrompido e não sintonizado com as orientações de Roma.

⁶⁴ RABUSKE, S.J., Pe. Arthur. A contribuição teuta à igreja católica no Rio Grande do Sul. In: **Missão 1973**, p.49-78, p.56.

religiosa de suas ovelhas”.⁶⁵ Também os poucos padres jesuítas que atuavam na colônia se comunicavam somente através do espanhol e faziam visitas esporádicas às linhas coloniais.

Esse cenário é que fez surgir o padre-colono. Tratava-se de alguém da própria comunidade, professor ou colono com grau de instrução acima dos demais, fazendo tudo aquilo que se achava reservado a um sacerdote oficial, apenas não proferindo as palavras de consagração.

Diante dessa situação de abandono, aos domingos e em dias de festa, os colonos faziam em casa ou nas escolas as suas orações. No entanto, num primeiro momento, sem a assistência de clérigos formados e ordenados pela Igreja-Mãe da Alemanha, colonos tiveram que viabilizar sua própria infra-estrutura e modos de vida: é o que aqui se denomina cultura e senso comum do colono, tanto católico quanto protestante. Para colonos de ambos os credos, o modo de lidar com a morte, trazido da Europa, sofreu algumas adaptações no sul do Brasil. Afinal, eram colonos que, à sua maneira, tiveram que criar as estruturas econômicas, sociais e religiosas que permitissem a existência cotidiana num novo cenário. Essa situação iria persistir nas comunidades de imigrantes alemães durante toda primeira metade do século XIX.

Os colonos católicos da região de colonização alemã só seriam efetivamente atendidos a partir de 1849, com a vinda dos Padres Augustin Lipinski e Johannes Sedlack, jesuítas que trouxeram consigo o Catolicismo da Restauração,⁶⁶ além de falarem a língua alemã.⁶⁷ A partir de então se instala uma nova realidade, ou seja, a presença de uma Igreja que gradativamente passa a controlar a vida cotidiana nas colônias alemãs.

Entretanto, os jesuítas encontraram algumas dificuldades ao tentarem se instalar nas colônias. Padre Agostinho Lipinski, missionário jesuíta que passou a trabalhar entre os colonos de Dois Irmãos, em 1849, interpretou a religiosidade colona como um desvio ou disfunção a ser corrigida. “A longa falta de um regular cura d’almas havia produzido para além disso uma espécie de embrutecimento, também numa parte dos moradores católicos. E visto que lhes faltava o sacerdote, tinham-se metido, eles mesmos a organizar um culto leigo.

⁶⁵ ROCHE, Jean. **A colonização Alemã e o Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: ed. Globo, 1969, volume 2, p.680.

⁶⁶ Conforme informações contidas em entrevista com o Prof. Arthur B. Rambo, o mesmo caracteriza o movimento de Restauração Católica com sendo “um retorno ao catolicismo tridentino, conduzido sob a autoridade direta do romano pontífice. Opõe-se em princípio a qualquer tipo de composição e, mais ainda, a qualquer forma de tutela do Estado”. Ainda segundo nosso entrevistado, é deste movimento que surge o conceito de *ultramontanismo*, comumente empregado para defini-lo. O conceito está associado ao retorno da Igreja à ortodoxia do Concílio de Trento e à sustentação de que toda a autoridade emana de Roma.

⁶⁷ A vinda dos jesuítas de língua alemã está relacionada a dois principais motivos. O primeiro; atrelado ao papel missionário da ordem, onde a região sul do Brasil será alvo; o segundo, relacionado ao aspecto político do *Kulturkampf* alemão propalado por Bismarck, que resultou na expulsão dos jesuítas da Alemanha entre 1872 até 1917, período em que grande contingente missionário virá ao sul do Brasil.

A direção desse culto foi confiada a um colono do meio-ambiente. Este homem,...afastou-se insensivelmente do caminho da ordem, permitindo a si mesmo, coisas incríveis. Revestido de reles casaca - uma espécie de batina - de cujos bolsos espiavam as cartas do baralho, aproximava-se ele do altar.”⁶⁸

Ao descrever as dificuldades para os jesuítas instalarem sua autoridade, Pe. Ambrosio Schupp também deixa entrever traços de uma subjetividade colona autônoma:

“O colono é um pequeno rei. Independente e ilimitado, ele é senhor sobre o que é seu. Ninguém lhe pode ordenar nada. Disto ele sabe; e por isto é orgulhoso e nisto sente-se igual a qualquer outra pessoa... irrita-se com qualquer palavra na qual acredita encontrar menosprezo a sua pessoa ou aos seus pertences...Seus pensamentos, suas preocupações têm a ver com a terra...”⁶⁹

Entretanto os relatos dos padres jesuítas direcionados a leitores da Alemanha devem ser analisados com ressalvas e cautela. As fontes sobre os colonos católicos geralmente são da autoria de padres como Rabuske, Ambrósio Schupp e Lipinski, comprometidos com a retórica da missão jesuítica, onde a ortodoxia era necessária para a salvação dos colonos. Reducionistas, os relatos certamente também são libelos do incipiente trabalho missionário na região alemã do Rio Grande do Sul, e em alguns momentos superlativizando a irreligiosidade dos colonos alemães. Além de ressaltar a importância do trabalho efetuado, procuram também sensibilizar e convencer as instituições financiadoras da Alemanha da importância do projeto missionário, bem como angariar mais recursos financeiros, donativos, e o envio de um número maior de padres e religiosos para o *front* missionário do sul do Brasil.⁷⁰

Num segundo momento, com a gradativa consolidação de um catolicismo conduzido pelos padres jesuítas, principalmente através de seus sacramentos e ritos, inúmeros mecanismos mantinham sob controle a vida dos imigrantes, dentro de preceitos morais e ideológicos vigentes. A influência da Igreja penetrava nos lares católicos através da escola,

⁶⁸ Vide a situação encontrada pelo Pe. Lipinski em apontamentos realizados pelo mesmo In: RABUSKE, Arthur. **A contribuição teuta à Igreja Católica no Rio Grande do Sul**. Estudos Leopoldenses, São Leopoldo, 1974, n.28, p.141.

⁶⁹ Die Deutsche Jesuiten-Mission in Rio Grande do Sul (Brasilien), São Leopoldo, Instituto Anchieta de Pesquisas, 1974, (organizado por Arthur Rabuske), p.213.

⁷⁰ Conforme informação do Professor Arthur B. Rambo, apesar da historiografia sobre imigração mencionar frequentemente o conceito de catolicismo teuto, cabe destacar que a rotulação dessa forma de religião não envolve um modelo exclusivo direcionado às colônias alemãs do Rio Grande do Sul, pois a Igreja Católica do século XIX é marcada pela retomada de ações missionárias contemplando geograficamente várias partes do mundo.

das associações, das missões populares⁷¹ e, principalmente através da imprensa de língua alemã.

O princípio de implantação e expansão da imprensa católica esteve ancorado no apoio clerical destinado a essa forma de comunicação, num contexto em que a revista *St. Paulus-Blatt*,⁷² o anuário *Der Familienfreund* e o jornal *Deutsches Volksblatt* servem como exemplo. Os mesmos se constituíam em mecanismos na expansão do apostolado da imprensa e definiram as novas fronteiras do campo missionário.

Conclui-se que o conjunto Igreja, clero e a revista favoreceram e/ou contribuíram para a catolicidade dos leitores.

Igualmente, a chegada dos padres jesuítas⁷³ de língua alemã foi responsável pela gradativa transformação do catolicismo luso-brasileiro do sul do Brasil para um catolicismo arraigado às premissas tridentinas, ou seja, o catolicismo denominado ultramontano. Inclusive os seminários formadores de padres jesuítas e seculares diocesanos, instalados nas regiões de colonização alemã, passaram a ser fornecedores de padres para outras regiões do Brasil.

Ser missionária era um dos adjetivos associados à Igreja Católica. Apesar disso, nesse contexto, está associada ao modelo de catolicismo implementado de acordo com as diretrizes romanizantes, decorrentes das resoluções do Concílio Vaticano I e difundidas ntre as populações sul-riograndenses.

Entretanto, no cenário religioso inserido dentro do nosso recorte temporal, percebemos a Igreja como parte integrante da vida cotidiana das picadas. Da mesma forma que os tempos litúrgicos da Igreja, como o advento e a quaresma, orientavam a vida cotidiana nas comunidades rurais de forma análoga com as estações da natureza, também as experiências cotidianas, como a morte e o morrer, eram perpassadas pela religiosidade de forma bastante abrangente. As mortes eram percebidas como sendo da “vontade” de Deus.

O temor diante da morte foi um dos pilares sobre os quais a Igreja Católica afirmou-se como instituição predominante no Ocidente.⁷⁴ Entretanto, o grande temor não se resumia à

⁷¹ As populações católicas eram periodicamente contempladas pelas missões populares, realizadas nas comunidades da região colonial alemã desde a chegada dos primeiros padres jesuítas de língua alemã, em 1849. Nos dias atuais, algumas igrejas e capelas católicas ainda ostentam a cruz onde consta “Homem salva tua alma”, além das datas que informam a época em que a comunidade recebeu os padres missionários.

⁷² Conforme ST. PAULUS-BLATT. **Das neue Brasilien – mit oder ohne Gott?** Porto Alegre, n. 9, setembro de 1931, p. 3-4, a revista circulava e servia à comunidade de sócios da Sociedade União Popular que contava com aproximadamente 10000 integrantes. Ao mesmo tempo, o periódico acompanhou a expansão das regiões coloniais onde havia a presença de teuto-brasileiros católicos.

⁷³ Padres jesuítas, como Augustin Lipinski e Johannes Sedlack, em 1849 nesse contexto, representavam uma ordem reformada, com caráter plenamente alinhado às políticas do papado e comprometida com a universalidade da Igreja Católica.

⁷⁴ Conforme Eliane C. Deckmann Fleck, sentimentos humanos como o medo, que se traduzia principalmente através do medo da doença e da morte, foram habilmente utilizados e instrumentalizados pela Igreja Católica,

perda da vida terrena, tal como é nos dias atuais, mas o de não se obter a salvação da alma após a “passagem”: ir para o inferno, onde as penas seriam eternas, ou mesmo para o purgatório, onde, ainda que transitoriamente, haveria, para o pecador, penas a cumprir. Por isso, também nas colônias alemãs, o discurso eclesiástico vigente enfatizava a idéia de que se vivia para morrer e que a vida terrena era pouca coisa diante da vida eterna.

Portanto, no último quartel do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, a morte e o morrer estão inseridos dentro de costumes e práticas litúrgicas católicas que refletiam a busca pela ortodoxia, a pureza da fé e um retorno à disciplina religiosa do Concílio de Trento. No cenário que estava sendo engendrado, os associados das comunidades deviam submeter-se à orientação do padre, seja em assuntos doutrinários, não sendo permitidos desvios dos preceitos oficiais do catolicismo, seja em questões relacionadas à condução da vida comunal.

Porém esse modelo de Igreja não é somente prerrogativa dos católicos. As comunidades de imigrantes alemães protestantes implementaram um modelo de Igreja Missionária e de imigração semelhante na segunda metade do século XIX.

1.2 IMPLANTAÇÃO DO MODELO DE IGREJA EVANGÉLICA NAS COLÔNIAS ALEMÃS

A heterogeneidade dos imigrantes alemães evangélicos não se restringia apenas à região de origem. Os imigrantes evangélicos procediam não de uma, mas de três confessionalidades. A maior parte pertencia à confessionalidade luterana. Contudo, considerável contingente de imigrantes era adepto de igrejas com tendências calvinistas⁷⁵ e outros eram da igreja unida, ou seja, da igreja alemã que conjugava e unia as confessionalidades luterana e calvinista.⁷⁶

por ocasião da transição do período medieval para o mundo moderno. A autora define essa transição como uma época de “mudança das sensibilidades e de reorientação das condutas religiosas e morais, a ponto de assumirem proporções consideráveis e interferirem nas formas de sentir, pensar, agir e construir a História.” FLECK, Eliane C. D. **Sentir, adoecer e morrer – sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII.** Porto Alegre, 1999. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, p.04.

⁷⁵ Conforme relato do pastor Borchard, a maioria dos evangélicos da Vila de São Leopoldo era calvinista e o catecismo de Heidelberg, largamente utilizado, era de uma versão racionalista, perspectiva oposta à versão romântica do luteranismo do próprio Borchard. Vide DREHER, Martin “Hermann Borchard em São Leopoldo” in **Simpósio da História da Igreja.** São Leopoldo:Ed Sinodal, 1986, p.23-34.

⁷⁶ Na Europa após o século XVI, geralmente as pessoas aderiam a uma confessionalidade por pressão política de seu soberano ou Estado. Poucos impulsionados por convicções interiores de fé. A religião do povo era a religião

Se por um lado, já vieram acompanhados em 1824 do pastor Jorge Ehlers, e no ano seguinte passaram a contar com a presença do pastor Carlos Leopoldo Voges,⁷⁷ o que ainda era pouco para suprir a demanda espiritual das almas que atravessariam o oceano em direção ao sul do Brasil naqueles primeiros anos da imigração, por outro lado, pagavam o preço pela sua situação de protestantes, estrangeiros e acatólicos.

No Brasil vigorava o Padroado régio, com o imperador investido também da prerrogativa de chefe da Igreja, e a religião oficial do Estado, que era a católica. Numa explícita condição de marginalizados, imigrantes protestantes eram alvos de restrições quanto aos seus direitos políticos. Seus matrimônios eram considerados concubinatos, além disso, seus filhos eram considerados ilegítimos diante de batismos que não tinham valor legal. As igrejas protestantes também não podiam ostentar a aparência de templo. Seus mortos não podiam ser sepultados em cemitérios pertencentes a irmandades e paróquias católicas.

Em função dessas restrições, os imigrantes evangélicos foram considerados cidadãos de categoria inferior, apresentando uma atuação no espaço público bastante limitada.⁷⁸ Apesar desse contexto histórico de não reconhecimento legal da religião evangélica por parte do Estado brasileiro, imigrantes evangélicos aqui chegados também tiveram que recorrer ao improvisado. Reunindo-se em pequenas associações religiosas, elegiam entre eles um homem para ocupar as funções de pastor.⁷⁹ Com isso se desenvolveram comunidades autônomas, isentas de normatização ou de enquadramento de instituições eclesiásticas.

O cenário das comunidades evangélicas somente começa a mudar com a chegada do pastor Hermann Borchard a São Leopoldo, em 1864, tendo como projeto a organização eclesiástica das diversas comunidades dispersas por toda a região colonial do Rio Grande do

adotada por seu Estado. Para saber mais vide MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

⁷⁷Os primeiros pastores da colônia no período de 1824 a 1860 não estavam vinculados a instituições religiosas alemãs. Num primeiro momento o governo Imperial até pagou o salário dos primeiros pastores. Entretanto a Lei do Orçamento de 15.12.1830 cancelava qualquer despesa com imigração estrangeira. Vide Roche, Jean. **A colonização alemã no Rio Grande do Sul**. Volume I, Porto Alegre: Livraria do Globo, 1969, p.99.

⁷⁸ A proibição de demonstração da liturgia evangélica em espaço público inclusive resultou na prisão do pastor Hermann Georg Borchard, em função do mesmo estar conduzindo um cortejo fúnebre pelas ruas de São Leopoldo. O fato de estar à frente do cortejo e vestindo talar, foi interpretado como propaganda da confissão evangélica pelas autoridades locais. Vide DREHER, Martin. Os imigrantes Alemães e a Religião. In: CUNHA, Jorge Luiz da (Org.) **Cultura Alemã – 180 anos** (Deutsche Kultur seit 180 Jahre). Ed. Bilingüe. Porto Alegre: Nova Prova, 2004, p.57-63, p.59.

⁷⁹ Trata-se dos pastores-colonos, que sob o viés da instituição também eram pejorativamente designados de pseudo-pastores, geralmente eram mestres-escola ou pessoas de maior destaque na comunidade. Entretanto eram leigos (não eclesiásticos) escolhidos pela comunidade para realizarem os ofícios religiosos entre os imigrantes. Vide FISCHER, Joachim. A luta contra os pastores-colonos no Rio Grande do Sul no século XIX. In: FISCHER, Joachim. **Ensaio luteranos**. São Leopoldo: Sinodal, 1986, p.33-52. O autor ainda lembra que os colonos, mesmo não estando cientes a respeito do seu procedimento, estavam em conformidade com o ensinamento de Lutero, que previa tal conduta em situações emergenciais.(FISCHER, 1986, p.38).

Sul. Pastores com formação teológica na Alemanha, sintonizados com o revivalismo luterano do século XIX passam a ingressar no mundo evangélico das colônias alemãs. Além do firme propósito de coordenar um processo de institucionalização formal da Igreja, entre as metas do revivalismo se inseria também a erradicação das influências racionalistas, ao mesmo tempo em que enfatizavam a natureza cristocêntrica da Bíblia e a leitura religiosa individual como meio de alcançar a verdade da Bíblia.⁸⁰ O Movimento de Reavivamento em curso na Igreja Evangélica Alemã enviava seus pastores para o sul do Brasil, visando “reavivar as pessoas do pecado e de uma fé iluminista habitual, morta e rotineira”.⁸¹ Nesses objetivos, percebe-se alguma influência do pietismo alemão.

Entretanto tal projeto não foi implantado imediatamente e nem totalmente de forma pacífica. Tendo como centro dos entraves as comunidades servidas por pastores-colonos,⁸² uma série de focos de tensão referentes a relações de poder são constatados. Igualmente ocorrem confrontos entre o imaginário religioso popular, que tinha se instalado nas colônias ao longo dos anos, e o saber autorizado dos pastores com formação teológica na Alemanha.⁸³ É lícito pensar que algumas situações de ambiente hostil direcionado contra os pastores com formação teológica, possivelmente, eram oriundas da própria comunidade. Sabe-se que as comunidades evangélicas possuíam um controle habitual sobre o pastor. Em função dessa relação subordinada dos pastores leigos às suas comunidades, dificilmente adotavam posturas

⁸⁰ HEICK, Otto W. “The lutheran awakening” in *The Encyclopedia of the Lutheran Church*. Vol 1, Mineápolis, Augsburg 1965,p.163 apud DICKIE, Maria Amélia Schmidt **Afetos e Circunstâncias: um Estudo sobre os Mucker e seu Tempo**. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ FFLCH/USP,1996. (Tese de Doutorado), p.250.

⁸¹ Vide artigo WACHHOLZ, Wilhelm. Atuação médica dos pastores e o papel das esposas dos pastores – Duas expressões da atuação da Sociedade Evangélica de Barmen e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899 In: Dreher, Martin (Org). **500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional**. Porto Alegre:EST,2002,p.348. Recebendo influências do Romantismo, o qual acentuava o sentimento e o experimentar, abrindo caminho para a subjetividade e o místico, o Movimento de Reavivamento passou a acentuar questões como a relação pessoal com Deus, cuja experiência não se fundamenta na razão, mas apenas no coração.

⁸² O fenômeno dos pastores-colonos que, pelo viés da instituição, se convencionou chamar de pseudo-pastores, ocorre em função da falta de pastores ordenados que pudessem atender as comunidades. Tais pastores eram escolhidos pela própria comunidade e efetivados como pastor por elas. Geralmente eram mestres-escola ou pessoas de maior destaque ou cultura, entretanto leigos, que realizavam ofícios religiosos. Conforme WACHHOLZ, 1995, as comunidades providas de pastores-colonos não aceitaram de forma pacífica a muitos pastores oficiais, vindos mais tarde. A transição foi difícil e foram, em alguns casos, empreendidos esforços para obrigar os colonos a aceitar pastores com formação teológica.

⁸³ Nas colônias, os próprios leigos com um pouco mais de estudo, na sua maioria professores comunitários, realizavam cultos e missas. Este independentismo era uma ameaça, pensavam os pastores e padres recém-chegados da Alemanha. Em termos práticos, os clérigos alemães começaram a mudar os estatutos das comunidades e a eliminar variações locais nas liturgias. Ao descrever o interior da igreja de São Leopoldo, o Pastor Hermann Borchard criticou a mistura de símbolos religiosos evangélicos presentes no local: “No altar há uma pintura da Ascensão de Cristo que certamente pertencia originalmente a um mosteiro católico, mas foi presenteado por comerciantes britânicos. No altar queimam velas. Na Santa Ceia é usado pão. Ao invés de cálice é usado um copo comum; ao invés da jarra uma garrafa de vinho, ao invés da pia batismal uma bacia... Vocês podem imaginar que aqui existe uma caótica mistura de hábitos e maus costumes reformados e luteranos, algo católico, cristão e racional.”

de confronto e de retaliação aos pastores formados sem a anuência da comunidade. Pastores eleitos e pagos pela comunidade tinham que seguir as orientações da mesma.

As primeiras tentativas de consolidação sinodal não obtiveram apoio suficiente das comunidades evangélicas. Somente em 1886, sob a liderança de Wilhelm Rotermund, ocorre a fundação do Sínodo Rio-grandense.⁸⁴ De acordo com a visão dos próprios luteranos, sob a liderança de Rotermund, o projeto luterano passa a atacar três problemas presentes nas colônias alemãs: o agressivo proselitismo jesuíta, a indisciplinada prática dos pastores leigos e a neutralização do avanço dos “racionalistas”.

De fato, a partir do segundo quartel do século XIX, as comunidades evangélicas se fortalecem através da atuação de uma imprensa própria sendo difundida nas colônias alemãs. A expressiva representatividade que passaram a ter anuários como o “Kalender für die Deutschen in Brasilien” e periódicos como o jornal *Deutsche Post* transformaram esse modelo de comunicação num elo de ligação entre a instituição religiosa e os seus fiéis. As questões abordadas nas suas páginas favoreceram a fixação de comportamentos, atos, ritos e ações entre os leitores. Igualmente, a proliferação e atuação das escolas comunitárias étnico-confessionais colaborou na produção e reprodução de identidades e cultura.⁸⁵

Nos dias de hoje, subsistem e convivem de forma bastante harmoniosa e ecumênica o catolicismo e o protestantismo, “exibindo o rosto característico moldado pelas mudanças impostas pela pós-modernidade.”⁸⁶

A sociedade dos imigrantes alemães não pode, contudo, ser apenas definida como formada por católicos e evangélicos/protestantes. Jamais se pode esquecer que entre eles havia anarquistas⁸⁷, comunistas, socialistas, liberais, etc. dentre esses destacam-se os “liberais”, liderados por Carlos von Koseritz.⁸⁸ O jornalista maçom Karl von Koseritz foi o

⁸⁴ Já anos antes da oficialização do Sínodo, os pseudo-pastores foram desaparecendo gradativamente das colônias alemãs, quando entidades eclesiásticas da Europa já enviavam uma quantidade maior de pastores formados para o Brasil. Entre tais instituições encontramos a Igreja Evangélica da Prússia, a Sociedade Missionária de Basiléia (Suíça), bem como a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América de Barmen (Alemanha). Para saber mais vide FISCHER, Joachim. Comunidades, Sínodos, Igreja Nacional: O povo evangélico de 1824 a 1986 In: **Simpósio de História da Igreja**. ROTERMUND S.A. – EDITORA SINODAL: São Leopoldo, 1986, p 11-22, p.14.

⁸⁵ MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann. **Identidades traduzidas: cultura e docência teuto-brasileira evangélica no Rio Grande do Sul**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC; São Leopoldo: Sinodal, 2000, p.110.

⁸⁶ RAMBO, Arthur Blásio. Op cit. p.72.

⁸⁷ GERTZ, René (editor). **Memórias de um imigrante anarquista** (Textos reunidos do ativista Friedrich Kniestedt). Porto Alegre: EST, 1989, 167 p.

⁸⁸ Carlos von Koseritz, nascido em Dessau, capital do ducado de Anhalt, na Alemanha, veio para o Brasil como grumete a bordo do navio Heinrich que transportava parte da Legião Alemã dos Brummer. Koseritz fazia parte de uma geração de intelectuais liberais que deixaram a Europa após as malogradas revoluções de 1848. No Rio de Janeiro, em 1851, engajou-se no 2º Regimento de Artilharia da Legião Alemã do qual desertou assim que chegou ao Rio Grande do Sul. Em uma viagem para a capital da província, em 1864, Koseritz decidiu residir na cidade e aceitou o convite para se tornar redator do jornal bissemanário em língua alemã: o *Deutsche Zeitung*.

expoente das tentativas do germanismo local, que buscava consolidar politicamente seu crescente bem-estar econômico aliado ao expansionismo nacionalista alemão. Ao defender projetos de constituição de uma sociedade laica, do progresso e da civilização em oposição às concepções clericais, viveu em permanente conflito com o dogmatismo de padres jesuítas e dos pastores evangélicos.⁸⁹

É óbvio que os princípios materialistas presentes em Koseritz também estavam presentes entre outros alemães. Os adeptos do livre pensamento presentes nas colônias alemãs podem ser definidos como a expressão regional do liberalismo europeu, visto que procuraram desencadear nas regiões de colonização alemã uma réplica do Kulturkampf alemão. Segundo Balhana,⁹⁰ o livre pensamento não resumiu-se a uma simples proposta de retomada da consciência individual, mas abrangia propostas libertárias em todas os campos e níveis, sendo o anticlericalismo um de seus derivados. O anticlericalismo combatia principalmente o poder papal e da Igreja, tanto no plano religioso como temporal.

Católicos, protestantes e liberais trouxeram na imigração, suas concepções sobre morte e morrer. Por isso, é importante que nos dediquemos a eles.

Além deste, atuou em outros jornais da cidade, incluindo os de língua portuguesa, fossem estes vinculados ao Partido Liberal (Jornal do Comércio e a Reforma) ou ao Conservador (A Ordem e o Mercantil). Tornou-se proprietário do jornal A Gazeta de Porto Alegre e, posteriormente, do Koseritz' Deutsche Zeitung. Foi, então, por meio da imprensa em língua alemã ou portuguesa, que Koseritz pôde veicular seu ideário liberal, além de discutir importantes aspectos no que tange a cidadania política e a integração dos teuto-brasileiros. Para saber mais vide OLIVEIRA, Ryan de Sousa. **Colonização alemã e poder: a cidadania brasileira em construção e discussão (Rio Grande do Sul, 1863-1889)**. 2008. 192 f. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

⁸⁹ Quanto à morte e ao morrer, a postura anticlerical dos livre-pensadores pode ser traduzida através de um indiferentismo quanto às práticas propostas por padres e pastores. Apesar do distanciamento das concepções cristãs, concordavam com um sepultamento condigno onde um discurso louvando o morto era proferido. Nos núcleos coloniais onde os cemitérios públicos ainda não se faziam presentes, apenas o mundo evangélico-luterano concedia espaço para sepultamentos de livre pensadores, destinando para eles um espaço previamente delimitado no cemitério. As cerimônias fúnebres do Capitão Manoel Pereira Brodt, que lutara na Guerra do Paraguai e constava como fundador de lojas maçônicas em Hamburguer Berg e em Sapiranga, exemplificam a intolerância e a animosidade entre a maçonaria e as autoridades eclesiásticas de Sapiranga. Brodt, sua mulher e seus filhos, apesar de católicos, tiveram negados os serviços fúnebres e um lugar no cemitério, quando da morte do Capitão, em função do mesmo ter sido maçom. O recurso encontrado pela família foi recorrer à Igreja Protestante do Pastor evangélico Johann Rudolf Dietschi, que tinha tido relações de amizade com o Capitão Brodt. Dietschi prontamente atendeu ao pedido da família enlutada e proporcionou à Brodt, em 22 de Maio de 1908, um sepultamento cristão no Cemitério Evangélico de Sapiranga. Para saber mais vide THÖN, Arlindo. **Manoel Pereira Brodt – Herói da Guerra do Paraguai**. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes. Museu Histórico Visconde de São Leopoldo, 1982, p.59-60.

⁹⁰ BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em Confronto**. Curitiba: Grafipar, 1981.

1.3 CONCEPÇÕES SOBRE MORTE E MORRER NA ALEMANHA DO SÉCULO XIX

Assim, a presente pesquisa acerca das percepções sobre a morte e o morrer no âmbito do sagrado e do profano, toma forma em torno dessas auto-compreensões de Igreja Católica e Evangélica, definidas a partir desses projetos eclesiais mencionados, bem como do pensamento racional.

Evidenciam-se nas colônias alemãs ritos fúnebres com variações, mais no âmbito do profano do que em relação ao sagrado. Os ritos católicos apresentavam uma padronização maior se comparados ao rito protestante. Isso se deve em grande parte ao fato de que os alemães não compunham um grupo homogêneo sob muitos outros aspectos, além do religioso.

Como complicador desse cenário de populações chegando, está o fato de que não existe ainda uma Alemanha. Os “alemães” que chegam até 1871 são bávaros, prussianos, etc. Traziam tradições regionais e idiomas distintos. Muitos deles eram camponeses e servos, outros tantos marginalizados urbanos e excluídos do processo de industrialização que se iniciava na Europa; alguns poucos podiam ser enquadrados como intelectuais em exílio político, outros eram soldados mercenários, além disso, nos primeiros grupos havia ainda muitos indivíduos “socialmente indesejáveis”, libertados das casas de correção sob a condição de que emigrassem. Nem mesmo a língua falada no cotidiano era partilhada por todos no grupo, porque as diferentes regiões alemãs de onde eram provenientes, adotavam dialetos tão diversos e diferenciados que, em alguns casos, constituíam idiomas à parte.

Entre os luteranos verifica-se uma pluralidade de concepções relativas à morte que remonta às regiões de origem dos luteranos que migraram para o Brasil desde 1824. Da mesma forma, as trocas culturais que ocorreram no Brasil, país de profundo sincretismo religioso, também ajudaram a acentuar essa pluralidade. Marcados pelo neoplatonismo e pela dicotomia existente em torno da divisão do ser humano em corpo e alma, tanto luteranos como católicos percebiam o corpo como perecível e a alma como imortal. Esse neoplatonismo acabou por esvaziar a mensagem central da fé cristã: a ressurreição de Jesus Cristo e, por conseguinte, a confissão contida no Credo Romano: “creio na ressurreição do corpo (da carne)”. Com a alma sendo imortal, ficava sem sentido a esperança em relação ao corpo. Certamente, esse aspecto norteou o trabalho missionário dos padres jesuítas, num contexto onde cruces erguidas ao lado das capelas nas diversas picadas continham a expressão “salva tua alma”.

No âmbito do senso comum, nas colônias alemãs do sul do Brasil foram adotados ritos fúnebres sintetizando vários matizes, mesclando costumes oriundos das várias regiões da Alemanha.⁹¹

O século XIX, especialmente em seus primeiros anos, também se constitui numa época bastante profícua no que tange a novas concepções acerca da morte e do morrer. Novas concepções filosóficas e teológicas foram trazidas para o Brasil no contexto imigratório ao longo do século. São ideias e leituras sobre a morte perceptíveis nas crônicas, nos contos e romances e em frases contidas em túmulos de imigrantes alemães no Brasil.

Em oposição ao pensamento ilustrado, o Romantismo se constitui numa dessas leituras. Representando uma reação, ainda no século XVIII, de resistência à racionalidade cada vez maior apresentada pelo pensamento científico e social, o romantismo agrega o sentimento no culto à morte.

O iluminismo, com suas luzes, procurou eliminar o desconhecido, o incerto, o emocional. Nas palavras de Gusdorf (1993) “o diabo foi expulso pelo iluminismo”. Entretanto o diabo retorna por meio da influência teológica permeada pelo pensamento filosófico do período romântico, que igualmente valoriza o desconhecido, as emoções, o misterioso, que primeiramente aparece categorizado por Boehme como o Ungrund. “Se a filosofia escolástica medieval era serva fiel da teologia, no período romântico ela se torna sua aliada”.⁹²

O Romantismo traz também embutido nessa referida reação o movimento de revalorização da natureza⁹³ e do mundo rural, num momento em que o artifício industrial e o modo de vida urbano envolviam cada vez mais rapidamente as populações europeias.

⁹¹ Entre as populações evangélicas se observa com mais nitidez essa pluralidade ritual, que não deixa de ser um reflexo das várias tendências de protestantismo trazidas da Europa. Cf. DREHER, Martin. **A Igreja Latino-Americana no Contexto Mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999, p.223-224 “Na terra de origem, os imigrantes estavam acostumados a ter acompanhamento eclesiástico durante toda vida e não quiseram prescindir dele. Reproduziram aqui a vida religiosa conhecida na terra de origem. Por isso alguns autores quiseram designar seu protestantismo de ‘protestantismo de transplante’. Ao organizar a sua própria religião, assim como fora conhecida na terra de origem, certamente vários ritos fúnebres foram readaptados e mesclados. Da mesma forma que os vários protestantismos (unidos, luteranos e calvinistas) aqui no Brasil se designaram de “evangélicos”. Um exemplo dessa mescla está nos templos onde as tradições calvinista e luterana se contemporizaram, ou seja, construção de templos sem vitrais e sem imagens no seu interior, comuns nas igrejas luteranas alemãs, entretanto com a manutenção do altar e do crucifixo, inexistentes na tradição calvinista.

⁹² GUSDORF, G. – Le romantisme I. – Le savoir romantique. Paris: Payot & Rivages, 1993 apud BOECHAT, Walter. **O Corpo psicóide - A crise de paradigma e o problema da relação corpo-mente**. Tese [doutorado] apresentada no Curso de Pós-graduação em Saúde Coletiva do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2004, p.32.

⁹³ Para os românticos, acima da natureza não haveria nenhum princípio superior a ser consagrado. A concepção de uma religiosidade quase profana da natureza é que irá caracterizar muitos momentos do movimento romântico. A ideia central deste movimento romântico é a de libertação das dicotomias, através da unificação entre natureza, inteligência, religiosidade, filosofia e poesia ou arte.

Em direção oposta às concepções românticas, considerando a atuação e a intencionalidade de ciências como a medicina, verifica-se no mundo contemporâneo uma interferência no organismo humano, manipulando seu funcionamento ou adiando o processo (muitas vezes natural) de degeneração, interferindo até mesmo na chegada da morte.

Nesse sentido, para o romantismo, negar a morte é, de certa forma, negar a natureza. Por outro lado, muitas das doenças surgidas no mundo moderno são consequências da própria intervenção da ciência na natureza.

No mundo da cultura germânica se articula com bastante clareza esse movimento. As filosofias de Johann Gottfried Herder e Johann Gottlieb Fichte testemunham de diferentes maneiras essa atenção crítica ao horizonte do Iluminismo, onde a vida deveria ter primazia sobre a morte. Herder torna a morte amável ao estabelecer uma relação metafórica desta e o sono:

“As asas da morte aproximam-se sussurrantes, tanto mais calmo torna-se seu ruído, até que nos cobrem com sua sombra, e o véu pálido cai sobre nós, o qual não deveria ser mais tocado por mãos de vivos... Nosso último amigo não é, pois, fantasma assustador, mas um finalizador da vida, o belo jovem que apaga a tocha e ao mar encapelado ordena seu descanso.”⁹⁴

Mesmo tendo cunhado o termo *Volksgeist* que valoriza e incrementa o espírito patriótico pela cultura germânica, além de imbuído por uma proposta romântica que pretendia resgatar a pureza cultural da Idade Média, percebe-se dentro das idéias de Herder um silenciamento a respeito da dolorosa realidade da morte. DREHER (2009) igualmente observa que a morte se torna ideal e parâmetro para filosofia de vida. “Podemos observá-lo em Goethe que vê na morte um descanso (pausa?) que levará a nova ação. A morte é apenas uma marca determinada na circularidade do ‘morre e vem a ser’(stirb und werde). É a mais evidente de todas as metamorfoses, cuja finalidade última é a própria vida”⁹⁵

Num cenário onde era tênue a linha demarcatória que separava vida e morte, muitos românticos literalmente viviam à beira da morte. Friedrich Von Hardenberg, de pseudônimo

⁹⁴ Cf. HERDER, Johann Gottfried. *Sämtliche Werke*. Hrsg. Bernhard Suphan, Berlin, 1877-1913, Vol. XV (Zerstreute Blätter 1779-1784), p.431. Apud DREHER, Martin. **Leituras da morte na Alemanha do início do século XIX**. 2010 (mimeo.). Johann Gottfried von Herder (1744-1803), filósofo e teólogo, bem como poeta de expressão alemã, nascido em Mohrunge, na então Prússia Oriental. Pastor protestante em Riga e Buckeburg. Renunciando a suas funções veio para a Alemanha ocidental, estabelecendo-se em Weimar, onde foi presidente do Consistório. Ao contrariar a carga de racionalismo presente, de uma maneira geral, no iluminismo, passou a se constituir num dos precursores do romantismo.

⁹⁵ DREHER, Op.cit p.3.

Novalis⁹⁶, escreveu de si próprio: “Aqui nada hei de alcançar – na flor da idade tenho que me separar de tudo”.⁹⁷

Entre a intelectualidade romântica estabelecida nas colônias alemãs, sem dúvida, Wilhelm Rotermund, homem dedicado às letras, foi um dos expoentes da valorização da sensibilidade e da naturalidade. Contos, artigos, biografia e anotações históricas publicadas no jornal *Deutsche Post* e no anuário “*Kalender für die Deutschen in Brasilien*” trazem intrínseca em seu conteúdo a abordagem de uma morte romantizada no cenário colonial.

No conto intitulado “*Ama, enquanto puderes!*”⁹⁸, extraído do *Kalender für die Deutschen in Brasilien* dos anos de 1886 e 1890, Rotermund traz para seus leitores a história de amor entre Robert e Bertha. Um amor que teve seu início em Berlim, na Alemanha, e, atravessando o Atlântico, teve seu epílogo no pequeno cemitério da Picada Wolff. O final dessa história remete à morte romantizada, com os dizeres da lápide enfatizando que Robert e Bertha viveram uma história de amor marcada, inclusive, por um breve casamento e posteriores encontros e desencontros, até que a morte os separou. Sobre a sepultura de Bertha “floriam os miosótis ladeados por roseiras e murtas em flor. Na cabeceira, encontrava-se uma pedra de arenito, cuidadosamente lavrada. Nela li: ‘Bertha Walheim nasc. Krüger, nascida a 22 de fevereiro de 1862, falecida a 14 de julho de 1886. – O amor jamais acaba.’”⁹⁹

O conteúdo romântico fica latente na frase final do epitáfio, no momento em que deixa implícito que a morte não significa necessariamente o final do amor de Robert por Bertha.

⁹⁶ No Romantismo de Novalis, arte e natureza se unificam como forma de alcançar a liberdade, perdida no momento da oposição entre o homem e a natureza. Em contraposição, para Hegel a ideia idílica e romântica da natureza, como um bem a ser consagrado, não passa, nos tempos modernos, de um conceito abstrato, um ideal ou algo concretamente inexistente. Na busca pela promoção da unidade entre o homem e a natureza através da poesia, usando como modelo o período mítico da Antiguidade, Novalis expõe sua nostalgia: “(...) assim, parece voltar pouco a pouco o tempo dourado, no qual ela (a natureza) era amiga, consoladora, sacerdotisa e taumaturga dos homens; no qual ela habitava entre eles, e um ambiente celeste tornava o homem imortal. Então, as estrelas voltarão a visitar a Terra, contra a qual elas haviam se zangado, naquele tempo do eclipse; então o sol deitará seu cetro austero, e será novamente estrela sob estrela, e todos os gêneros do mundo unir-se-ão depois de longa separação.(...)”. Vide NOVALIS: *Die Lehrlinge zu Sais*, In: *Ausgewählte Werke*, p. 102 apud GONÇALVES, Márcia Cristina Ferreira. *A Idéia de Natureza e a Natureza da Idéia no pensamento de Hegel*, In: **Revista de Ciências Humanas**, Rio de Janeiro, vol. 21, nº1, 1998, p.13-35.

⁹⁷ DREHER, 2009 Op.cit, p.4. Álvares de Azevedo (1831-1852), considerado um dos principais representantes do romantismo brasileiro, foi um dos poetas que elegeu a morte como tema central. Como outros, morreu jovem, aos vinte anos de idade, de tuberculose. Em “*lembrações de morrer*”, destaca com sentimentalismo a própria morte:

“(...) Eu deixo a vida como deixa o tédio/ Do deserto, o poento caminheiro/ Como as horas de um longo pesadelo/ Que se desfaz ao dobre de um sineiro; (...) Descansem o meu leito solitário/ Na floresta dos homens esquecida, / À sombra de uma cruz, e escrevam nela: / Foi poeta - sonhou - e amou na vida.(...)”. Para saber mais vide AZEVEDO, Álvares de, **Poemas malditos**. Apres. Hilton Rocha. 3.ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988. (Clássicos Francisco Alves).

⁹⁸ ROTERMUND, Wilhelm. *Ama, enquanto puderes!* In: **Os Dois Vizinhos e outros textos**. Tradução de Martin Norberto Dreher. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Edições EST, 1997.p.155-183.

⁹⁹ idem, p.136.

Dos precursores importantes do movimento romântico, evidencia-se Jacob Böhme, místico e filósofo alemão do século XVII, cujo pensamento está centrado na busca pela unidade homem/natureza. A partir da cosmovisão da alquimia elaborou um sistema filosófico num cenário local marcado pelo confronto entre místicos/alquimistas contra a ortodoxia luterana.

Para Jakob Böhme (1575-1624)¹⁰⁰, a morte não consistia num mero adormecer, como afirmava a época anterior, mas se traduzia num despertar do Espírito. Na hora da morte acontecia o renascimento e a conversão interior. Em 1865, o Pastor Heinrich W.Hunsche¹⁰¹, adquiriria as obras de Jakob Böhme. Da coleção então adquirida está preservado o volume 3: *Os três princípios da essência divina*¹⁰². Como veremos mais adiante, epitáfios constantes em lápides no cemitério da Linha Nova, localidade onde Hunsche atuou como pastor até o final de sua vida, refletem o pensamento romântico de Jacob Böhme.

Outra figura exponencial da filosofia alemã de começos do século XIX, foi Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834), teólogo e filósofo da religião. Influenciado por Kant, Spinoza e pelo racionalismo em geral, ainda que adotasse alguns pontos de vista anti-racionalistas, Schleiermacher estabeleceu um idealismo realista, em que as formas da sensibilidade e do entendimento são também as formas da realidade por ele percebida. Abriu novas perspectivas para a filosofia da religião e para a teologia protestante ao colocar a religiosidade no sentimento; deixando a parte doutrinária, ou dogmática, em segundo plano. Antirracionalista, no que se refere ao fundamento da certeza, fundamentou a religião num sentimento que tem consciência imediata da dependência humana de Deus. Nesse aspecto ocorre uma aproximação com o romantismo, ao qual cedo aderiu, influenciando largamente o pensamento teológico protestante do século XIX. Para DREHER (2009) o entendimento do pensamento de Schleiermacher adquire importância na comparação com os que o precederam através do pensamento ilustrado e os que o sucederam no Classicismo e no Idealismo. Conforme o autor, “Nos dias de Schleiermacher, parecia que a Ilustração resolvera o problema da morte: Dever-se ia aprender a morrer, mas antes era necessário aprender a viver!

¹⁰⁰ Sobre Böhme cf. INGEN, Ferdinand van. Jacob Böhme. In: BETZ, Hans Dieter et alii (Eds.). **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4. ed. Vol. 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, p. 1667-1668.

¹⁰¹ Sobre a biografia do pastor Hunsche vide HUNSCHE, Carlos H. **Pastor Heinrich W. Hunsche e os começos da Igreja Evangélica no Sul do Brasil**. São Leopoldo: Rotermond, 1981.

¹⁰² SCHIEBLER, K. W. (Hsgb.) **Jakob Böhme's sämtliche Werke. Dritter Band: Die drei Principien göttlichen Wesens**. Leipzig. Verlag von Johann Ambrosius Barth, 1841. O exemplar encontra-se na biblioteca de Martin Dreher.

Numa época em que deveriam ter primazia as luzes da razão, era evidente que a vida deveria ter primazia sobre a morte.”¹⁰³

Ao perceber a morte como incompreensível e absurda, Schleiermacher define-a como “inimiga da humanidade e, por isso, também da religião”¹⁰⁴. Na morte, “termina tudo, também todos os dons espirituais e talentos do ser humano se vão com a língua, na qual foram expressos.”¹⁰⁵ Suas alocações fúnebres são extremamente lúcidas. As admoestações lhe são mais importantes do que o consolo¹⁰⁶. Até mesmo a alocução proferida quando da morte de seu filho Nathanael está isenta de qualquer sentimentalismo¹⁰⁷. No entendimento de Schleiermacher, ninguém consegue fugir da dor provocada pela morte, cada um resta como “invólucro sem alma” (entseelte Hülle)¹⁰⁸.

A morte não é o centro de suas reflexões. Sua leitura é mais realista. O que foi destruído pela morte, se foi, não retorna. Schleiermacher pensa que até é possível dizer “que os amigos não falecem; assumo a vida deles e a influência deles em mim jamais desaparece: sua morte, contudo, mata a mim”¹⁰⁹. Mesmo que as relações que tivemos com o falecido continuem a nos influenciar, “*eu* deixei de agir em relação a ele, uma parte da vida se foi. Morrendo, cada criatura que ama mata; e quem perdeu muitos amigos pela morte, este, por fim, morre por suas mãos, pois foi separado da influência que podia exercer sobre aqueles que perfaziam seu mundo.”¹¹⁰ A unilateralidade com que as relações são destruídas é que torna a morte tão absurda.

Apesar de consciente sobre o uso de metáforas envolvendo a morte e o morrer, outro ponto essencial do pensamento de Schleiermacher reside na crítica à idéia da imortalidade. Em pregação na Páscoa de 1797, diz por que “a esperança na mera imortalidade pouco tem de consoladora”. Quem se utiliza da ideia da imortalidade são os que fogem ao encontro consigo mesmos, mas também aqueles que “nada mais querem” ser do que “eles próprios”, “medrosamente preocupados com sua individualidade”¹¹¹. O pensamento de Schleiermacher

¹⁰³ Vide DREHER, 2009, p.2. Ainda conforme o autor, a necessidade do estudo e das comparações em torno da influência do pensamento filosófico de Schleiermacher reside na necessidade de abrir o leque de opções na análise dos cemitérios de imigrantes alemães, visto o recurso da consulta a publicações de Philippe Ariès, que têm como pano de fundo a situação francesa, ser insuficiente.

¹⁰⁴ Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: WERKE Schleiermachers. **Ausgewählt und eingeleitet von Hermann Mulert**. Berlin: Propyläen-Verlag, 1924, cf. Dreher, op cit, p.5.

¹⁰⁵ Predigten über den christlichen Hausstand, Berlin 1873, citado por Dreher p.6.

¹⁰⁶ Cf. Predigten. Vierter Band. Berlin: G. Reimer, 1835, p. 821-840, citado por Dreher p.6.

¹⁰⁷ Predigten. Vierter Band. Berlin: G. Reimer, 1835, p. 836-840, citado por Dreher, p.6.

¹⁰⁸ Idem, p. 824, Dreher p.6.

¹⁰⁹ Monologen, in: WERKE Schleiermachers. **Ausgewählt und eingeleitet von Hermann Mulert**. Berlin: Propyläen-Verlag, 1924, p.184, citado por Dreher, p.6

¹¹⁰ Idem cf. Dreher, p.6.

¹¹¹ Reden, p. 131, cf. Dreher p.6-7.

define a vida a ser preservada por aqueles que são norteados pela ideia de imortalidade e guiados pelo individualismo como miserável, pois se estivessem preocupados com a imortalidade de sua pessoa, por que não se preocupam com tanto temor com aquilo que foram do que com aquilo que hão de se tornar?”¹¹²

Como veremos ao longo da presente dissertação, as concepções alemãs acerca da morte presentes no idealismo, no romantismo, no iluminismo e no realismo são percebidas também nos cemitérios evangélicos das colônias alemãs do Rio Grande do Sul, através dos epitáfios constantes nas lápides. Já nos epitáfios de lápides católicas, é possível verificar uma incidência maior de ideais derivados do platonismo.

¹¹² Reden, p. 131s, cf. Dreher p.7.

CAPÍTULO 2

POR QUEM OS SINOS DOBRAM: OS MORTOS E OS CEMITÉRIOS NAS REGIÕES DE COLONIZAÇÃO ALEMÃ

A história dos imigrantes alemães e suas relações com a morte e o morrer teve continuidades e, ao mesmo tempo, descontinuidades. No cotidiano das colônias alemãs, novos hábitos foram incorporados, enquanto que hábitos trazidos do outro lado do Atlântico sofreram adaptações. Isso se apresenta com nitidez nas tentativas de repetir ou reproduzir na nova pátria, costumes e comportamentos vivenciados na antiga pátria. As festividades religiosas como o Kerb, o cultivo do canto e da língua materna, o preparo da comida típica de acordo com a região de onde provinham os imigrantes, a ornamentação das casas com algumas fotografias de parentes e de pessoas importantes da Alemanha, a tradição dos Wandschoner – panos de parede destinados à ornamentação que, além disso, exprimiam valores morais e religiosos, as sociabilidades expressas através das sociedades de canto, tiro e bolão compõem o pano de fundo nesse cenário de hábitos e costumes trazidos das Alemanha.

Práticas e costumes em relação à morte e à convivência com o cemitério também se inserem nesse contexto. Entretanto, para tornar visíveis esses hábitos, buscamos uma breve caracterização dos cemitérios alemães dos séculos XVIII e XIX, época em que transformações estão em andamento nesse cenário.

2.1 OS NOVOS CEMITÉRIOS COMO LUGARES DA SOCIEDADE NA ALEMANHA DOS SÉCULOS XVIII E XIX

As pesquisas disponíveis sobre cemitérios alemães contemplam com mais ênfase o mundo urbano. Os grandes centros urbanos alemães são enfocados, mostrando nos modelos de cemitérios uma estética não adotada pelos imigrantes no sul do Brasil, exceção feita ao modelo arquitetônico das lápides com seu conteúdo de epitáfios e simbologias, similar ao modelo encontrado aqui.

Os últimos anos do século XVIII e o início do século XIX representaram uma época em que o banimento dos mortos das cidades era o prelúdio de mudanças nos costumes fúnebres. Motivadas por argumentos atrelados à higiene, as medidas adotadas resultaram num distanciamento maior entre mortos e vivos.

As condições higiênicas precárias eram latentes nos cemitérios. Por ocasião das inumações, cadáveres eram “amontoados” em valas comuns, não sendo respeitado o tempo necessário para a completa decomposição. Novos sepultamentos remexiam a terra onde outros cadáveres haviam sido recentemente sepultados.¹¹³ Os túmulos eram caracterizados como sendo poços comunitários em que os cadáveres eram simplesmente jogados dentro, tendo que ser reabertos para cada novo enterro. Em Düsseldorf, grande quantidade de ossos podiam ser encontrados a apenas alguns centímetros abaixo do solo, cujo processo de deterioração causava mau cheiro.¹¹⁴

A seguinte descrição pode ser aplicada a muitos dos locais de enterro do século XVIII e do início do século XIX:

“Que visão ultrajante compartilhamos quase todas as semanas no nosso cemitério. Caixões que ainda estão intactos são escavados, e ossos de nossos antepassados jogados fora. Tudo isso apenas para obtenção de um novo assento no cemitério. Cabelos muitas vezes são puxados para fora, de modo que a morte e o morrer convivem com o fedor.”¹¹⁵

¹¹³ Foi o que aconteceu em Mainz cf. CASPARY, Hans. Klassizistische Grabmäler auf dem Mainzer Hauptfriedhof. In: Mainzer Zeitschrift 67/68, 1972/73, p. 274-278, esp. p.274. apud FISCHER, Norbert. **Vom Gottesacker zum Krematorium -Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert.** Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades des Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften der Universität Hamburg, 1996, p.27-28.

¹¹⁴ Vide ZACHER, Inge. **Düsseldorfer Friedhöfe und Grabmäler. Begräbniswesen und Brauchtum im 19. Jahrhundert.** Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann-Bagel, 1982, p. 43. Tradução de Ilga Ilma Blume.

¹¹⁵ Com estas palavras, comerciante ilustrado descreveu, em 1810, as condições reinantes na pequena cidade de Versmold, na Westfália oriental. Citado por WESTHEIDER, Rolf. Kein Platz für Leichen. Bestattungsprobleme in einer ostwestfälischen Kleinstadt um 1800. In: **Friedhof und Denkmal** 38, 1993, nº. 2, p. 38-42. Tradução de Sandro Blume.

Percebido como erupção dentro da velha ordem feudal, o Iluminismo foi sensível a problemas de higiene, num cenário onde o discurso da saúde foi o discurso da classe média dos países europeus.

Para esse afastamento dos mortos e dos cemitérios do interior das cidades e de dentro das igrejas pesou bastante a doutrina protestante, que rejeitava a adoração, a necessidade de intercessão pelos mortos e o papel dos santos como intermediários para a salvação. Os mortos já não estavam mais no centro das intercessões, as orações eram direcionadas ao conforto espiritual dos sobreviventes, devendo o cemitério não ser um lugar de devoção, mas sim de reflexão e de tranquilidade.¹¹⁶

Na época, Johann Peter Frank¹¹⁷ (1779-1819) preocupado com o estado geral de saúde, publicou seis volumes "de um sistema completo de polícia médica", alicerçado nas idéias iluminadas sobre higiene.¹¹⁸

O discurso médico, além de lidar com o corpo humano, se expandiu para a medicalização da casa, do corpo, da doença, da saúde e da morte. O final do século XVIII foi caracterizado pela invasão do Estado policial na "ciência" dos serviços funerários, fazendo parte da vida cotidiana e estendendo os tentáculos de suas regulamentações até nos momentos finais da vida.¹¹⁹ Iniciou-se uma burocratização dos cemitérios, que ao longo do século XIX já se mostraria não apenas como irreversível, mas que ainda se intensificaria consideravelmente.

A localização e construção do cemitério oitocentista passou a ser permeada por argumentos de higiene. Inclusive com o fluxo de ar oriundo das imediações do cemitério assumindo papel essencial. Vigorava a ideia de que uma vegetação extremamente densa teria como conter e restringir o fluxo das exalações nocivas ao ar.¹²⁰

¹¹⁶ LUTHER, Martin. Ob man vor dem Sterben fliehen möge. In: **D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe**. 23. Band. Weimar 1901, p. 338-379.

¹¹⁷ Sanitarista alemão destacado na medicina social, Johann Peter Frank foi pioneiro no tratamento técnico dado ao esgoto, do qual derivavam as precárias condições sanitárias dos aglomerados urbanos da sua época. Para tanto, desenvolveu o conceito de saneamento urbano e se empenhou para viabilizar a criação de uma política médica. No que concerne à higiene e habitação, recomendava melhor disposição das moradias e a instalação de serviços de limpeza nas cidades e lugares habitados. Lembrou a necessidade de calçar as ruas, varrê-las e dotá-las de canalizações de esgoto amplas e com declive suficiente. Combateu vigorosamente a falta de aparelhos sanitários nas casas particulares e o costume, até então comum, de lançar detritos pela janela. Vide LESKY, Erna. **Sozialmedizin, Entwicklung und Selbstverständnis**. Bd. 273, Wege der Forschung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.

¹¹⁸ LICHTENTHAELER, Charles. **Geschichte der Medizin. Die Reihenfolge ihrer Epochenbilder und die treibenden Kräfte ihrer Entwicklung**. Band II. Köln-Lövenich 1974, p. 466.

¹¹⁹ WEHLER, Hans-Ulrich: **Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Erster Band: Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära. 1700-1815**. München 1987, p. 254.

¹²⁰ HAPPE, Bárbara: **Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870**. Tübingen, 1991. No tocante à arborização dos cemitérios cf. RICHTER, Gerhard: Zur historischen Pflanzenverwendung auf Friedhöfen. In: Jutta Schuchard/Horst Claussen (Hg.): **Vergänglichkeit und Denkmal**. Beiträge zur Sepulkralkultur. Bonn, 1985, p. 33-41

Quanto à adoção do enterramento individual, novamente higiene e profilaxia se tornaram justificativa racional e justificada contra a prática indiscriminada dos fossos e valas comuns. A localização do túmulo no cemitério resultaria do ordenamento da morte – além de individual, respeitaria linhas demarcatórias quanto à localização e permitiria o monitoramento adequado dos períodos de descanso. (período de ocupação de um túmulo).¹²¹

Essas novas demandas e disposições não foram implementadas de forma homogênea na Alemanha. As reformas nos serviços funerários tiveram encaminhamentos e soluções em diferentes graus de acordo com os diversos Estados alemães. A orientação religiosa não teve qualquer papel decisivo.¹²²

A Igreja Católica, receosa de perder o considerável ingresso de receitas, em certas ocasiões burlava a proibição civil dos enterramentos nas igrejas, enviando seus mortos para serem sepultados em outras paróquias localizadas em áreas rurais, onde a fiscalização e o controle civil ainda permaneciam mais tolerantes e complacentes em relação às antigas práticas.

2.2 ORDEM GEOMÉTRICA: O IDEAL E A REALIDADE DA ESTÉTICA DO CEMITÉRIO DA ALEMANHA DO SÉCULO XIX

Além dos requisitos de higiene, a transferência de cemitérios também levou a alterações estéticas na estrutura interna dos cemitérios, tais como a adoção de ruelas e caminhos ordenados de forma geométrica.¹²³

Na Era do Iluminismo e dos efeitos da Revolução Francesa, os cemitérios se tornaram modelo para uma concepção igualitária e esteticamente agradável do morrer.¹²⁴

O cemitério de Dessau manteve até 1820 uma área do gramado central com túmulos antigos, lembrança do enterro anônimo. Não chegou a ser surpreendente o interesse por um

¹²¹ HAPPE, Barbara: Gottesäcker gegen Mitternacht und freyer Durchzug der Winde. Hygiene auf dem Friedhof des 18. und 19. Jahrhunderts. In: **Jahrbuch des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung** 7, 1988, p. 205-231. Apud. FISCHER, 1996, p.49-50.

¹²² POLLEY, Rainer: Das Verhältnis der josephinischen Bestattungsreformen zu den französischen unter dem Ancien Régime und Napoleon I. In: Vom Kirchhof, 1984, p.109-124, apud FISCHER, 1996.

¹²³ HAPPE: Gottesäcker, 1988, p. 226, apud FISCHER, 1996, p.49.

¹²⁴ FISCHER, Norbert, Op. Cit, p.51.

novo cemitério público mais amplo, visto que o Principado de Anhalt-Dessau foi, ao final do século XVIII, um pequeno estado sempre aberto a inovações.¹²⁵

Dessau também estimulou o debate sobre as lápides. Embora a ordem, as tendências igualitárias e o elemento estético estivessem presentes nos cemitérios de Herrnhut e Dessau, o século XIX expõe a procura por sepulturas de localização privilegiada. Determinados círculos sociais buscavam um lugar privilegiado no cemitério para construir túmulos sofisticados que destoavam dos demais.¹²⁶ Esta contradição presente no cemitério de Dessau, passou a se manifestar e a se intensificar em outros cemitérios alemães.¹²⁷

Em última análise, portanto, existia um ideal utópico de igualdade. Uma igualdade que não se constituía como uma característica estrutural percebida nos cemitérios recém construídos dos anos de 1800. Ao contrário, os cemitérios refletiam as relações de poder existentes na sociedade. Municípios e igrejas com jurisdição sobre o cemitério obtinham ganhos significativos mediante a venda de espaço para túmulos. A localização dos túmulos em locais privilegiados dentro do cemitério, tais como ao lado dos caminhos principais ou próximos ao portão de entrada, tinham o seu preço e nem todos podiam pagar por essa regalia.

No que se refere à venda cara de determinados espaços, o cemitério Kreuzberg em Berlim, se constitui em bom exemplo.¹²⁸

Dessa forma, o cemitério oitocentista reunia reivindicações higiênicas e ideais de igualdade que se refletiam na distribuição geométrica dos espaços destinados às sepulturas com seus eixos em linha reta. A revolução nos serviços funerários, derivada dos efeitos dinâmicos do Iluminismo e da Revolução Francesa, conduziu a um gradativo corte da soberania religiosa. Sob as leis napoleônicas, os cemitérios passaram para a supervisão municipal. A contrariedade aos interesses da Igreja na manutenção das lucrativas vendas de sepulturas, provocou reações e resistência contra as mudanças no setor funerário. Entretanto a Igreja, hegemônica até então, perde espaço.

¹²⁵ Heike Langenbach: Über die Anlegung und Umwandlung der Gottesäcker in heitere Ruhegärten der Abgeschiedenen. In: Fischer/Schein (Hg.): Berlin-Kreuzberg, 1987, p. 129-142, citação na p.129 apud FISCHER, 1996, p. 51.

¹²⁶ KÄNDLER: Grabmale, 1989, p. 62-63. Georg Heinrich Sieveking, cidadão de Hamburgo marcado pela Ilustração abordou essa questão em 1791. No tocante a Sieveking cf. Kopitzsch: Hamburg und Altona, 1990, p. 393-394. Happe: Friedhöfe, 1991, p. 174.

¹²⁷ HAPPE, Bárbara: Friedhöfe, 1991, S. 168, Apud FISCHER, 1996, p.53.

¹²⁸ FISCHER, Christoph: Die historischen Friedhöfe in Berlin-Kreuzberg. Zur Entstehungsgeschichte. In: FISCHER/SCHEIN (Hg.): Berlin-Kreuzberg, 1987, p. 17-52. apud FISCHER, Norbert. 1996 p. 54. Conforme o autor, independente qual instituição administrasse os espaços do cemitério ou os serviços fúnebres, seja o município ou a Igreja, as condições econômicas da família do morto e as relações de poder na sociedade se faziam presentes nos novos cemitérios da época.

Outra característica importante dos cemitérios da Alemanha refere-se à estética. No século XIX, as plantas passaram a se tornar importante componente da sepultura. A cobertura com trepadeiras e flores nos pilares e nas lápides foi arranjada e cunhada artisticamente, com a arquitetura do túmulo exibindo a face do romantismo nos cemitérios. Em relação aos cemitérios pesquisados nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, o cemitério Evangélico de Hamburgo Velho, o Cemitério Evangélico de Porto Alegre, bem como o cemitério São José de Porto Alegre, se aproximam dessa modalidade que contempla uma estética voltada ao paisagismo.

O cemitério no distrito de Kreuzberg de Berlim, bem como o Dammtor em Hamburgo passaram a agregar ao longo do século XIX uma estrutura vegetal acima da média. Foi adotado para estes locais o Elysium "terrestre", o jardim paisagístico no estilo inglês.¹²⁹ Cemitérios como o Zentralfriedhof de Berlim e o de Ohlsdorf, em Hamburgo, tiveram na primeira metade do século XIX sua vegetação realçada.¹³⁰

Com a Natureza tornando-se cenário de utopia, o cemitério Golzheimer, de Düsseldorf, notório em função do seu projeto paisagístico e da decoração individual das sepulturas com flores e plantas, tornou-se alvo do seguinte comentário de parte do poeta renano Wolfgang Müller de Königswinter, em meados do século XIX: "Por todos os lados, à sombra de salgueiros e ciprestes, surgem túmulos e avenidas revestidas com cal, além de outeiros edificadas em meio a heras e rosas."¹³¹

Outra descrição mencionando o cemitério Golzheimer de Düsseldorf diz: "Por ocasião de visita ao adro grande e espaçoso, num primeiro momento o Golzheimer passa a impressão de que se está em um dos mais belos jardins dedicados ao prazer e ao relaxamento."¹³²

Com a vegetação realçada, árvores pequenas e ornamentos florais se constituíram em importantes fatores de projeto temático. O cemitério de Berlim pode ser adotado como exemplo de jardim da memória com ênfase no paisagismo. Além de local de funeral e de manutenção da memória dos mortos, esses cemitérios também servem como habitats importantes para animais e plantas. A diversidade e a sombra das árvores permitia o relaxamento e a tranquilidade do visitante.

¹²⁹ Langenbach, Heike: "Über die Anlegung und Umwandlung der Gottesäcker in heitere Ruhegärten der Abgeschiedenen". In: Fischer/Schein (Hg.): Berlin-Kreuzberg, 1987, p. 129-142, apud FISCHER, 1996, p.54.

¹³⁰ Vide revista Lebensraum Friedhof – Naturschutz auf Friedhöfen, **Berliner Landesarbeitsgemeinschaft Naturschutz e.V.**, Auflage 2004. Disponível em: <www.stiftung-naturschutz.de/friedhof/friedhof_naturlich.pdf>.

¹³¹ Citado por Zacher: Düsseldorf, 1982, p. 61 Apud FISCHER, 1996, p.142.

¹³² Descrição de Adolph Kohut, citado por Zacher: Düsseldorf, 1982, p. 62 Apud FISCHER, 1996, p.142.

Infelizmente, não dispomos de informações sobre o mundo rural, entretanto, supomos que as inovações do meio urbano, paulatinamente foram transferidas para o meio rural.

2.3 MORTE E MORRER NAS TRAVESSIAS ATLÂNTICAS DE IMIGRANTES ALEMÃES

Para os alemães que se aventuraram na travessia do Oceano Atlântico, a doença e a morte muito cedo se inscreveram nas preocupações dos emigrantes e tiveram um grande papel nas ordens sociais por eles desenvolvidas. Defrontaram-se com a morte ainda em alto mar, a bordo de navios e veleiros que se deslocavam para a América. Durante a travessia do Oceano Atlântico, doenças e epidemias eram constantes num cenário em que os cuidados com a higiene, bem como com a conservação dos alimentos se notabilizavam pela precariedade. Os índices de mortandade eram altos. O imigrante Johann Martin Thön relata uma dessas viagens:

“Tudo parecia correr sem problemas; já estavam há uma semana em alto mar rumo ao Brasil. Foi quando no dia 10 de Maio [de 1878] eclodiu uma disenteria a bordo, atacando principalmente as crianças(...)Não havia condições de trazer os cadáveres para terra, pois faltava mais de um mês de viagem até Porto Alegre. Foram enrolados separadamente, num lençol, e amarrados numa tábua, prendendo-se junto aos pés um bloco de carvão de uns quatro quilos. (...) Após a cerimônia do Pastor, os marinheiros colocaram uma tábua comprida com um sarrafo em cada lado, fazendo uma canaleta para servir de guia até o espelho d’água(...) na qual deixavam deslizar os cadáveres, um de cada vez, para as profundezas do oceano”¹³³

Igualmente Philipp Elicker, imigrante evangélico de 1829¹³⁴, a bordo do navio Olbers, relata seus infortúnios, em cartas endereçadas a parentes que ficaram na Alemanha. A primeira das cartas seria escrita somente em 18 de Março de 1843. Conforme os relatos, Philipp embarcou com a mulher e duas filhas, a mais velha com dois anos de idade e a outra talvez com um ano de idade. A viagem não foi tranquila. Quando navegavam perto da linha do Equador e mais necessidade tinham de água, o comandante mandou racioná-la e distribuir

¹³³ Martin Johann Thön, imigrante originário da aldeia de Kirchentellinsfurt, distrito de Tübingen, Suábia, desembarcou no cais de Porto Alegre em 18 de outubro de 1877. Seu destino seria a Picada Windhof. Vide THÖN, Arlindo. **O imigrante Johann Martin Thön**. Canoas: La Salle, 1985 p.16-24.

¹³⁴ Apesar do nosso recorte temporal não contemplar o ano de 1829, a carta propõe ilustrar “um mesmo ato num outro cenário”, mostrando que a morte e as demais dificuldades que envolviam as travessias oceânicas, estiveram presentes por ocasião das primeiras levadas imigratórias, bem como em 1878. E os relatos sobre as mortes, contidos em cartas de imigrantes, também foram frequentes durante o século XIX.

a de pior qualidade, o que ocasionou vários casos de doença entre os passageiros. Somando-se a isso o fato de estarem debilitados pela longa viagem, com a alimentação inadequada e condições precárias de higiene, a morte se fez presente no navio Olbers:

“Eu te comunico, portanto, meu caro irmão, que minha primeira mulher já está há muito no mundo melhor do eterno. Minha mulher Anna Elisabeth Scherer morreu em alto mar. Nossa filha menor morreu antes. Nossa filha mais velha, com dois anos de idade, eu trouxe para esta província, mas também a esta o querido Deus levou para a mais bela morada celeste durante a viagem para esta colônia.”¹³⁵

Das mortes ocorridas em alto mar, por ocasião da travessia do Oceano Atlântico, temos também relato de Madame Maria Barbe van Langendonck. Imigrante belga, que veio ao Brasil em 1857 e, de volta à Europa, em 1859, publicou na Antuérpia o livro “Uma Colônia no Brasil”. Sobre a viagem, a bordo do brigue “Amanda”, com destino ao Rio Grande do Sul, relata que

“uma manhã fui acordada por gritos de desespero vindos da coberta; vesti-me às pressas e fui informar-me do que se passava: esses gritos que cortavam a alma eram emitidos por uma mãe jovem cujo filho de três meses tinha morrido durante a noite, e que não queria se separar do pequeno corpo para que esse pudesse ser lançado ao mar. O capitão ordenou que o tomassem à força, coseram-no num pedaço de pano de vela e jogaram-no por sobre a amurada. O embrulho boiou durante alguns segundos, depois foi levado por uma vaga. Uma bonita menina de quatro anos morreu também no dia seguinte; o mar também trago esse cadáver. Daí a alguns dias um ancião rendeu sua alma a Deus; coisa triste de dizer, pretende-se que a falta total de cuidados, se não provocou, ao menos apressou a morte desse pobre homem, que tinha entretanto quatro filhos consigo.”¹³⁶

Nesse sentido, os relatos apresentados enfatizam que durante as travessias marítimas do século XIX, os corpos mortos tiveram como destino final o fundo do mar. Alguns dos pastores evangélicos designados para trabalhar junto aos imigrantes no sul do Brasil e que estavam a bordo desses veleiros, ali iniciaram suas funções, celebrando cultos e batizados, elaborando os primeiros registros de óbitos que iriam posteriormente compor o livro de registros paroquiais das futuras comunidades evangélicas. Nesse cenário, o primeiro cemitério, espaço de depósito final para o corpo morto, que os imigrantes tiveram foram as

¹³⁵ ELICKER, Edwin. O colono imigrante evangélico - Três cartas de Philipp Elicker in: **Anais do VII Simpósio e Colonização Alemães no Rio Grande do Sul**, São Leopoldo, 19 a 21 de Setembro de 1986. Nova Petrópolis: Amstad, 2000, p.54-66.

¹³⁶ LANGENDONCK, Madame Marie Barbe van. **Uma Colônia no Brasil. Notícia Bibliográfica e Histórica**. Ano XXII, nº 137. Campinas: Inst de Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica, 1990, p.13.

águas do Oceano Atlântico. Como estas não fossem “cemitério” no sentido original do conceito, o sepultamento no mar marcou, profundamente, a memória imigrante.

A palavra “cemitério” é originária do grego *koimetérion*, de *koimás*, significando “dormir”, *koimesis* significando “o sono” e “o dormir”, do latim *coemeterium*, lugar onde se dormia. Com o advento do cristianismo, o local do cemitério passou a ter um sentido próprio: campo de descanso após a morte, no qual se espera a ressurreição quando soar a hora do juízo final¹³⁷. A idéia de ressurreição, constantemente incentivada, levou à necessidade de conservação do corpo em local de singular importância, como é o caso do cemitério. Destarte, no cemitério, onde se esconde dos olhos dos vivos a putrefação, se estabelecem esperanças e se efetiva uma função higiênica. Já as sepulturas refletem o desejo de sobrevivência individualizada, pois perante a incompreensibilidade do morrer, a memória emerge como protesto compensatório. Nesse contexto, a memória se apresenta como garantia de imortalização. Na “morte do outro”, os vivos antevêm sua própria morte e na recordação do falecido, é na própria morte que se pensa, já projetando anseios de perpetuação na memória dos vivos.¹³⁸

Depois de instalados nos seus lotes coloniais, a adoção de espaços formalizados para enterrar os mortos não era uma questão relevante nas afastadas picadas.¹³⁹ Conforme considerações de Ferdinand Schröder, “nas primeiras décadas a preocupação pela sobrevivência econômica deve ter absorvido todas as forças de tal maneira que não se podia pensar em cultivar outros valores”.¹⁴⁰ Certamente uma ritualização mais elaborada da morte e do morrer perpassavam esses “outros valores”. Schröder sugere que dificuldades para garantir a sobrevivência nas novas terras teriam, de certa forma, embrutecido culturalmente essa nova população. Entretanto valores subjetivos e laços comunitários desempenham papel crucial na articulação da luta pela sobrevivência.

¹³⁷ LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Origem histórica dos cemitérios**. São Paulo: Departamento do Patrimônio Histórico da Secretaria Municipal de Cultura, 1976, p. 28.

¹³⁸ CATROGA, Fernando. Recordar e Comemorar. **A raiz tanatológica dos ritos comemorativos**. Mimesis. Bauru, v.23, n.2, p.13-47, 2002, p.17.

¹³⁹ Pesquisas no Livro de Registros de Óbitos da Comunidade Evangélica de Picada Café 1A, iniciado em 1850, apontam para sepultamentos no “cemitério junto à igreja”, “perto da casa do Heinrich Dahmer”, “perto da casa do Biehl”, “junto à casa de J.Peter Müller”, “perto da casa do Metz”, “junto à casa do Wommer”, “junto à casa do Petersen”, “junto à terra do Philipp Prass”, “perto da casa de Adam Laux” entre outros. Nesse sentido, os registros dos pastores sugerem que sepultamentos foram feitos em locais improvisados, geralmente na propriedade de algum dos colonos. Nas décadas de 1850-70 ainda eram poucos os cemitérios formalmente constituídos. Num segundo momento, vários desses aglomerados de sepulturas viriam a se constituir nos cemitérios das comunidades, enquanto outros desses locais de sepultamento desapareceriam, à medida que não eram mais procurados e mantidos pelos familiares.

¹⁴⁰ SCHRÖDER, Ferdinand. **A imigração alemã para o sul do Brasil Até 1859**. Tese defendida em Berlim, 1931. Tradução de Martin Dreher. Porto Alegre: EDIPUCRS e São Leopoldo: EDITORA UNISINOS, 2003. p.157.

2.4 CEMITÉRIOS: HISTÓRIA E MEMÓRIA

Dos cemitérios confessionais instalados nas comunidades de imigrantes alemães, poucos túmulos originários da primeira metade do século XIX, período pioneiro da imigração alemã ao Rio Grande do Sul, restam ainda nos dias de hoje.¹⁴¹ Certamente, investimentos em pedras tumulares de boa qualidade eram inacessíveis à maioria, e a realidade econômica nos primórdios das picadas não priorizava esses aspectos. Da morte dos primeiros imigrantes, permanece apenas o registro paroquial. As penosas condições econômicas fizeram com que grande parte dos cemitérios pioneiros e seus túmulos desaparecessem, principalmente, em função da sua construção e ornamentação conter somente elementos como a terra, a madeira e flores naturais, materiais não resistentes à ação do tempo. Era comum apenas a confecção de cruzes de madeira para sinalizar o espaço dos mortos.¹⁴²

Enquanto que na Alemanha do início do século XIX, políticas sanitárias e de infraestrutura urbana conduzem os cemitérios para fora dos limites das cidades, nas colônias alemãs do sul do Brasil os cemitérios são estabelecidos ao lado das igrejas, na parte central dos núcleos coloniais. Em algumas localidades foram, posteriormente, deslocados para fora da parte central, em outras, o cemitério permanece ativo ao lado da igreja, no centro de algumas localidades, ainda nos dias de hoje.

Grande parte dos cemitérios das comunidades alemãs foi construída nas proximidades da área de integração social, próximo à capela e à escola, e em alguns casos encontrava-se incluída também nesse conglomerado a casa comercial (venda) da localidade.

¹⁴¹ Pesquisas nos cemitérios Evangélico e Católico de Lomba Grande, Evangélico e Católico de Hamburgo Velho, Evangélico de Dois Irmãos e Evangélico de Picada 48, todos anteriores a 1850, mostraram que já não possuem nenhuma lápide correspondente a esse período. Somente no antigo cemitério Evangélico de Campo Bom foi pesquisada lápide de Sofia Catarina Bier, nascida Rothfuchs, falecida em 24 de Agosto de 1844, no período da Revolução Farroupilha.

¹⁴² Nos cemitérios alemães do século XVIII, depois da ordenação individual das sepultamentos, eram raras as estruturas de arenito entre as classes menos abastadas. Estas possuíam cruzes de madeira nos túmulos de seus finados, as quais se deterioravam rapidamente em função da ação do tempo. O panorama se altera já em meados do século XIX, quando o aumento na produção do ferro fundido tornou possível a produção em série das cruzes de ferro, especialmente no contexto do emergente estilo neo-gótico. O ferro fundido também proporcionou a produção em série de cercados para os túmulos, demarcando efetivamente os jazigos familiares. Vide ABT, J.; Vomm, W.: *Der Kölner Friedhof Melaten*, Köln 1980, p. 57. Para os túmulos mais sofisticados os materiais eram mais nobres e mais caros, geralmente de mármore (material de destaque no classicismo) e bronze.



Figura 1: Cemitério Evangélico localizado junto à igreja.
Local: Tamanduá (Marques de Souza /RS)
Fotógrafo: Sandro Blume

Uma das características dos cemitérios de comunidades alemãs, sejam eles católicos ou protestantes, é a tendência de sepultar seus mortos sob lápides no chão, diferentemente da tradição de imigrantes italianos, onde predominam os túmulos-capelas com grande quantidade de imagens sacras e ornamentos religiosos em seu interior.



Figura 2: Lápides do Cemitério Católico
Local: Picada Schneider, Presidente Lucena/RS
Fotógrafo: Sandro Blume

Percebe-se no acervo de túmulos centenários ainda preservados dos antigos cemitérios, costumes e peculiaridades adotadas pelos imigrantes alemães e seus descendentes, ao longo do século XIX e nos primeiros anos do século XX, no que tange à edificação de lápides: além de inscrições contendo dados pessoais do morto, grande parte das lápides pesquisadas também informava, com destaque, a cidade alemã na qual o morto teria nascido. Entretanto, foram as inscrições tumulares, denominadas de epitáfios, as fontes reveladoras do cotidiano religioso nas antigas colônias.



Figura 3: Lápide de Adam Keller
Local: Cemitério Evangélico de Tamanduá, Marques de Souza/RS
Fotógrafo: Sandro Blume

Na lápide acima, com inscrições na frente e no verso, lê-se: Aqui descansa em Paz Adam Keller, nascido em Belsberg, distrito de Kosel. Nascido a 05 de Abril de 1831 e falecido em 04 de Março de 1897. No verso da lápide consta o epitáfio: Paz seja com tua cinza Paz! Alegre, pai, foste para a paz. Pois cansado da luta e tormentos terrenos, correste em direção a uma querência¹⁴³ melhor. Deixaste os teus com o consolo. Deus há de nos reunir novamente no céu.¹⁴⁴

¹⁴³ Tradução da expressão alemã *Heimat*, a qual não pode ser compreendida apenas como pátria ou lugar de origem, num sentido geográfico ou nacional, mas também como um espaço cultural transcendental. O conceito de *Heimat* remete ao processo histórico da colonização. Nesse caso, a pátria é a colônia alemã (a selva sul-

Igualmente, verificamos que em cemitérios das regiões de colonização italiana ou luso-brasileira – onde as lápides, geralmente, apenas identificam o nome do morto, bem como datas de nascimento e falecimento – o epitáfio somente é encontrado nas lápides de personalidades ilustres do local. Diferentemente, nas regiões de colonização alemã os epitáfios se inscreveram entre as práticas do “senso comum colono”.¹⁴⁵

O termo epitáfio tem origem no grego, sendo assim formado: “epi”, prefixo que designa posição superior e “tafos”, radical que significa túmulo¹⁴⁶. Trata-se de uma inscrição sobre lápides tumulares que, além de conter uma expressão introdutória mais recorrente “aqui descansa” ou “aqui jaz”, apresenta também enaltecimento ou elogio breve a um morto. Tradicionalmente escrito em verso, encerra um lamento pela morte de outrem.

Uma das leituras possíveis sobre os epitáfios é que eles são forma de expressão e definição da identidade teuto-brasileira, à medida que alguns fazem uma reconstrução romântica e saudosista do passado. Nessas reconstruções do passado, em algumas situações, é rememorada a opção por abandonar a pátria mãe para buscar uma nova vida em uma terra

brasileira transformada em espaço de produção agropecuária) que os imigrantes alemães (pioneiros) construíram com o seu trabalho (o *ethos* do trabalho alemão) e onde preservam um modo de vida “alemão” (civilização), isto é, a construção de uma pátria alemã no Brasil.

¹⁴⁴ “Hier ruht in Frieden Adam Keller, geb zu Belsberg Bezirk Kosel, geb d.5 April 1831, gest d. 4 März 1897. Fried sei mit Deiner Asche. Fried! Freudig, Vater gingst Du ein zur Ruh. Denn der Erde Kampf und Plage müde Eilest Du der besseren Heimat zu. Mit den Trost verliebest du die Deinen. Gott wird uns im Himmel neu vereinen” Tradução de Martin Dreher.

¹⁴⁵ Como práticas do senso-comum colono entendemos a estruturação dos conhecimentos e ações práticas que dão mobilidade à vida cotidiana de colonos alemães nas afastadas comunidades rurais. Nessa seara se incluem as experiências, as vivências e práticas do dia-a-dia que alimentam os pensamentos e conseqüentemente forjam as ações. O senso-comum colono é resultado das lides e dos afazeres diários de colonos, mas que não é pensado ou analisado de uma forma mais aprofundada, baseando-se exclusivamente nas experiências empíricas. Segundo GEERTZ, Clifford. O senso comum como um sistema cultural. In: **O saber local**. 8.ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2006, p. 111-41, o saber do senso comum é uma interpretação da realidade cotidiana; é construído historicamente, e pode ser discutido, afirmado, desenvolvido, formalizado, observado e até ensinado. Para este antropólogo, o senso comum é pertinente ao empírico, à vida, ao sistema cultural; é um corpo organizado de pensamento deliberado, em que os seus argumentos não se baseiam em coisa alguma, em comparação à religião, à ciência e à ideologia, cujos argumentos se baseiam respectivamente na revelação, na metodologia e na paixão; já que o mundo é a autoridade do senso comum. Vide também BIEHL, João Guilherme. **Jammerthal, O Vale da Lamentação – crítica à construção do messianismo Mucker**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, 1991, que adota a expressão para o saber local das picadas, um saber local que precisava ser erradicado pelos novos saberes que estavam sendo instituídos no começo da segunda metade do século XIX. Nas regiões de colonização alemã contempladas em nosso estudo, os epitáfios se tornaram uma expressão exteriorizada desse senso-comum colono, ou seja, uma prática bastante comum, independente da condição sócio-econômica do morto. Nesse sentido, ao contemplar o senso-comum colono, abrimos espaço correspondente para uma “História vista de baixo”, preocupada com os indivíduos comuns e com colonos anônimos.

¹⁴⁶ De acordo com definição de LIMA, Tânia Andrade. Dos morcegos e caveiras a cruzeiros e livros : a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX. In: **Anais do Museu Paulista. História e Cultura Material**. Nova Série. São Paulo, Universidade de São Paulo, v. 2., jan. /dez. 1994, túmulo é o jazigo onde foram realizados um ou mais sepultamentos primários, ou seja, onde foram dispostos corpos articulados de um ou mais indivíduos, em posição distendida, normalmente em caixões. A colocação de lápides, cruzeiros de ferro, estátuas, grades de ferro, capelinhas, etc. fazem parte da ornamentação do túmulo.

totalmente desconhecida. Essa característica fica nítida no túmulo de Pedro Diefenthäler, no Cemitério Evangélico de Hamburgo Velho, onde consta na lápide:

“Aqui descansa em paz Peter Diefenthäler, nascido a 16 de Outubro de 1815, falecido a 13 de Janeiro de 1890. Da Alemanha tu vieste há tempos, a fê era teu cajado. Agora tu estás aliviado de todo sofrimento. Enfim, tu repousas no frescor do túmulo. Nós choramos lágrimas ardentes porque tu partiste. Quem aquieta a nossa saudade? És tu Jesus Cristo.”¹⁴⁷

Esse tipo de saudosismo faz com que o imigrante reconstrua a sua identidade em cima de ideais forjados por ele mesmo.¹⁴⁸

A permanência de laços sentimentais com a terra natal alemã fica nítida no exemplo da família Wiersch, de Porto Novo. Um saquinho de terra retirado do túmulo dos antepassados na Heimat alemã e trazido para o Brasil se constitui na expressão simbólica desse saudosismo. Maria Wiersch relata esse detalhe envolvendo o falecimento da mãe, Josefine Wiersch: “a cabeça dela descansa sobre um saquinho de terra da Heimat de Trier, o qual, dez anos antes, quando Opa partiu, ela tinha partilhado tão fielmente com o parceiro, a cujo lado ela descansa da sua longa vida trabalhosa que se cumpriu aí, na distante selva”.¹⁴⁹

Apesar de se constituir num exemplo de atitude extremada e prática pouco usual nas colônias, metaforicamente pode sintetizar os sentimentos que outros imigrantes alemães nutriam pela terra natal deixada para trás. Sentimentos que se tornavam mais latentes nos momentos que antecediam a morte e o morrer.

¹⁴⁷ “Hier ruht in Frieden Peter Diefenthäler geb.d.16 Ocktober 1815, gest.d. 13 Januar 1890.Aus Deutschland bist du gekommen, Der Glaube war dein Wanderstab, Jetzt bist du aller Not entnommen, Nun ruhst Du hier im kühlen Grab.”

“Wir Weinen heiße tränen, Weil du geschieden bist,
Wer stillet unser Sehnen?
Du bist es Jesus Christ”.

Tradução de Martin Dreher.

¹⁴⁸ Tal possibilidade fica mais nítida em epitáfios da segunda metade do século XIX, quando os Brummer idealizam e criam a figura do teuto-brasileiro, numa iniciativa quanto à formatação da Deutschtum, entendida como evolução de um nacionalismo nas colônias alemãs do sul do Brasil. Antes disso, não havia aqui uma consciência alemã. A germanidade passa a ser catalisada e fomentada pelos Brummer e pelo jornalista Karl Von Koseritz (diretor do Deutsche Zeitung desde 1864). Vide DREHER, Martin. **Igreja e Germanidade**. 2ª Edição ampliada e revisada. São Leopoldo: Sinodal, 2003, p.39-40.

¹⁴⁹ Vide LERMEN, Gisela Anna Büttner. **Mulheres e Igreja – memórias desafiadoras. Contribuição ao resgate da história de mulheres imigrantes alemãs católicas na região colonial alemã do Brasil Meridional, durante a época da Restauração Católica (1850 – 1939)**, 2004. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2004, p.214. A autora inclusive faz uma retomada das memórias da própria Josefine Wiersch, quando esta afirmava que “No fundo não faz diferença onde somos deitados para o último descanso, pois a terra toda é nossa Heimat. Mas mesmo assim, eu sou uma daquelas pessoas que preferem a Heimat alemã, e quando precisei deixá-la, levei um saquinho de terra do nosso túmulo, para que um dia, também em meu país estrangeiro, pudesse descansar em terra alemã”.

Nas lápides dos cemitérios católicos das colônias alemãs, encontramos as expressões: R.I.P do latim (*Requiescat in Pace*), ou em língua alemã a tradução literal de RIP: *Ruhe in Frieden*. Já nas lápides dos cemitérios evangélicos é possível ler: “*Ruhe seiner Asche*”, que significa “Descanso a suas cinzas”.

Os epitáfios são fruto de uma religiosidade que aflora por ocasião da morte de um ente querido. É religiosidade atrelada a uma fé que sempre ajudou e ainda ajuda a superar a ansiedade em relação à ideia de finitude. Para o psicanalista Roosevelt Cassorla, “na religião o indivíduo convive melhor com a finitude por que lá encontra certezas sobre por que vive, por que morre e o que acontece após a morte.”¹⁵⁰

Na condição de catalisadores e motivadores de sentimentos religiosos, os sepultamentos proporcionavam reflexões sobre o destino da vida. Os dizeres impressos nas lápides de imigrantes alemães e descendentes refletem e transmitem esses sentimentos.

Os poemas, os versículos bíblicos, as frases de luto, de despedida, de desconsolo, escritas na pedra ou plasmadas em metal, bem como as figuras de pequenos anjos, evidenciam sensibilidades frente à morte, ao demonstram o apego e o carinho dos familiares aos seus finados.

Muitas das lápides pesquisadas revelam com nitidez o espírito da época, ou seja, uma época de grande efervescência religiosa que apresenta como pano de fundo o anteriormente mencionado projeto de Restauração católica e a implantação e consolidação do Sínodo evangélico.

Nos túmulos e lápides dos cemitérios, essa referida efervescência religiosa vivenciada entre católicos e evangélicos nas colônias alemãs, se traduz através da reunião de vários ingredientes oriundos ainda do período romântico¹⁵¹ bem como de tradições do barroco religioso alemão. A presença dos elementos do período Romântico nos túmulos foi possibilitada pelo crescimento econômico verificado nas colônias alemãs no final do século XIX.

Assim como o barroco, enquanto expressão artística, também se manifestou de forma tardia no Brasil, ou seja, somente depois de iniciada a exploração das minas de ouro nas Minas Gerais, as manifestações artísticas do Romantismo também foram tardias. Passaram a

¹⁵⁰ CASSORLA, Roosevelt M.S. **Da Morte: Estudos brasileiros**. Campinas: Papyrus, 1991.

¹⁵¹ O romantismo foi um movimento cultural, artístico, religioso, filosófico e teológico ocorrido na Europa por volta de 1800, que representa as mudanças no plano individual, destacando a personalidade, sensibilidade, emoção e os valores interiores. Ao valorizar e idealizar os acontecimentos anteriores à Revolução Francesa, a arte romântica se opôs aos ideais do racionalismo da época, propondo a elevação dos sentimentos acima do pensamento. Já as tradições religiosas oriundas do Barroco Religioso Alemão, anteriores ao romantismo, se caracterizam principalmente pela piedade.

ocorrer com mais intensidade nos cemitérios das colônias alemãs no momento em que se verificaram condições econômicas e materiais para tal. Somente quando há dinheiro é que se verifica essa tentativa de imitação da estética da burguesia alemã.¹⁵² No momento em que ocorre a acumulação de recursos nas Picadas passam a ocorrer também contrastes nos cemitérios. Neste sentido, o cemitério também passa a ser indicativo do processo econômico, e desse modo, dos padrões de vida de determinadas classes sociais. Nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, com a sepultura e o jazigo perpétuo pretendendo preservar a memória dos defuntos “exponenciais”¹⁵³, oriundos das classes abastadas, o cemitério também representou atitudes típicas das sociedades ocidentais imbuídas do espírito da conservação, da acumulação e da reprodução.¹⁵⁴ Nesse cenário, a tônica era conservar na memória os “traços” do morto, visto que o século XIX representou o apogeu das “ideologias da memória” derivadas da necessidade que os indivíduos, as famílias, as novas associações e os Estados-Nação tiveram no sentido de reinventar as suas raízes históricas e de legitimar os seus sonhos de futuro.¹⁵⁵

A inserção social do indivíduo constava não somente na ornamentação do jazigo, mas também na descrição das honrarias que o morto havia adquirido em vida, dada sua inserção social, ou das tribulações pelas quais passou.

Pesquisas em túmulos centenários nas colônias alemãs permitem identificar também inscrições nas lápides, contendo discursos orientando e disciplinando condutas individuais.

¹⁵² Verifica-se nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul práticas peculiares que nunca existiram de fato na Alemanha ou, que já tinham deixado de existir. Conforme informação de Martin Dreher, as construções de casas em estilo enxaimel são um exemplo de imitação feita posteriormente. Aplicado largamente entre os imigrantes do Rio Grande do Sul durante o século XIX, esse estilo arquitetônico já não era usado na Alemanha nessa mesma época.

¹⁵³ Utilizo a expressão “exponenciais” de Marcos Antônio Witt, para definir as lideranças locais que obtiveram êxito em termos de crescimento sócio-econômico e inserção política. Conforme o autor “Para os ‘exponenciais’, política e economia não estavam dissociadas; para imigrantes e descendentes que abriram espaço no meio político, o crescimento e a consolidação econômica equiparavam-nos aos vizinhos nacionais. Isso explica, por exemplo, por que alemães tornaram-se proprietários de escravos. Compreende-se, de igual modo, a razão pela qual as vendas – estabelecimentos comerciais – foram vitais para a ocupação do lugar de líder na comunidade em que o vendeiro residia”. WITT (2008, p.21). Nesse sentido, os cemitérios permitem um mapeamento, através de seus túmulos sofisticados, das tradicionais famílias do passado.

¹⁵⁴ Na Alemanha de 1870 verifica-se um aumento dos túmulos de arquitetura monumental oriundos dos investimentos da classe média urbana, dos industriais e banqueiros. Nesse contexto, o cemitério proporcionou um fórum de análise do desempenho individual, bem como local de celebração do prestígio pessoal. Materiais caros como mármore e bronze eram utilizados na construção dos túmulos. Já no final do século XIX, o granito veio para concretizar o desejo de utilização de materiais com durabilidade, assim como tinha sido com a utilização do ferro no início daquele século. Vide FISCHER, Norbert. **Vom Gottesacker zum Krematorium - Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert**. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades des Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften der Universität Hamburg 1996, p.148, <http://www.sub.uni-hamburg.de/opus/volltexte/1996/37/>.

¹⁵⁵ CATROGA, op.cit p.30. Essa caracterização do cemitério oitocentista, centrado no desejo burguês de sobrevivência individualizada, surge em contraposição ao cemitério da Alta Idade Média, quando a localização exata de onde o corpo fora sepultado não interessava aos familiares. Era confiado à Igreja, que realizava os sepultamentos em seu pátio, cujo solo considerado sagrado era garantia de um lugar no paraíso no momento do despertar, mesmo depositado num ossário coletivo que não oferecia nenhuma identificação do finado.

Ao mesmo tempo em que supervalorizam a biografia do morto, orientam condutas aos vivos, realçando com mais intensidade as virtudes morais do que o sentimento religioso:

“Como esposo, como pai, como amigo,
Aqui descansa, chorado por muitos
Um homem que sempre praticou a virtude
e amou a fidelidade e a integridade (retidão)”.¹⁵⁶

Em outras lápides, percebemos a morte pondo fim ao sofrimento em vida, de pessoas ainda jovens, de curta vida matrimonial, nas quais afloram frases de louvor ao falecido, conforme constatamos em lápide localizada no Cemitério Evangélico de Padilha:

“Aqui descansa em paz minha cara esposa, Albertine Kohlrausch, nascida Steyer.
* 30.09.1885 + 29.10.1906

No melhor de tua idade, após breve felicidade conjugal, acompanha-te ao túmulo o lamento do esposo, a dor dos pais e o olhar dorido”.¹⁵⁷

Já no cemitério Evangélico da mesma localidade encontramos:

“Aqui descansa Georg Kohlrausch
*05.01.1834, + 02.04.1901
Nosso pai partiu
Descansa tranquilo. Chorando estamos ante o seu túmulo
na paz de Deus”.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Lápide do Cemitério Evangélico de Dois Irmãos: Hier Ruht Peter Wolf, *1/3/1835 em Altweidelbach, comarca de Koblenz, +29/7/1905

“Als Gatte, als Vater, als Freund,
Ruht hier von vielen beweint
Ein Mann der Tugend stets übte

Und Treue und Redlichkeit liebte” Tradução de Sandro Blume

¹⁵⁷ “Hier Ruht in Frieden meine teure Gattin Albertine Kohlrausch geb. Steyer / * 30.09.1885 + 29.10.1906 “Im schönsten Alter deiner Jahre. Nach kurzen Ehestandes Glück, folgt dir ins Grab des Gatten Klage. Der Eltern Schmerz und trüber Blick”. Lápide localizada no Cemitério Evangélico de Padilha. Tradução de Sandro Blume.

¹⁵⁸ “Hier Ruht Georg Kohlrausch * 05.01.1834 + 02.04.1901 Unser Vater ist geschieden. Weinert wir am Grabe stehn. Ruhe sanft in Gottes Frieden Bis wir uns einst wiedersehn”. Lápide localizada no Cemitério Evangélico de Padilha. Tradução de Sandro Blume.

As inscrições nas lápides do cemitério Evangélico da Linha Nova, além de revelarem a percepção da morte como descanso e fim dos sofrimentos, buscavam consolar os familiares que visitavam o sepulcro, reafirmando a certeza cristã da ressurreição, ocasião em que ocorreria o reencontro.

“Infeliz que eu sou! Quem me libertará deste corpo de morte? Graças sejam dadas a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor.”¹⁵⁹.

“Peregrino, descansa agora das tribulações e inquietações da vida, na casa silenciosa do cemitério até a manhã da ressurreição”.¹⁶⁰

“Meiga e silenciosa foi sua vida. Leal e laboriosa foi sua mão, caladas na passagem para uma pátria melhor”.¹⁶¹

“No céu não há mais sofrimento, nenhuma morte ou perecimento; lá Deus seca nossas lágrimas num reencontro eterno”.¹⁶²

Os sentimentos dos familiares expressos através dos epitáfios, seja na primeira ou segunda pessoa, traduzem a concepção e o entendimento em relação à morte. Dentro da abordagem proposta por Edgar Morin, os epitáfios e demais elementos alegóricos podem significar a aceitação da morte se admitirmos que a família considera a morte terrena de seu ente querido como um fato consumado. Entretanto, outras palavras constantes em epitáfios manifestam sentimentos de negação da morte, visto que na memória dos familiares, o falecido permanece vivo, inclusive, com sua história de vida terrena.

Vive Bem! Até breve

Nas alturas do céu

Aonde nenhuma dor mais te afeta,

Aonde nos acharemos novamente,

Nós todos irmãs, irmãos.

Assim vive bem, até breve!¹⁶³

¹⁵⁹ Nicolaus Johann Lamb * 19.Oktob1853 + 10.August 1907. Ich elender Mensch wer wird mich erlösen Von dem Leibe dieses Todes? Ich danke Gott durch Jesum Christum unsern Herrn. Tradução Sandro Blume.

¹⁶⁰ Peter I.Becker * 23.09.1862 + 26.04.1927 Carolina Becker nasc. Jung *26.07.1869 + 05.08.1952 “Heimatspilger, ruh'nun aus, von des Lebens Müh'und Sorgen in des Friedhofs stillem Haus bis zum Auferstehungsmorgen” Tradução Sandro Blume.

¹⁶¹ “Hier Ruht Wilhelm Ferdinand Wendt * 15.01.1858 + 30.11.1923. Sanft und ruhig war sein Leben, Treu und tätig seine Hand, Ruhig beim Hinüberschweben in ein bess'eres Vaterland.” Tradução Sandro Blume.

¹⁶² Hier ruhen in Gott Peter Koch * 15. April 1852 + 12.Mai 1932, Katharina Koch nasc. Schröer * 25.Febr.1854 + 29.Jan.1929 “Im Himmel gibt's kein Leiden mehr, Kein Sterben und Vergehen, Da trocken Gott uns jede Thrän In ew'gem Wiedersehn.”

A abordagem antropológica proposta por Edgar Morin mostra com clareza a dicotomia negação-aceitação da morte, ao adotar de “triplo dado antropológico”, no qual a idéia da morte surge a partir de uma emoção, de um sentimento, de uma consciência da perda da individualidade. Morin denominará esta consciência de traumatismo da morte que, somado à consciência de que a morte é um fato e à crença na imortalidade, formam um triplo dado antropológico na questão da morte. Para o autor, é a afirmação da individualidade que rege de uma forma global e dialética esse triplo dado antropológico. Dialética, pela relação interligada dos três elementos, e global porque os três elementos estão associados na consciência arcaica, e é o que o autor chama de consciência humana da morte que tem como unidade a afirmação da individualidade.¹⁶⁴

Alguns epitáfios registram a manifestação de aceitação da vontade divina e a resignação diante dela, face à inexorabilidade da morte. A percepção da morte como libertação e condução para a vida eterna faz parte das convicções do cristianismo. O epitáfio abaixo realça esse pensamento cristão:

“Dito!

De onde vim, para onde vou, não sei:

Só isso: De Deus para Deus,

É minha confiança.”¹⁶⁵

O termo descansar, utilizado para se referir à morte, supõe esperança de vida eterna, de tranquilidade e proteção divina. A idéia de que o sofrimento é necessário para a salvação da alma consiste numa crença própria do cristianismo, e conforme Clifford Geertz, presente em quase todas as religiões.¹⁶⁶ Em outras palavras, ocorre uma glorificação do sofrimento.

¹⁶³ Leb wohl! Auf Wiedersehn

In jenen Himmelshöhen

Wo dich kein Schmerz mehr drückt

Einst finden wir uns wieder,

Wir alle Schwestern, Brüder. So leb denn wohl,

Auf Wiedersehen! Lápide do Cemitério Evangélico de Ivoti.

Tradução de Roberto Atkinson.

¹⁶⁴ MORIN, Edgar, **O Homem e a morte**. Lisboa, Publicações Europa América, 1970, p.32.

¹⁶⁵ “ Spruch! Woher ich kam, wohin ich gehe, weiss ich nicht: Nur dies: von Gott zu Gott, ist meine Zuversicht.

Tradução Martin Dreher.

¹⁶⁶ GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LCT Editora, 1989, p.76. A questão do sofrimento é bastante complexa e, muitas vezes, mostra-se contraditória, inconsistente, quando explicitada pelos dois grupos religiosos em foco. Pensando o sofrimento como elemento cultural socialmente construído pelas religiões, é possível perceber que ele pode ser visto como um conceito multifacetado, que carrega em si uma noção polissêmica da vida, da condição humana e da providência divina. As palavras de Geertz (1989, p.119) são bastante pertinentes para a compreensão das formulações feitas no universo religioso sobre o significado do sofrimento: Como problema religioso, o problema do sofrimento é, paradoxalmente, não como evitar o sofrimento, mas como sofrer, como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota perante o mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia algo tolerável, suportável – sofrível, se assim podemos dizer”.

Caracterizar a luta como santa também remete à convicção de que o sofrimento possui relação com santificação. Luta é sofrimento, ser santo é ser merecedor de proteção divina.

Já outras inscrições lapidares refletem resignação, ao mesmo tempo em que interpelam o passante, propondo uma meditação sobre a morte numa perspectiva materialista:

“Com o poder do destino não é possível fazer um pacto eterno”.¹⁶⁷

Esta inscrição mostra a aceitação da morte ao mesmo tempo em que não propõe reflexões sobre a possibilidade de um reencontro. A descrença de que possa haver algo bom depois da morte fica caracterizada através da idéia do pacto com o destino, possivelmente da continuidade ou prolongamento da vida, ter sido desfeito.

Os epitáfios também permitem identificar mecanismos defensivos¹⁶⁸ do ponto de vista comportamental, engendrados pelos familiares do morto, fazendo parte do rito que visa afastar a angústia e atenuar o trauma da perda. Até porque o epitáfio exprime o sentimento do indivíduo em relação ao morto. Seguindo a orientação do rito, - que prescreve o velório, o féretro, o sepultamento e o luto – a edificação da lápide e o epitáfio nela registrado seriam as últimas etapas do rito. Com tal procedimento, família e comunidade visavam atenuar o trauma ocasionado pela perda, ao mesmo tempo em que se tranquilizavam quanto à eventualidade da sua própria morte. A finalidade da maioria dos epitáfios encontrados nos cemitérios das colônias alemãs consiste em desculpar, confortar e revitalizar. Mas também estão imbuídos de lembrar os vivos sobre o tempo de espera para o reencontro com o falecido. Nesse sentido, o consolo expresso nos epitáfios constantes nas lápides, afirmava a existência da vida para além da morte.

É convicção tanto de católicos, quanto de evangélicos, que hão de se reencontrar com seus mortos no dia da ressurreição e do Juízo Final. Nesse sentido, os epitáfios denotam uma função ambivalente, pois prestam um serviço aos mortos, bem como aos vivos. Isso pode ser ilustrado através de epitáfios constantes em lápides do cemitério de Entrepelado (Taquara):

¹⁶⁷ Cemitério Público de São Leopoldo. “Mit des Geschickes Mächten ist kein Ew’ger Bund zu Flechten”. Tradução de Martin Dreher. Percebe-se que as palavras impressas na pedra refletem não somente resignação, mas também contêm o resumo de uma vivência não apegada à religião, possivelmente adepta do livre pensamento.

¹⁶⁸ Na psicanálise, mecanismos de defesa, do ponto de vista comportamental, estão ligados às experiências adquiridas na vida da pessoa que determinam um tipo de comportamento que vai levar a variadas formas de se defender: algumas pessoas se fazem de vítimas para obter a compaixão do próximo; outras são agressivas; outras são cínicas e dissimuladas. Os mecanismos de defesa fazem parte do *timing* do indivíduo no processo de elaboração do luto. Para Freud, o luto consiste essencialmente em uma reação frente à morte de um ente querido ou de uma abstração equivalente: a pátria, a liberdade, um ideal, etc.. As causas desencadeantes do luto são múltiplas e dependem de diversas circunstâncias, de acordo com a valorização afetiva que se atribui consciente ou inconscientemente à perda. Trata-se de um estado afetivo profundamente doloroso, que pode evoluir para um desinteresse pelo mundo exterior e pela perda da capacidade de amar. Vide FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. Rio de Janeiro: Imago, 1974. Standard Edition, vol. XIV.

“Aqui descansa em paz
 Franz Dapper
 nascido a 3 de abril de 1847,
 falecido a 13 de agosto de 1894.

Chorando nós te deitamos
 Nesta silenciosa alcova
 Jamais hás de a nós retornar,
 Ah, por isso te choramos.
 No entanto, algum dia há de soar a bela hora
 Em que alegres nos reveremos,
 E unidos em bela união
 Haveremos de comparecer ante o trono de Deus.”

“Aqui descansa suave em paz
 Pedro Adam
 nascido a 27 de abril de 1854,
 falecido a 9 de julho de 1911
 Vai pro sono sem aflição,
 Caro coração, confiado em Deus!
 Agora há silêncio, teu invólucro
 dorme aqui, depois da última dor.
 E o amor, mesmo embaraçado,
 olha, por entre lágrimas, em direção ao céu”.¹⁶⁹

Outra característica dos epitáfios é a denotação antropológica inserida no conteúdo, no sentido de “tranquilizar” a família, dizendo que o morto está bem, em algum lugar da

¹⁶⁹ Hier Ruht in Frieden

Franz Dapper
 geb.d.3 April 1847
 Gest.d. 13 August 1897
 Weinend legen wir Dich nieder
 In dies stille Schlafgemach
 Niemals kehrt Du zu uns wieder
 Ach drum weinen wir Dir nach
 Doch einst schlägt die schöne Stunde
 Wo wir froh uns wiedersehen
 Und vereint im schönsten Bunde
 Vor dem Throo Gottes stehen.
 Tradução de Martin Dreher.

Hier ruhet sanft in Frieden
 Pedro Adam
 Geboren den 27 April 1854
 Gestorben den 9 Juli 1911
 Geh zum Schlummer ohne Kummer
 Teures gottvertrautes Herz!
 Nun ist's stille, deine Hülle
 Schläft hier aus den letzten Schmerz
 Und die Liebe wenn auch trübe
 Schaut durch Thränen himmelwärts.
 Tradução de Martin Dreher.

eternidade. Nesses casos, o epitáfio consta em primeira pessoa, como se o próprio morto estivesse falando com a família e a tranquilizando.

No epitáfio de Pedro Adam também fica perceptível a origem platônica do conteúdo, onde o corpo é o invólucro. Nessa concepção que divide o indivíduo em corpo e alma, o importante é a alma, o corpo é apenas invólucro.

“Aqui quero eternamente morar, meus queridos,
boa noite!
Vosso amor Deus vai compensar
Que vós tivestes comigo.
Permaneça fiéis à palavra de Deus!
Rever-nos-emos naquele lugar.¹⁷⁰

O epitáfio acima também deixa nítida a afirmação da individualidade do morto. As pessoas querem acreditar que o morto continua existindo em algum lugar depois da morte, e mantendo a mesma individualidade que tinha na terra. O epitáfio enfatiza a necessidade da convicção de que a morte não é o fim de tudo: “Aqui quero eternamente morar...” até que nos vejamos “naquele lugar”.

Encontramos com bastante frequência a associação entre morte e sono impressa nos epitáfios, refletindo o imaginário coletivo presente nas colônias alemãs. De acordo com (SILVA, 1993), a analogia entre morte e sono,¹⁷¹ neste período, pode ser interpretada de duas maneiras:

“em primeiro lugar, a visão tradicional associando a morte às imagens de sono, adormecimento, frio e escuridão. A morte representava um descanso, um repouso das vicissitudes, cansaços e sofrimentos impostos pela vida. [...] Em segundo lugar, a imagem do sono na visão cristã foi contra a idéia de morte como aniquilamento total sem possibilidade de retorno. Quem dorme e repousa pode ser despertado, acordado, chamado à vida e à ressurreição.¹⁷²

¹⁷⁰ Cemitério Evangélico de Dois Irmãos:
“Eva Christina Kolb geb Maurer *05.03.1816 + 11.11.1864
Hier will ich nun ewig wohnen
Meine Liebe gute nacht
Eure Treu wird Gott belohnen
Die ihr habt an mir vollbracht
Haltet fest an Gottes Wort
Wir sehn uns wieder an jenem Ort.”
Tradução Sandro Blume

¹⁷¹ SILVA, Eliane Moura. **Vida e Morte: o homem no labirinto da eternidade**. Campinas. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 1993.

¹⁷² idem p.120.

Vide epitáfio constante em lápide de cemitério na localidade de Bela-Hu (município de Sapiranga):

“Não deveria permanecer por mais tempo
Em vosso meio, ó amados.
O quanto gostaria de ainda ter permanecido.
Deus, contudo chamou – tive que me apressar para
Este túmulo silencioso, escuro
No qual Ele me concedeu descanso e paz.”¹⁷³

No cemitério Evangélico de Três Coroas encontramos a lápide de Augusto Dreher, falecido em 19 de Fevereiro de 1886, cujo epitáfio propõe uma compreensão da transitoriedade da vida, definindo a morte como algo inusitado e sempre inesperado: “Quão de repente e inesperadamente a morte chega para nós. Por isso, estejas preparado a todo momento para sua chegada.” De fato, constatamos nos registros de óbitos da comunidade local que, Augusto Dreher, realmente, teve sua existência abreviada por um derrame cerebral, falecendo aos 55 anos de idade.¹⁷⁴ Percebe-se com nitidez a relação existente entre a circunstância de sua morte e a mensagem que consta em sua sepultura, alertando os vivos acerca da transitoriedade da vida.

¹⁷³ “Mathias Ellwanger geb. in Sommer Schweiß, d. 20 Dez.1867 gest.26 Dez.1889

Nicht länger sollte ich mehr weilen
In eurer Mitte O, ihr Lieben
Wie gerne wär’ ich geblieben
Gott aber rief – ich mußte eilen
In dießes stille dunkle Grab
Wo Er mir Ruh und Frieden gab.”

Tradução de Martin Dreher

¹⁷⁴ Vide Livro de Registro de óbitos número 1, da Comunidade Evangélica de Igrejinha, registro nº 10 do ano de 1886:

10. August Dreher, aus Hettenroth, Birkenfeld,
geb. den 2. Aug. 1830, kam 1856 nach Bras. verehlt. sich
1858 mit Elisabeth. Vohl, starb am Schlaganfall Freitag
den 19. Feb. wurde Sonntags den 21. Feb. M. 9 Uhr beerdigt,
auf dem Gottesacker der Ob. St^a Maria.

Dreher war ein stiller Mann, aus guter Familie, hatte
sein frau die an Dichten u. malen.
Er war 55 Jahr 6 M. & 17 Tage alt.

“ Em 21/2/1886 August Dreher, de Hettenroth, Birkenfeld, *2/8/1830, veio para o Brasil em 1856. Casou-se em 1858 com Elisabeth nasc. Vohl. Faleceu de derrame cerebral na 6^a feira 19/2 e foi sepultado no domingo 21/2, às 9 h da manhã, no Cemitério de Alta Santa Maria. Dreher foi um homem quieto, de boa família, tinha uma dedicada esposa, que poetava e pintava. Atingiu a idade de 55 anos, 6 meses e 17 dias”. Tradução de Gaspar H.Stemmer

Epitáfios também apontam para o sofrimento ocasionado pela ruptura da harmonia do lar. Uma certa indignação com a morte fica nítida no lamento da perda da mãe, adjectivando a morte como “vale das sombras”:

“Infelizmente desfizeram-se para sempre os suaves laços da casa
 Pois aquela que foi a mãe da casa mora no vale das sombras.
 Entretanto, a esperança daquela vida nos balbucia coragem e consolo.
 E nós também não rezamos em vão pelo descanso da amada”.¹⁷⁵

Outra representação sobre a morte, presente no cotidiano colono, também pode ser verificada em epitáfio de lápide encontrada no cemitério Evangélico de Solitária do Mundo Novo:

“Aqui descansa
 Lorenz Schäfer
 *24.07.1836 em Berghanschneiss
 + 15.08.1889
 Não me foi concedido
 permanecer em vosso meio meus amados
 Como teria gostado de permanecer mais tempo
 O Senhor entretanto chamou, tive que correr
 Para esta sepultura escura e quieta
 Onde paz e descanso me deu”.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Cemitério Evangélico de Dois Irmãos:

“Hier Ruhet
 Maria Christina Schueler geborene Kuwer
 Geb. D. 27 August 1819
 Und gesto d. 25 August 1859
 Ach des Hauses zarte Bande
 Sind geloest auf immerdar
 Denn sie wohnt im Schattenlande
 Die des Hauses Mutter war
 Ach die Hofnung jenes Lebens
 Lispelt Muth und Trost uns zu
 Und wir beten nicht vergebens
 Auch fuer der geliebten Ruh.”
 Tradução do Professor Dr. Benno Lermen.

¹⁷⁶ Lápide do cemitério de Solitária, localidade do município de Igrejinha:

“Hier Ruth Lorenz Schäfer, gebohren 24 Juli 1836 in Berghanschneiss, gestorben 15 August 1889.
 Nicht länger sollte ich mehr weilen,
 In eurer Mitte o ihr Lieben,
 Wie gerne wär ich noch geblieben.
 Gott aber rief ich musste eilen

Através do epitáfio, a família coloca palavras na boca do morto, através do uso da primeira pessoa, visando atenuar o sofrimento e o sentimento de perda.

As mortes violentas também se fizeram visíveis, produzindo um agudo sentimento de injustiça nas famílias vitimadas. Um exemplo disso encontramos em lápide do Cemitério da Feitoria:

“Mathias Wetter. Nascido em 27 de Janeiro de 1802 em Schuel no principado de Witgenstein Erleburg, na Westfália. Morreu assassinado por mãos traiçoeiras em 12 de Abril de 1839. Sua mulher Wilhelmine Wetter, nascida Vittin mandou fazer esta pedra tumular um ano depois da morte de seu esposo em 12 de Abril de 1840”.¹⁷⁷

Em algumas situações, as inscrições tumulares revelam eventos sociais traumáticos, como em atos criminosos individuais, ou ainda em conflitos armados, seja no assassinato do referido Mathias Wetter, ocorrido em plena Revolução Farroupilha (1835-45)¹⁷⁸, seja nas

In dieses stille, dunkle Grab

Wo er mir Ruh und Frieden gab.” Tradução de Martin Dreher.

¹⁷⁷ “Mathias Wetter gebohren 27 Januar 1802 zu Schuel im Fuerstenthum Witgenstein Erleburg in Westphalen Starb durch meuchelmoerderische Haende d 12 Abril 1839. Seine Gattin Wilhelmine Wetter gebohrene Vittin errichtete diesen Grabstein ein Jahr nach dem Tode ihres Gatten den 12 Abril 1840”. A referida lápide já não existe mais no Cemitério da Feitoria, entretanto encontramos registro fotográfico efetuado pelo professor Dr. Erich Fausel, a qual faz parte do acervo fotográfico do Museu Histórico Visconde de São Leopoldo. Tradução de Magda Gans.

¹⁷⁸ Um dos objetivos do Governo Imperial ao incentivar a vinda de imigrantes alemães era constituir um contingente militar para a defesa do país. No século XIX, foram diversos os conflitos com participação significativa de imigrantes alemães e descendentes: Guerra Cisplatina (1825-1828), Revolução Farroupilha (1835-1845), Guerra contra Oribe e Rosas (1851-1852) e Guerra do Paraguai (1864- 1870). Por ocasião da Revolução Farroupilha, os imigrantes alemães se dividiram em farroupilhas e imperiais, tornando visível uma relativa falta de unidade no grupo. TRAMONTINI, Marcos. **A organização social dos imigrantes: A Colônia de São Leopoldo na fase pioneira (1824 - 1850)**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2000, p.236, salienta que entre os apoiadores da causa farrapa encontramos “ intelectuais e antigos oficiais que abandonaram a Alemanha por motivos políticos, como Frederico Oto Heise, Hermann Von Salisch, João Frederico Krüger, Frederico Engerer, o tenente Antônio Ludovico Schröder, João Jacob Agner e o pastor Christiano Klingelhoefter.” Do lado das forças imperiais encontra-se a incontestável liderança do médico João Daniel Hillebrand na arregimentação de alemães para a luta. Conforme TRAMONTINI (2000, p.237), as primeiras forças legalistas organizadas por Hillebrand incluíam veteranos da Guerra da Cisplatina, tais como: Pedro Licht, Daniel Schneider, Júlio H. Knorr, Pedro Bohn, Mathias Mombach, Henrique Guilherme Mosye, Pedro Tatsch, entre outros. Sobre a violência decorrente da Revolução Farroupilha, Petry apud TRAMONTINI (2000 p.255) destaca a perseguição a colonos pacíficos por parte dos farrapos, resultando nas mortes dos colonos Mathias Wetter e Diefenbach, de Lomba Grande. Ambos foram presos e mortos a facadas. Em Estância Velha resultariam mortos os colonos Adão Knierim, Pedro Kerber, Henrique Morschel e Pedro Ludwig. Em Dois Irmãos foram mortos Frederico Renner, José Hansen e Estevão Karlsing. Henrique Schmitt foi morto em Hamburgo Velho, além de ter sua casa incendiada. DREHER, Martin. CD-ROM Livros de Registros da Comunidade Evangélica de São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil (século XIX) Livro de Registros de Óbitos (1824-1844), apresenta os registros pastorais de óbitos de alemães mortos no conflito. MOEHLECKE, Germano Oscar. **Imigrantes alemães e a Revolução Farroupilha**. São Leopoldo:EST,1986, p.238-239, menciona correspondência de João Daniel Hillebrand de 01.12.1845, contendo relação de viúvas dos imigrantes alemães mortos na Revolução Farroupilha, lutando nas forças imperiais Sobre a participação de alemães na Revolução Farroupilha, ver também OBERACKER, Carlos Henrique. **A contribuição teuta à formação da nação brasileira**. Rio de Janeiro: Presença, 1985. BECKER, Klaus. Razões da participação dos alemães na Revolução Farroupilha. In: **III Colóquio de Estudos Teuto-Brasileiros(1974)**. Porto Alegre: UFRGS, 1980, p. 495-501.

mortes decorrentes da guerra Mucker¹⁷⁹, conforme fica evidenciado com a transcrição seguinte.

“Jacob Bauermann. Morto no encontro com os Mucker na noite de 28 para 29 de Junho de 1874. Ai, quão breve desaparece juventude e formosura. Hoje, saudável, num rosado andar, pela mão do assassino caído à fria sepultura já devo baixar. Em breve terei superado. Da vida luta completado; em horas perturbadas caí no poder da morte”¹⁸⁰.

Além de homenagear o falecido, a sepultura também é fruto de interesses coletivos, permitindo avaliar historicamente o processo de construção do imaginário social sobre os Mucker. Ao denunciar de forma indireta um assassinato, nesse epitáfio percebe-se a atuação de um poder sutil, mostrado por Michael Foucault (1979), um poder que não se apresenta como coerção, mas que se manifesta disfarçado entre as práticas cotidianas que impregnam as relações sociais.¹⁸¹

¹⁷⁹ Movimento de cunho messiânico (1868-74) que teve como lugar o Morro do Ferrabraz, local pertencente à então colônia alemã de São Leopoldo. Jacobina Maurer, que ocupou o lugar de líder e condutora dos Mucker, se inspirava nos escritos do Apocalipse, nomeava apóstolos em meio a transes e profecias, conduzindo seus fiéis a romper os laços com a comunidade, escolas e igrejas, bem como parar de comprar nas vendas locais. Além de buscar as interpretações bíblicas de Jacobina, os colonos também subiam o Ferrabraz em busca do "wunderdoctor", do que os adversários pejorativamente chamavam o colono João Jorge Maurer. Este proporcionava aos doentes terapias por meio de ervas medicinais e pomadas que manipulava, para o tratamento de diversas enfermidades. Acusados de praticar curandeirismo e de supostamente formar uma seita messiânica, os Mucker tornam-se alvo das forças policiais locais e posteriormente do exército imperial. No seu último ato os Mucker incendiavam as casas dos "inimigos", que eram os próprios parentes. Em 02 de Agosto de 1874, com a morte da suposta líder Jacobina Maurer e mais 16 mucker que estavam vivendo escondidos nas matas do Morro Ferrabraz, são oficialmente exterminados pelo exército imperial. Sobre o assunto vide SCHUPP, Ambrósio. **Os Muckers**: episódio histórico extraído da vida contemporânea nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul. 2.ed. Porto Alegre : Selbach & Mayer Editores, s/d (a 1. edição é de 1901). BIEHL, João Guilherme. **Jammerthal, O Vale da Lamentação**: crítica à Construção do Messianismo Mucker. Santa Maria : Pós-Graduação em Filosofia/UFSM, 1991. (Dissertação de Mestrado), AMADO, Janaína. **A revolta dos Mucker**: Rio Grande do Sul, 1868-1898. 2a ed. São Leopoldo: Unisinos, 2002 e DICKIE, Maria Amélia Schmidt. **Afetos e Circunstâncias**: um Estudo sobre os Mucker e seu Tempo. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ FFLCH/USP, 1996. (Tese de Doutorado).

¹⁸⁰ “Jacob Bauermann. Gefallen im Treffen gegen die Mucker in der Nacht von 28 auf 29 Juni 1874.

Ach wie bald schwindet Jugend und Gestalt.

Heute frisch im ros'gen Wallen

Durch der Moerder Hand gefallen muss ich schon ins kalte Grab.

Bald hab ich ueberwunden,

Des Lebens Kampf vollbracht

In unruhvollen Stunden

Sank ich Todesmacht.”

Lápide encontrada no Cemitério Evangélico de Dois Irmãos. Tradução de Ilga I.Blume e Sandro Blume.

¹⁸¹ Vide FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979. Para o autor “ o poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou aí, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce numa perspectiva de rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são os alvos inertes ou consentidos do poder, são sempre centros de transmissão (FOUCAULT, 1979, p.183). Através desta concepção, Foucault nega algumas premissas da ciência instituída: que o poder deve ser analisado a partir do Estado e de seus aparelhos repressivos; e que este tenha sempre um caráter negativo, sempre atrelado à violência e à repressão.

Em lápide localizada no Cemitério de Amaral Ribeiro (município de Sapiranga), encontramos a seguinte passagem, retratando os sentimentos daquela comunidade em 1874:

“Aqui descansam os quatro alemães: Theodor Mainhard,
Heinrich Hoffmann, Heinrich Linn e
Phillip Kirsch, que morreram
Em 26 de Julho de 1874
No combate contra os Mucker.
R.I.P.
Lembrança dos moradores da Colônia de São Leopoldo

Jacob Schmidt
Escultor”¹⁸².

Embora tenha sido edificada como uma forma de homenagem aos quatro colonos que tombaram no confronto, essa lápide também deixa nítida a primeira representação¹⁸³ construída pela comunidade sobre os Mucker, num cenário que se propõe a manter viva uma imagem negativa e condenatória dos mesmos. Da mesma forma, no Cemitério Católico da Lomba Grande, a lápide da família Cassel demonstra com bastante nitidez o objetivo da maioria dos colonos em desqualificar o movimento Mucker, fazendo uma advertência de cunho religioso, prevenindo para que tal situação não voltasse a se repetir naquelas colônias: “Guarde-se cada um de tal falsa fé. Aí está a experiência”¹⁸⁴.

¹⁸² Hier ruhen die vier Deutschen

Theodor Mainhard, Heinrich Hoffmann, Heinrich Linn und Phillip Kirsch
Welche am 26 Juli 1874 im Kampfe Gegen die Mucker Gefallen sind. R.I.P.
Als Andenken von den Bewohner Der Colonie São Leopoldo
Jacob Schmidt. Steinhauer.

Tradução de Martin Dreher

¹⁸³ Por meio das representações é possível identificar o modo como, em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. Conforme Roger Chartier, o conceito de representação deve ser entendido como “instrumento de um conhecimento mediador que faz ver um objeto ausente através da substituição por uma imagem capaz de o reconstituir em memória e de o figurar como ele é” CHARTIER, Roger. **A História Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990. p. 20. Nesse sentido, as representações do mundo social são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Portanto, para cada caso, torna-se necessário relacionar os discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.

¹⁸⁴ No cenário do conflito Mucker, encontramos lápide no Cemitério Católico de Lomba Grande com os seguintes dizeres: “Aqui jaz a família Kassel. Ana Maria nascida Becker, nascida 12 de agosto de 1835, assassinada e queimada pelo bando dos Mucker aos 5 de junho de 1874. Paz a sua cinza. Diante da sepultura nova, sacrificando lacrimosos, olhamos para a cova aflitadamente saudosos, pois tu, ó pai amado, um dos teus piedosos nos tens tirado. Amém. Advertência: Aqui jazem cinco pessoas na sepultura as quais com espada e fogo por falsos cristãos foram assassinadas. Guardar-se cada um de uma tal falsa fé. Aí está a experiência.”

Os três cemitérios mencionados, já existentes antes do término do conflito Mucker, na condição de centros da memória comunal¹⁸⁵, contribuem para que o episódio não seja esquecido.

Com base no aporte teórico de Michael Pollak, no que tange às relações entre história, memória e identidade social, ou entre a memória nacional e aquela que denominou de “memória subalterna”, entendemos que toda memória pressupõe enquadramento, esquecimento e silêncio.¹⁸⁶

Nesse sentido, as referidas lápides se tornaram instrumentos na construção de memórias, seja no sentido de afirmação ou de negação.¹⁸⁷

Nas décadas posteriores ao conflito, a morte, os sepultamentos e o conteúdo inscrito nas pedras, se constituíram como fatores significativos para o esquecimento e a negação de uma memória Mucker. Por outro lado, contribuíram para afirmação de uma memória no sentido positivo, enfatizando os valores morais e espirituais cristãos representados pelos colonos que perderam a vida no confronto contra os Mucker.¹⁸⁸ Os epitáfios constantes nas referidas lápides e o seu discurso anti-mucker assumem essa condição de suporte exterior que fomenta a memória relacionada ao episódio.

Entretanto, crônica do Padre Max von Lassberg questiona a veracidade da carga sentimental presente nos versos constantes em “não poucas sepulturas” nas colônias alemãs. Para ele, em alguns casos, versos hipócritas mencionam o amor e fazem promessas de luto eterno pelo ente querido que partiu. Lassberg exemplifica através de um caso acontecido em Estrela, onde versos na lápide faziam juras de luto eterno pela “(...) inesquecível amada e fiel

“Hier ruht die Familie Kassel. Anna Marie geb. Becker, geb.12 August 1835, Ermortet und verbrannt durch die Muckerbande den 5. juni 1874. Friede ihre Asche.

Am Grabe stehen wir und opfern Thraenen, wir schauen in die Gruft mit bangen Sehnen, da du, o Vater, einen deiner Frommmmen von uns genommen. Amém.

Warnung: Hier ruhen 5 in dem Grabe die mit Schwerte und Feuer durch fal schen Christen ermortet sind. Es hütet sic hein jeder von solchen falscher Glauben da ist die erfarnung.” Tradução de Sandro Blume.

¹⁸⁵ Adotamos o conceito de memória comunal conforme a proposta de Martin Dreher, que conceitua o cemitério da picada como espaço de reverência aos mortos e de preservação da memória comunal. Vide DREHER, Martin. **O Desenvolvimento econômico do Vale do Rio dos Sinos** In: Estudos Leopoldenses – série História, São Leopoldo: Editora Unisinos, volume 3, nº 2, 1999, p.55.

¹⁸⁶ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n.3, 1989, p.3-15.

¹⁸⁷ O termo afirmação implica no reconhecimento da existência de uma lembrança explicitada na valorização de um feito que reforça a auto-estima do grupo, acentuando um sentimento de pertencimento no sentido positivo. Já o termo negação configura-se em face de uma memória que a comunidade procurou esquecer e guardar silêncio por denotar uma situação considerada traumática, vexatória ou desviante do modelo e padrão estabelecidos.

¹⁸⁸ Embora a memória seja vivida de forma particular pelo indivíduo, quase sempre ela necessita de suportes exteriores (materializada) e de referências tangíveis que só vivem através delas NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto história: Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**, São Paulo, v. 10, p. 14, dez. 1993.

esposa e mãe (...) [entretanto] na noite depois do enterro, o pai enlutado organizou com os mui dignos filhos, uma alegre roda de bebida. ‘Acontece que estou novamente livre’ disse o pai, enquanto dúzias de cervejas eram esvaziadas e até foguetes foram estourados enquanto uivavam de alegria”.¹⁸⁹

Padre Lassberg propõe ainda uma reflexão:

“Que sentido tem essa movimentação nada cristã e as carpideiras perto do cadáver? Um terço piedoso tem dez vezes mais valor. Quando presencio algo semelhante ou leio as inscrições ridículas em não poucas sepulturas e os anúncios fúnebres nos jornais que canonizam, sou estimulado ao riso, porque sei quanto disparate se esconde neles”.¹⁹⁰

Nas palavras de Lassberg, onde percebe-se nitidamente uma carga de conteúdo moralizador diante de condutas consideradas nocivas, consta ainda a sugestão do mesmo de que seria mais sincero e autêntico um epitáfio com as seguintes palavras: “Que esta lápide seja o teu consolo: o que és eu fui e o que eu sou um dia tu o serás”.¹⁹¹

O conteúdo moralizador parece estar presente também em lápide do Cemitério Evangélico da Linha Nova, onde consta “Quando olho para meus vizinhos, aí penso em silêncio: A eternidade retrocede em cada baga de sementeira”.¹⁹²

Numa primeira leitura, a dedução possível conduz à família do falecido, que por ser bastante religiosa, deixa transparecer na lápide sua desilusão e descrença em relação às condutas religiosas de alguns membros da comunidade. Entretanto é bem provável que o pastor da comunidade tenha sugerido ou elaborado tal epitáfio, alertando para uma religiosidade que, a cada geração, se torna cada vez mais distante. Nesse sentido, a iniciativa do pastor, tentando conscientizar a comunidade a respeito do esquecimento do sentido e da noção que implica em viver a religiosidade, realça uma das características mencionadas por Foucault no que concerne ao poder pastoral: o deslocamento da salvação exclusivamente para o além. Alcançar o além e desfrutar da eternidade implica em renúncia da pessoa a si mesma e ao desenvolvimento pessoal, além de vivenciar a religião com intensidade maior de fervor.

¹⁸⁹ LASSBERG, Pe. Max von, SJ. **Reminiscências**. Tradução de Arthur Blásio Rambo. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002, p.114.

¹⁹⁰ LASSBERG, Pe. Max von, SJ, op cit., p.114.

¹⁹¹ Ibid, p.114. Nas pesquisas em cemitérios, encontramos uma lápide contendo essas inscrições no cemitério Católico de Poço das Antas: Trata-se do túmulo da família Ritter, onde além do rosto de Jesus Cristo esculpido na pedra, lê-se “Pedro Ritter * 11.12.1874 + 06.08.1957, Bernanrdo Ritter *10.08.1899 + 14.04.1915 , Anna Ritter geb. Taglieber 22.07.1880 + 03.11.1951 - Was ihr seid, sind wir einst gewesen, was wir jetzt sind, werdet ihr einst werden” Tradução de Sandro Blume. Sabe-se que Padre Lassberg passou por essa localidade e possivelmente se referiu a tal lápide.

¹⁹² “Hier ruht Philipp Wagner geb. 16 Feb.1840 gest. 11 Okt. 1924 - Wenn ich auf meine Nachbarn blicke, so denke ich im Stillen, Die Ewigkeit bleibt doch zurück in jeder Aussaat Hülle” Tradução Martin Dreher

Já a carga simbólica do “ser sepultado no cemitério” novamente fica perceptível no evento Mucker. Reunidos no Ferrabrás, ao redor das interpretações bíblicas de Jacobina Maurer, colonos se desligaram das suas igrejas. Ao mesmo tempo, passam a subverter normatizações religiosas e sociais, pois também já não mais enterravam seus mortos nos cemitérios. Segundo a imprensa da época, porta-voz da elite alemã, não sepultar os mortos no cemitério era sinônimo de transgressão profana e de anomalia social nas colônias alemãs, conforme fica evidenciado a seguir:

“O profeta e a profetisa os proibiram de entrar no cemitério, somente poderiam participar caso os mortos fossem enterrados no próprio campo. Ouve-se que um adepto de Maurer enterrou sua criança no próprio campo. Parece que a polícia tem que intervir mais energicamente do que a primeira vez”.¹⁹³

Em 02 de Agosto de 1874, por ocasião da derradeira batalha no Ferrabraz, muitos dos Mucker mortos foram enterrados em uma grande “vala comum”, cujo local exato permanece desconhecido até os dias de hoje. Esse sepultamento coletivo reveste-se de um profundo simbolismo na medida em que reflete o pensamento condenatório e o desprezo inculcado naquelas comunidades em relação aos Mucker. A maneira como os cadáveres foram enterrados, sem nenhuma identificação ou ritual de sepultamento, realça a forma como os Mucker entraram para o imaginário social¹⁹⁴ das populações locais: estigmatizados como a personificação do mal, da selvageria e da barbárie.

Outras mortes violentas, resultantes de atos criminosos individuais, podiam alterar a rotina das comunidades, explicitando o inconformismo e a resignação do pastor no momento da elaboração do registro de óbito no livro, tal como ocorreu em Santa Maria do Mundo Novo:

¹⁹³ Vide BIEHL (1991, p.178), que pesquisou no Arquivo Mentz/ Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o periódico *Deutsche Zeitung* do dia 27.09.1873.

¹⁹⁴ O termo imaginário social nos leva a pensar como o tratamento dispensado aos corpos mucker agia no inconsciente coletivo da população, que acabava formando uma determinada opinião sobre os mesmos. No intuito de esclarecer o entendimento sobre “imaginário social”, buscamos o conceito formulado por BACZKO, Bronislaw. *Imaginação social*. In: **Enciclopédia Einaudi** (Anthropos- Homem). Portugal: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, s/d. v. 5, p.309-310), para quem os imaginários sociais constituem outros tantos pontos de referência no vasto sistema simbólico que qualquer coletividade produz e através da qual, como disse Mauss, ela se percebe, se divide e elabora seus objetivos. É assim que, através dos seus imaginários sociais, uma coletividade designa sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e expõe crenças comuns; constrói uma espécie de código de bom comportamento.

“Em 04 de Abril de 1893, Jakob Scherer, nascido em 18/2/1858 em Picada Verão, filho de Jakob Scherer e da falecida Catharina nasc. Filber, faleceu de um ferimento na 2ª feira de Páscoa, às 10 h da noite, e sepultado a 4/4/1893, no Cemitério de Santa Maria. Nº 8.

Em 04 de Abril de 1893, Carl Friedrich Wilhelm Arsand, nascido em Pretsch, Sachsen, a 15/10/1847. Veio para o Brasil em 1876. Faleceu a 3/4, às 10 h da noite, em consequência de um tiro e foi sepultado a 4/4/1893. Obs.: Esses dois homens entraram em conflito [ver registro nº 8]. Arsand utilizou-se de uma faca e abriu a veia cava do pescoço de [Jakob] Scherer. Scherer pegou de sua pistola e matou Arsand. E, assim, os dois se apresentaram diante do Juiz Eterno. Nº 9”.¹⁹⁵

A importância do cemitério para a comunidade, na condição de centro de preservação da memória comunal e expressão de vida social, cultural e religiosa das colônias, se percebe por ocasião da visita pastoral de Dom Sebastião Dias Laranjeira¹⁹⁶, bispo do Rio Grande do Sul, às paróquias das colônias alemãs de sua Diocese. Conforme relatos, passou por Picada Café em meados de Março de 1866:

“No dia seguinte, depois da missa, durante a qual, já se sabe, se cantou muito, e muito bem, Sua Ex.^a administrou o santo crisma, pregou, e fez a visita do cemitério, encomendando as almas dos fiéis ali sepultados, sendo entoados os salmos pelo coro de músicos à cantochão com tanta maestria como em uma enorme catedral”.¹⁹⁷

A visita feita pelo bispo ao referido cemitério, disponibilizando tempo, em meio a outros compromissos na sua extenuante agenda pelas colônias alemãs, reflete o grau de importância do local. Igualmente a visita episcopal amplia a dimensão simbólica estabelecida na relação entre a comunidade e o espaço do cemitério, considerado, além de local onde está depositada a memória local, também espaço sagrado.

¹⁹⁵ Primeiro Livro de Óbitos da Comunidade Evangélica de Igrejinha (Média Santa Maria), p. 81 registros números 08 e 09 do ano de 1893. “Nº 8 Jakob Scherer geb. den 18. Feb. 1858, in der Sommerpicade, Sohn des Jakob Scherer & der verst. Cath. geb. Filber, starb an eine Verwundung Ostermontag Abend um 10 Uhr, beerdigt den 4. April 1893, auf dem Gottesacker der S. Maria. Nº 9 Carl Fried. Wilhelm Arsand

geb. in Pretsch, Sachsen, den 15. Oct. 1847, kam 1876 nach Brasilien, starb an einem Schossen, Ostermontag den 3. April. Abends 10 Uhr. beerdigt den 4. Ap. 93.

N.B. Diese beide Männer geriessen bei der Musik in Streit. Arsand gebrauchte das Messer, & öffnete dem Scher. die Pulsader am Halse, Scherer griff nach seiner Pistole, & schoss Ars. tot. So haben beide sich vor den ewigen Richter gestellt.

Tradução de Gaspar H. Stemmer

¹⁹⁶ Natural da Bahia, nomeado sucessor de Dom Feliciano como Bispo do Rio Grande do Sul, exercendo esse cargo eclesiástico de 1861 até sua morte em 1888.

¹⁹⁷ Texto da revista “A Estrela do Sul”, Porto Alegre, ano I, 1863, números 25,24,36 e 39 In: **As duas primeiras visitas pastorais na colônia alemã de São Leopoldo**, texto de Rabuske S.J., publicado na Revista Estudos Leopoldenses, n.º 28, ano de 1974, São Leopoldo: Editora Unisinos, p.67-82

Outras evidências da importância do cemitério para as comunidades são encontradas em relatos dos finais do século XIX e meados do século XX, onde percebe-se cronistas preocupados e empenhados em preservar a memória¹⁹⁸ dos denominados “veteranos” ou “pioneiros”¹⁹⁹, ou seja, imigrantes teutos fundadores das várias picadas. A preservação dessa memória era viabilizada e mantida através da adoção de diferentes práticas e espaços. O cemitério é um desses espaços que comporta a memória comunal, visto que a memória, na condição de processo seletivo, privilegia lugares e costumes.²⁰⁰

¹⁹⁸ Conforme HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2004, a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, visto que todas as lembranças são constituídas no interior de um grupo. A origem de várias ideias, reflexões, sentimentos, paixões que atribuímos a nós são, na verdade, inspiradas pelo grupo. A disposição de Halbwachs acerca da memória individual refere-se à existência de uma “intuição sensível”, “Haveria então, na base de toda lembrança, o chamado a um estado de consciência puramente individual que - para distingui-lo das percepções onde entram elementos do pensamento social - admitiremos que se chame intuição sensível” (HALBWACHS, op.cit.,2004: p.41). Para além da formação da memória, Halbwachs aponta que as lembranças podem, a partir desta vivência em grupo, ser reconstruídas ou simuladas. Podemos criar representações do passado assentadas na percepção de outras pessoas, no que imaginamos ter acontecido ou pela internalização de representações de uma memória histórica. A lembrança, de acordo com Halbwachs, “é uma imagem engajada em outras imagens” (HALBWACHS,op.cit., 2004: p. 76-78). Ou ainda, “a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada” (HALBWACHS, op.cit 2004: pp. 75-6).

¹⁹⁹ Na crônica do Bom Jardim, pinçada do Deutsches Volksblatt do dia 22.10.1897, Pe.Carl Schlitz contempla os veteranos das colônias alemãs, visto que “Quando falamos dos veteranos de Bom Jardim, não nos referimos apenas àqueles cidadãos que participaram de guerras e nelas colecionaram louros. Incluímos entre eles muitos homens que chegaram a uma idade mais avançada do que a maioria dos compatriotas e, como veneráveis testemunhas do passado, viveram longo tempo entre a geração mais nova. É mais do que justo que sua memória se mantenha viva entre nós. Devem perpetuar-se em nosso meio como o cume das montanhas da nossa terra, ou como os gigantes da floresta virgem, na qual foram pioneiros. Da sua memória projetaram-se muitos ensinamentos para a presente geração. Continuam vivos entre nós como exemplos, embora já falecidos e sepultados.”

“Wen wir von den Veteranen von Bom Jardim reden, so meinen wir damit nicht nur jene Bürger, welche na den Kriegen theilgenommen und Lorbeeren sich dabei gesammelt haben. Wir verstehen darunter vielmehr jene Männer, welche ein höheres Alter erreicht haben als die meisten ihrer Mitbürger und dann als ehrwürdige Zeugen der Vergangenheit lange Zeit in Mittes des jüngeren Geschlechts gestanden haben. Ihnen reihen wir alle jene na, welche auf den verschiedenen Gebieten eine grösseren Einfluss erlangt und sich sonst wie ausgezeichnet haben. Es ist billig und recht, dass ihr Andenken unter uns lebendig bleibe. Sie sollen fortfahren in unserer Mitte zu verweilen und im Geiste dastehen wie die Bergköpfe unserer Gemarkung oder wie die Riesen des Urwaldes, dessen wackere Pionere sie gewesen. Von ihrem Andenken leuchtet manche heilsame Lehre in die Gegenwart herein und so leben sie, obwohl gestorben und begraben, mit ihrem Beispiele noch immer bei uns fort.”

Na edição do dia 09.11.1897 do mesmo Deutsches Volksblatt, ao mencionar nominalmente alguns dos antigos “desbravadores” do Bom Jardim, Carl Schlitz também apresenta sobre os mesmos sucintas biografias, propondo: “Uma menção toda especial merecem aqueles colonos que se distinguiram pela sua vida de fé e piedade. A nossa crônica tem a obrigação de depositar sobre suas sepulturas, a coroa sempre verde do reconhecimento e da gratidão.”

“In ganz besonderen Angenken gehalten zu werden, verdienen aber die Kolonisten, welche sich durch Glaubensgeist und Frömmigkeit zeitlebens hervorgethan haben. Auf ihren Gräbern muss die Chonik voll Verehrung den immergrünen Kranz der Anerkennung dankbar niederlegen.”

Tradução de Arthur Blásio Rambo.

²⁰⁰ Além das lápides dos cemitérios, livros eclesiásticos presentes nas comunidades católicas e evangélicas, templos religiosos da localidade, prédios e acervos das Sociedades de Cantores, Tiro e Bolão também eram espaços que mantinham e davam visibilidade à memória comunal.

Homens e mulheres, oriundos de vários reinos e ducados da Europa Central, hoje são lembrados e referenciados como alemães ou teuto-brasileiros, denominações que se estendem aos seus descendentes e que de alguma forma ainda mantêm costumes, hábitos e práticas ditas “alemãs”.²⁰¹ Nos cemitérios, as mesclas e metamorfoses de tradições também se configuraram, entretanto foi também nesses espaços que memória, identidade e cultura, relativas ao ser “de origem” alemã, encontraram visibilidade e amparo representativo.²⁰²

²⁰¹ Necessitamos de estudos alentados a respeito dos grupos de imigrantes presentes em cada uma das regiões do Rio Grande do Sul. Por exemplo, sabe-se que na Colônia de São Lourenço do Sul, predominaram os imigrantes vindos da Pomerânia; no Vale dos Sinos, inicialmente, verificou-se a presença mais acentuada de imigrantes do Norte da Alemanha; inclusive ex-detentos de Hamburgo e de Mecklenburg. Imigrantes do Palatinado, especialmente de Birkenfeld, então pertencente ao Ducado de Oldenburg, posteriormente se constituíram em maioria nessa região. No Vale do Caí encontramos imigrantes procedentes do Palatinado, Hesse, Prússia Oriental, Holanda e do Sarre. Na localidade de Linha Imperial, no município de Nova Petrópolis, imigrantes boêmios se constituíram no principal contingente. Já nas localidades de São José do Caí e Linha Temerária, também pertencentes ao município de Nova Petrópolis, as lápides de imigrantes pomeranos, elaboradas a partir de barro cozido, foram recorrentes. Sobre práticas e costumes pomeranos diante da morte e do morrer ver BAHIA, Joana. “**O tiro da bruxa**”: identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do Estado do Espírito Santo. [Tese de Doutorado]. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 2000. p.223-60. Já no Vale do Taquari, o ingresso do maior contingente de imigrantes era oriundo da Westfália, visto que entre 1868 e 1872 ingressaram nada menos que 500 famílias desse território alemão. Para saber mais, vide DREHER, Martin. Destinos: Santa Cruz e Vale do Taquari. In: GRÜTZMANN, Imgart, DREHER, Martin Norberto, FELDENS, Jorge Augusto. **Imigração alemã no Rio Grande do Sul – Recortes**. São Leopoldo: Oikos, Unisinos, 2008 p.20-21.

²⁰² No nosso entendimento, os cemitérios se constituem em espaços onde a caracterização atrelada à origem alemã encontrou formas bastante concretas e nítidas de se manifestar.



Figura 4: Lápide da Jacob Schmidt
Local: Cemitério Luterano de Forquethinha/RS
Fotógrafo: Sandro Blume

Em relação à memória dos grupos teutos, o sentimento de pertencimento vai ser acalentado, entre outros aspectos, por um passado que vai reunir os interesses de seus integrantes numa nova e desconhecida terra. Entre tais interesses verificam-se as sensibilidades existentes em relação ao destino dos mortos, sobretudo, na busca de um espaço digno para o repouso dos mesmos.

Essas percepções e sensibilidades, presentes num novo cenário, serão o nascedouro de uma identidade maior que vai agrupar diversas identidades originárias de diferentes regiões da Alemanha e vai mesclar, readaptar, incorporar e impor transformações culturais ao longo do século XIX e primeira metade do século XX. A substituição de antigos vínculos e a criação de novas leis e costumes adaptados às novas condições do meio em que passam a viver, resultam em novas tradições, bem como na reinvenção das antigas.²⁰³

²⁰³ Sobre o tema ver: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. De maneira geral o significado do termo “Tradição” se refere à transmissão oral de lendas, fatos ou

Surge então um passado que irá alicerçar a construção da identidade através da manutenção de certas referências como ritos, símbolos e lugares. Essas referências possibilitam e reforçam a manutenção de laços revigorados através da criação de locais de preservação dessas referências.

É o que Pierre Nora chama de lugares de memória,²⁰⁴ ou seja, espaços onde ritos que zelam pela identidade de um grupo são mantidos, através de símbolos nos quais os participantes destes se reconhecem e se diferenciam. O autor, igualmente pontua, que não há uma memória espontânea e verdadeira, há, no entanto, a possibilidade de se acessar uma memória reconstituída que nos dê o sentido necessário de identidade. Um exemplo de práticas relacionadas à morte nos remete aos imigrantes wesfalianos, que mantiveram a tradição dos epitáfios nas lápides. A grande maioria dos colonos que se estabeleceram nas localidades de Linha Berlim (município de Westfália), Linha Clara e Linha Frank (Teutônia) e na região do atual município de Imigrante, eram imigrantes wesfalianos, os quais trouxeram a tradição do epitáfio que vigorava em sua terra de origem. Em função dessa tradição, grande parte das lápides dos cemitérios dessa região ostenta epitáfios.²⁰⁵

Já na Linha Nova, os imigrantes eram originários do Palatinado²⁰⁶, região onde os epitáfios não eram adotados com tanta intensidade. Entretanto a ocorrência de epitáfios nas

acontecimentos que perpassam as gerações, e em seu interior guardam valores espirituais ou cívicos. Seu sentido também é atribuído ao conjunto de testemunhos, conservados ou desaparecidos, que se materializaram em textos ou narrativas desenvolvidas ao longo do tempo. A característica primordial da “Tradição” é a sua invariabilidade temporal. Na busca de uma afirmação sócio-cultural desses grupos imigrantes alemães, a ênfase se dava em torno da unidade baseada na positividade de uma herança do passado, bem como num presente marcado pela ação e na construção de um futuro promissor. Sobre os contatos e as mesclas de diversos matizes culturais, ver GRÜTZMANN, Ingart. Contatos, mesclas, mudanças... in: GRÜTZMANN, Ingart; DREHER, Martin Norberto; FELDENS, Jorge Augusto. **Imigração Alemã no Rio Grande do Sul – recortes**. São Leopoldo: Oikos: Unisinos, 2008, que aponta uma série de incorporações e transformações trazidas pelos imigrantes ao seu novo e diferente entorno, decorrentes de fatores geográficos e climáticos, econômicos, sociais, políticos e culturais. Para a autora, “essas mudanças se fizeram sentir em diversos aspectos da vida dos imigrantes e de seus descendentes, incluindo, entre outros, vestuário, alimentação, sociabilidades e o idioma.” GRÜTZMANN, op.cit, 2008, p.30.

²⁰⁴ Ver: NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares, In: **Projeto História**. São Paulo: PUC, n. 10, pp. 07-28, dezembro de 1993.

²⁰⁵ Além da tradição dos epitáfios, outros diferenciais da cultura wesfaliana trazida pelos imigrantes foram a técnica de construção e modelo arquitetônico de casas denominado de enxaimel ou Fachwerk, a confecção do sapato de pau e o dialeto Plattdütsch. O referido dialeto também ficou conhecido como dialeto sapato de pau porque antigamente os alemães que falavam o idioma usavam este calçado, de madeira, que tinha suas vantagens, como ser mais quente e durável.

²⁰⁶ Depois de ter sido anexado à França por Napoleão, posteriormente o Congresso de Viena, após a derrota das tropas francesas, dividiu o Palatinado entre os aliados. Uma parte ficou com a Prússia, por isso diversos dos imigrantes dessa área são designados de "prussiano". Outra parte do Palatinado foi entregue aos bávaros; por isso, imigrantes dessa área vêm sob a designação de "bávaros". Posteriormente, os prussianos também pegaram esse território para si. O Hunsrück é um planalto, localizado no atual estado alemão designado de Renânia-Palatinado (Rheinpfalz). Na época em que os emigrantes estão vindo para o Brasil pertence ao Palatinado (Pfalz). Registros de óbitos constantes no livro 1A da Comunidade evangélica da Linha Nova mencionam que a maioria dos falecidos da localidade eram imigrantes naturais da Baviera Renana.

lápides é proporcionalmente superior ao verificado no cemitério evangélico da Linha Clara. Possivelmente o pastor da Linha Nova, Wilhelm Hunsche, natural da Westfália, tenha influenciado e incentivado a adoção do modelo westfaliano de lápide, caracterizado pela ostentação de epitáfios. Nessa localidade, o uso de epitáfios com grafia gótica, se estende por todo período da Nacionalização de Getúlio Vargas, persistindo até o final dos anos de 1950.

Para Nora: “Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, organizar celebrações, manter aniversários, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque estas operações não são naturais”.²⁰⁷

Inserido entre esses lugares de memória, o cemitério configura-se num espaço que entre tantas apropriações e significados, nos une em grande medida ao passado, através dos que se foram e do modo como ali foram deixados. No cemitério, se materializa a necessidade ocidental de registrar a morte e o morto. É local onde o morto, que já pertence ao passado, mantém vínculos com o presente através de aparatos e rituais elaborados pelos vivos como forma de superação da saudade e da ausência. Os ritos cumprem sua função social ao lembrar aos membros da comunidade seus princípios, ao mesmo tempo em que conferem sentido e coesão a esse grupo.

Nos cemitérios, igualmente as desigualdades de gênero são amenizadas quando se trata de túmulos de imigrantes alemães e descendentes, visto que na inscrição do nome da esposa, seguido pelo sobrenome do marido, consta também seu sobrenome de nascimento.

Isso não se percebe na tradição italiana ou luso-brasileira, onde o patriarcado não sucumbe nem na morte, visto que as mulheres entraram na morte sem um nome próprio, simplesmente identificadas e nomeadas a partir da ótica patriarcal, apesar de constarem nas lápides atributos e características dos papéis de gênero: ‘esposa’, ‘colaboradora inteligente’, ‘companheira na vida e no silêncio da eternidade’ de homens adjetivados como “grandes proeminências”.

Igualmente, os cemitérios das colônias alemãs mostram claramente a experiência da agressão à identidade étnica de colonos alemães a que foram submetidos pelo chamado Estado Novo, entre 1937 e 1945. Nesse intervalo de tempo, foram proibidas as inscrições, em línguas vivas estrangeiras, nos túmulos, mausoléus ou cruzeiros.²⁰⁸

²⁰⁷ NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História. São Paulo: PUC-SP, n° 10, 1993, p.12. Com a utilização da ritualização de uma memória-história através de determinados espaços denominados “lugares de memórias”, Pierre Nora também vislumbra a possibilidade de que essa possa reunificar o indivíduo fragmentado com o qual lidamos na sociedade contemporânea.

²⁰⁸ O controle sobre as minorias étnicas estava sendo desenvolvido pelo governo de Vargas anteriormente à entrada do Brasil na Segunda Guerra. Em 1942, com a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, ao lado dos aliados contra as nações do Eixo, o Estado Novo realizou a campanha nacionalizadora para erradicar as

No cemitério Evangélico de Araricá encontramos a lápide da Sra Wilhemine Schönardie, nascida Müller, falecida em 21.03.1930, com as inscrições em alemão gótico “Hier ruht”, que significa “Aqui descansa”. Já na lápide ao lado, por ocasião do falecimento do seu esposo²⁰⁹, Henrique Jacob Schönardie, em 12.08.1945, as inscrições foram feitas na língua portuguesa. Nessa lápide o nome “Heinrich” deu lugar ao Henrique, o sobrenome passou para Schonnardie, além de constar “Aqui Jaz”, substituindo o anteriormente usual “Hier Ruht”. A diferença de língua em lápides de cônjuges, dos quais um faleceu antes, e o outro posteriormente à campanha nacionalizadora, se tornou um fenômeno que ocorria com frequência nas colônias alemãs.

A inflexibilidade da campanha nacionalizadora empreendida pelo Estado Novo fica evidenciada com mais intensidade ainda no Cemitério Evangélico da Picada São Jacó:

diferenças étnicas através de uma assimilação compulsória. Os reflexos dessa política getulista nas regiões de colonização alemã foram a adoção de medidas coercitivas que alteraram visivelmente o cotidiano da população, com proibições que abrangiam tanto o uso da língua estrangeira, manifestações culturais e fechamento de escolas, quanto a posse de objetos (livros, armas, fotografias) que lembrassem a terra natal.

²⁰⁹ Vide Livro de Registro de Casamentos n.º1 da Comunidade Evangélica de Picada Hartz. “Em 14/6/1890 Heinrich Jacob Schönardie, 23 anos, filho de Luis Schönardie e Katharina Müller, c.c. Wilhelmine Müller, 17 anos, filha de Jacob Müller e Maria Hartz (consta Harz). Casamento em casa, 14 horas. Testemunhas: Carl Schmidt, Jacob Lampert.”



Figura 5: Lápide da família Brunner
Local: Cemitério Evangélico da Picada São Jacó, Sapiranga/RS
Fotógrafo: Sandro Blume

No mesmo cemitério, encontramos também lápides mostrando que, por volta de 1950, as inscrições em alemão do “Hier Ruht” estão sendo retomadas, entretanto sem ostentar epitáfios. As inscrições se resumem à identificação do morto, bem como datas de nascimento e falecimento.

2.5 ELEMENTOS ESCULTÓRIOS NOS TÚMULOS: REPRESENTAÇÕES DA RELIGIOSIDADE E DO PRESTÍGIO DO MORTO.

Nos cemitérios das regiões de imigração alemã convivem túmulos expressando a memória e a cultura do luto²¹⁰ correspondentes às várias camadas da sociedade - camponesas, operárias, burguesas, católicas ou protestantes – todos materializando posturas em relação à morte presentes no cotidiano. A construção de jazigos imponentes e luxuosos é resultado das novas funções que gradativamente afastavam o cemitério da exclusividade do âmbito do sagrado. Ele passa a se constituir também em local privilegiado da perpetuação da memória individual e familiar “imortalizada” em materiais nobres e duradouros como o bronze, o granito e o mármore. Além de demonstrarem as aspirações e dúvidas do ser humano em relação à morte, também se constituíam em indicativos importantes para a definição do grau de prestígio do morto e, por extensão, das relações sociais, políticas e econômicas de sua parentela.

Dentro da perspectiva de um cotidiano das áreas rurais de imigração sendo representado por simbologias, em relação à morte, geralmente elementos escultóricos constantes nos túmulos indicavam representações do cristianismo. A cruz, o ramo de palma, a âncora, imagens de Cristo e Maria, entre outros símbolos e figuras, marcavam o cenário iconográfico cristão presente nos cemitérios. Além de traduzir a dor dos familiares, eram dotados de objetivos catequéticos e pedagógicos.

Em relação às simbologias verificadas nas lápides, encontram-se representações de Cristo, na condição de morto crucificado, simbolizando a dor e na condição de instrumento para a salvação dos cristãos.

Quando um símbolo acompanha uma figura humana, passa a ser uma alegoria.²¹¹ As figuras humanas, geralmente femininas ou aladas, acompanhadas de símbolos, dão significado à alegoria, geralmente representando um sentimento relacionado ao morto. Nesse sentido, a alegoria funerária é uma figura que denota uma ideia por meio de sua representação,

²¹⁰ Adotamos a expressão “cultura do luto” conforme o entendimento de DREHER (2009b), como sendo reunião de elementos cerimoniais, passando por vestes, comidas, bem como da estrutura estética dos cemitérios.

²¹¹ Entendemos que as alegorias são obras ficcionais que apresentam um objeto para dar ideia de outro. De acordo com a análise de BENJAMIN, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução, apresentação e notas de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984, p.18, que busca compreender a alegoria enquanto categoria estética, a mesma se constitui em revelação de uma verdade oculta. Uma alegoria não representa as coisas tal como elas são, mas pretende antes dar-nos uma versão de como foram ou de como poderão ser. O centro da visão e análise alegórica de Benjamin é a exposição que fornece sobre o estilo barroco, do qual emergem as alegorias que proporcionam a visão da finitude do homem, indicando sentimentos, como a dor, a desolação e a melancolia.

oferecendo uma leitura que será lida na medida em que o sujeito tenha compreensão para decifrar o código dos elementos significados e simbolizados.

Presentes em vários cemitérios das colônias alemãs, as alegorias da tristeza e da saudade, compostas por estátuas femininas, geralmente debruçadas sobre o túmulo, trazendo flores na mão, mencionam a condição da eternidade e da dor. Refletem de forma latente, o vazio deixado pela morte e a postura de quem fica em relação a quem vai. Esperam reencontro na eternidade ao mesmo tempo em que apresentam a cisão entre a morte e a vida e o rompimento.

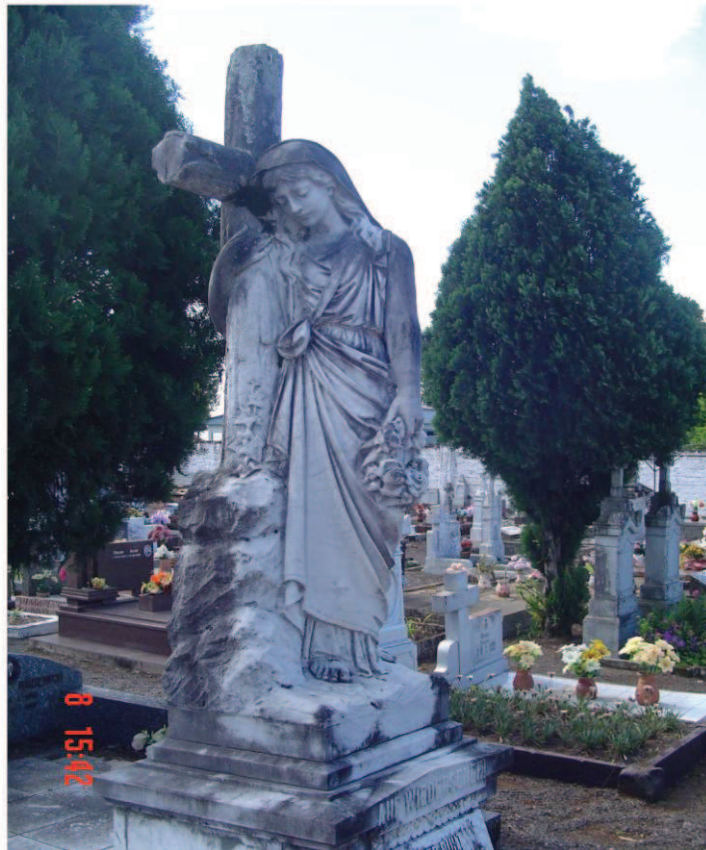


Figura 6: Figura feminina apoiada na cruz com guirlanda na mão, alegoria representando a saudade.
Local: Cemitério Evangélico de Ivoti.
Fotógrafo: Sandro Blume

As alegorias funerárias são representadas de acordo com as concepções do classicismo, sendo, em geral, figuras femininas com características angelicais. São classificadas em alegorias sentimentais e alegorias cristãs.²¹²

²¹² LEITE, Daniel T. Meireles. Alegorias nos cemitérios do Rio Grande do Sul. In: BELLOMO, Harry R. (Org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul: Arte, sociedade, ideologia**. Porto Alegre: EDIPUC-RS, 2. ed., 2008, p.114.

As primeiras são aquelas que denotam um significado emocional, traduzindo os sentimentos. São características deste grupo a tristeza, a desolação, o silêncio, a saudade e o sofrimento. Já as alegorias cristãs expressam um sentimento religioso, geralmente indicando as virtudes como a fé, a esperança, a caridade, a Justiça, a eternidade, a oração, a morte e o Juízo Final. As alegorias que estão acompanhadas de símbolos cristãos exemplificam a fé da família ou da comunidade que as erigiu.



Figura 7: Sepulturas ornamentadas com o anjinho orante
Local: Cemitério Evangélico da Alta Feliz.
Fotógrafo: Sandro Blume

A alegoria do anjinho orante, representada pela figura do anjinho com as mãos entrelaçadas, em posição de oração, se constitui na personificação de uma das representações mentais do cotidiano: a da necessidade da oração. Essa alegoria, apesar de estar presente em túmulos de adultos, é encontrada com mais frequência nos túmulos de crianças, onde certamente representa uma identificação com a criança, além de objetivar incentivar os vivos a orar pela alma ali sepultada.



Figura 8: Lápide de seis filhos da família Deves, com a parte superior da lápide ornamentada com seis anjinhos.

Local: Cemitério Católico de Travesseiro.

Fotógrafo: Sandro Blume

As sepulturas de adultos que também apresentam um anjo ajoelhado com as mãos postas e os olhos voltados para os céus, possuem a alegoria que representa a indicação e sugestão do lugar para onde a alma do falecido tende a seguir depois de seu desprendimento do corpo.²¹³ Jacques Le Goff propõe reflexões sobre indagações a respeito do destino da alma, uma inquietação de todos os cristãos. Trata-se de uma preocupação que atormenta

²¹³ Vide LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida – a usura na idade média**. São Paulo: Brasiliense, 1989, p.13. Para o autor, durante séculos, como possibilidades de caminho para a alma, houve apenas duas alternativas representadas pelo paraíso e pelo inferno, contando o homem com o seu livre arbítrio para decidir se seguiria o caminho do bem ou do mal aqui na terra, selando, assim, seu destino no pós-morte. Quando essa divisão simplista se tornou extremamente difícil ou mesmo insuportável, um novo lugar surgiu, recebendo a denominação de purgatório. Em relação a esse novo lugar Le Goff, *ibidem* p.77, considera:

[...] os mortos, no purgatório, sobretudo, estavam seguros de que, depois de passar por provações purificantes, seriam salvos e iriam para o paraíso. O purgatório, em verdade, tem apenas uma saída: o paraíso. O essencial acontece quando o morto é enviado ao purgatório. Ele sabe que finalmente será salvo, o mais tardar no momento do juízo final.

diante do perigo representado pelo inferno, um risco que o homem enfrenta e que o angustia quando moribundo. Afinal, para onde seguirá, depois da morte, sua alma?

Entretanto as pesquisas nos cemitérios das antigas colônias alemãs constataram que as alegorias se constituem em exceção em grande parte dos cemitérios. As escassas alegorias encontradas indicam que estava restrita a poucos imigrantes e descendentes, essa possibilidade de ostentação. Concentram-se essencialmente em cemitérios de localidades onde se verificou a presença de alemães que, na segunda metade do século XIX, adquiriram feições de centros urbanos²¹⁴, devido a fluxos demográficos e econômicos. Esses locais em processo de urbanização e industrialização viabilizaram economicamente o advento de uma elite local, que procurava demonstrar seu alto padrão de vida, inclusive, nos cemitérios. Fora do meio urbano, para a grande maioria dos colonos, os poucos recursos econômicos inviabilizavam investimentos vultosos na ornamentação dos túmulos.

Percebe-se nos cemitérios das regiões de colonização alemã que as alegorias e os túmulos suntuosos são fruto de uma época específica, concentrando-se com maior intensidade entre os anos de 1889 a 1930²¹⁵. Nesse período, essas manifestações funerárias recebem influências, ou remontam ao romantismo. As alegorias estão relacionadas às características sentimentais do período romântico, com as presenças idealizadas do sublime e do erótico.²¹⁶

²¹⁴ Guardadas as devidas proporções, as alegorias foram encontradas, mesmo em quantidade bastante reduzida, nos cemitérios evangélicos de Montenegro, Hamburgo Velho, Ivoti, Estância Velha e Taquara. Igualmente foram verificadas também no Cemitério Público de São Leopoldo, Cemitério Municipal de Taquari e Cemitério Municipal de Estrela. Percebe-se que nos cemitérios das colônias alemãs do Rio Grande do Sul os investimentos em túmulos fastuosos foram escassos. Cemitérios como La Recoleta - Buenos Aires, Argentina, Père Lachaise - Paris, França; Cemitérios da Consolação e do Araçá em São Paulo; Cemitério da Santa Casa em Porto Alegre; entre outros, possuem monumentos de grande relevância artística, além de reunirem túmulos de pessoas famosas.

²¹⁵ VOVELLE, Michel. **Imagens e Imaginário na História**. São Paulo: Ática, 1997. Conforme o autor, entre os anos de 1890 até 1920-30, cresceu a utilização da estatuária funerária, acentuando a afirmação do luto burguês. Nesse período, houve uma proliferação de jazigos compostos por inúmeros símbolos, estatuária sagrada e estatuária profana. De uma forma romântica, Vovelle caracteriza este período como a “idade de ouro” do cemitério, onde o luto era expresso de forma institucionalizada, bem como transcrito na pedra. Da mesma forma, Vovelle, baseado na história das mentalidades, instiga a pesquisa sobre os vestígios que a morte deixa. Para ele, as fontes iconográficas e arqueológicas possuem uma importância tão grande quanto o discurso formal. A história da morte é também uma “*história de silêncios*” (VOVELLE, 1987, p.130-131). Entretanto na Alemanha foram os primeiros anos do século XIX que propiciaram o ressurgimento de ideologias cristãs permeadas pelo pensamento materialista e político, bem como idéias revolucionárias contendo promessas de felicidade terrena, prejudicando a relevância social da fé religiosa. Simbologias como a cruz, o coração e a âncora, sugerindo amor e esperança, despontam nas lápides numa conexão com formas góticas. O neo-gótico, estilo genuinamente cristão, incorpora ingredientes nacionalistas durante e após as Guerras de Libertação, refletindo a onda emergente de entusiasmo nacional na Alemanha. Inclusive a continuação da construção da Catedral de Colônia, iniciada em 1248 e que seria concluída em 1880, seguindo o modelo neogótico iniciado no século XVIII, vai influenciar no estilo da construção de sepulturas, especialmente na região da Renânia. Vide FISCHER, Norbert, op.cit, 1996, p.143.

²¹⁶ Enquanto o barroco religioso alemão mostra sua face pietista através dos epitáfios contidos nas lápides, o romantismo se traduz, além de epitáfios, principalmente através das alegorias que ajudam a compor conjuntos tumulares luxuosos e requintados.

Nesse cenário romântico tardio²¹⁷, as alegorias propõem a personificação de figuras angelicais. Esculturas de anjos adquirem sexo, mostram juventude, demonstram devoção religiosa²¹⁸, exprimem apelo sentimental e emocional, além de um discreto sensualismo. Mas também em outras situações adotam atitudes melodramáticas, apresentando semblantes traduzindo tristeza, desolação, consolação e sofrimento, saudade, além da dicotomia negação/aceitação da morte.

Outro aparato representacional presente nas lápides no período pesquisado são as simbologias. Diferentemente das alegorias, ocorriam com uma incidência maior nos cemitérios das colônias alemãs, uma vez que o símbolo era gravado na própria pedra, independente da sofisticação ou suntuosidade do túmulo. Como sua confecção não gerava custos extras, o acesso a essa modalidade de lápide foi mais democratizado nas colônias, estendendo-se também aos colonos de baixo poder aquisitivo. Um dos componentes de conteúdo simbólico presente na arte tumular nos cemitérios das colônias alemãs é a coluna partida. Normalmente instalada no topo do túmulo, sempre dotada de ornamentos complementares, está associada à interrupção da vida.²¹⁹

As simbologias permitiam identificar as concepções religiosas e as devoções mais comuns das localidades. Simbologias não atreladas ao cristianismo, traduzindo o livre-pensamento e o ritualismo da morte na maçonaria, também estão presentes nos cemitérios das picadas. Urbano Zilles define os símbolos representativos como produto cultural, através dos quais os homens se expressam e transmitem para outras gerações os valores culturais, pois “Toda cultura é uma produção de símbolos, através dos quais os homens se expressam, se

²¹⁷ MORAES, Adriana dos Santos. **Em novela de 1897, uma imagem da cidade em direção à modernidade. Estrychnina: na Porto Alegre do final do XIX, o moderno se envenena de desejo** / Adriana dos Santos Moraes; orientado por Ruth M. Chittó Gauer. – Porto Alegre, 2006. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul para obtenção do título de Mestre em História. “Em Porto Alegre, o Parthenon Literário (1868-1879) representava a orientação literária de então, apresentando uma linha romântica, onde os assuntos relacionados à infância, morte e amor eram referência para as produções e onde havia também uma corrente que procurava deixar presente a memória do passado, traçando modelos épicos e utilizando-se de motivos regionais: é o romantismo do meio sulino, que se estende para além do século XIX, rompendo com a idéia de século fechado, hermético e com marco estabelecido. Seria talvez por esta razão que os autores classificaram a obra *Estrychnina* como pertencente a um romantismo tardio.

²¹⁸ A linguagem comum entende por devoção, Cf. Dicionário “Aurélio”, verbete “devoção”. “o ato de dedicar-se ou consagrar-se a alguém ou à divindade (...). Um sentimento religioso, o culto, prática religiosa, enfim, uma dedicação íntima, uma afeição, afeto a um objeto de especial veneração”. Como podemos perceber, a devoção tem como característica a fidelidade, o pacto entre o santo e o devoto. Usando uma expressão de Pierre Bourdieu, diríamos que ela está inserida em uma “economia de trocas de bens simbólicos”. Se uma das partes falha, esse vínculo se rompe, perde-se a credibilidade, dificultando a dimensão relacional (devoto & divindade) existente na devoção. Vide também sobre este conceito, BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas: sobre a teoria da ação**. Campinas, Papirus Editora, 1996, p.157.

²¹⁹ BORGES, Maria Elizia. Arte funerária no Brasil. In: **X Encontro Nacional da ANPAP**, 1999, São Paulo. *Anais 99*. São Paulo: PND Produções Gráficas, 1999. p. 142-147.

comunicam e trocam a riqueza interior. Se não conseguimos sequer conhecer o homem em sua intimidade, a não ser por meio de seus gestos e de suas palavras, muito maior ainda é a necessidade dos símbolos”.²²⁰

Nesse sentido, a representação simbólica contida nas sepulturas, consistiria numa forma de comunicação na qual o conteúdo cultural e os padrões sociais seriam transmitidos não por meio de palavras, mas sim através de símbolos que propõem significados, tais como uma letra, um objeto ou uma escultura.

Entre as simbologias cristãs mais recorrentes percebidas nos cemitérios estudados, podemos mencionar a âncora, a cruz, o ramo de palma, as flores e o “XP”, o monograma representativo de XP(Chr)ISTÓS no original grego. Já em alguns cemitérios, como no Católico de Bela Vista do Caí e no Evangélico de Ivoti, foram encontradas lápides contendo imagem de dedo indicador apontando para o céu.

Além das alegorias e das simbologias, Anjos e Cristos também se tornaram expressão para a dor da perda, ao mesmo tempo em que revelam a visão cristã e as devoções mais comuns do local.

Dentro da dicotomia sagrado/profano²²¹ sugerida por Mircea Eliade, igualmente se fazem notar nos túmulos manifestações do livre pensamento e da maçonaria, tais como a coluna inacabada, o esquadro e o compasso, além de citação do Fausto de Goethe gravada na pedra em forma de epitáfio: “Todas as falhas humanas são expiadas por simples humanidade.”²²²

Citações como a de Goethe e expressões do pensamento ilustrado não eram elementos estranhos ao cotidiano das colônias alemãs, visto que estão presentes nos cemitérios.

²²⁰ ZILLES, Urbano. **A significação dos símbolos cristãos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p.11.

²²¹ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano - a essência de religião**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Tradução: Rogério Fernandes.

²²² No Cemitério Evangélico de Lomba Grande/RS encontra-se túmulo de Heinrich Burger * 17.11.1829 + 19.12.1923, com inscrição de Goethe: “Alle menschliche Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit”. Tradução de Martin Dreher. É bem possível que o Sr. Heinrich Burger tenha atuado como curandeiro na região de São Leopoldo, pois em vários necrológicos encontramos seu nome sendo mencionado ao lado de médicos em agradecimentos por parte dos familiares enlutados. Sua esposa foi parteira.



Figura 9: Lápide contendo simbologia maçônica.
Local: Cemitério Evangélico de Teutônia
Foto: Sandro Blume

Ao lado disso, em cemitérios dos centros urbanos, esparsas manifestações germanistas²²³ podiam ser percebidas nas lápides dos túmulos de uma elite intelectual e ilustrada de origem alemã, essas manifestações, entretanto se constituíam em exceção. Nas picadas, apesar de grande parte das lápides do final do século XIX ostentarem inscrições em

²²³ O germanismo, tradução literal do vocábulo *Deutschtum*, consistia num programa ideológico que colocava em prática a defesa da germanidade das populações de origem alemã. Acentua-se nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul no último quartel do século XIX. Conforme GERTZ, René. **O Perigo Alemão**. Porto Alegre: ED.UFRGS, 1991, p.32, nesse momento as elites alemãs se deram conta da importância dos alemães emigrados (os alemães do exterior) para o desenvolvimento econômico alemão, pois poderiam tornar-se importante mercado consumidor dos produtos da ascendente indústria alemã. Para isso era conveniente evitar que esses emigrados se diluíssem no *meltingpot* das sociedades para as quais emigravam. Para isso deviam ser mantidos a língua, os costumes e a “pureza do sangue”, isto é, deveriam ser evitados os casamentos inter-étnicos. Propagava a idéia de preservar aspectos culturais trazidos da Alemanha pelos imigrantes.

No cemitério Luterano de Porto Alegre está sepultado Karl Von Koseritz, o grande expoente em termos de germanismo no Rio Grande do Sul. Na sua lápide consta: “Foste o grande líder do Germanismo e filho leal da tua nova pátria”.

Entretanto BIEHL, João Guilherme. Uma tribo que pensa e negocia em alemão: Uma contribuição à história evangélica do germanismo no sul do Brasil, século 19. In: **Nós, os teuto gaúchos**/ coords. Luís A.Fischer e René E.Gertz. [et al.] Porto Alegre:Ed.Universidade/UFRGS,1996, p.227-237, realça as dificuldades e o insucesso da “ilustrada burguesia alemã” e do “Comitê para os Alemães Protestantes no Sul do Brasil” em alavancar o que até então existia em termos de germanismo, nas comunidades de colonos das diversas picadas. Percebe-se então que somente a ostentação da escrita gótica nas lápides por si só não reflete ideais germanistas.

alemão na grafia gótica, imigrantes e descendentes não eram avessos à inserção no conjunto da nacionalidade brasileira.

Lápides de imigrantes e descendentes continham indicações em gótico, da origem e do local de nascimento do falecido (regiões da Alemanha). Obviamente, o uso cotidiano da língua materna, a alfabetização no idioma dos antepassados, os valores veiculados pela religião, bem como a leitura de publicações no vernáculo de origem impossibilitavam o uso de outro idioma nas inscrições lapidares. A indicação do local de nascimento se constituía numa prática meramente informativa.²²⁴

²²⁴ Essa prática de fazer constar na lápide o local de nascimento do falecido fica perceptível não somente em relação a lápides de imigrantes nascidos em localidades da Alemanha. Também lápides de descendentes de imigrantes nascidos em determinada localidade do Rio Grande do Sul, que falecendo em outra localidade, fazem constar na lápide o local de nascimento. Num cenário que caracteriza as novas frentes de colonização, no Cemitério Evangélico de Piratuba/SC, encontramos lápide de “Antônio K.Freitag, nascido em 10.08.1862 no município de Montenegro, Estado do Rio Grande do Sul e falecido em 03.08.1923”.



Figura 10: Lápide de Heinrich Friedrich Rudolf Dannebrock
 Local: Cemitério evangélico da Linha Berlin (Westfália)
 Fotografia: Sandro Blume

O estudo das lápides com seu conteúdo informativo permite identificar e mapear a origem dos imigrantes. O epitáfio informa de qual região alemã eram procedentes os imigrantes que se instalaram em determinadas regiões. Um exemplo disso é a localidade de Linha Imperial²²⁵ (Nova Petrópolis), que abrigou os imigrantes católicos vindos da região da Boêmia.

²²⁵ A localidade de Linha Imperial foi fundada em 1858, chamando-se Colônia Imperial Nova Petrópolis, terceiro distrito de São Sebastião do Caí. O atendimento eclesiástico na localidade era feito por religiosos itinerantes. Um desses religiosos era o Pe. Amstad.



Figura 11: Lápides de imigrantes boêmios
Local: Cemitério Católico da Linha Imperial, Nova Petrópolis/RS
Fotógrafo: Sandro Blume

As fotografias são outro importante elemento cemiterial presente nos túmulos de imigrantes alemães e descendentes. Tais retratos, além de permitirem a identificação, se constituem num suporte fundamental no campo da memória visual. Igualmente, manifestam um desejo dos familiares de eternizarem uma imagem bela de seus mortos, tanto para si mesmos, quanto para as outras pessoas que visitam o cemitério.

Entretanto, o objetivo principal de tais fotografias parece ser a busca por uma maior aproximação entre mortos e vivos. Utilizam-se fotografias com o propósito de oferecer uma sensação de interação entre os familiares e seus mortos. A visualização da imagem estampada na lápide, que acredita-se perene, proporciona aos visitantes maior possibilidade de relembrar o ente querido. Nesse sentido, a visita aos falecidos se revela como um ato mais pessoal, que envolve emoção e traz recordações.

Os retratos cemiteriais que remontam ao final do século XIX e princípio do século XX, presentes nos cemitérios das antigas colônias alemãs, são constituídos, na sua maioria,

por fotos tiradas em vida, provavelmente em estúdios, numa época em que a disseminação dos equipamentos fotográficos amadores ainda não havia acontecido no Rio Grande do Sul. Na condição de fotografias tiradas em vida, com o retratado fazendo pose, as mesmas são imagens idealizadas. As imagens idealizadas são condizentes com os sentimentos e informações sobre o morto que a família queria expor entre os seus e a todas as outras pessoas que visitarem o túmulo. A escolha da fotografia que irá ornamentar o túmulo geralmente é selecionada pela família do morto. Dessa forma, os familiares fazem a opção através de qual imagem querem lembrar do seu ente querido. Entretanto, em algumas situações o finado, ainda em vida, preparava seu leito de morte por anos, providenciando detalhes como a construção do túmulo e a escolha da fotografia que iria constar no mesmo. Esses casos eram bastante recorrentes quando um dos cônjuges já havia falecido. Com o túmulo já se traduzindo numa realidade palpável, restava ao outro cônjuge fazer a manutenção e até mesmo incrementar a ornamentação à sua maneira, visto que seu destino final seria aquele túmulo. Nessas atitudes está presente a negação e a preocupação em relação ao desconhecido e à própria morte.

Quanto mais recuarmos no tempo, ocorre uma maior incidência de fotos em suporte de porcelana. Em várias lápides pesquisadas, que remontam ao final do século XIX e aos primeiros anos do século XX, encontramos os textos escritos já apagados pela ação do tempo, entretanto com as fotografias preservadas, cumprindo sua função de memória visual perene.



Figura 12: Lápide com as inscrições apagadas pelo tempo.
Local: Cemitério Católico de Bela-Hu, Sapiranga/RS.
Fotógrafo: Sandro Blume

Numa época posterior, as fotos em suporte de papel, com molduras em metais e protegidas por lâminas de vidro, passam a predominar, como ilustrado abaixo.



Figura 13: Lápide de Fridolino Dörr
Local: Cemitério de Entrepelado (Taquara/RS)
Fotógrafo: Sandro Blume

A fotografia acima²²⁶, constante em túmulo do cemitério de Entrepelado, localidade do interior do município de Taquara, expõe a confluência das culturas germânicas e gauchescas. Através da fotografia é possível perceber que o chapéu e o lenço, pertencentes à indumentária ligada às atividades campeiras, não eram elementos estranhos ao falecido em vida. E como o momento de posar para o fotógrafo requer roupas alinhadas, a referida vestimenta, usada também nos momentos mais formais da vida do gaúcho, talvez fosse considerada pelo falecido a melhor roupa para a ocasião.

Nas fronteiras com as regiões culturais de predomínio das tradições portuguesa e açoriana, imigrantes alemães aderiram às tradições gaúchas e ao “modo de ser” que caracterizam as atividades campeiras. Ligados ao mundo agro-pastoril, novos hábitos foram adotados. O chapéu e o lenço constantes na foto cemiterial denunciam que o cultivo das tradições germânicas se esvaíram num ambiente onde se verifica geograficamente a transição

²²⁶ “Hier ruht in frieden Fridolino Dörr, * 15.07.1904 + 11.01.1937 Ruhe Sanft
Aqui descansa em paz Fridolino Dörr. – Descansa docemente.

da pequena propriedade agrícola para uma propriedade mais extensa dedicada à criação de gado. O próprio cemitério de Entrepelado está localizado numa colina em meio ao campo onde gado bovino e cancha reta predominam.

No estudo das fotografias cemiteriais, as proposições de Roger Chartier em torno da categoria de representações permitem uma análise bastante consistente. Nessa análise, as fotografias cemiteriais bem como outras figuras funerárias constantes nos túmulos se constituem em representações que sugerem a presentificação da pessoa ausente naquele local. A pessoa falecida não está lá, mas os vivos postados diante da lápide fazem suas preces e orações dirigindo o olhar para a fotografia do morto.²²⁷

Como possivelmente tenha sido o caso da fotografia de Fridolino Dörr, num primeiro momento retratado com o intuito da imagem ajudar a compor o álbum de família ou registrar um fato marcante da vida, também outras fotografias foram retiradas dos álbuns para posteriormente constarem na lápide. Posteriormente, esse retrato foi retirado de seu contexto original para fazer dele uma fotografia de porcelana para ornamentar o túmulo do falecido. Essa iniciativa propõe uma reavaliação dos significados dessa fotografia, pois a mesma passa a evocar respeito, saudade, melancolia, entre outros sentimentos que passam a ser associados com aquela imagem, sempre como forma de reverenciar o morto.

O costume das fotografias cemiteriais permanece nos dias atuais. Entretanto, traz nítidas evidências que reafirmam a idéia de que o homem contemporâneo posterga e nega a morte, recorrendo a expedientes que o mantêm sempre jovem. Ocorre com bastante frequência que familiares, de pessoas que morreram bastante idosas, escolham para fixar na lápide, fotografias de quando a morta ou o morto era bem mais jovem. Sem dúvida, trata-se de um procedimento que deixa transparecer a negação da velhice e, sobretudo, o afastamento da morte.

A fabricação de pedras tumulares em arenito se constituem na modalidade mais usual da época estudada, sendo elaborados geralmente por aqueles que fabricavam também as pedras para os moinhos. Túmulos mais sofisticados eram elaborados por casas especializadas de Hamburgo Velho, São Leopoldo e Porto Alegre.

²²⁷ Roger Chartier deixa nítido o caráter de representação presente na imagem na condição de apoio para o entendimento das diversas relações que os indivíduos mantêm com o mundo social. A imagem remete à ideia e à memória dos objetos ausentes. A representação mostra o objeto ausente (coisa, conceito ou pessoa) substituindo-o por uma imagem capaz de representá-lo de forma adequada. Conforme Chartier: “Representar é, pois, fazer conhecer as coisas mediante ‘a pintura de um objeto’, ‘pelas palavras e pelos gestos’, ‘por algumas figuras, por marcas’ – como enigmas, emblemas, fábulas e alegorias”. Vide CHARTIER, Roger. Poderes e limites da representação. Marin, o discurso e a imagem. In: **À beira da falésia: a história entre certezas e inquietude**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2002, p.165.

Em Hamburgo Velho, a firma de Fritz Siegel fabricava monumentos tumulares em mármore e arenito, e anunciava seus produtos no seguinte formato nas páginas do Deutsche Post, edição do dia 08.06.1917:

A oficina de pedras sepulcrais
de
Fritz Siegel, Hamburger-Berg
Oferece-se para a execução de todos os serviços do setor de mármore e arenito,
como Monumentos tumulares
Em qualquer estilo desejado com ou sem imagem
Molduras de túmulos
em arenito
Imagens para sepulturas
Em massa de mármore
Monumentos em mármore
a partir de Rs 300\$000

Envio pedras sepulcrais para fora, cuidadosamente empacotadas; por solicitação também as montamos – Desenhos de monumentos sepulcrais estão à disposição.

Preços sólidos!

Sólida execução!

Grades sepulcrais, bem como colunas com correntes.

Já nas páginas do anuário católico “Der Familienfreund”, outra publicação de grande circulação nas colônias alemãs, são recorrentes os anúncios da Casa Aloys, de Porto Alegre. Fundada em 1884, pelos imigrantes alemães Jacob Aloys e Miguel Friederichs, a Casa Aloys atuava no ramo dos trabalhos em mármore e granito, bem como nas esculturas em bronze, pedra-grês e mármore, visto que contava com uma equipe própria de escultores.

Firmas como a Casa Aloys²²⁸, além de elaborarem estátuas para monumentos, participaram na construção de igrejas e prédios públicos, ampliavam sua produção artística

²²⁸ Além da Casa Aloys, que anunciava amplamente seus produtos em anuários e periódicos que circulavam nas colônias alemãs, outras firmas como a empresa José Floriani Filho, Irmãos de Angeli e Bertagna e Keller todas de Porto Alegre, também se destacaram no ramo de marmoraria, artefatos, mausoléus e estatuárias para cemitérios. Todas essas empresas possuíam clientes nas regiões de colonização alemã. Sobre a firma J.Aloys Friederichs vide SILVA, Haike Roselane Kleber da. **Entre o amor ao Brasil e o modo de ser alemão: A história de uma liderança étnica (1868-1950)**. São Leopoldo: Oikos, 2006. Igualmente BELLOMO, Harry Rodrigues. A produção da estatuária funerária no Rio Grande do Sul. In: BELLOMO, Harry Rodrigues (Org.) **Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade, ideologia**. 2.ed.rev. e ampl. – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p.23-38.

para a construção de mausoléus e túmulos, contratados por uma elite nascente que procurava demonstrar seu status também através de monumentos funerários suntuosos.²²⁹



Figura 14: Anúncio da Casa Aloys no anuário “Der Familienfreund” de 1928, estampando modelo de túmulo elaborado com refinamento artístico.
Fonte: Acervo documental e de pesquisa (ADOPE) – Biblioteca/Unisinos

Eram em pequeno número as firmas especializadas na fabricação de túmulos requintados. Para os colonos das áreas rurais, em função dos custos dos produtos e do transporte, contar com os produtos e serviços dessas firmas reafirmava seu prestígio sócio-econômico. Ao lado da busca de ostentação sócio-econômica, também a afirmação da fé era uma constante nos túmulos analisados. Uma fé que era traduzida através da suntuosidade de monumentos elaborados em mármore e granito, bem como com a presença de sofisticada estatuária, entre outras modalidades.²³⁰

A firma de Heinrich Lore, de São Leopoldo, era especializada em adornar túmulos com coroas elaboradas em porcelana:

²²⁹ Cf. SILVA, op. cit., 2006; p.78. Miguel Friederichs era especializado no trabalho em pedra grês. Somente depois que seu irmão, Jacob Aloys assumiu a oficina, o mármore passou a se constituir na matéria-prima por excelência dos serviços oferecidos pela firma. O primeiro monumento cimiterial em mármore elaborado por Aloys foi o túmulo de Heinrich Ritter, no cemitério de São Sebastião do Caí.

²³⁰ No cemitério da Linha Nova, túmulo de Emma e Elsa Spier, falecidas em 13 de Março de 1920, ainda ostenta etiqueta de metal indicando a Casa Aloys como fabricante do mesmo. Vitimadas pela gripe espanhola, mãe e filha eram pertencentes a uma família que reunia condições financeiras para mandar adquirir em Porto Alegre o referido túmulo. A família Spier era proprietária do moinho e da principal casa comercial da Linha Nova.



Figura 15: Anúncio da firma de Heinrich Lore no jornal Deutsche Post
 Fonte: Acervo documental e de pesquisa – Biblioteca/Unisinos²³¹

Recebemos! Recebemos!

Minhas tão apreciadas quanto duráveis

Coroas Tumulares de Porcelana, para finados, belo sortimento, de 10\$000 a 130\$000, bem como pó de alumínio para grades, tintas, pincéis, módicos vasos para flores, papel de seda etc. levo a sua amável lembrança.

Heinrich Lore
 S. Leopoldo

Num contexto sócio-econômico em que a demonstração de status apresentava limitadas formas de expressão, a construção de monumentos funerários torna-se um dos símbolos mais ambicionados dessa ostentação. As famílias procuravam marcar distinção não apenas na ornamentação da fachada das residências e no mobiliário, mas também nos “mausoléus magníficos e profusamente decorados com um vasto repertório de imagens e símbolos”.²³² Nesse sentido, observando a riqueza ornamental, o cemitério também passa a ser indicativo de contextos sócio-econômicos e, desse modo, dos padrões de vida de determinadas classes sociais.

²³¹ Deutsches Post, edição do dia 08.06.1917.

²³² Vide DOBERSTEIN A. *Estatuários, catolicismo e gauchismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p.16.

Se num primeiro momento, no período que se estende de 1824 até o final da Revolução Farroupilha, as condições econômicas nas Picadas se nivelavam pela precariedade, na segunda metade do século XIX, túmulos que se destacavam pela suntuosidade celebravam também o enriquecimento de alguns imigrantes ou descendentes através das atividades econômicas que exerciam. Geralmente, famílias de vendeiros que enriqueceram nas Picadas, se constituiriam na burguesia local.

No cenário colonial, as vendas são o ponto de convergência nas respectivas localidades, espaço para onde os homens iam beber cachaça e jogar baralho, reforçando também laços de amizade (ou inimizade).²³³ Já em termos econômicos locais, as vendas se traduzem no resultado do excedente agrícola gerado pelas pequenas propriedades dos colonos, oriundo dos esforços empreendidos pela família na lavoura e na criação de animais²³⁴. Esse crescimento da produção agrícola irá possibilitar o beneficiamento doméstico do leite em manteiga e queijo e do porco em banha, cuja comercialização e destinação para mercados consumidores urbanos ficará a cargo dos vendeiros.

Os donos das vendas revendiam os produtos aos atacadistas donos de casas comerciais e lojas de importação e exportação de São Leopoldo e Porto Alegre. Em algumas localidades as vendas também funcionaram como instituições bancárias, onde os colonos depositavam suas economias em forma de caderneta de poupança, sobre as quais incidiam juros. De acordo com Seyferth,²³⁵ os vendeiros concediam empréstimos aos colonos, sendo procurados pelos colonos quando estes não possuíam o capital necessário para a compra de animais, terrenos, carroças, casas, arados e outros equipamentos agrícolas. Obviamente, os empréstimos eram concedidos mediante cobrança de juros.

Nesse cenário, em alguns cemitérios localizados nas colônias alemãs, a proliferação da utilização de materiais nobres e importados na fabricação de túmulos evidencia que uma burguesia estava preocupada em construir sua diferenciação social também no espaço dos mortos.

²³³ Brigas depois das bebedeiras podiam ocorrer no interior das vendas, resultando em tragédias. Vide Primeiro Livro da Comunidade Evangélica de Picada Hartz, registro nº 1 do ano de 1925: “Em 29/1/1925 Ferdinand Zöhler, *19/10/1888, na Picada Hartz, +28/1/1925, levou um tiro e gravemente ferido no abdome, no interior da venda de H. Hoffmann por volta de 9:30 hrs. do dia 26 de janeiro, vindo a falecer na casa dos pais. Filho de Jacob Zöhler e Pauline Haag. Idade: 36 anos, 3 meses, 8 dias. Sepultado no cemitério junto à igreja de Picada Hartz.”

²³⁴ Parte da produção da propriedade agrícola será reservada para o consumo familiar, enquanto o excedente era comercializado junto aos donos das vendas, estabelecidos nos cruzamentos das estradas que interligavam as localidades.

²³⁵ SEYFERT, Giralda. **A Colonização Alemã do Vale no Itajaí-Mirim**. Porto Alegre: Editora Movimento, 1974, p.69-70.

As lápides de Jacob Diefenthäler (1820-1891) e de seu irmão Peter Diefenthäler no Cemitério Evangélico de Hamburgo Velho, bem como de Philipp Diefenthäler²³⁶ no Cemitério Evangélico de Estância Velha exemplificam a inserção social privilegiada de algumas famílias nas colônias alemãs, fruto do crescimento econômico. Nos dois túmulos se evidencia a sofisticação do trabalho em mármore através de alegorias que contrastam com os demais túmulos nos respectivos cemitérios.

Apesar da morte biológica se constituir numa certeza e num momento bastante democrático, alcançando ricos e pobres, é possível considerá-la como discriminadora entre os vivos, responsáveis pelo enterramento dos seus mortos. Estes representam o significado da condição humana, seja no interesse da ciência ou nas representações sociais que revelam e provocam o discernimento da divisão de classes. No que se refere à divisão de classes, procuramos não estabelecer apenas os conceitos que dividem as classes pela condição financeira mais elevada ou menos elevada. Abordamos uma questão de estruturas sociais que está na estabilidade sócio-profissional ou no acesso aos meios de comodidade, lazer ou “status” social. Ao lado de túmulos imponentes e suntuosos, encontramos jazigos em total abandono – inclusive sem identificação das pessoas ali sepultadas. Túmulos do século XIX que ainda permanecem intactos nos cemitérios, construídos com pedras e mármore de boa qualidade, são um nítido reflexo de uma melhor condição financeira. Essas constatações reforçam a expressão de Bellomo: “os cemitérios reproduzem a geografia social das comunidades e definem as classes sociais”.²³⁷

No cemitério de Hamburgo Velho, além de constatar-se a presença de túmulos ricamente adornados, encontramos também ornamentos esculpidos por artistas, tais como Domenico e Adriano Pitanti.²³⁸

Em algumas lápides existentes em cemitérios localizados nas picadas das colônias alemãs, visualiza-se uma discriminação por poder econômico, onde a qualidade do material

²³⁶ Tradicional família de donos de vendas. WITT, Marcos Antônio. **Em busca de um lugar ao Sol – Estratégias políticas – Imigração alemã Rio Grande do Sul – Século XIX**. São Leopoldo: OIKOS, 2008, p.113-127. O autor apresenta relação de bens descritos nos inventários de Jacob e Peter Diefenthäler, ratificando a posição social exponencial que ocupavam.

²³⁷ BELLOMO, H.R. A Arte Funerária. In: BELLOMO, H.R. (Org.) **Cemitérios do Rio Grande do Sul – Arte, Sociedade e Ideologia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p.13-22, p.13.

²³⁸ Artistas de ascendência italiana, originários de Carrara, comuna italiana da região da Toscana, que atuaram no Rio Grande do Sul no século XIX. Adriano Pitanti, estabelecido em Porto Alegre, foi autor do monumento ao Conde de Porto Alegre (1884). Esculpindo em mármore de Carrara, Domenico e Adriano foram autores de várias obras tumulares localizadas no cemitério evangélico de Hamburgo Velho. Igualmente nesse cemitério encontram-se os túmulos dos dois artistas.

empregado em determinadas lápides, permitiu que as mesmas fossem perdendo, gradativamente ao longo do tempo, sua condição de perenidade.

Há, porém, casos em que a necessidade de manutenção de uma distinção social se faz à custa de gastos financeiros superiores aos normalmente possíveis pela família do falecido. Nessas situações é a comunidade local que se encarrega financeiramente da viabilização de uma lápide mais sofisticada.

Nesse sentido, apesar da condição social do indivíduo ficar exposta com nitidez no cemitério, nem sempre a imponência e a sofisticação das construções tumulares dizem respeito a um poder econômico do falecido, mas podem realçar sua importância como membro reconhecido no seio social.

No cemitério Católico de Ivoti, uma das lápides mais antigas e que permanece preservada, é a do Professor Mathias Schütz. O túmulo desse professor, apesar de não apresentar suntuosidade, foi edificado com materiais de boa qualidade. Constata-se que a lápide tem resistido às intempéries e à ação do tempo, cumprindo sua função de eternizar a memória. Entretanto a qualidade dos materiais não corresponde a uma possível situação financeira privilegiada da família do professor. A comunidade local certamente se empenhou ao longo dos anos, em preservar a lápide e a memória, por tudo aquilo que Mathias Schütz representou nos primórdios da localidade. Depreende-se então que não é somente a condição financeira do falecido o fator garantidor de “status”, de distinção social e de homenagens após a morte. Há o envolvimento de fatores que relevam a identidade do falecido com a sociedade e com as pessoas com as quais se relacionava.

Outro exemplo de afirmação de uma memória no sentido positivo nos conduz a Santa Maria do Mundo Novo, onde a comunidade local também se empenhou em eternizar a memória do seu estimado pastor Roos. Sua lápide transformada em monumento visa perpetuar a recordação no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte. Dessa forma: “atendendo às suas origens filosóficas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação.”²³⁹

Nesse sentido, é possível sintetizar o nível de sofisticação da ornamentação e da arquitetura tumular²⁴⁰ da seguinte forma: como parâmetro de diferenciação social, mas não somente pelos aspectos econômicos – mas também pela influência do sujeito no seio social,

²³⁹ LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1992, p. 535.

²⁴⁰ Utilizamos a expressão arquitetura tumular, objetivando conceituar o conjunto das formas estilísticas e artísticas que compõem o túmulo ou mausoléu. Nessa composição podem estar presentes a simbologia, a alegoria, o epitáfio e a fotografia reunidos num túmulo que apresenta determinada forma arquitetônica.

consubstanciada em manifestações de apreço demonstradas ao falecido pelas pessoas da comunidade.

As manifestações de reconhecimento oriundas das comunidades de Bom Jardim e Santa Maria do Mundo Novo, aos seus filhos ilustres, se constituem em exemplos de criação e produção da memória. Na condição de reconstrução seletiva e subjetiva do passado, a memória sob o viés sociológico de Maurice Halbwachs,²⁴¹ com base na sociologia da memória, é percebida como sendo construída por grupos sociais que vão determinar o que vai ou não ser lembrado.

Sob certo aspecto, as comunidades locais também se empenham na preservação das lápides de pessoas estimadas, estabelecendo uma analogia metafórica entre corpo e cemitério, onde este último compreende o lugar de recusa do esquecimento, atuando na compensação do lugar de recusa do esquecimento do morto pela objetivação dos desejos de sua eternidade. O cemitério e suas lápides preservadas são o resultado da incompreensão do ser esquecido pela morte, pois os vivos não querem ser esquecidos depois de mortos.

Nesse sentido, percebe-se que os monumentos fúnebres, incluindo as inscrições, manifestam dupla vontade: se antecipar ao Além no repouso transcendente e sobreviver na memória dos vivos.

Além da memória positiva, que é construída e cultuada pela comunidade, verifica-se em vários cemitérios da região a existência de memórias negativas, do silêncio e do trauma. Além dos já mencionados túmulos mucker, as lápides de suicidas igualmente são exemplos de memórias que tendem naturalmente ao abandono, ao esquecimento e à ausência de toda e qualquer forma de saudade. Destituindo assim, os sujeitos das memórias ou recordações na acepção dada por Roberto Da Matta (1987, p.12), *“Quanto mais saudade, mais intensa é a memória do morto ou do lugar. Quanto menos saudade, menos intensidade na recordação.”* Esta é, em última análise, a memória que caminha para a extinção, que vai ficando cada vez mais *tênue* na medida em que o tempo passa e as gerações a esquecem.

Apesar da morte biológica do indivíduo, permanecem as marcas profundas no contexto social que o abrigava. Ele continua a participar intensamente da vida cotidiana de seus familiares ou adeptos, até mesmo em razão dos novos referenciais que adquiriu com a morte. O morto é geralmente transformado numa pessoa exemplar, num modelo a ser seguido pelas gerações futuras; seus pertences pessoais, fotos e lembranças passam a ser resguardados; o túmulo perpétuo será visitado, ao menos no dia de Finados e embelezado com flores e velas;

²⁴¹ HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Ed. Vértice, 1990.

nas festas familiares, ele sempre será lembrado com saudades. Entretanto, a relação entre o morto e seus descendentes sobreviventes vai-se desvanecendo aos poucos, alcançando, quando muito a terceira geração ascendente. Hoje, os túmulos do fim do século XIX e início do século XX encontram-se nas mãos dessa geração. Daí estarem eles em estado sofrível e/ou descaracterizados.²⁴²

No calendário litúrgico católico, o dia de finados, em 2 de Novembro, é a data destinada à visitação dos cemitérios e de lembrar os mortos.²⁴³

Para os luteranos, o último domingo do ano litúrgico, domingo do tempo comum, já foi chamado de Domingo da Eternidade.²⁴⁴ Essa data estabelecida como “comemoração geral da Igreja na qual são recordados os mortos”, se popularizou como “Domingo dos Mortos.”²⁴⁵ Esse era o Domingo para visitar os cemitérios e enfeitar os túmulos dos falecidos. O Domingo dos Mortos foi visto, de certa forma, como uma contrapartida evangélica para a comemoração de Todas as Almas – Finados, cuja data havia sido estabelecida pela Igreja Católica. Entretanto, o sincretismo religioso, que adquiriu força ao longo do século XX, alcançou também os costumes religiosos e litúrgicos dos evangélicos das colônias alemãs do Rio Grande do Sul. Gradativamente o dia de Finados, em 02 de Novembro, foi adotado por toda cristandade ocidental como a data reservada à veneração aos mortos. Conforme Ilga I.Blume, cabia às mulheres da casa a tarefa de ornamentar e limpar as sepulturas dos familiares nos últimos dias do mês de Outubro. Os homens da casa, geralmente, não iam ao cemitério enfeitar as lápides ou levar flores. Somente se faziam presentes por ocasião de algum enterro.

²⁴² Contextos envolvendo hierarquias sociais entre os vivos se verificam também nos cemitérios, ditando uma análoga desigualdade no acesso efetivo às condições necessárias à construção e manutenção da memória. CATROGA, Fernando, op.cit., p.28, percebe que nos cemitérios do século XIX, o mausoléu e o túmulo perpétuo passaram “ a constituir bens imóveis, privados e transmissíveis por herança como quaisquer outros. Dir-se-ia que funcionavam como uma espécie de última prova segundo a qual a eternização da memória do proprietário (logo, de toda a linhagem familiar) ficava dependente da capacidade que os seus descendentes teriam para perpetuar a totalidade do patrimônio (material e espiritual) herdado”.

²⁴³ A comemoração e rememoração dos fiéis falecidos teve sua origem no mosteiro beneditino de Cluny. O abade Odilon de Cluny introduziu essa comemoração no mosteiro que estava sob a sua responsabilidade no século X, mais precisamente no ano de 998.

²⁴⁴ BIERITZ, Karl-Heinrich. Das Kirchenjahr: Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart. München: Beck, 1994,p.182,Apud WEIMER, Tânia Cristina. **O último domingo do ano litúrgico – As celebrações desse domingo**. Monografia de conclusão do mestrado profissionalizante em Teologia. São Leopoldo:Escola Superior de Teologia, 2003, p.8-9. A origem do Domingo da Eternidade remonta à data de 17/11/1816. Através de um decreto, o Rei da Prússia, Frederico Guilherme III, determinou que o último domingo do ano litúrgico fosse declarado como sendo “uma comemoração visando assegurar o luto pelos 1810 mortos nas Guerras da Libertação (1813-1815)”. Além da lembrança dos que caíram nessas guerras, o luto pela adorada Rainha Luise, considerada uma mártir, também teve papel relevante na decisão de que esse decreto fosse editado pelo rei prussiano. Essa data estabelecida como “comemoração para os mortos” no final do Ano Eclesiástico, foi adotada de imediato pelas demais igrejas da região e se popularizou como “Domingo dos Mortos”.

²⁴⁵ “Totensonntag” no calendário litúrgico evangélico-luterano.

Entretanto, nos cemitérios das colônias alemãs, espaços da monumentalidade que traduzem as memórias épicas e cívicas, também fica perceptível, em algumas situações, o abandono e o esquecimento.

Constatamos também em nossas visitas e pesquisas aos cemitérios da região de colonização alemã que os cemitérios do mundo evangélico luterano se sobressaem em termos de beleza estética se comparados aos cemitérios católicos.²⁴⁶ Entre os parâmetros que possibilitam essa comparação estão a distribuição adequada do espaço, sofisticação dos materiais utilizados na elaboração dos túmulos e lápides, limpeza e manutenção periódica do espaço cemiterial, bem como a larga adoção de epitáfios nas lápides.

Num primeiro momento, tal diferença poderia ser creditada ao fato de os imigrantes evangélico-luteranos terem alcançado maior prosperidade econômica que os católicos e que essa prosperidade se refletido na beleza estética do espaço cemiterial. Mas isso não explica tudo. Cemitérios são expressão de uma cultura do luto e neles se materializam atitudes em relação à morte, além de posturas de famílias em relação à cultura da morte.

É possível ventilar a possibilidade de que a saudade em relação aos seus finados, que já não estão mais inseridos na família, conduza os evangélicos com mais frequência aos cemitérios. Nesse cenário, a sepultura passa a ser o lugar da memória, onde se expressam, através dos epitáfios, as esperanças ou desesperanças em relação à ressurreição. Para os católicos, é possível que as missas de sétimo e trigésimo dia e as missas anuais intercedendo pela alma do falecido, bem como o valor da indulgência, seja prioridade em relação à preservação e manutenção do túmulo no cemitério. Afinal, o morto continua inserido na família.²⁴⁷

A crença em um Purgatório, característica da piedade romano-católica, motivou com que, desde o século XIII, as famílias mandassem celebrar missas anuais por seus mortos, adquirissem indulgências e similares em seu favor. Isso levou à convicção de que famílias são unidades solidárias que não só se auxiliam em vida, mas também na morte. Os vivos deviam intercessão em favor de seus mortos e a eles deveriam propiciar redenção do Purgatório. Com

²⁴⁶ Esse estudo comparativo refere-se estritamente ao mundo teuto-riograndense. Os capiteis e capelinhas encontrados nos cemitérios das colônias italianas não foram contemplados.

²⁴⁷ As missas encomendadas em favor de algumas almas específicas eram comuns na Picada São Paulo do século XX. Assim como em finais do século XIX, ainda hoje, o número de solicitações em favor das almas persiste, principalmente em datas especiais. O costume consiste em dirigir-se à sacristia momentos antes da missa, e mediante o pagamento de pequena quantia de dinheiro encomendar, junto ao sacristão, missa para o finado. O nome do referido finado é anotado num livro destinado para tal finalidade e, posteriormente, os nomes inscritos são lidos e recomendados publicamente. Conforme nossa entrevistada Ilga Blume, datas especiais e o fato de sonhar com o falecido, eram motivos para mandar rezar uma missa pelo descanso de sua alma. Na fé dos católicos, isso não só auxiliaria a alma a encontrar a “paz eterna”, como também ajudaria a superar a dor da perda por parte dos familiares enlutados.

isso, na tradição católica os mortos não saem da convivência familiar. Os vivos continuam responsáveis pelos mortos. Agora, é bom lembrar que com a reforma religiosa do século XVI vai surgir nova tradição, entre nós reproduzida pelos imigrantes evangélico-luteranos. Para este grupo, o Purgatório inexistente e tem sua existência negada. Daí que para o evangélico-luterano não há o compromisso de trabalhar pela rápida liberação de seu familiar do Purgatório. Consequentemente desaparece para ele a “intimidade” que tem com o(s) seu(s) falecido(s) e ele tem que buscar por novas formas de trabalhar e elaborar seu luto.

Enquanto o católico trabalha o luto nas missas em intenção da alma de seu falecido que está no Purgatório, o evangélico trabalha seu luto no cemitério e no cuidado que tem com a sepultura de seu familiar falecido que entregou aos cuidados de Deus quando de sua morte. Nas pedras sepulcrais e nos túmulos materializa-se nova cultura do luto. Na lápide materializa-se a dor da perda, expressa em inscrição ou em cruz sem o *corpus*, expressão da ressurreição. Frente a essa sepultura, mortos e vivos expressam uns aos outros a esperança na “alegre ressurreição”. A elaboração estética da sepultura tem a finalidade de fazer saber aos familiares que seus mortos estavam bem guardados no lugar no qual também eles, algum dia, haveriam de aguardar a ressurreição. Daí decorreu nesses cemitérios um cuidado e uma conservação mais acurados, pois o cemitério é o lugar, onde se aguarda o dia em que Deus há de ressuscitar os mortos. Em diversos cemitérios luteranos, famílias se reúnem ante cemitérios, nos quais se lê: “Hier harret der fröhlichen Auferstehung...” (Aqui aguarda a alegre ressurreição...). Talvez essa seja a explicação pra a diferença entre cemitérios mais ou menos esteticamente conservados.

Os elementos alegóricos presentes nos túmulos sofisticados tornam-se mais escassos por volta da década de 1950, praticamente desaparecendo no decorrer do século. Os jazigos passaram a ser construídos com menos detalhes simbólicos e a arquitetura passou a apresentar mais simplicidade através da adoção de formas retas e da utilização de materiais como a cerâmica e o granito, de custo mais modesto em relação a materiais como o mármore. Essa atitude tornou-se perceptível em cemitérios de vários países, como observou Michel Vovelle²⁴⁸, e também nos cemitérios das colônias alemãs do Rio Grande do Sul.

Nitidamente, na sociedade atual, a construção de imponentes obras funerárias deixou de ser objeto de maiores preocupações da família. Até meados da década de 50, túmulos requintados indicavam status social. A partir daí, a sociedade encontrou novas formas de

²⁴⁸ VOVELLE, 1997, p.130-131.

demonstrar a riqueza, como por exemplo, através da aquisição de automóveis de alto valor de mercado.

No século XX, os cemitérios estilo parque surgem nos Estados Unidos da América e priorizam a padronização e a paisagem arborizada no lugar dos mausoléus e capelas familiares monumentais. Já às portas do século XXI, esse estilo de cemitério passa a ser encontrado também em Novo Hamburgo e São Leopoldo. Possivelmente, entre os fatores que ocasionam a presença cada vez mais escassa de túmulos monumentais esteja o alto custo dos materiais como o mármore, ferro e bronze, além da quase inexistência de artistas que se dediquem a este tipo de trabalho. Com o processo de escamoteamento da morte em andamento, é lícito pensar que as elites já não percebiam no cemitério o local apropriado e com visibilidade suficiente para demonstrar status.

Os cemitérios parque se diferenciam dos cemitérios tradicionais, além do direcionamento e orientação ecumênica, também por não permitirem qualquer tipo de construção acima da superfície. Com as lápides verticais não sendo permitidas, ocorre uma democratização ocasionada pela padronização das lápides através da adoção de pequenas placas de identificação horizontais,²⁴⁹ do local onde está sepultado o ente querido.

²⁴⁹ Nessa nova concepção, o cemitério já não possui a pretensão de perpetuar o status e o estilo de vida das diferentes camadas da sociedade depois da morte. O cemitério parque já não contempla o cenário burguês da necessidade de afirmação e imortalização da posição social adquirida em vida. Entretanto, continua com seu propósito de perpetuação da memória, desta vez traduzido através da adoção de pequenas placas uniformizadas.

CAPÍTULO 3

“O SENHOR ME DEU, O SENHOR ME TIROU. SEJA FEITA A SUA VONTADE”: PERCEPÇÕES DA MORTE E DO MORRER NOS RELATOS CONTIDOS EM CARTAS, REGISTROS ECLESIASTICOS E NECROLÓGIOS.

Nem sempre o momento do embarque para o Brasil significou uma ruptura permanente e laços desfeitos entre famílias que ficaram e membros dessas famílias que emigraram. Mesmo assim, a situação de ausentes de uma determinada vida familiar, pela imposição de distância física e geográfica, insere imigrantes dentro dos limites daquilo que é considerado sina ou destino. Diante dos desígnios desse destino, as cartas trocadas com familiares e amigos deixados para trás não apenas amenizaram saudades, sendo também narrativas que se mostram como uma das possibilidades historiográficas deste grupo social.

Essas cartas expressam as experiências e o cotidiano dos imigrantes que as escreveram. Ao lado dos relatos sobre a viagem oceânica empreendida, das notícias promissoras ou desalentadoras relacionadas à sobrevivência na nova terra, também saúde, doença e morte são temas recorrentes nas correspondências. Estas são enviadas daqui para a Alemanha ou circulam entre as colônias pioneiras de colonização e as novas fronteiras agrícolas resultantes das migrações internas.

Vejamos a carta escrita pelo casal de colonos Ângela e Johann Brill:

“Picada Café, 22 de Janeiro de 1888.

Aos amados sogros!

Com o coração dolorido tenho que transmitir a vocês a desgraça que nos aconteceu em 18 de Janeiro:

Nosso Johann, à tarde, pelo meio dia e meia 12:30 horas, entrou no rio com seu cavalo, sobre o qual já tinha falado a vocês antes, foi cavalgando a fim de banhar o

cavalo, e também para tomar banho ele mesmo, e se afogou sem que nós soubéssemos [...] Assim que a nossa Schnur, meia hora depois também foi ao Rio para lavar fraldas, lá encontrou o freio e os arreios, sua camisa e sua calça, sendo que o cavalo já tinha retornado ao potreiro junto aos outros cavalos. A ele, entretanto, não encontrou. Ela passou a chamá-lo, porém não obteve resposta.[...]. Assim, assustados e chorando ao mesmo tempo, fomos procurá-lo, chamando e gritando. Pedimos que o céu nos explicasse, mas foi tudo em vão e não conseguimos encontrá-lo.

Então mandamos as crianças até as pessoas da vizinhança, De todos os lados vieram pessoas que se reuniram para procurá-lo. Entretanto não conseguimos encontrá-lo. [...] Todos acharam impossível que um jovem podia se afogar numa água tão baixa. Como ele estava sozinho, ninguém viu onde e nem qual distância ele cavalgou. Assim dez a doze homens, com duas varas, procuraram nos lugares mais profundos a tarde toda até o anoitecer, mas não encontraram nada. Aí vocês podem imaginar a noite que nós passamos. Choramos e rezamos em seguida. Nossos vizinhos passaram a noite conosco. Prometemos uma santa missa visando o conforto das pobres almas e rezamos para os 14 santos salvadores de necessidade, para que fosse possível encontrá-lo.

No dia seguinte bem cedo pela manhã encontraram-no logo. Uns dezoito passos distante do barranco, onde era mais profundo. Se ele não tivesse o cavalo seria impossível ele ter se afogado. Como foi que aconteceu, nós não sabemos, por que ninguém viu ele cavalgar. Nós achamos que ele ficou por baixo do animal, visto que o freio estava danificado. Ele era muito orgulhoso em relação à sua montaria, não fosse isso, não teria acontecido essa tragédia. Este é um fardo pesado que jamais apagaremos de nossas memórias enquanto vivermos.[...]

[...] a gente pensa que filhos crescidos não necessitam mais de cuidados e proteção dos perigos da água e do fogo. Quando era pequeno, a gente protegia ele e agora que era adulto, cavalga até a água, sem a gente saber, e se afoga. Foi somente irresponsabilidade e vaidade com o seu belo cavalo, que tinha isso como culpa.

Queridos pais!

Vocês sabem que ele era um filho bom e dedicado, que nunca me abandonou, que agora substituía-me no trabalho pesado, assim, perdi agora meu apoio mais forte e ele nessa intenção infelizmente cedo encontrou a morte.

Eu até aceitaria isso fielmente se ele tivesse falecido moribundo e acamado e tivesse sido servido com os sacramentos.

Se eu amava ele demais, pensava eu, Deus deve tê-lo amado ainda mais e eu me consolo com esse pensamento. Deve-se pensar e falar como o piedoso Jô: O Senhor me deu, o Senhor me tirou. Seja feita a sua vontade. Assim eu pensei, quão pesado e grande sacrifício representou para nós aquilo que o querido Deus exigiu de nós [...]

Queridos pais!

Teríamos desejado que vocês estivessem aqui conosco, no enterro, no dia 20 de Janeiro, o que certamente teria sido um grande consolo para nós, diante de um revés tão duro.

Ele teve um enterro grandioso jamais visto nessa região, se aqui ocorre um enterro, todos que se podem locomover acompanham o féretro. Seis dos seus amigos o carregaram, ele era bem quisto por todos. Eles vieram de Pödegieser Schneis onde ele trabalhava na ferraria de J.BERWIAN, vieram pessoas jovens para seu enterro. O padre aqui nos enterros sempre faz a sua prédica. Nós estamos na esperança de que ele estava preparado para morrer, por que sempre foi um bom e obediente filho. Esse julgamento nós temos que deixar para o querido Deus.

Queridos pais!

[...] preciso anunciar a vocês ainda que o nosso Pedro não estava em casa quando aconteceu essa tragédia, ele tinha saído para adquirir terras para si. Logo mandamos alguém atrás dele, entretanto não foi localizado. Dessa forma (Johann) já estava

sepultado quando ele regressou, isso para nós todos e para a mulher dele foi motivo de grande dor. Queridos amigos, parentes e conhecidos e antes de tudo nossos camaradas, nós pedimos que nos incluam em suas orações, o que nós não deixaremos de fazer aqui.

Saudações de todos nós a nossos pais, cunhados, cunhadas, parentes e conhecidos, vizinhos e a todos que se lembram de nós.
Respondam rapidamente.

Johann Brill²⁵⁰

²⁵⁰ SCHMIDT, Karl. Brasilien grüßt Neipel und Lindscheid. Tholey- Scheuern: Historischer Verein Scheuern e. V. 1999. Tradução de Sandro Blume e Ilga I. Blume:

“Pickade Kaffe, 22 de Janeiro de 1888. Viel gelibte Schwiger Eltern!

Mit kumer vollem Herten mus ich euch zu wissen thun, was ein Schweres Unglik uns am 18. Januar getroffen hat, nämlich:

Da ist unser Johann, Mittags gegen halb ein Uhr, mit seinem Pferd in die Rio, wovon ich euch schon friher gemeldet habe, hinein geritten, um das Pferd zu schwemmen und sich zu baden, ist er erdrunken, ohne daß wir es wusten. So ging unsere Schnur eine halbe Stunde später auch zur Rio um Windeln zu waschen, da fand sie den Zahn im Wege nahe am Ufer ligen und war zerrissen, sein Hemd und ober Hosen dicht am Ufer liegen und sein Pferd ging wider schon bei den andern Pferden im Podrär, ihn aber konte sie nicht finden. [...].

So liefen wir alle mit Schrecken und weinen drauf zu, suchten, riefen und weinten, das man meinte, der Himmel sollte sich unser erbarmen, aber alles ist vergebens, ihn konten wir nicht finden.

Das schiken wir die Kinder zu den Nachbars Leuten, da kam alles weit und breit zusammen gelaufen um ihn zu suchen, und da wir ihn nicht finden konten, [...] Alle meinten, es könnte nicht möglich sein, daß ein so starker Junge in so kleinem Wasser erdrinken könnte. Er war allein und es hat nimand gesehen wo hinein und wie weit er hinein geritten war. So haben 10 bis 12 Mann den ganzen langen Nachmitthag mit zwei Achen, mit Stangen und Haken in den tiefen blätzen gesucht bis es Nacht war, und fanden ihn nicht.

So könnet ihr euch denken was wir fir eine Nacht hatten, wir weinten und beteten zugleig. Unsere Nachbaren bliben iber Nacht bei uns. Wir haben eine hl. Meße versprochen zum Trost der armen Seelen und betheten zu den hl. 14 Nothhelfer, daß wir ihn doch wider finden mögen.

Des ander Morgens frih fanden sie ihn gleich, ungefähr 18 Schritt vom Ufer wo es etwas tiefer war, als er hoch war. Wenn er das Pferd nicht gehabt hätte, so wäre es nicht möglich gewesen, daß er erdrunken wäre. Wie es gegangen weis man nicht, weil ihn niemand gesehen hat hineinreiten. Wir dachten, er könnte unter das Pferd gekommen sein, weil der Zahn kabut war. Er war gar zu stolz mit seinem Reidpferd, sonst wäre uns das Unglik nicht vorgekommen. Es ist herze Leid das uns in unserm Leben nicht vergessen kann [...].

Lieben Eltern!

Wie ihr wist war er ein gutes gedreues Kind, hat mich nicht im stich gelassen, hat mir jetzt die Schwere Arbeit aus den Händen genommen, so habe (ich) jetz meine stärkste Stitze verloren und (er) hat sich um solche einfädigkeit in einen frihen Tod gebracht.

Ja, ich wirde mich gerne darin ergeben, wenn er auf dem kranken Bette gestorben und mit den Sakramenten versehen worden währe.

Wenn ich ihn gewis sehr lieb hatte, so wirde ich denken, der liebe Gott hätte ihn noch lieber gehabt, so wird ich mich damit trösten. So muß man denken und sprechen wie der frome Job: Der Herr hats gegeben, der Herr hats genomen, der Name des Herrn sei gebenedeiet. So könnt ihr denken, was das ein schweres und groses Opfer fir uns war, das der liebe Gott noch von uns verlangt hat [...].

Liebe Eltern!

Wir hätten gewünscht ihr hättet am 20. Januar bei seiner beerdigung hir bei uns sein können, was vir uns gewis bei einem so harten Schlag ein groser Trost gewesen währe.

Er hatte ein so feierliches Begräbnis, daß wir hir sind, noch kein so grosen Leichenzug gesehen haben, denn wenn hier eine Leiche begraben wird, geht alles mit, was nur fort kommen kann.

6 von seinen Kamaraden haben ihn gedragen, er war beliebt bei allen Leuten. So kamen aus der Podgeieser Schneis wo er be idem J. BERWIAN in der Schmid gearbeitet hatt eine Menge junger Leute zu seinem Begräbnis.

Der Pater hält hir bei den begräbnissen immer eine Leichenrede. So wollen (wir) doch nicht hoffen daß er unglukselig gestorben sei, denn er war doch imer ein gutes und braves Kind gewesen. Das missen wir dem liben Gott iber lassen.

Trata-se de um relato de pais angustiados pela recente perda de um dos filhos, endereçado a familiares residentes na Alemanha. A riqueza dos detalhes expostos sintetiza de forma bastante nítida o sentimento da perda, bem como outras percepções dos colonos diante da morte.

Num cenário fortemente marcado pela religiosidade, percebe-se no relato a preocupação do pai em relação ao filho estar preparado ou não, para ascender à esfera celeste, visto que ele morreu sem o sacramento da extrema-unção.

Os receios do colono Johann encontram justificativa se analisados sob a perspectiva de uma pedagogia do bem morrer, na qual a Igreja detinha os mecanismos de controle da morte e do morrer.²⁵¹

Jean Delumeau traça o histórico do papel desempenhado pelo medo na civilização ocidental, seja como introspecção ou como instrumento social, na vida do indivíduo ou na organização social. Para tanto, detalha os diversos meios de culpabilização da consciência que a Igreja desenvolveu na história, pondo o medo a seu serviço ou a serviço dos interesses por ela defendidos. Se, por um lado, a Igreja adotava esta pedagogia da morte baseada no medo, por outro, ela mesma ofereceria a esperança e a segurança, através das garantias e dos mecanismos de proteção proporcionadas por ritos tranquilizadores.²⁵² Nesta perspectiva, ela ofereceu a imagem de um Deus misericordioso para aqueles que se confessassem, se

Liebe Eltern!

[...]und was ich euch noch melden mus, war unser Peter noch nicht zu hause als dieses Unglik pasirt ist, er war fort um sich ein stik Land zu kaufen. Haben wir gleich einen nach geschikt, hat ihn aber nicht angetroffen, so war er schon begraben ehe er zurück gekommen ist, was uns und seiner Frau sehr leid war. Nun liebe Freunde, verwanden und bekanten und besonders seine Kameraden, befehlen wir ihn in euer Gebeth, was wir auch hir nicht unterlassen.

Gruß von uns allen insgesamt an unsere Eltern, Schwäger, Schwägerinen, verwanden und bekanten, Nachbarn und endlich an alle die nach uns fragen.

Baldige Antwort

Johann Brill”

²⁵¹ A diferença primordial entre a "boa morte" e a "má morte", era o planejamento. Quando a morte acontecia de maneira repentina, resultante de afogamento, assassinato, acidente ou mal súbito, era uma desgraça muito maior do que a própria morte. A única maneira de se precaver diante do risco da morte inesperada, era se manter em dia com os sacramentos da confissão, comunhão ou viático (eucaristia ministrada aos enfermos impedidos de sair de casa.) e se fosse possível, a extrema-unção, além da redação do testamento. Tal precaução fica enfatizada nos registros n°s 548 e 549 do Primeiro livro de óbitos da Paróquia Católica do Bom Jardim: Em 04 de Fevereiro de 1914 falece Mathias Schmitz “de grave moléstia sem poder receber os santos sacramentos(...)”. No registro seguinte, em 06.05.1914 falece Emília Müller Seibel “(...) tendo recebido antes da morte os santos sacramentos da confissão, viático e extrema-unção(...)”.

²⁵² DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300 – 1800: Uma cidade sitiada**. Tradução de Maria Lucia Machado, tradução das notas de Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

arrependessem e se preparassem com antecedência para a morte – buscando os sacramentos e instituindo legados piedosos.

O desenvolvimento da liturgia dos mortos se intensificou e se completou a partir de finais do século XII e início do século XIII, com a instituição da doutrina do Purgatório que, doravante, conformaria várias das práticas e representações diante da morte, como afirmou Jacques Le Goff. Na Cristandade ocidental, o Purgatório seria compreendido como um além intermediário, entre o Paraíso e o Inferno, onde certos mortos passariam por uma provação (que podia ser abreviada pelos sufrágios dos vivos), a fim de expiar os pecados em relação aos quais a penitência não fora completamente cumprida.²⁵³

Segundo Jacques Le Goff, um dos desdobramentos deste sistema do Purgatório foi a renovada importância que se deu ao período que precedia a morte, com a intensificação do medo dos “últimos instantes” – período imediatamente anterior à morte.²⁵⁴

A Igreja Católica ensinava aos seus fiéis que durante a vida deveriam preparar a sua morte, com o intuito de escapar do demônio e do purgatório.

Igualmente, durante o período estudado, os rituais fúnebres seguiram as deliberações do movimento conhecido como Restauração Católica, caracterizado por uma retomada da doutrina formulada pelo Concílio de Trento (1545-1563), que entre outras iniciativas, buscou também regulamentar os costumes fúnebres, estabelecendo os procedimentos que os fiéis deveriam adotar para terem uma boa morte.

Emprestando grande importância às práticas religiosas, a Igreja da Restauração primordialmente “insistia na frequência regular da missa dominical e nos dias santificados e na prática religiosa concentrada numa intensa vida sacramental.”²⁵⁵

A morte inesperada, sem preparação da alma, ou mesmo a possibilidade de não ser enterrado, assustava muito a fiéis católicos como Johann Brill da Picada Café, que possivelmente seguia sempre as normas para ter uma boa morte. Esse tipo de preocupação considerava mortes por afogamento como uma das mais assustadoras. Afinal, o defunto que não recebesse o tratamento na hora certa estaria condenado a uma penosa existência, sem

²⁵³ Vide LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1981, p.18-19. Vide também VOVELLE, Michel. **As almas do purgatório ou o trabalho do luto**. São Paulo: Editora UNESP, 2010. O autor descreve a evolução do purgatório, que inicialmente era uma ideia e um estado antes de se tornar um lugar, definindo-o como o “terceiro lugar”, destinado aos cristãos “não inteiramente bons”, aos quais impõe-se uma purificação necessária. Nesse contexto VOVELLE aponta a promulgação do dogma do purgatório no Concílio de Lyon, em 1274, sua consolidação no século XV no qual as representações do purgatório através de imagens se multiplicam, oferecendo um suporte visual propício à difusão popular, bem como o surgimento dos santos intercessores pela “boa morte”.

²⁵⁴ LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**, Lisboa: Editorial Estampa, 1981, p.253 e 346-347.

²⁵⁵ RAMBO, Arthur Blásio, op.cit.,2002, p.60.

ingressar no mundo dos mortos, voltando-se aos vivos, pedindo missas e orações para aliviar seu sofrimento.

A aceitação resignada dos desígnios divinos parece ser outra característica latente do universo religioso de Johann Brill. A citação do versículo bíblico extraído do Livro de Jó reflete isso: “O Senhor me deu, o Senhor me tirou, seja feita a sua vontade”. Possivelmente, tenha sido recorrente entre os imigrantes alemães buscar amparo nas palavras constantes em Jó diante de situações nas quais era necessário superar a dor ocasionada pela perda.

Os lamentos de Johann Brill também direcionam a um cenário onde a viabilidade produtiva da propriedade agrícola dependia da qualidade e quantidade da mão-de-obra familiar. Também sob esse viés, Johann Brill lamenta o apoio perdido na condução da propriedade com a morte prematura do filho, “(...) que agora substituía-me no trabalho pesado, assim, perdi agora meu apoio mais forte(...)”

Esse lamento adquire uma conotação de maior dramaticidade à medida em que se sabe que o outro filho, Peter, estava se preparando para deixar a casa paterna, visto que havia saído para adquirir terras em outra localidade justamente nos dias em que se deu a morte e os funerais do seu irmão Johann.²⁵⁶

Dessa forma, o relato da carta, contemplando a morte e o morrer, reitera outras leituras plausíveis, já abordadas com mais especificidade em outros estudos sobre imigração, a respeito da dinâmica sócio-econômica da pequena propriedade agrícola.

No ano seguinte, outra carta contendo relatos de outra família de imigrantes, seria enviada à terra natal, a Alemanha, relatando as mazelas vivenciadas por ocasião da travessia do Oceano Atlântico, bem como relembando situações onde a morte se fez presente:

São João do Monte Negro, 3 de janeiro de 1889.

Caríssimo amigo Seibert!

[...] Jamais esqueci a hora e ainda hoje, em minha velhice, me lembro dela com alegria, em especial, de ti e de tua família que me fizestes tanto bem quando de vocês me despedi. Como hão de estar as coisas, lá fora, entre vocês após tanto tempo; muita coisa deve ter se modificado aí e alguns dos meus velhos amigos e conhecidos não hão de estar mais entre vocês. Também aqui, durante este longo tempo, a morte ceifou vidas. Foi o que aconteceu com a viúva de meu irmão Adam, com as suas 3 filhas e seu filho Johann, que todos, entrementes, haviam casado;

²⁵⁶ No sistema da pequena propriedade agrícola implementado nas regiões de colonização alemã, quando a família já contava com filhos adultos, estes, geralmente após o casamento, migravam para novas áreas em busca de um lote de terras. Nestes casos, geralmente o filho mais novo ficava na propriedade onde seu pai e sua mãe estavam instalados. Igualmente este filho ficava na incumbência de amparar os pais na velhice. Estes possivelmente tenham sido os planos de Johann Brill para com seu filho mais novo, Johann. Sobre essa dinâmica de produção nos lotes coloniais vide AMADO, Janaína. **A Revolta dos Mucker. Rio Grande do Sul, 1868-1898.** São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002, p.43-46.

depois meu irmão Gottfried, com 5 crianças, bem como com meu cunhado Jacob Hinkel. [...] Meus filhos e filhas estão todos casados, falta somente o mais novo, que aqui faleceu logo após a nossa chegada, em consequência da má e precária alimentação que nos era proporcionada no navio durante a travessia. – Só a contragosto recordo essa viagem, que durou 13 semanas, pois o que aí tivemos que suportar só pode ser compreendido por quem dela participou. A comida não só era extremamente miserável, mas também insuficiente, de modo que realmente tivemos que passar fome, mesmo que o capitão do navio tivesse mais do que o necessário para nós. Por exemplo: vinho, cachaça, manteiga, queijo, arenques, bacalhaus, etc, do que, no entanto, nada vimos e que, como mais tarde ficamos sabendo, o capitão e seus oficiais utilizaram em proveito próprio. Quando, no entanto, chegamos a Rio Grande dirigimo-nos imediatamente ao Cônsul alemão, o qual levou o capitão às barras do tribunal e este, além de penas pecuniárias, ainda recebeu 3 meses de casa de correção como recompensa por seu real procedimento. [...].²⁵⁷

A distância e o espaço temporal de trinta anos separam Johann Diemer daquilo que era sua terra natal. Na carta endereçada ao seu amigo Seibert que ficou no além-mar, um Johann Diemer em idade avançada e nostálgico procura resgatar algo que torne o passado mais cristalino e mais próximo. É bem possível que tenha feito um derradeiro contato com aquelas pessoas amigas e parceiras no vigor da sua juventude. Certamente “... alguns dos meus velhos amigos e conhecidos não hão de estar mais entre vocês”.

A carta aborda a morte como algo integrado à vida cotidiana. Johann Diemer relata com naturalidade a morte de familiares seus, inclusive a morte do filho mais novo, ocorrida logo após a sua chegada à nova terra. Atribui essa morte à precariedade e a baixa qualidade da alimentação disponibilizada no navio, durante a travessia. Por essa sua negligência, o capitão do navio seria levado “às barras do tribunal e este, além de penas pecuniárias, ainda recebeu 3 meses de casa de correção como recompensa por seu real procedimento. [...].²⁵⁸

Assim como as demais cartas, preocupações com a saúde e relatos sobre a morte “ceifando vidas” são constantes. Além disso, seguindo a dinâmica do ciclo vital da espécie humana, a carta além de mencionar aqueles que se foram, informa também sobre o nascimento de novas gerações de Diemer, já não alemães, mas sim cidadãos brasileiros.

²⁵⁷ Original encontra-se com Ottobert Seibert, Hamm am Rhein, junto a Worms. A carta foi publicada em Heimatjahrbuch Alzei-Worms 2003. Uma cópia da carta original foi cedida pelo Dr. Helmut Schmahl, Alzey ao Prof. Martin Dreher. A transcrição da mesma foi feita por Jaqueline Anschau Kunz (Bolsista da FAPERGS) e Stela Ana Santin (Bolsista do CNPq), sob a supervisão do Prof. Dr. Martin Norberto Dreher – UNISINOS.

²⁵⁸ Outros relatos também mostram cenários de racionamento e precariedade na alimentação oferecida nos navios que traziam imigrantes. Parece que havia uma espécie de “mercado paralelo” nos portos de destino, ao qual era destinada a alimentação não consumida durante a viagem. Diemer se refere a arenques e bacalhaus, ou seja, iguarias não existentes nas regiões tropicais, de alto valor comercial, que seriam comercializadas pelos oficiais do navio de forma clandestina. Tudo isso, muitas vezes, em detrimento de uma alimentação oferecida de forma racionada aos passageiros. Em algumas situações, os comandantes convidavam passageiros para os seus camarotes para comprovar que a alimentação servida aos tripulantes era a mesma que era servida aos passageiros.

Dentro do Rio Grande do Sul, de uma colônia de imigrantes alemães e descendentes para outra, existiam trocas de correspondências. Nos momentos em que a morte se fazia presente, cartas eram enviadas aos parentes distantes, comunicando o acontecido. O luto ficava simbolizado nessas correspondências através do papel imperativamente contornado com uma tarja negra, mostrando a necessidade de se externar a dor da perda para além das vestes escuras.

Quando as famílias recebiam uma carta contendo uma faixa preta já no envelope, sabiam que a notícia que chegava era relativa ao falecimento de algum parente ou amigo, conforme atesta a imagem abaixo:

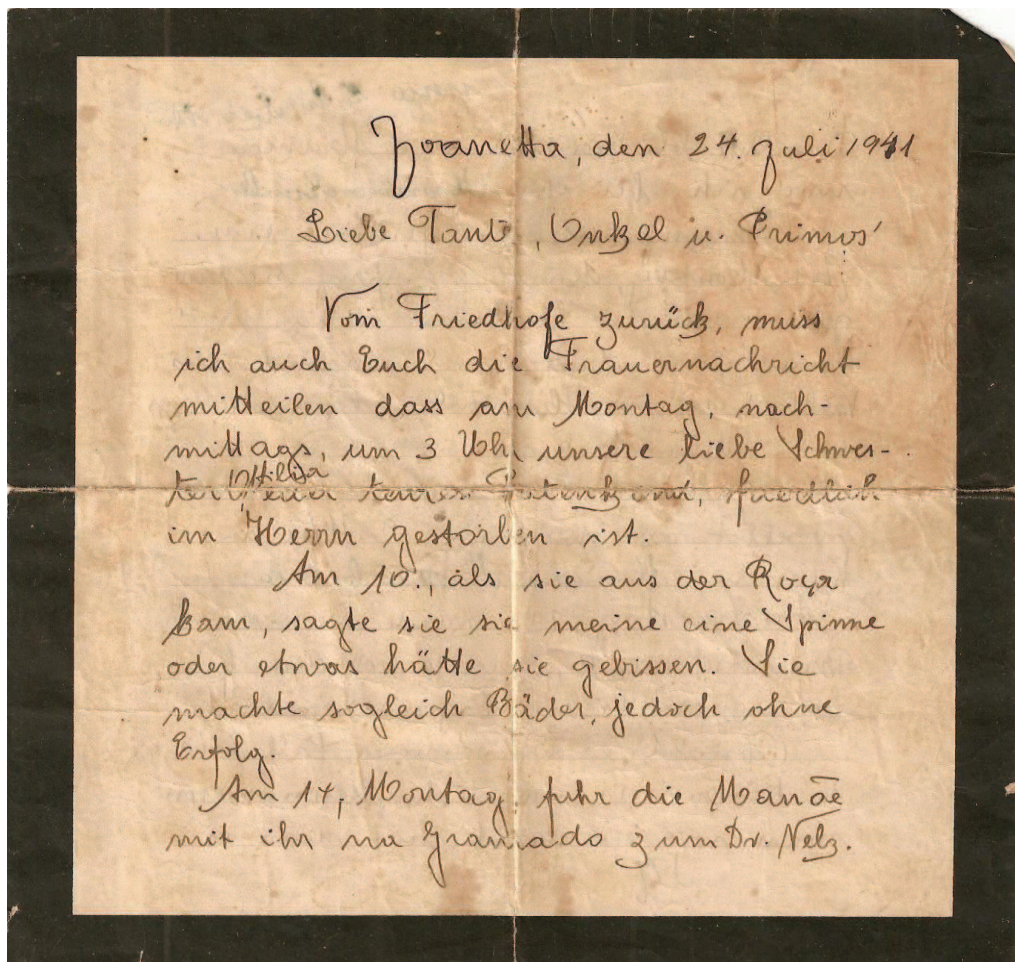


Figura 16: Carta enviada de Joaneta, Picada Café, para Cerro Largo, notificando o falecimento de uma parente.²⁵⁹

Fonte: Acervo particular de Felipe K. Braun

²⁵⁹ “Joanetta, 24 de Julho de 1941

Querida tia, tio e primos. Voltando do cemitério, tenho que dar a notícia a vocês de que na Segunda-Feira à tarde, às três horas, nossa querida irmã Ottilia faleceu no Senhor. No dia 10, quando ela voltou da roça, disse ela que uma aranha ou outra coisa a tenha mordido. Ela imediatamente fez um banho. Na segunda dia 14, ela e mamãe se deslocaram para Gramado, no Dr. Nelz.”

A notificação de falecimento contida na carta mostra também um texto com mistura de palavras do idioma alemão, com outras oriundas da língua portuguesa. Nota-se que as expressões “primos”, “roça” e “mamãe” não são da gramática alemã. Igualmente a carta, no seu final, faz menção ao Dr Nelz, que atuava em Gramado e na Linha Imperial. Nas nossas pesquisas, em várias oportunidades o Dr. Nelz é mencionado. Seu nome geralmente é lembrado nos necrológios, onde as famílias enlutadas agradecem aos seus esforços na busca pela cura do enfermo. Como veremos mais adiante, também os necrológios traziam relato dos “esforços empreendidos” pelo Dr. Nelz, geralmente através de procedimentos cirúrgicos complexos para os padrões da época, no sentido de reestabelecer a saúde dos seus pacientes.

3.1 PERCEPÇÕES DA MORTE E DO MORRER ATRAVÉS DE REGISTROS ECLESIÁSTICOS

A partir da análise de registros eclesiásticos²⁶⁰, extraídos dos livros de óbitos das paróquias de igrejas católicas e evangélicas, buscamos construir uma história que pretende retratar as figuras sem rosto que viviam naquelas “picadas”, ou seja, descortinar uma memória coletiva, não mais unicamente preocupada em arrolar os grandes feitos dos homens de vulto, mas orientada para o cotidiano vivenciado pelos estratos sociais ignorados pela história oficial. Acreditamos que o estudo desses registros também se justifica pelo fato das paróquias da Igreja Católica custodiarem os primeiros registros civis no país, já que até a entrada em

²⁶⁰ Os chamados livros de óbitos paroquiais perduraram em todo o ocidente cristão pelos séculos XVII, XVIII e XIX, pois cabia à Igreja registrar a vida, e também a morte. Ela nos apresentava, assim, antes da lei civil, a entrada de uma alma na sociedade dos homens e a sua partida. Na análise de um Livro de óbitos católicos, encontramos os seguintes lançamentos efetuados pelos párocos: a data do sepultamento; o nome do morto (de onde se deduzia o sexo); a filiação legítima ou ilegítima se criança, ou o nome do conjugue se adulto; a naturalidade; a idade; a causa-mortis; as condições espirituais em que morreu (se recebeu os sacramento da penitência e extrema-unção, se morreu por captura resultante da fuga, suicídio) e o local do sepultamento. Os livros das paróquias evangélicas geralmente seguem um sistema similar de registro de óbitos. Johann Georg Ehlers, primeiro pastor luterano do Rio Grande do Sul, iniciou o livro eclesiástico da futura comunidade evangélica de São Leopoldo ainda na Europa, a bordo do navio "Germania" ancorado no Rio Elba à espera da partida para o Brasil. O primeiro registro foi em 1 de julho, o batismo do menino Friedrich Germanicus Bendixen, nascido em Glückstadt, sobre o Elba. Vide HUNSCHE, Carlos. **O Biênio 1824/1825 da Imigração e Colonização Alemã no Rio Grande do Sul**, 1a Edição. A Nação/DEC/SEC, Porto Alegre, 1975.

vigor do Decreto 119-A, publicado em 7 de Janeiro de 1890, a produção documental²⁶¹ no Brasil esteve intimamente atrelada às imposições e demandas do regime do padroado régio.²⁶²

Com a Igreja Católica permanecendo atrelada ao Estado, mesmo após a Independência do Brasil em 1822, cabia à instituição eclesiástica fazer o registro civil (nascimento, casamento, óbito, testamento, tutela) da população brasileira. Um registro de óbito considerado “padrão”, além de conter datas e dados pessoais do falecido, informava também se o falecido havia recebido algum tipo de sacramento antes de sua morte (confissão, extrema-unção e viático).

Pesquisas em fontes como os livros de registros paroquiais, em especial, os referentes aos óbitos, permitem mapear as causas mais frequentes das mortes entre os colonos, bem como verificar a expectativa de vida das pessoas de uma determinada época. Em inúmeros registros de óbitos encontramos relatos de padres e pastores que, em face da situação – a morte de algum membro da comunidade - promoviam ensinamentos, orientando e disciplinando condutas individuais, familiares e comunitárias.

Entre os registros de óbitos elaborados com riqueza de detalhes, encontram-se os deixados pelo pastor Wilhelm Heinrich Hunsche, que atuou nas comunidades evangélicas de São José do Hortêncio, Linha Nova, Nova Petrópolis e Picada Café (alta).

Através das orientações implícitas e explícitas referidas nestes registros é possível capturar como os indivíduos são produzidos e reproduzidos através da mediação discursiva e institucional de padres e pastores. Nesse contexto, sujeitos passam a se auto-fiscalizar através da reprodução de determinadas práticas e discursos, enquanto subjetividades. As palavras do padre e do pastor, bem como o “cuidado de si” e as relações interindividuais se refletem no âmbito religioso e, principalmente, na ordem social e cultural na qual se engendram.²⁶³

²⁶¹ No contexto da estreita relação entre a Igreja Católica e o poder civil, os fundos documentais depositados nas paróquias e dioceses criadas antes da extinção do padroado se constituíram em complemento importante às fontes de origem civil.

²⁶² Numa nítida sobreposição de atribuições através do Padroado régio, os monarcas de Portugal dispunham do direito de administrar assuntos religiosos, subordinando os interesses da Igreja aos interesses da Coroa. Em contrapartida, o catolicismo ocupava o posto de religião oficial da nação. Assim, diversos aspectos do governo civil mesclavam-se aos eclesiásticos no que se referia, por exemplo, ao pagamento de dízimos e de outros subsídios às paróquias. Em troca, a administração civil tinha a obrigação de zelar pela construção, manutenção e restauração dos edifícios de culto, remunerar o clero e fazer o que estava ao seu alcance para promover a expansão e consolidação da fé católica.

²⁶³ Michel Foucault desenvolveu toda uma problemática em torno da subjetividade e da ética do cuidado de si, afirmando: [...] é preciso entender que o princípio do cuidado de si adquiriu um alcance bastante geral: o preceito segundo o qual convém ocupar-se consigo mesmo é em todo caso um imperativo que circula entre numerosas doutrinas diferentes; ele também tomou a forma de uma atitude, de uma maneira de se comportar, impregnou formas de viver; desenvolveu-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, desenvolvidas, aperfeiçoadas e ensinadas; ele constituiu assim uma prática social, dando lugar a relações interindividuais [...] FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade III: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985, p. 50. Dessa forma, o sujeito virtuoso era aquele que possuía uma relação de reciprocidade com o outro

Essas práticas discursivas e tecnologias do poder disciplinar²⁶⁴ se faziam presentes nos espaços da morte e do morrer²⁶⁵ nas colônias alemãs, tanto nas alocações fúnebres como nos registros de óbitos. Nesses registros é possível identificar, com nitidez, as opiniões dos pastores sobre a conduta do falecido. Ao expor condutas exemplares ou depreciativas do falecido, práticas discursivas imbricadas com regulamentações de vida e normatizações religiosas eram canalizadas para dentro das colônias alemãs. Um dos exemplos de vida desregrada e conduta imoral relatada pelo pastor pode ser verificado no registro que segue:

“26.05.1901 – Ludwig Friedrich Wilhelm Radke, nascido em 21.09.1839, em Rogow, Hinterpommern (Pomerânia posterior), em 02.10.1868 casa-se com Emilie Albertine Henriette Krüger, com quem viveu 32 anos e meio e teve quatro filhas mulheres, todas ainda vivas, em 1868 emigrou com sua esposa para o Brasil, após curta estadia em Nova Petrópolis, assentou moradia na Picada Café, onde faleceu em 26.05.1901 às 22:00 horas de derrame com 61 anos, 8 meses e 5 dias, deixando além da viúva, as 4 filhas e 5 netos, sendo sepultado em 28.05 na mesma localidade no cemitério perto da Igreja. O falecido era um homem muito teimoso, de pura teimosia não pisou mais na igreja nos últimos anos.”²⁶⁶

tanto no âmbito familiar, como na comunidade. Tal ética implicava numa responsabilidade do sujeito para com os outros, e esse cuidar passava por estratégias não-repressivas de poder, como o diálogo, a persuasão e a prescrição.

²⁶⁴ Vide FOUCAULT, M. “*Os recursos para o bom adestramento*”. **Vigiar e punir: o nascimento da prisão**. 29ª ed. Tradução de Raquel Ramalheite. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004, p. 153-72. Ao analisar as ações da forma de poder disciplinar descritas por Foucault e instituídas nas disciplinas, percebe-se a presença de algo que vai além de seus mecanismos, responsável por efetivar suas intenções: “A disciplina, ao sancionar os atos com exatidão, avalia os indivíduos com verdade; a penalidade que ela põe em execução se integra no ciclo de conhecimentos dos indivíduos” (FOUCAULT, 2004, p. 162). Este conhecimento gerado possibilita uma forma de controle cada vez mais intenso, deixando os indivíduos expostos a uma visibilidade que os fazem eles próprios, “fiscais de si mesmos”. Todo tipo de comportamento e de conhecimentos (saberes) referentes ao indivíduo são oriundos dessa produção do poder disciplinar.

²⁶⁵ Utilizamos o conceito de espaço da morte e do morrer como sendo o cenário onde se manifesta a linguagem simbólica, que tem a função de dar significado e sentido a uma realidade. Nesses espaços a morte pode ser representada e elaborada tanto coletivamente quanto no âmbito íntimo de cada ser humano. Em suas reflexões sobre a morte, MARTINS, J. S. Anotações do meu caderno de campo sobre a cultura funerária no Brasil. In: OLIVEIRA, M. F. e CALLIA, M. H. P. (orgs.). **Reflexão sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005, estabelece uma distinção entre a morte e o morto, resguardando a morte como um espaço do morrer. “O tempo da morte recobre o tempo do morto, mas dele se diferencia porque é o tempo do morrer, um tempo que se manifesta, até ritualmente, muito antes da própria morte, nos procedimentos que a cultura prescreve em relação aos que vão morrer. Esse tempo se manifesta também depois da morte, nas prescrições rituais de trato do corpo e da alma do morto e de trato de relação entre mortos e vivos.” (Martins, 2005, p. 83).

²⁶⁶ Livro 1B do Arquivo da Comunidade Evangélica São João de Picada Café, Registro de óbitos, p.201, registro nº. 2 do ano de 1901. “Ludwig Fr(iedrich) Wilh(elm) Radke, geb (oren) am 21 Sept(ember) 1839 zu Rogow in Hinterpom ern, trat am 2. October 1868 in den Ehestand mit Emilie Albertine Henriette Krüger, mit der er also 32 1/2 Jahre gelebt u(nd) 4 Kinder weibl(iche) Geschlechter gezeugt hat, welche noch alle leben. 1868 wanderte er mit seiner Frau nach Brasilien aus. Nach kurzen Aufenthalte auf N(eu) Petropolis, liess er sich in der Caffeeschneids wohnhaft nieder, wo er am Schlagfluss starb den 26. Mai, abends 10 Uhr, 1901 starb u(nd) wo er auf dem Kirchhofe in der Nähe der Kirche beerdigt wurde am 28 Mai ej(usdem) a(nno). Er hat ein Alter erreicht von 61 Jahren 8 M(onaten) u(nd) 5 T(age) u(nd) hinterlässt ausser der Witwe, den 4 Kinder noch 5 Enkel. [segue sublinhado] Der verstorbene war ein sehr eigensinniger Mensch. Aus Trotz betrat er in den letzten Jahren nie mehr die Kirche.[fim sublinhado] Matth(eus) 24,42.

Tradução de Gaspar Henrique Stemmer. No referido livro, encontramos igualmente registros de batismos, confirmações e casamentos.

Já outros registros pastorais destacam a vida regrada do falecido. Nesses discursos eclesiais, com os quais os fiéis se identificavam, são ressaltadas condutas e modos de vida considerados ideais pelos clérigos. A intenção era disseminar na comunidade os efeitos das “verdades” produzidas por padres e pastores através de práticas discursivas de subjetivação.²⁶⁷

Conforme a grade de análise de Michael Foucault, essas práticas discursivas de subjetivação não atuam apenas sobre o corpo das pessoas, mas, principalmente, sobre suas almas.²⁶⁸ Para Foucault, é isso que diferencia poder de violência física. Enquanto a violência atua apenas sobre o corpo, o poder age também sobre a alma, realçando as práticas discursivas de subjetivação, não como repressoras, mas como evidentes e naturais.

Alguns dos objetivos desses discursos consistiam em ajustar e “enquadrar” os sujeitos ao trabalho e aos interesses do mercado. Esse ajustamento ao trabalho revestia-se de uma roupagem dignificadora e civilizadora, enaltecendo-o como princípio regulador da sociedade, que ganhava uma valoração positiva, ao ajudar a impulsionar a constituição de uma ordem social burguesa.

Conforme o aporte teórico de Foucault, o poder necessita estabelecer verdades que funcionem como normas através de seu discurso.²⁶⁹ Na procura em estabelecer tais verdades, padres e pastores procuravam assegurar uma moral “não-libidinosa”, orientando os colonos através de sermões e prédicas²⁷⁰. Nesse sentido, os discursos de padres e pastores se constituem em instrumentos que interferem e procuram transformar o cotidiano, nitidamente revelando o emprego de estratégias pelas instituições religiosas que visam, sobretudo, a constituição de um imaginário social que mantenha valores, princípios, sentidos e dogmas.

No registro de óbito a seguir, Hunsche relata sua tentativa de reconciliar irmãos que viviam “amarga inimizade”, se valendo da alocação fúnebre para atingir este objetivo:

²⁶⁷ FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 4.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b. Para Michel Foucault, a linguagem se coloca em movimento pelo discurso, sendo então os discursos que fundam os próprios objetos de que falam, ou seja, os sujeitos são instituídos e produzidos pelo discurso. Práticas discursivas aqui são entendidas como atos de linguagem carregados de “verdades”, no caso do nosso estudo, manifestadas por padres e pastores.

²⁶⁸ Foucault. O sujeito e o poder. In: Dreyfus, Hubert; Rabinow, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995^a.

²⁶⁹ Os resultados produzidos por esse discurso da verdade teriam efeitos muito potentes nos dias atuais, pois segundo o autor, estamos submetidos constantemente a sermos “julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma determinada maneira de viver ou a uma determinada maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros, que trazem consigo efeitos específicos de poder”. Vide FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.29.

²⁷⁰ FOUCAULT, 2005, p.29. Em sua análise sobre a sociedade disciplinar, Foucault identifica mecanismos do poder pastoral oriundos do cristianismo: “É uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo, porém antes disso é preciso guiar as pessoas, por meio de aparatos familiares, religiosos, policiais e médicos, e garanti-las neste mundo. Assim, não somente se toma conta da comunidade, mas de cada indivíduo em particular, durante toda sua vida.”

“Amalie Henriette Barth, nascida Fuchs, nasceu em 11 de Outubro de 1831 em Allenbach, Birkenfeld.(...) Em 1861 ela veio com seu marido e os dois filhos para aqui no Brasil, e residiu por 15 anos na [Linha] Olinda e depois em [Arroio] Paixão, onde ela faleceu na casa do genro Philipp Zimmermann, depois de longos anos de pesado sofrimento, em 08 de Agosto de 1903, de manhã, às 9 horas e meia (...). Os dois genros da falecida vivem, desde longo tempo, em amarga inimizade, visto que uma das partes não visitava a mãe, apesar dos apelos da mesma. No enterro, ao lado do caixão, se postou o genro (Gehrke), com muitos dos seus filhos. A visão da mãe morta não tocou o coração petrificado. Sem se reconciliar, se separaram. Esta triste situação me abateu profundamente e eu tive que alertá-los nas palavras de encomendação. O coração humano é uma coisa obstinada.”²⁷¹

O próprio Hunsche reconhece que as palavras proferidas durante a alocução fúnebre não causaram o efeito esperado nos genros naquele momento. É lícito pensar que o referido sentimento de inimizade fosse extensivo também às filhas de Amalie H. Barth, visto que nem mesmo a “visão da mãe morta” despertou algum sentimento piedoso que pudesse ser indicativo de reconciliação entre as irmãs e os genros.

Nesse contexto, Hunsche propõe uma reflexão sobre a teimosia e a obstinação, percebidas como condutas que nem mesmo a morte da mãe havia conseguido erradicar dos corações das pessoas envolvidas.

O discurso moralizante resultante de mediações eclesiais aponta para a definição da regulamentação de vida e disciplinamento das condutas individuais, familiares e comunitárias, como podemos constatar neste registro que exalta a atuação do falecido na comunidade:

“10.07.1906 – Adam Laux, nascido em 07.01.1838 em Leideneck, província renana, em 1846 migrou para cá com seus pais, passando a fixar residência na Picada Café, em 1857 c.c. Maria Margaretha Schneider, com quem viveu por mais de 49 anos de casamento tranqüilo e teve 15 filhos, dos quais 13 ainda vivem; nos últimos anos sofria muito de hérnia dupla, e há 3 meses também de torturante mal do estômago com vômitos, de forma que se tinha que pensar seriamente no seu fim, assim faleceu em 09.07.1906 às 8:00 horas, após duro sofrimento com 68 anos, 6 meses e 2 dias, deixando, fora a esposa, 13 filhos, 80 netos e 14 bisnetos, sendo sepultado no dia seguinte no cemitério perto de sua casa. O falecido era um membro fiel da comunidade, servindo 11 anos como tesoureiro da mesma. O local sobre o qual se erigiu a nova igreja foi doado à comunidade por ele. Ele também serviu muitos anos como professor.”²⁷²

²⁷¹ Livro de Registros da Comunidade Evangélica de Linha Nova 1A, óbitos de 1868 a 1915, p.275. n° 9, efetuado pelo Pastor Wilhelm Heinrich Hunsche.

²⁷² Comunidade Evangélica de Picada Café, Livro de Registro de óbitos 1B, p.206, registro n°. 2 do ano de 1906, efetuado pelo pastor Heinrich Wilhelm Hunsche.

“Adam Laux, geb. am 7. Jan. 1838 zu Leidenick [Leideneck!] in der Rheinprovinz wanderte 1846 mit seinen Eltern hieher u. wohnte hier in der Café P. 1857 verheiratete er sich mit Maria Margaretha Schneider, mit der er über 49 Jahre in friedlicher Ehe lebte u. 15 Kinder zeugte, wovon noch 13 leben. In der letzten Jahren litt der verstorbene sehr an einem doppelten Bruchschaden. Seit 3 Monaten auch noch anquälenden Magenbeschwerden mit Erbrechen, so dass man ernstlich an sein Ende denken musste. So starb er nach schweren Leiden am 9. Juli 1906, morgens 8 Uhr im Alter von 68 J. 6 M. u. 2 Tagen u. hinterlässt ausser der Gattin 13 Kinder, 80 Enkel u. 14 Urenkel u. wurde am folgenden Tage auf dem Kirchhofe in der Nähe des Hauses beerdigt. Der verstorbene war ein treues Mitglied der Gemeinde u. 11 Jahre Cassierer derselben. Den

Também encontramos registros que enfatizam a conduta religiosa do morto, condenando ou elogiando aqueles que em vida optaram por tal confissão religiosa ou a trocaram, decidiram abraçar o cristianismo ou as ideias dos livre pensadores, como exemplifica o registro a seguir:

“18/1/1884 - August Kampf, dono de serraria aqui, nascido em Bornheim, município de Alzey, a 16/12/1809. Veio com seus pais para o Brasil em 1825. Casou-se em 1834. Perdeu sua esposa em 1855. Viveu 29 anos como viúvo. Antigamente vivia como livre-pensador ["freigeist"]. Mais tarde, foi convertido ao cristianismo. Frequentou os serviços religiosos até a sua última doença, regularmente e muito atentamente. No domingo antes do Natal de 1883 adoeceu, e faleceu a 17/1/1884, às 9 h da manhã, com 74 anos e 1 mês. Deixa 9 filhos, 52 netos e 2 bisnetos. Foi sepultado a 18/1, às 3 h da tarde, com grande acompanhamento, no Cemitério de Alta Santa Maria. Nº 1.”²⁷³

Em relação a esta última situação, na comunidade de Linha Nova, Hunsche destaca no registro de óbito que o falecido Carl Barth “vivia bem apartado da igreja e era livre pensador. Ele implicava com as coisas mais sagradas. Antigamente ele disse expressamente que não queria ser enterrado por nenhum pastor. Poucos dias antes de sua morte ele desistiu disso e, assim ele foi por mim enterrado (...) no cemitério de Arroio Paixão.”²⁷⁴

Em algumas situações, práticas rituais e condutas relacionadas à morte e ao morrer eram permeadas pela rivalidade e conflitos existentes no campo religioso entre católicos e

Platz, auf dem die neue Kirche steht, hat er der Gemeinde geschenkt. Er war auch mehrere Jahre als Lehrer tätig.
 “ Tradução de Gaspar Henrique Stemmer.

²⁷³ Primeiro Livro de Registros de óbitos da Comunidade Evangélica de Igrejinha, página 30, registro nº 1.

“August Kampf, Schneidmüller dahier, geb. zu Bornheim Kr. Alzey, den 16. Dec. 1809, kam 1823 mit seinen Eltern nach Brasilien, verehlt. sich 1834, verlor seine Gattin 1855, lebte dan 29 Jahre als Wittwer. Früher ein freigeist; wurde später zum posit. Christenthum bekehrt, besuchte die Gottes dienste, bis zu seiner letzten Krankheit regelmäßig u. zwar sehr aufmerksam. Sonntag v. Weihnachten 83 erkrankte er, & starb den 17. Januar 1884, vorm. 9 Uhr, im Alter von 74 Jahren & 1 M. Hinterliess 9 Kinder, 52 Enkel & 2 Urenkel. Seine Beerdig. fand den 18 J. nachm. 3 Uhr unter sehr starker Betheiligung seitens der hies. Bewohner statt, auf dem Gottesack. der Ob. Santa Maria.”

Tradução de Gaspar Henrique Stemmer.

²⁷⁴ Comunidade Evangélica da Linha Nova, registros de óbito do Ano de 1895, p.262, registro nº 7 “Carl Barth, Sohn des Peter Barth u. der Maria Elisabetha, geb. am 16. März 1829 zu Sötern im Fürstenth. Birkenfeld. Bildete sich als Lehrer aus u. war eine Zeitlang als solcher in Gollenberg bei Birkenfeld thätig. Im Jahre 1854 trat er in den hl Hehestand mit Amalie Henriette Fuchs aus Allenbach mit der er an 41 Jahre in friedl. Ehe lebte u. zwei Kinder zeugte. 1861 kam er seines Amtes drüben, wie mehrere seiner Collegen, wegen Widersetzlichkeit gegen die Schulbehörde entsetzt, nach Brasilien, wohnte hier als Colonist 15 Jahre auf der Olinda u. dann noch 11 Jahre am Arroio Barrão. Wo er an der Wassersucht 7 Monate krank lag u. am Schlaganfall starb den 10. Dec. 1895 nachmittags 4 Uhr im Alter 66 Jahren 8 M. u. 24 Tagen u. hinterläßt außer (...)” Tradução de Martin Dreher.

evangélicos. Clérigos de ambos os credos fomentavam através de suas prédicas, de artigos em jornais, uma rivalidade que nem sempre encontrava eco nas comunidades. Nas entrelinhas da morte, as rivalidades em busca da primazia religiosa e ideológica também se tornavam perceptíveis. Entretanto, no cotidiano das picadas, procurando se manter afastados das intrigas clericais, colonos de credos diferentes, muitas vezes vizinhos em relação às terras, se ajudavam e se consolavam mutuamente, principalmente nos momentos em que a morte e o morrer se faziam presentes. Era a presença da morte atuando na superação das eventuais rivalidades. Diferentemente da situação verificada na família de Amalie H. Barth, a percepção da proximidade da morte podia também representar um momento propício para reconciliações. O moribundo, em seu leito de morte, podia solicitar a presença ou receber a visita de antigos desafetos e, através do perdão mútuo, superar anos de inimizades e conflitos entre as famílias envolvidas, deixando intransigências de lado.²⁷⁵

Em suas reminiscências, Padre Lassberg conta que, ao parar para descansar numa pequena venda de italianos, “aproximou-se um cortejo fúnebre, que levava uma velha senhora protestante para a sepultura. O comerciante perguntou se não deveria fechar as portas. Sim, disse, convém em respeito ao enterro. Os que carregavam a defunta, porém não pareciam estar de acordo. O pastor e alguns mais seguiram. Os demais, entretanto, colocaram o caixão no meio da estrada e pela janela pediram cachaça. Não demorou e abriram também a porta. O recinto ficou cheio, enquanto se conversava e se ria alegremente, se esvaziava uma garrafa de cachaça depois da outra. Finalmente disseram: - Agora está na hora de seguir adiante! Refortalecidos, pegaram o caixão e alegres marcharam em frente. Quando novamente nos encontramos a sós, disse-me o negociante: - Um enterro assim, nunca presenciei. Eu também não, respondi. Alguns dias mais tarde contei o edificante episódio ao pastor com quem eu me dava bem”.²⁷⁶ Estão presentes, de forma implícita na narrativa, avaliações depreciativas das práticas rituais e das condutas dos evangélicos.

Os registros paroquiais de óbitos também oferecem uma caracterização dos conflitos (e das perseguições) entre católicos e protestantes. No registro que transcrevemos a seguir, escrito por um pastor luterano, o anti-jesuitismo está bem presente:

²⁷⁵ Cf. Ilga Blume, certa vez o colono Leopold Robinson estava acamado e certo da proximidade da morte. Mandou chamar seu vizinho Theobald Moraes, até então seu desafeto. A iniciativa de Robinson consistia em reconciliar-se com o vizinho, após uma inimizade que já durava décadas. O resultado é que Theobald se recusou a visitar o vizinho enfermo e Leopold dias depois se recuperou de sua enfermidade.

²⁷⁶ LASSBERG, Pe.Max von. Op cit., p.115.

“29/6/1894 - Elisabetha Brodbeck, aparentemente nascida em 1839 na Picada Hartz; falecida a 29 de Junho de 1894 na casa do Sr. Carl Schäfer, em Santa Maria do Mundo Novo. Foi sepultada a 29 de Junho às 10 h da manhã, no Cemitério de Média Santa Maria. Obs.: Deixa 3 filhos. Jamais foi casada. Os jesuítas queriam que seu noivo de então se tornasse católico, com o que ele não concordou. Sua vida posterior foi, pois, vítima do jesuitismo, com o que sofreu até o seu fim. Antes de sua morte, ela solicitou a Santa Ceia evangélica, o que não lhe neguei. Dietschi. Nº 7”.²⁷⁷

Igualmente nos livros da Comunidade Evangélica da Linha Nova, encontramos o seguinte registro efetuado pelo pastor Philipp Weber: “Em 09.04.1863, faleceu de asma Johann Brunner, às 4 horas da tarde. Pertencia à igreja Católica, mas como lhe negaram sepultamento cristão no cemitério católico daqui, a comunidade protestante o sepultou em seu “pátio dos mortos” daqui, em 10.04.1863.”²⁷⁸

Não sabemos os motivos que levaram a comunidade católica a negar sepultamento a Johann Brunner. Possivelmente, tenha sido em função de alguma sanção disciplinar. O fato é que o pastor evangélico faz uma reprimenda aos católicos nesse registro de óbito, materializando o discurso de que a comunidade protestante seria verdadeiramente detentora de uma postura cristã de solidariedade, sepultando um católico em seu cemitério. Ao mesmo tempo o registro deixa explícito que a comunidade católica, numa atitude conflituosa com os princípios cristãos, negou sepultamento a Johann Brunner.

Outro registro de óbito emblemático foi elaborado na Linha Nova pelo P. Wilhelm Hunsche, ao final do ano de 1874. Traz explícito em seu conteúdo, toda carga estigmatizante direcionada à construção do “estranho” e do “fora do lugar”, que no caso em questão são os adeptos dos Mucker que viviam naquela localidade, conforme consta abaixo:

²⁷⁷ Primeiro livro de registros de óbitos da Comunidade Evangélica de Igrejinha, p.85, registro n.º 7 do ano de 1894, efetuado pelo pastor Theophil Dietschi:

“Elisabetha Brodbeck

Angebl. 1839 geb in d. Harzpicade starb am 29. Juni 1894 im Hause des Herrn Carl Schäfer, Sta. Maria do Mundo Novo, wurde am 29. Juni vorm. 10 Uhr, auf dem Gottesacker des mittlere S. Maria beerdigt.

Sie Hinterläßt 3 Söhne. Getraut war sie nie. Die Jesuiten wollten haben ihr damaliger Bräutig, sollte kathol(isch) werden, vorauf er nicht einging. Ihr späteres Leben war also ein Opfer des Jesuitismus, an dem sie bis an ihr Ende zu tragen hatte. Sie verlangte vor ihrem Sterbem, das H Abendmahl, evangel(ische) was sich ihr auch nicht versagte. Dietschi..”

²⁷⁸ Livro de Registro n.º 1C da Comunidade Evangélica de Linha Nova. Óbitos de 15.10.1859 até 14.01.1868, p.37, registro n.º 17, efetuado pelo pastor Philipp Weber. Transcrito e traduzido por Gaspar Henrique Stemmer.

“A vinte e um de dezembro foi sepultada no cemitério daqui uma criança de cerca de 1 ½ anos de idade. A mesma era filho legítimo de Johann Georg Fuchs, aqui residente, e de sua esposa Maria Sophia, nascida Fuchs. Os pais com a criança eram adeptos de Johann Georg Maurer, residente na Fazenda Leão. Lá, os pais encontraram a morte quando defendiam seus líderes. Diversos de seus filhos deixaram com parentes, igualmente adeptos de Maurer. Também a criança aqui registrada fazia parte deles. Ela faleceu a 20 de dezembro de 1874 na casa da viúva Arend. A criança não foi batizada por eclesiástico, aparentemente os próprios pais a batizaram e lhe conferiram o nome Leopold. Os adeptos de Maurer abstiveram-se de participar do sepultamento, mesmo que tivessem parentesco muito próximo com a criança, pois não podem pôr os pés em nosso cemitério.”²⁷⁹

Ao final daquele ano de 1874, deviam estar bastante visíveis e presentes as marcas traumáticas do evento Mucker naquela localidade, até porque a Linha Nova, apesar de não ser o cenário principal do conflito, foi local que teve desdobramentos e conexões com a região do Ferrabrás, justificadas principalmente pelas relações de parentesco entre os adeptos de Jacobina e João Jorge Maurer e seus opositores. Parentes e compadres se encontravam em lados opostos do conflito, sobretudo quando investidos de poder.²⁸⁰

O registro de Hunsche mostra com nitidez que a comunidade evangélica da localidade tinha endossado a condenação aos adeptos Mucker, que àquela altura dos acontecimentos, já não eram membros da igreja evangélica local. Estigmatizados e excluídos da vida comum,²⁸¹ nem mesmo em momentos de morte e luto eram aceitos e acolhidos pela comunidade.

²⁷⁹ Livro 1A da Comunidade Evangélica de Linha Nova, p.238, registro nr 32 do ano de 1874, efetuado pelo Pastor Wilhelm Hunsche.

“Am einundzwanzigsten Dezember wurde auf dem hiesigen Kirchhof ein Kind etwa 1 ½ Jahre beerdigt. Derselbe war ehelicher Sohn des hier wohnenden Johann Georg Fuchs u. dessen Frau Maria Sophia, geborne Fuchs. Die Eltern mit ihrem Kinde waren Anhänger des auf dem Leonerhof wohnenden Johann Georg Maurer. Dort fanden die Eltern bei der Vertheidigung ihrer Anführer den Tod. Mehrere ihrer Kinder ließen sie bei ihren Verwandten, ebenfalls Anhänger von Maurer zurück. Zu diesen gehörte auch das hier verzeichnete Kind. Es starb am 20. Dezember 1874 im Hause der Wittve Arend. Von einem Geistlichen wurde das Kind nicht getauft, angeblich sollen es die Eltern selbst getauft u. ihm den Namen Leopold beigelegt haben. Von der Theinahme an dem Begräbnis hielten sich die Anhänger Maurers, obschon sie mit dem Kinde in engster Verwandtschaft standen fern, weil sie unsern Kichhofe nicht betreten dürfen.” Tradução de Martin Dreher.

²⁸⁰ Vide DREHER, Martin N. A Câmara Municipal de São Leopoldo e o Conflito Mucker. In: SILVA, Haike Roselane Kleber da, HARRES, Marluza Marques (Org.) **A História da Câmara e a Câmara na História**. São Leopoldo: Oikos, 2006, p.120-121. João Jorge Maurer era de São José do Hortêncio. João Daniel Collin era vendeiro em São José do Hortêncio e proprietário de terras e de escravos em Linha Nova, além de vereador em São Leopoldo. Em 29 de Junho de 1838, Collin foi padrinho de Ana Maria Fuchs, cujos pais eram Johann Nicolau Fuchs e Maria Elisabeth Voltz, irmã de Maria Bárbara Voltz, mãe de João Jorge Maurer. Em 22 de Julho de 1849, Collin foi padrinho de João Daniel Arend, cujo pai era Daniel Arend, posteriormente acusado de pôr fogo na casa de Miguel Fritsch na Picada Portuguesa. Por ocasião dos conflitos, João Daniel Collin se revelaria um ferrenho opositor dos Mucker. Em 26 de Junho de 1874 chefou a reação organizada de colonos de São José do Hortêncio contra famílias Mucker. À frente de 80 homens armados, pôs fogo às casas e às plantações de cinco famílias: João Jacó Fuchs, Cristiano Fuchs, Pedro Staudt, Jacó Grebin e Jacó Noé. Collin propôs ainda ao Chefe de Polícia da Província ser nomeado Subdelegado e solicitou-lhe o envio de armas e munições para enfrentar os Mucker que encontrasse na região.

²⁸¹ Vide teoria do “estigma,” em GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan S.A., 4.ed., 1988, em que trata do processo de

Se num primeiro momento foi uma iniciativa dos próprios Mucker não sepultar mais os seus mortos nos cemitérios dos “outros,”²⁸² é bem possível que posteriormente fossem proscritos de todas as instâncias da vida comunitária local, inclusive entrar no espaço do cemitério. Inclusive o sepultamento do menino Leopold Fuchs, no cemitério evangélico da Linha Nova, pode ter ocorrido sem o consentimento e a anuência dos seus parentes mucker. Os mesmos queriam que a criança fosse enterrada fora dos muros do cemitério. Somente foi lá sepultado devido à insistência dos outros parentes não-mucker e do pastor local.²⁸³ Hunsche também menciona o episódio em seu diário, relatando que inclusive chegou a visitar a casa Mucker da criança falecida, diante da insistência dos parentes não-Mucker. Na ocasião aconselhou o enterro cristão da criança. Permitiram que o pastor conduzisse o enterro, desde que o fizesse “em nome de Deus”. Entretanto “nenhum deles acompanhou o féretro ou ao menos pôs os pés no cemitério.”²⁸⁴

Para os imigrantes alemães da Linha Nova, o espaço do cemitério não podia ser profanado. Os signos sagrados nele contidos deveriam receber reverência e respeito por parte dos cristãos. Ao afrontar e renunciar à religião institucionalizada, adeptos e ex-adeptos Mucker estavam banidos de determinados espaços da comunidade, não somente no âmbito religioso, mas também sob uma perspectiva sócio-comunitária.

Ficam nítidas algumas marcas pietistas nesses episódios: a recusa de enterrar os mortos nos cemitérios oficiais, nos quais o ingresso dependia da anuência do padre ou do

“estigmatização” pelo qual passam alguns indivíduos e como tal processo define suas relações sociais. Conforme HUNSCHE, H.W. 1977, p.406, os Mucker da Linha Nova se mantinham fiéis às suas crenças e se relacionavam somente entre si.

²⁸² Os próprios líderes do movimento mucker haviam adotado a iniciativa de proibir os seus seguidores de participar de cerimônias fúnebres católicas ou evangélicas. No referido livro de óbitos da Linha Nova, na página 237, registro n.º 29, também encontramos registro do falecimento de Georg Jacob Fuchs, “nascido em 25 de Maio de 1792, em Niederlinxweiler na Província renana, Prússia (...) faleceu de fraqueza senil em 18 de Setembro de 1873, de tarde, às 4 horas, na idade de 81 anos, 3 meses e 23 dias e foi enterrado no cemitério daqui, em 20 de Setembro do dito anno. Além da viúva ele deixa 6 filhos, 55 netos e 21 bisnetos. (...) Ao seu enterro compareceu muita gente, porém diversos dos seus filhos e parentes não participaram, pois são adeptos do Maurer, que a isso proíbe rigorosamente a seus seguidores.”

Tradução de Martin Dreher: “Georg Jacob Fuchs, geboren am 25 Mai 1792 in Niederlingsweiler in der Rheinprovinz, Preußen, trat in den Stand heil. Ehe im Jahre 1812 mit Maria Noé, lebte in demselben beinahe 62 Jahre u. zeugte 8 Kinder, wovon noch 6 leben, wanderte 1846 nach Brasilien aus u. nahm seinen Wohnsitz hier in der Picade, woselbst er, nachdem er einige Wochen bettlägerig gewesen, an Alterschwäche starb am achtzehnten September, nachmittags 4 Uhr, in einem Alter von 81 Jahren 3 Monaten u. 23 Tage u. wurde auf dem hiesigen Gottesacker beerdigt am zwanzigsten September ditto anno. Außer der Witwe hinter läßt 6 Kinder, 55 Enkel u. 21 Urenkel (In seinem langen Leben war er nie krank. Bei seiner Beerdigung waren sehr viel Leute zugegen nur beteiligten sich mehrere seiner Kinder u. Verwandten nicht daran, weil sie dem Maurer angehören, der seinen Anhängern desgleichen aufs strengste untersagt). 1873. Igualmente DOMINGUES, Moacyr. **A nova face dos Mucker**. São Leopoldo: Ed. Rotermund, 1977, p.108 encontrou registro de que outro Fuchs, morto em combate no mês de Setembro de 1873, foi efetivamente enterrado na roça.

²⁸³ Vide DOMINGUES, Moacyr, Apêndice 3, diário do pastor Hunsche, p. 406 In: **A nova face dos Mucker**, São Leopoldo: Ed. Rotermund, 1977.

²⁸⁴ DOMINGUES, Moacyr. Op.Cit. p.407.

pastor, estava atrelada ao seu afastamento das igrejas, e portanto, relacionada a uma postura anti-clerical. Conforme DICKIE (1996), o anticlericalismo talvez tenha sido a marca mais nítida da concepção de que o Cristianismo está ligado à experiência e ao âmbito do individual e do pessoal, às emoções e ao afeto.²⁸⁵

Apesar das relações próximas com a criança falecida, parentes que eram Mucker não participaram dos ritos fúnebres, visto que se negavam a entrar no cemitério evangélico. A abrangência do estigma vai além dos adeptos Mucker, alcançando também crianças e parentes próximos, pois representavam o diferente e o conflitante numa sociedade com valores nitidamente direcionados à manutenção da supremacia das instituições políticas, sociais e religiosas existentes na época do conflito.

Já em outros registros de óbitos, padres e pastores faziam questão de dar ênfase às trocas de confissão religiosa, justificando com nota explicativa no livro, a motivação do falecido adotar tal atitude ainda em vida. Num cenário onde os dois credos buscavam a primazia no campo religioso, as conversões eram festejadas.²⁸⁶

Cada alma convertida se transformava num fato que precisava ser noticiado com alarde, sendo também ostentada como um troféu nos bastidores de um registro de óbito. O Pastor de Hamburgo Velho, Wilhelm Richard Kreutzer, ressalta isso por ocasião do falecimento de um membro de sua comunidade:

“18/11/1924 Angelica Kraemer, nascida Kunz, *15/10/1850 em Hamburgo Velho, filha de Philipp Kunz e sua segunda esposa Catharina Becker, batizada católica, em 10/6/1870 c.c. Peter Kraemer Filho, há anos passou para a igreja evangélica por opor-se à confissão oral, foi fortalecida com a santa ceia no dia de todos os santos, 1/11/1924, +17/11/1924 às 18:30 muito doente de câncer do estômago, sepultada 18/11 às 15:30 em Hamburgo Velho, teve 14 filhos, dos quais 3 faleceram pequenos e 4 faleceram já casados, deixa marido, 1 filho e 6 filhas, 7 genros e 2 noras, 25 netos e 4 bisnetos. Hebreus 10.39”²⁸⁷

²⁸⁵ DICKIE, Maria Amélia Schmidt. **Afetos e Circunstâncias: um Estudo sobre os Mucker e seu Tempo**. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ FFLCH/USP, 1996. (Tese de Doutorado), p.376.

²⁸⁶ Essas conversões se davam principalmente por ocasião de casamentos entre cônjuges de credos diferentes, onde geralmente um dos noivos se convertia à religião do outro.

²⁸⁷ Livro de registro de óbitos nr 3, da Comunidade Evangélica de Hamburgo Velho, p.248, pastor Wilhelm Richard Kreutzer.

“Angelica Kraemer, geboren 15. October 1850 in Hamburger Berg, tochter von Philipp Kunz aus zweiter Ehe mit Catharina geb. Becker, katholisch getauft, verheiratet 10. Juni 1870 mit Peter Kraemer filho, seit Jahren wegen der Ohrenbeichte zur evang. Kirche übergetreten, mit dem hl. Abendmahl gestärkt am Allerheiligentag, 1. Novb. 1924, schwer erkrankt infolge Magenkrebs, gestorben 17. Novb. 1924 abends 6 1/2 Uhr, beerdigt 18. Novb. 24 nachm. 3 1/2 Uhr in Hamburger Berg (Text: Hebr. 10,39); hatte 14 Kinder, wovon 3 klein und 4 verheiratet starben; hinterlässt ihren Wittwer, 1 [Tochter riscado] Sohn und 6 Töchter, 7 Schwiegersöhne und 2 Schwiegertöchter, 25 Enkel und 4 Urenkel.” Tradução de Gaspar Henrique Stemmer.

Dessa forma, os registros eclesiásticos de óbitos também marcavam pejorativamente aqueles que em vida, de alguma maneira não conseguiram se enquadrar dentro das prescrições discursivas do pároco e por isso viviam sob a mira e a ira do padre ou do pastor. O registro efetuado no livro se constitui num discurso moralizante direcionado aos familiares do falecido e às demais pessoas da comunidade.

Entretanto, as críticas e rivalidades não se limitavam ao credo concorrente. Brigas internas bastante pontuais pela primazia em liderar a comunidade, bem como na condução dos serviços religiosos, podiam ocorrer. Nesse sentido, o espaço reservado aos rituais da morte e do morrer também é lugar de emblemáticos confrontos e provocações entre dois pastores. No primeiro encontro entre Hunsche e Weber podemos perceber brigas e conflitos internos entre clérigos de um mesmo segmento religioso, dentro do bojo das rivalidades envolvendo pastores com formação teológica e pastores-colonos. Esses conflitos e rivalidades eram oriundos do próprio credo confessional e extrapolavam os limites das paróquias ou comunidades. A briga entre os pastores W.Hunsche e Philipp Andreas Weber era pela primazia na condução das almas nas comunidades de São José do Hortêncio, Linha Nova, Nova Petrópolis e Picada Café Alta.

Nas memórias do pastor Hunsche encontramos o relato do encontro entre os dois pastores, por ocasião de um funeral, no ano de 1872:

“(...).Era sábado e no outro dia haveria culto em São José do Hortêncio. (...) estavam em plena preparação do Re-Kerb e de uma eleição política: não me deixaram dormir durante a noite toda. O fato abateu-me e celebrei o culto desgostoso. À tarde porém recuperei-me ao lado de um homem (Maurer), um solteiro na melhor idade, que eu já havia visitado. Era tísico no mais alto grau e, pela tosse, falava pouco e baixo. Mas ainda me pôde dizer que acreditava em Jesus, que o amava e que não temia a morte. Rezei com ele e me despedi para nos revermos no céu. Três horas após, faleceu. Dois dias depois Maurer foi enterrado na presença de muita gente, mesmo de católicos. Por motivo da eleição, haviam chegado muitos de fora, entre eles o Senhor Weber. Este ‘pastor’ Weber teve o descaro, encontrando-nos na casa do morto, de cumprimentar-me como colega, com a garrafa de cachaça na mão, estando eu ao lado do caixão aberto. Fez-se ainda de ofendido por eu lhe dizer que não tomaria aguardente.(...)”²⁸⁸

Nessa crônica, percebe-se um pastor Hunsche escandalizado com a situação vivenciada no velório. Não sabemos se em função de uma prática ou ritual existente na região

²⁸⁸ HUNSCHE, Carlos Henrique. **Pastor Heinrich Wilhelm Hunsche e os Começos da Igreja Evangélica no Sul do Brasil**. São Leopoldo: Editora Rotermond, 1981, p.71. Nas suas memórias biográficas, Hunsche não menciona que tal fato tenha ocorrido em 1872. Fomos buscar no Livro de Registro de óbitos da Comunidade Evangélica de São José do Hortêncio, tal informação, onde consta: " Em 11/09/1872 Johann Adam Maurer, filho de Wilhelm Maurer e Maria Catharina Bettinger, *03/11/1852 em Hortêncio, +09/09/1872 de tuberculose pulmonar no Hortêncio, foi sepultado no cemitério da comunidade evangélica de Hortêncio em 11/9. Nº 37."

de São José do Hortêncio, que consistia em “beber” o morto por ocasião do velório.²⁸⁹ Ou se foi uma iniciativa isolada do pastor Weber, que era dado à bebida alcoólica. O fato é que aquele foi o primeiro encontro entre os dois pastores. Weber não atendia aquela paróquia, presenciou o velório por acaso, pois estava em São José do Hortêncio em função da eleição política. Igualmente Hunsche pode ter sido exagerado no seu relato, maximizando o episódio a respeito do comportamento de Weber, tentando de alguma forma depreciar o caráter e a dignidade daquele que seria seu rival e inimigo nas comunidades da Linha Nova e Picada Café.²⁹⁰

No mesmo relato, Hunsche isenta as comunidades por terem contratado “pessoas ineptas para que lhe celebrassem o culto, que lhe batizassem, confirmassem e casassem seus filhos e, principalmente, que lhe enterrassem seus mortos(...)”.²⁹¹

Nas regiões de confluência das culturas alemãs e luso-açorianas, em antigos municípios e localidades já existentes antes de 1824, como Taquari e São José do Hortêncio, a diversidade de práticas ditas católicas era multifacetada.

Paralelamente às práticas religiosas de imigrantes alemães, estava presente também um catolicismo popular, baseado em rezas, ritos e festas, tais como as dos santos padroeiros, do Divino, juninas, cavalladas, semana santa, terno de reis, promessas, mesa dos inocentes, entre outras.

No que se refere a práticas e costumes atrelados à morte e ao morrer, igualmente ocorriam ritos das mais diversas matizes.²⁹² Rezar no cemitério num determinado local onde

²⁸⁹ Na Alemanha de 1900 ainda persistia o costume do *Leichentrunk*. Após o enterro, parentes, vizinhos e funcionários da casa funerária e amigos do morto dirigiam-se a uma taverna para beber e comer numa forma de homenagem ao falecido. A ocasião se transformava numa confraternização bastante animada, de modo que somente os trajés dos presentes comprovavam de que realmente houvera um funeral. Para um homem pobre, o momento se transformava numa oportunidade para uma refeição completa e bebida à vontade. Para saber mais vide RAUSER, Jürgen Hermann. **Waldenburger Heimatbuch**. Waldenburg : Stadtverwaltung, 1980. Tradução Sandro Blume.

²⁹⁰ Percebe-se que pastor Hunsche usa o episódio para alertar as comunidades locais a respeito de uma suposta “decadência moral” na qual estariam imersas devido à atuação dos pastores-colonos. Nesse sentido, o relato de Hunsche encontra-se no bojo das lutas entre pastores com formação teológica na Alemanha e os “pseudo-pastores” ou “pastores-colonos”, estes na sua maioria eleitos pelas próprias comunidades para atender suas demandas religiosas. Em 1868, quando Hunsche assume o cargo de pastor na Linha Nova, apenas parte dos membros da comunidade o adota como pastor. A outra parte, maior, continuava a ter Weber como pastor. Essa situação de ambos ter que repartir os membros da comunidade, bem como o templo, se estende até 1874, quando Weber se retirou para a Linha Imperial.

²⁹¹ HUNSCHE, Op.cit,p.71.

²⁹²CUNHA, Manuela Carneiro da. "Religião, Comércio e Etnicidade: uma interpretação preliminar do catolicismo brasileiro em Lagos no século XIX" & " Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível". In: **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1986, p.85-108. A idéia desenvolvida na presente dissertação, segue as sugestões elaboradas por Manuela Carneiro da Cunha, onde a cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste: este novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao

está erguida uma cruz maior e ali acender velas, colocar uma cruz à beira da estrada na qual ocorreu uma morte trágica, fazer o sinal-da-cruz ao passar na frente do cemitério, colocar três punhados de terra sobre o caixão na cova, confeccionar a mortalha do falecido (ex.: crianças vestidas de branco ou até mesmo de anjo), colocar vela na mão de agonizante, são costumes presentes nas regiões de confluência entre os mundos teuto e luso-açoriano, mas que de alguma forma estão relacionadas ao catolicismo popular, sendo que umas acontecem em maior e outras em menor escala.

Nesse sentido, a experiência vivenciada pelo pastor Hunsche, em São José do Hortêncio, referente ao costume de “beber o morto”, pode estar inserida neste contexto. Obviamente, Hunsche, pastor protestante, em função de sua ortodoxia pietista, ficou escandalizado.

Outra constatação obtida a partir da análise dos registros paroquiais de óbitos refere-se à diferenciação do morto na escala social. Num primeiro momento, os registros nos livros de óbitos procuram uniformizar numa sequência horizontal de dias, meses e anos, ricos e pobres, teuto brasileiros e luso brasileiros, brancos e pretos, livres e escravos. Entretanto os Livros de Óbitos de algumas paróquias, sejam católicas ou evangélicas, não deixam de assinalar diferenças sociais. Enquanto alguns registros realçam a amplitude solene da cerimônia, enfatizando que o corpo foi “solenemente encomendado” por três, quatro ou até sete sacerdotes, denotando prestígio e posição social, outros registros mais suscintos denotam sepultamentos realizados sem a presença do sacerdote, feitos pelo sacristão ou pelo professor da localidade. Um relato abreviado sugere que a cerimônia fúnebre possivelmente não tenha causado uma comoção necessária para ultrapassar os limites da comunidade.

O assentamento a seguir, pinçado por nós nos registros da Paróquia de Bom Princípio não esclarece a causa- mortis, entretanto deixa nítida a importância social do defunto – um padre:

“Aos seis de Abril de mil novecentos e quarenta e um faleceu após breve enfermidade com a idade de cinquenta e quatro anos o R.Pe. Estevão Herz S.J., que foi vigário desta paróquia desde dez de Fevereiro de mil novecentos e vinte e nove, tendo chegado ao Brasil em mil novecentos e vinte e quatro, vindo da Alemanha. A morte do seu dedicado pastor foi muito sentida por toda paróquia. O corpo foi velado na Igreja matriz do dia seis para sete, em que foi levado e sepultura (sic) no cemitério da comunidade perto da cruz, na presença de mais de três mil pessoas e dezoito sacerdotes. Foi celebrante o Revmo. Monsenhor Leopoldo Neis Vigário

mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos. (p. 99) A escolha dos tipos de traços culturais que irão garantir a distinção do grupo enquanto tal depende dos outros grupos em presença e da sociedade em que se acham inseridos, já que os sinais diacríticos devem poder se opor, por definição, a outros de mesmo tipo. (p.100)

Geral da Arquidiocese e filho desta paróquia, que também fez o sermão funebral (sic).

Além do Revmo Monsenhor Neis falaram também o Revmo Pe. Alfredo Caspary, Vigário de São Vendelino e o Pe. José Hegelbach S.J. da Igreja São José de Porto Alegre. Do que dou fé. Pelo Vigário Pe. Est. Gotzmann S.J.”²⁹³

A diferenciação social presente no registro do padre também refletia os sentimentos dos paroquianos. A comunidade, através de diferenças qualitativas e quantitativas nos ritos fúnebres, julga o significado social do morto e de sua morte. Ela expressa seletivamente, por meio de sua solidariedade e, através da intensidade das manifestações de pesar e comoção, um julgamento social acerca do defunto.

3.2 A DOR DOS ENLUTADOS E A CONSAGRAÇÃO DO FALECIDO: DISCURSOS E RELATOS CONTIDOS EM NECROLÓGIOS

No período focado pelo nosso estudo, era intensa a produção e circulação de vários jornais e almanaques (Kalender) direcionados especificamente para o mundo teuto-brasileiro. Periódicos editados em língua alemã que traziam em suas páginas, romances, contos literários, listas de cotações de mercadorias em Porto Alegre (preços do feijão, banha, amendoim), anúncios publicitários de produtos e serviços diversos, além do noticiário geral e de notícias vindas da Alemanha.

Nas páginas desses jornais noticiosos e almanaques, grande número de necrológios eram veiculados. Tais notas fúnebres se diferenciavam dos demais anúncios que promoviam produtos, pois fugiam da trivialidade ao estabelecer uma relação de familiaridade com o leitor, proporcionando reflexões a respeito da relação estabelecida com a morte na sociedade da época.

Ao fornecerem aos leitores uma biografia e um enaltecimento das qualidades pessoais do falecido, os necrológios deixavam transparecer as representações existentes em torno da morte, contemplando não somente personalidades ilustres, mas também pessoas comuns das diversas picadas.

Os necrológios, apesar do inevitável conteúdo emotivo e das formas protocolares de elogio aos mortos, imbricados com valores cristãos, expressam a auto-representação que o senso comum colono elaborava de si mesmo e do cotidiano das comunidades alemãs. Através

²⁹³ Acervo da Comunidade Católica de Bom Princípio. Livro de Registro de Óbitos nº 1, registros do ano de 1941, p.4-5.

dos discursos contidos nas entrelinhas e das avaliações morais elogiando e consagrando o falecido, os necrológios explicitam e disseminam os critérios da excelência moral, social e profissional dos imigrantes alemães e seus descendentes.

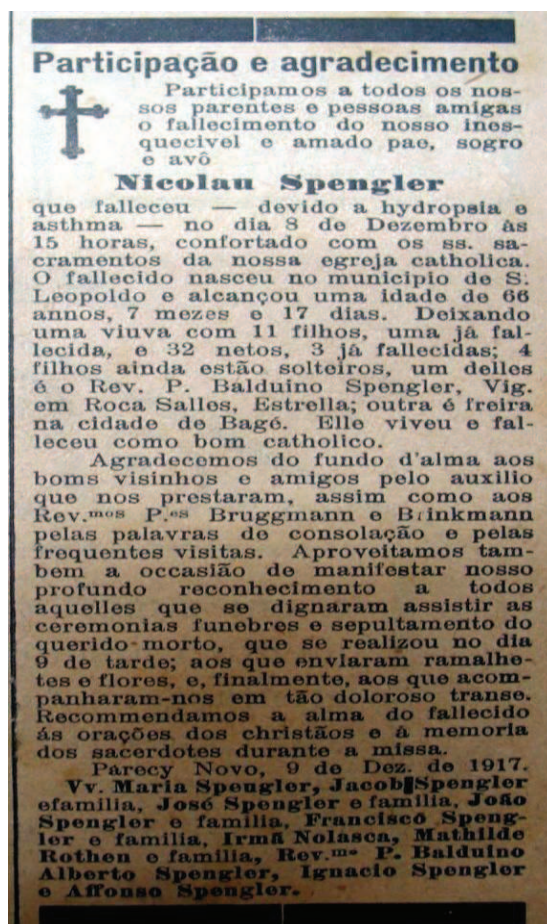


Figura 17: Necrológio de Nicolau Spengler
Fonte: Acervo particular do Prof. Benno Lermen²⁹⁴

Mesmo que a publicação dos necrológios fosse uma iniciativa da família do falecido ou de amigos íntimos dos enlutados, em função da linguagem empregada em alguns textos e dos referidos discursos moralizantes, percebe-se que padres, pastores e professores ajudaram na redação dos mesmos, e em algumas situações foram os verdadeiros autores. Nesses, fica nítida a divulgação de idéias, comportamentos e papéis sociais, refletindo, com menos intensidade, os reais sentimentos dos familiares enlutados.

²⁹⁴ Deutsches Volksblatt, edição do dia 15.12.1917. No banco de dados elaborado pelo Prof. Dr. Benno Lermen, contendo necrológios extraídos do referido jornal, consta somente a data da edição. Número da edição bem como a página, não acompanham os referidos necrológios.



Figura 18: Necrológio de Maria Steigleder-Heineck²⁹⁵
 Fonte: Acervo particular do Prof. Dr. Benno Lermen

Os necrológios, além de conter os elementos já elencados, também constituem algo similar às hagiografias, onde biografias de santos e beatos ressaltavam as práticas de virtudes cristãs. Essa semelhança ocorre na medida em que os necrológios produzem expedientes de idealização de vidas para os leitores, salientando sentimentos cristãos e o legado de condutas exemplares deixados pelo morto. Isso fica evidenciado no necrológio acima: “Ella viveu e falleceu como boa catholica”.

Por ocasião da morte do colono católico Johannes Finger, crônica de Carl Schlitz pode ser lida no Deutsches Volksblatt, reproduzindo conteúdo do necrológio do finado publicado pelo jornal concorrente “Koseritz Zeitung”:

“Em Bom Jardim, aos 11 dias do mês de Dezembro de 1896, com 81 anos de idade, entrou para o descanso eterno, o muito conhecido Johannes Finger, conhecido como “Fingerhannes”. Foi um dos primeiros povoadores de nossa região e, como costumava contar, participou de todas as alegrias e sofrimentos. É, portanto, um dos últimos representantes alemães e, como é previsível, em poucos anos nenhum dos velhos veteranos estará mais entre nós. É obrigação nossa dedicar-lhes uma palavra

²⁹⁵ Deutsches Volksblatt, edição do dia 28.01.1918.

de recordação e honrar sua memória.(...) Fazia parte dos membros mais assíduos da comunidade católica de Bom Jardim à qual pertencia e, por isto mesmo, ela lhe deve muito. Estava preparado para o seu fim, cansado e farto da vida. Descansa em paz, velho amigo, que a terra te seja leve”.²⁹⁶

Nas páginas do Deutsches Volksblatt, o padre Carl Schlitz, apesar de concordar com os elogios e o reconhecimento dados ao falecido, católico convicto, pelo jornal liberal de Karl von Koseritz, discorda e critica a expressão “Que estava farto da vida”, dizendo que tal expressão “tem no máximo sentido para um materialista, de maneira alguma para um católico”.²⁹⁷ Percebe-se, nitidamente, nas páginas dos dois periódicos a troca de farpas e o conflito ideológico existente entre padres jesuítas e livre pensadores, que na época tinham em Karl von Koseritz um dos seus maiores expoentes.

É lícito pensar que Koseritz tenha elaborado a parte final do necrológio por conta própria, sem o conhecimento ou a anuência de familiares do falecido, valendo-se de alguma ironia justamente para incomodar o Padre Schlitz. O fato é que estar “cansado e farto da vida” desqualifica a vivência cristã, tornando-se sinônimo de uma vida sem sentido e sem esperança na ressurreição dos mortos. Sabe-se que na concepção materialista de Koseritz, nada existe além da morte. Padre Schlitz questiona a forma de elaboração do necrológio, que não corresponde à piedade da família Finger.

Outras informações contidas nesse necrológio merecem análise: as expressões “últimos representantes alemães” e “velhos veteranos” são empregadas tanto por Koseritz, como por Carl Schlitz, nos últimos anos do século XIX, para designar os remanescentes da primeira geração de imigrantes, ou seja, pessoas nascidas na Alemanha ainda vivas, e que haviam desbravado a região colonial.

²⁹⁶ Deutsches Volksblatt de 02.11.1897. “In Bom Jardim ist im Dezember 1896 um 11 Uhr Mittags der sehr vielen bekannte Johannes Finger, gewöhnlich ‘Fingerhannes’ genannt, im Alter von 81 Jahre zur ewigen Ruhe eingegangen. Derselbe war eine der ersten Ansiedler in unserer Gegend und hat alle Leiden und Freuden derselben, wie er so oft erzählte, durchgemacht; er ist also noch einer der ältesten deutschen Pionere, und da in absehbarer Zeit, vielleicht in wenigen Jahre keiner der altern Veteranen mehr unter uns weilt, so ist es unsere Pflicht, denselben noch ein Wort der Erinnerung zu weihen und so ihr Andenken in Ehre zu halten.” Tradução de Arthur Blásio Rambo. Pesquisas no Acervo da Cúria Metropolitana nos permitiram encontrar registro de óbito de João Finger, constante na folha nº 32 do Primeiro Livro de Registros de Óbitos da Paróquia Católica do Bom Jardim, com data de 11 de Dezembro de 1896, assinado pelo Padre Petrus Gasper.

²⁹⁷ Idem. Deutsches Volksblatt do dia 02.11.1897. “Nur das eine möchten wir beantworten nämlich, das ser lebenssatt gewesen, ein Ausdruck, der höchstens auf eine Materialisten, keineswegs aber auf einen Katholiken Anwendung findet.” Tradução de Arthur Blásio Rambo

Igualmente outros periódicos de língua alemã que circulavam pela região colonial, continham em suas páginas necrológicos que se destacavam, principalmente, pelo seu teor informativo. Em função de seus conteúdos detalhados, muitos desses anúncios fúnebres se constituem em “retratos póstumos” de uma vivência cotidiana, proporcionando biografias sucintas sobre a vida e a conduta do falecido.

Novamente o cotidiano da região colonial se revela, permeado pelas histórias de vida contidas nos necrológicos. Histórias de pessoas que acumularam experiências de vida nas suas relações umas com as outras e que cresceram enquanto individualidades.

O cotidiano que procuramos abordar no presente trabalho constitui-se num mundo de vida marcado pela intersubjetividade, onde pequenos mundos são dominados por tipos específicos de ações rotineiras e de saberes informais. O mundo das objetivações referido por Agnes Heller, constituído também pelo sistema de hábitos que permeiam o cotidiano, adquire maior transparência através dos anúncios que as famílias enlutadas mandavam publicar nos periódicos, exemplificado conforme nota fúnebre e nota de agradecimentos, publicada no *Neue Deutsche Zeitung*:

Participação de Falecimento e Agradecimento

Com coração profundamente aflito damos a conhecer a todos nossos parentes, amigos e conhecidos a nota de luto de que meu querido esposo, nosso bom pai e avô

Otto Rodenbusch

faleceu silenciosamente e em paz, após longo sofrimento, suportado com grande paciência, a 6 de janeiro. Ele nasceu a 3 de junho de 1853 em Burgenberg, Principado de Birkenfeld (Alemanha), como filho de Heinrich Rodenbusch e de sua esposa, nasc. Müller. Com seus pais, emigrou em velho veleiro, no ano de 1862, para o Brasil, onde se assentaram na Picada Café. No ano de 1886 casou-se com Catharina Laux, filha de Georg Laux. Após apenas três anos de matrimônio, ela faleceu no ano de 1889, deixando-lhe duas crianças (1 filho e 1 filha), a segunda criança foi batizada junto ao esquife da mãe e seguiu-a na morte. O segundo matrimônio foi contraído com Karolina Kirschner, filha de Christoph Kirschner e de sua esposa Luise, nasc. Fries. Este matrimônio foi abençoado com 8 crianças, das quais uma filha o antecedeu na morte há 17 anos. Após seu casamento, residiu primeiro na casa paterna, depois constituiu com grande esforço sua própria propriedade e quando suas forças enfraqueceram sempre mais, vendeu sua propriedade a seu filho e construiu novamente um lar para si, onde pensava encerrar seus dias. Apesar de sua avançada idade ainda exercia sua atividade preferida na plantação, até que finalmente, em dezembro, grave doença - foi acometido de câncer no estômago - o forçou a abandonar seu serviço. Todo auxílio médico, infelizmente, foi em vão. Após haver recebido há alguns meses a Santa Ceia, foi operado a 4 de janeiro e a 6 de janeiro, ao meio dia, por volta da 1 hora, foi redimido de seu pesado sofrimento. Alcançou a idade de 74 anos, 7 meses e 3 dias e deixou, além de sua esposa enlutada, 8 filhos e 8 genros e noras, bem como 28 netos e um grande círculo de parentes.

Agradecimento

Em primeiro lugar dizemos cordial agradecimento ao Senhor Dr. Schmidt, Picada Café, aos senhores médicos de Porto Alegre que fizeram o grande esforço de constatar a doença do querido falecido, por meio de Raio X, ao Senhor Dr.

Wederhake, Santa Maria, Senhor Dietzmann, Senhor Dr. Nelz, Linha Imperial, e ao sempre solícito Senhor Neumann, Linha Imperial, por seus esforços. Além disso, expressamos sincero agradecimento ao Senhor Pastor Schwabe pelo consolo trazido a partir da Palavra de Deus, aos solícitos vizinhos que nos socorreram com conselho e ação; a todos que visitaram nosso falecido em seu leito de doença; à Sociedade de Cantores do Morro Bock, à Sociedade de Cantores “Amigos do Canto” de Picada Café, ao Coro Misto de Holanda por suas apresentações, aos coveiros bem como a todos os que ornamentaram sua sepultura com flores e coroas.

Picada Café, 10 de janeiro de 1933.

Em nome dos sobreviventes:

a esposa enlutada

Karolina Rodenbusch

e 8 filhos

Necrológio

Tu, amado esposo e pai, tu,
 Quão cedo partiste já para o descanso eterno!
 Nós te amávamos tanto, tanto!
 No entanto, teu Salvador te ama mais.
 Quão profunda foi a dor que sentimos;
 De tristeza quase se nos partiu o coração,

Quando tivemos que te ver sofrendo tanto,
 E não podíamos auxiliar, só orar e implorar.
 Que o querido Deus minorasse o sofrimento
 E enviasse força a nosso fraco coração!
 Foi o que fez, mas a ti levou
 E conduziu-te a lugar muito mais belo.
 A nós, porém, deu a esperança,
 Que algum dia estaremos junto a ti.
 Adeus, então, nas santas alturas,
 Nas quais todos então nos reveremos!²⁹⁸

²⁹⁸ Neue Deutsche Zeitung (Wochenausgabe), edição do dia 8 de fevereiro de 1933, nº 6, p.8. Exemplar do acervo particular do autor.

“Todesanzeige und Danksagung

Tiefbetrübtens Herzens machen wir unsern Verwandten, Freunden und Bekannten die Trauernachricht, daß mein lieber Gatte, unser guter Vater und Großvater

Otto Rodenbusch

Nach einem langen, mit großer Geduld getragenen Leiden am 6. Januar still und ruhig heimgegangen ist. Er wurde geboren am 3. Juni 1858 in Burgenberg, Fürstentum Birkenfeld (Deutschland), als Sohn des Heinrich Rodenbusch und seiner Frau, geb. Müller. Mit seinen Eltern wanderte er im Jahre 1862 auf einem alten Segelschiff nach Brasilien aus, wo sie sich in der Kaffeeschneiß niederließen. Im Jahre 1886 verheiratete er sich mit Catharina Laux, Tochter von Georg Laux. Nach nur dreijähriger Ehe starb sie im Jahre 1889 und hinterließ ihm 2 Kinder (1 Sohn und 1 Tochter), das zweite Kind wurde am Sarge der Mutter getauft und folgte ihr im Tode nach. Die zweite Ehe schloß er mit Karolina Kirschner, Tochter von Christoph Kirschner und seiner Ehefrau Luise, geb. Fries. Diese Ehe wurde mit 8 Kindern gesegnet, von denen eine Tochter ihm vor 17 Jahren im Tode vorangegangen ist. Nach seiner Verheiratung wohnte er zuerst in seinem Elternhaus, später gründete er mit schwerer Mühe seine eigene Besitzung und als dann seine Arbeitskraft immer schwächer wurde, verkaufte er sein Anwesen an seinen Sohn und baute sich wieder ein neues Heim, wo er gedachte, sein Leben zu beschließen.

No necrológio de Otto Rodenbusch fica nítida a presença da piedade nas palavras dos familiares: “Adeus, então, nas santas alturas, nas quais todos então nos reveremos” revela a marca do Pietismo, experiência religiosa subjetiva em que se volta para o lado mais pessoal da fé bem como na prática de uma religião centralizada, normalmente, no culto familiar.²⁹⁹

A proliferação de anúncios necrológicos, contendo informações cada vez mais substanciais, pode ter relação com as migrações internas no Rio Grande do Sul, uma vez que a expansão das colônias levaram à dispersão das pessoas e das famílias. Para pessoas relacionadas entre si pela origem comum, por laços de parentesco, de amizade ou de antigas

Trotz seines hohen Alters versahr noch seine Lieblingsarbeit in der Plantage bis endlich im Dezember seine schwere Krankheit begann – er bekam Magenkrebs – die ihn zwang, seine Arbeit aufzugeben. Alle ärztliche Hilfe war leider vergebens. Nachdem er vor einigen Monaten noch das heilige Abendmahl empfangen hatte, wurde er am 4. Januar operiert und am 6. Januar, mittags um 1 Uhr, ist er vom seinem schweren Leiden erlöst worden. Er brachte sein Alter auf 74 Jahre, 7 Monate und 34 Tage und hinterläßt außer seiner trauernden Gattin 8 Kinder und 8 Schwiegerkinder sowie 28 Enkel und einen weiteren großen Verwandtenkreis.

Danksagung

An erster Stelle sagen wir herzlichen Dank Herrn Dr. Schmidt, Baumschneiß, den Herren Ärzten von Porto Alegre, die sich die Mühe gaben, mittels Röntgendurchleuchtung das Leiden des lieben Verschiedenen festzustellen, Herrn Dr. Wederhake, Santa Maria, Herrn Dietzmann, Herrn Dr. Nelz, Linha Imperial, und stets hilfsbereiten Herrn Neumark, Linha Imperial, für ihre Mühewaltungen. Aufrichtigen Dank sprechen wir ferne aus Herrn Pfarrer Schwabe für den gespendeten Trost aus Gottes Wort, den hilfsbereiten Nachbarn, die uns mit Rat und Tat unterstützten; allen die unsern lieben Verschiedenen am Krankenbett besucht haben; dem Gesangverein von Bocksberg, dem Gesangverein “Sängerfreund” von Picada Café, dem gemischten Chor von Holland für ihre erhebenden Darbietungen, den Grabmachern sowier allen denen, die sein Grab mit vielen Blumen und Kränzen schmückten.

Picada Café, 10 Januar 1933.

Im Namen der trauernden Hinterbliebenen:

Die trauernde Gattin Karolina Rodenbusch
und 8 Kinder

Nachruf

Du lieber Gatte und Vater du,
Wie gingst du so früh schon zur ewigen Ruh!
Wir lieben dich doch so sehr, so sehr!
Jedoch dein Heiland liebt dich noch mehr.
Wie fühlten wir doch so tiefen Schmerz;
Vor Wehmut wollt uns fast brechen das Herz,
Als wir dich mußten so leiden sehen,
Und wir konnten nicht helfen, nur bitten und fleh'n.
Der liebe Gott woll' lindern den Schmerz
Und Kraft uns senden ins schwache Herz!
Das hat er getan, doch dich nahm er fort
Und führt dich an einen viel schöneren Ort.
Uns aber gab er die Hoffnung ein,
daß wir einst werden dort bei dir sein,
So lebe denn wohl, in den seligen Höh'n, wo wir uns alle einst wiederseh'n!

²⁹⁹ Liderado por Philip Jacob Spener, o pietismo consistia numa proposta de renovação do protestantismo através da experiência religiosa pessoal direta com Deus, sem a intermediação de indivíduos, tendo como suporte para tal a compreensão pessoal das Sagradas Escrituras. Vide DREHER, Martin N. **A Igreja Latino-americana no Contexto Mundial**, 2ª ed., São Leopoldo: Sinodal, 2005, p.120-137.

vizinhanças, o desejo de contatos obviamente se preservava, apesar da distância que muitas vezes os separava.

Entre outros acontecimentos, o falecimento duma pessoa querida deve ter sido uma das ocasiões que despertavam o sofrimento da separação de modo mais dolorido, levando ao desejo de se comunicar.

Os funerais geralmente se limitavam à participação de pessoas da vizinhança, visto que as distâncias e a dificuldade de se comunicar impossibilitavam o comparecimento de parentes e pessoas amigas distantes. Para entrar em contato com esses, recomendavam-se os anúncios em jornais como o meio de comunicação mais fácil, mais rápido, mais seguro e com um alcance maior.

Os necrológios, além dos agradecimentos e das homenagens que prestam, transmitem também algum relato de como foi a convivência com a pessoa que faleceu, quer seja o marido que anuncia o falecimento da mulher, quer sejam filhas, filhos, noras e/ou genros que comunicam a morte da mãe ou da sogra.

Certamente, os jornais da época já possuíam um padrão narrativo para a redação desses necrológios, onde geralmente constavam dados biográficos essenciais da pessoa falecida, tais como idade, origem, número de descendentes, relato da causa e as circunstâncias da morte; além das homenagens prestadas à mesma e os agradecimentos dos familiares enlutados. O relato da causa da morte era formulado livremente e permitia aos leitores participar com mais intimidade dos acontecimentos da história de vida da pessoa falecida.

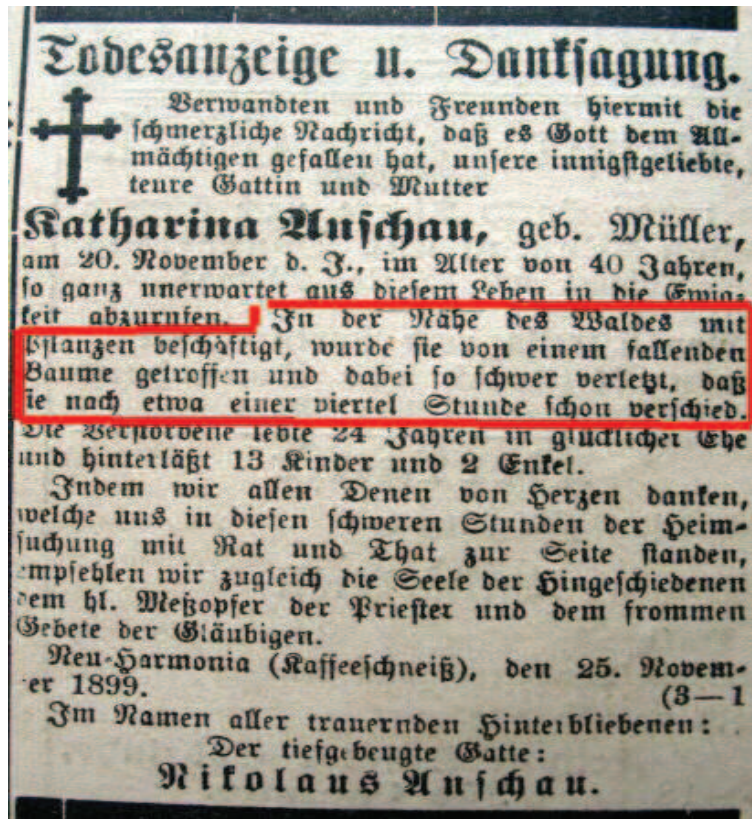


Figura 19: Necrológio de Katharina Anschau no Deutsches Volksblatt
 Fonte: Acervo particular do Prof. Dr. Benno Lermen

O necrológio³⁰⁰ acima revela as dificuldades enfrentadas pelos colonos para cultivar suas terras, pois as roças eram fruto de conquistas penosas junto à mata virgem. Ser atingido por uma árvore em queda era considerado um acidente doméstico.

Se infortúnios e reveses em forma de doenças ou acidentes, sofridos pelos colonos, eram narrados nos necrológios, relatos de mortes violentas e trágicas também podiam ser compartilhadas com os leitores:

³⁰⁰Necrológio publicado no Deutsches Volksblatt, edição do dia 01.12.1899. “Participação e Agradecimento. Participamos a todos nossos parentes e pessoas amigas, a dolorosa notícia de que Deus chamou para junto de si nossa amada mãe e esposa, Katharina Anschau nascida Müller, em 20 de Novembro, na idade de 40 anos, chamada para a eternidade de forma inesperada. Foi atingida por uma árvore que caía, ao lado da mata, resultando tão gravemente ferida e agonizando por apenas quinze minutos, já se foi. A falecida viveu por 24 anos em feliz matrimônio e deixa 13 filhos e dois netos. Todos nós agradecemos de coração a todas as pessoas que nos reconfortaram e estavam ao nosso lado nesta hora de aflição. Agradecemos ainda ao padre pela piedosas orações e preces do fiéis. Neu-Harmonia (Kaffeschneiß, 25 de Novembro de 1899.” Tradução de Greisi Jung.

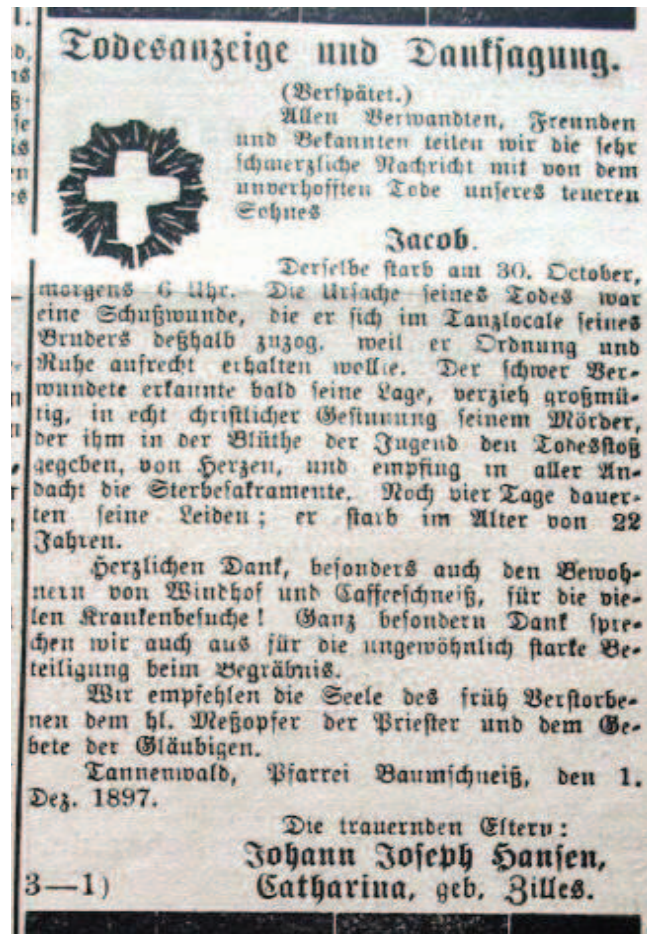


Figura 20: Necrológio de Jacob Hansen, publicado no jornal Deutsches Volksblatt
Fonte: Acervo particular do Prof. Dr. Benno Lermen

“Comunicamos a todos os parentes, amigos e conhecidos a dolorosa notícia da morte inesperada do nosso caro filho Jacob.

Ele faleceu no dia 30 de Outubro, às 6 horas da manhã. A causa da morte dele foi uma ferida causada por um tiro, disparado contra ele no salão de baile de seu irmão, porque queria manter a ordem e o sossego. Gravemente ferido, percebeu logo sua situação, perdoou de coração, generosamente numa atitude verdadeiramente cristã, o seu assassino, que lhe tinha desferido o golpe de morte em plena juventude e recebeu com, muita devoção os sacramentos dos Moribundos. Os sofrimentos dele duraram quatro dias. Faleceu na idade de 22 anos.

Agradecimentos sinceros principalmente aos moradores do Windhoff e da Picada Café pelas várias visitas ao doente (...)

Tannenwald, Paróquia de Baumschneis, ao 1º de Dezembro de 1897.

Os pais enlutados

Johann Joseph Hansen e Catharina nascida Zilles”.³⁰¹

³⁰¹ Deutsches Volksblatt, edição do dia 07.12.1897, necrológio do acervo particular de Benno Lermen. Tradução de Ilga I.Blume e Sandro Blume.

Percebe-se que os familiares enlutados manifestam uma aceitação resignada dos desígnios divinos, sob certo aspecto, até mesmo, perdoando o responsável pelo tiro que vitimou Jacob Hansen. Enfatizam a atitude cristã do próprio Jacob em perdoar o assassino, o que pode ter contribuído para a família assimilar melhor e, ao mesmo tempo, minimizar o trauma das dimensões trágicas do ocorrido.

Mas quem era Jacob Hansen? Será que ele realmente “perdoou de coração, generosamente numa atitude verdadeiramente cristã, o seu assassino”, conforme o necrológio do jornal relata?

Esse é um dos grandes poderes que a morte exerce sobre as pessoas, o poder de transformar indivíduos em exemplo a ser seguido pelas futuras gerações pertencentes ao mesmo grupo do falecido. Cria-se assim todo um imaginário concernente à morte e de como essas pessoas se transformam a partir das representações que são feitas sobre elas. Tal qual um rito de passagem, o indivíduo sai da esfera do profano e entra para a esfera do sagrado, a partir de toda uma construção que é feita sobre ele.

Da mesma forma, porém, através de artigo, o jornalista, pastor, Wilhelm Rotermund, compartilha sua intimidade e seu sofrimento pela perda da filha com seus leitores do “Deutsche Post”. Rotermund reproduz a alocução fúnebre que ele mesmo proferiu no sepultamento de sua filha Marie salientando que: “Cada um dos leitores facilmente há de notar as razões pelas quais a publico. Ela é um memorial para mim, para minha família e para meus amigos; talvez traga bálsamo com poder de cura para muito coração ferido...”³⁰²

O referido artigo intitulado “O sepultamento de minha filhinha” foi elaborado em 18 de Março de 1885, logo depois que, nas palavras do pastor, “voltei para casa da recém-feita sepultura de minha criança e – minha criança era uma menininha, e seu nome era Marie.”

Num cenário de busca por autoconsolo, percebe-se como o intelectual Rotermund lidava com a questão da morte. Palavras carregadas de romantismo e piedade descrevem o local do velório, ao mesmo tempo em que convidam os leitores de longe para que “...entrem no quarto, no qual minha querida filhinha descansa no caixão. Pisem devagar para que não acorde, e não chorem alto para que não se assuste, mas também não conttenham a lágrima que a todo custo quer sair do olho, e recitem em voz baixa uma oração para que vosso fim seja semelhante ao fim da criancinha...”³⁰³

³⁰² Rotermund, Wilhelm. O sepultamento de minha filhinha. In: **Os Dois Vizinhos e outros textos**. Tradução de Martin Norberto Dreher. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Edições EST, 1997. p.117.

³⁰³ Idem, p.114

O conteúdo informativo dos necrológios também revelava com bastante nitidez a vivência cotidiana e os costumes das pessoas da localidade, formas de lidar com as colheitas, festas do calendário, fossem elas sagradas ou profanas.

Nota de falecimento e agradecimento

Participação de falecimento e agradecimento

A todos os parentes que residem distantes, amigos e conhecidos participamos a mui dolorosa notícia de que nosso filho

Philipp Birk,

neto do finado Peter Birk, deixou esta vida na jovem idade de 19 anos e 8 meses, em decorrência de acidente na noite de São Silvestre. O falecido havia saído com outros camaradas para saudar aos moradores da picada com salvas ao novo ano, como é costume em muitas localidades. Os jovens estavam prestes a deixar a residência de João Kunrath, às 1h30min da noite, quando a espingarda de nosso filho disparou em consequência de movimento descuidado e o tiro atingiu o zigoma direito, penetrando no cérebro por trás do olho direito e dilacerando o crânio. Às cinco e meia da manhã de 2 de janeiro estava morto. No dia seguinte seu corpo mortal foi sepultado, após encomendação pelo reverendo P. Benz, às 8 horas da manhã, no cemitério da comunidade de Brochier.

Expressamos nesta oportunidade nosso cordial, profundo agradecimento a todos os vizinhos e amigos, que nos auxiliaram nestas horas de aflição com conselho e ação, a todos os que sofreram e que acompanharam os restos mortais de nosso filho a seu último descanso, bem como ao reverendo P. Benz pela administração dos últimos sacramentos e pela encomendação.

S. João de Brochier, 3 de janeiro de 1904.

Os pais enlutados:

Johann Birk³⁰⁴

A leitura do necrológio de Philipp Birk mostra o costume e a prática existente em torno das comemorações e festejos da passagem do ano. Na noite do dia 31 de dezembro, noite de São Silvestre, colonos munidos de suas espingardas passavam de casa em casa saudando a chegada do novo ano.³⁰⁵ Nesse sentido, o trágico relato de Johann Birk ajuda a revelar o cotidiano de imigrantes alemães e descendentes diante de ocasiões festivas e comemorativas,³⁰⁶ seja no âmbito do sagrado ou do profano.

³⁰⁴ Necrológio de Philipp Birk, constante no Deutsches Volksblatt, edição do dia 21.01.1904.

³⁰⁵ Nas residências visitadas, iluminadas com velas e lampiões, bebidas eram oferecidas pelos anfitriões, cantigas eram entoadas e salvas de tiros eram disparadas pelos visitantes. Geralmente, alguns dos homens da casa acompanhavam o grupo que rumava para a residência seguinte. Todos esses ingredientes conformavam uma atmosfera comemorativa que podia se estender até o amanhecer do primeiro dia do ano.

³⁰⁶ Percebe-se que as práticas festivas em torno das cantorias e salvas de tiros da noite de São Silvestre possuem grande similaridade com o Terno de Reis, festa religiosa atrelada ao Natal e, de origem luso-açoriana, que também teve sua tradição passada de pai para filho. Os grupos do Terno de Reis cantavam e tocavam seus instrumentos musicais nos primeiros dias de cada ano, em rápidas visitas de cortesia em residências. Em localidades como Taquari e São Sebastião do Caí, zonas de confluência entre as culturas luso-açoriana e alemã, o terno de reis fazia parte do calendário de festejos. No cenário das colônias alemãs, conforme Antônio Sidekum, uma das celebrações na Nova Harmonia “era a celebração do dia de São Silvestre, 31 de Dezembro, quando se fazia uma celebração de ação de graças e a invocação de bênçãos para o novo ano. O ponto auge desta celebração era o cântico Großer Gott wir loben Dich, que era acompanhado, majestosamente, com o toque das sinetas e do sino, e perto da igreja, soltavam-se rojões. À mesma noite, grupos de pessoas passavam de casa em casa para proferir um discurso de boas vindas ao ano novo e declamar uma poesia que fala das bênçãos recebidas

Na nossa tentativa de resgatar sentimentos e emoções diante da morte, acreditamos que outras formas de elaboração do luto e de cultura de lembrança e de memória, estiveram presentes nas colônias alemãs, através de palavras impressas e anotações. Lembra Martin N. Dreher, que crônicas Familiares, Autobiografias e Diários já eram adotados na Alemanha desde meados do século XIV e que neles eram rememorados os mortos da família.³⁰⁷ Também entre os imigrantes alemães do Rio Grande do Sul verifica-se a adoção das Familienbibeln, Bíblias de Família, as quais continham páginas em branco destinadas a anotações de momentos e situações importantes da trajetória familiar. Continham informações anotadas pela família relativas a nascimentos, casamentos, batismos e, principalmente, óbitos. Já no século XX, anuários como o *Serra-Post Kalender* (Anuário do Correio Serrano)³⁰⁸, de Ijuí/RS, ainda traziam páginas em branco, destinadas a anotações por parte da família.

no ano velho e que se espera receber no decurso do ano novo. SIDEKUM, Antônio. Modelo de uma Igreja imigrante: a piedade numa colônia teuto-católica. In: DREHER, Martin N. (Org.) **Populações Rio-Grandenses e modelos de Igreja**, São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Edições EST, 1998, p.223-224.

³⁰⁷ DREHER, Martin N. **Família, Morte e Sentimentos – Reflexões sobre História Social na Alemanha posterior à Reforma e suas evidências nas áreas de imigração do Rio Grande do Sul**. 2009b, (mimeo.), p.3. Conforme o autor, nessas crônicas familiares eram anotadas as memórias destinadas às futuras gerações: “Tinham caráter privado e, por isso, também podem ser vistas como expressão do debate íntimo em relação à morte. O luto se transfere para o privado e se transforma em cultura de lembrança e de memória”.

³⁰⁸ Acervo Documental e de pesquisa – Biblioteca/Unisinos, consulta ao *Kalender der Serra Post* do ano de 1935

CAPÍTULO 4

CORPO ENFERMO, CORPO MORTO: DOENÇAS E MOLÉSTIAS NAS COLÔNIAS ALEMÃS

No momento de historicizar o cotidiano em torno da morte, onde esta se impõe como certeza biológica do corpo, abrimos espaço para algumas reflexões sobre doenças e práticas de cura nas colônias alemãs.

Ao longo da história da humanidade, a doença esteve inserida nas crenças religiosas, geralmente, como obra dos deuses. Em determinados contextos, a doença era representada como resultante do humor divino, independente do comportamento humano. Era a doença-maldição, percebida como obra do acaso, uma fatalidade, contra a qual nada se podia. Em outros momentos, a doença era representada como punição, ou seja: “(...) a doença é vista como consequência necessária do que o próprio indivíduo ou o próprio grupo provocou. (...) Assim, o indivíduo é punido por uma negligência ou por um excesso, mas sempre por um mau comportamento – com relação às prescrições religiosas ou médicas – ou seja, por uma falta com relação à ordem social”.³⁰⁹

Nesse sentido, certos aspectos de caráter religioso, maldições ou castigos divinos revestiam as representações de saúde, doença e morte. O medo e a culpabilidade sempre participaram da relação do ser humano com a doença, conformando permanências culturais e trazendo à tona uma série de preconceitos morais.

Considerando um cenário onde doença e morte são as duas faces de uma mesma moeda, a cura e a morte são dois modos distintos de um mesmo processo: o retorno da ordem natural³¹⁰ alterada, momentaneamente, pela enfermidade.

Desde as épocas mais remotas, através de uma medicina empírica, aprendeu-se a combater as doenças e enfermidades com os meios disponíveis. Mesmo com a doença sendo

³⁰⁹ LAPLANTINE, F. **Antropologia da Doença**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.229.

³¹⁰ Percebemos a doença e a enfermidade como um estágio transitório e passageiro, podendo resultar na cura e consequente restabelecimento da saúde do corpo ou ocasionar o óbito.

frequentemente atribuída a bruxarias, a demônios ou à vontade das divindades, “a doença pertence à história, em primeiro lugar, porque não é mais do que uma idéia, um certo abstrato numa ‘complexa realidade empírica’ e porque as doenças são mortais. (...) A doença pertence não só à História superficial dos progressos científicos e tecnológicos como também à História profunda dos saberes e das práticas ligadas às estruturas sociais, às representações, às mentalidades.”³¹¹

Exemplos dessa emblemática relação entre o homem e as doenças, nos conduz aos europeus do final da Idade Média e do início dos tempos modernos, que eram extremamente vulneráveis a doenças. Os descobridores e suas tripulações haviam levado os germes europeus para terras distantes, mas também traziam consigo doenças exóticas que se espalhavam pelo continente europeu sem obstáculos.

Os mortos devido a doenças faziam com que, a cada noite, as carroças dos cocheiros rangessem pelas ruas enquanto seus condutores gritavam: “Tragam seus mortos!” Na Alemanha, cidades inteiras, conforme escreveu um cronista da época, haviam se transformado em cemitérios. Além disso, a pandêmica Peste Negra se espalhou pelas rotas comerciais que vinham da China, revisitando a Europa pelo menos uma vez a cada geração desde outubro de 1347, quando uma frota genovesa que voltava do Oriente atracou no porto de Messina com todos os membros de suas tripulações mortos ou morrendo de uma combinação de variedades de peste bubônica, pneumônica e septicêmica.³¹²

Registros de óbitos constantes em livros das paróquias e comunidades, elaborados por padres e pastores, bem como os necrológios encontrados em jornais, realçam a estreita relação entre morte e enfermidade inscrita no cotidiano das colônias alemãs.

Através desses registros, também é possível estabelecer as curvas temporais da mortalidade e, assim, analisar a cronologia das epidemias e reações frente a mortes constantes e não esperadas pela comunidade. Trata-se da morte extraordinária, conceituada por Josep Fontana, caracterizada pelas “epidemias e grandes pandemias que afetam, igualmente pobres e ricos, bem ou mal alimentados, sujos ou limpos (...)”.³¹³ Certamente, epidemias provocaram atitudes diferenciadas nas coletividades, se comparadas a épocas de normalidade, ou com a

³¹¹ LE GOFF, Jacques. “Uma história dramática”, in: Le Goff, Jacques (org.). **As doenças têm história**. Lisboa, Terramar, 1991, p. 7-8.

³¹² MANSCHER, William. **Fogo sobre a terra – A mentalidade medieval e o renascimento**. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p.64-65.

³¹³ FONTANA, Josep, Op cit., 2000 p.76. Fontana conceitua a morte ordinária como sendo a mortalidade em anos considerados “normais”, onde inclui a mortalidade infantil, enquanto que a ocorrência da morte extraordinária seria resultante de epidemias.

morte de um indivíduo de idade avançada, por exemplo. As epidemias também revelam o valor dado à saúde pública pelo Estado, bem como estratégias locais de controle.

Devido à sua concentração populacional, o núcleo da colônia de São Leopoldo (elevada à categoria de cidade em 1864) estava mais propenso à proliferação de epidemias em relação às picadas mais isoladas. Relatos contidos em documentação³¹⁴ da segunda metade do século XIX mencionam a criação do cemitério público, e com isso também apontam para uma relativa ruptura em termos de tradições fúnebres até então existentes. Com o deslocamento do cemitério para fora do perímetro urbano de São Leopoldo, também a morte é colocada mais distante. Essa postura hostil à proximidade com pessoas moribundas e com os mortos, já havia se desenhado na França ao longo do século XVIII, no rastro do iluminismo e da secularização da vida cotidiana. No bojo dessas transformações, Michel Foucault destaca que, em respeito aos vivos, as razões teológico-religiosas foram substituídas pelas político-sanitárias, pois:

“Nada na teologia cristã levava a crer ser preciso respeitar o cadáver enquanto tal. O Deus cristão é bastante Todo-Poderoso para poder ressuscitar os mortos mesmo quando misturados em um ossário. Em compensação, a individualização do cadáver, do caixão e do túmulo aparece no final do século XVIII por razões não teológico-religiosas de respeito ao cadáver, mas político-sanitárias de respeito aos vivos. Para que os vivos estejam ao abrigo da influência nefasta dos mortos, é preciso que os mortos sejam tão bem classificados quanto os vivos ou melhor, se possível. E assim que na periferia das cidades, no final do século XVIII, um verdadeiro exército de mortos tão bem enfileirados quanto uma tropa que passa em revista. Pois é preciso esquadrihar, analisar e reduzir esse perigo perpétuo que os mortos constituem. Eles vão, portanto, ser colocados no campo e em regimento, uns ao lado dos outros, nas grandes planícies que circundam as cidades.”³¹⁵

Em despacho do dia 12.04.1850, a Câmara de Vereadores de São Leopoldo expõe ao Presidente da Província a necessidade de “um cemitério fora da Vila, sugere-se a chácara de Jorge Henrique Ritter, que também serve como matadouro público e lugar para tirar aterro”.³¹⁶

O objetivo era transferir sepultamentos para locais distantes do espaço urbano. Com isso, buscava-se diminuir a incidência dos vários surtos epidêmicos que assolavam a cidade

³¹⁴ Referimo-nos às diversas correspondências enviadas pela Câmara Municipal de São Leopoldo, que apontam para a necessidade de um cemitério público, bem como a discussão de alternativas em termos de localização para a criação do mesmo. Vide Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, fundo: Autoridades Municipais Assunto: Atas da Câmara Municipal de São Leopoldo 1849-1854 CÓDICE: 91 vértice 258 maço ANO: 1849-1854.

³¹⁵ FOUCAULT, Michel. O nascimento da medicina social. In: _____ **Microfísica do Poder**. 12. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p.89-90.

³¹⁶ Idem, correspondência do dia 12.04.1850.

no decorrer do século XIX, dirimindo a ação dos miasmas, vapores pestilentos causadores de malefícios físicos aos vivos.³¹⁷

Por iniciativa das autoridades municipais, motivada por questões sanitárias, um processo de secularização da morte e do morrer estará em curso. As epidemias, além de abreviarem as cerimônias fúnebres, também modificaram o convívio cotidiano da população com as sepulturas de seus mortos.

Foucault, ao discutir a localização do hospital no corpo da cidade, constituindo uma região definida por ele como sombria, obscura e confusa, para onde afluem pessoas acometidas pelos mais diversos males, faz considerações que se aplicam também aos cemitérios, considerados locais perniciosos à saúde, por difundirem perigosamente miasmas, ares poluídos e águas contaminadas.³¹⁸

Com a urbanização, enquadram-se hospital e doentes por precisarem de controle; com o deslocamento do cemitério para as periferias urbanas, enquadram-se e afastam-se os mortos, para que não afetem a saúde dos vivos.³¹⁹

Consideremos a epidemia da cólera no ano de 1867: Conforme o despacho de 15.04.1867,³²⁰ a Câmara de Vereadores de São Leopoldo comunicou à Presidência da Província que, estando doentes o presidente da Câmara e outros vereadores, assumia a frente dos trabalhos o vereador João Henrique Fischer. Este tomou algumas providências para conter o cólera no município, inclusive deslocando o local do cemitério, afastando-o da Vila.

³¹⁷ No século XIX, a higiene tornou-se um paradigma dominante quando o assunto em questão era o processo civilizador. Num cenário de constantes epidemias, desenvolveu-se a teoria miasmática, a qual se baseava no princípio de que o contágio das doenças acontecia através da inalação de miasmas, ou seja, o ar fétido proveniente de matéria orgânica em putrefação carregaria consigo partículas danosas à saúde, e ao ser inalado pelas pessoas, essas ficariam doentes. A partir desse princípio, a medida mais defendida pelos médicos sanitaristas do período era a de que todas as atividades que pudessem propiciar a formação de miasmas deveriam acontecer longe do convívio da população; desta forma, instalações como curtumes, matadouros, mercados, hospitais, lazaretos e cemitérios, que lidavam com matéria orgânica em putrefação, deveriam localizar-se afastados do núcleo urbano. Essa teoria pautou, durante o século XIX, a legislação referente ao saneamento da cidade implicando principalmente na modificação de hábitos da população. Ver: VIGARELLO, Georges. **O limpo e o sujo: uma história da higiene corporal**. São Paulo: Martins Fontes, 1996; CRESPO, Jorge. **A História do Corpo**. Lisboa, Difel, 1990.

³¹⁸ FOUCAULT, Michel. Op.cit.,1996, p.50-52.

³¹⁹ Conforme FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 11. ed., Rio de Janeiro : Graal, 1993, p.108, os defensores da higiene pública apoiavam-se no suposto perigo dos miasmas, cuja formulação teórica remete ao século XVIII, através do pensamento médico francês, que formulara a teoria dos fluidos. Essa teoria concebida o ar e a água como veículos portadores de emanações pútridas e odores pestilentos, chamadas também de miasmas, as quais seriam transmissoras de doenças em potencial. Porém, essa teoria de que micróbios surgiam de maneira espontânea dos organismos em putrefação passou a ser questionada a partir de 1870, quando as descobertas científicas de Pasteur demonstraram que doenças contagiosas eram transmitidas por germes infecciosos propagados pelo contato indireto estabelecido entre as pessoas através de objetos. Vide também RAGO, Luzia Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar, Brasil: 1890-1930**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985. p. 167.192.

³²⁰ A.H.R.G.S., Fundo: Autoridades municipais, correspondências da Câmara Municipal de São Leopoldo, anos 1867-70, Maço 262, 92 vertical.

Igualmente assumiu as despesas com o carregamento dos corpos das pessoas que morreram até o cemitério e informou que o secretário e outros vereadores realizaram várias despesas com os doentes pobres do município.

Em outra correspondência, datada de 06.05.1867, destinada à presidência da Província, a Câmara municipal informa que:

“sobre as medidas tomadas porquanto o flagelo da cólera morbus: Nomeou como responsável pelo cemitério João Frederico Kriger, o qual contratou trabalhadores para abrir sepulturas para enterrar os mortos; Pagamento das dietas necessárias para o hospital, pela Câmara; Divisão do cemitério em duas partes, uma para os católicos e outra para os protestantes; Mandou desinfetar a casa do coletor da cidade, visto já terem morrido três escravos seus de cólera.”³²¹

No mesmo despacho,

“agradece pelos serviços prestados pelo Dr. Hillebrandt, que além de consolar as famílias aflitas, permanecia dia e noite ao lado do leito de 60 pessoas. Também agradece ao médico Manoel Miz dos Santos Penna, que não mediu esforços para ajudar os enfermos. Informa, ainda, que várias pessoas se voluntariaram para ajudar a combater a epidemia, na qual adoeceram 113 pessoas e morreram 47 pessoas.”

Percebem-se diferenças entre o núcleo da colônia alemã e as picadas no que tange às atitudes e às formas de lidar com a morte, não somente em relação às mortes em massa devido à aglomeração urbana, mas também no que diz respeito à propriedade e administração do cemitério, que em São Leopoldo já não pertencia a nenhum dos dois principais segmentos religiosos. Tratava-se de um cemitério público, administrado pelo município, apesar de haver uma divisão do espaço físico interno entre católicos e evangélicos. Essas novas regulamentações apontam para uma quebra da tradicional hegemonia que a Igreja exercera até então, sobre as questões relativas à morte, tanto no nível do ritual, como no do discurso.

Já no final do século, com a administração do cemitério sob a esfera pública consolidada, também maçons, suicidas, pessoas sem religião, bem como corpos indigentes, tinham seu espaço no cemitério. Além disso, serviços fúnebres de pessoas desprovidas de recursos passaram a ser custeados pelo município, conforme recibos encontrados na contabilidade da Intendência. Em um deles, datado de 03.01.1898, Carlos Brusius recebeu 50\$000 réis de Trajano de Paula Fogaça, tesoureiro da intendência municipal, “proveniente de

³²¹ Idem, correspondência do dia 06.05.1867.

dois caixões fúnebres que fiz para os enterros dos corpos indigentes de João Carlos Witter e do preto Vidalino falecidos nesta cidade, cujos caixões fiz por ordem do intendente”.³²²

Também em São Leopoldo, defensores das teorias da higiene - médicos e autoridades governamentais - tinham como meta simplificar os ritos fúnebres em épocas de mortalidade maciça, para que os corpos fossem rapidamente afastados do público, evitando possíveis formas de contágio. Eles consideravam que o ato de morrer não deveria ser um evento a ser compartilhado com toda a comunidade, o que, de certa forma, alterava, momentaneamente, as simbologias fúnebres. Cabiam também à administração municipal as medidas preventivas no controle epidemiológico. A idéia de "higiene pública" precisava ser introduzida nas cidades e, conseqüentemente, no cotidiano e nos hábitos das pessoas.

Se, por um lado, havia a necessidade de afastar os cemitérios para as áreas periféricas dos centros urbanos, havia também a necessidade da construção de cemitérios para atender a crescente demanda de mortos em função das seguidas epidemias. Um trajeto muito longo e demorado com o defunto em direção ao cemitério também se constituía em risco para a saúde pública.

Nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, o costume do enterramento de pessoas dentro do recinto dos templos religiosos nunca chegou a ser praticado. Ainda na primeira metade do século XX, os cemitérios continuavam sendo construídos e estabelecidos ao lado dos templos, na parte central das pequenas localidades rurais. Já nos núcleos urbanos das colônias alemãs, verifica-se um processo de transferência dos sepultamentos para fora dos limites da cidade, estabelecendo, conforme Cláudia Rodrigues, um

“gradativo processo de afastamento dos vivos em relação aos mortos, distanciamento que não foi só físico, mas, também, simbólico, na medida em que a morte e os mortos seriam progressivamente banidos da vida dos indivíduos cada vez mais preocupados com a saúde, com a vida”³²³

³²² M.H.V.S.L, caixa de recibos do exercício do ano de 1898, ou seja, pagamentos diversos feitos pela Intendência Municipal, na época do Intendente Epifânio Orlando de Paula Fogaça, recibo n.º 1.

³²³ RODRIGUES, Cláudia. Nas fronteiras do Além, op.cit., p.145. Em algumas regiões do Brasil, ainda na segunda metade do século XIX, mesmo com a orientação existente reordenando a construção dos novos locais de sepultamento para longe das cidades, ainda era possível verificar a existência de uma legislação que regulamentava os enterros no interior das igrejas. Muitas pessoas privilegiadas financeiramente ainda preferiam ser enterradas nestes locais, considerando-se o sepultamento nos templos religiosos como um atenuante dos possíveis pecados cometidos em vida, além de proporcionar uma proximidade maior com a côrte celestial e as orações de parentes, amigos e fiéis: Em jornal maranhense de 1855, foi publicada a seguinte nota: “O enterro do illustre finado teve lugar hontem de tarde ás 5 e meia para as 6 horas. O seu corpo jaz no Cemiterio de São João Baptista”. (PUBLICADOR MARANHENSE, 12 de Maio de 1855, p. 3). Vide COE, Agostinho Júnior Holanda. O Discurso Médico de transferência dos Enterramentos das Igrejas para os Cemitérios em São Luís (1820-1860). ‘Usos do Passado’ — XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ 2006, disponível em www.rj.anpuh.org/.../rj/.../2006/.../Agostinho%20Junior%20Holanda%20Coe.pdf Acesso em 18 de Outubro de 2008.

Já ao final da década de 1870, também a Câmara Municipal de São Sebastião do Caí aponta para a necessidade de construção de um cemitério público na vila³²⁴, já que o mais próximo ficava a cerca de três léguas da área central, mais precisamente em Santana do Rio dos Sinos.³²⁵

Nomeada uma comissão encarregada em escolher uma área apropriada para a construção do cemitério, da qual fazia parte inclusive o vigário Padre Bless,³²⁶ em agosto de 1882, a mesma fez a seguinte deliberação:

“Lido o parecer da comissão encarregada de encontrar terreno apropriado para cemitério público da Villa, a Câmara resolveu que se comprasse o terreno de propriedade dos Senhores Guilherme Zirbes e Jacob Klein, pelo preço e quantia de 666: 666 correspondente ao preço de 333 terços por braça quadrada, sendo 40 braças de frente e 50 ditas de fundos, dando o mesmo Klein gratuitamente mais meia braça de frente e 50 ditas de fundos no mesmo lugar, respeitando as sepulturas ali existentes. Para esse fim fica autorizada a competente despesa por mão do Senhor procurador.”³²⁷

A Câmara Municipal adquiria um terreno no subúrbio da vila, que então seria destinado ao cemitério. Observava-se a necessidade de um cemitério mais próximo da área central da cidade, em função do crescimento demográfico e da saúde pública.³²⁸ Entretanto o terreno adquirido, onde até mesmo já existiam algumas sepulturas, localizava-se no subúrbio da vila e não na área central, o que o inclui dentro desta questão de um direcionamento dos mortos para a periferia.

³²⁴ Apesar da Assembléia da Província decretar já em 15 de Abril de 1873, através da Lei nº 870, a transferência das sedes política e paroquial de Linha Hortêncio para São Sebastião do Caí, a provisão da Cúria Episcopal erigindo canonicamente a paróquia de São Sebastião do Caí somente se efetivaria em 1º de julho de 1879. Vide RABUSKE, Pe. Arthur, S.J. **São Sebastião do Caí – Fase Jesuítica da Paróquia**. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas – UNISINOS – 1985.

³²⁵ Entre as capelas que integravam a paróquia de São Sebastião do Caí, além do cemitério de Santana do Rio dos Sinos, também Bom Princípio, Bela Vista e São José do Hortêncio possuíam cemitério. Inclusive o primeiro coadjutor da paróquia de São Sebastião do Caí, Pe. Miguel Kellner, que morreu afogado no Rio Caí, foi sepultado no cemitério da capela filial de São Luís, em Janeiro de 1883.

³²⁶ 1º Livro de Atas da Câmara Municipal de São Sebastião do Cahy, fl. 107, sessão do dia 10.06.1882. Os demais integrantes da comissão eram Pedro Ely Filho, Luís Manoel Veck, Luís Carlos Francisco Rech e Dr. Hermann Steinck.

³²⁷ Idem, fl 111, sessão do dia 12.08.1882

³²⁸ Do mesmo modo que o cemitério, a necessidade da instalação de um matadouro público igualmente se inseriu na pauta dos debates envolvendo a saúde pública. Episódio ocorrido em 1883, quando o fiscal da Câmara intimou o açougueiro Jacob Fetter, proibindo-o de matar gado junto a sua casa, localizada dentro da vila, realça essa necessidade. O açougueiro, ao mesmo tempo em que não acatava a intimação, requereu à Câmara que esta construísse um matadouro público e, enquanto isto não fosse feito, solicitava autorização à Câmara para continuar abatendo o gado no mesmo lugar, o que a Câmara não permitiu. Arquivo Histórico Municipal Bernardo Mateus, de São Sebastião do Caí. Acta da Sessão do dia 20 de Outubro de 1883. **Livro de Actas da Câmara Municipal de São Sebastião do Cahy**, 1876-1886, f. 144. [Manuscrito]. Agradeço à Prof. Ms. Carina Martiny por essa indicação.

É lícito pensar que a área doada por Jacob Klein corresponda ao local onde já existia um pequeno cemitério. A municipalidade ampliou essa área através da aquisição de uma área maior no entorno e providenciou uma estrutura necessária, tais como o cercamento, conforme deliberação na sessão da Câmara em 30.09.1882: “A Câmara, abrindo as três propostas apresentadas para cercamento do cemitério público desta Villa, preferiu a de João Marcolino de Souza da quantia de 425:000 réis”³²⁹. Além da distância em que se localizava o cemitério já existente, o regulamento do novo cemitério aponta com nitidez que um dos problemas que geraram a necessidade da construção de um cemitério público, foi a necessidade de possuir um cemitério para sepultar cadáveres de pessoas não católicas. Em seu Artigo 1º esclarece que:

“Neste cemiterio serão recebidos, depositados os cadáveres das pessoas que professarem a religião do Estado (...). Para as diversas religiões haverão lugares separados, decentes onde interessados poderão erigir jazigos ou catacumbas sob as mesmas condições estabelecidas neste regulamento para os da religião catholica”.³³⁰

Esta preocupação com a dignidade das pessoas, buscando garantir que todos tivessem um espaço de sepultamento teria uma reafirmação no Artigo 2º, o qual determina que “O cemiterio terá um espaço reservado para os cadaveres a que a igreja catholica nega sepultura em sagrado”.³³¹

Anos mais tarde, já com o cemitério implantado sob a supervisão da administração municipal, alguns descontentamentos oriundos de autoridades católicas contra o caráter profano percebido no cemitério secularizado ecoam pela região do Caí. Essas reclamações podiam ser bastante contundentes, inclusive oriundas de autoridades como o Bispo Dom Cláudio José Gonçalves Ponce de Leon. Em sua visita pastoral à Vila de São Sebastião do Caí aos 5 de Novembro de 1892, o prelado destaca que: “A parte benta do cemitério tem sido profanada pelo enterramento de um israelita, a declaramos poluta, e mandamos que se continue a benzer cada sepultura, quando se tiver que enterrar algum católico; pois que as circunstâncias não permitem por ora de dar outro remédio à profanação praticada.”

As palavras do bispo reforçam a idéia de que o referido cemitério, apesar de público, possuía uma divisão física que separava católicos e protestantes. Justamente no lado católico,

³²⁹ Idem. fl.116, sessão do dia 30.09.1882.

³³⁰ A.H.R.G.S., Fundo: Autoridades municipais, Correspondência expedida, Câmara Municipal de São Sebastião do Caí, maço 268. Regulamento do Cemitério Público da Vila de São Sebastião do Caí.

³³¹ Idem.

que era bento, teria ocorrido o sepultamento de um israelita, entendida pelos católicos como profanação.³³²

Logicamente, no ano de 1892, o contexto político era outro. Com o advento da República e o fim do padroado régio, as relações entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica se modificaram. O cenário de 1892 era diferente da época em que o Padre Bless integrava a comissão incumbida de escolher uma área para a instalação do cemitério público de São Sebastião do Caí.

Com a instauração de cemitérios públicos em São Leopoldo e São Sebastião do Caí, percebem-se os primeiros desdobramentos advindos de um contínuo processo de secularização³³³ da morte e do morrer em curso nas colônias alemãs.

4.1 EPIDEMIAS NAS COLÔNIAS: A MORTE EXTRAORDINÁRIA E RITUAIS FÚNEBRES SUMÁRIOS

Altos índices de mortalidade em épocas de epidemias, também ocasionavam novos laços sociais e conjugais. Exemplos conduzem-nos ao ano de 1874, quando a varíola se fez presente nas redondezas de Lomba Grande,³³⁴ dizimando famílias como os Schiel, onde faleceu o pai, Nicolaus Michael, e os filhos, Nicolaus Otto e Emilie Elisabetha. A viúva, Pauline, casou-se com Manuel Timm, também viúvo, que teve a esposa, Johanna Carolina F. Seidler, igualmente vitimada pela varíola.

Nessas ocasiões de epidemias, nas afastadas picadas não havia médicos para assumir os doentes, nem sanitaristas que pudessem prescrever regras de higiene capazes de frear a epidemia. Percebe-se então que tanto a assistência médica, quanto a espiritual entram em colapso, e que as referências do cotidiano acabam sendo corroídas pela incerteza. O isolamento tornava-se a única saída diante de um mal que parecia incontrolável. Os rituais fúnebres passam a ser desenvolvidos de forma bastante sumária, visto que os óbitos se tornam

³³² Vide texto da Revista “Pastoral coletiva” do ano de 1915, Rio de Janeiro, p.248-255 Apud RABUSKE, Op. Cit, p.179. O autor mostra as reações de bispos e arcebispos diante secularização feita pela Constituição republicana de 1892, dando aos cemitérios um caráter considerado profano: “Exortamos e recomendamos instantemente aos Revmos. Párocos que pelos meios a seu alcance, se esforcem para reivindicar os direitos da Igreja sobre os cemitérios católicos usurpados pelas municipalidades, e evitar que se profanem os que estiveram sob a administração eclesiástica”.

³³³ No presente estudo, o conceito de secularização não possui conotação atrelada ao declínio da fé ou religiosidade, mas apenas indica a transferência de responsabilidade e poder da organização eclesiástica para o âmbito do Estado.

³³⁴ Comunidade Evangélica de São Leopoldo, Livro de registros eclesiásticos vol.3, óbitos do ano de 1874. Registros números 10, 13 e 15.

bastante frequentes num curto espaço de tempo, além de generalizar-se uma verdadeira fobia diante da possibilidade de contaminação, conforme percebemos nos registros do Pastor Haesbert, relatando casos ocorridos em Santa Maria do Mundo Novo:

“Georg Michael Schaefer, filho legítimo do casal Conrad Schaefer e de sua esposa Maria Philippine nasc. Schwingel, nascido em Santa Maria a 24/7/1850. Casou-se em 1874 com Maria Margaretha nasc. Kötzt. Desta união houve 4 filhos: 1 faleceu em 1877 (ano 1977, p. 10, nº 5). Faleceu a 24/2/1883, às 4 h da tarde, de varíola, com 32 a. 7 m., e foi sepultado a 25 do mesmo mês, no Cemitério de Santa Maria. Schäfer era um homem sossegado e trabalhador. O acompanhamento fúnebre foi muito fraco, pois não poderia ser de outra forma, pois nos casos de varíola cada homem se preocupa com sua família.”.³³⁵

“7/4/1883 - Georg Theodor Schäfer, filho legítimo do colono Karl Schäfer, daqui, e de sua esposa Philippine nasc. Kötzt, *8/12/1880; falecido, em consequência de varíola, a 7/4/1883, e sepultado no mesmo dia, às 4 h da tarde, no Cemitério de Média Santa Maria. Deixa enlutados pais, avós, um pequeno irmão, amigos e parentes. Idade: 2 a. 4 m. 2 d.. Nº 4.”.³³⁶

Igualmente, através de relato do Padre Eugen Steinhart, podemos perceber a situação caótica resultante da epidemia da varíola no ano de 1874, na Paróquia do Bom Jardim.³³⁷ Depois dos primeiros casos da doença, o próprio padre foi obrigado a deslocar-se a Porto Alegre para buscar ajuda médica, visto que na época não havia nenhum médico em São Leopoldo. “O médico, um alemão (de sobrenome Heinzelmann)³³⁸ prescreveu-lhe regras de

³³⁵ Primeiro Livro de Registros de óbitos da Comunidade Evangélica de Igrejinha (Média Santa Maria), página 25, registro nº 2: “Georg Michael Schäfer, ehel. Sohn der Eheleute, Conrad Schäfer u. s. Ehefr. Maria Philippine geb. Schwingel, geb. zu Sta Maria den 24 Juli 1850, verehel. sich im Jahre 1874 mit Maria Margaretha geb. Kötzt, aus dieser Ehe gingen 4 Kinder hervor, 1 starb im Jahre 1877, s. Jahr 77. pag. 10 Nº 5, starb den 24 Feb. 1883, nachm. 4 Uhr (an den Pocken?) im Alter von 32 J. 7 Monaten. Wurde beerdigt am 25 des M. u. Jahres aug dem Gottesacker dem Sta Maria. Schäfer war ein stiller fleissiger Mann, sein Leichenbegangnis war ein sehr schaches, wie es bei den Pochen nicht anders sein kann da jedermann für seine Familie fürchtet”. Transliteração do alemão gótico e tradução de Gaspar Henrique Stemmer.

³³⁶ Idem. p.25, registro nº 4: “Georg Theodor Schäfer, ehel. Sohn des Kolo(nist) Karl Schäfer von hier & snr. Ehefrau Philippine geb. Kötzt, geb. den 8ten Decemb. 1880 starb in Folge der Pocken den 7ten April 1883, wurde an demselben Tage abends 4 Uhr auf dem Gottesacker der mit[tlere] St^a Maria, beerdigt. Er wird betrauert von seinen Eltern, bei dess. Grosseltern, 1 kl. Bruder, nebs übrigen Freunden & Verwa[ndten]. Er brachte seine Alter auf 2 Jahre 4 Monate weniger 2 Tagen.” Tradução de Martin Dreher.

³³⁷ SCHUPP, SJ, - **A Missão dos Jesuítas Alemães no Rio Grande do Sul**. Textos recuperados do manuscrito original em alemão pelo Pe. Arthur Rabuske, SJ, tradução de Arthur Blásio Rambo. São Leopoldo:Editora Unisinos, 2004, p.206

³³⁸ O Dr. Heinzelmann em 1869 tinha cerca de 50 anos e morava na Rua Duque de Caxias, em 1890. Nasceu na Prússia (Havelberg) e veio para o Brasil em 1846, com sua primeira mulher, Amanda Juliana Elisabeth Koethcke, com quem havia casado pelo rito rito protestante em Hamburgo, em 28 de fevereiro daquele ano. Abandonado pela primeira esposa, Heinzelman recebeu autorização para casar novamente na Igreja católica, com Francisca Bezerra Heinzelmann, em 14.05.1853. Ele faleceu em 02.07.1890, deixando a viúva e 4 filhos (Alfredo, Ricardo, Oscar e Paulina Henzelmann de Moura, casada com o Dr. Afonso Henrique de Moura). Heinzelmann libertou em 1867, por cem mil réis, a escrava Nagô Ludovina e possuía pelo menos mais uma cativa crioula, nascida nesta província, de nome Florisbela, que teve dois filhos ingênuos: 1º) 29.09.73, Luiza; 2º) 02.08.75, Capitulina. (AHCMP OA - Livro de Batismo de Libertos, Igreja do Rosário (folha 53v) e da Catedral (folha 7). (APERS - Registros Diversos nº 19 – 1º Tabelionato de Porto Alegre, 12/10/67, folha 55)

conduta e insistiu na vacina, entregando-lhe linfa e dando-lhe recomendações. As primeiras vacinações foram ministradas pelo próprio padre, depois ele treinou terceiros”.³³⁹

No mesmo cenário, num outro ato, Padre Steinhart se mostrou comovido com a situação da família do colono Karl Sanger, visto que toda família estava prostrada em função da variola. Com a finalidade de auxiliar no cuidado com os doentes, ficou de vigília durante uma noite na casa do mesmo, contando com a ajuda do Professor Mathias Schutz e do próprio Karl Sanger. Entretanto

“Enquanto Sanger se deitara para descansar, o padre notou que seu jovem genro estava morrendo. Rezou com ele e ministrou-lhe a absolvição. Nesse meio tempo escutou que tmbm a jovem mulher, filha de Sanger, começou a agonizar. Apressou-se em ir até ela para tmbm a ela dar a absolvição. Logo em seguida expirou. Voltando até o jovem homem, tmbm este acabara de falecer. Dessa maneira o jovem casal terminara na mesma hora a sua jornada terrestre (...). O pai e o vigário puseram os cadáveres em caixões, colocaram-nos por algum tempo sobre o muro do cemtrio. Depois abriram as sepulturas e os enterraram”.³⁴⁰

Nesse mesmo contexto, Pe. Carl Schlitz, S.J., escreveria artigo no jornal “Deutsches Volksblatt”, deixando nítido o contodo do seu discurso providencialista:

“Como qualquer outra provação a epidemia da variola teve o efeito de chamar a atenção dos fiéis sobre Deus e a eternidade. As mortes não esperadas e as incertezas da vida, constituem-se num poderoso alerta para afastar-se do caminho do pecado e praticar o bem. Para a prática do bem são exatamente os tempos de perigo para a vida corporal que oferecem as mais belas ocasiões. Esta prova foi tmbm de grande utilidade para Bom Jardim e, por isso mesmo,  preciso reconhecer com gratidão neste flagelo a mão da providência divina visando em primeiro lugar a salvação da alma”.³⁴¹

As medidas de higiene, incipientes em cidades como São Leopoldo, não tiveram grande impacto nas picadas, ou até mesmo proporcionaram entendimentos e interpretaes distorcidas. O costume de queimar vestes e roupas de cama usadas pelo moribundo,

(APERS - Cartório da Provedoria e Ausentes – 1890, inv. 715, mao 42). Agradeço ao Professor Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira por essa indicao.

³³⁹ Idem, p.206.

³⁴⁰ Idem, p.207.

³⁴¹ Deutsches Volksblatt de 13.04.1897. “Die Pockenkrankheit aber hatte wie alle Heimsuchungen den Zweck, die Blicke der Gläubigen zu Gott und Ewigkeit hinzulenken Die plötzlichen Todesfälle und die Unsicherheit ds Lebens sind eine gar gewaltige Mahnung sich vom Wege der Sünde zu entfernen und das Gute zu thun, zu welch letzteren Werken sich gerade in Zeiten der Gefahr für das leibliche Leben die schönsten Gelegenheiten massenhaft darbieten. Auch letztere Prüfung war für Bom Jardim sehr heilsam und daher dürfen wir in dieser Geissel selbst das gnädige Walten der göttlichen Vorsehung, die vor Allem auf das Seelenheil der Menschen gerichtet ist, dankbar anerkennen.” Traduo de Arthur Blásio Rambo.

independente do grau ou possibilidade de contágio de sua moléstia, persistiu por muito tempo. Vejamos o relato de Ruben Kirschner,³⁴² colono, empresário e antigo morador da Picada Café.

Em entrevista realizada no final de 1999, ele expôs as lembranças do menino que acompanhou o enterro da avó. O caixão sendo levado pela carroça ao cemitério e, no dia seguinte, família e vizinhos queimando toda roupa de cama e o colchão:

“Meu tio queimou toda roupa de cama e outras roupas (...) ela estava cheia de câncer (...) na barriga dela tudo era câncer. Queimaram tudo. Naquela época era normal fazer uma grande fogueira (...), e hoje em dia o pessoal ainda faz assim (...). E isso estava certo, era algo contagioso”.³⁴³

Ruben igualmente lembrou da morte do avô, “velado num dia chuvoso debaixo da grande figueira em frente ao prédio comercial pertencente ao finado. O caixão coberto pelas minúsculas frutas que a árvore deixava cair, um colorido que contrastava com o ambiente cinzento”. E quando faleceu “o irmão mais velho do meu pai, Theobaldo Kirschner, foi devido a tifo. Sabe como é a tifo? Essas doenças vêm todas da água!”³⁴⁴

Nos núcleos coloniais, o tifo foi uma doença que atacou endemicamente a comunidade. Altamente infeccioso, veiculado por parasitas, como por exemplo, o piolho, o tifo se propagava também pela ingestão de água contaminada. Conhecido no meio científico como riquetsioses, o tifo podia se expressar de diversas maneiras, pois se tratava de um conjunto de doenças causadas pelas bactérias do gênero *Rickettsia*. A precariedade das condições básicas de higiene nas colônias certamente se constituía num campo profícuo para a proliferação de doenças como o tifo, além da disenteria e da cólera.

O tifo se manifestava através de sintomas como dores nas articulações, forte dor de cabeça, disenteria, febre alta, o que poderia evoluir para um quadro de delírio e erupções cutâneas hemorrágicas.

Em casos fatais, a prostração era progressiva, seguida de delírio e coma. O colapso cardíaco costumava ser a causa imediata de morte. A disenteria ocasionada pelo tifo era acompanhada da desidratação, levando, sobretudo, crianças à morte.

Diante da falta de médicos, somente a infusão de ervas e o repouso eram terapias insuficientes para combater a doença.

³⁴² Depoimento de Ruben Kirschner, que documentamos em fita de vídeo por ocasião de “um passeio pelas antigas colônias alemãs”, visitando cemitérios e antigos casarões comerciais de secos e molhados, realizado em 27.12.1999. Vide livro em co-autoria com João G. Biehl e Rejane Ruppenthal, “Entre as Montanhas: O Sonho de Ruben Kirschner”, Porto Alegre: Literalis, 2004.

³⁴³ Idem p.44.

³⁴⁴ Ibidem.

Nesse contexto, a observação do Sr. Ruben Kirschner não deixa de ter alguma fundamentação quando se refere a tifo, pois a propagação dessa moléstia pela ingestão de água contaminada era mencionada correntemente. Thomaz Mariante, médico colunista do jornal Diário de Notícias, assinala:

“É sem dúvida, pela água que mais habitualmente eles chegam até nós; portanto é com esta que devemos ter o maior cuidado, [...] são as de fonte, porque, traiçoeiras, com seu aspecto límpido e transparente, dão a ilusão de pureza, quando na realidade, são verdadeiros caldos de cultura, da flora microbiana abundantíssima”.³⁴⁵

Percebe-se que as práticas discursivas contendo as certezas do saber médico, propagadas no meio urbano, tiveram pouco alcance entre os colonos das afastadas localidades.

No ano de 1910, encontramos vários registros de óbitos mencionando o tifo como causador dos infortúnios nas localidades além da Picada de São Miguel dos Dois Irmãos: Jacob Marschall, 30 anos, faleceu em 02.03.1910 na Picada São Paulo; Christiano Marschall, 39 anos, em 19.03 no Bugarberg (Morro dos Bugres); Maria Knorst, 24 anos, em 31.03 no Jammerthal; Cornélio Arnold, 43 anos, e seu filho, Felipe, 18 anos, faleceram no Bugarberg em 10.04 e 17.06, respectivamente; e Felipe Schnor, 42 anos, faleceu em 17.06 no Jammerthal.³⁴⁶

Igualmente, a Influenza espanhola, também conhecida como gripe espanhola, assolou as colônias alemãs.

A primeira onda mundial epidêmica de gripe espanhola, sem gravidade e de pouca duração, ocorreu no Brasil entre março e julho de 1918, provavelmente sendo confundida com a gripe de todos os anos. O segundo e terrível ciclo mundial da gripe espanhola começou em agosto daquele mesmo ano e só terminaria em janeiro de 1919. Uma terceira vaga mundial da epidemia, menos letal que a anterior, iniciou-se em finais de fevereiro e durou até maio de 1919.³⁴⁷

No mês de janeiro de 1919, encontramos vários colonos vitimados pela “influenza espanhola”:³⁴⁸ Leopoldo Schuck, 19 anos, faleceu em 05.01 no Bugarberg; Mathias Muck, 34 anos, em 06.01 no Herval; João Schwickert, 56 anos, em 08.01 em São José do Herval; Catharina Lauxen, 18 anos, faleceu em 11.01 no Jammerthal; Carlos Krause, 21 anos, em

³⁴⁵ Diário de Notícias. Porto Alegre, 03 de março de 1925.

³⁴⁶ Arquivo da Comunidade Católica de São Miguel, Dois Irmãos-RS. Registro de óbitos vol. II, 1908-52, registros números 8, 9, 10, 12, 13 e 20 do ano de 1910.

³⁴⁷ BERTUCCI, Liane Maria. “Conselhos ao Povo”: Educação contra a Influenza de 1918. Cad. Cedes, Campinas, v. 23, n. 59, p. 103-117, abril 2003.

³⁴⁸ Comunidade Católica São Miguel, Dois Irmãos, Livro de registros de óbito, vol. II, ano de 1919.

13.01 no Padre Eterno; José Schab, 33 anos, em 14.01 na Picada São Paulo; Pedro Bernardo da Silva, 66 anos, em 15.01 no Reutersberg e Philomena Backes, 32 anos, faleceu em 20.01 no Padre Eterno. Igualmente, dos 23 óbitos ocorridos entre a população católica de Dois Irmãos no ano de 1919, 10 deles foram resultantes da “influenza espanhola”.³⁴⁹

Já na Picada Hartz, o casal Peter Haag e Wilhemine Hartz perdeu seis filhos em menos de um mês para a influenza espanhola:

“Peter Haag, nascido em 29.12.1918, falecido em 29.12.1918, de inflenza espanhola, filho de Peter Haag e Wilhemine Hartz.

Luise Else Haag, nascida a 17.08.1894 e falecida em 29.12.1918, de influenza espanhola, filha de Peter Haag e Wilhemine Hartz, com idade de 23 anos, 4 meses. Sepultada no cemitério de Picada Hartz.

Elma Haag, nascida 09.07.1905 e falecida em 01.01.1919, de influenza espanhola, filha de Peter Haag e Wilhemine Hartz, idade de 13 anos. Sepultada no Cemitério de Picada Hartz, na mesma sepultura da irmã.

Alma Haag, nascida a 07 de Novembro de 1896 e falecida a 01 de Janeiro de 1919, de influenza espanhola, filha de Peter Haag e Wilhemine Hartz, com idade de 22 anos. Sepultada no Cemitério de Picada Hartz, na mesma sepultura da irmã acima.

Amelie Haag, nascida a 28 de Janeiro de 1900 e falecida no dia 03 de Janeiro de 1919, de influenza espanhola, filha de Peter Haag e Wilhemine Hartz. Sepultada no cemitério da Picada Hartz.

Alfred Haag, nascido a 17 de Setembro de 1902 e falecido a 14 de Janeiro de 1919, de influenza e colapso gripal, filho de Peter Haag e Wilhemine Hartz, com idade de 17 anos, 3 meses e 28 dias. Sepultado no Cemitério da Picada Hartz.”³⁵⁰

Defrontando-se com a situação avassaladora das epidemias e a alarmante realidade da morte, colocada de forma emergente e em massa, imigrantes alemães, num determinado espaço de tempo, deixaram de ter a percepção subjetiva que se tem da morte como fato fortuito. A morte ocorrida ocasionalmente em algum momento estanque da vida se apresenta como contraponto à calamidade coletiva e à catástrofe de dor generalizada que a realidade estava impondo como verdade concreta. “As pessoas realmente morrem em épocas de crise, e não mais uma a uma, porém muitas num único dia. E a morte não é mais um acontecimento

³⁴⁹ Idem, vide Livro de Registros volume II da Paróquia de São Miguel, Dois Irmãos.

³⁵⁰ Comunidade Evangélica de Picada Hartz, atual município de Nova Hartz, Livro de Registro de óbitos n.º 1.

fortuito.”³⁵¹ Certamente contextos de morte extraordinária também tiveram efeitos sobre a estrutura produtiva colonial.

Já dentro do cenário da morte “ordinária”, cabe ressaltar que a grande incidência de complicações pós-parto, nas isoladas localidades da colônia alemã, esteve entre as causas principais das mortes nesse período. A falta de conhecimento dos médicos e das parteiras, bem como a falta de higiene por ocasião do parto, compõem o pano de fundo da mortalidade infantil e do alto índice de mortes das mães. Também nesse cenário de precariedade médica, a possibilidade da sobrevivência de quadrigêmeos era praticamente inexistente, conforme segue registro abaixo:

“Aos três de Junho de 1924, em São Salvador, faleceram depois de nascerem e antes batizados, quatro gêmeos, dois meninos e duas meninas, filhos legítimos de Jacob Hanauer e Maria Lehnem, no dia cinco encomendados por mim e sepultados no Cemitério de São Salvador. Ao que dou fé. P.Francisco Murmann S.J., Vigário.”³⁵²

A ausência de uma assepsia mínima, por parte de médicos e parteiras, poderia ser impressionante aos olhos contemporâneos, o que aumentava a possibilidade de infecções. A morte da mãe podia ser imediata, ocasionada por hemorragia difícil de ser contida, ou dias e até mesmo semanas mais tarde, em consequência da chamada febre puerperal³⁵³.

³⁵¹ FREUD, Sigmund. Reflexões para os tempos de guerra e morte [1915]. In: _____. **Obras psicológicas completas**. Tradução: Themira de Oliveira Brito et al. Rio de Janeiro: Imago, 1990. v. 14, p.329. Freud nesse estudo à luz da psicanálise aborda a morte banalizada em épocas de guerra, além de outras calamidades coletivas. Nesse cenário, onde a realidade impõe sua verdade numa crueldade sem medidas, questionamentos conduzem à procura de soluções para escapar da invasão brutal feita pelo estado de luto. Freud sugere buscar no mundo ficcional o suporte necessário para não deixar de valorizar a vida: “Constitui resultado inevitável de tudo isso que passemos a procurar no mundo da ficção, na literatura e no teatro a compreensão pelo que se perdeu na vida. Ali encontramos pessoas que sabem morrer – que conseguem inclusive matar alguém. Também só ali pode ser preenchida a condição que possibilita nossa reconciliação com a morte: a saber, que por detrás de todas as vicissitudes da vida devemos ainda ser capazes de preservar intacta uma vida, pois é realmente muito triste que tudo na vida deva ser como num jogo de xadrez, onde um movimento em falso pode forçar-nos a desistir dele, com a diferença, porém, de que não podemos começar uma segunda partida, uma revanche.” Idem p.329.

³⁵² Acervo Cúria Metropolitana, Livro de Registro de Óbitos da Paróquia Católica de Tupandi, fl. 84, registros 13-16.

³⁵³ Doença cujo nome descrevia a fase em que a enfermidade surgia: ela era observada no puerpério – o período logo após o parto. Consistia numa forma de infecção generalizada, que começava no útero e se espalhava por todo o corpo, causada por estreptococos. A causa inicial da infecção era ocasionada pela entrada de germes por meio de mãos sujas, instrumentos cirúrgicos, contato com roupas sujas, etc. Como o útero fica ferido após o parto e o desprendimento da placenta, torna-se fácil uma infecção. Os sintomas iniciais são febre, delírio e dores intensas. A infecção atingia todos os órgãos e a morte era quase sempre a consequência final. Vide NULAND, Sherwin B. **A peste dos médicos. Germes, febre pós-parto, e a estranha história de Ignác Semmelweis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. 168 p. (Coleção Grandes Descobertas). Tradução de Ivo Korytowski.

Da mesma forma, vários autores que têm tratado do tema da mortalidade materna mostram que há um aumento das complicações pós-parto, quando o evento ocorre em mulheres em idades mais elevadas, muitas vezes ocasionando o óbito.³⁵⁴

Diante de uma realidade onde a cesárea – procedimento cirúrgico que permite extrair a criança quando as condições de nascimento normal são difíceis – era uma prática inexistente nas picadas, devido à falta de profissionais e equipamentos habilitados para tal finalidade, a postura adotada em caso de complicações no parto consistia em primeiramente deixar morrer a mãe, e só depois de sua morte, o filho era extraído. Como era pouco provável que o recém nascido sobrevivesse nestas condições, normalmente acaba-se por enterrar mãe e filho juntos, com o recém nascido sendo batizado junto ao caixão da mãe.

Vide os seguintes registros, constantes no livro de Registros de óbitos da Comunidade Evangélica de Igrejinha:

“18/1/1886 - Margaretha Brocker, nasc. Schwarz, nascida em Voluntária a 17/2/1861. Casou-se a 8 de Abril de 1885 com o viúvo Peter Brocker. No dia 9 de janeiro ela deu à luz um menino, e a 16 do mesmo mês ela faleceu, repentinamente, quando o seu esposo foi convidar seus irmãos para uma visita, à noite às 5 horas. Atingiu a idade de 24 anos e 11 meses. O sepultamento aconteceu na segunda-feira 18 de janeiro, às 8 horas da manhã, no Cemitério da Santa Maria Superior, com grande acompanhamento. Nº 3.
27/1/1886 - Peter Brocker, filho legítimo do colono Peter Brocker e de sua esposa Margaretha nasc. Schwarz, *8/1/1886; falecido a 27, de convulsão, e sepultado a 28. Repousa sobre o esquife de sua mãe, no Cemitério de Santa Maria do Mundo Novo. Nº 6”³⁵⁵

Essa realidade, atrelando idade da parturiente a complicações pós-parto, resultando na morte da mãe ou do filho, ou de ambos, também pode ser constatada na Picada de São Miguel dos Dois Irmãos: “30/4/1858 - Eva Christina Grassmann, nascida Strassburger, [*11/1815] em Oberdiebach bei Bacharach am Rhein, em segundas núpcias c.c. o colono

³⁵⁴ Vide SCHUPP. Tânia Regina. **Gravidez após os quarenta anos de idade: análise dos fatores prognósticos para resultados maternos e perinatais adversos**. São Paulo, 2006, p.5-6 Tese (doutorado) Faculdade de Medicina. Universidade de São Paulo. Para a autora, na atualidade, a idade ideal para procriação, conforme a literatura tem sido entre 20 e 29 anos, pois nessa fase são observados os melhores resultados maternos e perinatais. A gestação em mulheres de 35 anos ou mais está associada a risco aumentado para complicações maternas, tais como ganho de peso (obesidade), diabetes mellitus, hipertensão arterial, pré-eclâmpsia e miomas.

³⁵⁵ Primeiro Livro de Registros de óbitos da Comunidade Evangélica de Igrejinha (Média Santa Maria), registros números 2 e 6 do ano de 1886, páginas 41 e 42: “Registro nº 3. Margaretha Brocker, geb. Schwarz, geb. zu Voluntaria am 17. Feb. 1861, verheirath. sich am 8. Apr. 1885 mit dem Wittw. Peter Brocker, am 9. Jan. wurde sie einem Knaben entbunden, u. am 16. des. M. starb sie plötzlich als ihr Gatte seine Geschw. zu einem Besuch einladen ging, abends 5 Uhr. Sie erreichte ein Alter von 24 J. u. 11 M. Die Beerdig. fand Montag d. 18. Jan. M. 8 Uhr auf dem Gottesacker der. Ob. Sta. Maria unter groß Bethheil. statt. “Registro nº 6. Peter Brocker, ehel. S. des Kol. Peter Brocker u. seiner verst. Ehefrau Margaretha geb. Schwarz, geb. den 8. ten Januar 1886, starb den 27. an Krämpfen, wurde den 28. beerdigt, u. ruht auf dem Sarge seiner Mutter, auf dem Gottesacker der ob. Stª Maria do Mundo Novo.

Ludwig Daniel Grassmann, de Picada Verão, +29/4/1858 às 1:00 de um parto complicado com 42 anos e 5 meses, foi sepultada lá dia 30/4/1858.³⁵⁶

“12/1/1863 - Catharina Margaretha Brusius, nascida Henn, [*25/1/1826] em Oberhausen bei Kirn, Prússia Renana, filha mais velha do colono Friedrich Karl Henn e da senhora Katharina Elisabetha Jung, de Picada Verão, aqui em 28/1/1849 c.c. o colono Johann Friedrich Brusius, do Wallachei, Dois Irmãos, +10/1/1863 às 18:00 com 36 anos, 11 meses e 16 dias de um parto difícil, de sua 7ª criança, uma menina, que foi ao céu 1 dia antes dela, assim deixando um viúvo e 5 crianças menores, foi sepultada 12/1.”³⁵⁷

Já na Paróquia do Bom Jardim, encontramos registro de católicos sepultando mãe e filha que não resistiram ao parto difícil:

“Aos dois de Maio de mil oitocentos e oitenta, pelas nove horas da manhã, na sua residência nas Quarenta e Oito Colônias provida de todos os sacramentos dos moribundos, em consequência do parto faleceu com vinte e três anos de idade a Josefina Arnecke, nascida Wetter, casada com Henrique Arnecke, morador nas Quarenta e Oito Colônias e no dia seguinte foi encomendada por mim e sepultada no Cemitério católico deste lugar e juntamente com ella uma criança baptizada às pressas de nome Maria, e fallecida no mesmo dia (...) O Vigário P.Francisco Trappe.”³⁵⁸

Alguns registros demonstram nitidamente o abatimento envolvendo famílias que perdem a mãe repentinamente. Momentaneamente, cabe ao pai criar grande quantidade de filhos. Essa realidade se apresenta com nitidez na Picada Café Alta, através de registro do pastor Heinrich Wilhelm Hunsche:

“24.06.1905 – Maria Elisabetha Achter, nascida Winter, nascida em 02.08.1871, e em 07.04.1891 casou-se com Wilhelm Rudolf Achter, com quem viveu 14 anos e teve 8 filhos, dos quais 2 faleceram, em 21.06.1905 às 18:00 horas deu à luz gêmeos, que foram batizados junto ao seu caixão, ao que se seguiu forte sangramento. Faleceu na manhã seguinte, 22.06.1905, às 10:00 horas, devido à hemorragia pós-parto, com 33 anos, 10 meses e 20 dias, sepultada em 24.06 no cemitério perto da casa de Jacob Ruppenthal, deixando, além do marido, que ora está mentalmente transtornado, 6 filhos. Oséias 6.1.”³⁵⁹

³⁵⁶ Registro do pastor Otto Heinrich Theodor Recke, constantes no Livro I da Comunidade Evangélica de Dois Irmãos. Vide STEMMER, Gaspar Henrique. São Leopoldo: Edição do autor/tradutor, 1995, p.215. **Lista de Imigrantes 1827 a 1848, Folhas de Registros do Pastor Haesbaert 1846 a 1850, e Livro de Registros I 1849 a 1867 da Comunidade Evangélica São Miguel de Dois Irmãos.**

³⁵⁷ Idem, STEMMER, 1995, p.216.

³⁵⁸ Acervo da Cúria Metropolitana, Primeiro livro de óbitos da Paróquia Católica de Bom Jardim, registro n° 137.

³⁵⁹ Livro 1B do Arquivo da Comunidade Evangélica São João de Picada Café, Registro de óbitos, p.205, registro n.º 1 do ano de 1905.

“Maria Elisabetha Achtert, geb. Winter, geb. am 2. August 1871. Trat am 7. April 1891 in den Ehestand mit Wilhelm Rudolf Achtert mit dem sie 14 Jahre lebte u. dem sie 8 Kinder geboren hat, wovon 2 gestorbt. sind. Am

As dificuldades de adaptação às normas sanitárias apresentadas pelo Estado e, em alguns momentos, a própria ausência do poder público enquanto gestor da saúde, inviabilizavam o acesso dos colonos a uma medicina básica na maioria das picadas da colônia alemã. Diante desse quadro, a saúde e o cuidado corporal se constituíam inicialmente em preocupação individual, cabendo a cada um cuidar de si nesse sentido e desenvolver as práticas cotidianas que evitassem a doença e a morte.

Destarte, num cenário onde grande parte das mortes eram percebidas pelos colonos como sendo da “vontade de Deus”, a dor diante do falecimento de uma mulher parturiente, bem como de recém nascidos, faziam parte integrante do cotidiano de teuto-brasileiros católicos e evangélicos. Possivelmente, a confiança no Deus que acolhe junto a si a pessoa falecida, a presença de Deus em todos os momentos, inclusive na morte, a promessa da redenção e a esperança na ressurreição oferecessem o consolo tão necessário nesses momentos de dificuldade.³⁶⁰ E essa convicção religiosa deve ter ocupado o lugar da indignação diante da inexistência de atendimento médico elementar.

Da mesma forma que a falta de assistência eclesiástica sistemática propiciou o advento dos assim chamados “pseudo-pastores”, pastores colonos sem formação teológica que ministravam rituais por conta própria, também a falta de assistência médica forçou os colonos a buscarem na natureza, através de raízes e plantas, os remédios que lhes eram necessários. Diz Koseritz:

“Naquela época não existiam quase médicos em toda a zona rural do Estado e a medicina costumava ser exercida por curandeiros ou benzedeiros. Não raras vezes, tais médicos improvisados conseguiam renome nas zonas em que exerciam suas atividades, sendo que, algumas vezes, realizaram curas importantes, ao passo que outros eram tidos como ótimos operadores, principalmente para encanar membros fraturados.”³⁶¹

Mesmo que os centros urbanos das colônias alemãs já fossem contemplados com alguns especialistas da saúde³⁶², nas colônias, o poder da cura ainda permanecia nas mãos de

21. Juni gebar sie um 6 Uhr abends Zwillinge, welche an ihrem Sarge getauft wurden. Dann trat starke Blutung ein, an der sie am anderen morgen, d. 22. Juni, 10 Uhr starb im Alter von 33 J. 10 M. u. 20 Tagen. Sie wurde am 24. Juni ej. a. beerdigt auf dem Kirchhofe bei J. Ruppenthal u. hinterlässt ausser dem Gatten, welcher zu Zeiten geistesverwirrt ist, 6 Kinder.Hos. 6.1.”

Tradução: Sandro Blume.

³⁶⁰ Vide ROTERMUND, 1997, p.117 – 121.

³⁶¹ PETRY, Leopoldo. **O Episódio do Ferrabraz**. São Leopoldo: Rotermund, 1957, p.166. Koseritz refere-se às práticas de João Jorge Maurer no Ferrabraz, onde “lhe era fácil captar as boas graças de seus cliente menos instruídos”.

³⁶² Conforme SCHUPP, 2004, p. 204-205: “Na colônia praticamente não havia médicos e, por isso mesmo, tanto mais charlatães. Mandar vir um médico da cidade significava na prática sacrificar uma fortuna e nem então se tinha certeza que de fato se tratava de um médico pois, muitos que se apresentavam como médicos e doutores, na

alguns curandeiros e benzedeadas.³⁶³ O conflito envolvendo médicos e curandeiros, com ambos buscando a primazia pela cura, se intensifica ao longo da segunda metade do século XIX. Nesse período, no mundo ocidental, a medicina hospitalar em consonância com diversas disciplinas laboratoriais, fixaria um padrão de formação acadêmica, obtendo dessa forma o monopólio legal da prática de diagnóstico, cura e profilaxia. O controle desse conhecimento e de suas formas de aplicação implicou no domínio sobre aqueles que a ele se opuseram. Na implantação desse monopólio, legitimando profissionalmente doutores diplomados, se fez necessário acionar o poder de polícia do Estado para constranger e erradicar a concorrência de outros curadores.

Na época do evento Mucker, além de lidar com doenças físicas, pessoas como João Jorge Maurer e Jacobina Maurer tratavam também da espiritualidade e das doenças que afligiam a alma, por assim dizer. Lidar com doenças era trabalhar com a proximidade da morte, o que, por sua vez, era também lidar com o desconhecido: poucos dela entendiam, poucos tinham conhecimento suficiente para retardar sua presença. Quem conseguia fazê-lo, o fazia representativamente, tornando-se símbolo para os colonos que buscavam a cura. Nesse sentido, a falta de médicos deu margem ao surgimento de curandeiros como João Jorge Maurer.

Abnegados, os curandeiros geralmente traziam sempre à mão o clássico Pequeno Manual do Laboratório Homeopático e Bio-químico de Luiz Köhler, sucessor do Dr. Van der Laan & Cia, fundado em 1898, que era a bíblia dos curandeiros. No Almanaque constavam orientações de como proceder ao exame do enfermo, a identificação do mal e indicação do tratamento adequado.³⁶⁴ Precavidos, carregavam, numa grande e surrada sacola, as homeopatia preparadas por Köhler, para os males mais frequentes. Segundo Köhler,

verdade eram apenas contínuos de farmácia, auxiliares de hospitais ou pessoas do gênero. (Não se constituía numa raridade que um médico exigisse cinco, dez ou mais contos, quando chamado para atendimento fora ou realizar uma operação em gente de mais posses).

³⁶³ Vide AMADO, 2002, p.61. Conforme a autora, a medicina foi o setor mais impregnado por crenças místicas e superstições. O uso de ervas nativas e unguentos dotados de poderes considerados sobrenaturais faziam com que não existisse uma só doença nas colônias alemãs para a qual não houvesse uma causa e uma cura explicadas em termos mágicos. Os brasileiros mais prestigiados em São Leopoldo em meados do século XIX, talvez tenham sido os curandeiros e as benzedeadas. Gradativamente sendo assessorados por “aprendizes teutos”. Em 1854, atuavam na colônia no mínimo cinco curandeiros brasileiros e três alemães, além das “benzedeadas ambulantes que percorriam todas as picadas” e dos videntes, dois brasileiros e um teuto-brasileiro.

³⁶⁴ ELY, Nilza Huyer. Breve observação sobre a busca pela saúde nas Colônias Alemãs do Litoral Norte/RS: parteiras, benzedeadas, curandeiros, médicos e hospitais. In: **Anais do XVIII Simpósio de História da Imigração e Colonização**. São Leopoldo: Oikos, 2009, p. 505-514, p.510. (CD-ROM)

“[...] Na crise atual, quando a massa da população mal ganha para a subsistência, pouco lhe fica para a compra de drogas caríssimas. Neste transe, o povo morreria à mingua, sem remédios para os males do corpo se não existisse a homeopatia com sua terapêutica tão simples e ao alcance de todas as bolsas. Apresentando à venda os meus preparados, achei também necessário um pequeno manual homeopático para uso caseiro, pelo qual, na falta de um médico [...] os meus fregueses e amigos pudessem tratar-se a si e aos seus.”³⁶⁵

A associação entre manuseio de ervas curativas e atividades pastorais esteve também presente nas colônias alemãs. Alguns padres e pastores tinham conhecimentos farmacológicos e, além do consolo cristão, prescreviam também tratamentos aos paroquianos enfermos. Dos padres jesuítas, além do Pe. Lipinski, que possuía uma farmácia homeopática, Padre Blees foi quem adquiriu fama de médico com suas curas. Muitos colonos vindos de longe procuravam seu aconselhamento e orientação terapêutica na busca de recuperação do bem estar corporal. “Nas suas excursões levava sempre três coisas: a sua farmácia homeopática, seu bom humor e seu consolo cristão. Os três faziam dele um hóspede bem-vindo em toda parte.”³⁶⁶

Os pastores teuto-evangélicos que foram enviados pela Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América (Sociedade Evangélica de Barmen/Alemanha), também detinham noções básicas em medicina, uma vez que, em princípio, deveriam ser enviados como missionários para continente africano ou asiático, cujas condições de “saúde” eram consideradas ainda mais precárias. Aliando a atividade pastoral à médica, conquistaram influência e confiança em suas comunidades. Alguns desses pastores se tornariam conhecidos pela atividade médica.³⁶⁷

Na região de Santa Maria do Mundo Novo, a fama oriunda do poder de curar, por volta do ano de 1874, recai sobre o pastor Carl Friedrich Roos (1843-1873), que “considerava o exercício da farmacologia como uma porta através da qual tinha acesso ao coração da sua comunidade.”³⁶⁸

³⁶⁵ ELY, op.cit. 2009, p.510 apud KÖHLER, Luiz. Pequeno Manual Homeopático do Laboratório de Luiz Köhler. Livraria Americana. Porto Alegre, 1902.

³⁶⁶ SCHUPP, Pe. Ambros, SJ. **A Missão dos Jesuítas Alemães no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004, p.205.

³⁶⁷ Também na biblioteca do Pastor Johann Peter Haesbaert se encontrava a obra de Samuel Hahnemann (1755-1843), considerado o “Pai da Homeopatia” em função de ter criado as bases científicas de um tratamento natural: *Reine Arzneimittellehre*. Preservados estão os volumes 1 e 6, publicados pela Arnoldische Buchhandlung, Dresden e Leipzig, 1827 e 1830. Os referidos exemplares encontram-se na biblioteca do Prof. Martin N. Dreher.

³⁶⁸ E.Z.B, Die Arbeit unter Evangelischen Deutschen in Brasilien – Fünfter Bericht, Apud BIEHL João Guilherme. Uma Tribo que pensa e negocia em alemão: uma contribuição à história evangélica do germanismo no sul do Brasil, século XIX. In: **Nós, os teuto-gaúchos/** coordenadores. Luís A.Fischer e René E.Gertz...[et.al.]. Porto Alegre: Ed.Universidade/UFRGS, 1996, p.227-237. Conforme BIEHL, o relatório do comitê berlinense também menciona que Pastor Roos operou uma cura num homem à beira da morte, justamente

Da mesma forma se deu a atuação do Pastor Johann Heinrich Perters (1842-1885), cuja trajetória ficou marcada não só como pastor dedicado e exigente, mas também como médico eficiente na região do Forromeco (São Vendelino/RS), cujos colonos nitidamente estavam carentes de uma atenção mais contundente na área da saúde. Conforme Rotermund, quando do falecimento do pastor Peters, foi sentida com mais intensidade a partida do médico do que a perda do pastor, visto que o mesmo atendia indiscriminadamente a todas as pessoas que lhe procuravam, independente da fé que professassem. Além de ajudar os doentes através dos remédios de sua farmácia homeopática caseira, Peters também realizava operações cirúrgicas relativamente complexas, mostrando frieza e suportando o choro e os gritos de dor de seus pacientes.³⁶⁹

Depois da morte de Peters, seu substituto, Pastor Heinrich Ernst August Kunert, chegou ao Forromeco em dezembro de 1885. Entretanto, suas comunidades não ficaram sem atendimento médico, pois também ele aliou a atividade pastoral à prática da medicina, tornando-se um dos mais renomados pastores-médicos no Rio Grande do Sul.³⁷⁰

Já no interior dos poucos hospitais existentes nos núcleos urbanos das colônias alemãs, mantidos principalmente por congregações religiosas, a prática da caridade coexistiu com o modelo acadêmico de cura. O resultado disso foi uma forma diferenciada de assistência que integrava, de certa maneira, os postulados médicos científicos e as benesses da “virtude cristã”. Entretanto, as irmãs de caridade priorizavam muito mais os princípios cristãos da congregação do que as estratégias técnicas dos médicos.³⁷¹

Igualmente, ainda, na segunda metade do século XIX, nos núcleos urbanos, barbeiros ou cirurgiões-barbeiros praticavam pequenas cirurgias, além de cortar cabelo e fazer a barba; ao mesmo tempo, boticários comerciavam drogas e concorriam com esses cirurgiões-

“num período marcado por desavenças dentro da comunidade. A partir desse feito o pastor relatou que mais de 200 famílias permaneceram na comunidade.” Idem p.237.

³⁶⁹ Conforme ROTERMUND, Wilhelm. Pastor Peters. Biografia de um Pastor Evangélico no Brasil. In: ROTERMUND, Wilhelm. **Os dois vizinhos e outros textos**. Tradução de Martin Norberto Dreher. São Leopoldo: Sinodal: Porto Alegre: Edições EST, 1997, p.198, numa dessas situações onde foi necessária a intervenção cirúrgica imediata, Peters teve que amputar a mão de um homem, estourada por uma banana de dinamite: “Como não tivesse clorofórmio e o médico mais próximo por inveja profissional não lho quisesse ceder, a operação teve que ser feita assim mesmo. O paciente gemia a valer durante a operação, gritava e xingava. Peters permaneceu completamente calmo e realizou seu trabalho sem atropelos, com um certo vagar como sempre acontecia nas operações e disse: ‘Tá certo, Sr., xingue a valer; assim agüentará melhor as dores’.

³⁷⁰ WACHHOLZ, Wilhelm. “**Atravessem e Ajudem-nos**”; a atuação da “Sociedade Evangélica de Barmen” e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899). São Leopoldo: EST/Sinodal, 2003, p.538.

³⁷¹ De acordo com Foucault (1980), desde o século XVII até o XVIII, o hospital era ainda um albergue, dirigido por ordens religiosas, e, às vezes, por leigos que, ao manterem o hospital, buscavam a salvação eterna após a morte. Tais instituições tinham, segundo ele, “de um lado uma função mística, religiosa, salvadora; e de outro, um ‘morredouro’, lugar para os desprovidos, pobres, sem recursos, dos que devem ser recolhidos”. Vide FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1980.

barbeiros no tratamento das doenças. Havia, ainda, pessoas sem habilitação formal que receitavam e faziam curativos, de acordo com horizontes culturais diversos. Até que os médicos passassem a ter algum poder, tiveram que realizar uma luta feroz contra os demais práticos.

Entre esses práticos, encontramos as parteiras.³⁷² Elas possuíam grande aproximação com a população, pois atendiam às "moléstias de senhoras" em geral e realizavam o nascimento das crianças. Participavam cotidianamente do convívio com as mulheres, numa relação muito próxima. Elas explicavam as dificuldades e os desconfortos, utilizando perspectivas reconhecíveis por todas. Atuavam através de medidas profiláticas para certos males, mas também receitavam terapias para aplacar a dor provocada pela doença.

Os "incômodos no útero" tratados pelas parteiras podiam significar as mais diversas doenças venéreas. Para inflamações sem diagnóstico preciso (do útero, dos ovários, etc.), tratadas com lavagens de água fervida e líquidos "perfumosos", tampões de tecido introduzidos no útero (curativos), "sublimados corrosivos", etc.³⁷³ Igualmente compartilhavam uma intimidade com as dificuldades femininas, sendo companheiras e confidentes e, por isso, mais aceitas que os médicos no atendimento de seus problemas.

A historiadora e teóloga Gisela A. Büttner Lermen, em sua tese de doutorado, aborda biografias de mulheres beneméritas das comunidades da região colonial alemã, elencando os necrológios de duas parteiras. O primeiro necrológio foi extraído pela autora do *Deutsches Volksblatt* do dia 13 de dezembro de 1901. Trata-se de Francisca Allgayer, nasc. Becker, falecida na idade de 68 anos, e até poucos meses antes da sua morte residente em Bom Jardim, onde tinha atuado como parteira:

“Nascida em Dörrebach, Município de Stromberg, Comarca de Kreuznach, ela se formou parteira em Trier. Distinguida pelos certificados mais honrosos por parte da Repartição de medicina, ela emigrou na idade de 23 anos para o Rio Grande do Sul, onde se casou com Peter Allgayer. [...] Aqui na selva, ela aproveitou os ricos conhecimentos, adquiridos para a sua séria profissão, em prol do próximo e sacrificou saúde e força física para isso. Pois em consequência de estafa anterior, de dia e de noite, ela estava adoentada durante anos. [...] Várias vezes fortificada pelos

³⁷² Conforme DEPPE, Gessy. **Contribuição para a história de Nova Petrópolis**. Caxias do Sul: EDUCS, 1988, p.159: “Inicialmente não havia assistência alguma, surgindo mais tarde algumas pessoas com alguns conhecimentos de medicina como: Milasch von Milasch, Anders e o conhecido Dr. Carl Wissmann. Seus conhecimentos médicos passaram para sua filha Jeanette que o auxiliou até o final de sua vida e se transformou em parteira famosa...”

³⁷³ O Calomelano (cloreto de mercúrio), também conhecido como “sublimado corrosivo”, e outras substâncias tóxicas eram recomendados como eméticos e purgantes, com a falsa ideia de que a diarreia e os vômitos provocados eliminariam as impurezas internas. Sobre os fármacos e procedimentos usados pelas parteiras e curandeiros no Rio Grande do Sul, vide WEBER, Beatriz Teixeira. **As artes de curar: medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-grandense 1889-1928**. Santa Maria/Bauru: Ed. da UFSM/EDUSC, 1999.

sagrados sacramentos, a falecida deu a todos o belo exemplo de entrega total à santa vontade de Deus, também no sofrimento mais pesado. Assim como a vida, também a morte dela foi edificante. Estação Hamburgo, aos 10 de dezembro de 1901. O marido profundamente enlutado Peter Allgayer e todos os seus filhos e filhas.”³⁷⁴

O segundo necrológio mencionado pela autora, foi extraído do Deutsches Volksblatt de 18 de Agosto de 1908, visto que na Picada do Herval, paróquia de Baumschneis (Dois Irmãos), tinha falecido, em 10 de Agosto de 1908,

[...] Anna Maria Eich, nasc. Schein [...] falecida na elevada idade de 82 anos [...] Nascida no Distrito Governamental de Koblenz, no ano de 1826, ela emigrou, no ano de 1854, com o marido Dyonisius Eich, que já a precedeu na morte, há 40 anos, para o Brasil, onde eles se estabeleceram na picada do Herval, entre os primeiros imigrantes. Visto que, naquela época, havia ainda mais falta de parteiras do que atualmente, a falecida socorreu muita gente na necessidade, durante longos anos. Os últimos 15 anos, ela os passou na casa do seu genro David Bonfleuher, no Herval. Ela deixa 6 filhas e filhos (um a precedeu na morte), 58 netos e treze bisnetos [...].”³⁷⁵

Nessa perspectiva, as parteiras, que, dentro do nosso recorte temporal, praticamente monopolizavam a assistência ao parto, possuíam poderes de interferência na vida e na morte de imigrantes e descendentes.

Na localidade de Picada São Paulo, nos primeiros anos do século XX, atuava a parteira Pink. Além de dar assistência aos partos, realizava batismos de forma emergencial quando a situação exigia tal iniciativa. É lícito pensar que tais procedimentos da parteira contavam com a anuência do padre vigário, conforme verificamos no registro de óbito a seguir:

“Aos vinte e sete de Agosto de mil novecentos e treze faleceu em S.Paul a innocente Maria Wiest, filha de João Wiest e Gertrudes Spegler, baptizada em perigo de vida pela parteira Pink com três dias de idade e foi sepultada pelo sacristão no cemitério da capela. Do que dou fê. P.Antônio Bügelmann, Vigário.”³⁷⁶

Outra figura emblemática presente no meio colonial, ainda até meados do século vinte, era o “Knochenflicker” – o “Consertador de ossos”. Acidentes decorrentes do trabalho

³⁷⁴ Vide LERMEN, Gisela Anna Büttner. **Mulheres e Igreja – memórias desafiadoras. Contribuição ao resgate da história de mulheres imigrantes alemãs católicas na região colonial alemã do Brasil Meridional, durante a época da Restauração Católica (1850 – 1939)**, 2004. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2004, p.336.

³⁷⁵ Op. cit. p.333.

³⁷⁶ Paróquia Católica de São Miguel, Dois Irmãos. Livro de Registros de Óbitos, p.12, n.º 17 do ano de 1913, efetuado pelo Padre Vigário Antonio Bügelmann.

pesado na roça, como derrubar mato, queda do cavalo, e outras tarefas do cotidiano da colônia, vinham acompanhados com o risco permanente de fraturas nos braços ou nas pernas. Recorrer a um traumatologista, se é que os havia, estava fora de cogitação. O problema costumava ser resolvido por práticos em recolocar ossos fraturados no lugar, os quais imobilizavam o braço ou a perna com talas para evitar que o osso se deslocasse ou soldasse mal. Conforme Arthur Blásio Rambo “Geralmente um homem costumava socorrer os acidentados, recolocando os ossos no lugar, valendo-se apenas do tato, num segundo momento imobilizando o membro fraturado com sarrafos ou tabuinhas.”³⁷⁷.

No modo de interpretação e reprodução do mundo natural, as práticas de benzedura estavam presentes entre os colonos. Numa época em que o acesso à medicina e ao mundo dos fármacos era escassa, tais práticas envolviam rituais e fórmulas mágicas.

Na organização familiar, a transmissão do saber se dava através da divisão de tarefas por idade e por sexo. Geralmente os atributos mágicos no mundo teuto-riograndense se inseriam como parte da tradição oral transmitida de geração em geração pelas mulheres da família. Trabalho, comércio e cotidiano eram os temas preferidos dos homens. Crianças e religião, por sua vez, eram considerados como assuntos de mulher. Na organização doméstica camponesa, uma das funções da mulher era transmitir o ensinamento religioso aos filhos, além dos demais valores básicos da cultura.

Seguindo as receitas herdadas da mãe, a mulher imigrante, além de ser responsável pelo preparo de doces, geléias, bolos e pães de milho, podia também ser parteira e benzedeira.

O poder das benzedadeiras estava bastante centrado no conhecimento que possuíam das palavras sagradas e de seu uso. As fórmulas mágicas eram pronunciadas de forma especial na língua alemã, isto é, não sendo ouvidas, nem compreendidas pelas pessoas leigas. No momento que se constituíam em palavras ditas de forma secreta, somente as herdeiras ou herdeiros daquele saber feminino, oriundos do seu próprio universo familiar é que teriam acesso a elas.

Também na área colonial alemã do século XIX, devia estar inserida nas práticas médicas, a aplicação de sangrias em certas terapias. Pelo menos no restante do Brasil era uma

³⁷⁷ RAMBO, Arthur Blásio. Práticas de Medicina. In: **Anais do XVIII Simpósio de História da Imigração e Colonização**. São Leopoldo: Oikos, 2009, p. 9-20, p.19. (CD-ROM). Conforme o autor, os “Knochenflicker” costumavam valer-se de cachaça pura ou cachaça com mestruço para amortecer a dor. “O tio Anton Hoff, um solteirão que atendia na região de Tupandi e Bom Princípio, tinha o hábito de tomar uns bons tragos durante a manipulação e depois terminar pernoitando na casa do acidentado. Seu trabalho costumava ser tão perfeito que dificilmente ficava alguma seqüela e não se percebia que o braço ou a perna fora fraturada” (p.19). Da mesma forma que Anton Hoff, esse tipo de profissional prático estava presente não somente nas regiões de colonização alemã, mas também nas áreas de colonização italiana e polonesa. Numa escala mais modesta, fazia parte do cenário humano da época ao lado das parteiras.

prática corrente. Até mesmo o uso de sanguessugas para debelar enfermidades revestia-se de uma certa moda na Porto Alegre de meados do século XIX³⁷⁸ Tal recurso fica nítido à luz da crônica de costumes produzida por Machado de Assis, onde vomitórios e sangrias constituíam a terapia habitual dos médicos em meados do século XIX,³⁷⁹ assim como suadouros sendo os sangradores chamados até mesmo em casos de acidentes. Porém, parece-nos que essa prática, mesmo depois de comprovada sua ineficácia e repudiada, posteriormente, pela própria medicina, permaneceu inserida no imaginário colono:

“Aos vinte e três de Janeiro de mil novecentos e trinta e sete, em seu próprio domicílio no Walachei, nesta paróquia, na idade de setenta e dois annos, de manhã pelas sete e meia horas, faleceu Nicolau Dapper, viúvo da falecida Catharina Wagner (...). O falecido sofria desde há meses dum mal que o deixava sem descanso, emagrecera enormemente e quase não se alimentava e não dormia. Nas últimas semanas já se mostrava um tanto perturbado nas suas funções mentais. Uma idéia fixa o perseguiu, a saber, que não lhe valendo já nenhum recurso médico, poderia lhe trazer algum alívio se tirasse uma parte do seu sangue, uma idéia de medicina antiquada. Instigava sua família para que procurassem uma pessoa entendida na matéria, para lhe tirar parte do sangue. Como porém hoje em dia é bem difficil encontrar tal pessoa, foram deixando. Na manhã do dia 23.01.1937, talvez num momento de desvario, Nicolau fez em si mesmo a tal operação, abrindo com um canivete, no braço, um pequeno orifício. Mas parece que acertou a artéria, e quando os filhos o encontraram já estava quase sem sangue, porém ainda vivo. Pediu que o levassem ao leito e chamassem logo o padre. E foi rezando e beijando com empenho o crucifixo até estar morto. E como a casa do Nicolau dista umas três horas da canônica, e a morte lhe viesse bem depressa, o coitado teve que morrer sem os sacramentos dos moribundos. Tinha porém recebido os sacramentos umas quatro semanas antes na capela do Walachei. Esperamos que tenha tido boa morte. Pelo que proferia sempre antes do acontecimento é de concluir que não tinha absolutamente a intenção de tirar-se a vida. No dia seguinte, vinte e quatro de janeiro, foi por mim encomendado na capela do Walachei e depois sepultado no cemitério adjacente à mesma capela, isso na tarde pelas quatro e meia horas. E para constar lavrei o presente assentamento que assino. Pe José M. Kroetz, Vigário.”³⁸⁰

Nesse registro, em função da sua riqueza de detalhes, existe a possibilidade do padre vigário ter tentado descaracterizar o suicídio do referido Nicolau, protegendo a família e a

³⁷⁸ WITTER, Nikelen Acosta. **Males e Epidemias: Sofredores, governantes e curadores no sul do Brasil** (Rio Grande do Sul, século XIX). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007, p.139. Anúncios pesquisados pela autora em jornais porto-alegrenses, como o Jornal do Comércio de 02.08.1850 e de 14.06.1862, propagandeavam a chegada de sanguessugas oriundas da Europa a determinadas boticas, as quais convidavam sua clientela a virem experimentá-las, sendo que as mesmas “poderiam ser aplicadas de imediato por excelentes preços”.

³⁷⁹ Vide Machado de Assis, *Relíquias de Casa Velha*. Rio de Janeiro, W.M. Jackson eds. 1944, p.43, idem, Machado de Assis, **Dom Casmurro**. Rio de Janeiro, W. M. Jackson ed. 1944, p. 236, idem Machado de Assis, *Memorial de Ayres*, Rio de Janeiro, W.M.Jackson. eds. 1944, p.17.

³⁸⁰ Comunidade Católica de Dois Irmãos, Livro de registros eclesiásticos n.º 2, fl.63, registro n.º 30 do ano de 1937. Anotação do padre vigário José Maria Kroetz.

honra do finado, e justificando também o ritual fúnebre cristão, com missa de corpo presente, que ocorreu no dia seguinte.

Geralmente, a própria casa se transformava no espaço de terapia daqueles que adoeciam. Logicamente, a situação assumia contornos bem mais complicados quando enfermidades mais graves como pneumonia, apendicite, surtos de tifo, varíola, mordida de cães raivosos, partos complicados ou acidentes graves de trabalho, exigiam socorro especializado.

Nos primórdios da imigração alemã, poucas alternativas restavam aos familiares do enfermo, além de confiar na capacidade de reação do mesmo ou entregar a questão nas mãos de Deus. Já durante a década de 1850, com a formação das comunidades urbanas de imigrantes em São Leopoldo, Porto Alegre e outras cidades, estabeleceram-se aí também médicos que atendiam em seus consultórios particulares e/ou na Santa Casa. Nos casos de urgência o maior problema ficava com a distância e as condições de transporte do doente ou do acidentado.

No momento em que se configurava uma situação de urgência nas localidades do interior do Vale do Caí, por exemplo, a remoção até a Santa Casa dividia-se em três etapas. Na primeira carregava-se o acidentado numa maca improvisada até o local onde numa segunda etapa era levado de carroça até o porto fluvial de Caí ou Montenegro. A viagem continuava depois numa lancha pelo rio até Porto Alegre.³⁸¹ Percebe-se com nitidez que, em tais circunstâncias, um número mínimo de casos graves pudessem ser socorridos com chance de êxito.

Quanto aos poucos hospitais existentes em centros urbanos como Porto Alegre, além de distantes geograficamente das localidades coloniais, estes se constituíam em espaços pouco eficientes em termos de cura, apesar do atendimento prestado aos casos de doentes graves. Em meados do século XIX, muito mais se constituíam em locais de assistência e acolhimento daqueles que não tinham condições financeiras. Hospitais como o Psiquiátrico São Pedro e a Santa Casa de Porto Alegre assumiam papel relevante ao abrigar sujeitos estigmatizados como loucos, órfãos e desvalidos.³⁸²

Nas pesquisas junto às paróquias encontramos registros de óbitos redigidos por padres e pastores, fazendo referência a mortes ocorridas no Hospital Psiquiátrico São Pedro,

³⁸¹ RAMBO, op.cit. 2009, p.13-14.

³⁸² Conforme o entrevistado Affonso I.Rohr, hospitais como o psiquiátrico São Pedro e a Santa Casa, ambos de Porto Alegre, eram exemplos de locais mal vistos pela sociedade, pois, “os colonos daqui que foram mandados para lá, dificilmente voltavam vivos (...), porque tinham uma doença muito grave e sem cura, ou porque eram loucos, cujas famílias não tinham condições de deixá-los sozinhos em casa. (...) eram perigosos por que podiam até mesmo colocar fogo na casa ou na estrebaria”.

em Porto Alegre. Pessoas que eram encaminhadas para lá e, em muitos casos, ficavam praticamente esquecidas pelas famílias e pela comunidade, sendo consideradas socialmente mortas mesmo antes do óbito ocorrer de fato,³⁸³ como se constata neste registro:

“05/07/1920 - Wilhelmine Hollmann, nascida Ahlert, de Picada Schmidt, *12/7/1876 na Picada Schmidt, filha de Rudolf Ahlert e Friederike Brönstrup, c.c. Ernst Hollmann, +28/6/1916 no Sanatório São Pedro de Porto Alegre, trasladada em 5/7/1920 para o Cemitério de Picada Ano Bom. Esta senhora era doente mental, internada durante vários anos naquele Sanatório; sendo seus restos mortais trasladados para cá, quando foi celebrada uma cerimônia religiosa em sua memória.”³⁸⁴

Percebe-se que tais instituições adquiriram as feições de ‘um cemitério de vivos’, um lugar de desterro. Michel Foucault, ao analisar a história da loucura e da genealogia do poder em instituições como hospitais, hospícios e prisões, dissecou o histórico das perversidades realizadas nestes locais em nome da ciência, revelando que a função do asilo psiquiátrico do século XIX, além do isolamento social, consistia na configuração de um espaço fechado para um confronto, lugar de uma disputa, campo institucional onde se trata de vitória e de submissão. Foucault elabora uma das mais completas descrições do tratamento da loucura neste tempo, uma época em que se tratou de refugiar os loucos, tirando-os do convívio da dita sociedade normal.³⁸⁵ O registro a seguir realça a questão do abandono e da exclusão social: “18/4/1920 Jakob Fassbinder, c.c. Maria Rott, +18/4/1920 de loucura no hospício em Porto Alegre, sepultado lá; os familiares só ficaram sabendo de seu falecimento 6 semanas depois”.³⁸⁶

De fato, inclusive no Rio Grande do Sul, os manicômios ou hospícios se afirmaram não somente como espaços de terapia, mas também como instrumentos de pura exclusão física que resultaram no afastamento e interdição simbólica do indivíduo no universo da

³⁸³ Além de mortes físicas (suicídio, assassinato, abortamento, acidentes, doenças), há muitas referências a mortes simbólicas, de cunho metafórico, ou pequenas mortes, conforme o conceito apresentado por KOVÁCS, M. J. Morte, separação, perdas e o processo de luto. In: _____. (Coord) **Morte e desenvolvimento humano**. 2.ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992, p. 149-164, p. 163. (1992). Essas pequenas mortes são vivenciadas através da conscientização da passagem do tempo, de separações amorosas ou situações que provocam rompimento ou perda. Isolar as pessoas num hospício constitui-se uma modalidade que pode ser denominada de morte social, entendida como pequena morte, isto é, uma forma de morte em vida.

³⁸⁴ Comunidade Evangélica de Teutônia, Livro de Registros de óbitos n.º 1, p.71, registro efetuado pelo Pastor Emil Bartsch.

³⁸⁵ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 122 propõe em seus estudos uma análise da questão do poder nas sociedades capitalistas e sua relação com o corpo: a sua natureza, seu exercício em instituições, sua relação com a produção da verdade e as resistências que este suscita.

³⁸⁶ STEMMER (1997, p.232). Vide também Arquivo da Comunidade Evangélica de Dois Irmãos, Livro de Registros eclesiásticos n.º 3, registros de óbitos, página 13, registro n.º 12 do ano de 1920.

cidadania. Confinar o louco era uma maneira de manter a ordem das coisas e garantir o bom funcionamento da sociedade.

No Rio Grande do Sul, o movimento pela construção de um hospício de alienados separado do hospital de caridade nasceu no interior da própria Santa Casa da Misericórdia de Porto Alegre, no início da década de 1870. O discurso do saber médico - no papel principal ou como mero coadjuvante - alavancou a efetivação do hospício, pelo reconhecimento social desse espaço como fundamental, num primeiro momento, para a guarda dos loucos e, depois de ocupado e transformado pelas práticas médicas, para o tratamento e a cura dos alienados. Esta é, porém, uma conquista lenta da corporação médica, que, através de práticas discursivas diversas³⁸⁷ precisou construir alianças de nível político, nomear os inimigos de seu saber, desconstruindo outros discursos que ocupavam um mesmo espaço social e, além disso, demonstrar cotidianamente a eficácia da psiquiatria.³⁸⁸

4.2 TRAJETÓRIAS ESTIGMATIZADAS: ALCOOLISMO E SUICÍDIOS

O alcoolismo foi outro problema enfrentado pelos colonos e combatido por padres e pastores, conforme fica evidenciado nos registros eclesiásticos:

“Johann Philipp Ruppenthal, *29/4/1848 na Picada Café, em 17/8/1869 c.c. Catharine Lauer, com quem viveu 38 anos & teve 10 filhos, dos quais 2 faleceram; nunca esteve realmente doente, no dia de seu falecimento foi à plantação caçar gafanhotos, aonde +10/11/1907 entre 8:00 e 9:00 deixando-se cair acometido por ataque [cardíaco ou cerebral?], sepultado no dia seguinte no cemitério perto da casa de Jacob Ruppenthal, deixando, fora a viúva, 8 filhos e 21 netos. O falecido nos últimos tempos se deu à bebida e viveu 2 anos separado da esposa, na maior parte em condições de extrema necessidade, como quase todos seus filhos. Salmo 39.5. Nº 6.”³⁸⁹

³⁸⁷ O diagnóstico da loucura, bem como da suposição de que o desajuste mental é um discurso socialmente construído foram estudadas por Michael Foucault em *História da Loucura*, em *Microfísica do Poder* e em *Vigiar e Punir*. Nessas obras são constantes as afirmações e sugestões do autor de que o isolamento dos loucos é um mecanismo de proteção da sociedade da razão.

³⁸⁸ Estas práticas aliadas ao discurso de modernização, tanto da estrutura física quanto das técnicas aí utilizadas, possibilitaram ao diretor do hospital, Jacintho Godoy, desconsiderar o lado humano do tratamento e privilegiar e, até mesmo, exaltar técnicas como malarioterapia, convulsoterapia, eletrochoque, penicilioterapia, dentre outras. Todavia, esses tratamentos não seguiam sequer uma lógica, pois pacientes com sintomas diferentes eram submetidos a tratamentos iguais, provocando, em diversos casos, até mesmo a morte. “A distribuição [dos comprimidos] seguia o critério de: se o paciente estava agitado, davam-se dois comprimidos, se estava calmo, somente um.” SANTOS, Nádia Maria Weber. O “espaço crítico” do alienado: fora e dentro de si-mesmo. In: **História de Vidas Ausentes**: a tênue fronteira entre a saúde e a doença mental. Passo Fundo: UPF, 2005, p. 110.

³⁸⁹ Comunidade Evangélica de Picada Café, Livro de Registro de óbitos 1B, p.208, registro nº. 6 do ano de 1906, efetuado pelo pastor Heinrich Wilhelm Hunsche. “Johann Philipp Ruppenthal, geb(oren) in der Café Picade am

A bebida era a cachaça, uma herança da colonização lusa e que os alemães adotaram e difundiram em grande escala. Os alambiques estavam situados em todas as picadas, linhas e comunidades. O vício da bebida era peremptoriamente condenado por clérigos de ambos os credos como exemplo de vida desregrada, causador de discórdias nas “boas famílias”. Nesse contexto é possível constatar a preocupação desses imigrantes com a manutenção do corpo saudável, pois era do bom funcionamento do corpo que dependia o sucesso da propriedade rural; se analisado dentro dessa lógica, o alcoolismo representava um contra-senso.

No combate a essa realidade, existiam estratégias do poder pastoral empenhado na medicalização e criminalização do uso do álcool. Percebe-se que o enfoque era corrigir os anormais, para a economia interna da comunidade funcionar melhor.

Procuramos analisar a constituição do alcoolismo como doença em meados do século XIX e suas implicações no âmbito social a partir da perspectiva sugerida por Foucault.³⁹⁰

Nossa proposta é categorizar a figura do alcoólatra, tomando como referência o estudo que este autor realiza sobre o grupo dos anormais, como criação conjunta da psiquiatria com o saber jurídico na modernidade. Nesse sentido, o alcoolismo representa para os idealizadores da civilidade moderna um obstáculo incômodo, visto que o álcool gera desordem e vadiagem. Inúmeros registros de óbitos, elaborados por padres e pastores, revelam investidas discursivas religiosas contendo estratégias de controle em torno do uso do álcool. Nesses discursos, o alcoolismo já é percebido como doença e com implicações no âmbito social a partir da perspectiva sugerida por Foucault.

Registros pastorais podiam ser bastante contundentes em termos de críticas, quando o falecido não apresentava uma conduta considerada adequada e, além disso, fosse do credo rival, conforme percebe-se no seguinte registro:

29. April 1848, trat am 17. August 1869 in den Ehestand mit Catharine Lauer, mit der er also an 38 Jahre lebte. 10 Kinder gingen aus der Ehe hervor, wovon 2 gestorben sind. Krank war er eigentlich nie. Am morgen seiner Todestages ging er in die Plantage, um Heuschrecken zu jagen, wo er dann vom Schläge gerührt tot niedersank am 10. Nov(ember) 1907 morgens zwischen 8-9 Uhr u(nd) wurde am folgenden Tage beerdigt auf dem Kirchhofe in der Nähe von Jacob Ruppenthal. Er hinterlässt ausser der Witwe 8 Kinder u(nd) 21 Enkel. Ps(alter) 39.5. Der Verstorb(ene) war in letzter Zeit dem Trunk ergeben u(nd) lebte an 2 Jahren von seiner Frau getrennt, überhaupt in sehr dürftigen Verhältnissen wie fast alle seine Kinder. Tradução de Gaspar Henrique Stemmer.

³⁹⁰ FOUCAULT, Michel. **Os Anormais: curso no Collège de France (1974-1975)**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Segundo Foucault, antes da emergência da figura do anormal, a loucura era associada ao crime. Ele destaca o papel da psiquiatria, enquanto ciência responsável pela higiene social, de validar ou não a intervenção jurídica. O aval psiquiátrico implicava, assim, na absolvição ou condenação do criminoso: caso este fosse considerado louco, ele seria absolvido, e caso fosse considerado dotado de razão seria condenado. O que caracterizava a loucura nesse momento era a manifestação do delírio, condição oposta ao parâmetro jurídico de racionalidade.

“Em 17/10/1906 faleceu Felix Levay, *4/7/1849 em Paimpont, departement Côtes du Nord, França, participou da guerra de 1870-71, veio em 1872 para cá no Brasil, morando perto de Canoas, aonde em 14/9/1883 c.c. Anna Martha Eggers-Wittrock, com quem viveu uns 23 anos & com quem teve 6 filhos, dos quais 5 ainda vivem, +15/10/1906 às 21:30 de doença do estômago com 57 anos, 3 meses e 11 dias, foi sepultado 17/10 no cemitério perto da casa de Adam Laux. Nota: o falecido era católico, dado à bebida, e desejava ser sepultado no nosso cemitério. Romanos 6.23.”³⁹¹

Ao alcoolismo atribuía-se grande parte das mazelas sociais e a antecipação da morte.³⁹² Nesse sentido, padres e pastores corroboram os preceitos médicos e governamentais fazendo uso do discurso, seja ele proferido em forma de alocução fúnebre, ou redigido de forma implícita ou explícita no registro de óbito constante no livro da paróquia. Tais discursos visavam defender uma moral civilizada, na qual é exaltado o modelo ideal do colono sóbrio e trabalhador, exemplar chefe de família e participativo nos eventos promovidos pela comunidade ou paróquia.

Já o alcoólatra consta nos escritos pastorais como estereótipo do desordeiro, da improdutividade, do “fraco” que sucumbiu ao vício, do doente incapaz de sustentar de forma adequada sua família, além de mau exemplo para os filhos. No registro a seguir, pastor W.Hunsche faz observações a respeito da decadência física e moral que a bebida provocou em um dos membros da comunidade:

“Konrad Loesch, filho de Michael Loesch e de Bárbara, nascida Koch, nascido em 29 de Junho de 1857, aqui na Picada. Em decorrência da bebida a que era muito dado, ele decaiu muito, esteve muitas vezes deitado a céu aberto. Pouco antes de sua morte ele rumou para a Picada Café. Uma carreta o trouxe de lá para a Olinda, onde ele foi encontrado morto em 28 de Agosto de 1890, de tarde, às 4 horas. Depois e concluídos os procedimentos legais, ele foi enterrado no dia seguinte no cemitério detrás do Morro.”³⁹³

³⁹¹ Comunidade Evangélica de Picada Café, Livro de Registro de óbitos 1B, p.207, registro nº. 3 do ano de 1906. Tradução de Gaspar H.Stemmer “Felix Levay, geb. am 4. Juli 1849 zu Paimpont im Departement Côtes du Nord in Frankreich. Machte den Krieg 1870 u. 71 mit u. kam dann 1872 hieher nach Brasilien u. wohnte in der Nähe von Canoas trat dort am 14. Sept. 1883 in den Stand Hl. Ehe, in welchem er etwas über 23 Jahre lebte, mit Anna Martha Eggers-Wittrock, u. mit der er 6 Kinder zeugte, wovon noch 5 leben. Er starb an einem Magenleiden am 15. October 1906, abends 9 1/2 Uhr im Alter von 57 J., 3 M. u. 11 Tagen u. wurde beerdigt am 17. Octob. ej. a. auf dem Kirchhofe bei A. Laux. Bemerk. Der Verstorbene war Katholisch, dem Trunke ergeben, [inserido acima]Rom. 6,23.u. wünschte auf unserm Kirchhofe beerdigt zu werden.” Tradução de Gaspar Henrique Stemmer.

³⁹² Além de sujeitos moralmente depreciados pela sociedade, o vício da bebida também baixava a imunidade do corpo, fazendo com que o alcoólatra tivesse uma expectativa de vida relativamente curta. Com a ingestão de álcool em excesso, os glóbulos brancos do sangue tem suas atividades prejudicadas, o que diminui a resistência do organismo às infecções. A cirrose hepática, deterioração lenta do fígado que ocasiona seu precário funcionamento, se constituía numa das doenças resultantes do alcoolismo crônico.

³⁹³ Comunidade Evangélica de Linha Nova, Livro de registros eclesiais 1A, registro de óbito nº 8 do ano de 1890.

Dessa forma, no cotidiano do mundo colonial, o alcoólatra era percebido como um outsider. Motivo de risadas e alvo de olhares de censura em função de seus defeitos morais e de sua improdutividade, o mesmo se constituía num modelo de vida que destoava da racionalidade exigida pelas comunidades alemãs.

Inúmeros registros eclesiásticos nos livros de óbitos também mostram com clareza visões clericais unilaterais, formulações de juízos de valor e carga de preconceitos destinadas contra suicidas ou supostos suicidas, conforme exemplos encontrados nos livros da Picada Verão, em registros efetuados pelo pastor Johann Friedrich Brutschin: “Em 09/7/1885 foi sepultado Peter Jung, nascido em 1842, no reino da Baviera. Veio ao Brasil em 1868. Há 14 anos casou-se com Christina Bender. Faleceu em 7/7/1885 às 12:00, baleando-se, as razões que o levaram a isto sendo desconhecidas; foi sepultado 9/7 às 11:00 Horas.”

Em 09/7/1885 foi sepultada Christina Jung, nascida Bender, c.c. Peter Jung, [+7/7/1885] provavelmente também baleada pelo marido, com cerca de 33 anos; foi encontrada jazendo morta ao seu lado. Considerávamos este casal, que cometeu este lamentável ato demoníaco, incapaz disto, pois tinham, como a maioria de seus concidadãos, a aparência de uma vida cristã, mas a força desta lhe era estranha. Somente por distanciamento total da fonte da vida poderiam cometer um ato assim imperdoável. Foi sepultada no mesmo dia (9/7) e hora (11:00) que o marido.”³⁹⁴

O suicídio, que se constituía numa prática combatida também sob as perspectivas da medicina, da legislação penal e da sociologia, encontrava na teologia um espaço de condenação veemente. Para a teologia, o suicídio é uma ofensa a Deus (criador). Para as grandes religiões monoteístas – cristianismo, judaísmo e islamismo – a vida era considerada sagrada, revestida de um teor profundamente teológico. O suicídio passa a ser considerado um ato injusto, não digno e não merecedor dos rituais normais de velório e enterro.

A aceitação dessa forma de morte violenta parece, a princípio, não encontrar subsídios no campo da religiosidade cristã. Tanto católicos como protestantes das colônias alemãs sempre condenaram os que atentavam contra a própria vida, na medida em que percebiam Deus como provedor da vida e também com poderes para tirar essa vida.

Além disso, o suicídio sempre promoveu sentimentos contraditórios que, para além do morto, atingem a família. O fato de acreditar-se que o destino do suicida era o Inferno, provocava nos parentes que sobreviviam um sentimento de constrangimento. Condenação,

³⁹⁴ STEMMER, Gaspar Henrique. **Livro de Registros I da Comunidade Evangélica de Picada Verão** (Dois Irmãos/RS), 1862 a 1893, edição do autor, 1999, p.439 do original, registros de óbitos nº 2 e 3 do ano de 1885, p.108 da tradução do autor.

oração, piedade e estigmatização eram sentimentos nutridos pela comunidade em relação ao suicida bem como à família do suicida. O comportamento de vizinhos e amigos geralmente era de reprovação ao suicida, que se expressava pela ausência destes no ritual fúnebre, que se resumia a um rápido e silencioso velório.³⁹⁵ Entretanto nas bodegas e em pequenos círculos de amigos, comentava-se muito sobre as possíveis causas de tal tragédia.

Além disso, podia ser negada à família a missa de corpo presente, visto que as orações e a encomendação do corpo já eram realizadas de forma bastante abreviada nessas situações. Sem dúvida, tais interditos aos suicidas provocavam nos parentes que sobreviviam um sentimento de constrangimento.

No caso da morte de Johann Peter Adam, mencionado a seguir, paira a dúvida entre o suicídio ou o assassinato. Preliminarmente os indícios apontavam para um caso de assassinato. Da mesma forma como a dúvida iria permear, anos depois, o registro do padre José Maria Kroetz em Dois Irmãos, em relação à morte de Nicolau Dapper, que havia cortado seus pulsos, Hunsche também estava em dúvida. Um enterro cristão com direito ao rito em toda sua plenitude, para quem supostamente transgrediu as leis divinas precisava de uma justificativa, esta parece ter sido a intenção do pastor da Linha Nova:

“Johann Peter Adam, filho de Christian Adam e Caroline nascida Lamb, nascido em 26 de Março de 1880. Adentrou aos 22 anos no estado matrimonial com Maria Johanne Böttcher, com quem viveu em desarmonia até o seu fim. Do matrimônio nasceu uma criança. Sobre seu terrível fim paira mácula. Em 21 de dezembro, às 10 horas da noite, ele foi encontrado, na cozinha, com o pescoço cortado e com um tiro na cabeça, deitado em meio ao sangue. Se ele mesmo se matou ou se foi assassinado, ainda não se sabe. Em geral, aceita-se o último, por isso teve sepultamento eclesiástico a 23 de dezembro do corrente, aqui no cemitério ao lado da igreja. Alcançou 25 anos, 8 meses e 26 dias. Texto 2 Reis 21.12.”³⁹⁶

No livro de registro de óbitos pertencente à Paróquia Evangélica de Taquara encontramos: “No dia 09/11/1894 faleceu Carl Schilling, colono, filho de Heinrich Schilling,

³⁹⁵ Sabe-se que as mortes ocorridas advindas de suicídio tinham seus rituais fúnebres parcialmente suprimidos. Padres e pastores relutavam quanto a oferecer aos suicidas um enterro cristão no que tange à sua plenitude.

³⁹⁶ Comunidade Evangélica da Linha Nova, Livro 1^a, p. 280, registro número 9, efetuado pelo pastor Wilhelm Husche.

“Johann Peter Adam, Sohn des Christian Adam u. Caroline, geb. Lamb, geb. am 26. März 1880. Trat 22 Jahre alt in den Ehestand mit Maria Johanne Böttcher mit der er bis an sein Ende in Unfrieden gelebt hat. Aus der Ehe ging 1 Kind hervor. Über seinem schrecklichen Ende schwebt ein Makel. Am 21. Dec. 1905, abends 10 wurde er tot mit durchgeschnittenem Halse u. einem Schuß im Kopf im Blute liegend, gefunden u. zwar in der Küche. Hat er sich selbst ermordet oder ist er ermordet worden, das weiß man noch nicht. Letzteres wird allgemein angenommen, darum wurde er kichlich beerdigt am 23. Dec. ejs. hier auf dem Friedhofe neben der Kirche. Er war alt 25 Jahre 8. M. u. 26. T. Text 2 Kön 21,12”. Tradução de Martin Dreher.

falecido, e Catharina Fritzen, falecida, de suicídio (forca) em Fortaleza, com 68 anos. Foi o 5º suicida da mesma família. Nº 26.”³⁹⁷

Nos livros de Igreja encontramos registros de óbitos anotados pelo pastor da comunidade, supostamente resultantes de assassinato seguido de suicídio. Diante de uma fatalidade bastante incomum nas colônias alemãs, o episódio deve ter chocado a comunidade local: “Em 20 /10/1905 foi sepultada Olga Franke, filha legítima de Wilhelm Franke e de sua falecida esposa Anna Marie nasc. Kellermann, *12/7/1888. Com seu consentimento, a 19/10/1905, em plena roça, permitiu que seu noivo Albert Fleck lhe cortasse o pescoço. Foi sepultada a 20/10/1905, no Cemitério de Média Santa Maria, com 17 a. 3 m. 7 d.. Nº 16. “Em 20/10/1905 foi sepultado Albert Fleck, filho legítimo de Conrad Fleck e de sua esposa Marie nasc. Schönardie, *22/7/1884. Cortou-se a si mesmo o pescoço, após ter assassinado sua noiva, a 19/10/1905. Foi sepultado a 20/10/1905, no Cemitério de Média Santa Maria, com 21 a. 2 m. 27 d.. Nº 17.”³⁹⁸

Na contemporaneidade, estamos voltados para a produtividade, para o consumo e para o aumento da duração média de vida. Neste contexto, a morte por suicídio estabelece um contra-senso, significando uma perda para a sociedade, principalmente no que tange à esfera mercadológica.³⁹⁹

Igualmente no período estudado, o suicídio nitidamente era algo que chocava e impressionava, pois evidenciava uma situação psicológica difícil de se aceitar – que é o fato de o indivíduo optar livremente pela sua própria morte.

³⁹⁷ Comunidade Evangélica de Taquara. Livro de Registros de Óbitos n.º1, registro n.º 26 do ano de 1894, efetuado pelo pastor Johann Rudolf Dietschi.

³⁹⁸ Comunidade Evangélica de Igreja, Livro de registro de óbitos nr 1, falecimentos do ano de 1915, p.131, registros nº 16 e 17:

“Nº 16 - Olga Franke

ehel. Tochter von Wilhelm Franke u. sr. verstorbenen Ehefrau Anna Maria geb. Kellermann, geboren: 12 Juli 1888, liess sich mit ihrer Zustimmung in offener Plantage von ihren Verlobten Albert Fleck den Hals abschneiden am 19. October 1905. Beerdigt: 20 October 1905 auf Gottesacker Mittl. S. Maria. Alter: 17 J. 3 M. 7 Tg.

Nº 17 Albert Fleck,

ehel. Sohn von Conrad Fleck u. sr. Ehefrau Marie geb. Schönardie, geboren: 22 Juli 1884, schnitt sich selbst, nachdem er seine Braut umgebracht den Hals ab, am 19. October 1905. Beerdigt: 20 October auf Gottesacker Mittl. S. Maria. Alter: 21 J. 2 M. 27 Tg. Tradução de Sandro Blume.

³⁹⁹ A sociedade industrial não consegue inserir em sua lógica os seus moribundos e agonizantes, tampouco os suicidas: simplesmente ela não tem lugar para eles, posto que “são indivíduos que não produzem, não consomem, não acumulam, não respondem aos seus apelos, não competem, não se incomodam com o progresso, com o tempo nem com o dinheiro” (MARANHÃO, José Luiz de Souza. **O que é morte**. São Paulo: Brasiliense, 1998/1998, p.15). No mundo ágil do capitalismo, onde tempo é dinheiro, a morte precisa ser escondida.

A morte voluntária e intencional de Albert Fleck e de sua noiva Olga Frank parece se enquadrar na conceituação de Soubrier(1993) para o suicídio: “É um ato final de desespero, cujo resultado não é conhecido, ocorrendo após uma batalha entre um desejo inconsciente de morte e um desejo de viver melhor, de amar e ser amado.”⁴⁰⁰ Possivelmente, o jovem casal estava tendo sua relação amorosa dificultada em função da não anuência de alguma das famílias ou de ambas. A morte teria sido então a alternativa encontrada para fugir do sofrimento ocasionado pelo problema e ao mesmo tempo, num gesto vingativo satisfatório, ocasionar e impor o sofrimento aos pais e familiares. Neste caso, a auto-agressão do jovem casal se reveste de ato de rebelião, visando agredir o outro ou a sociedade através do remorso, culpabilidade e tristeza.⁴⁰¹

De acordo com Cassorla (1991),⁴⁰² o ato suicida tem várias funções, que vão depender de cada indivíduo e situação. De uma forma geral, o suicida está tentando fugir de uma situação de sofrimento que chega às raias do insuportável. Este sofrimento é, geralmente, indescritível, sendo uma angústia imensa somada à desesperança.

Omissão do registro de falecimento no livro de óbitos e o silêncio da comunidade local também caracterizam situações atreladas ao suicídio. Em determinados cemitérios das colônias alemãs, ocorria uma separação dos mortos quanto à localização dos túmulos, gerada a partir da causa da morte. Vigorava a prática de se enterrarem os mortos procedentes de suicídio, principalmente enforcamento e envenenamento, em local separado. Era comum nem sequer permitir que o caixão adentrasse no cemitério pelo pórtico principal. Para ocorrer o sepultamento, geralmente, o caixão era alçado por cima do muro do cemitério.

No registro abaixo, extraído do Livro Eclesiástico Católico da Linha Imperial, o pároco deixa registrada a dúvida, se foi suicídio ou não, a respeito da morte de Alfredo Rieger, o qual faleceu “sem sacramentos e repentinamente, sendo a causa mortis: assassinato ou suicídio???”

⁴⁰⁰ SOUBRIER, J.P. Definitions of suicide. In: LEENAARS, A.A. (Org.). **Suicidology essays in honor of Edwin S.Shneidman**. Northwale, NJ: Jason Aronson, 1993. p.35-41, p.37. Tradução de João Guilherme Biehl

⁴⁰¹ Esta associação entre amor-paixão e a morte já tinha sido exaltada no século XII, no romance de Tristão e Isolda, bem como nas dramáticas mortes de Romeu e Julieta em Shakespeare, publicado em 1594.

⁴⁰² CASSORLA, R.M.S. O impacto dos atos suicidas no médico e na equipe de saúde. In: CASSORLA, R.M.S. **Do suicídio: estudos brasileiros**. Campinas, Papirus, 1991,p. 149-166.

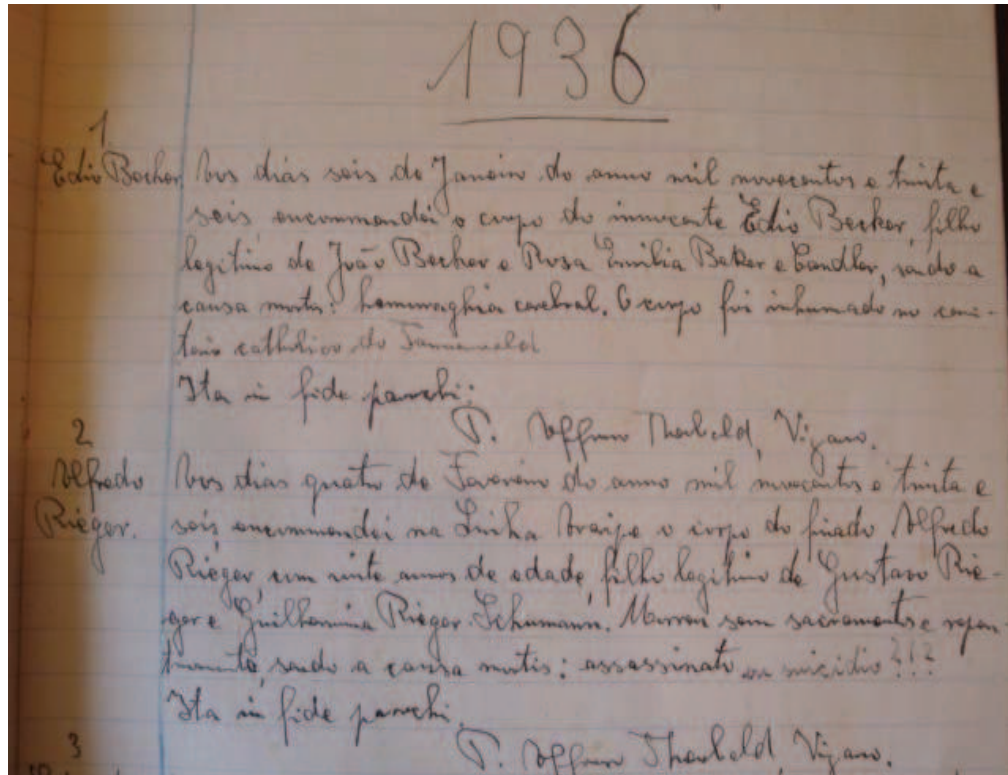


Figura 21: Registro de óbito de Alfredo Rieger elaborado pelo Pe. Affonso Theobald, fl.35, Livro de Assento de Óbitos nº 1.
 Fonte: Comunidade Católica de Linha Imperial (Nova Petrópolis/RS)

No cemitério Evangélico de Morro Bock, Picada Café, encontramos lápide de Maria Delphine Ottilie Rodenbusch, nascida em 11 de Novembro de 1897 e falecida em 08 de Dezembro de 1915, entretanto o registro de falecimento dessa moça de 18 anos não consta nos livros da referida comunidade. Conforme Ilga I. Blume “(...). Ottilie foi encontrada enforcada no paiol, numa tarde quente do mês de dezembro, depois da habitual sesta. É que a família dela, evangélica, proibiu que prosseguisse um namoro recém iniciado com rapaz católico. (...). Quando eu era menina, junto com minha irmã, levávamos cesto de flores para o túmulo da nossa tia Ottilie, irmã do nosso pai, falecida quando ainda era moça. Disseram para nós que a finada tinha comido bolinhos de mandioca brava, ainda quentes, gerando problema estomacal que a levaria à morte. Somente depois dos meus vinte anos fiquei sabendo da verdadeira e triste história da tia Ottilie (...). Minha mãe me contou a verdadeira história de Ottilie. (...) para as demais pessoas da casa, esse assunto nunca tinha sido conversado (...). Às crianças e adolescentes não era permitido fazer perguntas e questionar os pais sobre as intimidades da própria família. Sentados à mesa, falava-se somente sobre o trabalho e as tarefas na roça.”⁴⁰³

⁴⁰³ Entrevista com a Sra Ilga Ilma Blume, realizada em 23.08.2008.

Percebe-se com nitidez que o suicídio da tia Otilie se tornou um tabu na família, mais pelo motivo do que pelo sacrilégio de tirar a própria vida. A família procurou escamotear o caso, com a causa do suicídio se constituindo num assunto interdito para a própria família.

A morte de Otilie também pode ser enquadrada como um caso de suicídio fatalista, que conforme a concepção teórica de Émile Durkheim⁴⁰⁴, seria aquele decorrente do excesso de regulamentação da sociedade sobre o indivíduo, cujas “paixões” são reprimidas, de forma violenta, por uma disciplina opressiva. Numa sociedade onde o indivíduo não possui mais esperança de mudança em relação à disciplina opressiva, a única forma de ficar livre de tal estado é cometer suicídio. No caso de Otilie, a opressão e o poder coercitivo eram exercidos pela família em nome da religião.⁴⁰⁵

Na época, namoros entre rapazes e moças de credos diferentes eram peremptoriamente condenados pela família, pelos clérigos e pela comunidade.

Já no século XX, gradativamente a carga condenatória gerada pelo ato suicida foi sendo relativizada. A conduta suicida deixou de ser uma transgressão para assumir um caráter patológico. As crescentes discussões científicas sobre o suicídio, sobre sanidade/insanidade iniciadas no século XVIII tiveram reflexos imediatos nas ciências da época, ultrapassando o âmbito religioso e jurídico aos quais se circunscrevia. A medicina iniciava uma trajetória de construção dos “limites mentais” e a discussão se tornou mais ampla até englobar o suicídio.⁴⁰⁶

Do ponto de vista teológico, o suicídio continua a ser condenado e não aceito, por ser entendido como uma violação ao quinto mandamento. Apesar disso, ficam nítidos os

⁴⁰⁴ DURKHEIM, Émile. **O Suicídio: Estudo Sociológico**, Lisboa: Editorial Presença, 1996, p.273. Segundo Durkheim, o comportamento das pessoas é frequentemente padronizado e moldado socialmente, e nesse sentido ele procura explicar os suicídios através de fatores sociais. Ele relacionou sua explicação à idéia de solidariedade social e a dois tipos de laços dentro da sociedade - a integração social e a regulação social. A partir de suas observações, conclui que o suicídio variava na razão inversa do grau de integração da sociedade religiosa, familiar e política.

⁴⁰⁵ Sob o aspecto teológico, a posição da igreja católica no que tange ao suicídio é de não aceitação e de condenação do mesmo, por ser entendido como uma violação ao quinto mandamento. Privar o suicida de sepultura eclesiástica era uma das medidas de retaliação adotadas. Entretanto a avaliação final sobre o que de fato era percebido como suicídio ficava nas mãos da prudência pastoral e na consciência e sabedoria dos bispos. No Concílio Vaticano II, de 1962, a condenação do suicídio se manteve vigente, exceto nas situações psiquiátricas, entretanto ficam mais latentes os sentimentos de compreensão e caridade para avaliação do mesmo. Na atualidade são raras as sanções eclesiásticas, visto que de maneira geral, a igreja católica percebe o suicídio como uma atitude relacionada a problemas psicológicos. Vide AÑÓN, F.A. Aproximación teológica-ética y filosófica a la Problemática del Suicidio em el Uruguay de Hoy, v.1, p.71-92, 1992 apud Asnis, Nelson **Suicídio e Islamismo: Um Olhar Psicanalítico** / Nelson Asnis. Porto Alegre, 2007. 105 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. PUCRS, 2007.

⁴⁰⁶ AÑÓN, F.A. Aproximación teológico-ética y filosófica a la problemática del suicídio. **La Problemática del Suicidio em el Uruguay de Hoy**, Montevideo, 1992, v.1, p.71-92.

sentimentos de compreensão e caridade para a avaliação do mesmo. Entretanto, a decisão final sobre o ato fica nas mãos da prudência pastoral. Cabe à consciência e à sabedoria dos padres e pastores avaliar casos de situação psiquiátrica. Ao perceber o suicídio como uma atitude atrelada a problemas psicológicos, em raras situações padres e pastores aplicam sanções eclesiais, tais como privação de sepultura dentro dos muros do cemitério ou supressão de ritual fúnebre pleno.

Registro de óbito elaborado pelo Cônego José Becker, na paróquia católica de Bom Princípio, expõe a compreensão do mesmo em relação ao ato do falecido Leonelo Machry, o qual havia se enforcado no Caí, entretanto “remeteram o cadáver para Bom Princípio onde era conhecido o estado de deficiência mental do extinto. Por esta razão foi na tarde do mesmo dia encomendado e sepultado no cemitério católico de Bom Princípio.”⁴⁰⁷

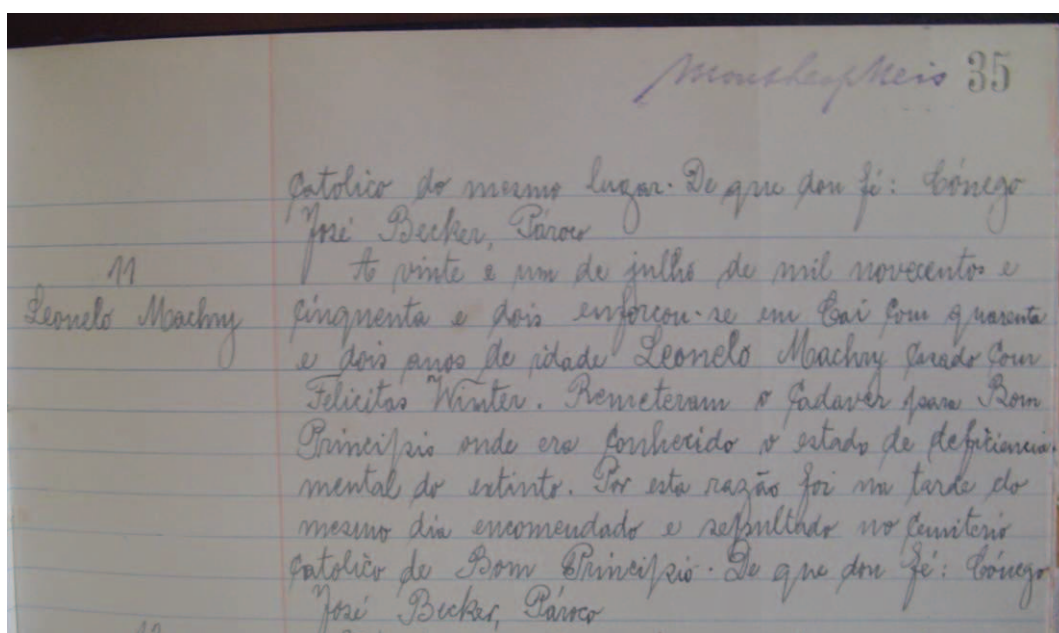


Figura 22: Registro de óbito de Leonelo Machry, elaborado pelo Pe. José Becker
Fonte: Comunidade Católica de Bom Princípio

⁴⁰⁷ Comunidade Católica de Bom Princípio. Livro de Registros de Óbitos n.º2, registro n.º 11 do ano de 1952, p.35, assinado pelo pároco Cônego José Becker.

4.3 DOR E MORTE: VONTADE DIVINA ASSOCIADA AO SOFRIMENTO HUMANO

O sofrimento e a dor na concepção cristã explicitada no Novo Testamento são expedientes usados por Deus para o bem e a maturidade espiritual dos seus filhos, visando corrigir certos pecados ou fraquezas, além de estimular as graças cristãs, como a humildade, a paciência e a fé.⁴⁰⁸ Da mesma forma que o médico acentua a necessidade de um regime terapêutico rigoroso e frequentemente penoso, também Deus exige uma conduta de vida pura e pode mesmo enviar o sofrimento, para que o homem alcance a vida eterna.⁴⁰⁹

Conforme Illich (1975), “para o homem cristão a dor é uma tomada de consciência do gosto amargo da realidade. (...) proveniente de uma ferida da qual o homem era considerado responsável. Segundo sua religião e seus modelos, o indivíduo enfrentava o mal desafiando-o, acolhendo a ocasião de purificar-se, aceitando fazer penitência, unindo-se misticamente ao sacrifício de Cristo, tolerando o inevitável a contragosto ou procurando escapar a ele, evitá-lo ou amenizá-lo: a peregrinação para recuperar a saúde, assim como o uso de estupefacientes e do álcool sempre existiram. Apenas uma abordagem da dor era no entanto impensável: a que visa fazê-la desaparecer.”⁴¹⁰

Nas colônias alemãs, registros de óbitos elaborados por padres e pastores, epitáfios e, principalmente, necrológios, expõem com nitidez um cotidiano onde a dor e o sofrimento são presenças constantes nos momentos finais da vida. Os limitados recursos disponíveis para amenizar a dor física (analgésicos e anestésicos), faziam com que os últimos dias, semanas ou meses, fossem de grande sofrimento para o moribundo, além de demonstrar também a impotência dos familiares, que pouco podiam fazer pelo doente.

Um exemplo de enfrentamento da dor pode ser constatado no necrológio de Nicolau Seibel, no qual a viúva, Anna Maria Seibel-Müller, descreve as mazelas e os infortúnios do seu esposo que acabara de falecer, na Picada do Windhof, em 12 de Janeiro de 1918:

⁴⁰⁸ DUBY, Georges. Reflexões sobre o sofrimento físico na Idade Média. In: _____. **Idade Média, Idade dos homens**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 161-165. Para esse autor, até o século XII não se deu atenção à dor no Ocidente medieval, apesar de sua presença cotidiana. Quando figurava, o sofrimento era visto como castigo ou associado aos considerados fracos, como as mulheres, as crianças, os velhos e os doentes. Com a desclericalização e a vulgarização da cultura e o crescimento da religiosidade cristocêntrica, a dor, segundo DUBY, passou a ser progressivamente percebida como uma dádiva.

⁴⁰⁹ ILLICH, Ivan. **A expropriação da saúde – Nemesis da medicina**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1975, p.113. Tradução de José Kosinski de Cavalcanti. O Cristianismo, sem deixar de considerar o papel da dor, do sofrimento e da doença, surge desde os seus inícios como uma religião curativa. O mesmo Deus que dá a doença também pode dar a cura. Os Evangelhos relatam cerca de três dezenas e meia de curas realizadas por Jesus. Posteriormente, os apóstolos e os primeiros cristãos teriam dado continuidade às práticas curativas de Cristo.

⁴¹⁰ Idem, p.114.

“em conseqüência de uma espécie de cancro na face direita, tendo attingido a idade de 59 anos menos 15 dias (...). Em Abril do anno passado sentiu os primeiros symptomas da terrível doença. Recorremos a vários médicos em Novo Hamburgo, São Leopoldo e Porto Alegre, os quaes entretanto, apesar de todo empenho, não conseguiram pôr embargo ao fatal desenvolvimento do mal. A face inchou enormemente e o pus prorompeu por várias aberturas, o que difficultou ao doente o comer e lhe causou pungentíssimas dôres. Por mais atrozes e prolongadas, porém, estas fossem, elle as suportou com modelar paciência e resignação na vontade de Deus, até que hoje adormeceu sereno na paz do Senhor, para acordar em outra vida melhor. Como se previsse bastante ao certo que não haveria cura para o caro doente, foi bem a tempo confortado pelos santos sacramentos e teve ainda, no decorrer da enfermidade, várias vezes a felicidade de receber a sagrada communhão. Os momentos, em que as dores de vez em quando lhe deixavam algum socego, aproveitou para elevar o coração a Deus e fazer actos de fê, esperança e caridade e conformação com a vontade divina.”⁴¹¹

A impotência diante da doença e do sofrimento também foi descrita pelos familiares de Otto Rodenbusch por ocasião da publicação de seu necrológio, no qual a viúva e os filhos lembram:

Quando tivemos que te ver sofrendo tanto,
E não podíamos auxiliar, só orar e implorar.
Que o querido Deus minorasse o sofrimento
E enviasse força a nosso fraco coração!
Foi o que fez, mas a ti levou (...).⁴¹²

De fato, conforme as palavras da Sra Ilga I. Blume:

“o avô Otto, em seus últimos anos de vida, ficava hospedado por algumas semanas na casa de um ou outro dos filhos. (...) No final do ano de 1932 estava em casa de Albino Klein, seu genro de Ivoti. O câncer do estômago fez com que sua dieta se resumisse em farinha de trigo misturada com água, que ia em cima da chapa do fogão, numa frigideira, até ficar consistente e tostada, (...). Era a única dieta que podia suportar, além dos vários remédios que tomava diariamente para amenizar as dores. (...) Ele praticamente não dormia à noite (...) seus gemidos e gritos de dor assustavam as crianças da casa.”⁴¹³

Percebe-se que o estado de penoso padecer e os incômodos cotidianos não são vivenciados somente por quem adoece, eles se estendem de forma conjunta a todas as pessoas da casa e a todos que estão ligados por algum tipo de laço àquela família. A entrevistada ainda

⁴¹¹ Necrológio de Nicolau Seibel, publicado no Deutsches Volksblatt da edição do dia 23.01.1918. Acervo particular do Prof. Benno Lermen.

⁴¹² Necrológio de Otto Rodenbusch, Neue Deutsche Zeitung (Wochenausgabe). Número 6, página 8, Quarta-feira, 08 de fevereiro de 1933. Exemplar do acervo particular do autor. Tradução de Martin Dreher.

⁴¹³ Entrevista com Sra Ilga Ilma Blume em 23.08.2008.

recorda que Otto Rodenbusch, após ser operado pelo Doutor Nelz, na Linha Imperial, teve diagnosticado seu estado terminal. Após prescrever alguns remédios para aliviar as intensas dores, Otto foi liberado pelo médico para passar seus últimos dias em casa, acompanhado da família. Foi transportado daquela localidade até a Picada Café, “estendido em cima de um colchão de palha na carroceria de um caminhão, visto que não podia ficar sentado na cabine.”

Nesse contexto, em que a neta narra detalhes da doença e do sofrimento do avô Otto Rodenbusch, percebe-se a existência de uma estrutura familiar que reunia gerações sob o mesmo teto. Essa convivência era possível porque um dos filhos, ao estabelecer uma nova família, ficava morando na propriedade paterna. Diante do compromisso de amparar e sustentar os pais na velhice, posteriormente herdava essa propriedade.⁴¹⁴ A convivência entre avós e netos fazia com que crianças, na mais tenra idade, tivessem um contato muito próximo com a doença e com a morte e com isso, possivelmente, também uma noção mais nítida a respeito da efemeridade e transitoriedade da vida. Outro elemento significativo era o fato desta enfermidade, depois de um certo tempo, evoluir para óbito no interior da própria casa. Era a morte integrada ao cotidiano nas áreas coloniais.

Uma das enfermidades mais dolorosas da época, que provocava sangramento, emagrecimento extremo, sufocamento e uma dolorosa morte, foi a tuberculose, também denominada de tísica. Representada, principalmente pela literatura romântica do início do século XIX, como uma moléstia honrosa, bela e transcendental, que realçava, principalmente, a beleza das mulheres enfermas, a tuberculose⁴¹⁵ tinha como etapa anterior ao óbito a exclusão social que, nas confidências pessoais, era declarada como muito mais sombria e dolorida que os sofrimentos físicos produzidos pela infecção.⁴¹⁶

⁴¹⁴ Aquilo que num primeiro momento era vantajoso devido à mão-de-obra necessária para fazer prosperar a propriedade agrícola, posteriormente gerava um problema. Uma das principais dificuldades dos colonos alemães referia-se ao crescimento da família, pois como a área de terras que adquiriam inicialmente era insuficiente, já a partir da segunda geração muitos filhos de imigrantes tendiam a buscar novas terras.

⁴¹⁵ A relação muito próxima entre os *males do peito* e as características da beleza romântica: languidez, melancolia, palidez é abordada por MAIA, Ludmila de Souza. *Males do Peito, Febres da Alma: Romantismo e Tísica na Sociedade Inglesa (séculos XVIII-XIX)* In: **Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão**. ANPUH/SP – USP. São Paulo, 2008. p.6. Conforme a autora, a tísica costumava ser não uma, mas várias doenças. Os *males do peito* não se referiam apenas à tuberculose pulmonar, mas generalizavam uma infinidade de doenças que atingiam os pulmões. Enfisema, silicose, câncer de pulmão foram provavelmente classificadas como tuberculose, posto que a medicina do período não era capaz de fornecer diagnósticos claros sobre cada uma dessas doenças.

⁴¹⁶ Os doentes tanto refletem sobre os sentimentos de uma época sobre determinadas doenças, entre elas, a tuberculose, quanto os elaboram, contribuindo para o deslocamento das concepções sobre as doenças. A visão romantizada da doença que atravessou o século XIX concorre com a emergência da tuberculose como mal social a partir da segunda metade desse mesmo século. Susan Sontag, ao estudar as metáforas construídas a partir da experiência coletiva da tuberculose, observa: “Embora houvesse uma certa reação contra o culto romântico da doença na segunda metade do século passado, a tuberculose conservou a maioria de seus atributos românticos – como sinal de uma natureza superior, como uma fragilidade que cai bem – através dos fins daquele século e até o nosso”. SONTAG, Susan. **A doença como metáfora**. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p.46.

Nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, relatos mencionam as mazelas de existências contaminadas pelo bacilo de Koch. Vidas marcadas pelo que eufemisticamente os próprios doentes denominavam por "mal-dos-peitos", no período anterior ao advento de um quimioterápico específico, descoberto somente em meados da década de 1940.

Pastor Johann Heinrich Peters, que mencionamos anteriormente em função do seu repertório de práticas de cura que disponibilizava aos doentes do Forromeco e arredores, era tísico e seu padecimento em função da doença é relatado pela esposa: “Nos últimos tempos, à noite, só conseguia ficar deitado durante duas ou três horas; no restante do tempo tinha que ficar sentado. E também esse breve tempo de descanso teve seu fim, quando, após terrível crise de dores, a falta de ar e os problemas do coração se tornaram tão grandes que teve que permanecer sentado o tempo todo.”⁴¹⁷

É Rotermund quem, após a visita feita ao adoentado pastor Peters, registra que o encontrou “sentado sobre a cama baixa; os pés inchados, que já não conseguia mais mover, descansavam no chão, envoltos em cobertas e travesseiros que os aqueciam; curvado, apoiava a cabeça sobre a cama de campanha, colocada diante dele em posição mais alta do que sua cama. Sua lona esticada proporcionava-lhe apoio e dava livre acesso ao ar que entrava desimpedido através das portas e janelas. (...) Quando o saudei, fazia cinco semanas que estava nessa posição. Antes tentara se encostar ou se espichar; mas desesperara e o medo e a angústia para poder voltar a respirar duraram muito tempo.”⁴¹⁸

Dessa forma, enfermos conscientes da incurabilidade de suas doenças, aguardavam a morte com ansiedade, visando com isso obter alívio para seus padecimentos cruéis. Ao conformar-se e suportar o sofrimento, o pastor Peters parece reafirmar uma conduta estimulada pelo cristianismo. Também a dor corporal suportada durante a enfermidade era o preço a ser pago para a garantia de obtenção da glória eterna, já que sofrimentos eram percebidos como uma graça de Deus.⁴¹⁹ Tal sofrimento pode ter sido suportado também pela falecida Sofia Briccius, da Linha Nova, que padecia de “um câncer no lábio inferior que se desenvolveu no decurso dos anos de tal modo que lhe consumiu quase todo o rosto.” O pastor

⁴¹⁷ ROTERMUND, Wilhelm, op.cit., 1997, p.206.

⁴¹⁸ Idem, p.207-208.

⁴¹⁹ Através da sua crença e da profunda piedade, pastor Peters, “deu testemunho a fiel e profunda paciência com a qual suportou o longo sofrimento. Pedir pela redenção significava para ele fugir de um serviço, do cumprimento de um dever. O filho de Deus teve que aprender a ser obediente no que sofreu (...), pedir abreviação do sofrimento também significa diminuir a glória eterna. (...) Sofrimentos são uma graça de Deus.” Idem p.208-209.

Hunsche menciona, ainda, que a aparência da falecida era assustadora e que na noite de 16 de Dezembro de 1893 ela, finalmente, faleceu, “depois de indescritíveis sofrimentos.”⁴²⁰

Afastados no tempo e no espaço de um sistema estatal contemplando a questão da saúde, cabia aos imigrantes e descendentes a preocupação individual com a saúde e o cuidado corporal. Cada indivíduo cuidava de si nesse sentido e procurava desenvolver práticas cotidianas que evitassem a doença e a morte.

Tratava-se de um processo de consciência corporal que iniciava ainda na infância, quando os pais, numa atitude profilática, incentivavam as crianças a relatar as mais simples alterações no funcionamento do organismo para a devida intervenção, caso fosse necessária. Uma das primeiras providências que fazia parte dos cuidados tradicionais, quando alguém manifestava sintomas de alguma doença, era a de deixar a pessoa em questão em repouso total, isto é, acamada.

Com a morte sempre muito presente devido às doenças e aos infortúnios ocasionados por acidentes, verifica-se a existência de um aparato de medidas preventivas. A cautela era uma forma de prevenção e esta, geralmente, estava associada ao medo.

Nos dias de tempestades, o medo era em relação aos raios e relâmpagos. Nesta ocasião, nos lares católicos, além de rezar, os colonos queimavam no fogão os ramos bentos do domingo de ramos.⁴²¹

⁴²⁰ Livro de Registros da Comunidade Evangélica da Linha Nova 1A, óbitos do ano de 1893, p.259, n.º 6, efetuado pelo Pastor H.W.Hunsche. “Sofia Briccius, nascida Fuchs, viúva do falecido em Janeiro de 1887 Nicolaus Briccius. Nasceu em 29 de Janeiro de 1817 em Niederlinxweiler na Província Renana. Veio para cá em 1846 com seus pais e irmãos. Adentrou o estado matrimonial com o citado Nicolaus Briccius (por volta de 1847), com quem ela viveu 40 anos e gerou dois filhos, dos quais um ainda vive. Nos primeiros anos ela se alegava graças a uma boa saúde e testemunhava com assídua freqüência à casa de Deus um sentimento cristão. Há uns sete anos manifestaram-se nela de modo quase imperceptível os ataques de um câncer no lábio inferior que se desenvolveu no decurso dos anos de tal modo que lhe consumiu quase todo o rosto. A aparência era assustadora. Falar ela há muito não conseguia mais, apenas balbuciar. Ela finalmente faleceu, depois de indescritíveis sofrimentos em 16 de Dezembro de 1893, de noite, às 11 e meia, na idade de 76 anos, 2 meses e 17 dias e foi enterrada aqui no cemitério junto à igreja, em 18 de Dezembro do dito anno. Ela deixou um filho, uma nora e 6 netos”.

“Sofia Briccius, geb. Fuchs, Witwe des im Jan. 1887 verstorb. Nicolaus Briccius, wurde geb. am 29. Jan. 1817 zu Niederlinxweiler in der Rheinprov. Kam 1846 hierher mit ihren Eltern u. Geschwistern, trat dann im den Ehestand /mit den erwähnten Nicol. Briccius (etwa 1847) mit der sie 40 Jahre lebte u. dem sie 2 Kinder gebar, wovon noch 1 lebt. In frühern Jahren erfreute sie sich stets einem guten Gesundheit u. bezeugte durch fleissigen Besuch das Gottes Hauses einen kirchl. Sinn. Vor etwa 7 Jahren zeugten sich bei ihr den fast unmerklichen Anzeichen eines Krebses an der Unterlippe, der sich im Laufe der Jahre ausbildete dermassen, dass er das Gesicht fast ganz verzehrte. Der Anblick war ein schrecklicher. Sprechen konnte sie längst nicht mehr, nur noch lallen. Sie starb endlich nach unsäglichen Schmerzen d. 16. Dec. 1893 nachts 11 1/2 Uhr im Alter von 76 Jahren 2 Monaten u. 17 Tagen u. wurde beerdigt hier auf dem Kirchhofe in der Nähe der Kirche am 18. Dec. dito anno. Die hinterlässt 1 Sohn, 1 Schwiegertochter u. 6 Enkel. Jes. 48.16. Tradução de Gaspar Henrique Stemmer.

⁴²¹ Conforme Antônio Sidekum, na apresentação da memória da experiência de piedade e de fé pessoalmente vivenciada na comunidade teuto-católica de Nova Harmonia, uma das formas de externalização dessa piedade “é feita através de objetos sacramentais ou bentos, (...) tais como a distribuição pelas peças da casa de ramos usados no domingo de ramos, os quais eram queimados ao se aproximar alguma tempestade. A tempestade representava

O medo em relação às cobras, serpentes e escorpiões não era menor. A precaução também existia em relação às dietas alimentares. Uva e ameixa ou pêssego não podiam ser consumidos misturados, da mesma forma que leite e melancia. Com a observância dessas medidas, o perigo de morte podia ser administrado e afastado para mais adiante.

Entretanto, percebe-se nessa tênue linha demarcatória entre saúde, doença e morte, ainda nos primeiros anos da segunda metade do século XX, apesar dos avanços de uma medicina acadêmica ter se tornado mais acessível aos colonos,⁴²² indivíduos percorriam o fundo das “Picadas” atrás de benzedeiros, curandeiros e feiticeiras. Constrangidos, silenciosamente, procuravam cura para as doenças do corpo e conforto para as mazelas da alma.

sempre uma ameaça e momentos de angústia em virtude da queda de raios ou a devastação que a fúria dos ventos encurralados pelas montanhas e o granizo poderiam provocar na construção e na plantação. Vide SIDEKUM, Antônio. Modelo de uma Igreja imigrante: a piedade numa colônia teuto-católica. In: DREHER, Martin N. (Org.) **População Rio-Grandenses e Modelos de Igreja**. Porto Alegre: Edições EST, São Leopoldo: Sinodal, 1998, p.222.

⁴²² A partir da segunda metade do século dezenove, médicos que haviam adquirido formação em escolas de medicina na Alemanha, emigraram para o Brasil. A grande maioria, porém, estabeleceu-se nos centros maiores para atender às comunidades urbanas de imigrantes, bem como a população em geral.

CAPÍTULO 5
ENTRE PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES: OS RITOS E COSTUMES FÚNEBRES
NAS REGIÕES DE IMIGRAÇÃO ALEMÃ



Figura 23: Cortejo fúnebre de Wilhelm Rotermund. Ano de 1925
Fotógrafo: desconhecido
Fonte: Acervo particular da família Rotermund

A fotografia acima, do ano de 1925, mostra o momento em que o cortejo fúnebre levando o falecido Pastor Wilhelm Rotermund, percorre as ruas da cidade de São Leopoldo, rumando ao cemitério, na época já afastado do centro da cidade. A foto apresenta detalhes a

respeito dos cuidados e da ornamentação do féretro: o carro fúnebre coberto de luto e coroas de flores era puxado por dois cavalos pretos, que o conduziam vagarosamente pela cidade.

Todos esses detalhes iam certamente ao encontro das expectativas da população, que participava ativamente. Trajando roupas pretas, aguardavam consternados a passagem do esquife que rumava ao cemitério, compondo uma das etapas da ritualização da morte, ou seja, sepultar o corpo.

Mesmo tratando-se de um defunto ilustre, cujo falecimento certamente alterou momentaneamente a rotina da cidade, o quadro apresentado acima não era estranho ao cotidiano urbano e rural das colônias alemãs, no que se refere à ritualização da morte e do morrer. O acompanhamento aos ritos e às cerimônias fúnebres era o ponto alto do convívio social nas comunidades alemãs.

A análise e a compreensão dos referidos ritos situam-se na interface entre a antropologia e a teologia, com a sua importância também podendo ser percebida como uma forma de compreensão da cultura e dos valores que nela estão presentes como garantia de sua manutenção.⁴²³

Quanto à função do rito, Robert Hertz define o ritual funerário como tendo a função de restaurar a ordem na sociedade que ficou abalada ou desorganizada com a perda de um membro e com os temores que a morte carrega consigo.⁴²⁴

Genep (1978) observa que “(...) toda alteração na situação de um indivíduo implica em ações e reações nos âmbitos do sagrado e do profano, as quais devem ser regulamentadas e vigiadas, a fim de que a sociedade não sofra constrangimento ou dano.”⁴²⁵ Entretanto, na tentativa de superação da enorme incompatibilidade entre o mundo sagrado e o mundo profano, o rito surge para intermediar a passagem de um mundo ao outro, embora o rito, num primeiro momento, tenha como objetivo reforçar a ligação do homem com o sagrado.

Nos ritos de passagem, onde se encontram inseridas as cerimônias fúnebres, historicamente também podem ser identificadas as mudanças mais significativas vividas pelo homem no decorrer de sua vida, caracterizadas por passagens ou acontecimentos que podem ser marcados por etapas.⁴²⁶ Essas transformações simbólicas culturalmente determinadas

⁴²³ DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 3ª edição, 2003, p.22, salienta que a sua função real consiste em reforçar os vínculos que unem o indivíduo à sociedade de que é membro, proporcionando um estado de máxima coesão social, de modo que a comunhão das consciências seja um demonstrativo de vitalidade social.

⁴²⁴ HERTZ, Robert. Contribucion a un estudio sobre la representacion colectiva de la muerte. In: _____ **La muerte, la mano derecha**. México: Alianza Editorial Mexicana, 1990 [1907]. 102p.

⁴²⁵ GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, Vozes, 1978, p.26.

⁴²⁶ Vide GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Editora Vozes, 1978 e TURNER, Victor. **O processo ritual – estrutura e antiestrutura**. Tradução: Nany Campi de

segundo os diferentes grupos sociais, conforme os referidos autores, se dão da seguinte forma: assim como um bebê não é propriamente “vivo” enquanto não tiver passado pelos ritos de nascimento, um cadáver não é propriamente morto até passar pelos ritos de sepultamento. Da mesma forma, essa alteração tem em seu período intermediário geralmente a representação de um risco: socialmente, o indivíduo não é mais o que era, mas também ainda não é o que será após o final dos ritos. Ainda no entendimento de Van Gennep, fazem parte dos ritos as etapas clássicas de “separação”, “liminaridade” e “agregação”, consideradas pelo mesmo como invariantes nos rituais de passagem, que mudam de acordo com o tipo de transição que o grupo pretende realizar. “Se o rito é um funeral, a tendência das seqüências formais será direcionada no sentido de marcar ou simbolizar separações. Mas se o sujeito está mudando de grupo (ou de clã, família ou aldeia) pelo casamento, então as seqüências tenderiam a dramatizar a agregação dele no novo grupo. Finalmente, se as pessoas ou grupos passam por períodos marginais (gravidez, noivado, iniciação, etc.), a seqüência ritual investe nas margens ou na liminaridade do objeto em estado de ritualização.”⁴²⁷

Nessa perspectiva, a morte como rito de passagem seria a ruptura mais importante, definitiva e radical. A morte não se relaciona simplesmente com um cadáver, com o fim de uma vida, mas trata-se igualmente de uma nova condição, uma nova iniciação à vida eterna, ao reino dos mortos (dependendo das crenças de cada grupo sobre o destino dos homens). Os rituais de sepultamento, igualmente, simbolizam a separação do mundo dos vivos; estes devem zelar pelo bom encaminhamento dos ritos, segundo os costumes do grupo. O não-cumprimento destas prescrições pode ocasionar resultados, como o destino da alma que pode vagar sobre a terra, ou ocasionar outros riscos para o mundo dos vivos.⁴²⁸

A ritualização da morte tem acompanhado o existir humano desde seu alvorecer, visto que o ser humano, ao longo dos tempos, sempre teve a necessidade de negociar com a morte, no sentido de diminuir a angústia diante da ausência e a ruptura ocasionada pelo morrer.

Castro. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974. Conforme os autores, o nascimento e a entrada na vida adulta, o casamento e a morte, são todos episódios marcados por rituais em quase todas as culturas e, num certo sentido, simbolizam iniciações.

⁴²⁷ DA MATTA, Roberto. Apresentação. In: GENNEP, Arnold van. Op. cit., p. 18.

⁴²⁸ Conforme informações do Prof Dr. Arthur Blásio Rambo, a Igreja Católica ensinava aos seus fiéis as questões pertinentes sobre a preparação para a morte visando escapar do demônio e do purgatório. Os rituais fúnebres seguiam as deliberações do Concílio de Trento (1545-1563) que, dentre outras iniciativas, regulamentava os costumes mortuários e os registros dos óbitos nas paróquias. A “boa” e a “má” partida para o outro mundo tinha como diferença principal o planejamento. Nesse sentido, a morte repentina, sem aviso, expressava uma desgraça superior ao ato do adeus. A morte inesperada que se dava sem preparação da alma ou com a possibilidade de não ser enterrado amedrontava o fiel católico desejoso de uma boa partida. A falta dos tratamentos na hora da morte condenava a uma penosa existência, impossibilitando o ingresso no mundo dos mortos, voltando aos vivos com pedidos de missas e orações.

Esses ritos trazem a imagem de ‘passagem’ para um outro estágio, atuando metaforicamente como prolongamento da vida, seja ela através de um sono, uma viagem, um nascimento, uma doença, seja através de uma entrada para a morada dos antepassados. Projeta-se, assim, a vida para um tempo indefinido, mas não necessariamente um tempo inserido no plano da eternidade.

É lícito pensar que um dos componentes fortes do rito de última passagem seja a prática libertadora da presença do cadáver. No momento da remoção do cadáver do meio dos vivos, as esperanças escatológicas difundidas pela tradição judaico-cristã encontraram na descida do corpo à terra a sua mediação adequada. Nesse sentido, a inumação se traduz numa das técnicas materiais (e públicas) que se reveste de um simbolismo capaz de conferir sentido e de tornar mais suportável a rejeição da ruptura. Fazer regressar o corpo à terra, visa suprimir a imagem da decomposição, “destruindo, dissimulando ou conservando” o cadáver,⁴²⁹ ajudando a reestabelecer a ordem no mundo dos vivos.

Igualmente a ritualização da morte pode ser percebida como sendo parte do conjunto de estratégias envolvendo os conflitos do homem com a natureza, feita de interdições e concessões. Talvez, seja por isso que a morte não foi abandonada a si mesma, mas ao contrário, está contida em atitudes e gestos, símbolos e lugares repletos de significados, enfim, aprisionada dentro de seus ritos e suas cerimônias.

No enfoque das atitudes e cerimônias relacionadas à morte e ao morrer nas colônias alemãs, adotaremos os conceitos complementares de “práticas” e “representações” propostos por Roger Chartier.⁴³⁰

De acordo com este horizonte teórico, a Cultura (ou as diversas formações culturais) poderia ser examinada no âmbito produzido pela relação interativa entre estes dois pólos. Tanto os objetos culturais seriam produzidos “entre práticas e representações”, como os sujeitos produtores e receptores de cultura circulariam entre estes dois pólos, que de certo modo corresponderiam respectivamente aos “modos de fazer” e aos “modos de ver”. Nesse sentido, com a morte do indivíduo sendo o paradoxo a ser superado pela comunidade de imigrantes e descendentes, representações vinculadas ao ideal da “boa morte” buscam superar o trauma ocasionado. Nessa busca pela superação da perda, as representações são fruto de um sistema simbólico que define as concepções de morte e as condutas diante do ocorrido. Igualmente, as homenagens prestadas no velório, o sepultamento, o posterior luto e os demais

⁴²⁹ CATROGA, Fernando. **Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos**. Mimesis, Bauru, v. 23, n. 2, p. 13-47, 2002.

⁴³⁰ CHARTIER, Roger. **A História Cultural - entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1990.

ritos fúnebres são as “práticas” resultantes dessas representações de colonos em torno da morte.

Também para Robert Hertz, as práticas que promovem esta reunião em torno do falecido garantem a afirmação do grupo pelo fortalecimento das relações sociais e dos valores, regras e costumes.⁴³¹ O sistema cultural de morte configura-se, portanto, como uma instituição de coesão social, expressa pela solidariedade entre indivíduos diante da morte. As culturas buscam enfrentar o fenômeno da morte de modo que os vivos possam retomar a vida cotidiana com o sentimento de terem realizado os rituais e as obrigações previstas para homenagear o falecido.

Nas áreas de imigração alemã, a religiosidade cristã sempre foi característica importante. Assim, a carga emotiva expressa pelos ritos fúnebres, a devoção e o culto aos mortos assumiam especial valor num cenário onde o aspecto religioso era catalisador de práticas culturais relacionadas à morte e ao morrer. Isso fica perceptível no relato de Anna Wagner, narrando um enterro realizado nos primórdios da colonização do Teewald (Picada do Herval):⁴³²

“Exceto as picadas abertas para a medição das terras pelos agrimensores, nenhuma estrada que levasse de uma cabana até outra tinha sido aberta ainda. Assim, cada novo proprietário guiava seu agrimensor, empunhando seu facão e mostrando o caminho através da mata virgem.

Além das doze famílias que fundaram a comunidade Nossa Senhora Auxiliadora, também um homem solteiro, de sobrenome Meitzemburg se instalou aqui. Ele tinha montado sua colônia junto ao Rio Cadeia. Já tinha derrubado um bom pedaço de mato, quando o encontrou uma terrível desgraça.

Como de costume, ele ia com seu facão para sua roça transpondo pedras e tocos. Já tinha sido alertado pelos vizinhos no sentido de ser mais cuidadoso. E ele ria, dizendo: Eu não sou mais criança, não vou cair dentro da minha própria faca.

Num dia nublado e úmido. Ele caminhava através da roça recém queimada com o seu facão. Tentando passar sobre um tronco caído, escorrega e cai com sua barriga sobre a faca.

De repente, seu vizinho Neuwirt ouve gritos desesperados de socorro. Ele se apressou em chegar ao local de onde vinha o chamado. Encontrou-o gravemente ferido e percebeu logo que o homem ia morrer. Ele correu, tão rápido quanto podia e chamou os outros dois vizinhos, Jacob Schneck e Theodor Krötz para ajudar.

Quando chegaram ao local do infortúnio, estes também perceberam que estavam diante de um moribundo, que nadava em seu próprio sangue. Abaixaram-se diante dele para falar com ele, mas já não podia responder-lhes, apenas uma expressão de adeus e exalou o último suspiro.

⁴³¹ HERTZ, Robert, 1978 Op.cit.

⁴³² WAGNER, Anna. Die Ersten Katholischen Bewohner des Hinter Teewald (Os primeiros moradores católicos do Herval”. In: **DER FAMILIENFREUND – Katholischer Hauskalender und Wegweiser für das Jahr 1928** Porto Alegre: herausgegeben vom Volksverein für die Deutschen Katholiken in RS, Druck und Verlag Hugo Metzler, p.69-71. Nesse artigo a autora também fornece relação dos primeiros moradores da Picada do Herval.

O que poderiam estes três homens fazer pelo falecido? Nas profundezas da mata virgem sentiram-se sozinhos e abandonados com o morto, sem igreja, sem cemitério... Nem sabiam a qual confissão religiosa o infeliz vizinho pertencia.

Mas o homem precisava ser enterrado! E assim foi feito: algumas tábuas foram trabalhadas, pregadas em forma de caixão, deitaram nele o morto e, no mesmo local onde aconteceu a desgraça ele foi sepultado.

Ninguém além dos três homens deu-lhe o último adeus. Ninguém cantou à beira do túmulo um canto, somente o Rio Cadeia rugia por perto, silenciosamente através da grande queda d'água, a cascata – que lhe entoou o único canto fúnebre que elevou a alma do infeliz imigrante.

Não se podia enviar informações aos familiares do falecido, pois não se sabia o endereço e talvez houvesse um coração de mãe aflito em seu lugar de origem aguardando notícias do filho amado que estava distante, ou uma noiva aguardando o regresso do noivo que a traria ao Brasil.

Profundamente emocionados, nos arrepiamos ao ouvir a história contada por esses três homens, que se ajoelharam e rezaram um Pai-Nosso pelo descanso da alma do falecido. Este foi o primeiro enterro no Teewald. Foi um dia que ficou na lembrança daquele povo por toda vida”.

Nesse relato fica perceptível a importância e a necessidade do rito⁴³³ perpassando o universo mental dos três colonos do Herval em meados do século XIX, bem como o imaginário da própria escritora Anna Wagner, que apresenta essa narrativa já no século XX⁴³⁴. Todos deixam transparecer o lamento pela morte do jovem colono, mas acima de tudo se compadecem de um enterro realizado de forma bastante sumária e modesta. “Nas profundezas da mata virgem”, o rito funerário adequado e recomendado pela tradição católica ou protestante foi inviabilizado, pois “... ninguém cantou à beira do túmulo um canto, somente o Rio Cadeia rugia por perto...”⁴³⁵

O episódio do Teewald igualmente se insere na grade de análise de Robert Hertz, revelando o caráter prescritivo do tratamento dado à morte, o qual afirmaria as relações entre colonos alemães e a morte, mas que foi inviabilizado diante das circunstâncias que protagonizaram uma morte não elaborada.

A dimensão coletiva e a dependência de concepções e ritos configuram um sistema que tem como objeto de elaboração a morte, afirmando a estrutura e as lógicas sociais que se

⁴³³ Antes do século IX, a Igreja era limitada nos ritos funerários. Conforme Ariès, não há sinais de intercessão dos vivos pelos mortos em nenhum escrito bíblico e alguns autores sugerem que a prática cristã tenha se originado da prática pagã. A primeira expressão desta prática seria a oração pelos mortos, que surge da necessidade dos vivos de interceder pelos mortos, para que estes possam alcançar a salvação. Esta possivelmente seja a principal razão nas mudanças verificadas no séc. IX na estrutura da missa, quando novos ritos começam a surgir transformando o papel do clero: missas de corpo presente, de enterro, ritos de absolvição como orações aos mortos, donativos e testamentos. Vide Ariès in BRAET & VERBEKE, 1996, p.86.

⁴³⁴ Apesar do texto de Anna Wagner não possuir compromisso com produção no campo da historiografia, conforme afirmações de WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. Tradução Paulo Henrique Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, a literatura é tecida a partir dos fios das experiências vividas, revelando o contexto sócio-cultural no qual foi produzida. Nesse contexto, a literatura de Anna Wagner desponta como intimamente imbricada às relações sociais vividas pela autora.

⁴³⁵ WAGNER, Anna. Op.cit, p.71.

reproduzem nas práticas funerárias adotadas. Confirma a entrada do indivíduo na sociedade dos mortos e a garantia da continuidade social, com o retorno da comunidade à vida normal. Um sepultamento considerado “decente” pelos colonos e a posterior recordação do finado possibilitava o delineamento de esperanças escatológicas transcendentais e terrenas.⁴³⁶

Os três colonos se ressentiram diante do sepultamento modesto que estavam proporcionando ao jovem Meitzemburg, visto que um ritual funerário que primasse pelos detalhes simbólicos e míticos era inviável no fundo da mata virgem. Entretanto, ao se preocuparem com o morto, estavam também procurando amparo espiritual e tranquilidade para dar continuidade a suas próprias vidas.

Falecer sem ter tido tempo para mostrar arrependimento, sem a assistência espiritual de um sacerdote, sem estar munido com os sacramentos e, sem as preces de parentes e amigos, era motivo de temor entre os cristãos. Restava o alerta aos vivos quanto a “estar preparado para a boa morte”. Uma vez passado o umbral da eternidade, a sorte das almas estava lançada. Somente os vivos, por intermédio de missas e orações, podiam interceder positivamente em favor de quem estava a padecer tormentos no purgatório.

Esse episódio narrado por Anna Wagner, realçando a percepção da necessidade do rito ou ao menos do enterro do corpo morto, nos conduz de volta às narrativas anti-Mucker no jornal de Koseritz:

“O Mucker está enterrado aonde o destino o alcançou, e o nosso Bauermann foi solenemente sepultado no cemitério da Igreja protestante; os camaradas deram três salvas de tiros sobre o túmulo deste bravo homem abatido na luta; e o P.Brutschin fez uma longa prédica.”⁴³⁷

Os badalos do sino marcaram o ritmo da vida cotidiana nas comunidades onde existia igreja, noticiavam as festas, as missas, os horários determinados do dia e, principalmente, a morte de alguém. A quantidade, o tipo e o intervalo de tempo do badalar do sino permitiam distinguir até mesmo a idade aproximada do morto, bem como sua posição social. A partir de então, as pessoas da comunidade paravam com seus afazeres costumeiros, para se dedicar ao que precisava ser feito pelo morto. Existiam as pessoas que se incumbiam de determinadas tarefas dentro do ritual estabelecido.

⁴³⁶ CATROGA, Fernando, op.cit., p.31, afirma que, “apesar do rito implicar repetição, recordar e sobretudo comemorar será sempre teatralizar uma prática de reescrita da história; será, em síntese, praticar coletivamente uma memória que veicula mensagens num tempo fictício em que o passado-presente e o futuro coabitam”.

⁴³⁷ Vide BIEHL (1991, p.205), que pesquisou no Arquivo Mentz/ Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o periódico *Deutsche Zeitung* do dia 18 de Julho de 1874.

Enquanto alguns vizinhos ocupavam-se preparando a cova no cemitério, outros se encarregavam de fabricar o caixão, lavar o corpo, bem como costurar a roupa do falecido. Lavar o corpo consistia no derradeiro gesto de amor dispensado ao falecido:

[...] quando era mulher, eram as mulheres que davam banho; ficava aquela turma de mulher ali para dar banho no corpo (...) se fosse homem, juntava aí uns três, quatro homens, botava lá um tacho d'água para esquentar, era uma gamelona, botava a pessoa ali dentro e banhava. Aí trocavam a roupa do defunto e o arrumavam dentro do caixão para ser velado.⁴³⁸

O corpo morto no momento do velório devia deixar transparecer a ideia da serenidade e do descanso. Era importante para os familiares do morto que os participantes do velório, ao retornarem para suas casas, levassem tal impressão.

Dentro do recorte temporal adotado para estudar a morte e suas manifestações ritualísticas, percebe-se que o morrer e todos os rituais previstos antes da missa de corpo presente e do sepultamento ocorriam dentro do mesmo espaço onde o falecido havia vivido, ou seja, no espaço onde tinha sido dado à luz ou acompanhado o nascimento dos filhos. Enfim, a própria casa era o lugar onde tudo acontecia, onde padres e pastores prestavam assistência antes e depois da morte, onde a vida e a morte estavam envolvidas pelos mesmos acontecimentos cotidianos.

Como a comunicação da morte e os convites para o funeral e velório ocorriam concomitantemente à preparação das cerimônias fúnebres, ao chegar à residência enlutada, os presentes encontrariam o cadáver iluminado por velas e cercado de flores no melhor e maior espaço da casa, que geralmente era a sala.

Vestidos de preto, vizinhos vinham apresentar suas condolências à família:

“Todos entravam silenciosos, sérios, falando em voz baixa, com o intuito de permanecer junto do morto e orando por ele (...). Já no pátio da casa, amigos se reencontravam depois de muito tempo. Falavam do trabalho na roça, das condições do tempo, contavam causos e até piadas.”⁴³⁹

Velórios também proporcionavam momentos de confraternização e de reencontro de parentes e amigos que há muito não se viam.

⁴³⁸ DEPPE, Gessy; SEIBT, Renato Urbano. **Contribuição para a História de Nova Petrópolis**. Porto Alegre: Corag, 2006, p.165.

⁴³⁹ Entrevista com Sra Ilga Ilma Blume em 23.08.2008.

Tal qual acontecia no rito do mundo luso-brasileiro, no recinto onde o corpo era colocado, seus pés ficavam sempre voltados para a porta, do mesmo modo como era levado ao cemitério, representação essa calcada na crença de que se deveria sair da vida de forma contrária à que nela se entrou.⁴⁴⁰ Com o caixão aberto, o corpo do finado ficava exposto durante o velório, exceção feita às mortes precedidas de acidentes de trabalho – rosto desfigurado, esmagamento de órgãos por equipamentos agrícolas ou derrubada de árvores – situações em que ficava comprometida a aparência do falecido.

Conforme Affonso Rohr, nas comunidades alemãs, o caixão era de confecção doméstica, de madeira, pregado e forrado com tecidos. Raros eram os ataúdes pintados. Nas diversas picadas existiam colonos marceneiros que confeccionavam os caixões de forma bastante urgente. Na Picada São Paulo dos anos de 1930-40, a fábrica de móveis e esquadrias de Edwino Büttenbender fabricava caixões:

“Lembro que em várias oportunidades, já no final da tarde, vinha alguém a cavalo de uma localidade próxima, encomendar um caixão para ser entregue ainda naquela noite. Assim que as medidas eram fornecidas, começávamos a trabalhar. O barulho da serra se alastrava pela picada noite a dentro e todos concluía que alguém tinha falecido em alguma localidade próxima. Alguém tinha que fazer esse serviço. Depois de concluído o trabalho, sentávamos ao redor do fogão da Dona Wilma e do seu Vicente, para tomar um café reforçado. Éramos da casa.”⁴⁴¹

Da mesma forma que os hospitais passaram a assumir o atendimento dos doentes, já não mais atendidos pelo médico em suas próprias casas, igualmente os mortos foram banidos do ambiente familiar. Na contemporaneidade nitidamente passou a ocorrer um menor envolvimento da família no atendimento aos seus mortos. Essa responsabilidade foi terceirizada para profissionais das empresas funerárias, das fábricas de caixões e dos necrotérios.

A fábrica de esquadrias Büttenbender ainda persiste nos dias de hoje na Picada São Paulo, entretanto sem fabricar caixões. Devido ao isolamento acústico exigido pela legislação, nem mesmo o barulho das serras se faz escutar nas cercanias.

Em Dois Irmãos, até a década de 1950, os caixões eram fabricados

⁴⁴⁰ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 111.

⁴⁴¹ Entrevista com Sr Affonso Rohr, antigo morador da Picada São Paulo (Morro Reuter), realizada em 25.09.2008.

“pelas carpintarias. A São Miguel confeccionava os esquifes para Dois irmãos. Essa missão esteve durante muitos anos a cargo de Wilibaldo Stoffel e Alberto Führ, entre outros.(...) eles precisavam trabalhar várias horas, até durante a noite, pois sempre havia pressa nesses momentos.”⁴⁴²

Era costume enterrar o defunto com o traje do casamento. As mulheres eram enterradas vestidas de preto, muitas vezes seu vestido de casamento, enquanto as crianças da fase angelical⁴⁴³ eram sepultadas vestidas de branco e depositadas em caixões brancos. Numa época em que a morte estava mais integrada à vida cotidiana, nas cerimônias de casamento, as noivas trajavam vestido preto e grinalda branca, os noivos vestiam terno preto. A roupa de ambos continuaria a ser utilizada em todas as ocasiões solenes de que viessem a participar no futuro, inclusive nos inúmeros velórios que seriam realizados na própria casa.⁴⁴⁴ Mesmo sem se darem conta disso, os colonos alemães guardavam no roupeiro o símbolo que sintetizava o ciclo da vida nas picadas. O vestido da noiva era o traje que dava início ao ciclo que visava gerar filhos para o trabalho na propriedade e no crepúsculo da vida era companheiro inseparável na espera pela morte.

Para avisar do ocorrido a parentes e amigos de localidades mais distantes, onde os badalos do sino não se fizeram ouvir, cavalos eram encilhados para percorrer as Picadas. Conforme Afonso Rohr,

“Geralmente um dos moradores da Picada era avisado e este, por sua vez, se encarregava e de encilhar seu cavalo e levar a notícia para os demais moradores da localidade. Assim, várias localidades eram percorridas a cavalo naquela noite. No outro dia, minutos antes do enterro, ainda chegavam parentes e amigos de lugares longínquos.”⁴⁴⁵

Havia tempo hábil para a atuação desses mensageiros varando as madrugadas. Um tempo possibilitado pelo velório extenso, visto que o corpo somente era sepultado depois de passadas vinte e quatro horas após a morte.⁴⁴⁶ Inexistiam na época o conceito e os procedimentos de verificação da morte clínica. Devido aos quadros de catalepsia e outras

⁴⁴² Recordações de Justino Vier sobre o passado de Dois Irmãos vide em VIER, Justino. **História de Dois Irmãos - passado e presente** – São Leopoldo: Sinodal, 1999,p.62.

⁴⁴³ A fase angelical da criança ia até os sete anos e coincidia com o começo do período escolar e, para os católicos, do início da preparação para a primeira comunhão.

⁴⁴⁴ Era muito comum o casal ter mais de dez filhos. Além do casal com seus filhos, os avós, tios e/ou tias solteiras e agregados podiam residir na casa também. Para as crianças teuto-brasileiras era normal presenciar a morte dos avós, que ocorria na casa.

⁴⁴⁵ Entrevista feita com o Sr. Afonso Rohr em 25.09.2008.

⁴⁴⁶ Velar é o costume de passar a noite insone ao redor de um morto. Ao falecer qualquer pessoa na comunidade, os parentes, amigos e vizinhos velavam o defunto durante a noite e no dia seguinte até o momento do enterro.

moléstias, que produziam uma morte aparente e podiam ocasionar inumações precipitadas,⁴⁴⁷ a própria liturgia prescrevia tal procedimento em termos de espera para o sepultamento.

No mundo rural, com o colono amarrado a ciclos da natureza e com ritmos de vida adaptados ao tamanho do dia, a morte estava integrada a uma vida cotidiana perpassada por uma profunda religiosidade. Tanto que, geralmente viúvas e viúvos, com uma idade já avançada, adotavam a postura de se deitar à noite para dormir, usando roupa preta e com o rosário entre as mãos postas.

Na maioria das comunidades das colônias alemãs, os velórios eram realizados nas próprias residências. Nesses momentos, a culinária alemã proporcionava, num gesto de agradecimento da família enlutada, fartura de comida e bebida para alimentar parentes, vizinhos e amigos que vinham de longe para velar o finado noite adentro. Em relação à comida, predominava o café alemão: fofadas de pão e cuca, linguiça, queijo, ovos e café. Uma galinhada para parentes que vinham de longe era uma alternativa. Nesse sentido, a fartura em termos gastronômicos era acima de tudo uma questão prática, ou seja, era preciso alimentar as pessoas que vinham de longe. Conforme o Pe. Carl Schlitz:

“O dia do enterro significa um dia de trabalho duro para as mulheres da casa do falecido, suas vizinhas. As montanhas de cuca e os rios de café servem os presentes que, por vezes, chegam a dezenas. As mesas são ocupadas alternadamente, até que todos tenham sido atendidos, o que só acontece depois de algumas horas.”⁴⁴⁸

Os alimentos eram servidos na cozinha, enquanto o morto era velado na sala. Nos lares católicos, um grupo ficava junto ao defunto rezando o rosário, enquanto que na entrada e na saída se aspergia o corpo com água benta. Com um ramo de buchspalme,⁴⁴⁹ o corpo era aspergido visando a sua purificação.

⁴⁴⁷ Distúrbio que impede o doente de se movimentar, apesar de continuarem funcionando os sentidos e as funções vitais. Conforme LEITE, Rita de Cássia Curvo. **Transplantes de órgãos e os direitos da personalidade**. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2000, p.77. Casos de catalepsia, nos quais a pessoa pode se recuperar e continuar vivendo, no passado resultaram nos sepultamentos em vida, visto que “Esta circunstância traz uma nova dificuldade porque torna necessário esclarecer quais as funções vitais que precisam estar paralisadas para que se entenda que houve morte. Daqui provém uma modificação no próprio conceito de morte, o qual deixa de ser a cessação total da vida, para passar a ser aquele momento de detenção das funções vitais principais de forma irreversível. A isto se denominou morte clínica”.

⁴⁴⁸ Deutsches Volksblatt de 21.09.1897. “Der tag eines Begräbnisses ist ein Tag harter Arbeit für die Frauen des Sterbehäuses und ihre Nachbarinnen. Die Sitte erfordert es, dass alsdann ganze Berge von Kuchen gebacken und ganze Bäche von Kaffee gebracht werden, weil die Zahl der Eingeladenen öfters in die Hunderte hineingeht. Ununterbrochen werden die Tische im Hause besetzt und wieder geräumt, bis alle na die Reihe gekommen sind, was erst nach hein paar Stunden geschehen ist.”

Tradução de Arthur Blásio Rambo.

⁴⁴⁹ O nome científico dessa planta é *Buxus sempervivens*. Essa denominação possui relação com seu aspecto que apresenta um buxo sempre vivo.

Os componentes das sociedades de canto, após o café reforçado, e em meio às orações, entoavam suas canções. O acompanhamento das sociedades de canto aos funerais imprimia um cunho de importância maior à cerimônia, pelo qual os sócios não precisavam pagar. Imigrantes e descendentes adotavam o costume de se vincular a, pelo menos, uma sociedade, na condição de sócios.

A maioria dessas sociedades possuía cláusulas estatutárias, especificando o procedimento a ser adotado por ocasião do falecimento de um de seus sócios. E, em algumas situações, o falecido podia ter sido membro de mais de uma dessas sociedades: “Cada pessoa podia pertencer a tantas sociedades quantas quisesse. Por isso, em caso de enterro faziam-se presentes, não raro, três, quatro ou mais sociedades. Isto fazia com os enterros e as encomendações durassem duas, três ou mais horas. Ainda mais que, de vez em quando, aparecia ainda uma bandinha de música para tocar marchas fúnebres.”⁴⁵⁰

Nesse sentido, a importância de ser membro ativo das sociedades de canto e tiro transparecia na pompa das cerimônias fúnebres. Ao lado das sociedades de canto, também os membros das sociedades de atiradores e de bolão se faziam presentes com suas bandeiras. Num comparativo com o catolicismo luso-brasileiro, as referidas sociedades apresentam alguns pontos em comum com as irmandades religiosas⁴⁵¹, cuja sensibilidade religiosa era exteriorizada através de manifestações devocionais como missas, procissões, festividades religiosas e, principalmente, cortejos fúnebres e sepultamentos de seus membros. Guardadas as proporções, em função da sua amplitude maior e de uma atuação nas várias instâncias da vida dos devotos, nas irmandades também transparecia a importância de ser membro. Mauro Dillmann Tavares destaca a preocupação dessas irmandades de iniciativa laica com a vida, pois proporcionavam socorro financeiro e compravam medicamentos para os irmanados pobres e seus filhos. Entretanto, as irmandades não abandonavam suas obrigações diante da morte, “ao garantir que o morto fosse levado até a sepultura, devidamente amparado com carro fúnebre e cortejo de forma a revigorar a solidariedade e reafirmar sua importância (...)”⁴⁵²

⁴⁵⁰ SCHMITZ, Pe. Arsênio J. **Uma nova imagem para Nova Petrópolis**. Roma: Gregoriana, 1975, p.69.

⁴⁵¹ As irmandades, na condição de instituições religiosas compostas por leigos que tinham como objectivo ajudar os seus membros e a comunidade, obedeciam a regras sancionadas pela Igreja Católica e tinham as suas contas verificadas anualmente por um dignitário religioso. As irmandades atuavam como catalizadores dos interesses de diversos grupos sociais, já que cada irmandade defendia os interesses dos seus membros, os quais recebiam assistência na doença e na morte, bem como, no caso dos escravos, ajuda financeira para a obtenção da carta de alforria.

⁴⁵² TAVARES, Mauro Dillmann. op.cit., p.217. Ainda conforme o autor, diante do rigorismo ultramontano imposto pela Restauração Católica, manifestações devocionais como missas, procissões, cortejos fúnebres e enterramentos em algumas situações podiam extrapolar os limites da disciplina e do dogma estabelecido pelas

Conforme narrativa de Arsênio Schmitz, os membros das sociedades de tiro ao alvo, em caso de falecimento de um sócio, a pé ou até a cavalo, compareciam uniformizados: “Tinham à frente o porta-bandeira conduzindo o estandarte da respectiva sociedade, sob as ordens de um comandante.(...) A observância dos estatutos e o cumprimento das obrigações relativas às sociedades de canto conferiam ao sócio o direito à presença da bandeira e ao canto do coro, por ocasião do falecimento de um sócio ou dependente, na casa do falecido e no cemitério, sem ônus para ele e sua família.”⁴⁵³

Através de necrológios publicados em jornais da época, familiares do falecido agradeciam:

“penhoradamente ao Rev. Padre Vigário E. Reichmuth pelo enterro, aos Reverendíssimos Padres da Estrela, aos senhores médicos pelos seus esforços, aos carreteiros, ao Cecilienverein que acompanhou o féretro com a bandeira, enfim a todos que acompanharam os nossos queridos pais à sua última morada, adornando-a com coroas e flores (...)”⁴⁵⁴

Em outro necrológio, os familiares do C.P. Eugênio A.Snel, agradecem à presença dos componentes das sociedades, bem como à todas as pessoas da localidade de Estrela,

“desde a primeira autoridade até o mais modesto cidadão, que prestaram homenagens acompanhando debaixo da mais torrencial chuva nosso querido à sua última morada. [...] Não temos palavras para manifestar os nossos sentimentos, porém não podemos deixar de mencionar, entre muitos, o Illustre Dr. José Carlos Ferreira pelos grandes esforços em salvar nosso Eugênio [...], ao Rev. Pastor Ernesto Dietschi pelas suas palavras de conforto e de estima em tão rude transe, outrossim ao Tiro de Guerra n.º 227, às sociedades Turnverein e Gut-Kolz e ao Grêmio de Amadores de música pelas sinceras homenagens prestadas. Estrella, 4 de Abril de 1918.”⁴⁵⁵

Diante da miríade de práticas, a procissão fúnebre era o ponto alto da participação coletiva que compunha os rituais de morte tradicionais, ocasião em que o caráter público dos funerais se manifestava com maior intensidade.

autoridades eclesiais católicas, principalmente em função das excessivas e ruidosas manifestações de sentimentos.

⁴⁵³ Idem.

⁴⁵⁴ Necrológio de Anton Binsfeld, Deutsches Volksblatt, edição do dia 04.12.1917. Acervo particular do Prof. Benno Lermen.

⁴⁵⁵ Necrológio de Eugênio Snel. Deutsches Volksblatt, edição do dia 05.04.1918. Acervo particular do Prof. Benno Lermen.



Figura 24: Cena de cortejo fúnebre no Herval
 Fotógrafo: August Hentges
 Fonte: Acervo particular de Luís Holzbach

A fotografia acima mostra as pessoas enfileiradas, aguardando a passagem do cortejo fúnebre, já em frente à entrada do cemitério. Aqui a preocupação do fotógrafo August Hentges foi mostrar as pessoas enfileiradas, retratando um costume existente na região de São José do Herval nos primeiros anos do século XIX. Em alemão, a expressão utilizada para descrever a postura das pessoas é "Spalier stehen", expressão em alemão possível de ser traduzida por "formar ala". O caixão vai passar entre as duas alas, antes de entrar no cemitério. Era uma forma das pessoas expressarem reverência e respeito em relação ao morto.

Possivelmente a fotografia acima tenha sido feita sob encomenda da família do morto, procurando retratar, além do ritual, também a quantidade de pessoas presentes no cortejo. Com isso era possível mensurar a importância do morto e de sua família na escala da inserção social. Quanto mais rico o defunto, mais aparato e fausto nas cerimônias fúnebres.

Recontextualizando, através desta fotografia, onde estão em cena atores sociais em diferentes situações de atuação, é possível conhecer os cenários em que as atividades cotidianas em torno da morte se desenvolviam. Ao lado de fontes escritas e da oralidade, a fotografia serve como uma alternativa a mais de leitura da realidade. Calçar um sapato bom e usar um traje considerado decente para a ocasião, eram as primeiras iniciativas de quem participaria de um velório, dentro de um conjunto de atitudes atreladas à morte e ao morrer no passado das colônias alemãs. E a imagem fotográfica revela os trajes escuros dos adultos e os

trajes brancos das crianças, entre outras práticas cotidianas, fornecendo indicativos do modo de existir, de conviver e de perceber dos colonos. Dessa forma, a cena do cortejo fúnebre evidencia uma das formas de homenagear o morto, adotadas nos primeiros anos do século XX e que posteriormente caíram em desuso.⁴⁵⁶

Conforme Hunsche, os enterros realizados na colônia podiam ser extenuantes para o pastor, pois era obrigado a acompanhar o féretro desde a residência do falecido até o cemitério que ficava, às vezes, a uma hora ou mais de distância. Negar-se a isso, certamente, seria interpretado como desrespeito ao defunto.

Vejam os costumes adotados em Dois Irmãos:

“Até 1954, a missa era cantada em latim; o coral executava cânticos também em latim entre outros: o *Misere Mei Deum*, o *Libera-me*, como também a missa de Réquiem. Lembro também que os funerais eram maiores que hoje, tanto na missa como no cemitério. Dá para entender facilmente: Antigamente não tinha fábricas, todos podiam folgar. O luto era demonstrado visivelmente (...): os homens usavam camisa preta e, na lapela do casaco, uma fita preta (...). As mulheres usavam vestidos pretos. Durante um ano os familiares não freqüentavam bailes ou festas públicas.”⁴⁵⁷

Essas recordações de Justino A. Vier permitem retratar a morte sendo elaborada publicamente, na antiga Picada de São Miguel de Dois Irmãos, e como os costumes fúnebres se integravam na vida da família enlutada. Além dessas constatações, o autor alude ao esvaziamento dessas práticas, sugerindo que mudanças econômicas, sociais e comportamentais estão intimamente relacionadas num cenário onde a morte está sendo escamoteada.

Por ocasião dos enterros, os cortejos até a Igreja e depois até o cemitério assumiam características de grandiosidade “(...) subindo ou descendo a encosta de um morro. Na frente sobre a carroça, puxada por uma parelha de bois pretos que caminham pausadamente, repousa o caixão preto. Ao lado caminha um menino carregando uma cruz (...). Atrás seguem os enlutados, homens, mulheres e crianças, numa longa fila a cavalo.”⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Não foi encontrada fonte escrita que mencionasse o “*Spalier stehen*”. Entretanto todos os nossos entrevistados se recordam de terem ouvido falar de tal costume antigo que era posto em prática nas proximidades do cemitério. Os participantes do velório formavam duas alas enquanto aguardavam a passagem do caixão.

⁴⁵⁷ VIER, Justino. 1999, p. 62.

⁴⁵⁸ Deutsches Volksblatt do dia 21.09.1897. “Das Begräbniss selbst nimmt oft einen ganz grossartigen Charakter na, wenn man den Zug einen freien Hügel hinauf oder hinunterziehen sieht. Vorn auf dem Wagen, den zwei schwarze Ochsen ziehen, die ruhig und gemessen einherschreiten, steht der schwarze Sarg, neben dem sic hein Junge befindet, der Kreuz und oft noch einen Kranz in der Hand hält. Hinter dem Wagen folgen die Leidtragenden, alle zu Pferde, Männer, Frauen und Kinder in langgezogener Reihe.” Tradução de Arthur Blásio Rambo.

Paralelamente ao velório, alguns dos homens da comunidade também se encarregavam de fazer a sepultura. Durante a cerimônia do sepultamento, jogava-se uma pá de terra sobre o caixão, para lembrar que o homem vem da terra e à terra há de retornar. Em seguida, conforme prescrevia o ritual católico, rezava-se três pai-nossos: um pela alma do falecido, outro pelos que presenciavam o sepultamento e outro pelo primeiro dos assistentes que viesse a falecer. Lembra o Prof. Rambo que “o barulho da pá de terra sendo jogada em cima do esquife era um dos momentos que provocavam maior comoção entre os assistentes do sepultamento, pois significava a separação definitiva, era o momento do choro mais intenso.”⁴⁵⁹

Na liturgia evangélica luterana, diante da sepultura aberta e ao lado do caixão, o pastor costuma ler dados sobre a vida da pessoa falecida. Em seguida conclui: Podem baixar o caixão. Visto que Deus, o Onipotente, foi servido em Sua providência, chamar para si nosso(a) irmão(ã) falecido(a), entregamos seu corpo à terra. Terra à terra (o pastor joga terra sobre o caixão) Cinza às cinzas (joga terra sobre o caixão) E pó ao pó(mais uma mão de terra é jogada sobre o caixão).⁴⁶⁰

Num dos enterros ocorridos na Picada Holanda, Pe Schlitz lembra que Johann Brill, no momento em que o caixão do seu filho, morto ao se afogar no rio, foi alçado na carroça “puxou com voz grave forte o rosário. Sem dúvida, uma atitude de autêntica catolicidade e solidez de caráter⁴⁶¹. O infeliz pai encontrou assim consolo para a dura perda. Certamente, um motivo melhor do que aquele a que recorreu o viúvo de outra confissão. Consola-te e suporta a morte da tua mulher, pois ainda te restam as colônias e tua casa está bem instalada.”⁴⁶²

⁴⁵⁹ Entrevista com Prof. Arthur B. Rambo, em 14.10.2008.

⁴⁶⁰ Liturgia Luterana, 1971, p.236-237.

⁴⁶¹ Fica nítida no relato de Carl Schlitz a presença de tecnologias que visam criar e reforçar subjetividades cristãs da Igreja Católica. Trata-se do poder pastoral em ação, alinhavando preceitos religiosos direcionados aos leitores católicos, construídos através de práticas discursivas. Ao mesmo tempo, seu discurso visa depreciar supostas atitudes e práticas situadas fora do catolicismo. O poder pastoral, segundo Foucault (2003a; 2003b; 2004b), é um poder que se exerce, como diz o próprio nome, a partir da autoridade de um pastor que conduz o seu rebanho. Vide FOUCAULT, M. “O Cuidado com a Verdade”. In: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos**, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. Conforme o Livro de Jo, 10, 1-10 “O pastor conhece as ovelhas pelo nome e essas devem conhecer o pastor e a sua voz”.

⁴⁶² Artigo extraído do Deutsches Volksblatt de 21.09.1897. “Unvergesslich ist mir, was ich vom alten Johann Brill aus der Picade Holland gehört. Als sein Sohn, der im Rio ertrunken war, auf den Wagen gehoben wurde, stimmte er mit tiefer, kräftiger Stimme das Rosenkranzgebet na. Das ist echt katholisch und zeigt wahre Charakterstärke. Im Gebet fand der unglückliche Vater Trost über den herben Verlust, sicherlich einen besseren, als jener Trostgrund, welchen ein Andersgläubiger einem verwitweten Ehemann gab: ‘Sei ruhig und verschmerze den Tod deines Weibes, du hast já noch deine Kolonien und dein Haus ist gut eingerichtet.’” Tradução de Arthur Blásio Rambo.

Ainda no mesmo artigo, padre Schlitz salienta que Johann Brill, já em idade avançada, numa ocasião pouco antes de sua morte, recebeu a sugestão de fazer “alguma coisa em favor da Associação do Menino Jesus. Logo depois do falecimento apresentaram-se seus familiares com o pedido que o vigário adquirisse uma estátua do

Igualmente Carl Schlitz relata o costume dos filhos do pai ou mãe falecidos, após finalizada a cerimônia do sepultamento, permanecerem ainda algum tempo junto à sepultura para rezar.

Falecendo uma criança,

“a Igreja permite que o caixão dos inocentes seja ornamentado com flores e, durante toda cerimônia, predomine um tom positivo como se tratasse de um acontecimento festivo. E com razão. Mais um anjo é recebido na multidão de espíritos celestes (...). Com adultos a religião não quer saber de flores. Como pecadores os adultos devem ser apresentados perante o altar. Mesmo o caixão deve ser um sinal da pecaminosidade e uma prece por perdão e misericórdia. A sepultura deve ser ornamentada porque é o lugar do descanso dos nossos entes queridos, acompanhada pela esperança da ressurreição, voltada para o sul como uma flor que não murcha.”⁴⁶³

Da mesma forma como nos epitáfios das lápides na Linha Nova, novamente percebemos o poder pastoral, na acepção de Michel Foucault, se manifestando também na crônica do padre Schlitz.

Nesse relato, percebe-se também a presença de um emaranhado de atitudes e gestos que nos remetem ao horizonte teórico proposto por Roger Chartier.⁴⁶⁴ Objetos culturais atrelados à morte e ao morrer são produzidos e reproduzidos “entre práticas e representações”, bem como dentro de ‘modos de fazer’ e ‘modos de ver’. As práticas relativas à ornamentação da sepultura geram representações sobre a mesma como local provisório de moradia dos mortos, enquanto aguardam a ressurreição. E as suas representações geram práticas, tais como edificar o túmulo direcionado ao sul e depositar coroas e flores sobre o mesmo.

Sabemos que a orientação do padre Schlitz era adotada em larga escala nas colônias, principalmente no que se refere às representações elaboradas em torno da morte de crianças. Nitidamente nesse contexto, modos de pensar e de sentir se constituíram em representações e em formas de agir que, por sua vez, suscitaram práticas.

Menino Jesus, custasse o que custasse. Foi assim que a igreja da Picada Holanda foi enriquecida com uma bela estátua do Divino Menino, no valor de 50 mil réis.”

⁴⁶³Deutsches Volksblatt, edição do dia 24.09.1897. “Stirbt ein Kind (...) Erlaubt já die Kirche, den Sarg der Unschuldigen mit Kränzen und Blumen zu schmücken, und singt sie beim Tode in heiterem Festgewande wie über ein freudiges Ereignis. Mit Recht, ein neuer Engel wird já in die Zahl der himmlischen Geister aufgenommen, dessen Schicksal bei weiter vorgerücktem Alter höchst ungewiss geblieben wäre. Bei den Erwachsenen dagegen will die Religion die Wahrheit von Blumenspenden nichts wissen. Als Sünder müssen die erwachsenen Todten im Angesichte der Altäre erscheinen und selbst das Aussehen des Sarges muss gleichfalls ein Bekenntnis der Sündhaftigkeit und ein Gebet um Schonung und Barmherzigkeit sein. Das Grab mag man später schmücken, weil es die Ruhestätte unserer Theuren ist und na ihm die Hoffnung auf die künftige Auferstehung gleich einer zur Sonne gewendeten Blume duftend emporblüht.” Tradução de Arthur Blásio Rambo.

⁴⁶⁴ CHARTIER, Roger. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: **A História Cultural** – entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1990.p.17-28.

No conjunto dos gestos que compunham as práticas fúnebres nas colônias alemãs, as cerimônias fúnebres de crianças eram diferenciadas. Fica perceptível nas fotografias, nos depoimentos orais e nas crônicas da época, a existência de elementos tradicionais que compunham o aparato material da criança morta. Nesse repertório de práticas e atitudes, destacam-se as flores e a especificidade dos trajes.

As flores, geralmente, eram arranjadas em forma de coroa na cabeça da criança morta, a qual podia ainda ostentar entre as mãos um ramalhete de flores.

As crianças também eram enterradas em trajes especificamente recomendados, constatando-se a presença da roupa branca, manifestamente associada às vestes de anjo. A presença dessas vestes em todas as fotografias analisadas nas colônias alemãs reafirma uma série de valores agregados à criança morta, tais como o seu estado de pureza associado à figura do anjo, investindo a criança de atributos de santidade.

Os funerais de crianças imprimiam uma certa positividade a um evento traumático, dentro de um entendimento de que a criança estava associada ao atributo da inocência. Isso justificaria e tornaria perceptível a diferença em relação às vestes mortuárias dos adultos. Estes eram sepultados predominando nas vestes as cores preta ou o roxo, cores do arrependimento e da penitência, e que na simbologia cristã são ostentadas na quaresma, no advento e nas vigílias.

Todas essas condutas ritualísticas e práticas são oriundas de diversas representações em torno da morte infantil. Havia a representação de que morrer criança era garantia de salvação, bem como a representação que creditava, às crianças mortas, poderes de intercessão juntos às autoridades celestes em favor dos seus familiares.

“– E a família de vocês ainda não tem um anjinho lá no céu?” indagaria Pauline Drumm, ao exibir às visitas, vários anos depois, a foto do filho August, falecido em 1922, aos dois anos de idade, na Picada Café.⁴⁶⁵

Com a criança morta simbolizando a inocência e a pureza virginal, e representando o elo de intermediação entre os vivos e as autoridades celestes, certamente nos velórios de crianças era vivenciada uma sensibilidade⁴⁶⁶ diferenciada, transformando-os, dessa forma, em

⁴⁶⁵ Entrevista com a Sra Ilga Ilma Blume, da Picada São Paulo, em 02 de Julho de 2008.

⁴⁶⁶ Nas práticas e representações existentes no contexto católico, a criança morta era percebida como vetor de valores e expectativas, que se faziam por meio das qualidades diferenciadas através das quais a criança era concebida – não só morta, mas também quando viva. O fundamental é que esses traços específicos eram apreendidos através de uma sensibilidade na qual a criança era mais do que um adulto em formação. Determinadas qualidades atribuídas às crianças em vida, eram potencializadas em crianças mortas. Entre essas qualidades situam-se a pureza e as prerrogativas especiais que as crianças teriam entre as autoridades celestes. Através dos relatos dos entrevistados e nas narrativas dos cronistas do passado, percebemos que eram raras as

eventos bastante concorridos nas colônias alemãs. Tal sensibilidade derivava do sentimento das pessoas presentes de que o velório da criança morta se revestia de uma aura de santidade caracterizada pelo júbilo e pela alegria que contagiava a todos. Longos afagos feitos à criança deitada dentro do caixão ornamentado⁴⁶⁷ marcavam uma cerimônia denodadamente mais espontânea e festiva. Afinal, estavam velando “um anjinho que ia direto para o céu”. Cabia aos presentes, além de louvar, admirar o pequeno falecido, prestigiar sua família, e também colocar-se sob sua proteção.

O registro abaixo enfatiza com nitidez que a idealização extremada da criança morta e sua comparação a um anjinho não se resumia a uma iniciativa de leigos. A própria autoridade eclesiástica - o padre vigário - usa essa linguagem ao se referir à criança morta:

“Aos vinte e cinco de Maio de mil oitocentos e oitenta e sete, n’este lugar falleceo em consequência de fraqueza com três dias de idade, o anjinho Antonio Júlio, filho legítimo de Antonio Schmitt e Maria Finger e no mesmo dia foi encommendado por mim e sepultado no cemitério católico d’este lugar. De que para constar fiz este termo que assignei. São Pedro do Bom Jardim aos 27 de Maio de 1887. O Vigário P.André Eultgen.”⁴⁶⁸

Aos participantes dos velórios e cortejos infantis cabia somente a atitude de louvar e admirar o pequeno falecido, visto que não estavam incumbidos de prestarem auxílio espiritual ao defunto, dada a certeza de sua salvação. Já em velórios de adultos, o sentimento de tristeza e o cerimonial circumspecto verificados, realçavam o contraste com o de crianças. Geralmente o defunto adulto necessitava das orações dos presentes para suprir necessidades de cauções expiatórias e abreviar o tempo de permanência no purgatório.

No dia posterior ao enterro, as mulheres da vizinhança auxiliavam na limpeza e organização da casa, caso esta providência já não tivesse sido posta em prática no momento em que a família estava sepultando o corpo no cemitério. Na sequência, ocorriam a missa de sétimo dia, tradição na Igreja Católica, e visitas de vizinhos à família enlutada. As pessoas ofereciam ajuda no cultivo da terra, aconselhamento e apoio espiritual. Pelo período de um ano, bailes, comemorações e festas eram evitados para que fosse guardado o luto, traduzido como sinal de respeito ao falecido.

eventuais projeções que a sociedade fazia sobre que tipo de adulto essas crianças viriam a ser, caso não tivessem morrido.

⁴⁶⁷ Cf entrevista da Sr Ilga “Os pequenos anjos eram vestidos com bastante esmero, para ficar de fato muito parecidas esteticamente com a imagem que entendiam ser de um anjinho. Depois eram deitadas dentro de um pequeno caixão também decorado com tecidos acetinados brancos”.

⁴⁶⁸ Cúria Metropolitana, Primeiro livro de Óbitos da Paróquia Católica do Bom Jardim, registro n.º 227, fl.20.

O luto, além de ser exteriorizado pela esposa e filhos, manifestando-se através do silêncio e do preto nos trajes, alterava também o cotidiano dessas pessoas. Objetos do âmbito do profano, como rádios e vitrolas, além de não poderem ser utilizados durante o luto, eram tapados por uma capa preta, de modo que as visitas percebessem a situação vivida pela família.

Na condição de proliferador de uma memória coletiva em relação aos mortos, o luto busca minorar a ausência ocasionada pela morte, fazendo com que o desaparecimento do ente querido não seja absoluto e definitivo.⁴⁶⁹

Os procedimentos e atitudes pós-morte revelam com nitidez os imaginários distintos entre católicos e evangélicos no que se refere ao destino do morto. Para as famílias católicas, o morto ainda está inserido no seio familiar. A missa de sétimo dia e as demais missas encomendadas e rezadas contendo intenções se inserem dentro do compromisso da família de tirar a alma do falecido do purgatório e conduzi-la para o paraíso. Percebe-se que as boas obras da família são essenciais para o descanso da alma do falecido. Nesse sentido, os meios de abreviar o tempo de estada no purgatório passavam pela disposição dos vivos em mandarem celebrar missas pelas almas do purgatório, rezar pela intervenção direta dos santos e em adquirir indulgências, pelas quais era cobrada uma determinada quantia de dinheiro.

Quanto à preocupação da família com o descanso do falecido, outro recurso das famílias era enviar um “santinho” do falecido a parentes e amigos. Os “santinhos de falecimento”, cartões distribuídos logo após a missa de sétimo dia, apresentavam similariedade com o necrológio, pois também continham informações sobre o falecido. Entretanto sua peculiaridade consistia nos pedidos de orações pela sua alma. As famílias católicas buscavam engajar o maior número possível de fiéis para rezar pelo seu morto e livrá-lo do purgatório.

⁴⁶⁹ Igualmente aos homens das sociedades arcaicas repugnava a idéia de uma destruição definitiva e total e consideravam que os mortos continuavam a levar uma vida invisível, não cessando de intervir no curso da existência daqueles que chamam a si mesmos de vivos Vide DASTUR, Françoise. **A morte - ensaios sobre a finitude**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

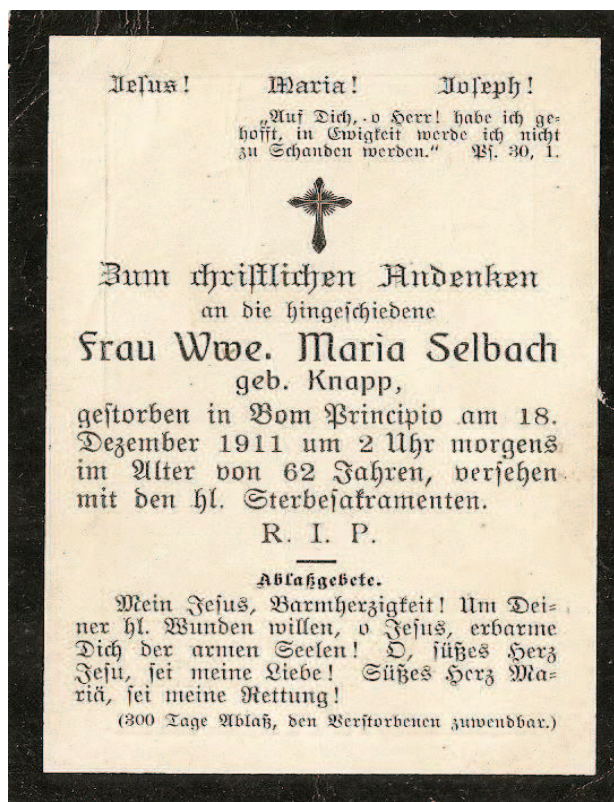


Figura 25: Lembrança de Maria Selbach nascida Knapp⁴⁷⁰
 Fonte: Acervo de Felipe Kuhn Braun

Os santinhos, com seu conteúdo escrito em alemão gótico, foram se modificando e ficando mais sofisticados. Nas décadas de 1920 e 1930 passaram a contar também com uma fotografia do falecido. Nessa situação, os retratos apresentavam sempre a pessoa em vida. Escolhia-se, geralmente, a foto que melhor representasse a pessoa em vida, em sua melhor performance, para ilustrar os santinhos.

Na ilustração a seguir, modelo de santinho impresso na década de 1930, distribuído aos familiares e amigos do falecido João Arthur Weissheimer, de Bom Princípio, já era impresso com imagem.

⁴⁷⁰ Jesus! Maria! José! Em ti, Senhor, esperei; em eternidade não serei envergonhado. Salmo 30,1 Para a lembrança cristã da falecida Senhora Viúva Maria Selbach, nasc. Knapp, falecida em Bom Princípio a 18 de dezembro de 1911, às 2 horas da manhã na idade de 62 anos, provida dos santos sacramentos da morte. R.I.P.- Orações de indulgência. Meu Jesus, misericórdia! Por amor a tuas santas chagas, compadece-te, Jesus, das pobres almas! Ó, doce coração de Jesus, sê meu amor! Doce coração de Maria, sê minha salvação! (300 dias de indulgência aplicáveis aos falecidos). Tradução de Martin Dreher.



Figura 26: Lembrança de João Arthur Weissheimer⁴⁷¹
 Fonte: Acervo de Felipe Kuhn Braun

Nessa miríade de sensibilidades e percepções, os vivos deviam a seus falecidos preces e intercessões e esperavam que seus descendentes fizessem o mesmo em relação a eles. Num primeiro momento os membros do núcleo familiar encomendavam missas pelas almas de seus falecidos visando propiciar redenção do Purgatório:

“os cônjuges deviam isso em relação ao outro, os filhos em relação aos pais. Os parentes de primeiro grau só eram envolvidos, quando os mortos não tinham filhos ou cônjuges que assumissem o compromisso. Os antepassados, a partir da segunda geração, os netos e suas famílias só eram mencionados de maneira sumária”⁴⁷²

Portanto, entre os católicos, não só dos mortos dependia a redenção e remissão dos pecados, pois, cabiam aos vivos as promessas e orações. O Purgatório era um espaço que permitia certa solidariedade entre vivos e mortos.

⁴⁷¹ “Em piedosa memória de João Arthur Weissheimer, nasc. a 2 de outubro de 1905, fal. a 2 de dezembro de 1938, bem preparado e provido dos santos sacramentos da morte. Vigiai, pois não sabeis nem o dia nem a hora. Mateus 25,13. Orações de indulgências. Meus Jesus, misericórdia. Doce coração de meu Jesus permite que eu ame sempre mais! Doce coração de Maria sê minha salvação! Jesus, Maria, José! (560 dias de indulgência) Doce coração de Jeus, sê meu amor (300 dias de indulgência). Dulcíssimo Jesus, não sejas meu juiz, mas meu redentor (50 dias de indulgência)” Tradução de Martin Dreher.

⁴⁷² DREHER, Martin N. **Família, Morte e Sentimentos – Reflexões sobre História Social na Alemanha posterior à Reforma e suas evidências nas aéreas de imigração do Rio Grande do Sul**. 2009b, (mimeo.) p.2.

Já no mundo evangélico, onde a crença no Purgatório é inexistente⁴⁷³, o culto de sétimo dia não é celebrado, bem como as rezas intencionando pela alma do falecido. Como substitutivo do culto aos mortos, já no momento do sepultamento, é proferido um sermão fúnebre que visava facilitar a despedida, ao mesmo tempo em que enfatizava e lembrava a dignidade do falecido. Geralmente, no primeiro culto após o falecimento do ente querido, a comunidade inclui a família em suas orações.

Na concepção protestante, o morto já não está mais presente no seio familiar e, unicamente suas obras e condutas em vida serão responsáveis pelo seu destino pós-morte. A salvação dependerá exclusivamente da graça de Deus. O alvo das preces e orações feitas pela comunidade é a família, visando consolo e a superação do trauma ocasionado pela perda.

No cemitério evangélico da Picada Berlin -(Westfália), a lápide de Frederike M. Bäumer nascida Sommermeier, traduz a percepção protestante em torno da despedida e da certeza do reencontro:

“Aqui descansa em paz,
Frederike M.Bäumer nascida Sommermeier
Nascida em 28 de Dezembro de 1856
Falecida em 03 de Dezembro de 1932
Adeus querida mãe, para todo o sempre
Quando nos reencontrarmos será para a eternidade.”⁴⁷⁴

A comunidade de Picada Berlim e, principalmente, os familiares da finada Frederike, desejam superar a morte por meio da construção da projeção do reencontro. Percebem a morte como sendo uma passagem ou etapa, negando-a como fim implacável da vida. São essas projeções de uma continuidade em um outro plano que garantem a amenização no enfrentamento da morte. A morte física não é o suficiente para realizar a morte nas

⁴⁷³ Idem. Conforme o autor, com o advento do Protestantismo, Lutero e os demais reformadores colocaram a preocupação pela pessoa falecida nas mãos de Deus. Ao negarem a crença no Purgatório, se tornou inexistente o compromisso dos familiares de trabalharem pela rápida liberação e redenção do falecido. Igualmente, nos tempos de Lutero, os aniversários da morte deixaram de ser celebrados, ao mesmo tempo em que esta passava a ser uma despedida até o dia do Juízo Final. “Isso se a condenação eterna não significasse despedida eterna”.

⁴⁷⁴“Hier Ruht in Frieden
Frederike M.Bäumer geb. Sommermeier
Geb. 28 Dez 1856
Gest. 3 Dez 1932.
Leb wohl du liebe Mutter. Leb wohl für alle Zeit;
Wenn wir uns wiedersehn, so ist's für ewigkeit.”
Tradução Sandro Blume

consciências dos vivos. Ao não pensar o morto como morto, o mesmo conserva ainda por algum tempo, determinados poderes e direitos. As lembranças daquele que morreu recentemente continuam sendo uma forma de sua presença no mundo.

Neste contexto, é possível observar a importância dos ritos funerários na manutenção da relação entre o homem e a morte. São os ritos mortuários que demonstram os cuidados e as preocupações humanas diante do “fantasma” de sua finitude. Podemos, desta forma, percebê-los como fenômenos sociais que envolvem os mortos - que devem, a partir de tais cuidados, se adaptar à sua nova “vida” - e os vivos - que diante da perda também se submetem a padrões de comportamento e de reorganização da vida.

Em lápide no cemitério evangélico de Ivoti encontramos epitáfio cujos dizeres apresentam uma certa distância dos demais epitáfios ao não propor uma reflexão ou projeção voltada a um reencontro para a eternidade. A mensagem da lápide percebe a morte como destino inexorável de todos nós, bem como algo natural que não precisa ser alvo de temor. São palavras consoladoras relativizando o medo e a inquietação que a morte acarreta no coração e na razão das pessoas:

A respiração suave e fresca da morte,
 Farfalha amigável sobre nós,
 Qual folha murcha na cova vazia.
 A terra, algum dia há, em seu colo,
 De nos reunir a todos, pequenos e grandes.
 Quem fiel cumprir o seu dever
 Não de assustará com o sono da morte.⁴⁷⁵

As palavras acima, ao mesmo tempo em que simbolizam o descanso e a tranquilidade viabilizada pela morte, não manifestam a ideia da morte como transcendência ou como ponte para outro mundo. São expressão do romantismo.

Toda essa emblemática ritualização, que se estendia dos badalos dos sinos anunciando a morte até a edificação do túmulo, tratava de satisfazer os desejos de indivíduos

⁴⁷⁵ Des Todes Odem Leicht und Kühl:
 Wie welches laub ins stille grab
 Die erde einst in ihren schoss
 Den Schreckt der todesschlummer nicht. Tradução Sandro Blume

Er Wehet freundlich uns hinab
 Uns sammelt alle klein und gross
 Wer treu erfüllet seine pflicht.

que buscavam nas práticas cotidianas acerca da morte e do morrer uma identidade cultural. Mesmo com traços culturais próximos que serviam de modelo, havia a preocupação de que as atitudes perante a morte, bem como a construção e ornamentação do túmulo, não destoassem dos padrões culturais locais já existentes. Entretanto, os familiares procuravam acrescentar elementos que diferenciassem e incrementassem positivamente as homenagens prestadas ao ente querido em relação às demais cerimônias já ocorridas na localidade. Nesse sentido, quanto maior a homenagem ao morto, melhor seria a demonstração de dor perante os vivos.

Através desse diferencial em termos de cerimônias e homenagens póstumas, o significado da morte, seja para imigrantes alemães do meio rural ou do meio urbano, não se esgotava em sua dimensão natural ou biológica. Essa realidade vai ao encontro das concepções de Maranhão⁴⁷⁶, o qual afirma que a morte comporta também, como qualquer fato da vida humana, uma dimensão social e, como tal, ela representa um acontecimento estratificado, pois “[...] a desigualdade entre os homens diante da vida não se traduz somente na desigualdade diante da morte, mas prolonga-se mesmo após o seu acontecimento” (MARANHÃO, 1987, p. 30).

No entendimento do autor, todos morrem, contudo a duração da vida e as modalidades do fim são diferentes segundo as classes a que pertencem os mortos.

A existência de desigualdades sócio-econômicas refletidas na morte pode ser percebida na configuração geográfica dos cemitérios, onde sepulturas planas, pobres e mal acabadas convivem, a uma distância conveniente, com monumentos de mármore. Já outros contrastes perceptíveis na morte diferenciando pobres e ricos, apontam para o tamanho e o conteúdo dos necrológios publicados nos jornais, bem como a presença de um cortejo mais ou menos numeroso nas cerimônias fúnebres, de acordo com a generosidade e a riqueza do defunto.

Na atualidade, foram introduzidas novas práticas e rituais. Exceto em velórios que ocorrem em Sábados ou Domingos, os corais das Sociedades de Cantores já não se fazem presentes às cerimônias fúnebres. Da mesma forma que os demais participantes do velório, igualmente os membros dos corais estão impossibilitados de comparecer e cantar, pois também estão sujeitos à inflexibilidade do relógio-ponto.

Até mesmo nas afastadas localidades rurais de colonização alemã, o contato e o manuseio do corpo morto por meio de pessoas próximas, desapareceu. Geralmente a limpeza do corpo ocorre no hospital e a preparação para o velório fica a cargo das empresas funerárias.

Na atualidade são raros os velórios realizados na casa do morto. Por indicações sanitárias e por questões atreladas ao espaço para acomodar os participantes do velório, o

⁴⁷⁶ MARANHÃO, José L.S. **O que é morte?** Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p.30.

mesmo realiza-se em capelas mortuárias ou nos salões paroquiais. A alimentação servida aos visitantes ficou prejudicada, Já não há estrutura para isso e, em muitos casos, as pessoas, por possuírem automóveis, deslocam-se com mais facilidade no retorno a suas moradias, dispensando a necessidade de alimentar-se durante o velório. Isso acontecia justamente em função das distâncias a serem percorridas.

As práticas, cada vez mais higienizadas, incluem também um tratamento estético, que comumente inclui maquiagem, conferem ao morto uma aparência de tranqüilidade.⁴⁷⁷ A maquiagem visa proporcionar ao morto uma aparência que parece indicar que houve uma “boa morte” e que haverá, sobretudo, uma boa “nova vida”. Os laços de solidariedade e confiabilidade que caracterizavam o trabalho realizado outrora, ainda que de forma amadora, são suprimidos pelo profissionalismo e pelo caráter lucrativo da prática atual.

A profissionalização das práticas de “lavagem” e “preparação” do corpo é decorrente da dessocialização⁴⁷⁸, além de uma crescente dessacralização da morte.

Em sua obra *O Sagrado e o Profano*, Eliade observa que para o homem moderno, os ritos tiveram o seu caráter sagrado suprimido. O nascimento, o casamento e a morte já não passam de acontecimentos restritos ao âmbito individual ou familiar, com exceção feita às celebridades ou aos chefes de Estado. Para o autor, as etapas da existência, marcadas por rituais e símbolos religiosos de passagem: nascimento, puberdade, casamento e morte, passam a se constituir em atos com um significado transcendente ausente, pois

“Numa perspectiva a-religiosa da existência, todas as passagens perderam seu caráter ritual, quer dizer, nada mais significam além do que mostra o ato concreto de um nascimento, de um óbito ou de uma união sexual oficialmente reconhecida. [...] O que se encontra no mundo profano é uma secularização radical da morte, do casamento e do nascimento, mas (...) subsistem apesar de tudo vagas recordações e nostalgias de comportamentos religiosos abolidos.”⁴⁷⁹

As mudanças que se acentuaram na sociedade ocidental ao longo do século XX passaram a interferir também sobre a morte que, gradativamente, foi perdendo seu invólucro sagrado e seu caráter social. Nesse sentido, parece que as colônias alemãs também não

⁴⁷⁷ Conforme Ariès **Sobre a história da morte no ocidente**. 2. ed. Lisboa: Teorema, 1989. A dessacralização da morte – um processo evidente na sociedade ocidental a partir de meados do século XX – está relacionada à sua dessocialização; gradativamente foi deixando de ser um fenômeno público (embora privado) e interativo. A morte se tornou racional, laica, interdita e solitária.

⁴⁷⁸ O termo dessocialização pode ser conceituado como a ausência da necessidade de se relacionar, de manter laços sociais, de se comunicar e de expressar emoções em público.

⁴⁷⁹ ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p 150-1.

ficaram imunes à adoção do pragmatismo, do individualismo, da produtividade e da lucratividade como características latentes do espírito da modernidade. A desagregação dos laços de solidariedade, que mobilizavam outrora família e vizinhança, ajudam a explicar a decadência do ritual funerário, o qual se tornou simplificado e contido no que tange ao extravasamento de emoções.

Nossa percepção quanto ao esvaziamento dos ritos fúnebres nos dias de hoje se insere num processo gradativo já mencionado por Max Weber, através do conceito “O Desencantamento do Mundo”, abordado em sua obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. O desencantamento do mundo percebido por Marx Weber caracteriza-se principalmente pela perda da crença no sobrenatural e na magia.⁴⁸⁰

Igualmente, a nossa sociedade moderna passou a absolutizar o contraste entre a vida e a morte, o que vem dificultando a manutenção de rituais que acompanhem o fim da existência humana. Suprimida socialmente, a morte volta a assustar as pessoas. Porém, já não em função do julgamento individual e da “má morte” que eram o grande temor de antes. Passou-se a temer, principalmente, a perda da vida, sobretudo diante do aumento da expectativa de vida.⁴⁸¹

Os sepultamentos passaram a ser feitos às pressas. O ritual do enterro dos mortos, um dos primeiros sinais distintivos do *Homo sapiens*, está desaparecendo lentamente. Conforme Ariès:

“as pequenas mudanças ocorreram com lentidão, distribuídas ao longo de gerações, sem serem sequer percebidas pelas pessoas da época. Ainda no início do século XX, digamos até a guerra de 1914, em todo o Ocidente de cultura latina, católica ou protestante, a morte de um homem modificava solenemente o espaço e o tempo de um grupo social, podendo se estender a uma comunidade inteira, como, por exemplo, a uma aldeia. Fechavam-se as venezianas do quarto do agonizante, acendiam-se as velas, punha-se água benta; a casa enchia-se de vizinhos, de parentes, de amigos murmurantes e sérios. [...]Depois da morte, afixava-se na entrada um aviso de luto (que substituíra a antiga exposição do corpo ou do caixão na porta, costume já abandonado). Pela porta entreaberta, única abertura da casa que não fora fechada, entravam todos os que, por amizade ou convenção, se sentiam obrigados a uma última visita. O serviço na igreja reunia toda a comunidade, inclusive os retardatários que esperavam o fim do ofício para se apresentarem; depois do longo desfile de pêsames, um lento cortejo, saudado à passagem, acompanhava o caixão ao cemitério; dos parentes e amigos à família... Depois,

⁴⁸⁰ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 3a. ed. São Paulo: Pioneira, 1983, II parte. O conceito desenvolvido por Weber se desdobra em dois tipos: desencantamento do mundo pela religião (desmagificação) e pela ciência (desnaturalização). O primeiro refere-se ao processo de desmagificação procedida pela via religiosa, iniciado pelos profetas israelitas e finalizado com o protestantismo ascético racionalizado; o segundo, pelo desenvolvimento da ciência, do cálculo e da tecnologia, que relegaram a religião ao âmbito do irracional.

⁴⁸¹ RODRIGUES, Cláudia *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (Séculos XVIII e XIX)*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p.365.

pouco a pouco, a vida retomava seu curso normal e já não restavam senão visitas espaçadas ao cemitério. O grupo social tinha sido atingido pela morte e reagira coletivamente, a começar pela família mais próxima, estendendo-se até o círculo mais amplo das relações e das clientelas. Não só todos morriam em público, como Luís XIV, mas também a morte de cada um constituía acontecimento público que comovia, nos dois sentidos da palavra – o etimológico e o derivado – a sociedade inteira: não era apenas um indivíduo que desaparecia, mas a sociedade que era atingida e que precisava ser cicatrizada.”⁴⁸²

Nas regiões dos vales receptores de imigrantes alemães – Vale dos Sinos e Encosta da Serra, Vale do Taquari e Vale do Caí, o esvaziamento dos ritos fúnebres em parte pode ser explicado a partir do aprimoramento das relações de caráter capitalista nessas picadas. Essas relações impuseram uma transformação nas formações sociais que eram estranhas à sua lógica de funcionamento. A partir da década de 1980, com o ingresso das indústrias de calçados nessas regiões rurais, ocorre uma desarticulação parcial dos modos de vida e sociabilidades comunitárias tradicionais até então existentes. A difusão da industrialização do setor coureiro-calçadista, com empresas se deslocando dos centros urbanos para localidades do interior, viabiliza o advento do colono-operário. São colonos e filhos de colonos tornados operários das fábricas de calçados instaladas não muito distantes de suas propriedades rurais, através do assalariamento. Conforme Sérgio Schneider,

“o emprego fora da propriedade torna-se uma estratégia de sobrevivência e representa a principal fonte de renda da família. O assalariamento tornou-se uma alternativa à crescente minifundização das propriedades, agravadas pelo sistema de herança por partilha, e uma forma de manter as rendas monetárias em patamares aceitáveis”.⁴⁸³

Conforme o autor, o que diferencia o colono-operário dos demais trabalhadores é a sua vinculação com a terra e com o modo de vida colonial. Ela permanece residindo na propriedade e ainda desempenha algumas tarefas ligadas à agricultura. Igualmente se mantém integrado ao modo de ser e de viver de uma determinada localidade, habitado por parentes e conhecidos, propiciando a criação e manutenção de uma cumplicidade entre indivíduos e o espaço social e econômico.

Nesse novo cenário que se desenhou, onde colonos-operários ainda mantém alguma relação com atividade rurais ou agrícolas, relações de parentesco, de etnia e de religiosidade

⁴⁸² Philippe Ariès. **O Homem Diante da Morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982, pp. 612-613.

⁴⁸³ SCHNEIDER, Sérgio. Op.cit., 1999, p.151.

sofreram uma metamorfose, entretanto “ainda regulam a conduta, a solidariedade e os laços de pertencimento dos indivíduos àquele grupo social.”⁴⁸⁴

5.1 "NÃO VOS DEMOREIS NO ERRO DOS ÍMPIOS, MAS CONFESSAI-VOS ANTES DE MORRER" (ECL 17, 26): O CASO DO COLONO ALBIN SCHRÖDER

A questão do arrependimento e do estar preparado para morrer parece ter pesado na decisão de Albin Schröder ao confessar, anos depois do episódio do assassinato de sua esposa, que havia ele mesmo protagonizado tal ato e atribuído a culpa aos remanescentes Mucker, moradores da localidade de Tamanduá. Nas revelações de Albin Schröder feitas ao pastor e ao juiz de paz, novamente está presente um contexto que reproduz a carga estigmatizante, a hostilidade e a agressão direcionada contra os remanescentes Mucker. Entretanto o nosso foco de análise é a iniciativa de Schröder, que busca absolvição no seu leito de morte.

Nesse episódio ocorrido no segundo dia de natal do ano de 1902, na localidade de Tamanduá, localizada numa região à época denominada Terra dos Bastos, a morte de uma mulher foi atribuída aos remanescentes Mucker. Catharina Sophie Schröder, nascida Regelmeier, mulher do músico e colono evangélico Albino Schröder, foi encontrada morta em sua casa, com as veias cortadas e o sangue recolhido em vasilhas. Diante das circunstâncias misteriosas que envolveram o crime, correu o boato de que os muckers eram os assassinos. Porém, nenhuma prova foi encontrada pelas autoridades policiais.⁴⁸⁵

Apesar das repercussões em torno do assunto terem permanecido como tabu por muitos anos, as narrativas oriundas da tradição oral⁴⁸⁶ recebem confirmação e endosso através

⁴⁸⁴ SCHNEIDER, op.cit., p.150.

⁴⁸⁵ O caso teve repercussão nacional. O presidente da Academia Brasileira de Letras, o intelectual e principal teórico anti-semita da Era Vargas, Gustavo Barroso, aproveita a oportunidade para ver nos Mucker judeus que estavam a fazer o que os judeus faziam mundo afora: ritos de sangue. Vide BARROSO, Gustavo. História secreta do Brasil. Conforme o autor, a maior revelação do episódio Mucker, “é a de que esses fanáticos praticavam o que se chama de crime ritual, crime essencialmente judaico, que os judeus negam a pés juntos. É o sacrifício humano. Por isso, sangravam suas vítimas. A tradição dessa monstruosidade judaica se perpetuou no Sul do Brasil. No ano de 1897, ainda havia remanescentes dos Mucker na região das colônias alemãs no lugar chamado Terra dos Bastos. Pois bem, eles ali mataram uma noite a mulher de Albino Schröder, cortando-lhe a jugular e ‘recolhendo o sangue a uma vasilha!!’... ‘Concluía-se que se tratava dum assassinato ritual’, segundo revelou um ex-fanático. [...] ‘Aquele que faz correr o sangue dos não-judeus – ensina o Talmud, livro sagrado dos judeus – oferece um sacrifício agradável a Deus’. Por isso, os judeus talmudistas matam muitas vezes pessoas, cujo sangue é utilizado nos seus ritos religiosos (BARROSO, 1938, p. 292, Apud MÜHLEN, Caroline von. **A Paranóia atinge a todos. O anti-semitismo de Gustavo Barroso e Movimento Messiânico Mucker.** Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciada em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, 2007, p.87.

⁴⁸⁶ Como suporte para o uso da tradição oral nas nossas pesquisas, adotamos as indicações de Julie Cruikshank (1998). Para a autora, as expressões “tradição oral” e “história oral” continuam ambíguas em torno de suas

do registro de óbito de Catharina Sophie, constante num dos livros eclesiásticos da Comunidade Evangélica de Conventos:

“Catharina Sophie Schröder, nascida Regelmeier, filha de Wilhelm Regelmeier e Florine Haubert. Esposa de Albin Schröder, (...) nascida em 04.08.1878. Foi assassinada enquanto dormia, na noite do dia 26 de Dezembro, às 10:00 horas, enquanto seu marido estava no salão de baile, de onde retornou às 10:30 horas, quando encontrou a jovem esposa deitada entre dois filhos pequenos, com a garganta cortada. Foi sepultada no dia seguinte no cemitério da localidade.”⁴⁸⁷

Dias depois, um grupo de cerca de 200 colonos, consternados diante do violento crime, reuniu-se e atacou aqueles que julgavam ser os autores do crime. Entre os mortos estavam Jacó Gräbin e seus filhos Jacó e Adão, Filipe Noé e Luiz Künzel. Uma semana depois, seus corpos foram localizados num matagal da região, sendo sepultados em uma vala comum na várzea próxima ao Rio Forqueta. Anos mais tarde, Schröder, em seu leito de morte, confessou que havia assassinado sua esposa. Seu registro de óbito encontramos no Livro de registros da Comunidade Evangélica de Marques de Souza, entretanto sem fazer referência à sua inusitada confissão.⁴⁸⁸

A presença do pastor nos instantes finais da vida dramatiza essa parte da existência terrena de Schröder, intensificando sentimentos de temor e de esperança. Tratava-se, certamente, do momento propício para que os fiéis impulsionados pelo medo do inferno ou do tempo no purgatório, no caso dos católicos, recorressem ao confessor a fim de realizarem uma confissão geral, na qual todos os pecados e detalhes esquecidos durante a vida fossem revelados. Se o moribundo fosse agraciado com a absolvição dos seus pecados, sua salvação estaria garantida.⁴⁸⁹

definições, que variam no uso popular. Em algumas situações a tradição oral identifica um conjunto de bens materiais preservados do passado, assim como pode significar também transmissão de informações do passado. Por outro lado, a expressão “história oral” carrega em si uma proposta mais especializada, geralmente apresentando um método de pesquisa. Vide CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In FERREIRA, Marieta & AMADO, Janaina. Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p.149/167.

⁴⁸⁷ A tradição oral presente na localidade de Tamanduá confirma o relato do pastor no registro de óbito. Inclusive o Sr. Ireno Dahmer nos mostrou que a distância do salão de baile até a casa dos Schröder não alcançava trezentos metros.

⁴⁸⁸ AMADO, Janaína. **A Revolta dos Mucker**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2ª edição 2002, p.328-329 menciona o episódio ocorrido na Terra dos Bastos e SCHUPP, Pe Ambrósio S.J. **Os Mucker. Episódio histórico extraído da vida contemporânea nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul** Porto Alegre: Livraria Selbach, s.d., 3ª edição, Tradução de Alfredo Clemente Pinto, p.308-311. Além da tradição oral existente em relação ao caso, vide também referências em PETRY, 1957; DICKIE, 1996; DOMINGUES, 1977.

⁴⁸⁹ Nos países onde o catolicismo predominava, o mecanismo utilizado como forma de controle de consciências e comportamentos era o sacramento da Penitência, mais especificamente na confissão auricular. A Confissão que acontecia anualmente durante a época da Páscoa, funcionava como um forte instrumento de vigilância da moral e dos costumes. LEBRUM, François. Devoções Comunitárias e Piedade Pessoal. In História da Vida Privada 3, p.

Em diversas ocasiões de sua vida, Schröder confidenciava à Sra Dhein “você deve ter pensamentos leves, ao contrário de mim, que carrego uma consciência pesada.”⁴⁹⁰ Percebe-se a presença, de forma latente, da iminente preocupação de Schröder com a chegada do dia do acerto de contas às portas do dia do juízo final. Novamente o componente religioso está presente como uma forma de sustentação moral, necessária para o convívio em sociedade. Os preceitos embutidos na religião de Schröder, na qual a confissão dos pecados era feita sem a obrigatoriedade da intermediação do pastor, ou seja, diretamente a Deus, entretanto foram responsáveis pela inusitada confissão e pelo desfecho de um caso onde instituições como a polícia, não obtiveram êxito.⁴⁹¹ Schröder valeu-se da possibilidade da confissão auricular a seu pastor evangélico-luterano, mas sua absolvição esteve condicionada à penitência: confessar ao tabelião o crime cometido e, com isso, inocentar os colonos que haviam sido executados. Assim foi mantido o sigilo a que o pastor estava obrigado; os colonos assassinados foram inocentados e Schröder, absolvido, pôde morrer em paz.

Para Schröder, ciente da morte se aproximando, a presença do pastor trazendo conforto espiritual também devia ser muito importante, apesar da extrema unção não fazer parte da doutrina luterana na condição de sacramento. Apesar da importância da extrema-unção ser relativizada no mundo evangélico luterano, existem práticas direcionadas aos moribundos na teologia protestante, as quais estão amparadas nas palavras do apóstolo Tiago, o qual afirma: “Se alguém está enfermo entre vós, chame os presbíteros da Igreja e orem sobre ele, ungiendo-o com óleo em nome do Senhor. E a oração de fé salvará o enfermo e o Senhor o levantará; e, se houver cometido pecados, ser-lhe-ão perdoados.”⁴⁹²

79. Os protestantes combatiam com unhas e dentes o sacramento da Confissão, já que apenas Deus tem o poder de salvar e absolver as almas. O Concílio de Trento além de reafirmar a confissão, ainda instituiu o confessionário. No caso dos luteranos, o Ofício das Chaves não foi eliminado. Embora não considerado sacramento, foi mantido. Conforme LUTERO, Martinho. **Do Cativoiro Babilônico da Igreja – Texto integral**. São Paulo: Martin Claret, 2006, Tradução de Martin Dreher: “a confissão secreta tal como hoje é praticada, não pode ser comprovada pelas escrituras. Mesmo assim ela me agrada muito, é útil e até necessária. (...). Inclusive alegro-me de que exista na Igreja de Cristo, pois é ela o único remédio para as consciências aflitas.” (p.82).

⁴⁹⁰ Informações contidas em entrevista concedida pela Sra. Erna Dhein, nascida Bellin, e por suas filhas Rose Dhein e Edel Konrath. Conforme as depoentes, a família de Adolf Bellin era proprietária de moinho na localidade de Tamanduá e o colono Albin Schröder era um dos clientes mais assíduos. Albin desfrutando de certa intimidade com os Bellin. A filha Erna recorda que Albin em vários momentos se referiu “aos pensamentos pesados” sem, no entanto, dar maiores detalhes sobre os fatos que atormentavam sua consciência.

⁴⁹¹ Conforme DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Ed.Abril, 1973, diversas instituições, como a escola, a polícia e a religião se constituem em formas de sustentação da moral da coletividade. A moral é necessária para a continuidade e estabilidade da sociedade, evitando ou amenizando conflitos sociais. Igualmente Durkheim, no seu estudo sobre as formas elementares da vida religiosa, sustenta a idéia da existência, na humanidade, de uma natureza religiosa essencial. Percebe nas religiões e em suas variadas formas de crenças e ritos uma função significativa no atendimento das necessidades humanas. Nesse sentido, controlando o comportamento de seus fiéis, a religião denota também sua função social.

⁴⁹²LUTERO, Martinho. **Do Cativoiro Babilônico da Igreja**, Op.cit., p.111.

Destarte, entre os católicos, o recebimento do sacramento da “extrema unção”, nos dias de hoje designada de “unção dos enfermos”, está relacionado à forma de morrer: quando a morte é “anunciada”, ela geralmente ocorre; entretanto quando a morte é repentina, seja por doença ou causas externas, cabe aos vivos recomendar a alma a Deus. Na condição de preparação para a morte, a função da extrema-unção é propiciar aos homens religiosos a expiação dos pecados e purificá-los para realizarem a passagem do mundo profano ao mundo sagrado.

Arrependimento e busca por perdão divino parece ter sido também a intenção de Nicolaus Sehnem, de Tabakstal (Feliz) ao assinar a seguinte declaração, já em seu leito de morte: “Para aliviar minha consciência e conseguir a graça de uma tranqüila hora de morte, declaro diante de Deus e das testemunhas subscritas abaixo, que foram infundadas as acusações contra o Revdo Pe. Guilherme van Laak.

Arrendo-me de haver consentido em seu processamento e peço perdão ao inocente perseguido.

Tabakstal, em minha residência,

Aos 28 de Julho de 1911

Nicolaus Sehnem

Eduardo Pedro Dewes

Miguel Lorscheitter

P.Roberto Mayer, S.J.”⁴⁹³

Conforme Rabuske, foi o Padre Roberto Mayer o autor da proposta de retratação sugerida e aceita por Sehnem. Consta ainda que a senhora Sehnem e a filha não cogitaram qualquer tipo de retratação. Entretanto anos depois, em 28 de Março de 1930, na Picada Cará “...morrera e fora sepultada a viúva Gertrud Sehnem, que em tempos idos tanto prejudicou o Pe. Guilherme von Laak. – No entanto retratou tudo, da melhor forma possível”.⁴⁹⁴

⁴⁹³ Vide RABUSKE, Pe. Arthur. São Sebastião do Cai. Fase jesuítica da Paróquia. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas – UNISINOS – 1985, p.10-11. No referido processo, no ano de 1911, o Pe. Guilherme van Laak, da Companhia de Jesus, foi acusado de ter castigado de forma imprudente a uma menina em idade escolar. Corria o boato de que o referido sacerdote havia cometido excessos em termos de castigos físicos e que, além disso, cometera um crime contra a moral. Diante disso, foi réu num processo judicial. Conforme Arthur Rabuske, a maçonaria financiava um advogado que atuava na acusação, visando atingir a dignidade da Companhia de Jesus, pois “caso o padre fosse condenado, a conseqüência mais óbvia seria a da pena de prisão. Era o que os inimigos dos jesuítas mais queriam, e foi para esta direção que voltaram todos seus esforços efetivos. Um jesuíta na cadeia: em que triunfo não importaria?!.. Também tiveram de apresentar-se como testemunhas os pais da criança, sendo que depuseram contra o padre. Absolveram-no, contudo, os jurados.”

⁴⁹⁴ Op. cit p.118.

Nas duas situações apresentadas, não sabemos até que ponto as confissões foram uma iniciativa dos próprios moribundos ou se foram induzidos pelo pastor, no caso do Schröder e pelo padre, no caso do Sehnem. O certo é que na condição de moribundos, buscavam inserir sua condição naquilo que entendiam ser a “boa morte” e com isso trilhar o caminho para a eternidade.

5.2 A MORTE E O MORRER TRADUZIDOS ATRAVÉS DE CANTOS SACROS E CANÇÕES POPULARES

Mesmo diante de um cotidiano marcado pelo trabalho duro na colônia, o espírito de sociabilidade encontrou um espaço de grande expansão nas regiões de colonização alemã. Nesses locais de associativismo e entretenimento, onde os colonos se manifestavam culturalmente, a diversidade da bagagem cultural trazida pelos imigrantes do outro lado do Atlântico, influenciava as diversas formas associativas implementadas nas colônias. Sociedades de Atiradores, de bolão e de canto concentravam praticamente todas as atividades de sociabilidade da comunidade local, tornando-se um espaço de conagração dos associados, cumprindo a função de preencher as necessidades sociais daquela região e promovendo a união e cooperação da comunidade. Inclusive exerceram fundamentalmente o papel de elemento aglutinador da cultura germânica, buscando preservar os aspectos culturais herdados dos imigrantes.

Dessa forma, a fundação de sociedades, além de ser uma forma de cultivar as tradições, era também um espaço profícuo para amenizar os sofrimentos e as mazelas impostas pela adaptação à nova terra. Nesses espaços também eram lembrados pessoas e lugares que ficaram para trás e compartilhada a solidão entre amigos.

No presente estudo contemplamos com mais ênfase as Sociedades de Canto (Gesangvereine), onde o apreço pela música e pelo canto era manifestado. Eram lugar de canções sacras e profanas, onde liricamente inclusive a pátria mãe era lembrada. Cantava-se para enfrentar um cotidiano muitas vezes adverso, para reforçar princípios de fé ou em agradecimento às bênçãos divinas. Mas a função social primordial das sociedades de canto era o caráter solene que o seu comparecimento e o seu canto ocasionava em determinadas circunstâncias: animavam festas, abrilhantavam atividades civis e, principalmente, cantavam em cerimônias religiosas. Nesses cerimoniais sacros era, certamente, no acompanhamento do cortejo fúnebre que a presença dos cantores imprimia uma carga emotiva diferenciada.

Logicamente, as sociedades de Atiradores (Schützenvereine), de Cavaleiros (Kavallerie) de Bolão (Kegelklub) e de Ginástica (Turnvereine), que igualmente tiveram a função de manter vivo o mundo cultural de alemães e descendentes, também se faziam presentes de forma solene, por ocasião da morte de algum de seus membros.

No que se refere a canções populares, Hilda A. H. Flores, em seu livro *Canção dos Imigrantes*, faz a tradução de uma canção popular trazida da Alemanha - “Ich hatte ein Kameraden” (Eu tinha um bom camarada) - cantada em homenagem à pessoa falecida, pelos amigos e demais membros das Sociedade de Tiro e de Cavalaria:

“Eu tinha um bom camarada,
Melhor não acharás;
A trombeta tocava para a luta,
Ele marchava ao meu lado
Em igual passo de marcha.

Uma bala veio voando
Vale para mim ou para ti?
Ela o arrebatou de mim,
Ele agoniza a meus pés
Como se fora um pedaço de mim!

Quis me estender a mão,
Aquele que há pouco estava ao meu lado:
“Não posso te dar a mão,
Viva tu, na vida eterna,
Meu bom camarada!”⁴⁹⁵

Em outras canções entoadas nas colônias alemãs, percebe-se a valorização da etnicidade alemã vinculada a ideais que vão além da morte. Na idealização da terra natal e na exposição de um sentimento de solidão por não ter mais nenhum dos familiares vivos, a alma do sujeito parece retornar à pátria europeia:

“Não tenho mais pais; há muito estão com Deus,
Nenhum irmão, irmã; todos já se foram!
Quando um dia tiver morrido, ao cemitério levem-me,

⁴⁹⁵ REISERT, Karl: *Kleiner Liederschatz für die Deutsche Jugend*. Alemanha, Freiburg im Breisgau/1826 Apud: FLORES, Hilda Agnes Hübner. *Canção dos Imigrantes*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/UCS, 1983.

Deitem-me na gélida sepultura, e cantem esta canção:

Tirol, Tirol, Tirol, tu és meu torrão natal,
Onde por morros e vales ecoa a corneta alpina!⁴⁹⁶

Com a religiosidade perpassando o cotidiano das pessoas, percebe-se também, em muitos cantos, a ideia de que a morte põe fim ao sofrimento em vida. Poder-se-ia, então, pensar que essa ideia remonta à crença própria do cristianismo, segundo a qual o sofrimento é necessário para a salvação da alma. Essa glorificação do sofrimento é uma crença própria do cristianismo e de quase todas as religiões.

“Dizei-o alto em todas as terras
Aqui é silenciada a dor.
Um descanso foi encontrado
Para todos, distantes e próximos:
Nas feridas do Cordeiro divino
Na cruz do Gólgota.”⁴⁹⁷

Igualmente, artigo do pastor W.Rotermund, ao descrever o velório de sua filha Marie, diz que “Pai e Mãe fazem fiel vigília mortuária e consolam-se com o magnífico hino de Paul Gerhardt: Tu és meu e meu continuas a ser.”

No livro de cantos do Sínodo Rio-grandense, encontramos o referido hino composto por Paul Gerhardt (1607-1676), autor de cantos religiosos luteranos:

Senhor meu pastor, fonte de alegria /.
Tu és meu/ eu sou teu/ ninguém pode separar-nos/
Eu sou teu, porque deste tua vida e teu sangue/
Na morte em meu benefício.⁴⁹⁸

⁴⁹⁶ Canção popular entoada pelos imigrantes e descendentes estabelecidos na região de Nova Petrópolis. Ver HILLEBRAND, Márcia. **Cantos tradicionais: Uma leitura da cultura germânica**. Caxias do Sul, 2006. Dissertação [Mestrado] Universidade de Caxias do Sul. Programa de Mestrado em letras e cultura regional. UCS, 2006, p.72.

⁴⁹⁷ Letra de canção típica alemã, cantada há algumas décadas atrás pelo Coral Misto da Comunidade Católica de Picada São Paulo, na época em que o mesmo era regido pelo Professor Edvino Utzig. A tradução é de Affonso Rohr, antigo componente desse coral.

⁴⁹⁸ Hino 222, 11 do Evangelisches Gesangbuch. Riograndenser Synode(ed.), São Leopoldo, Rotermund e Co., s/d. “ Herr mein Hirt, Brunn aller Freuden,/ du bist mein,/ ich bin dein/ niemand Kann uns scheiden./ Ich bin dein, weil du dein Leben / und dein Blut / mir zugut/ in den Tod gegeben.” Tradução de Martin Dreher.

Na Picada São Paulo localizamos partitura manuscrita de canto fúnebre católico elaborado pelo Prof. Francisco X. Weiler (1876-1945).⁴⁹⁹ Trata-se de uma canção alemã do século XIX que o referido professor, que era também regente do coral da comunidade católica local, compilou e reinseriu na pauta das canções entoadas durante as cerimônias fúnebres.

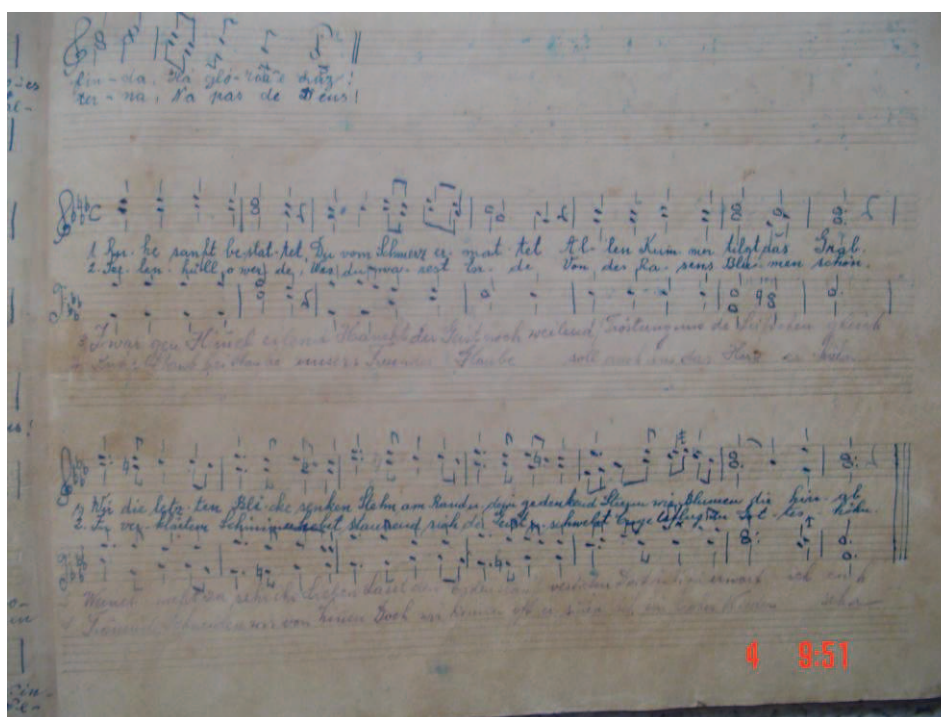


Figura 27: Hino fúnebre compilado pelo Prof Francisco Weiler
Fonte: Acervo particular de Roque Querino Klauk

Nos versos do canto do prof Weiler fica evidenciada a expectativa da recompensa divina, alento prometido para aqueles que em vida trabalharam e sofreram provações sem esmorecer na fé, segundo os princípios católicos.

A religiosidade que permeia o hino propõe reconfortar os vivos e oferecer apoio para os momentos de suportar as inevitáveis dificuldades da época. Nesse sentido, a recompensa

Os livros de cantos evangélicos alemães trazidos pelos imigrantes no século XIX, incluíam várias dezenas de melodias de P. Gerhardt. Através das coleções de hinários encontrados em museus da imigração bem como em instituições evangélicas, percebe-se que as convicções religiosas de Paul Gerhardt manifestadas pelos seus cantos tiveram uma grande receptividade entre os colonos alemães evangélicos no Brasil. Possivelmente essa religiosidade de cunho subjetivo e sensível, de elevação pessoal e acentuada piedade, transmitida pelos cantos, influenciou culturalmente a formação das comunidades evangélicas na imigração.

⁴⁹⁹ Nossa entrevistada Ilga Blume frequentava a escola municipal da Picada São Paulo, localizada entre a igreja e o cemitério. Por ocasião do falecimento do professor Weiler, ícone do catolicismo local, lembra que a professora levou todos os alunos, tanto católicos, bem como os evangélicos, ao velório e depois à missa de corpo presente. Essa participação compulsória dos alunos em eventos católicos acontecia com bastante frequência, mas somente quando estes coincidiam com o horário das aulas.

proposta pela religião somente é viável para aqueles que conseguem suportar as agruras da vida terrena, tornando esse processo de busca um dos principais objetivos da existência e dando sentido aos bons momentos e, principalmente, aos momentos de dificuldades.

Um dos hinos fúnebres mais populares da Alemanha é de autoria de Johann Heinrich Voss (1751-1826),⁵⁰⁰ intitulado Trauersang,⁵⁰¹

Ruhe sanft bestattet,
du von Schmerz ermattet,
allen Kummer tilgt das Grab.
Wir, die letzten Blicke senkend,
steh'n am Rand, und dein gedenkend
streu'n wir Blumen dir hinab.

Wohl dir! Ruh' in Frieden!
Deinen Lauf hienieden
hast du, Guter, wohl gelebt.
Redlich hast du, nach Vermögen,
schnöder Eitelkeit entgegen,
Gottes Licht und Recht erstrebt.

Wohl dir! Ahnde leise,
was im stillen Kreise
du geduldet und getan.
Jetzt am hohen Ziel gewannest
du den Palmkranz, und begannest
dort des höhern Kampfes Bahn.

Aber wir, die Deinen,
steh'n am Grab und weinen,
dass so früh der Gute schied!
Du so liebeich und gesellig,
du, zu Wort und Tat gefällig,
liegst im Sarge nun verblüht.

Ruhe, Staub bei Staube!
Unsers Freundes Glaube
soll auch uns das Herz erhöh'n.
Tränend scheiden wir von hinnen,
doch wir kommen oft, und sinnen,
ach! Ein frohes Wiederseh'n.

Descansa docemente sepultado,
tu, cansado pela dor
O sepulcro elimina todo sofrimento
Nós, baixando últimos olhares,
estamos à beira, e pensando em ti,
aspergimos flores sobre ti.

Sobe! Descansa em paz!
Aqui na terra,
Querido bem viveste.
Esforçado quanto pudeste,
apontando vã vaidade,
Buscaste a luz e a justiça de Deus.

Sobe! Busca silencioso,
o que em simples meio,
Sofreste e fizeste.
Agora, no grande objetivo conquistaste
a coroa de louros e iniciaste
Lá a corrida da luta maior.

Mas nós, os teus,
estamos junto à cova e choramos,
Pois tão cedo o bom se foi!
Tu, tão cheio de amor e sociável,
Tu, capaz de palavra e ação,
Jazes no esquife, agora murcho.

Descansa, cinza a cinza!
A fé de nosso amigo
há de também erguer nosso coração
chorando daqui partimos,
mas voltaremos seguido e refletimos
oh! Alegre reencontro.

⁵⁰⁰ Poeta alemão nascido em Mecklenburg-Strelitz. Seu lugar na literatura alemã deve-se sobretudo a suas traduções de obras como Homero. Também traduziu para o alemão Hesíodo, Teócrito, Bión e Mosco, Virgílio, Horácio, Tibulo, Propércio e outros poetas clássicos. Para saber mais vide CARPEAUX, Otto Maria. Introdução, **História da literatura ocidental**, 2.ed.. Rio de Janeiro, Alhambra, 1978, vol.3.

⁵⁰¹ Tradução de Martin Dreher.

Verificamos que a primeira e a última estrofe do hino transcrito por Weiler foram extraídas do hino de Johann Heinrich Voss. Igualmente entre os demais hinos do acervo de Weiler encontramos canto de Gustav Knak (1806-1878):⁵⁰²

1. Laßt mich gehn, laßt mich gehn,
Daß ich Jesum möge sehn!
Meine Seel ist voll Verlangen,
Ihn auf ewig zu umfassen
Und vor seinem Thron zu steh'n.

1. Deixai-me ir, deixai-me ir.
Para que Jesus possa ver!
Minha alma muito anseia
por podê-lo abraçar
e diante de seu trono estar.

2. Süßes Licht, süßes Licht,
Sonne die durch Wolken bricht:
O wann werd ich dahin kommen,
Daß ich dort mit allen Frommen
Schau dein holdes Angesicht.

2. Doce luz, doce luz,
sol que entre nuvens irrompe:
oh, quando poderei aí chegar,
para que lá, com todos os crentes,
Veja tua meiga face.

3. Ach wie schön, ach wie schön,
Ist der Engel Lobgetön!
Hätt ich Flügel, hätt ich Flügel,
Flög ich über Tal und Hügel
Heute noch nach Zions Höhn

3. Ah, quão belo, oh, quão belo
É o louvor dos anjos!
Tivesse eu asas, tivesse eu asas,
voaria por sobre vales e montes,
ainda hoje, para as alturas de Sião.

4. Wie wird's sein, wie wird's sein,
Wenn ich zieh in Salem ein,
In die Stadt der gold'nen Gassen!
Herr, mein Gott, ich kann's nicht fassen,
Was das wird für Wonne sein!

4. Como será, como será,
quando entrar em Salém
Na cidade das ruas douradas
Senhor meu Deus, não consigo imaginar
Quão grande será a alegria!

5. Paradies, Paradies,
Wie ist deine Frucht so süß!
Unter deinen Lebensbäumen
Wird's uns sein als ob wir träumen.
Bring uns, Herr, ins Paradies.

5. Paraíso, paraíso,
Quão doce é teu fruto!
Debaixo das tuas árvores da vida
Tudo nos parecerá um sonho.
Leva-nos, Senhor, ao paraíso.

5.3 FOTOGRAFIA MORTUÁRIA: IMAGENS DA BOA MORTE

Com o advento da fotografia, no Brasil, ao final do século XIX e início do XX, fotógrafos começaram a produzir fotografias com temáticas diversas, retratos de pessoas e paisagens naturais, do crescimento e modernização dos grandes centros urbanos, bem como de pessoas mortas.

⁵⁰² Pastor luterano que atuou na Pomerânia Oriental, foi expoente da proposta do avivamento religioso de não mais só obedecer a dogmas estabelecidos; a fé não deve mais somente ser vivida a partir da experiência de outros ou da autoridade eclesial. Acentua a possibilidade de os cristãos poderem experimentar Deus pessoalmente.

No Rio Grande do Sul, o costume de fotografar os mortos teve a iniciativa dos imigrantes europeus, fazendo parte da bagagem cultural trazida por imigrantes italianos e alemães.⁵⁰³ Essa cultura carregava as tradições das sociedades europeias que, na busca pela preservação da memória dos mortos, havia introduzido a fotografia nos rituais da morte.⁵⁰⁴

Em seus primórdios, ainda no século XIX, o registro fotográfico ficava restrito a membros de famílias com maior poder aquisitivo, pelo alto custo da fotografia, e até porque quase inexistiam fotógrafos fora das áreas urbanas.

Com a entrada do século XX e o passar das décadas, a fotografia torna-se mais barata e o seu uso se alastra por todos os segmentos sociais. Logicamente, a maioria dos fotógrafos está concentrada no meio urbano. Ocorre uma espécie de democratização do uso da fotografia, com o acesso possível a todo e qualquer cidadão.

Nessa época, a fotografia passa a ser usada para registrar os principais acontecimentos de uma elite que estava buscando consolidar seu bem-estar sócio-econômico. Eventos como o batismo, a primeira comunhão, o casamento, festas familiares, entre outros viram alvos das lentes dos fotógrafos.

Os álbuns de família tornaram-se um modismo dos grupos sociais de médio e alto poder aquisitivo e, assim, as crianças das cidades passaram a ser constantemente retratadas. Nesses casos, quando a criança possuía registros fotográficos de sua vida, não se fazia necessária a fotografia pós-morte. Entretanto, mesmo assim foram encontrados retratos mortuários de crianças que residiram nos centros urbanos.

Nas afastadas picadas, a fotografia ainda não estava tão disseminada quanto no meio urbano. Ainda não existiam as máquinas fotográficas portáteis, cabendo ao fotógrafo que, muitas vezes, vinha de longe, efetuar os retratos familiares. Igualmente, muitos desses profissionais eram requisitados para fotografar crianças mortas.

⁵⁰³ KERN, Maria Lúcia Bastos. Pintar, esculpir. In: CONSTANTINO, Núncia Santoro de (Org.). [et al]. **De pioneiros a cidadãos: imagens da imigração italiana no Rio Grande do Sul (1875-1960)**. Porto Alegre: Consulado Geral da Itália no Rio Grande do Sul, 2005. Vide também DAMASCENO, Athos. **Artes Plásticas no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Globo, 1971, p.221, o qual menciona Balduino Röhrig, que se estabeleceu como fotógrafo na Porto Alegre de 1865, bem como o italiano Frederico Trebbi, que opta por residir no sul em 1869. Trebbi foi responsável pela formação de muitos artistas locais, alunos em suas aulas, visto que associava ao ofício da pintura, o de fotógrafo, tendo atuado com esta última atividade, inclusive, na Guerra do Paraguai. SOARES, Miguel A. P. **Representações da morte: fotografia e memória**. Dissertação [Mestrado]. Porto Alegre, 2007. Programa de Pós-Graduação em História - PUCRS, 2007. Conforme o autor, no início do século XX, o fotógrafo que mais se destacou na região de Caxias do Sul e arredores, foi Giácomo Geremia, italiano que fotografou por 40 anos na cidade de Caxias do Sul, retratando a vida e a morte de imigrantes italianos e descendentes.

⁵⁰⁴ Por fotografia mortuária se entende o registro fotográfico que tem por função preservar o corpo morto de um ente querido para a posteridade, na hora final de despedida, antes do sepultamento. Ela faz parte de um conjunto fotográfico, de cunho privado e íntimo. Ao contrário das fotografias cimiteriais estampadas nas lápides, nas quais a pessoa falecida foi retratada em vida.

A grande maioria dos retratos mortuários apresentados nessa pesquisa foram encontrados engavetados, sobretudo com familiares dos mortos retratados. Muito poucos foram encontrados inseridos no interior de álbuns de família.⁵⁰⁵ Igualmente são raras as coleções fotográficas relacionadas a essa temática, disponíveis em acervos institucionalizados.

Se no momento em que tais fotografias foram elaboradas, encontra-se presente todo um esforço visando perpetuar uma imagem bela do morto, nos dias de hoje fica nítida uma relativa carga de constrangimento de parte das famílias que possuem em seu acervo tais fotografias. Possivelmente em função de tornar público algo que consideram de teor macabro e, percebido como tabu nos dias de hoje. Igualmente aos olhares contemporâneos, a fotografia mortuária parece prolongar a dor, sendo percebida, até mesmo pelas famílias que preservam tais fotografias, como uma atitude mórbida, em função de fixar a morte como elemento de recordação.

Conforme Boris Kossoy, a fotografia nos faz pensar as diferentes e simultâneas realidades que nos subjetivam, pois ela é uma rica fonte de informações e de múltiplas interpretações. Nesse sentido, a fotografia é um suporte para potencializar a plasticidade de um passado que não é fixo, nem imutável e, muito menos, irreversível. Seja qual for o uso que a fotografia mortuária possa ter tido, parece haver uma forte ligação entre a prática de retratar os mortos e a construção e manutenção de memórias.

As fotografias ainda preservadas são imagens que sobreviveram além daqueles que as produziram e as apreciaram. Um dia já foram memória presente, próxima àqueles que as possuíam, e as guardavam como lembranças.

No estudo das práticas e do cotidiano em torno da morte, fotografias são fontes históricas que revelam pistas e informações contidas nas entrelinhas da imagem. No entanto, são fotografias numa perspectiva de leitura e análise que procura considerar o contexto histórico e o momento cultural que as produziu.

Para Kossoy, apenas a iconografia presente na imagem, registrando um momento singular e único, e a sua existência material enquanto objeto, podem ser definidos como reais

⁵⁰⁵ Se na época em que foram elaboradas, tais fotografias estavam inseridas no álbum de família, nos dias de hoje, reforçando um cenário de tabu em torno do assunto morte, foram excluídas do álbum e escondidas em gavetas. O álbum é um objeto que pode ser mostrado aos visitantes e, como nem sempre se deseja exibir as imagens dos mortos, estes retratos são geralmente encontrados em locais mais reservados, longe dos olhares de visitantes. Da mesma forma, encontrar parentes dos mortos retratados, buscar uma aproximação e algum tipo de cumplicidade a ponto de que os mesmos permitissem a visualização e a reprodução destas fotografias, representou uma tarefa árdua na nossa pesquisa.

e palpáveis. O restante faz parte da imaginação e da fantasia, da cultura particular de quem observa essas imagens. Isso é o que chamamos de processos de construção de realidades.⁵⁰⁶

Em meio aos retratos fotográficos acumulados por gerações são recorrentes essas imagens de pessoas anônimas sendo veladas, acompanhadas ou não, de parentes e amigos. Os eventos representados, aos olhares contemporâneos provocam uma estranha mistura de repulsa e de fascinação, por representarem pessoas falecidas, fotografadas em seus leitos de morte ou em caixões de madeira.

O locus histórico conforma-se através dos objetos e das representações presentes nas fotografias, enquanto mecanismos presos à técnica existente no tempo de sua realização. Todas as fotografias são em preto e branco, entretanto adquiriram tons amarelados, assim como seus suportes em papel, atingidos pelo desgaste natural do tempo. Acervos de fotógrafos do início do século são constituídos por negativos em vidro, preservados pelas suas famílias ou por museus.

Nas fotos mortuárias do início do século XX, analisadas e estudadas sob a perspectiva da “Hermenêutica do Cotidiano” de Maria Odila Leite Dias, procuramos identificar as práticas e as relações visíveis e invisíveis construídas por imigrantes alemães. No mosaico da diversidade de ritos e práticas, ficam perceptíveis tanto a manutenção de tradições oriundas da Alemanha, bem como uma série de hábitos e comportamentos que foram readaptados para a realidade local e resignificados em processos históricos concretos.

⁵⁰⁶ KOSSOY, Boris. **Realidades e ficções na trama fotográfica**. São Paulo: Ateliê, 2000. p.140.



Figura 28: Foto do velório de criança desconhecida.
Fotógrafo: desconhecido
Fonte: Acervo fotográfico pessoal do Sr. José Carlos Eggers.

A fotografia mortuária, além de representar a pessoa no ato da morte, rememora um acontecimento singular no interior da família. A pessoa morta na cama, já com as vestes destinadas para tal ocasião, ou o morto no caixão adornado com flores, mãos cruzadas com um terço ou uma cruz em oração, sozinho ou acompanhado de parentes mais próximos, fazem parte desse cenário do registrar fotograficamente os mortos.

Conforme fotografia acima, percebe-se que um cenário de simbologias e suportes iconográficos foi preparado não somente para o momento do derradeiro retrato, mas o cenário era composto para o velório, considerado apropriado para esta finalidade. A vela acesa, o crucifixo, as flores, uma cruz maior adornada de flores, além de imagens de Nossa Senhora, do menino Jesus e do sagrado coração de Jesus Cristo fazem parte desse cenário. Deitada em meio às flores dentro do pequeno caixão, uma criança de vestes brancas, com uma tiara na cabeça, está com as mãos cruzadas em oração.



Figura 29: Velório de criança, com a presença de estampas de santos dentro do caixão.
 Fontógrafo: August Hedges (1883-1964)
 Local: São José do Herval, Morro Reuter/RS
 Fonte: Acervo particular do Sr. Luís Holzbach

Também na figura 10 parece haver alguma noção da cor das vestes atrelada à pureza da alma da criança. À família servia de consolo a ideia de que meninos e meninas mortos, pela sua característica de seres inocentes e queridos por Deus, se transformassem em anjos. Podemos considerar que a morte infantil, neste sentido, era sempre uma boa morte, pois tratava-se de seres puros, cujas almas alcançariam imediatamente o céu.

Aos olhos contemporâneos, a fotografia acima deixa transparecer um certo exagero em termos de suportes iconográficos nos velórios retratados. Inúmeras pequenas gravuras de diversos santos e anjos colocadas dentro do esquife durante o velório, em lares geralmente católicos, ajudam a compor um cenário que beirava a iconolatria. Ao lado do caixão ainda era possível encontrar estatuetas de Cristo, Nossa Senhora e diversos santos católicos, deixando transparecer a existência de uma religiosidade católica impregnada de ritualismo, dentro da

qual o colono moldava a igreja à sua imagem e semelhança, afastando-se de práticas religiosas ortodoxas.⁵⁰⁷

Para a família, os santinhos colocados dentro do caixão parecem estar buscando proteção para a criança morta, sendo recomendada a santos de devoção da família. Num contexto em que o pensamento laico moderno ainda não tinha deitado raízes na sociedade, tais atitudes não eram percebidas como exagero. Consistiam em prática que resultava da dor ocasionada pela perda, aliada ao intenso fervor religioso dos indivíduos da época.

Outra leitura possível a partir dessa fotografia remete à sofisticação do caixão, o qual deve ter sido comprado em firma especializada (funerária). Um caixão requintado não era produzido em poucas horas. Os guardanapos usados nas alças do caixão possivelmente também foram fornecidos pela funerária. Seriam proteção para as mãos de quem carrega o caixão? Não raro, os caixões infantis eram carregados por crianças. Pela roupa da criança morta e pelo refinado caixão, trata-se de uma família dotada de recursos financeiros consideráveis.

Determinadas fotografias mortuárias deixam transparecer a eficácia das práticas cotidianas combinando a realização de gestos precisos e o uso de objetos ou instrumentos consagrados, que marcam e levam uma moldura especial aos ritos fúnebres, sugerindo e insinuando a esperança de todos os homens.

As simbologias presentes na imagem ajudam a reconstruir e decodificar questões do cotidiano em torno da morte.⁵⁰⁸ Embora sendo raras, essas fotografias contêm algo rotineiro: as representações e reinvenções dos hábitos e rituais celebrados no recinto doméstico, nas ruas ou nas igrejas, bem como o conjunto de convenções que indicam a boa morte, ou a morte tranquila de quem se foi. Fotografias mortuárias que retratam o morto durante o velório ou

⁵⁰⁷ O padre Jesuíta Bonifácio Klüber, pároco de São Leopoldo entre 1859 e 1864 apresenta relato de uma missa celebrada por ele no Jammerthal, cujo evento teve lugar “numa choça de barro”, para onde “ocorreram de longe alemães, também protestantes, em traje festivo. No rústico altar improvisado, o sentimento devoto dos moradores tinha reunido e afixado todas as imagens e estampas existentes naquela picada.”. Vide RABUSKE, Arthur. **Bonifácio Klüber, O primeiro Vigário Jesuíta na São Leopoldo, Rio Grande do Sul, de 1859-64.** São Leopoldo: UNISINOS, 1987, p.29. Igualmente João Guilherme Biehl aborda essa questão do sincretismo religioso nas imagens através de constatação feita na última década do século XX, no mesmo Jammerthal: “Também Edgar ficara para cuidar de seus pais, agora emoldurados ao lado de certidões de batismos, confirmações, e casamentos protestantes, o calendário de algum ano passado, um crucifixo, um quadro do Padre Reus e todas as imagens de uma vida sincretista.”(BIEHL, João Guilherme. Jammerthal, O Vale das Lamentações, Op.cit. p.9).

⁵⁰⁸ Para decodificar questões cotidianas percebe-se a necessidade de capturar o que está nas entrelinhas ou implícito na fotografia, aquilo que Carlo Ginzburg define como a insistência nos elementos inertes, obscuros e inconscientes de uma determinada visão de mundo. Vide GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os vermes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

com amigos e pessoas influentes da comunidade realçam com bastante ênfase esse conjunto de convenções.

O imaginário coletivo e as representações existente em torno da boa e bela morte, orienta a construção estética dos retratos mortuários. Feições belas e serenas poderiam trazer conforto para os familiares, pois deixavam a certeza de que seu ente querido havia realizado uma boa passagem para o mundo dos mortos, contrastando com a imagem do sofrimento e da agonia que ele possa ter suportado nos dias que antecederam a morte. Nesse sentido, a certeza da morte tranquila e serena minimizaria o sofrimento dos vivos em relação àquela perda.

A noção que conduz à bela morte romântica do século XIX parece ter importância na organização da cena para o retrato fúnebre, evidenciando que a beleza estética do cadáver foi – e ainda é – muito importante. Além de caracterizar a morte de uma pessoa justa, uma face tranquila e bela era considerada uma prova de que a alma se encontrava em paz, no reino dos céus. Nas colônias alemãs, ainda nos dias de hoje, as pessoas presentes ao velório, murmuram com admiração diante do morto exposto: ‘Dir-se-ia que dorme.’⁵⁰⁹

Tais fotografias indicam também a importância do morto e de sua família na comunidade. A carga de elementos simbólicos atrelados à importância do morto e da família do morto na sociedade ficam perceptíveis na fotografia retratando o corpo da Sra. Ternus, a qual gerou dois padres para a Igreja Católica. A devota comunidade de Picada São Paulo, por ocasião do velório dessa senhora, literalmente parou, visando as homenagens fúnebres e, certamente, a maioria dos católicos locais e das comunidades vizinhas, aglomerados junto ao caixão, intencionavam ser retratados com a finada. Depois de fotografados, simbolicamente estariam atrelados eternamente àquele momento sagrado e inesquecível na vida da comunidade.

Nesse sentido, a recordação dos mortos através da fotografia era também um momento de representação do morto na família e na sociedade, de representação da família do

⁵⁰⁹ ARIÈS, Philippe. **O Homem diante da Morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981. p.341. Dentro do Cristianismo, fica bastante nítida a associação entre morte e sono, sendo encontrada numa narrativa que constitui sua própria gênese: a Ressurreição de Jesus Cristo. Para os cristãos, Jesus foi crucificado e morto. Uma vez sepultado, permaneceu em sua tumba por três dias, como numa espécie de repouso após os sofrimentos de seu martírio. Por fim, foi despertado para ascender à glória divina por meio da ressurreição. Sem dúvida, uma visão bastante positiva da morte: o sono e o descanso antes da ressurreição. Possivelmente esta tenha sido considerada uma boa morte para os primeiros cristãos. Passagens bíblicas ilustram a caracterização da morte não como aniquilação completa; mas apenas como um estado temporário de inconsciência, enquanto a pessoa aguarda a ressurreição. Repetidamente a bíblia identifica esse estado intermediário como sono. Ao registrar o martírio de Estevão, Lucas disse que ele "adormeceu" (Atos 7,60). Paulo se refere à morte como um sono em I Tess. 4:13-14: “Irmãos, não queremos deixar-vos na ignorância a respeito dos mortos, para que não fiquéis tristes como os outros, que não tem esperança. Com efeito, se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, cremos também que Deus, por meio de Jesus, levará com ele os que adormeceram.”

morto na sociedade, como indicador da importância da estrutura familiar onde ele se encontrava inserido, na escala de poder da sociedade.



Figura 30: Corpo de Cristina Schardong Ternus, na Picada São Paulo, retratado logo após a missa de encomendação.

Fotógrafo: Edwino Utzig

Fonte: Álbum de família do Sr. Afonso Ignácio Rohr

No conjunto de retratos mortuários estudados, fotografias em que aparecem familiares e amigos junto ao morto foram encontradas em menor número do que fotografias, nas quais o defunto aparece sozinho. Nas fotografias em que o morto está acompanhado de parentes e amigos, como é o caso da fotografia acima, também é possível destacar a postura e o comportamento dos vivos representados nas imagens, em tons de preto e branco.

Nas imagens em que os vivos estão presentes, ressalta-se a emoção destes, pois as fotografias atingem um caráter de dramaticidade pouco visto em outros gêneros fotográficos. Percebe-se com nitidez o esforço e o intuito de algumas pessoas, no sentido de manterem-se apresentáveis para a posteridade, mesmo diante da forte comoção que as atinge naquele momento.

As poses dos vivos, presentes nesse tipo de retrato, são poses dignas e solenes, mas não escondem completamente a dor e o abatimento que os atingem. Nesse sentido, essas fotografias não permitem uma análise utilizando-se apenas as lentes do presente. É preciso reunir informações sobre as circunstâncias do período focado, evitando a tentação de julgar os acontecimentos e as pessoas dentro de parâmetros predeterminados.⁵¹⁰

Um aspecto interessante relacionado à fotografia consiste no que é silenciado na mesma, o que também pode indicar pistas para a sua leitura. Conforme Miriam Moreira Leite, que explorou essa temática em *Retratos de Família*:⁵¹¹

“Convém ainda distinguir, na leitura da fotografia, o que ela reproduz da condição do grupo retratado, o que silencia desse grupo e os indícios que permitem ao observador perceber ou sentir outros níveis de realidade: sentimentos, padrões de comportamento, normas sociais, compromisso e rebeldia. Nesse sentido, talvez a fotografia de família poderia ser tomada como um equivalente da memória coletiva, como a imagem fixada de um tempo que parou.”

Deste modo, é possível detectar aspectos e características de um grupo social, através da análise do conteúdo e da contextualização do ambiente retratado na fotografia. Na família, a fotografia funciona como uma comprovação de momentos solenes e importantes dentro do grupo familiar. As imagens revelam com nitidez elementos do cotidiano, traduzidos através de posturas, roupas e gestos que mostram o tempo, a moda e os costumes do grupo, bem como indícios de sua classe social.

Nas fotografias analisadas percebe-se que a relação, de imigrantes e descendentes, com a fotografia sempre esteve sob a égide de conceitos como o decoro e a conveniência. Os fotografados adotavam posturas tradicionais no momento de posar para as fotografias, mostrando uma preocupação com a importância de se apresentar aos outros a imagem de si o mais honrosa possível, conforme destaca Bourdieu:

“[...] confrontado com um olhar que fixa e imobiliza aparências, adotar a mais digna das atitudes, a mais sóbria e a mais cerimonial, colocar-se de forma rígida e imóvel, com os pés juntos, os braços estendidos, como um soldado em sentido, é reduzir o

⁵¹⁰ A intercalação e o entrecruzamento de fontes se tornam de fundamental importância na construção de um quadro de referências mais amplo para se compreender o sentido do conteúdo das imagens, a fim de que elas adquiram um sentido não em si, mas em seu contexto. Para saber mais, vide BARTHES, Roland. **A câmara clara: nota sobre a fotografia**. Lisboa: Edições 70, 1981, pp. 29-30.

⁵¹¹ LEITE, Miriam Moreira. **Retratos de família**. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1993, p.76.

risco de parecer desajeitado e inconveniente, é apresentar aos outros uma imagem controlada, preparada, aprimorada de si.”⁵¹²



Figura 31: Foto do velório de Madalena Wagner nascida Schmidt, velada na casa da família, Local: Igrejinha, no ano de 1943.
Fotógrafo: desconhecido
Fonte: Acervo particular da família Wagner

Na foto do velório de Madalena Wagner percebe-se que o momento de posar ao lado do defunto certamente exigia uma postura diferenciada, em muitas ocasiões orientada pelo próprio fotógrafo.

Essa intenção inconsciente de mostrar a melhor imagem de si próprio faz parte da ação de colocar-se em pose. Conforme Pierre Bourdieu, posar é adotar uma postura que supostamente não é natural, salientando que “na preocupação em retificar a atitude, em pôr o melhor traje, na negativa em deixar-se surpreender com a roupa de todos os dias e numa tarefa cotidiana, é a mesma intenção que se manifesta. Colocar-se em pose significa respeitar-se e exigir respeito.”⁵¹³

⁵¹² BOURDIEU, Pierre. BOURDIEU, Maria Claire. O camponês e a fotografia. In: **Revista de sociologia e política**. Universidade Federal do Paraná Curitiba N. 26, jun.2006. p.38 Tradução Fábila Berlatto e Bruna Gisi. Curitiba N. 26, jun.2006. p.38.

⁵¹³ BOURDIEU, Pierre. **Un arte medio: ensaio sobre los usos sociales de la fotografia**. Barcelona: Gustavo Gili, 2003. p. 443.

Nesse sentido, a prática fotográfica cumpre adequadamente as intenções da estética popular, de comunicação com os outros e de comunicação com o mundo. Sendo assim, não é de se estranhar que as vestes daqueles que acompanham os mortos são sóbrias, geralmente escuras. Os homens trajam ternos, enquanto as mulheres usam longos vestidos pretos.

Enfeitar-se para tirar retrato era ato comum na sociedade ocidental no século XIX e até meados do século XX. Consistia numa ocasião especial, na qual muitos buscavam se apresentar com seus melhores trajes e ornamentos, bem penteados e maquiados. O retrato fotográfico, assim, contém uma imagem idealizada do indivíduo, de sua família e amigos. Esta mesma lógica se aplica à foto mortuária.



Figura 32: Velório da Sra.Grings em Pinhal Alto (Nova Petrópolis/RS)
Fotógrafo: desconhecido
Fonte: Acervo particular da família Wendling

Na fotografia acima, o ato de posar ao lado do caixão da Sra Grings, possivelmente contou com a intervenção do fotógrafo no sentido de ordenar a posição das pessoas retratadas, visando não somente o decoro e seguir normas de etiqueta, mas também aprimorar a estética da foto. Com os netos da senhora falecida ordenados em forma de “escadinha”, os filhos da senhora Grings posicionados atrás, o filho padre da família em pé mais próximo da cabeceira do caixão e o viúvo sentado ao lado do caixão, velando a companheira, o fotógrafo pretendia

captar através das lentes da máquina fotográfica, o conteúdo solene presente naquele momento.

Também os defuntos, retratados em caixões, vestem roupas formais e alinhadas, algumas vezes cobertas por flores colocadas sobre o caixão. Igualmente coroas de flores e objetos religiosos cristãos são recorrentes nas imagens.



Figura 33: Velório em Dezembro de 1939 na região de Dois Irmãos.
Fotógrafo: desconhecido
Fonte: Acervo particular de Márcio Blume

Na foto acima se percebe que o fotógrafo, ao focar de longe, não priorizou as feições da senhora morta na elaboração da foto. Parece que o ambiente, o interior de uma casa típica de colonização alemã,⁵¹⁴ os trajes da defunta, bem como a ornamentação do caixão foram elementos priorizados pelo fotógrafo.

⁵¹⁴ O interior da casa possui paredes construídas em estilo enxaimel, além de serem revestidas com papel de parede recorrentemente usado nas residências dos imigrantes. As esquadrias da janela também denunciam que se trata de um estilo arquitetônico usual nas regiões de imigração alemã.

A imagem apresenta alguns elementos, cujo conteúdo simbólico merece algumas considerações. O quadro na parede apresenta um ícone de tradição bizantina⁵¹⁵ quanto ao estilo de representar Maria e o menino Jesus. Na cabeceira da defunta, encontramos uma segunda imagem de Maria em forma de estatueta. A moldura de uma terceira imagem está fixada na parede, entretanto seu conteúdo não foi contemplado pela fotografia.

O cenário apresentado nessa fotografia, bem como nas fotos das crianças mortas constantes na presente pesquisa, reforça a ideia de que possivelmente todas as imagens e estampas existentes nas residências católicas eram reunidas ao redor do caixão por ocasião do velório. Com isso, os imigrantes procuravam revestir o momento da despedida do ente querido de uma aura de santidade maior.

A cruz, que provisoriamente identificará a sepultura no cemitério, no velório serve de suporte para a coroa. Dentro do caixão, um véu preto envolve o rosto da morta, ao mesmo tempo em que o rosário entrelaça as mãos.

A foto mencionada foi passada para nós sob o título “Dezembro de 1939”, pertencendo a uma família de Dois Irmãos que achou conveniente não divulgar o nome da falecida, por considerarem o conteúdo constrangedor nos dias de hoje.

Geralmente os velórios aconteciam dentro da residência e ali eram produzidas as fotografias. Entretanto, parte das fotografias produzidas no final do século XIX e início do XX foram feitas ao ar livre, possivelmente na busca por uma melhor iluminação por parte do fotógrafo.

Em outras ocasiões, o defunto era retratado ao ar livre porque realmente o mesmo podia estar sendo velado fora da residência, com o intuito de estender e ampliar o espaço de seriedade e respeito que o velório exigia. Com as cerimônias sendo realizadas no interior da residência, o pátio e o entorno geralmente se transformavam num espaço onde a descontração podia ser exagerada, contrastando com a reverência e o choro que vinham do interior da residência. Era comum o funeral se transformar numa confraternização ou num momento de reencontro de pessoas que não se viam há muito tempo. Relembra-se a mocidade do

⁵¹⁵ A pintura, de tradição bizantina, difere radicalmente do conceito ocidental que se baseia na beleza física. Nos ícones, a figura humana revela uma carência total de realismo, buscando mostrar a realidade espiritual destas pinturas, posto que a beleza interior tem primazia sobre a estética. Nos ícones, a cabeça não mantém nenhuma proporção com as demais partes do corpo, pois nela radica a inteligência e a sabedoria, sendo ela a receptora das luzes divinas. As cabeças de Cristo, da Virgem, dos anjos e santos estão sempre circundadas por uma auréola, geralmente dourada, que representa a luz de Deus. Igualmente a cabeça feminina é apresentada sempre coberta por um manto ou por algum outro toque, ocultando por completo os cabelos. Para saber mais, vide PISCHEL, Gina. **História Universal da arte**. São Paulo: Melhoramentos, 1996, 3 vol.

passado, se conversava sobre as condições climáticas atreladas ao êxito das lavouras e igualmente anedotas contadas podiam provocar gargalhadas exageradas.

Nem sempre todos os falecidos eram retratados pelas famílias, fato que indica não ser esta prática uma obrigação formal inscrita entre os rituais fúnebres. O costume de fotografar os mortos possivelmente também esteja atrelado às migrações internas de colonos alemães. Tal como já verificamos em relação à proliferação de necrológios publicados nos jornais e periódicos, relacionada com a aceleração da migração interna e do aumento das distâncias entre os familiares, as fotos eram uma possibilidade dos parentes ausentes poderem ver uma última imagem da pessoa falecida.⁵¹⁶

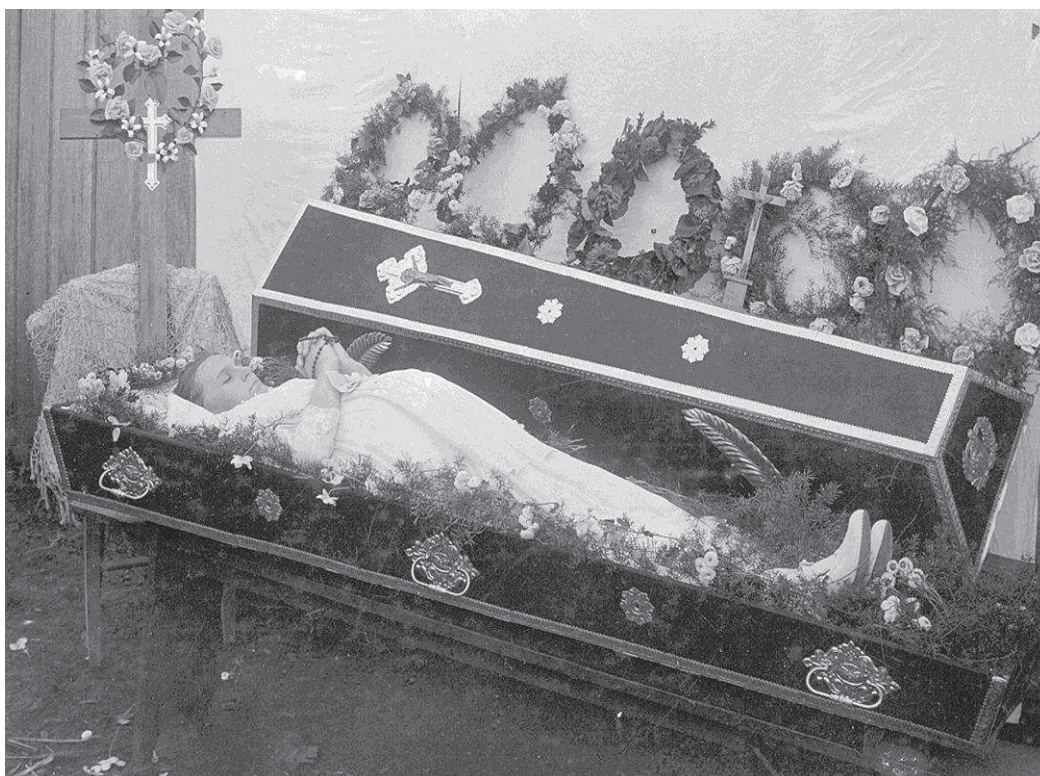


Figura 34: Velório de Lídia Kandler Weber, no Tannenwald, Nova Petrópolis/RS.
Fotógrafo: desconhecido
Fonte: Acervo particular de Felipe Kuhn Braun

Dependendo da importância do falecido para a comunidade e da pompa e grandiosidade dos funerais, algumas fotos eram feitas no interior da igreja.

⁵¹⁶ A elevada pressão demográfica nas áreas da antiga colonização riograndense levou a uma divisão igualitária dos lotes entre os filhos e, com isso, as gerações seguintes foram forçadas, conseqüentemente, a um êxodo para as novas frentes pioneiras no noroeste do estado e no oeste de Santa Catarina. Tais distâncias, superiores a dois dias de viagem, inviabilizavam o comparecimento aos velórios.



Figura 35: Esquife do pastor Wilhelm Rotermund coberto de flores e coroas, retratado no interior da igreja evangélica de São Leopoldo.

Ano de 1925

Fotógrafo: desconhecido

Fonte: Acervo da família Rotermund

Nessa foto, certamente o fotógrafo procurou retratar a quantidade de flores e coroas que cobrem o caixão do grande líder dos teuto-riograndenses protestantes, com a pompa do cerimonial procurando justificar tudo aquilo que Rotermund representou para aquelas comunidades.

As flores, sob o viés simbólico, fazem parte das representações sobre o paraíso, sugerindo o descanso eterno. Devido a sua beleza e fragilidade, podem ainda fazer suscitar nos vivos a lembrança da transitoriedade da vida. Entretanto a grande quantidade de flores junto ao esquife de Rotermund permite mensurar o prestígio e a popularidade que o mesmo havia adquirido e desfrutado em vida.

Através dessa imagem fotográfica, que permite o recorte de um espaço e de tempo, revela-se uma realidade vivenciada pela população de São Leopoldo no ano de 1925, permite-se viver emoções, sensações e características de uma época. Rever a foto possibilita o desencadeamento do processo de rememoração e reconstituição da história vivida pela comunidade de São Leopoldo, no dia em que se despediu do seu Pastor. Aos olhares

contemporâneos, essa fotografia, da mesma forma que as narrativas sobre o passado, pode estabelecer um processo de ressignificação social, ao conduzir as reflexões sobre o esvaziamento e sumariiedade dos ritos e práticas fúnebres.⁵¹⁷

Portanto, nessa proposta de resgate das representações e costumes diante da morte, fotografar os mortos se constituía numa prática socialmente aceita no período estudado também nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, embora não tenha chegado a constituir uma obrigatoriedade entre os ritos mortuários existentes no período⁵¹⁸. Os familiares poderiam optar por fazer, ou não, retratos de seus mortos. Não há evidências da existência de um dever moral ou religioso desta natureza nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul ou até mesmo nas sociedades cristãs ocidentais, ao contrário do que ocorria, por exemplo, com o uso de roupas pretas como marca indicativa do luto numa família, cujo comportamento e postura seguia determinadas regras, cuja observância deveria ser bastante rígida.

5.4 A FOTOGRAFIA DO “ANJINHO”: IMAGEM DA INFÂNCIA ETERNA

No final do século XIX e início do XX, período em que a fotografia ainda não estava disseminada pelas colônias alemãs, a morte podia chegar e as famílias percebiam que a pessoa amada que acabara de falecer não tinha deixado registro fotográfico.⁵¹⁹ Diante do fato inexorável da morte, mesmo o corpo sem vida podia ainda ser fotografado.

⁵¹⁷ Para trabalhar o conceito de ressignificação, partimos dos pressupostos de historiadores orais como THOMPSON, P. **A voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2000, que entendem a narrativa como a re-interpretação do passado, elaborada pelas pessoas e sempre influenciada pelo ponto de vista que assumem no presente. “Pensar de outro modo sobre as coisas”, “ver novos pontos de vista” ou “levar outros fatores em consideração”, são esforços empreendidos para ressignificar acontecimentos.

⁵¹⁸ Com exceção feita à figura 13, não era usual nas colônias alemãs a produção de fotografias mortuárias do estilo denominado “*Vivo, embora morto*”. Nestas imagens, pretende-se eternizar a figura do morto como se, na verdade, estivesse vivo; ou seja, fotografias com a nítida intenção de simular vida na imagem de uma pessoa falecida. Igualmente não verificamos em nossas pesquisas a ocorrência de situações em que os familiares selecionassem, para a confecção do retrato que adornará o túmulo do falecido, uma fotografia mortuária. Esses costumes tiveram maior incidência em outras regiões do Brasil. Para saber mais sobre essa temática, vide BORGES, Déborah Rodrigues. **Registros de Memória em Imagens: usos e funções da fotografia mortuária em contexto familiar na cidade de Bela Vista de Goiás (1920-1960)**. Goiânia, 2008. Dissertação [Mestrado] Programa de Pós-Graduação em Cultura Visual – Universidade Federal de Goiás, 2008.

⁵¹⁹ Para os colonos das picadas, as fotografias só se tornavam realidade nas ocasiões em que fotógrafos itinerantes ofereciam seus serviços. Mais doloroso do que perder um filho com tenra idade era a realidade de não possuir registro fotográfico do mesmo, pois a lembrança da fisionomia da pessoa amada vai gradativamente se esvaindo na memória dos vivos. Conforme CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos. *Mimesis*, Bauru, v. 23, n. 2, 2002, p.30 “a duração da lembrança, que a consciência ingênua acredita ser eterna, será determinada pelo investimento mnésico dos vivos, os juízos sobre o defunto, feitos no presente de sua morte, também não são condição suficiente, já que a continuidade da sobrevivência depende igualmente das necessidades futuras de comemoração (ou de desmemorização). E como a memória é um construto seletivo, relativo e histórico, isso conduz a que os sonhos de uma eternidade atualizada pelos vivos

A confrontação com a morte era algo constante no cenário das colônias, e esta, geralmente, acontecia em casa, no seio familiar. A mortalidade de bebês, crianças e adolescentes era elevada, pois as doenças infantis como varicela, escarlatina, coqueluche, entre outras, ceifavam as incipientes vidas. Ao pesquisar os retratos mortuários nas colônias alemãs, constatamos que a maior parte do material coletado era constituído por fotografias de crianças.

A fotografia de um filho morto, na mais tenra infância, significava, na maioria das vezes, o único meio de se obter um registro material da sua existência, pois nesse período providenciar uma certidão de nascimento ou uma certidão de óbito envolvia uma série de entraves burocráticos e também um alto custo, principalmente para as populações rurais.⁵²⁰

Perpetuar a memória, guardando uma lembrança da vida ainda não vivida, deve ter sido a intenção da família de Peter Lauer, ao retratar a filha morta, devidamente trajada e sentada numa cadeira. Trata-se de uma fotografia inusitada, visto que geralmente as pessoas falecidas eram retratadas dentro do caixão.

estejam sempre ameaçados pela queda da “amnésia”, permanente direito de portagem que a anamnese tem de pagar ao esquecimento.” RICOEUR, Paul. **La mémoire, l’histoire, l’oubli**. Paris: Seuil, 2000. Utiliza o termo anamnese para definir recordação, rememoração, busca da lembrança arrancada do passado.

⁵²⁰ Durante o Império, o batistério e a certidão de batismo eram documentos de identidade que os infantes possuíam. Com o advento da República, o registro civil era efetuado pelos cartórios. Entretanto, a oportunidade de deslocamento para os centros urbanos das colônias alemãs para providenciar tal documentação nem sempre se dava imediatamente após o nascimento da criança.



Figura 36: Filha de Peter Lauer afogada no rio Santa Maria
Fotógrafo: desconhecido
Fonte: Museu Histórico Municipal de Três Coroas

Possivelmente a menina nunca tenha sido fotografada em vida e diante da morte inesperada, a fotografia foi feita no dia de seu velório. Somente assim, por meio desse ritual de luto, a família se permitiu introjetar o objeto perdido, no caso a filha na sua realização em outro objeto (a fotografia). Nessa situação, a fotografia funcionou como elemento estruturante da “introjeção do ente querido morto e da reiteração dos laços sociais e de um novo investimento na vida cotidiana.”⁵²¹

Iniciativas como a da família Lauer bem como de outras famílias que mandaram fotografar suas crianças mortas, demonstram que não há qualquer preocupação com o fato de a memória da criança propiciada pelo registro fotográfico estar associada à sua morte, uma

⁵²¹KOURY, Mauro. (2002). **Uma fotografia desbotada. Atitudes e rituais do luto e o objeto fotográfico.** João Pessoa, Manufatura/GREM, 2008, p. 08.

vez que todos os elementos indicativos disso estão deliberadamente visíveis. No momento em que não há qualquer tentativa de esconder que o retratado está morto, é lícito pensar que tais sinais tornam, aos olhos de imigrantes alemães, esta ocasião a que melhor se apresenta para oferecer a imagem que deveria durar para sempre. A fotografia permitiria, assim, fixar a visão dos seus pequenos defuntos esmeradamente preparados, obrigação a que os pais não deviam furtar-se e cujo bom cumprimento parecia ser motivo de orgulho.

Ao examinar as imagens oriundas do acervo fotográfico de August Hendges (1883-1964), nas quais encontramos crianças mortas, impecavelmente ornamentadas por peças brancas, a primeira reação dos olhares contemporâneos é a perplexidade. Já não se sabe bem como reagir diante de imagens desse tipo. O primeiro impulso é o terror, o não querer olhar. O tabu em torno da morte e do morrer fica nítido nesse momento.

Entretanto, no momento em que tais registros fotográficos viabilizavam essas derradeiras imagens, lá nos primeiros anos do século XX, considerável carga de amor e afeto deviam estar presentes em seu conteúdo simbólico. A fotografia é a materialização da memória, buscando apreender a última imagem da criança. Para a família, além da necessidade de preservar a memória do filho morto, a fotografia se constituía num objeto que também ajudava na elaboração do luto, através de um objeto que ajudava os pais na superação do luto, pois a imagem continha uma carga de significados que resumia a breve existência daquele ser amado.

O conteúdo afetivo que mencionamos fica nítido na figura 14, onde o fotógrafo anotou na margem do negativo de vidro, a quantidade de cópias encomendadas pela família. Lê-se abaixo: ½ dúzia de fotos 13x18 e duas cópias de fotos 9x13. Certamente, além da foto que ficava para a família, padrinhos da criança falecida, avós e parentes próximos também compartilhavam dessa derradeira imagem.

Na Picada Café, conforme Ilga Blume, “a família da criança morta encomendava várias cópias da foto que depois eram enviadas aos parentes que não estavam na cidade no dia do velório. Além disso, foram feitas cópias deste retrato, que os pais distribuíram entre familiares e amigos.”⁵²²

A comunicação da morte, portanto, era feita também por meio da fotografia mortuária. E a fotografia podia atestar a ocorrência de uma boa e bela morte.

No caso da foto abaixo, a criança com vestes brancas, dentro de um caixão branco, evoca a idéia do anjo, que os pais pretendiam transmitir às pessoas que receberam a

⁵²² Entrevista com a Sra Ilga Ilma Blume, da Picada São Paulo, em 02 de Julho de 2008.

fotografia. Percebe-se que as cadeiras posicionadas nas extremidades do caixão, cobertas por lençóis brancos, conferem uma representação de que a criança está deitada numa caminha com cabeceira e, portanto, dormindo.



Figura 37: Velório de criança em São José do Herval, Morro Reuter/RS
 Fotógrafo: August Hendges
 Local: São José do Herval
 Fonte: Acervo particular de Luís Holbach

Fotografias como a da figura 14, certamente foram incluídas nos álbuns de família, ao lado de outras fotografias, ajudando a compôr o conjunto de momentos significativos da vida das pessoas nas colônias alemãs.

Conforme Pierre Bourdieu,⁵²³ ao relatar pesquisa em aldeia do sudoeste da França no princípio dos anos de 1960, na maior parte das casas camponesas, as fotografias são mantidas "fechadas" numa caixa, com exceção da fotografia do casamento e de certos retratos. De acordo com o autor, seria indecente mostrar imagens de membros da família a qualquer um que pudesse aparecer. As fotos das cerimônias seriam demasiado solenes ou íntimas para serem exibidas no espaço da vida cotidiana; o local próprio para elas serem compartilhadas seria a sala de estar, considerada compartimento nobre. As fotografias consideradas íntimas, como as fotografias de parentes falecidos, eram ostentadas no quarto, junto às imagens religiosas, como o crucifixo e o ramo benzido.

⁵²³ BOURDIEU, Pierre. BOURDIEU, Maria Claire. Op.cit., 2006; p.35.

Igualmente nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, por ocasião das visitas de parentes e amigos próximos, momentos importantes eram rememorados e compartilhados com as visitas, com o auxílio das fotografias. A fotografia do “anjinho”, prenhe de santidade e representação da criança falecida em tenra idade e da qual se espera que interceda junto a Deus pelo bem-estar dos familiares, também era mostrada.

A sentimentalização da morte, em benefício dos enlutados também parece estar presente nas fotografias mortuárias. As famílias de descendentes de imigrantes, que já reuniam consideráveis recursos econômicos, se preocupavam com os últimos ritos na medida em que estes pudessem amenizar a dor dos sobreviventes. Além disso, sinalizavam para a sociedade a magnitude desse sentimento de pesar, também como forma de assinalar o prestígio social desse morto. Nesse contexto, a fotografia mortuária era engendrada a partir de uma série de interesses da família: o de, privadamente, utilizar esse retrato no processo de luto; o de registrar nesta imagem seu próprio status de riqueza por meio da pompa dos objetos utilizados no velório; o de se fazer representar nesta fotografia em torno do morto, como um autêntico retrato de família que reúne, às vezes, várias gerações, como meio de afirmar a unidade familiar no momento da perda. Além destas, é possível que houvessem outras intenções familiares na produção da fotografia mortuária. Nem todos os afetos e circunstâncias podem ser desvendados pelo historiador.

CONCLUSÃO

De acordo com as palavras dos nossos entrevistados, bem como através dos escritos dos cronistas do passado, algumas das mudanças mais expressivas do mundo contemporâneo se deram nas formas de perceber e pensar a morte, a ponto de se poder dizer que nos dias de hoje já não se morre mais como em outros tempos. Foi o que também pudemos constatar em nosso estudo.

A morte foi analisada através das práticas cotidianas, representando o fim de um ciclo de vida. Nos núcleos coloniais alemães, dentro do período de tempo compreendido pelo presente estudo, era comum que a morte ocorresse sem acompanhamento ou assistência médica. Acometidos de enfermidade ou não, imigrantes alemães e descendentes reservaram as flores, as preces e os cânticos ao indivíduo que se despedia da família e da comunidade. Neste cenário, os rituais em torno da morte e do morrer, conjuntamente com as atitudes diante da dor da perda, foram contempladas sob a perspectiva de práticas cotidianas calcadas na tradição cristã, apesar de algumas vozes e lápides expressarem o livre pensamento e o ideário maçônico.

No contexto da morte e do morrer, imigrantes alemães expressavam sua experiência com o sagrado fazendo uso da criatividade e empregando sua grande diversidade cultural na forma de gestos, símbolos, cantos e ritos. Mesclavam o que lhes era próprio ao modelo determinado pelas instituições religiosas oficiais. Oriundos de várias regiões da Alemanha, no sul do Brasil promoveram adaptações no modo de lidar com a morte.

Dito isso, algumas considerações finais devem ser registradas. A primeira delas refere-se à pluralidade de concepções relativas à morte que remonta às regiões de origem de imigrantes católicos e luteranos que migraram para o Brasil desde 1824. Percebe-se a adoção de ritos fúnebres sintetizando vários matizes, mesclando costumes oriundos das várias regiões da Alemanha. Nesse aparato de rituais em torno da morte utilizamos a proposta de análise de

Roger Chartier, segundo o qual, modos de pensar e de sentir geram representações, e estas por sua vez suscitam práticas.

Depois da comunidade ser informada da morte de algum de seus moradores através do som dos sinos, era providenciado o caixão, pelo marceneiro mais próximo, e o preparo do corpo do morto, tarefa desempenhada por pessoas amigas da família. Os rituais prosseguiam com o morto sendo velado em sua casa, ocasião em que se rezava e se entoavam cânticos religiosos. Amigos, vizinhos e conhecidos (entre os quais crianças) iam se despedir do morto e prestar solidariedade à família enlutada. Para além do sentimento individual, que era manifestado coletivamente, a participação no velório era uma obrigação que estreitava os laços de coesão social. Num cenário no qual a maioria das pessoas da comunidade se fazia presente às cerimônias fúnebres de algum de seus membros, os ritos realizados atuavam na afirmação e manutenção de laços sociais, ao mesmo tempo em que também amenizavam a ruptura da ordem social ocasionada pela morte. Logicamente, partindo do pressuposto de que a pessoa morta tenha sido em vida um membro valorizado pela comunidade. Nesse sentido, o valor da pessoa em vida é possível de ser mensurado através da pompa verificada por ocasião das cerimônias fúnebres. Quanto mais rico o defunto, mais aparato e fausto se verificavam nas cerimônias fúnebres.

Por ocasião dos velórios, a culinária alemã proporcionava, num gesto de agradecimento da família enlutada, fartura de comida e bebida para alimentar parentes, vizinhos e amigos que vinham de longe para velar o finado noite adentro. A fartura gastronômica proporcionada era acima de tudo uma questão prática, devido à necessidade em alimentar as pessoas que vinham de longe.

Os cantos entoados mostram com nitidez que o sentido da vida e da morte estão diretamente ligados à religiosidade que perpassava o cotidiano das colônias alemãs. Através dos hinos fúnebres, os momentos difíceis adquiriam sentido, quando traduzidos sob o prisma da recompensa divina destinada aos justos e aos que resignadamente suportaram sofrimentos antes da morte.

A presença dos corais das sociedades de canto no velório e no acompanhamento do cortejo fúnebre imprimia uma carga emotiva diferenciada à cerimônia. As sociedades de Atiradores (Schützenvereine), de Cavaleiros (Kavallerie) e de Bolão (Kegelklub), também se faziam presentes de forma solene, portando as bandeiras, por ocasião da morte de algum de seus membros. Inclusive, a maioria dessas sociedades possuía cláusulas estatutárias, especificando o procedimento a ser adotado por ocasião do falecimento de um de seus sócios.

Essa presença dos componentes das sociedades em cerimônias fúnebres se constituía num atrativo a mais para as pessoas integrarem o quadro social dessas agremiações.

A partir do final do século XIX, a prática de representar os mortos através da fotografia ganha adeptos também nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, justificada através do desejo familiar de enfrentar o inexorável fato da morte e em função da preservação da memória, tanto do morto quanto da sociedade à qual ele pertencia, cujas tradições e costumes são também representados e perenizados pelas imagens produzidas.

Apesar do empenho do fotógrafo e de todo um esforço dos familiares visando perpetuar uma imagem bela do morto, nos dias de hoje fica nítida uma relativa carga de constrangimento de parte das famílias que possuem em seu acervo tais fotografias.

No decorrer da pesquisa, mediante o entrelaçamento entre teoria e prática, percebemos que importantes transformações nas atitudes e hábitos perante a morte trouxeram os cemitérios para o centro dos debates, onde a relação dos mesmos com imigrantes e descendentes passou por duas situações distintas dentro da evolução urbana de localidades fundadas ou colonizadas por imigrantes. Se na Alemanha do período emigratório do século XIX, os cemitérios foram repelidos do aglomerado urbano, nas localidades do sul do Brasil que receberam imigrantes alemães, os cemitérios localizados na extensão do terreno da igreja, passaram a agir como indutores da urbanização.⁵²⁴

Entretanto, em alguns centros urbanos das colônias alemãs, as epidemias de varíola e cólera na segunda metade do século XIX, ajudaram a reforçar o “medo da morte” na população e o desejo de afastamento dos mortos, antes enterrados tão próximos do convívio humano. O triunfo da medicina foi responsável por incutir na população ideias higienistas que recomendavam a não-proximidade com os mortos. Já no meio rural as localidades se expandiram tendo como núcleo a igreja, o cemitério, a escola e a venda (casa comercial).

Os cemitérios das localidades de imigração alemã, com seu conjunto de túmulos, lápides, epitáfios e inscrições fúnebres também apresentam-se como representação da relação do homem com a morte, num espaço onde são reproduzidos os elementos sagrados utilizados no interior dos templos e no cotidiano das picadas. Igualmente se caracterizam como locais de preservação da memória comunal. Podemos atribuir aos cemitérios essa condição de detentores da memória comunal visto que os mesmos revalorizam e rememoram o passado, assim como ocorre com monumentos, arquivos e museus. Tais locais buscam evitar o

⁵²⁴ Ainda nos dias de hoje encontramos evidências de que as vias construídas como acesso até o conjunto formado pela escola comunitária, igreja e cemitério foram utilizadas pela população como passagem para outras partes da cidade que até então não dispunham de uma infra-estrutura adequada, orientando timidamente a expansão do tecido urbano.

esquecimento e, além disso, impor a noção de um tempo estável à instantaneidade dos dias de hoje. Esses “lugares de memória”, enquanto representações de um passado, procuram enfatizar uma noção de continuidade e pertença. Pierre Nora (1993, p.7) destaca que há locais de memória porque não há mais meios de memória: “Se habitássemos ainda nossa memória, não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares. Não haveria lugares porque não haveria memória transportada pela história” (NORA, 1993, p.8). Ao reforçar sentimentos de pertencimento, a memória busca referências num passado que é percebido como mantenedor de união interna dentro de um determinado grupo. Conforme Michael Pollak (1989, p.9). “Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum, (...), eis as duas funções essenciais da memória comum”. As imagens contidas em túmulos, os epitáfios das lápides permitem entender as diferentes formas de representação e de construção dessa memória imigrante.

Em determinadas situações, a memória comunal preservada através de túmulos e lápides podia se constituir em espaço de denúncia, perpetuando lembranças de eventos sociais traumáticos. Um exemplo disso nos remete ao caso dos colonos mortos no enfrentamento com os Mucker. As lápides, além de homenagear os colonos mortos, propõem manter vivo o conteúdo estigmatizante direcionado contra os Mucker e seus adeptos. As comunidades locais deixaram estampadas nas lápides a representação construída a respeito do movimento Mucker: uma imagem negativa e condenatória.

Ao longo das nossas pesquisas, investigamos as atitudes de imigrantes alemães e descendentes diante da morte e a representação dessas atitudes no espaço do cemitério, através da linguagem, dos signos e símbolos, da sua cultura material, da arquitetura, da escultura, seja de maneira consciente ou inconsciente. Percebemos que tais atitudes refletem concepções, crenças, ideologias, modos de vida, enfim, a constituição do imaginário social onde se encontrava inserida a sociedade teuto-riograndense.

Além de atuar na preservação da história da comunidade local, os cemitérios se constituem também em guardiões das expressões de piedade e das ideias que circulavam nas colônias em diferentes épocas, que se traduzem através dos epitáfios contidos nas lápides e por meio dos elementos de arte cemiterial.

As inscrições tumulares contidas nas lápides, além de levar os vivos ao diálogo com os mortos, expressando a tristeza da despedida e a saudade, fazem menção àquilo que o morto representou em vida. Na condição de suportes biográficos sobre o morto, os epitáfios revelam a herança étnico cultural, posição social, os valores essenciais de determinados grupos sociais, além de outros símbolos indissociáveis do período e das sociedades que os produziram. Além

do conteúdo religioso percebido nos epitáfios, virtudes morais e discursos orientando condutas também se faziam presentes.

A monumentalidade dos túmulos encontrados principalmente em cemitérios como o Evangélico de Hamburgo Velho, Público de São Leopoldo, Evangélico de Montenegro e no Público de São Sebastião do Caí, pode ser analisada em conjunto com questões atreladas à posição social, pois as emergentes elites econômicas locais procuravam demonstrar seu alto padrão de vida também no espaço cemiterial. Famílias de vendeiros que enriqueceram nas picadas procuravam uma auto-afirmação perante a sociedade, promovendo e reafirmando a hierarquização social. Ao lado desses túmulos sofisticados, outros mais modestos, ocupados pelas pessoas comuns, possuíam visibilidade e edificação restritas, geralmente periféricas.⁵²⁵

No inventário das diferenças entre católicos e evangélicos diante do fator desestabilizador da morte, distintas leituras da morte em cemitérios católicos e luteranos de imigração alemã foram possíveis, uma vez que a concepção de morte nessas duas vertentes religiosas é significativamente distinta.

Para evangélicos e luteranos a salvação é milagre. A pessoa depende totalmente da graça e da misericórdia divina. Daí que o morto é confiado às mãos de Deus. Com o culto de sétimo dia não sendo celebrado e com a inexistência da crença no purgatório, pastores evangélicos faziam alocações fúnebres que visavam facilitar a despedida, ao mesmo tempo em que enfatizavam e lembravam a dignidade do falecido. As orações da comunidade eram destinadas à família do morto, que buscava superar a dor da perda. Com o morto sendo entregue à graça de Deus, o amor por ele passa a ser demonstrado na manutenção e no cuidado com a sepultura.

Para os católicos, a absolvição de sua Igreja era a compensação para as suas próprias imperfeições. O sacerdote era um mágico que fazia o milagre da transubstanciação e que tinha em suas mãos as chaves da vida eterna. O padre, ao intermediar redenção, esperança de graça e certeza de perdão, garantia assim o relaxamento da tensão à qual os protestantes estavam amarrados sob a forma de um destino inexorável, que não admitia mitigação. No entanto, sabia que poderia esperar o perdão pelas horas de fraqueza. Na concepção católica, o morto permanecia como parte integrante da família, pois os vivos, através de orações, intercediam junto a Deus pela alma do falecido através de missas de 7º dia, 30º dia e aniversários em

⁵²⁵ As sociedades projetam nos cemitérios seus valores, crenças, estruturas socioeconômicas e ideologias. Os cemitérios reproduzem a geografia social das comunidades e definem as classes locais. Neles encontramos os túmulos dos ricos, no formato de grandes e sofisticados mausoléus, ao lado destes, os túmulos mais simplificados das pessoas comuns. Nesse sentido podemos afirmar que a morte igualitária só existe no discurso, pois, na realidade, a morte acentua as diferenças sociais.

intenção da alma dos falecidos. Essa permanência do morto na família se reflete nos cemitérios católicos, onde os túmulos não raras vezes se encontram num estado de abandono.

O controle social que a Igreja Católica exerceu no período que ora estudamos só foi possível à medida em que a população absorveu a doutrina católica. Diante da existência do purgatório, diversas posturas e condutas diante da morte se inserem como componentes desse controle sobre os fieis católicos. Esta aceitação por parte da população implicou na adoção de uma nova mentalidade e de um comportamento condizente com a ideologia religiosa que era ensinada.

Regulamentações de vida e normatizações religiosas eram canalizadas para dentro das colônias alemãs por padres e pastores nos momentos em que a morte se fazia presente. A promoção de ensinamentos e a orientação de condutas individuais, familiares e comunitárias podia ser verificada tanto nas alocações fúnebres como nos registros de óbitos. Nesses registros é possível identificar, com nitidez, as opiniões pastorais sobre a conduta do falecido, que podia ser depreciado como um exemplo de vida desregrada ou ter sua conduta em vida exaltada como exemplo de postura piedosa perante Deus e justa perante a comunidade.

Outro mecanismo de enaltecimento das qualidades pessoais do falecido eram os necrológios, os quais deixavam transparecer também as representações existentes em torno da morte, contemplando não somente personalidades ilustres, mas também pessoas comuns das diversas picadas. Possivelmente, a maioria dos necrológios da época tenham sido redigidos pelos familiares do morto com a ajuda de padres e pastores, ou até mesmo elaborados integralmente pelos clérigos com a anuência das famílias. Através dos discursos contidos nas entrelinhas e das avaliações morais elogiando e consagrando o falecido, os necrológios explicitavam e disseminavam os critérios da excelência moral, social e profissional dos imigrantes alemães e seus descendentes.

Em outras situações, práticas rituais e condutas relacionadas à morte e ao morrer eram permeadas pela rivalidade e conflitos existentes no campo religioso entre católicos e evangélicos. Clérigos de ambos os credos fomentavam através de suas prédicas, de artigos em jornais e na forma de redigir os registros eclesiásticos, uma rivalidade que se traduzia na busca da primazia religiosa e ideológica nas localidades de imigração alemã. Nesse contexto, clérigos católicos e evangélico-protestantes formatavam suas respectivas comunidades dentro de “verdades” e de preceitos religiosos.

Num cenário que não concebia a morte como um fim, mas como o início de uma nova vida imortal viabilizada num outro plano, encontramos justificativa para atitudes como as adotadas por Albin Schöder em seu leito de morte, para a angustia dos três colonos do

Herval ao ter que sepultar o jovem Meitzemburg numa cova isolada no fundo da mata, bem como para as preocupações de Johann Brill em torno da morte inesperada do filho.

Os três episódios são emblemáticos na medida em que refletem sobre a adoção de procedimentos visando a boa morte, ou seja, aquela considerada adequada sob o prisma da religiosidade vivenciada pelas comunidades teuto-riograndenses. Nos episódios relatados, a fé depositada no sagrado, suscitava gestos de responsabilidade em relação à questão do estar preparado na hora da morte. Angústias e temores podiam se fazer presentes quanto à preparação adequada daquele que acabara de falecer, questionando se o mesmo havia se preparado para alcançar as benesses do paraíso celestial. Esta preparação está relacionada tanto com as atitudes exercidas em vida, quanto com os instantes finais do moribundo, sempre inseridas dentro dos princípios cristãos. Rezar, confessar, se arrepender dos pecados cometidos, comungar e receber o sacramento da unção dos enfermos era sinônimo de uma boa morte, além de atuar como uma espécie de garantia para a salvação eterna. Para os católicos, esta requer, porém, igualmente orações feitas pelos vivos e encomendas de missas, principalmente para aqueles que, tendo morte repentina (seja ocorrida naturalmente ou provocada por causas externas), não puderam se preparar adequadamente.

Desta forma, a salvação eterna, a possibilidade de uma nova vida na esfera celeste, envolve vivos e mortos: cabe a esses terem se preparado para efetuar a passagem do aquém ao além e àqueles proferirem preces no sentido de recomendar as almas dos seus mortos a Deus. Quanto à preocupação da família com o descanso do falecido, um dos recursos era enviar um “santinho” do falecido a parentes e amigos. Esses “santinhos de falecimento”, além de conter informações sobre o falecido, pediam orações pela sua alma. A intenção das famílias católicas era buscar engajar o maior número possível de fieis para rezar pelo seu morto e livrá-lo do purgatório.

Se o purgatório servia às almas dos adultos como uma passagem almejada pelas mesmas na geografia celestial, as crianças não estavam submetidos a essa passagem porque se assemelhavam a anjos, e, iam direto para o céu.

Expressando pureza e inocência virginal, a liturgia cristã atribuía à cor branca esse significado associado à criança morta. A cor branca predominava também em relação ao caixão e, sobretudo, nas estátuas de pequenos anjos dispostas sobre os túmulos de crianças.

Esta prática refletia a existência de certa sensibilidade para com a criança morta. Ela diz respeito à crença existente, atribuindo à criança morta o papel de intermediária entre os vivos e as autoridades celestes. Essa função estava fundamentada no estado de pureza com a qual era caracterizada a criança e que por si só já garantia prerrogativas especiais à mesma

quando viva. Encontrando-se morta, estaria em contato mais direto com os santos e, por conseguinte, significaria a possibilidade de melhor explorar esse poder, tendo em vista um objetivo mais preciso, uma vez que no universo da religiosidade popular, cada santo seria um especialista em determinado tipo de providências.

As perdas da crença no sobrenatural e na magia mudaram não apenas a nossa percepção do mundo, mas também a forma como lidamos com ele, com o outro e com nós mesmos. Nossas concepções míticas foram remodeladas.

Mircea Eliade, em sua obra *O Sagrado e o Profano*, fala que para o homem moderno o nascimento, o casamento e a morte não passam de acontecimentos de âmbito individual ou familiar, com a exceção de celebridades ou chefes de Estado. Numa perspectiva a-religiosa da existência, todas as passagens perderam seu caráter ritual, quer dizer, nada mais significam além do que mostra o ato concreto de um nascimento, de um óbito ou de uma união sexual oficialmente reconhecida.⁵²⁶

Nesse sentido, ritos atrelados à morte se tornaram mais sucintos, refletindo um interdito que parece ser solidário com a modernidade, acompanhando os progressos da industrialização, da urbanização e da racionalidade. A sociedade produziu os meios eficazes para se proteger das tragédias quotidianas da morte, a fim de ficar livre para prosseguir em suas tarefas sem emoções nem obstáculos.

No âmbito das relações entre imigrantes alemães e a morte, outra consideração está relacionada à saúde e ao cuidado corporal, num cenário onde doença e morte são as duas faces de uma mesma moeda. Num primeiro momento, a saúde corporal era preocupação individual, cabendo a cada um cuidar de si nesse sentido e desenvolver práticas cotidianas que evitassem a doença e a morte. Esse processo de consciência corporal iniciava ainda na infância, quando os responsáveis ensinavam as crianças a relatar o mais simples movimento de alteração do funcionamento no organismo para a devida intervenção, caso fosse necessária. Com as experiências cotidianas, como a morte e o morrer, sendo perpassadas pela religiosidade de forma bastante abrangente, as mortes resultantes de enfermidades também eram percebidas como sendo da “vontade” de Deus. Através dos relatos contidos em registros de óbito descortina-se um cotidiano onde a dor e o sofrimento eram presenças constantes nos momentos finais da vida. Os limitados recursos disponíveis para amenizar a dor física (analgésicos e anestésicos), faziam com que os últimos dias, semanas ou meses, fossem de

⁵²⁶ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. Op. cit. pg. 151.

grande sofrimento para o moribundo, além de demonstrar também a impotência dos familiares, que pouco podiam fazer pelo doente.

Dentro do cenário da morte “ordinária”, a grande incidência de complicações pós-parto, nas isoladas localidades da colônia alemã, esteve entre as causas principais das mortes nesse período. A falta de conhecimento dos médicos e das parteiras, bem como a falta de higiene por ocasião do parto, compõem o pano de fundo da mortalidade infantil e do alto índice de mortes das mães. Podem ser considerados “sobreviventes” muitos descendentes de imigrantes alemães que atingiram a idade adulta, em função das altas taxas de mortalidade infantil da época.

Nas ocasiões de “morte extraordinária” presentes nas afastadas picadas, com as incidências de epidemias em locais onde os recursos médicos já eram precários, percebe-se que tanto a assistência médica, quanto a espiritual entram em colapso, e que as referências do cotidiano acabam sendo corroídas pela incerteza. O isolamento tornava-se a única saída diante de um mal que parecia incontrolável. Nesse cenário, o cotidiano sofre alterações: os rituais fúnebres passam a ser desenvolvidos de forma bastante sumária, visto que os óbitos se tornam bastante frequentes num curto espaço de tempo; generaliza-se uma verdadeira fobia diante da possibilidade de contaminação; bem como novos laços sociais e conjugais eram engendrados.

Tal qual a morte, a enfermidade era vivida, muito mais do que hoje, de forma coletiva, visto que se constituía num episódio que envolvia quase todos aqueles com quem ele se relacionava, de uma forma mais interativa do que nos dias atuais. O espaço propício para a “boa morte” era a casa do moribundo, em detrimento da dependência do tratamento hospitalar, que era considerado sinônimo de abandono e atestado da situação de miserabilidade do doente.

Entretanto, os rituais visando a “boa morte” podiam ser abreviados por ocasião dos flagelos epidêmicos, ocasiões em que o medo e a desorganização social se faziam presentes. Igualmente os rituais eram bastante sucintos quando se tratava de um suicida. Tanto católicos como protestantes das colônias alemãs sempre condenaram os que atentavam contra a própria vida, na medida em que percebiam Deus como provedor da vida e também com poderes para tirar essa vida.

Omissão do registro de falecimento no livro de óbitos e o silêncio da comunidade local e dos familiares também caracterizam situações atreladas ao suicídio. Em determinados cemitérios das colônias alemãs, ocorria uma separação dos mortos quanto à localização dos túmulos, gerada a partir da causa da morte. Vigorava a prática de se enterrarem os mortos procedentes de suicídio, principalmente enforcamento e envenenamento, em local separado.

Era comum nem sequer permitir que o caixão adentrasse o cemitério pelo pórtico principal. Para ocorrer o sepultamento, geralmente o caixão era alçado por cima do muro do cemitério. O suicídio se constituía em tabu principalmente pelos familiares, onde o sacrilégio de tirar a própria vida se constituía num assunto interdito. Posteriormente, no momento em que a medicina iniciava uma trajetória de construção dos “limites mentais”, a conduta suicida deixou de ser uma transgressão para assumir um caráter patológico.

O episódio da ausência dos operários da fábrica nas cerimônias fúnebres do professor na Picada São Paulo, reforça a percepção do advento de alguns fenômenos que acompanham o tratamento da morte na modernidade, tais como: a ocultação da morte, isto é, o seu banimento da sociedade, com tudo ocorrendo como se a morte não existisse; a transferência para o hospital, onde a morte é escondida; e a extinção do luto.

Certamente nessa perspectiva de análise, na metamorfose que alterou o modo de vida colonial⁵²⁷, podemos inserir também alterações nas antigas formas de perceber, vivenciar e lidar com a morte e o morrer. As jornadas de trabalho diárias com o uso do cartão-ponto passaram a inviabilizar uma participação mais efetiva dos indivíduos nos velórios e cortejos fúnebres.

Com os mortos retratados num sono quieto e profundo, a fotografia mortuária indicava, dessa forma, a “face da boa morte”, mas possuía também outras funções importantes: manter viva na memória a expressão do ente querido; representar socialmente a importância do morto; registrar a face visando ludibriar um dos maiores medos do homem: o esquecimento.⁵²⁸

Entretanto também a fotografia mortuária, realizada originalmente por profissionais, sofreu a influência das mudanças que ocorreram na sociedade e reelaboraram o universo simbólico da morte. Com a morte e o morrer percebidos como tabu⁵²⁹ e assunto proibido, a fotografia mortuária deixa de ser desejada como lembrança do morto. Há um apelo à vida e a memória do morto é garantida por fotos feitas durante sua existência. Os retratos que figuram em cartões, santinhos, lápides, objetivam garantir na memória a fisionomia viva do morto.

⁵²⁷ SCHNEIDER op.cit., 1999.

⁵²⁸ KOURY, op.cit., 2001.

⁵²⁹ Termo de origem polinésia que indica a proibição e o proibido e, portanto, a condição de isolamento ou de interdição em que podem encontrar-se determinados objetos. Vide conceito antropológico de tabu em FREUD, S. **Totem e Tabu**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.21-164, p.37. À luz da psicanálise de Freud, “Tabu é um termo polinésio. (...) O significado de ‘tabu’, como vemos, diverge em dois sentidos contrários. Para nós significa, por um lado, ‘sagrado’, ‘consagrado’, e, por outro, ‘misterioso’, ‘perigoso’, ‘proibido’, ‘impuro’. O inverso de ‘tabu’ em polinésio é ‘noa’, que significa ‘comum’ ou ‘geralmente acessível’. Assim, ‘tabu’ traz em si um sentido de algo inabordável, sendo principalmente expresso em proibições e restrições.”

Conforme Koury “A face da morte passa a ser vista como sinônimo de morbidez ou desrespeito ao morto⁵³⁰ Percebe-se que a sociedade moderna produziu os meios eficazes para se proteger das tragédias quotidianas da morte, não permitindo que emoções e obstáculos provenientes da morte e do morrer interferissem em suas tarefas cotidianas.

E para ser considerada uma “boa morte” os ritos de morte já não são essenciais, entretanto a morte deve ser solitária, rápida e discreta e por assim dizer, “limpa”.

Nas comunidades de descendentes de imigrantes alemães, onde também se percebe a interdição e a negação da morte, o presente estudo procurou estabelecer comparações entre o luto de outrora e o atual. Historicizamos um período em que o luto impunha, além do trabalho de interiorização da perda, uma série obrigações sociais, no agir e no vestir, que variava de acordo com o grau de parentesco e o gênero do enlutado. O luto fechado (vestuário preto), o meio luto (preto com branco para as mulheres, fumo para os homens), a postura discreta em respeito ao morto, a ausência em festas, entre outros, ganham sentido nas fotografias analisadas, nas vozes dos entrevistados e nas palavras dos cronistas. Durante um ano, a dor individual era manifestada coletivamente, proporcionando uma maior interação entre a família e a comunidade, que prestava solidariedade.

O luto já não é expresso publicamente, principalmente em função das novas regras e das etiquetas sociais que escamotearam a morte, determinando que os sentimentos de dor e pesar, provocados pela perda de alguém amado, pertencem somente ao indivíduo.

É importante sublinhar que não só as mudanças no luto, mas todo o processo que aponta para uma crescente dessocialização da morte e das práticas rituais, pode ser compreendido com mais nitidez a partir das relações de interdependência entre indivíduo e sociedade, passado e presente, vivos e mortos.

Reconhecemos também que a “construção” de uma história procurando detectar sensibilidades e emoções presentes diante da morte e do morrer nas colônias alemãs, se apresentou como tarefa desafiadora. Sentimentos e emoções, expressões subjetivas do indivíduo, se apresentaram como categorias pouco palpáveis para o labor historiográfico. Medir a fé e a sensibilidade religiosa significava acessar e desvendar algo abstrato, situado no âmbito das consciências dos indivíduos. Entretanto, a relação de imigrantes alemães com objetos simbólicos como fotografias mortuárias, necrológios e epitáfios fizeram emergir sentimentos e condutas onde leituras sobre sensibilidade religiosa, comoção e emoção foram

⁵³⁰ KOURY, op.cit., 2001, p. 78.

possíveis de serem interpretadas. Com base nisso, percebemos que também ficou nítida a possibilidade da investigação historiográfica a partir de suas percepções da morte e do morrer.

Igualmente o estudo no período em epígrafe aponta para a existência de sociedades trabalhavam melhor a morte, ao mesmo tempo em que mostra um déficit da contemporaneidade na forma de lidar com a morte e com os enlutados, o que pode traduzido como empobrecimento, ou até mesmo perda, das práticas envolvendo afetos e sensibilidades.

Nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul, apesar da existência de uma pluralidade de concepções relativas à morte, que remontam às regiões de origem dos imigrantes católicos e luteranos que migraram para o Brasil, as atitudes perante a morte expressas por sua sociedade, não se encontravam isoladas do contexto nacional e internacional. Respeitadas as peculiaridades, as regiões de colonização alemã da segunda metade do século XIX estavam imersas em um panorama histórico condizente com o vivenciado por outras regiões do Brasil e do mundo ocidental cristão.

Por ser a temática abordada bastante ampla não se teve a pretensão de esgotar o tema, mas espera-se que tenha sido possível contribuir para suscitar novos olhares sobre as práticas culturais que envolvem a morte e o morrer, a memória e a nossa própria mortalidade, mantendo vivo o interesse quanto à complexa relação entre o homem e a morte.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMADO, Janaína. **A Revolta dos Mucker**. Rio Grande do Sul, 1868-1898. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2002.

AÑÓN, F.A. **Aproximación teológico-ética y filosófica a la problemática del suicídio**. La Problemática del Suicidio em el Uruguay de Hoy, Montevideo, 1992, v.1, p.71-92

ARIÈS, Philippe. **O Homem diante da morte**. Portugal: Publicações Europa-América Ltda, 1988.

_____. **Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média**. 2.ed. Lisboa: Teorema, 1989.

_____. **História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

ASSIS, Machado de. **Relíquias de Casa Velha**. Rio de Janeiro: W. M. Jackson ed. 1944.

_____. **Dom Casmurro**. Rio de Janeiro: W. M. Jackson ed. 1944.

_____. **Memorial de Ayres**. Rio de Janeiro: W. M. Jackson ed. 1944.

AZEVEDO, Álvares de, **Poemas malditos**. Apres. Hilton Rocha. 3.ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1988. (Clássicos Francisco Alves).

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi (Anthropos- Homem)**. Portugal: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, s/d. v. 5, p.309-310.

BAHIA, Joana. **“O tiro da bruxa”**: identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do Estado do Espírito Santo. [Tese de Doutorado]. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 2000.

BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em Confronto**. Curitiba: Grafipar, 1981.

BARTHES, Roland. **A câmara clara: nota sobre a fotografia**. Lisboa: Edições 70, 1981.

BECKER, Klaus. **Die Anfänge unserer Kirche in Rio Grande do Sul**. [Os primórdios da nossa igreja no Rio Grande do Sul]. *Jahrweiser für die Evangelischen Gemeinden in Brasilien*, São Leopoldo, 50:56-7,1978.

_____. Razões da participação dos alemães na Revolução Farroupilha. In: **III Colóquio de Estudos Teuto-Brasileiros (1974)**. Porto Alegre: UFRGS, 1980, p. 495-501.

BELLOMO, Harry Rodrigues. A produção da estatuária funerária no Rio Grande do Sul. In: BELLOMO, Harry Rodrigues (Org.) **Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade, ideologia**. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p.23-38.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução, apresentação e notas de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BERLIOZ, Jacques. Flagelos. In: LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Vol. I. (Coordenado e traduzido por Hilário Franco Júnior). São Paulo: EDUSC, Imprensa Oficial do Estado, 2002.

BERTUCCI, Liane Maria. **“Conselhos ao Povo”**: Educação contra a Influenza de 1918. *Cad. Cedes, Campinas*, v. 23, n. 59, p. 103-117, abril 2003.

BIEHL, João Guilherme, RUPENTHAL, Rejane, BLUME, Sandro. **Entre as Montanhas: O Sonho de Ruben Kirschner**, Porto Alegre: Literalis, 2004.

_____. **Jammerthal, O Vale da Lamentação** – crítica à construção do messianismo Mucker. Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, 1991.

_____. **Uma tribo que pensa e negocia em alemão**: Uma contribuição à história evangélica do germanismo no sul do Brasil, século 19. In: Nós, os teuto- gaúchos/ coordenadores. Luís A.Fischer e René E.Gertz...[et.al.]. Porto Alegre:Ed.Universidade/UFRGS, 1996, p.227-237.

BIERITZ, Karl-Heinrich. **Das Kirchenjahr**: Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart. München: Beck, 1994.

BOECHAT, Walter. **O Corpo psicóide** - A crise de paradigma e o problema da relação corpo-mente. Tese [doutorado] apresentada no Curso de Pós-graduação em Saúde Coletiva do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2004.

BORGES, Déborah Rodrigues. **Registros de Memória em Imagens**: usos e funções da fotografia mortuária em contexto familiar na cidade de Bela Vista de Goiás (1920-1960). Goiânia, 2008. Dissertação [Mestrado] Programa de Pós-Graduação em Cultura Visual – Universidade Federal de Goiás, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Un arte medio**: ensaio sobre los usos sociales de la fotografia. Barcelona: Gustavo Gili, 2003.

_____. BORDIEU M.C. **Le paysan et la photographie**. *Revue française de sociologie*, v. 6, n. 2, p. 164-174, avr.-juin, 1965.

_____. **Razões Práticas:** sobre a teoria da ação, Campinas, Papyrus Editora, 1996.

BRAET, Hermann & VERBEKE, Werner (eds.). **A morte da Idade Média.** São Paulo: Editora da USP, 1996.

BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da história: novas perspectivas.** São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p.7-37.

_____. **Variedades de história cultural.** São Paulo – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CATROGA, Fernando. **Recordar e comemorar.** A raiz tanatológica dos ritos comemorativos. Mimesis, Bauru, v. 23, n. 2, 2002, p. 13-47.

CARPEAUX, Otto Maria. **Introdução:** História da literatura ocidental, 2.ed.,vol.3, Rio de Janeiro: Alhambra, 1978.

CASSORLA, Roosevelt M.S. **Da Morte:** Estudos brasileiros. Campinas:Papyrus,1991.

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação.** Estudos Avançados, São Paulo: Editora da USP, v. 11, n. 5, p. 173-191, p.183, jan./abr. 1991.

_____. **A História Cultural.** Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

_____. **A História Cultural. Entre práticas e representações.** Lisboa: DIFEL, 1990.

_____. **Poderes e limites da representação.** Marin, o discurso e a imagem. In: À beira da falésia: a história entre certezas e inquietude. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2002, p.163-180.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia.** São Paulo: Ática, 2004.

COE, Agostinho Júnior Holanda. O Discurso Médico de transferência dos Enterramentos das Igrejas para os Cemitérios em São Luís (1820-1860). **‘Usos do Passado’** — XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ 2006. Disponível em: <www.rj.anpuh.org/.../rj/.../2006/.../Agostinho%20Junior%20Holanda%20Coe.pdf> Acesso em: 18.out.2008.

CORTES, S. Técnicas de coleta e análise qualitativa de dados. In: **Pesquisa social empírica: métodos e técnicas.** Cadernos de Sociologia, v.9. Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 1998, p. 11-47.

CRESPO, Jorge. **A História do Corpo.** Lisboa: Difel, 1990.

CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In FERREIRA, Marieta & AMADO, Janaina. **Usos e abusos da história oral.** Rio de Janeiro: FGV, 1998, p.215-218.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: _____. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 97-108.

_____. "Religião, Comércio e Etnicidade: uma interpretação preliminar do catolicismo brasileiro em Lagos no século XIX" e " Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível". In: **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1986, p.85-108.

DAMASCENO, Athos. **Artes Plásticas no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Globo, 1971.

DAMATTA, Roberto. A morte nas sociedades relacionais: reflexões a partir do caso brasileiro. In: **A Casa e a Rua: Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985, p.113-134.

DASTUR, Françoise. **A morte - ensaios sobre a finitude**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**. Tradução de Maria Lucia Machado, tradução das notas de Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DEPPE, Gessy; SEIBT, Renato Urbano. **Contribuição para a História de Nova Petrópolis**. Porto Alegre: Corag, 2006.

DIAS, Maria Odila Silva. **Hermenêutica do cotidiano na historiografia contemporânea**. Projeto História, São Paulo, v. 17, nov. 1998.

DICKIE, Maria Amélia Schmidt. **Afetos e Circunstâncias: um Estudo sobre os Mucker e seu Tempo**. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ FFLCH/USP, 1996. (Tese de Doutorado).

DOBERSTEIN A. **Estatuários, catolicismo e gauchismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

DOMINGUES, Moacyr. **A nova face dos Mucker**. São Leopoldo: Ed. Rotermond, 1977.

DREHER, Martin N. O desenvolvimento Econômico do Vale do Rio dos Sinos. In: **Estudos Leopoldenses – Série História Vol.3, nº 2**. São Leopoldo: Unisinos, 1999, p.49-70.

_____.Hermann Borchard em São Leopoldo. In: **Simpósio da história da Igreja**. São Leopoldo: Ed Sinodal, 1986, p.23-33.

_____. Os Imigrantes Alemães e a Religião. In: CUNHA, Jorge Luiz da (Org.) **Cultura Alemã – 180 anos** (Deutsche Kultur seit 180 Jahre. Ed. Bilíngüe. Porto Alegre: Nova Prova, 2004, p.57-63.

_____. **A Igreja Latino-Americana no Contexto Mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

_____. **Igreja e Germanidade**. 2. ed. ampliada e revisada. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

_____. A Câmara Municipal de São Leopoldo e o Conflito Mucker. In: SILVA, Haíke Roselane Kleber da, HARRES, Marluza Marques (Org.) **A história da Câmara e a Câmara na História**. São Leopoldo: Oikos, 2006, p.115-123.

_____. **Família, Morte e Sentimentos – Reflexões sobre História Social na Alemanha posterior à Reforma e suas evidências nas áreas de imigração do Rio Grande do Sul**. 2009b, (mimeo.)

_____. **Degredados de Mecklenburg - Schwerin e os primórdios da Imigração Alemã no Brasil**. São Leopoldo: Oikos, 2010.

_____. **Leituras da morte na Alemanha do início do século XIX**. 2010b (mimeo.)

DUBY, Georges. Reflexões sobre o sofrimento físico na Idade Média. In: _____. **Idade Média, Idade dos homens**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.161-165.

DULIUS, Werner Mabilde; PETRY, Hugo Egon. **Cemitérios das Colônias Alemãs no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora Gráfica Metrópole, 1985.

DURKHEIM, Émile. **O Suicídio: Estudo Sociológico**, Lisboa: Editorial Presença, 1996.

_____. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 3.ed. 2003.

ELIAS, Norbert. **A Solidão dos Moribundos**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano - a essência de religião**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Tradução: Rogério Fernandes.

ELICKER, Edwin. **O colono imigrante evangélico - Três cartas de Philipp Elicker**, In: Anais do VII Simpósio de Colonização Alemã no Rio Grande do Sul, São Leopoldo, 19 a 21 de Setembro de 1986. Nova Petrópolis: Amstad, 2000, p.54-66.

ELY, Nilza Huyer. Breve observação sobre a busca pela saúde nas Colônias Alemãs do Litoral Norte/RS: parteiras, benzedores, curandeiros, médicos e hospitais. In: **Anais do XVIII Simpósio de História da Imigração e Colonização**. São Leopoldo: Oikos, 2009, p. 505-514. (CD-ROM)

ENGELMANN, Erni Guilherme. **A Saga dos Alemães - do Hunsrück para Santa Maria do Mundo Novo**. Igrejinha/RS: E.G.Engelmann, 2004, v.II.

FISCHER, Joachim. Comunidades, Sínodos, Igreja Nacional: O povo evangélico de 1824 a 1986 In: **Simpósio de História da Igreja**. ROTERMUND S.A.Sinodal, São Leopoldo: 1986, p.11-22.

_____. A luta contra os pastores-colonos no Rio Grande do Sul no século XIX. In: FISCHER, Joachim. **Ensaio luteranos**. São Leopoldo: Sinodal, 1986, p.33-52.

FISCHER, Norbert. **Vom Gottesacker zum Krematorium** - Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert . Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades des Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften der Universität Hamburg, 1996.

FLECK, Eliane C. D. **Sentir, adoecer e morrer** - sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII. Porto Alegre, 1999. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

FLORES, Ana Paula Marquesini. **Descanse em paz: Testamentos e cemitério extramuros na Santa Maria de 1850 a 1900**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História das Sociedades Ibéricas e Americanas (Mestrado) da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: PUCRS. 2006.

FLORES, Hilda Agnes Hübner. **Canção dos Imigrantes**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/UCS, 1983.

FONTANA, Josep. **Introdução ao Estudo da História Geral**, Bauru: Edusc, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 4.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. O sujeito e o poder. In: Dreyfus, Hubert; Rabinow, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p.231-249.

_____. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **Anormais: curso no Collège de France (1974-1975)**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **História da Sexualidade III: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **História da Loucura na Idade Clássica**. Trad. J.T. Coelho Netto, São Paulo: Perspectiva, 1991.

_____. **Foucault, M. Vigiar e punir**. Trad. R. Ramalhete, Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. **Ditos e Escritos. v. IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. Rio de Janeiro: Imago, 1974. Standard Edition, vol. XIV.

_____. Reflexões para os tempos de guerra e morte [1915]. In: _____. **Obras psicológicas completas**. Tradução: Themira de Oliveira Brito et al. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. **Totem e Tabu**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.21-164.

FROIDMONT, Hélinand de. **Os Versos da Morte**. Poema do século XII. São Paulo: Ateliê Editorial / Editora Imaginário, 1996.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, Vozes, 1978.

GEERTZ, Clifford. O senso comum como um sistema cultural. In: **O saber local**. 8.ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2006, p.111-141.

_____. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LCT Editora, 1989.

GERTZ, René. **O Perigo Alemão**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1991.

_____. **Memórias de um imigrante anarquista** (Textos reunidos do ativista Friedrich Kniestedt). Porto Alegre: EST, 1989.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GIRON, Loraine Slomp. Imigração italiana no Rio Grande do Sul: fatores determinantes. In: **RS: imigração e colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p.47-66.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada** Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan S.A., 4.ed., 1988.

GONÇALVES, M. C. F. A Idéia de Natureza e a Natureza da Idéia no pensamento de Hegel, In: **Ciências Humanas**, vol. 21, nº1, p.13-35.

GRÜTZMANN, Imgart. Diversos falares. In: GRÜTZMANN, Imgart, DREHER, Martin Norberto, FELDENS, Jorge Augusto. **Imigração alemã no Rio Grande do Sul – Recortes**. São Leopoldo: Oikos, Unisinos, 2008, p.27-28.

GUSDORF, G. **Le romantisme I. – Le savoir romantique**. Paris: Payot & Rivages, 1993.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HAPPE, Bárbara: **Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870**. Tübingen, 1991.

_____. **Gottesäcker gegen Mitnacht und freyer Durchzug der Winde**. Hygiene auf dem Friedhof des 18. und 19. Jahrhunderts. In: Jahrbuch des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung, hg. v. Werner Friedrich Kümmel, Bd 7 für das Jahr 1988, Stuttgart 1990, p.205-231.

HEICK, Otto W. **The lutheran awakening**, In: The Encyclopédia of the Lutheran Church. Vol 1, Mineápolis, Augsburg, 1965, p.163.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

HERDER, Johann Gottfried. **Sämtliche Werke**. Hrsg. Bernhard Suphan, Berlin, 1877-1913, Vol.XV (Zerstreute Blätter 1779-1784).

HERTZ, Robert. **La muerte, la mano derecha**. 1.ed. México: Alianza Editorial, 1990.

HILLEBRAND, Márcia. **Cantos tradicionais: Uma leitura da cultura germânica**. Caxias do Sul, 2006. Dissertação [Mestrado] Universidade de Caxias do Sul. Programa de Mestrado em letras e cultura regional. UCS, 2006.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HUNSCHE, Carlos H., **O Biênio 1824/25 da Imigração Alemã no Rio Grande do Sul** (Província de São Pedro), Porto Alegre, Instituto Estadual do Livro, 1975.

_____. **Pastor Heinrich Wilhelm Hunsche e os Começos da Igreja Evangélica no Sul do Brasil**. São Leopoldo: Editora Rotermund, 1981.

ILLICH, Ivan. **A Expropriação da Saúde: Nêmesis da Medicina**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975. Tradução de José Kosinski de Cavalcanti.

INGEN, Ferdinand van. Jacob Böhme. In: BETZ, Hans Dieter et alii (Eds.). **Religion in Geschichte und Gegenwart**. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 4.ed., Vol.1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.

KERN, Maria Lúcia Bastos. Pintar, esculpir. In: CONSTANTINO, Núncia Santoro de (Org.). [et al...]. **De pioneiros a cidadãos: imagens da imigração italiana no Rio Grande do Sul (1875-1960)**. Porto Alegre: Consulado Geral da Itália no Rio Grande do Sul, 2005, p.139-140.

KIPPER, Maria Hoppe. **A Campanha de Nacionalização do Estado Novo em Santa Cruz do Sul (1937-1945)**. Santa Cruz do Sul: Ed. APESC, 1979.

KÖHLER, Luiz. **Pequeno Manual Homeopático do Laboratório de Luiz Köhler**. Porto Alegre: Livraria Americana, 1902.

KOSSOY, Boris. **Realidades e ficções na trama fotográfica**. São Paulo: Ateliê, 2000.

KOURY, Mauro G. Pinheiro. Uma fotografia desbotada. Atitudes e rituais do luto e o objeto fotográfico. João Pessoa, Manufatura/GREM. 2002.

_____. **Você fotografa os seus mortos?** Fotografia e morte no Brasil Urbano. In: KOURY, Mauro. G. Pinheiro (org). Imagem e memória – ensaios de antropologia visual. Rio de Janeiro: Garamond, 2001, p.51-94.

KOVÁCS, M. J. Morte, separação, perdas e o processo de luto. In: _____. (Coord) **Morte e desenvolvimento humano**. 2.ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992, p.149-164.

KREUTZ, Lúcio, (1991). **O professor paroquial: magistério e imigração alemã**. Florianópolis/ Porto Alegre/ Caxias do Sul: UFSC/ UFRGS/UCS.

LANGENDONCK, Madame Marie Barbe van. **Uma Colônia no Brasil**. Notícia Bibliográfica e Histórica. Ano XXII, nº 137. Campinas: Inst de Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica, 1990, p.13.

LAPLANTINE, F. **Antropologia da Doença**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LASSBERG, SJ, Max von. **Reminiscências**. Tradução de Arthur Blásio Rambo. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

LE GOFF, Jacques. **As doenças têm história**. Lisboa: Terramar, 1997.

_____. **A bolsa e a vida** – a usura na idade média. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. **Documento/Monumento**. In: *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

_____. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: Editorial Estampa, 1981.

LEITE, Daniel T. Meireles. Alegorias nos cemitérios do Rio Grande do Sul. In: BELLOMO, Harry R. (Org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul: Arte, sociedade, ideologia**. Porto Alegre: EDIPUC-RS, 2.ed. 2008, p.113-122.

LEITE, Miriam Moreira. **Retratos de família**. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1993.

LEITE, Rita de Cássia Curvo. **Transplantes de órgãos e os direitos da personalidade**. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2000.

LERMEN, Gisela Anna Büttner. **Mulheres e igreja** – memórias desafiadoras. Contribuição ao resgate da história de mulheres imigrantes alemãs católicas, na região colonial alemã do Brasil Meridional, durante a época da Restauração Católica (1850-1939). Tese de doutorado em História. São Leopoldo: UNISINOS, novembro 2004.

LESHAN, Lawrence. **Brigando pela vida: Aspectos emocionais do câncer**. São Paulo: Summus, 1994.

LESKY, Erna. **Sozialmedizin, Entwicklung und Selbstverständnis**. Darmstadt: Bd. 273, Wege der Forschung, 1977.

LICHTENTHAELER, Charles. **Geschichte der Medizin**. Die Reihenfolge ihrer Epochenbilder und die treibenden Kräfte ihrer Entwicklung. Band II. Köln: Löwenich, 1974.

LIMA, Tânia Andrade. Dos morcegos e caveiras a cruces e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX. In: **Anais do Museu Paulista. História e Cultura Material**. Nova Série. São Paulo, Universidade de São Paulo, v. 2. jan. /dez. 1994, p.87-150.

LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. **Origem histórica dos cemitérios**. São Paulo: Departamento do Patrimônio Histórico da Secretaria Municipal de Cultura, 1976.

LUTERO, Martinho. **Do Cativo Babilônico da Igreja** – Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2006, Tradução de Martin N.Dreher.

LUTHER, Martin. Ob man vor dem Sterben fliehen möge. In: **D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe**. 23. Band. Weimar: Böhlau, 1901, p.338-379.

MAIA, Ludmila de Souza. Males do Peito, Febres da Alma: Romantismo e Tísica na Sociedade Inglesa (séculos XVIII-XIX) In: **Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão**. ANPUH/SP – USP. São Paulo: 2008.

MANSCHETER, William. **Fogo sobre a terra** – A mentalidade medieval e o renascimento. Tradução Fernanda Abreu. – Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

MARANHÃO, José Luiz de Souza. **O que é morte**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

MARTINS, J. S. Anotações do meu caderno de campo sobre a cultura funerária no Brasil. In: OLIVEIRA, M. F. e CALLIA, M. H. P. (orgs.). Reflexão sobre a morte no Brasil. São Paulo, Ed.Paulus, 2005. Disponível em: <revistas.pucsp.br/index.php/kairos/article/view/2577/1631> Acesso em: 24.dez.2008.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola, 4.ed. 2002.

MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann. **Identidades traduzidas: cultura e docência teuto-brasileira evangélica no Rio Grande do Sul**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC; São Leopoldo: Sinodal, 2000.

MOEHLECKE, Germano Oscar. **Imigrantes alemães e a Revolução Farroupilha**. São Leopoldo: EST, 1986.

MORAES, Adriana dos Santos. **Em novela de 1897, uma imagem da cidade em direção à modernidade**. Estrychnina: na Porto Alegre do final do XIX, o moderno se envenena de desejo. Porto Alegre, 2006. Dissertação [mestrado] Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, 2006.

MORIN, Edgar. **O Homem e a morte**. Lisboa: Publicações Europa América, 1970.

MOURA, Sérgio de; ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Boris (dir.). **História Geral da Civilização Brasileira – o Brasil Republicano**. 3 ed. Rio de Janeiro: Difel, 1985.

MÜHLEN, Caroline von. **A Paranóia atinge a todos. O anti-semitismo de Gustavo Barroso e Movimento Messiânico Mucker**. Trabalho de Conclusão de Curso de História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, 2007.

NASCIMENTO, Mara Regina do. **Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana - séculos XVIII e XIX.** Programa de pós-graduação em História, UFRGS, Tese de Doutorado, 2006.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares, In: **Projeto História.** São Paulo: PUC, n. 10, dezembro de 1993, p.7-28.

NULAND, Sherwin B. **A peste dos médicos. Germes, febre pós-parto, e a estranha história de Ignác Semmelweis.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005. 168 p. (Coleção Grandes Descobertas). Tradução de Ivo Korytowski.

OBERACKER, Carlos Henrique. **A contribuição teuta à formação da nação brasileira.** Rio de Janeiro: Presença, 1985.

ODÁLIA, Nilo. **Introdução.** Varnhagen, São Paulo: Ática, 1979.

_____. **As formas do mesmo:** ensaios sobre o pensamento historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna. São Paulo: UNESP, 1997.

OLIVEIRA, Ryan de Sousa. **Colonização alemã e poder:** a cidadania brasileira em construção e discussão (Rio Grande do Sul, 1863-1889). 2008, Dissertação (Mestrado em História)-Universidade de Brasília, 2008.

PESAVENTO, Sandra. Jatahy. **Correntes, campos temáticos e fontes:** uma aventura da História. In: _____. História e História Cultural. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

_____. **História do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992.

PETRY, Leopoldo. **O Episódio do Ferrabraz.** São Leopoldo: Rotermund, 1957.

PICCOLO, Helga Iracema Landgraf. **Vida política no século 19:** da descolonização ao movimento republicano, 2. ed. Porto Alegre: Ed. da Universidade/ Ufrgs, 1992.

PISCHEL, Gina. **História Universal da Arte.** São Paulo: Melhoramentos, 1996.

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

RABUSKE, S.J., Pe. Arthur. **A contribuição teuta à igreja católica no Rio Grande do Sul.** In: Missão 1973, p.49-78.

_____. **A contribuição teuta à Igreja Católica no Rio Grande do Sul.** Estudos Leopoldenses, São Leopoldo, 1974, n.28.

_____. **(Org.) Die Deutsche Jesuiten-Mission in Rio Grande do Sul (Brasilien),** São Leopoldo, Instituto Anchieta de Pesquisas, 1974.

_____. **As duas primeiras visitas pastorais na colônia alemã de São Leopoldo.** Estudos Leopoldenses, n.º 28, São Leopoldo: Editora Unisinos, 1974.

_____. Bonifácio Klüber, **O primeiro Vigário Jesuíta na São Leopoldo,** Rio Grande do Sul, de 1859-64. São Leopoldo: UNISINOS, 1987.

_____. **São Sebastião do Caí. Fase jesuítica da Paróquia.** São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas – UNISINOS – 1985.

RAGO, Margareth. **O efeito-Foucault na historiografia brasileira.** Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 7 (1-2): 67-82, outubro de 1995.

_____. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar,** Brasil: 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

RAMBO, Arthur Blásio. A igreja dos imigrantes. In: DREHER, Martin Norberto. (Org.). **500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional.** Porto Alegre: EST Edições, 2002, v. 1, p.57-73.

_____. Práticas de Medicina. In: **Anais do XVIII Simpósio de História da Imigração e Colonização.** São Leopoldo: Oikos, 2009, p. 9-20. (CD-ROM)

RAUSER, Jürgen Hermann. **Waldenburger Heimatbuch. Waldenburg:** Stadtverwaltung, 1980.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa:** Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1999.

_____. O Cotidiano da Morte no Brasil Oitocentista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe. **História da vida Privada no Brasil.** v 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.95-142.

REISERT, Karl. **Kleiner Liederschartz für die Deutsche Jugend.** Freiburg im Breggau/1826.

RICHTER, Gerhardt. Zur historischen Pflanzenverwendung auf Friedhöfen. In: SCHUCHARD, Jutta; CLAUSSEN, Horst (Hg.): **Vergänglichkeit und Denkmal.** Beiträge zur Sepulkralkultur. Bonn, 1985, p.33-41.

RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli.** Paris: Seuil, 2000.

RINALDI, Doris. A finitude humana: algumas reflexões sobre o tema da morte. In: **Serviço Social e Sociedade,** n.º 51. São Paulo: Editora Cortez, 1996. Disponível em: <www.ssrevista.uel.br/c_v2n2_morte.htm> Acesso em: 22.set.2008.

ROCHE, Jean. **A colonização Alemã e o Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: ed. Globo, 1969.

RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do Além:** a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX) Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

_____. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos:** tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, Divisão de Editoração, 1999.

ROTERMUND, Wilhelm. O sepultamento de minha filhinha. In: **Os Dois Vizinhos e outros textos**. Tradução de Martin Norberto Dreher. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Edições EST, 1997, p.113-121.

_____. Ama, enquanto puderes! In: **Os Dois Vizinhos e outros textos**. Tradução de Martin Norberto Dreher. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Edições EST, 1997.p.155-183.

_____. **Pastor Peters** – Biografia de um Pastor Evangélico no Brasil. In: Os Dois Vizinhos e outros textos. Tradução de Martin Norberto Dreher. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Edições EST, 1997, p.184-213.

SANTOS, Nádia Maria Weber. O “espaço crítico” do alienado: fora e dentro de si-mesmo. In: _____. **História de Vidas Ausentes:** a tênue fronteira entre a saúde e a doença mental. Passo Fundo: UPF, 2005. Disponível em: <www.revistafenix.pro.br/.../RESENHA1-TALITTA.TATIANE.pdf> Acesso em: 22.mai.2009.

SCHMIDT, Karl. **Brasilien grüßt Neipel und Lindscheid**. Dörsdorf Tholey- Scheuern: Historischer Verein Scheuern e. V. 1999.

SCHMITZ, Pe. Arsênio J. **Uma nova imagem para Nova Petrópolis**. Roma: Gregoriana, 1975.

SCHNEIDER, Sérgio. **Agricultura familiar e industrialização:** Pluriatividade e descentralização industrial no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

SCHRÖDER, Ferdinand. **A imigração alemã para o sul do Brasil Até 1859**. [1931]. Tradução de Martin Dreher. Porto Alegre: EDIPUCRS; Editora Unisinos, 2003.

SCHUPP, Ambros SJ. **A Missão dos Jesuítas Alemães no Rio Grande do Sul**. Textos recuperados do manuscrito original em alemão pelo Pe. Arthur Rabuske, SJ, tradução de Arthur Blásio Rambo. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

_____. **Os Muckers:** episódio histórico extraído da vida contemporânea nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul. [1901]. 2.ed. Porto Alegre : Selbach & Mayer Editores, s/d.

SCHUPP. Tânia Regina. **Gravidez após os quarenta anos de idade:** análise dos fatores prognósticos para resultados maternos e perinatais adversos. São Paulo: 2006, Tese (doutorado) – Faculdade de Medicina. Universidade de São Paulo.

SEYFERT, Giralda. **A Colonização Alemã do Vale no Itajaí-Mirim**. Porto Alegre: Editora Movimento, 1974.

SIDEKUM, Antônio. Modelo de uma Igreja imigrante: a piedade numa colônia teuto-católica. In: DREHER, Martin N. (Org.) **Populações Rio-Grandenses e modelos de Igreja**. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Edições EST, 1998, p.218-225.

SILVA, Eliane Moura. **Vida e Morte: o homem no labirinto da eternidade**. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

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

SIMMEL, Georg. Sociabilidade: um exemplo de sociologia pura ou formal. In: MORAES FILHO, Evaristo. (Org.). SIMMEL, Georg. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1996, p.165-181.

SOARES, Miguel A. P. **Representações da morte: fotografia e memória**. Dissertação de Mestrado em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS, 2007.

SONTAG, Susan. **A doença como metáfora**. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p.46.

SOUBRIER, J.P. Definitions of suicide. In: LEENAARS, A.A. (Org.). **Suicidology, essays in honor of Edwin S.Shneidman**. Northwale, NJ: Jason Aronson, 1993, p.35-41.

STEMMER, Gaspar Henrique. **Lista de Imigrantes 1827 a 1848 - Folhas de Registros do Pastor Haesbaert 1846 a 1850, e Livro de Registros I 1849 a 1867 da Comunidade Evangélica São Miguel de Dois Irmãos**. São Leopoldo: Edição do autor, 1995.

_____. **Livros de Registros III da Comunidade Evangélica de Dois Irmãos**. Edição provisória (pré-revisão) do autor, 1997.

_____. **Livro de Registros I da Comunidade Evangélica de Picada Verão**. (Dois Irmãos/RS), 1862 a 1893, edição do autor, 1999.

TAVARES, Mauro Dillmann. **Irmandades religiosas, Devoção e Ultramontanismo em Porto Alegre no Bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeira (1861-1888)**. Dissertação de mestrado em História, Unisinos, 2007.

THOMPSON, P. A voz do passado: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2000.

THÖN, Arlindo. **O imigrante Johann Martin Thön**. Canoas: La Salle, 1985.

_____. **Manoel Pereira Brodt – Herói da Guerra do Paraguai**. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes. Museu Histórico Visconde de São Leopoldo, 1982.

TRAMONTINI, Marcos. **A organização social dos imigrantes: A Colônia de São Leopoldo na fase pioneira (1824 - 1850)**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2000.

TURNER, Victor. **O processo ritual – estrutura e antiestrutura**. Tradução: Nany Campi de Castro. Petrópolis:Ed. Vozes, 1974.

VIER, Justino. **História de Dois Irmãos - passado e presente.** São Leopoldo: Sinodal, 1999.

VIGARELLO, Georges. **O limpo e o sujo: uma história da higiene corporal.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

VOVELLE, Michel. **As almas do purgatório ou O trabalho de luto.** São Paulo: Editora UNESP, 2010. Tradução de Aline Meyer e Roberto Cattani.

_____. **A História dos Homens no Espelho da Morte.** In : BRAET, Herman, WERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média.* São Paulo: Edusp, 1996.

_____. **Le mort et l'Occident de 1300 à nous jours.** Gallimard: Paris, 1982.

_____. **Imagens e Imaginário na História.** São Paulo: Ática, 1997.

WACHHOLZ, Wilhelm. Atuação médica dos pastores e o papel das esposas dos pastores. Duas expressões da atuação da Sociedade Evangélica de Barmen e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899 In: Dreher, Martin N. (Org) **500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional.** Porto Alegre: Editora EST, 2002, p.346-357.

_____. **“Atravessem e Ajudem-nos”;** a atuação da “Sociedade Evangélica de Barmen” e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864-1899). São Leopoldo: EST/Sinodal, 2003. 657 p.

WAGNER, Anna. Die Ersten Katholischen Bewohner des Hinter Teewald(Os primeiros moradores católicos do Herval”. In: **DER FAMILIENFREUND – Katholischer Hauskalender und Wegweiser für das Jahr 1928** Porto Alegre: herausgegeben vom Volksverein für die Deutschen Katholiken in RS, Druck und Verlag Hugo Metzler, p.69-71.

WEBER, Beatriz Teixeira. **As artes de curar: medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-grandense 1889-1928.** Santa Maria/Bauru: Ed. da UFSM/EDUSC, 1999.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** 3.ed. São Paulo: Pioneira, 1983, II parte.

WEHLER, Hans-Ulrich. **Deutsche Gesellschaftsgeschichte.** Erster Band: Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära. 1700-1815. München 1987.

WEIMER, G. **A arquitetura da imigração alemã: um estudo sobre a adaptação da arquitetura centro-européia ao meio rural do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS; São Paulo: Nobel, 1983.

WEIMER, Tânia Cristina. **O último domingo do ano litúrgico – As celebrações desse domingo.** Monografia de conclusão do mestrado profissionalizante em Teologia. São Leopoldo:Escola Superior de Teologia, 2003.

WESTHEIDER, Rolf. Kein Platz für Leichen. Bestattungsprobleme in einer ostwestfälischen Kleinstadt um 1800. In: **Friedhof und Denkmal** 38, 1993, n°. 2, p.38-42.

WIRTH, Lauri E. Em busca de memórias marginais: um comentário sobre a conferência Igreja dos imigrantes. In: DREHER, Martin Norberto. (Org.). **500 anos de Brasil e a Igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST Edições, 2002, v. 1, p.74-79.

WITTER, Nikelen Acosta. **Males e Epidemias: Sofredores, governantes e curadores no sul do Brasil** (Rio Grande do Sul, século XIX). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

WITT, Marcos Antônio. **Em busca de um lugar ao Sol - Estratégias políticas – Imigração alemã Rio Grande do Sul – Século XIX**. São Leopoldo: OIKOS, 2008.

ZACHER, Inge. **Düsseldorfer Friedhöfe und Grabmäler**. Begräbniswesen und Brauchtum im 19. Jahrhundert. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann-Bagel, 1982.

ZILLES, Urbano. **A significação dos símbolos cristãos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

Acervos Consultados

Acervo Documental e de pesquisa – Biblioteca/Unisinos. Periódico Deutsches Volksblatt e Microfilmes do jornal Deutsche Post.

Acervo particular da família Rotermund, São Leopoldo/RS.

Acervo particular do Prof Dr.Benno João Lermen: Arquivo fotográfico de necrológios.

Acervo particular do Sr. Affonso Ignácio Rohr Morro Reuter/RS

Acervo particular do Sr. José Carlos Eggers, São Leopoldo/RS.

Acervo particular da Família Wagner, Igrejinha/RS.

Acervo particular de Márcio Blume, Dois Irmãos/RS.

Acervo particular da Família Wendling, Morro Reuter/RS.

Acervo particular de Felipe Kuhn Braun, Novo Hamburgo/RS.

Acervo particular de Luís Holzbach, São José do Herval - Morro Reuter/ RS.

Acervo particular do Sr. Roque Querino Klauck, Dois Irmãos/RS.

Arquivo da paróquia Evangélico-luterana. São João de Picada Café/RS. Livros de registros eclesiásticos 1A e 1B.

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de São Leopoldo. Livro de registros eclesiásticos vol.3, óbitos do ano de 1874, sob a forma de CD-ROM.

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de Hamburgo Velho. Livro de registro de óbitos nº 3.

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de São José do Hortêncio/RS. Primeiro Livro de Registros eclesiásticos.

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de Marques de Souza/RS. Livro de Registros eclesiásticos.

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de Dois Irmãos/RS. Livros de Registros eclesiásticos nº.1,2 e 3.

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de Igrejinha/RS. Primeiro Livro de Registros eclesiásticos.

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de Taquara/RS. Livro de Registros eclesiásticos n.º 1 (batismos, confirmações, casamentos e óbitos).

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de Teutônia/RS. Primeiro Livro de Registros eclesiásticos. Registros efetuado pelo Pastor Emil Bartsch.

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de Picada Verão - Dois Irmãos/RS. Livro de Registros eclesiásticos (batismos, confirmações, casamentos e óbitos).

Arquivo da paróquia evangélico-luterana de Linha Nova/RS. Livros de Registros eclesiásticos 1A, contendo óbitos de 1868 a 1915, e 1C, contendo óbitos de 15.10.1859 até 14.01.1868.

Arquivo da Paróquia Católica São Miguel, Dois Irmãos/RS. Livros de registros eclesiásticos, volumes I e II.

Arquivo da Paróquia Católica da Linha Imperial, Nova Petrópolis/RS. Livro de Assento de óbitos nº 1 (1905-1963).

Arquivo da Comunidade Católica de Bom Princípio/RS. Livro de Registros Eclesiásticos nº 2 (batismos, confirmações, casamentos e óbitos).

Arquivo da paróquia católica de Tupandi. Livro de Registros Eclesiásticos (Batizados, Casamentos, Confirmações e Óbitos).

Comunidade Evangélica de Picada Hartz, Primeiro Livro de Registros Eclesiásticos (Batizados, Casamentos, Confirmações e Óbitos).

Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, fundo: Autoridades Municipais Assunto: Atas da Câmara Municipal de São Leopoldo 1849-1854 e correspondências da câmara municipal de São Leopoldo, anos 1867-70.

Arquivo Histórico Municipal Bernardo Mateus, junto ao Museu Vale do Caí, em São Sebastião do Caí: Primeiro livro de atas da Câmara Municipal de São Sebastião do Caí.

Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre – AHCMPA:

Primeiro Livro da Paróquia Católica São Pedro do Bom Jardim: registros de óbitos, registro de batismos e livro tomo;

Biblioteca Central da Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

Museu de Comunicação Social Hipólito José da Costa (Porto Alegre).

Museu Histórico Municipal de Três Coroas/RS.

Museu Histórico Visconde de São Leopoldo: Acervo fotográfico. Livro de registros nº 1 da Comunidade Evangélica de Hamburgo Velho (1845-1886), recibos avulsos de pagamentos efetuados pela Intendência Municipal no ano de 1898.

Periódicos Consultados

DER FAMILIENFREUND – Katholischer Hauskalender und Wegweiser für das Jahr 1928. Porto Alegre: herausgegeben vom Volksverein für die Deutschen Katholiken in RS.

Diário de Notícias, Porto Alegre, 03.mar.1925.

NEUE DEUTSCHE ZEITUNG (Wochenausgabe). Número 6, página 8, Quarta-feira, 08.fev.1933.

Kalender der SERRA POST. Livraria Serrana. Ijuhy/RS. Edição do ano de 1935.

ST. PAULUS-BLATT. Das neue Brasilien – mit oder ohne Gott? Porto Alegre, n. 9, set.1931.

VOLKSBLATT, Deutsches. Edições: 13.abr.1897; 21.set.1897; 24.set.1897; 02.nov.1897; 09.nov.1897.

Entrevistas

Ilga Ilma Blume, moradora de Morro Reuter/RS. Entrevistada em: 02.jul.2008; 23.ago.2008.

Affonso I.Rohr, morador de Morro Reuter/RS. Entrevistado em: 25 set. 2008.

Prof. Dr. Arthur Blásio Rambo, ex-professor da UNISINOS. Entrevistado em: 14.out.2008.

Erna Dhein, moradora de Tamanduá - Marques de Souza/RS. Entrevistada em: 31.dez.2009.

Relação de Cemitérios Pesquisados

Cemitério Católico de Bela-Hu, Sapiranga/RS

Cemitério Católico de Bela Vista do Caí, Bom Princípio/RS
Cemitério Católico de Hamburgo Velho, Novo Hamburgo/RS
Cemitério Católico de Ivoti/RS
Cemitério Católico de Linha Imperial, Nova Petrópolis/RS
Cemitério Católico de Lomba Grande, Novo Hamburgo/RS
Cemitério Católico de Padilha, Taquara/RS
Cemitério Católico de Picada São Paulo, Morro Reuter/RS
Cemitério Católico de Picada Schneider, Presidente Lucena/RS
Cemitério Católico de Poço da Antas/RS
Cemitério Católico de Travesseiro/RS
Cemitério Evangélico de Alta Feliz/RS
Cemitério Evangélico de Amaral Ribeiro, Sapiranga/RS
Cemitério Evangélico antigo de Campo Bom/RS
Cemitério Evangélico de Dois Irmãos/RS
Cemitério Evangélico de Estância Velha/RS
Cemitério Evangélico de Hamburgo Velho, Novo Hamburgo/RS
Cemitério Evangélico de Ivoti/RS
Cemitério Evangélico de Linha Berlin, Westfália/RS
Cemitério Evangélico de Linha Clara, Teutônia/RS
Cemitério Evangélico de Linha Frank, Westfália/RS
Cemitério Evangélico de Linha Nova/RS
Cemitério Evangélico de Lomba Grande, Novo Hamburgo/RS
Cemitério Evangélico de Estância Velha/RS
Cemitério Evangélico de Morro Bock, Picada Café/RS
Cemitério Evangélico de Padilha, Taquara/RS
Cemitério Evangélico de Picada Café/RS
Cemitério Evangélico de Picada Quarenta e Oito, Lindolfo Collor/RS
Cemitério Evangélico de Picada São Jacó, Sapiranga/RS
Cemitério Evangélico de Piratuba/SC
Cemitério Evangélico de Solitária do Mundo Novo, Igrejinha/RS
Cemitério Evangélico de Tamanduá, Marques de Souza/RS
Cemitério Evangélico de Três Coroas/RS
Cemitério Evangélico de Teutônia/RS
Cemitério Evangélico de Três Coroas/RS

Cemitério Luterano de Forquethina/RS

Cemitério Luterano de Porto Alegre/RS

Cemitério Público de São Leopoldo/RS

Cemitério Público de São Sebastião do Caí/RS

Cemitério Público de Taquara/RS

Cemitério misto de Entrepelado, Taquara/RS

Cemitério Municipal de Estrela/RS

Cemitério Municipal de Taquari/RS