

VEJANE GAELZER

**CONSTRUÇÕES IMAGINÁRIAS E MEMÓRIA
DISCURSIVA DE IMIGRANTES ALEMÃES
NO RIO GRANDE DO SUL**

**PORTO ALEGRE
2012**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA: ESTUDOS DA LINGUAGEM
ESPECIALIDADE: ANÁLISE DO DISCURSO
LINHA DE PESQUISA: TEORIAS DO TEXTO E DO DISCURSO**

**CONSTRUÇÕES IMAGINÁRIAS E MEMÓRIA
DISCURSIVA DE IMIGRANTES ALEMÃES
NO RIO GRANDE DO SUL**

VEJANE GAELZER

Orientador (a): PROF(a). DR(a). ANA ZANDWAIS

Tese de Doutorado em Teorias do Texto e do Discurso, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

**PORTO ALEGRE
2012**

**Eis que agora, deste pouco,
dedico tudo,
Aos que me deram sempre, de
todo, a mim:
Elvira e Ilmo (*in memorián*)**

**“Wer aus dem derselben Schüssel aß,
trägt in sich auch dasselbe Maß“
(Erich Fausel)**

AGRADECIMENTOS

À professora Ana Zandwais, por me orientar e provocar reflexões entre a prática e a teoria e possibilitou que se transformassem nesta Tese, além da dedicação e do carinho durante os momentos difíceis no decorrer dessa caminhada de estudo.

À todos aqueles que me receberam e relataram as suas histórias, que foram imprescindível para a realização dessas reflexões.

À querida Doris von Eye, que apesar de algumas dificuldades por causa de sua saúde, sempre me recebeu carinhosamente e disponibilizou diversos materiais para nossa pesquisa.

Ao professor Dr. Arthur Blásio Rambo, que prontamente disponibilizou diversas bibliografias que me auxiliaram nas questões pertinentes sobre a imigração alemã no Rio Grande do Sul. Da mesma forma, aos demais profissionais do Núcleo de Estudos Teuto-brasileiros do Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, meus sinceros agradecimentos.

Aos meus colegas e amigos do doutorado. Em especial, a Raquel e a Andréia, sempre tão atenciosas e prestativas, juntas aprendemos a superar as dificuldades e dividir as alegrias dessa jornada teórica.

À minha família, por entender as minhas horas de ausência e por me apoiar em todos os momentos com muito amor e carinho. Em especial, às minhas queridas irmãs, Ires e Veni, pelas palavras alegres, risos e otimismo, dando-me forças para continuar.

Às minhas sobrinhas, Iara e Janaíne que, por tantas vezes, souberam me entender e dar brilho à minha vida.

Ao Gilberto, meu querido companheiro, que incondicionalmente me apoiou, entendendo as minhas ausências e tornando os momentos difíceis mais agradáveis. Nós dois sabemos que essa caminhada não foi fácil. Essa conquista também é sua.

E a todas aos meus amigos pela compreensão e carinho recebido.

RESUMO

Esta tese, filiada à Análise do Discurso de linha francesa, fundada por Michel Pêcheux, tem como foco investigar as relações de contradição postuladas na construção do imaginário de brasilidade e no apagamento da identidade dos imigrantes alemães, entre os discursos e as práticas políticas do Governo Vargas e os discursos dos imigrantes alemães e seus descendentes sobre como essa política foi implantada. Para isso, nosso *corpus* discursivo compõe-se, especificamente, de entrevistas realizadas com imigrantes e filhos de imigrantes alemães, sujeitos que chegaram ao Brasil por volta do final do século XIX e início do século XX. Desta forma, buscamos analisar as relações de contradição que entram em jogo entre os discursos e as práticas do governo do Estado Novo sobre as questões de nacionalidade e, ao mesmo tempo, os discursos de imigrantes e seus descendentes, envolvendo a memória discursiva, pela qual emerge o reconhecimento ao grupo de alemães-brasileiros e a interdição do sujeito pela língua. No primeiro momento, discutimos a concepção de identidade e sua relação com a língua na constituição dos elementos de identificação dos sujeitos imigrantes a partir dos saberes que os interpelam, os saberes da Formação Discursiva de Imigrantes Alemães. Na segunda parte do trabalho, mostramos que a língua é o elemento simbólico de identificação e o elo dos imigrantes com seus antepassados e é por meio dela que o governo varguista procura instituir a construção imaginária de brasilidade. Se por um lado, a língua nacional é um atestado jurídico de brasilidade, conforme o projeto de nacionalização do governo varguista, por outro lado, ela traz a injunção ao esquecimento da língua materna dos imigrantes. Portanto, a interdição oficial durante o Estado Novo traz consequências para a vida dos imigrantes e interfere diretamente nas suas práticas sociais diárias e essa interdição ainda hoje ecoa na memória social desse grupo. Neste sentido, na terceira parte da nossa pesquisa, mostramos que apesar do esforço e da implementação jurídica do Estado terem buscado uma homogeneização cultural, baseada em uma única língua para os vários povos em solo brasileiro, a língua

materna dos imigrantes sobreviveu à proibição e continua viva nas práticas sociais no espaço privado familiar, em algumas comunidades do interior do Estado do Rio Grande do Sul. Trata-se de uma língua típica dessas comunidades, a mistura do dialeto alemão com a língua Portuguesa: a *Sprachmischung*. Essa sobrevivência nos mostra que, mesmo depois de quase dois séculos desde o início da imigração alemã e a tentativa das práticas políticas do governo varguista de apagar esse sentimento de pertencimento, permanece a construção imaginária de alguns filhos de imigrantes de terceira e/ou quarta geração de se identificarem como sujeitos alemães-brasileiros. Neste viés, ao trabalharmos com questões pertinentes ao imaginário de identidade dos imigrantes e descendentes alemães e o modo como eles se reconhecem, temos observado a sua relação com a língua Alemã, sua história e sua memória, lembrando que isso também implica mobilizar uma série de questões políticas, posições ideológicas, exclusão social e objetos simbólicos envolvidos e, principalmente, implica dar voz aos discursos dos imigrantes.

RÉSUMÉ

Cette thèse, bénéficie de l'appui théorique de l'analyse du discours, dite « française », de Michel Pêcheux et a pour objectif d'enquêter sur les relations de contradiction dans la construction de l'imaginaire de l'être brésilien et dans l'effacement de l'identité des immigrants allemands, et ce, entre les discours et les pratiques politiques du Gouvernement Vargas et les discours des immigrants allemands et leurs descendants sur la manière dont cette politique a été implantée. Pour cela, notre corpus discursif est particulièrement composé d'entrevues effectuées avec des immigrants et des enfants d'immigrants allemands, sujets qui sont arrivés au Brésil vers la fin du XIXe siècle et le début du XXe siècle. Ainsi, nous cherchons à analyser les relations de contradiction qui entre en jeux entre les discours et les pratiques du gouvernement de l'État Nouveau sur les questions de la nationalité et, en même

temps, les discours des immigrants et leurs descendants, à partir de la mémoire discursive, à travers laquelle émerge la reconnaissance au groupe «d'allemands-brésiliens» et l'interdiction du sujet par la langue. En premier, nous discutons de la conception d'identité et de sa relation avec la langue dans la constitution des éléments d'identification des sujets immigrants allemands à partir des savoirs qui les interpellent, qui sont les savoirs de la Formation Discursive des Immigrants Allemands. Dans la deuxième partie du travail, nous montrons que la langue est l'élément symbolique d'identification et de liaison entre les immigrants et leurs ancêtres, et à travers elle, que le gouvernement «varguista» cherche à introduire la construction imaginaire de l'être brésilien. Si, d'un côté la langue nationale est une attestation juridique de l'être brésilien conforme au projet de nationalisation du gouvernement Vargas, d'un autre côté, elle montre l'oubli de la langue maternelle des immigrants. Donc, l'interdiction officielle au cours de l'État Nouveau apporte des conséquences à la vie des immigrants et intervient directement sur leurs pratiques sociales quotidiennes. Cette interdiction résonne encore à la mémoire sociale de ce groupe. En ce sens, la troisième partie de notre recherche

montre que malgré l'effort et l'implémentation juridique de l'État à rechercher une homogénéisation culturelle, fondée sur une seule langue pour plusieurs peuples sur le sol brésilien, la langue maternelle des immigrants a survécu à sa prohibition et elle continue vivante dans les pratiques sociales dans l'espace privé de quelques communautés rurales de l'état du Rio Grande do Sul. Le mélange du dialecte allemand avec la langue portugaise est la langue typique de ces communautés: La *Sprachmischung*. Alors, la survie du dialecte allemand nous montre que, même après près de deux siècles, depuis le début de l'immigration allemande et la tentative des pratiques politiques du gouvernement «varguista» d'effacer ce sentiment de faire partie du peuple allemand, certains enfants d'immigrants de la troisième ou quatrième génération s'identifient comme sujets allemands et brésiliens. De ce point de vue, quand nous travaillons sur des questions pertinentes sur l'imaginaire de l'identité des immigrants et des descendants allemands et de la manière dont ils se reconnaissent, nous avons bien observé leurs relations avec la langue allemande, leur histoire et leur mémoire. C'est alors, nous devons rappeler que ces relations impliquent de mobiliser une série de questions politiques, de positions idéologiques, d'exclusion sociale et d'objets symboliques engagés, cet surtout implique de donner de la voix aux discours des immigrants.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 IDENTIDADE, MEMÓRIA E HISTÓRIA.....	18
1.1. Identidade: busca de trajetórias.....	18
1.1.1. Leituras das Interações Sociais na Construção da Identidade.....	21
1.1.2. Língua(gem) e Identidade	33
1.1.3. Sujeito e Identidade.....	45
1.2. A trajetória do Imigrante Alemão no Rio Grande do Sul.....	50
1.2.1 A Identidade do Imigrante Alemão pelo viés da Língua.....	57
CAPÍTULO 2 A RELAÇÃO ENTRE LÍNGUA(GEM) E IDENTIDADE.....	67
2.1. Formas de Subjetivação do Sujeito e suas Relações com a Formação Discursiva.....	67
2.2. Processo Discursivo e seus Efeitos de Sentido.....	116
2.3. Ideologia, História e Formas de Reconhecimento do Sujeito.....	129
CAPÍTULO 3 A RELAÇÃO ENTRE SUJEITO, LÍNGUA E CULTURA.....	169
3.1. O Funcionamento da Língua.....	169
3.2. Imaginário Social e Cultural	176
3.3. Língua e <i>Sprachmischung</i>	181
3.4. Identificação dos Sujeitos Alemães-brasileiros na Constituição de <i>Weltanschauung</i>	206
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	250

REFERÊNCIAS.....	255
ANEXOS.....	263
Anexo 1 – Entrevista A.....	263
Anexo 2 – Entrevista B.....	266
Anexo 3 – Entrevista C.....	270
Anexo 4 – Entrevista D.....	273
Anexo 5 – Entrevista E.....	275
Anexo 6 – Entrevista F.....	276
Anexo 7 – Entrevista G.....	278
Anexo 8 – Entrevista H.....	281
Anexo 9 – Entrevista I.....	285
Anexo 10 – Entrevista J.....	293
Anexo 11 – Entrevista K.....	295
Anexo 12 – Entrevista L.....	302
Anexo 13 – Entrevista M.....	312
Anexo 14 – Entrevista N.....	316
Anexo 15 – Localização das regiões dominantes de imigração alemã na região do Sul do Brasil.....	319

INTRODUÇÃO

Este trabalho de pesquisa pretende investigar na perspectiva da Análise do Discurso de Linha Francesa, as relações de contradição entre as práticas e os discursos do Governo Vargas sobre a construção de uma identidade nacional e as práticas sociais e os discursos dos imigrantes alemães e de seus descendentes sobre as formas através das quais a política identitária do Estado Novo foi implantada. Nesta Tese, pretendemos discutir as relações de contradição inscritas na construção do imaginário de identidade do brasileiro e no apagamento da identidade dos imigrantes alemães. Para tanto, examinaremos o discurso do governo Vargas, no qual perpassam as questões de nacionalidade e as questões que entram em jogo para construir um imaginário de brasilidade e o discurso de imigrantes alemães, envolvendo a memória discursiva desses sujeitos, as formas pelas quais eles se reconhecem e se identificam como grupo, as práticas de proibição, de controle e de censura, que ecoam em seus discursos e na construção do imaginário de identidade do imigrante alemão e de seus descendentes.

Nesta perspectiva, trabalhamos em um espaço discursivo que considera as articulações entre duas Formações Discursivas distintas: a Formação Discursiva do Governo Vargas e a Formação Discursiva do Imigrante Alemão; resultado de diferentes condições de produção: a política nacionalista do Estado Novo e os imigrantes alemães e sua vida comunitária. As Formações Discursivas apresentam domínios de saberes antagônicos que interferem na construção de imaginário de identidade do sujeito-brasileiro e do sujeito-imigrante. Para analisarmos o modo como os saberes de Formações Discursivas distintas se linearizam sobre o imaginário de identidade de cidadão brasileiro e sobre o imaginário de quem não é brasileiro, na rede discursiva, dividimos os enunciados de acordo com as Formações Discursivas, em que os saberes se inscrevem. Assim, temos o discurso da história oficial a partir do Projeto de Nacionalização do Governo Vargas: na Formação Discursiva Governo Vargas (FDGV); e o outro discurso não-oficial, a partir de sequências discursivas de referência (Sdrs),

constituídas de falas de imigrantes alemães e de seus descendentes, inscritas na Formação Discursiva de Imigrantes Alemães (FDIA). A partir disso, teremos pontos de contradição e antagonismo entre as construções imaginárias de identidade das Formações Discursivas, onde se constroem imaginários de identidade, lugares de discursos conflituosos. Nosso *corpus* discursivo compõe-se de entrevistas realizadas com imigrantes alemães e filhos de imigrantes, sujeitos que chegaram ao Brasil por volta do final do século XIX e início do século XX. As falas dos imigrantes alemães representam nosso discurso de referência que ilustra os saberes que circulam na memória discursiva dos imigrantes alemães. Ademais, é pertinente ressaltarmos que essas entrevistas, muitas vezes, exigiram cuidado e paciência, porque alguns hesitavam para falar sobre o acontecimento da proibição da língua e sobre as consequências, a que suas famílias foram submetidas. Ao falar, vinham à tona sentimentos, memórias e silêncio. Dessa forma, alguns sentidos foram silenciados. Segundo Courtine (2006, p.20-21), “construir um *corpus* discursivo é fazer entrar a multiplicação infinita e a dispersão fragmentada dos discursos no campo do olhar”. Conforme nos sugere o autor, o trabalho do analista é lançar olhares, é forçar o deslocamento do olho sobre os textos. Assim, ao longo desta pesquisa, traremos o nosso olhar a partir do diálogo com as vozes dos entrevistados e com o acontecimento histórico das décadas de 1930 e 1940 sobre a construção do imaginário de identidade brasileira e suas implicações nas práticas sociais diárias na vida dos imigrantes alemães.

Apresentamos, no primeiro capítulo, a discussão em torno do conceito de identidade, pautado em uma perspectiva marxista, trazendo uma reflexão sobre as interações sociais na construção da identidade brasileira, embasadas no aporte teórico de Haroche (2008) e Bauman (2005). A identidade não é estável, homogênea e acabada, está em constante movimento e é cheia de atravessamentos de discursos. A partir dessa discussão, procuramos pensar a relação entre identidade e língua na constituição dos sujeitos-imigrantes. Para entendermos de que lugar social o sujeito-imigrante fala, buscamos apresentar algumas reflexões sobre a trajetória histórica do imigrante alemão no Rio Grande do Sul, mostrando que ao chegar ao Brasil, o imigrante alemão trazia consigo uma bagagem cultural que o constituía. Dessa forma, esses sujeitos já tinham elementos culturais que os identificavam como grupos e eles não queriam negar esses elementos. Ao contrário, eles os adaptaram, conforme as condições apresentadas pela nova pátria. Junto a essa bagagem cultural, destacamos a língua, ela, conforme Pêcheux (1997), é necessária para que o sujeito torne-se sujeito. Assim, para refletirmos sobre a

identidade, traremos a concepção de língua de Bakhtin (2004), que a concebe nas práticas sociais em situações sócio-históricas dos sujeitos. Para o autor, as palavras ao serem empregadas trazem consigo um juízo de valor, presentes nos processos discursivos e nas práticas discursivas e seus sentidos são determinados historicamente e todo dizer significa de algum lugar social e histórico. Nesta concepção, não podemos falar de língua, sem falar de sujeito, estando este inserido dentro de um processo sócio-histórico, assumindo posições e juízos de valores. Portanto, estabelecer uma relação entre língua e identidade é perceber a materialidade e o funcionamento da língua nas práticas sociais e no interior de culturas. A construção do processo de identificação se dá através do modo como os saberes são discursivizados e o modo como o sujeito recebe esses discursos e os responde. Neste viés, em nosso trabalho está presente a ideia de que as identidades sociais são construídas no discurso e a partir dele, em particular, o discurso sobre as questões que envolvem o imaginário de identidade e os aspectos atrelados à implementação de uma política nacionalista no país sob o regime Vargas, uma operação política e ideológica. O Estado impõe aos imigrantes determinados saberes da Formação Discursiva do Governo Vargas que remetem ao imaginário de cidadão brasileiro, e a língua é usada como representação de unidade nacional e como uma forma de homogeneização cultural para estabelecer a identidade brasileira. No entanto, a língua, tomada na construção da identidade nacional, exercia um papel muito maior de exclusão e não de inclusão, um modo de estabelecer a diferença entre “nós”, o povo brasileiro, e “eles”, os intrusos imigrantes. Desta forma, fazemos uma reflexão a partir do discurso do imigrante sobre a sua identidade, pelo viés da língua e para dialogar com a teoria apresentada, trouxemos as falas de imigrantes alemães e de seus descendentes.

No capítulo dois, continuamos com a discussão de língua e identidade e para aprofundarmos essa reflexão, apresentamos noções fundamentais para compreensão do processo de construção do imaginário de identidade, tais como: as categorias de indivíduo e de sujeito, formas de subjetivação, Formação Discursiva, Formação Ideológica, Formações Imaginárias, Memória Discursiva, e Ideologia. Deste modo, para refletirmos sobre essas categorias, apresentamos falas dos imigrantes que ilustram o papel importante da língua Alemã na constituição dos sujeitos imigrantes, porque à língua estão ligados os elementos simbólicos de identificação desse grupo e nas suas comunidades ela está representada nas práticas sociais e nos saberes que identificam e interpelam os sujeitos, fazendo com que eles se reconheçam como sujeitos imigrantes.

Esses saberes constituem a base da Formação Discursiva dos Imigrantes Alemães. Contudo, esse processo de interpelação-identificação é interseccionado pela política das décadas de 1930 e 1940, cujas práticas políticas interferiram no cotidiano das práticas sociais dos imigrantes e de seus descendentes. As práticas políticas do governo brasileiro estão regulamentadas pelas medidas do Decreto-Lei 1.545, de 1939. Esse Decreto-Lei dispõe dos direitos e dos deveres dos imigrantes e como eles deveriam se comportar em solo brasileiro.

O governo tentou constituir um imaginário de sujeito social brasileiro com uma homogeneização das práticas sociais. Nesta perspectiva, a identidade do imigrante é construída de atravessamentos de FDs, de faltas, de apagamentos e de silenciamento de discursos. O discurso, portanto, traz consigo marcas ideológicas materializadas nas palavras, ou seja, as palavras estão imbuídas de posicionamentos dos sujeitos a partir da FD em que se inscrevem. Dessa forma, queremos mostrar que a constituição do imigrante se dá a partir da sua interpelação-identificação com os elementos simbólicos da cultura alemã. Neste viés, os efeitos de sentido que os discursos assumem não são homogêneos e transparentes, porque as representações, a que os discursos remetem, são diferentes pelas contradições vividas pelos sujeitos. Portanto, as construções imaginárias, sob as condições que a ideologia adquire no cotidiano, refletem e refratam efeitos de sentido.

No capítulo três, continuamos a discussão teórica acerca das Formações Discursivas, heterogeneidade da Formação Discursiva, Construção Imaginária e Memória Discursiva e apresentamos uma discussão sobre língua imaginária e língua fluida, conforme conceitos de Orlandi (1993). Para refletirmos sobre essas categorias, pretendemos trazer questões sobre o funcionamento da língua a partir das práticas sociais dos sujeitos imigrantes. Para tanto, as falas dos imigrantes e descendentes alemães são fundamentais a fim percebermos que a construção imaginária que os imigrantes fazem de si, como sujeitos alemães-brasileiros, ou mesmo, como alemães, ainda hoje no século XXI, acontece a partir da interpelação-identificação com os saberes da FDIA. Os saberes dessa FD têm como elemento essencial a língua, que mantém o elo identitário entre o grupo de alemães-brasileiros. Contudo, a língua preservada não é a língua Alemã padrão, mas um dialeto alemão misturado com a língua Portuguesa, ao qual nos chamaremos de *Sprachmischung*. Nesta perspectiva, temos uma língua fluida que se materializa nas práticas sociais das *Gemeinde* (comunidades). Para fundamentarmos nossas reflexões sobre língua pelo viés social,

continuamos com o aporte teórico de Bakhtin (2004) e de Pêcheux (1997). Além da língua, como objeto simbólico de identificação dos imigrantes e descendentes alemães, iremos destacar a permanência de alguns rituais, costumes e hábitos, considerados como “coisa de alemão”, a exemplo, as festividades com apresentações natalinas e belos jardins, que também os ligam ao grupo. Cabe destacarmos que esses elementos culturais que fazem parte da identificação do grupo como alemães vive no imaginário social e os constitui. Através deles, eles se reconhecem e comungam dos mesmos sentimentos, cujo reconhecimento emerge na memória discursiva, ao falarem e de si e do seu grupo. Entretanto, essa interpelação e esse reconhecimento, como sujeitos alemães-brasileiros, não acontecem com todos os filhos de descendentes alemães, alguns deles não mais se reconhecem como sujeitos alemães e sim como brasileiros. Estes sujeitos, inseridos em uma sociedade capitalista, que não prioriza a durabilidade das relações, a ligação simbólica e o vínculo com o passado, não preservam o sentimento de identificação transmitido pelos seus antepassados. Para pensarmos sobre o processo de subjetivação no século XXI, a falta de vínculos e a efemeridade das relações sociais, traremos novamente os estudos de Haroche (2008) e de Bauman (2005).

A teoria da Análise do Discurso nos permite refletir sobre a construção de identidade, na perspectiva sócio-histórica, as condições, pelas quais o indivíduo é interpelado em sujeito e o modo como o sujeito é interpelado nos processos discursivos. Admitir que a exterioridade é constitutiva da língua, é tomá-la em sua materialidade que remete à história, enquanto fatos que constituem efeitos de sentido na construção do imaginário de identidade. Neste cenário da pesquisa, as falas dos imigrantes e descendentes alemães nos auxiliarão para perceber o modo como eles se identificam e identificam aos outros, elaborando construções imaginárias acerca de si e dos outros. Portanto, ao refletirmos sobre a construção imaginária de identidade dos imigrantes alemães, precisamos considerar as condições históricas, sociais e ideológicas, a partir das quais eles constroem seus imaginários. Isso significa que precisamos trazer à tona os acontecimentos históricos das décadas de 1930 e 1940, que proibiram a fala da língua materna dos imigrantes. A proibição da língua ecoa ainda hoje nas falas dos imigrantes e descendentes entrevistados, trata-se da interdição do sujeito pela língua. Nesta perspectiva, propõe-se uma reflexão sobre a língua nas e a partir das práticas sociais.

Portanto, embora a história oficial traga o olhar sobre o acontecimento histórico do Governo Vargas e suas práticas políticas, como oficial e unilateral, esta pesquisa busca escutar a voz dos sujeitos imigrantes alemães e de seus descendentes, o que nos

permite fazermos uma leitura a partir do sujeito que durante o período do Estado Novo foi excluído socialmente, a partir de um processo de segregação com uma política nacionalista de uma única nação e uma única língua. Neste viés, essa leitura nos possibilita percebermos que as práticas políticas nacionalistas interferiram nas práticas sociais mais elementares desses sujeitos e que, ainda hoje, ecoam resquícios desse processo na vida de seus familiares que sofreram com as práticas políticas xenofóbicas.

1. IDENTIDADE, MEMÓRIA E HISTÓRIA

1.1. Identidade: busca de trajetórias.

Conforme Bottomore¹ (1996), no período moderno, esse termo estava ligado ao individualismo e está presente nas análises de Locke (1973) e Hume (1973). Os problemas da identidade pessoal foram abordados primeiramente por Locke, pautado nas ideias de Descartes² (1937), segundo as quais a identidade de uma pessoa consistia na identidade da substância mental. Conforme Bottomore (1996), Locke (1973), que influenciou outros iluministas, é considerado o “pai do individualismo liberal”, porque para ele o cerne do estado civil são os direitos naturais inalienáveis do indivíduo à liberdade e à propriedade. O individualismo é o cerne da sociedade moderna e ele exprime a afirmação do indivíduo diante da sociedade. Neste sentido, uma das concepções fundamentais do Iluminismo era a crença na razão que buscava dar conta do mundo, apresentando o sujeito, dotado de uma razão, que tudo sabe. O centro era o núcleo interior racional que acabava por se constituir e constituir a sua identidade. No século XX, segundo Bottomore (1996), esse termo torna-se de uso popular, ao trazer a questão da perda de significado na sociedade de forma massiva, estabelecendo uma relação entre a busca da identidade na sociedade e a tentativa de determinar “quem a pessoa realmente é” (*id.*, p.369).

¹ Bottomore (1996) aborda a questão da Identidade pelo viés de vários autores, cujas idéias apresentarei no decorrer da pesquisa. BOTTOMORE, Tom; OUTHWAITE. **Dicionário do pensamento social do Século XX**. Consultoria de Ernest Gellner, Robert Nisbet, Alain Touraine; editoria da versão brasileira, Renato Lessa, Wanderley Guilherme dos Santos; trad. Eduardo Francisco Alves, Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, verbete Identidade.

² Estamos utilizando nesta tese para fins de pesquisa uma edição recente: DESCARTES, René. *O Discurso do Método*. Ícone: 2006. A primeira edição desta obra data em 1637, publicada na França, em Leiden, intitulada: *Discours de La méthode pour bien conduire as raison, et chercher La verité dans lês sciences*.

Pelo viés da teoria psicanalítica, conforme Hayes e Stratton (2001), Freud (1974), pai da Psicanálise, no final do século XIX e início do século XX, estuda o processo da identificação, relacionado com outros termos: incorporação (*Einverlebung*), introjeção (*Introjektion*), investimento (*Besetzung*), e posição (*Einstellung*), é nesta relação que o processo de identidade é constituído. Freud (1974), fundador da noção de inconsciente mostra o lugar determinante da linguagem.

Freud tenta explicar sua teoria, através da criança que pode assimilar pessoas ou objetos exteriores, colocar-se no lugar de um dos seus genitores, “*an der Stelle des Vaters oder der Mutter setzen*³”. Esta teoria enfatiza a estrutura psíquica emocional, “a pessoa pode se identificar com um indivíduo particular ou com um papel social” (HAYES, STRATTON: 2001, p.122). A ênfase dada à identidade por Freud (1974), segundo os autores, contrapõe-se à teoria do sujeito racional de Descartes, e aponta como base de identidade os processos psíquicos e simbólicos do inconsciente. Desta perspectiva, para ele, o nascimento da subjetivação passa pela inscrição do inconsciente na linguagem.

Segundo Hall (2005), a leitura que Lacan (1987, p.37) faz de Freud “é que a imagem do eu como inteiro e unificado é algo que a criança aprende apenas gradualmente, parcialmente e com grande dificuldade”. Para Lacan (1987), diferente de Freud (1974), a criança não se desenvolve naturalmente a partir do interior, colocando-se no papel de um de seus genitores, a identidade é formada na relação com os outros, a imagem de si própria da criança refletida no outro. Dada a complexidade da teoria psicanalítica, não é nosso objetivo aprofundar essas reflexões, interessa-nos postular que para a teoria psicanalítica, a identidade “surge não tanto da plenitude da identidade, já que está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é ‘preenchida’ a partir do nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros” (HALL, 2005, p.39).

Por outro lado, conforme Bottomore (1996), a identidade vista a partir da teoria pragmática e discutida por William James (2005), está relacionada com o eu. Para James (*id.*) o sentido de identidade e individualidade é estável e explícito, há um reconhecimento entre identidade e individualidade. O eu é uma capacidade caracteristicamente humana que possibilita ao indivíduo ponderar e refletir sobre sua natureza e sobre o mundo social através da comunicação. James aponta para a influência

³Colocar-se no lugar do pai ou da mãe [a tradução é nossa].

de outros indivíduos na formação da nossa identidade, são os outros que possibilitam desenvolver um sentimento de identidade, é pela comunicação com os outros que recebemos “uma imagem” de nós mesmos. Ainda segundo Bottomore (1996), para George Mead (1983) ligado ao Interacionismo Simbólico, a concepção do sujeito passa pela ação, ou seja, o ser humano é formado na relação com os outros e sua ação determina a relação entre a pessoa e o ambiente. Esta concepção reflete a complexidade do mundo moderno e a percepção de que o interior do sujeito não é autônomo, mas está em formação na relação com outras pessoas. Bottomore (1996, p.370) retoma as palavras de Mead (1934), “o eu é a reação do organismo à atitude de outros; o ‘Eu Mesmo’ é o conjunto de atitudes organizadas dos outros que a pessoa assume ela mesma”, portanto, o sujeito é resultado de suas experiências e das atividades sociais. Assim, há uma relação de oposição entre o interior e o exterior. Conforme Bottomore, a partir das leituras de William James e George Mead, a questão da identidade passa pelo eu como um processo de duas fases: um “Eu” sabedor, interior; e um “Eu Mesmo” resultado do exterior socialmente dado, desde uma ótica pragmática. Desta forma, Bottomore (1996), estabelece uma relação de elementos que interferem vindos do mundo exterior e do interior e, assim, opõe o eu interior ao eu exterior. No entanto, não é nosso objetivo refletir sobre a questão da identidade a partir de uma relação opositiva entre o interior e o exterior, porque segundo nossa ótica, não há como separá-los.

Desde uma perspectiva sociológica, segundo Johnson (1997), a ênfase situa-se mais em grupos e a identidade refere-se a um conjunto de percepções sobre nós mesmos, a partir do olhar dos outros em relação a nós mesmos e aos sistemas sociais. Essa percepção tem várias fontes, uma delas é o *status* social que ocupamos, a partir dele temos uma percepção de nós mesmos a partir do olhar dos outros e esse olhar deriva do *status* social que ocupamos, interferindo na identificação dos sujeitos. A identidade é socialmente dada, socialmente sustentada e socialmente transformada. As pessoas constroem sua identidade individual a partir da cultura coletiva em que estão inseridas e a linguagem, nesse processo, torna-se fundamental. Para Johnson (*id.*, p. 204), “o *self* é socialmente “construído”, no sentido de ser moldado através da interação com outras pessoas e por utilizar materiais sociais sob a forma de imagens e ideias culturais”. A identidade social é uma representação relativa à posição no mundo social e está ligada ao reconhecimento. A questão da identidade reside no fato de como a condição do sujeito é apreendida e organizada socialmente, portanto, as representações de identidade são construídas social e simbolicamente. Para Johnson (*ibid.*, p. 204),

“como acontece com a **SOCIALIZAÇÃO** em geral, é claro, o indivíduo não é um participante passivo desse processo, e pode exercer uma influência muito forte sobre a maneira como o processo e suas consequências se desenvolvem” [grifo do autor].

Para Rajagopalan (1998, p.26), “a linguística, desde a sua estreia como ciência moderna, tomou a questão da identidade como uma questão pacífica, tanto no caso da identidade de uma língua quanto no caso da identidade do falante de uma língua”. Neste sentido, a identidade nas discussões linguísticas é vista como natural, sem criticidade. Segundo o autor, a linguística tem por objetivo a língua em si mesma, buscando examinar as relações que unem os elementos e suas respectivas funções a partir da estrutura. Diante disso, a Linguística não se preocupa com outras questões que não estejam relacionadas às regras e às estruturas. Esta postura, pretendemos discuti-la mais adiante de forma mais aprofundada.

Segundo a nossa ótica, a definição da identidade está ligada ao modo como uma comunidade constrói suas concepções de cultura e de sujeitos e a partir dessa concepção se constituem os sujeitos e a sua identidade. Por estar em constante construção, a identidade é algo evasivo e escorregadio. Neste sentido, ao usarmos o termo identidade, não nos referimos ao conceito, como sendo fixo e estável, antes identidade é um conceito de difícil definição, não é algo pronto e acabado com um sujeito totalizante e homogêneo. Interessa-nos destacar as perspectivas sociológicas dessa questão, estudadas por autores como Haroche (2008) e Bauman (2005), cujas ideias iremos expor a seguir, tendo em vista o fato de que as questões identitárias são questões sociais, históricas e, ao mesmo tempo, linguísticas.

1.1.1. Leituras das Interações Sociais na Construção da Identidade.

Haroche⁴ (2008) procura através de uma reflexão genealógica entender os comportamentos, as condutas dos indivíduos nas interações sociais, para entender como os indivíduos se identificam e se comportam uns em relação aos outros, num processo de identificação e reconhecimento nas sociedades. Dessa forma, essas reflexões são

⁴ Fazemos referência à obra: HAROCHE, Claudine. *A Condição do Sensível: formas e maneiras de sentir no Ocidente*. Trad. Jacy Alves de Seixas e Vera Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: 2008. Esta trata fundamentalmente sobre as questões relacionadas aos modos de subjetivação do sujeito.

pertinentes para pensarmos, a partir de uma leitura genealógica das categorias de indivíduo e de sujeito, as questões inerentes à identidade.

Num primeiro momento, Haroche (*id.*), busca compreender a relação do governo de si e do governo dos outros. Para a autora, o governo de si é um comportamento essencial do poder, o mais seguro entrave para a não instauração do caos, um fundamento que revela o governo dos outros, o complemento necessário da lei. Isso significa que o domínio de si representa algo superior, um aspecto central de dominação no desenrolar das formas políticas e sociais modernas no seio das sociedades ocidentais. O controle de si passa por “lutar contra o excesso de interesse por si mesmo e manifestar atenção, deferência, respeito e consideração pelo outro” (*id.*, p.28). Tanto o privado como o público passam pela mesma regra: saber conter-se; saber governar a si mesmo. “Desse modo, todo ser humano, pai de família ou soberano, deve saber disciplinar-se, regradar a si mesmo, subtrair-se dos impulsos do sentimento e submeter-se às regras da razão” (*id.*, p.30). Parte-se do pressuposto de que o saber conter-se, governar-se é a base para se ter o reconhecimento tanto familiar quanto público. Neste entendimento, só é capaz de governar os outros, manter a ordem cristã, política e social, quem tem o controle de si mesmo e sabe se postar com moderação diante dos outros, os excessos são vistos como ímpetos que retratam inferioridade. Neste modelo de comportamento, Haroche (*id.*) destaca a postura do autodomínio, cuja relevância está na estruturação de “certa forma de subjetividade, exalta um modelo fundamental de representação do sujeito” (p.34).

Para continuar a reflexão sobre esta postura, Haroche (2008) busca os estudos de Norbert Elias⁵ (1997). Segundo o autor, semelhante postura atravessa e unifica um conjunto de campos distintos: o religioso, o antropológico e o político e esses campos demarcam simbolicamente a posição social de cada indivíduo e a ele confere *status* social. Esta postura pode caracterizar uma representação de superioridade ou inferioridade que institui lugares sociais. Há a preocupação com a exterioridade, porque a representação exterior está ligada ao *status*, ao respeito do outro. Haroche (*id.*) traz também as reflexões de Mauss (1950) sobre a postura acerca do âmbito social. Neste

⁵ NORBERT ELIAS, um dos sociólogos de maior destaque no século XX, nasceu em Breslau em 1897 e morreu em Amsterdã em 1990. As obras de Norbert Elias mereceram destaque por tratar da relação entre poder, comportamento e emoção numa perspectiva sociológica, psicológica, antropológica e histórica. Para Elias, (1994) a estrutura psíquica, razão e sentimentos, de cada indivíduo são constituídos a partir das atitudes sociais. O reconhecimento de suas obras veio apenas na década de 70, com a obra *A Sociedade de Corte*. Nesta obra, Norbert Elias (1994) retrata questões de manipulação e de poder da corte francesa de Luís XVI e nos mostra que a sociedade de corte é uma rica fonte de informações que servem de respaldo para uma melhor compreensão das sociedades atuais.

autor, Haroche (2008) busca algumas questões que se referem à natureza social das condutas corporais. Segundo Haroche (2008), pautada nos estudos de Mauss (1950), afirma que o modo de se portar e as atitudes têm origem social e estes comportamentos variam e assumem significados diferentes conforme o lugar onde significam. Para melhor esclarecer essa concepção, traz o exemplo do gesto de “olhar fixamente” que pode assumir significados diferentes: no Exército representa polidez e, no cotidiano, sinal de descortesia. Neste sentido, para Mauss (1950), são as tradições que impõem ou interditam determinado gesto e sua respectiva representação, isto é, os movimentos, as atitudes ou os próprios olhares são regidos por regras, princípios, cuja origem é social. Esses movimentos, essas posturas se inscrevem e indicam um *status*, isto é, “posições de superioridade ou de inferioridade numa sociedade e em suas instituições” (*ibid.*, p.43). Desta perspectiva, os gestos e as posturas se inscrevem numa ordem simbolicamente estabelecida em um espaço social. São, portanto, os olhares, os gestos que fornecem condições às interações sociais que podem levar ao sentimento de superioridade ou de inferioridade. Conforme a autora, o valor social do indivíduo é atribuído nas e pelas instituições, na sociedade, a partir daí atribui-se uma ou outra deferência ao indivíduo. Ainda, segundo Haroche (*ibid.*), são os gestos e as posições que os sujeitos ocupam na sociedade que remetem ao *status*, os quais diferem de acordo com as sociedades, as épocas e os sistemas políticos. No entanto, eles expressam e traduzem cuidados e aspirações relacionados, principalmente, com as posições do poder. Neste sentido, é pertinente considerarmos os costumes e os gestos porque eles definem os lugares, as posições sociais do sujeito e estes têm a função de impor uma ordem social e, assim, fazem que os sujeitos sejam reconhecidos em um espaço específico.

Para continuarmos nossa reflexão traremos o conceito de deferência de Goffman (1974) retomado por Haroche (2008). Esse conceito é importante para entendermos o comportamento das regras que regem as interações sociais. O autor ao estudar o comportamento, as interações e relações sociais, esboça o modo de funcionamento e a função da deferência numa sociedade. Para Goffman (1974), a deferência representa um comportamento simbólico de atividade humana e esta exprime uma apreciação em relação ao destinatário. Segundo o autor, a deferência está presente na constituição do eu pelos outros. Isso significa que nas interações sociais está imbricado o reconhecimento entre os sujeitos, trata-se da apreciação, do valor social que um indivíduo assume perante o outro, isto é, conforme a condição social é que se atribui

determinada deferência. Para Haroche (2008), se considerarmos as sociedades aristocráticas, a deferência está relacionada à posição hierárquica que o indivíduo ocupa e daí atribui-se um valor a cada um, nas sociedades democráticas procura-se atribuir um valor social conforme a qualidade de cada um e de seu mérito social. É pela deferência, pelas regras, pela conduta que o sujeito busca o reconhecimento e a dignidade perante os outros. Neste sentido, para Goffman deferência designa um conceito que abrange comportamentos, regras de conduta que estão subentendidas tanto nas relações sociais do nosso cotidiano, como nas relações sociais situadas em mecanismos institucionais estruturados. Para ele, são condutas codificadas que retratam os comportamentos e que inscrevem o indivíduo numa escala social.

Interessa-nos trazer o conceito de deferência⁶ para nossa pesquisa, para a partir dela refletirmos, porque ao lidarmos com a condição de imigrante, estamos lidando com a questão de autoestima e com as relações interpessoais. O comportamento das pessoas, no período de Nacionalização do país, nas décadas de 1930 e 1940, em relação aos imigrantes alemães e seus descendentes, traduz o valor social que esses sujeitos imigrantes assumem diante de outros. Para elucidar as situações a que são submetidos, trouxemos um recorte⁷ (R) de uma fala⁸ de uma imigrante alemã que reside na cidade de Santa Rosa. Seu pai chegou ao Brasil no início do século XX, residindo primeiramente em Curitiba, Paraná, mais tarde se mudaram para a cidade de Santa Rosa, localizada no noroeste do Rio Grande do Sul. Sabemos que ainda no início do século XX, chegaram imigrantes alemães ao Brasil, em busca de melhores condições econômicas para suas famílias. Da mesma forma, essa família vem em busca de uma melhor vida para toda família.

R1: os meus irmãos na escola também eles sofreram muito, eles eram os alemães, né, e a diretora jogou tinteiro no jaleco branco deles. E sempre diz meu irmão, que os outros bateram nele, ela (a diretora) não disse nada, né. Ela deixou eles batarem, né, porque eles eram os alemão burro, então. Não era fácil.

O recorte 1 (R1) retrata um episódio de violência ocorrido na escola com uma criança imigrante alemã. A escola, a qual ela se refere, é uma escola reconhecida

⁶ Deferência conforme o Dicionário Aurélio (1986) vem do latim *deferência*. 1. Consideração, acatamento, atenção. 2. Respeito, reverência. 3. Condescendência, complacência.

⁷ Neste capítulo, estaremos usando a noção de Recorte, em virtude de ilustrarmos nossas discussões com depoimentos de imigrantes, sem nos colocarmos em relação a esses depoimentos como uma Formação Discursiva de Referência para nossa tese.

⁸ Transcrevemos as entrevistas sem intervir nas construções dos enunciados dos entrevistados. Todas as entrevistas encontram-se em anexo, transcritas na íntegra.

socialmente e na qual os pais confiam a Educação de seus filhos. Podemos perceber diante do relato que os imigrantes alemães assumiam uma posição social de inferioridade diante dos outros e o comportamento da professora denuncia essa estratificação social e cultural naturalizada nos discursos e nas atitudes de segregação: ser alemão é ser burro, por exemplo. A língua apresenta-se aqui como uma barreira, um elemento de exclusão, cujo olhar da professora está baseado no imaginário de que os colonos alemães vieram ao Brasil como sendo uma opção de mão de obra, substituindo a mão escrava. Diante desse cenário, a criança não podia fazer algo para mudar essa situação, mesmo a professora, autoridade na escola, e, portanto, responsável pela “boa” conduta de todos, não toma nenhuma atitude diante dos fatos e corrobora para a inferiorização social e cultural desses sujeitos.

Haroche (2008) retoma o conceito de deferência de Tocqueville (1990), para lançar olhares sobre a sociedade democrática, em especial a da América, e procura entender como esse conceito aparece neste tipo de sociedade, procurando entender se poderia existir uma “deferência igualitária” (*id.*, p.65). A partir da leitura de Tocqueville, a autora observa que a deferência não desaparece, ela está velada no modo como o indivíduo se percebe, ou seja, não há mais a suposta condição social estável, como nos regimes aristocráticos, em que a situação hierárquica estava pré-estabelecida e a partir dessa hierarquia acontecia a deferência e a estratificação social. Nas sociedades democráticas, há um partilhar da deferência, uma das causas: a elevada visão que cada indivíduo tem de si mesmo, pautado em um elevado orgulho, de modo que não existe mais a vergonha de uma posição social inferior. Existe a ideia de que os sujeitos podem mudar de condição social e há todo um esforço para que isto aconteça. Então, a deferência não desaparece nas sociedades democráticas contemporâneas, ela sobrevive sob uma forma difusa e indefinida, imbricada nas relações sociais por meio dos discursos e das posturas e, assim, articula comportamentos e sentimentos. Neste aspecto igualitário, todos querem ser reconhecidos e terem a devida consideração. O reconhecimento e a consideração passam por marcas exteriores, que se traduzem em gestos, olhares, posturas e em procedências socialmente codificadas. Para Haroche (*id.*), as condutas corporais, os gestos são elementos fundadores das instituições a partir dos quais é possível perceber seus modos de funcionamento.

É pertinente trazer para nossa pesquisa as reflexões sobre o reconhecimento e a consideração porque são elementos que constituem e interferem no processo identitário de pessoas nos grupos em que estão inseridos. A busca pelo reconhecimento e pela

consideração passa por elementos da valorização dos indivíduos. Na política dos regimes imperiais, o reconhecimento e a consideração estavam atrelados à hierarquia, hoje, nas sociedades democráticas, o reconhecimento e a consideração devem ser considerados como um direito natural, no entanto, na prática, esse reconhecimento está ligado à estratificação social, estabelecendo a desigualdade entre os indivíduos.

Ao analisarmos a questão da identidade pelo viés da deferência, temos um elemento que aparece tanto no Regime Feudal, como nas sociedades democráticas, o que distingue os dois regimes é o modo como essa noção é reconhecida. Segundo a autora, no Antigo Regime, a noção de deferência, como honra estava intrinsecamente ligada às desigualdades, definia as identidades, traçando as fronteiras entre os indivíduos e designava as posições e lugares devidos a cada um. Em contraponto, nas sociedades democráticas, a necessidade do reconhecimento está ligada ao princípio universal de igualdade dos seres humanos a serem reconhecidos como livres com direitos iguais. Sobre essa questão Haroche (2008, p.81) retoma os estudos de Taylor (1994), que aponta para “uma identidade individualizada, afirmada e reivindicada nos direitos reconhecidos a todo homem”. Isso significa que nas sociedades democráticas, há uma simpatia pelas questões simples e informais, sem uma pré-definição rígida de comportamentos e condutas, distinguindo-se das sociedades aristocráticas que possuíam modelos de comportamentos baseados na hierarquia social. No entanto, “o respeito aos usos e às formas, às regras de polidez e de civilidade, é necessário a toda vida social” (HAROCHE, 2008, p.89). Nas sociedades democráticas parte-se do pressuposto igualitário, ou seja, de que todos merecem respeito nas relações, uma vez que a hierarquia social, no regime democrático, – aparentemente – não existe, pelo menos não deveria existir. Neste sentido, nas sociedades democráticas contemporâneas, o processo de igualdade dado à emancipação do indivíduo, leva a outro modo de socialização, caracterizado pelo desapego e pelo descompromisso, dessa forma cria-se um paradoxo: mesmo próximo, se está distante. Essa ausência é percebida na construção da identidade moderna, conforme a autora:

A identidade supõe e coincide com a desvinculação em relação a si mesma e com desenvoltura e a indiferença para com os outros. Sem engajamento, continuidades, fidelidades, deveres, sem estados de alma, aspirações e transcendências, porém com direitos” (HAROCHE, 2008, p.96).

Nessa perspectiva, a construção da identidade passa pela falta de comprometimento, fidelidade e deveres. Apesar dessas faltas, existe algo que permanece: os direitos. Contudo, se por outro lado, parece haver uma ênfase nas tendências igualitárias, que, na prática, não existem. A estratificação social existe e esse comportamento de desapego e desengajamento é o reflexo de uma ilusão de direitos igualitários. Haroche (2008) pontua que nas sociedades democráticas contemporâneas, o formal, posto de lado, foi substituído pelo informal e chama atenção que o informal possui um lado inapreensível e fluido. Esse lado movediço do informal pode encobrir códigos, relações de poder e de dominação do mesmo modo que o formal. Abolir a formalidade tão rejeitada, não quer dizer que a informalidade está livre de códigos e de relações de dominação, estes se tornam apenas velados. A hierarquia e a estratificação social resistem sob aparência de uma igualdade abstrata e sob essa igualdade abstrata imaginária constitui-se o processo de construção de identidade.

Haroche (*id.*) traz as ideias de Durkheim (1978) e de Weber (1964) para fundamentar sua discussão acerca das contradições que geram a individualidade e a coletividade. De acordo com Haroche (2008), os autores apontam para a importância e a necessidade de manter estabilidade e pequenos círculos de vínculos entre os homens nas comunidades. Nestas relações são estabelecidos limites que podem demarcar o eu na coletividade, buscando apoio, ou pode levar a uma fusão, uma ausência de limites, o eu em sacrifício da coletividade. Haroche (2008) traz contribuições de Durkheim (1978) no que tange a individualidade e a coletividade como base para a construção da República, da democracia social. Weber (1964) em uma ótica pessimista traz para discussão um profundo deslocamento, revelador de desconfiança quanto à natureza social.

Para continuar os estudos sobre identidade, Haroche (*id.*) faz reflexões sobre a subjetividade, trazendo implicitamente, a discussão da identidade, ao analisar os movimentos de juventude na Alemanha, nos anos de 1918 – 1933. Para a autora, dois tipos de aspirações entram em cena: o desejo e a necessidade de proteção associada à coletividade e a anulação de si mesmo, “ao sacrifício do eu em nome da coletividade” (*id.*, p.105). Esse sacrifício em nome da coletividade, podemos trazer para nossa pesquisa e nos perguntamos: “o que deixaram os imigrantes e seus descendentes de desenvolver individualmente em nome da coletividade?” (*ibid.*, p.105).

Haroche (2008) destaca que não distingue “o eu das noções de pessoa, personalidade, caráter, indivíduo e individualidade. Todos esses termos se referem a um

mesmo campo paradigmático, relativamente impreciso e movediço” (*id.*, p.122). Para autora, interessa a existência de um desengajamento nas sociedades contemporâneas e é a partir deste viés que analisa os traços da subjetividade e identidade. Para ela, a existência do desengajamento leva ao “esmaecimento das fronteiras” e “traz os limites do eu” (*ibid.*, p.122). Neste sentido, levanta a questão: de que modo essa fluidez da sociedade sem limite e sem fronteira, sem engajamento tem influência sobre os traços da personalidade e a superficialidade das relações entre os sujeitos? Interessa para Haroche (*id.*, p.123) discutir “certos traços de personalidade do indivíduo contemporâneo, ligados e mesmo atribuídos à flexibilidade e à fluidez, por meio das maneiras de ser e exprimir, e da própria capacidade de vivenciar sentimentos”. Segundo a autora, para analisar a subjetividade na sociedade contemporânea é pertinente considerar os escritos de Durkheim (1978) e de Simmel (1991). Haroche (2008, p.124) traz as palavras de Durkheim (1978) sobre as relações entre os homens e seus pontos de referência:

Se os únicos pontos de referência conhecidos são eles mesmos variáveis, se são continuamente diversos em relação a si mesmos, toda medida comum está ausente e não há mais nenhum meio de distinguir em nossas impressões o que depende do exterior e o que vem de nós.

Dessas palavras podemos apreender que os parâmetros usados para identificação dos sujeitos é um terreno escorregadio, fluido, que pode levar a inconsistência. Não existem mais fronteiras claras. Assim, é difícil devido à variabilidade e à fluidez da sociedade observar a subjetividade a partir de elementos fixos. Haroche (2008) retoma os questionamentos de Simmel⁹(1991) sobre as supostas fronteiras entre o indivíduo e a sociedade. Conforme os estudos da autora, aí se abrem espaço para uma mobilidade entre a esfera do indivíduo e a da sociedade, que está em constantes deslizamentos. Para o autor, a noção de interação é algo essencial para o vínculo social e considera que os comportamentos provocam os sentimentos. Para Haroche (2008) é questionável a qualidade das relações sociais, mediante as imposições do imediatismo e fluidez da sociedade contemporânea.

⁹ Georg Simmel é um dos fundadores da sociologia alemã, juntamente com Max Weber e Karl Marx. De ascendência judia, nasceu em Berlim e viveu de 1858 a 1918, época conturbada e instigante da história alemã e mundial. Georg Simmel desenvolveu a sociologia formal, ou das formas sociais, influenciado pela corrente da filosofia kantiana, muito forte na época. Um dos principais conceitos criados por Simmel é *Vergesellschaftung* (socialização). Segundo Ribeiro (2006, p.11), “Simmel é apontado como neokantiano e, inclusive, dedicou muitos cursos a Kant [...] Guiando-se por uma concepção paragnosta, ele negava a possibilidade de existência de verdade absoluta: a verdade só é válida a partir daquilo que dela resultar de prático e eficaz para a espécie humana”.

Para a autora, no final do séc. XX, Elias (1991) retomou alguns pontos importantes já destacados por Mauss e Simmel e estes pontos permaneceram problemáticos no que tange o equilíbrio entre a sociedade e eu, entre os vínculos estabelecidos e as relações, as quais esses vínculos remetem. Segundo a autora, para Elias (1991), a questão pontual consiste em superar a ideia de uma oposição entre indivíduo e sociedade, antes existe uma estreita relação entre o indivíduo e a sociedade, pois um não existe sem o outro. Para o autor, trata-se de um problema que remete à personalidade social dos indivíduos, que gera insegurança, ou seja, a vida em sociedade nem sempre é harmoniosa e nem sempre somos bons uns com os outros. Para Haroche (*id.*), a questão da personalidade passa pela forma de ser do indivíduo no modo extremo do individualismo contemporâneo, interessa-lhe “os traços de comportamentos e de caráter específico, como a indiferença, o desinteresse, o desengajamento, a falta de clã, a ausência de espontaneidade, o cálculo permanente, a instrumentalização de si e do outro, os comportamentos fugidios e o desvencilhar-se” (*id.*, p.127). Antes, era privilegiada a estabilidade, valorizada social e culturalmente, no entanto, no mundo moderno, é a flexibilidade e a capacidade de adaptar-se e de mudar constantemente que se realizam. A construção e reconstrução de identidades múltiplas levam a uma personalidade flexível. O ser eu mesmo consiste em poder movimentar-se e deslocar-se de maneira constante. Essas questões levam a uma pergunta: como preservar algo durável numa sociedade de imediatismo? Não há um engajamento, antes um desengajamento e os vínculos da comunidade estão pautados em relações e questões consumíveis. Os indivíduos são definidos pelas necessidades de consumo e relações fluidas. Dessa forma, as relações são levadas pelo desengajamento e, assim, surgem novas relações de poder e de dominação. Neste sentido, para autora, o que tange às sensações e sentimentos do indivíduo hipermoderno e problemático estão relacionado com a substituição da capacidade de sentir, vivenciar pelas formas de experimentar sensações. Isto nos mostra a fragilidade da condição subjetiva.

A autora traz os estudos de Gauchet¹⁰ (1992), o individualismo contemporâneo, cujas consequências aparecem na identidade e na subjetividade dos indivíduos. Os indivíduos são movidos pelo interesse por si mesmo e por um constante esquivar-se, um desengajamento, que leva a uma indiferença e a uma instabilidade nos comportamentos. Neste sentido, nessa mudança de comportamento estabelece-se uma nova relação

¹⁰ Marcel Gauchet, nascido em 1946 em Poilley (Chammel), é um historiador e filósofo francês. Gauchet, em seus estudos destaca os paradoxos da sociedade e os coloca numa perspectiva histórica.

individual com o tempo, cujo parâmetro é do momentâneo, é do descompromisso, “a inconsistência do seu eu se faz acompanhar da falta de continuidade e engajamento nos vínculos” (*id.*, p.134). Portanto, não há mais a ideia da permanência, da busca da identidade estável que ligava e comprometia a relação entre os indivíduos e consigo mesmo, percebe-se “outra maneira de ser e de agir, em que se prefere a ruptura à necessidade de continuidade” (*ibid.*, p.134), o que interessa é poder movimentar-se e deslocar-se constantemente.

A autora segue suas reflexões a partir das análises de Benjamin (2000) e Adorno (1980), sobre os efeitos da desatenção, a indiferença e a incapacidade psíquica de sentir na subjetividade do indivíduo. A autora pontua que essas mudanças, deslocamentos de olhar tendem a uma superficialidade que valoriza as aparências e deixa de lado as maneiras de sentir. Nas mudanças das maneiras de sentir, Haroche (2008) a partir dos estudos de Elias, chama atenção para o olhar dos indivíduos. O modo de olhar dos indivíduos é um modo de revelação e inscrição social. Ao olhar está relacionado a constituição dos sujeitos sob a égide da aparência. Para Haroche, “ao indicar a própria capacidade de ser uma pessoa, o olhar se constitui, desde o séc. XVIII, como um atributo, um dever e um direito, reconhecido a todo indivíduo considerado proprietário de si mesmo.” (*id.*, p.148). Neste sentido, o olhar sempre foi uma forma de reconhecimento social nas sociedades e é considerado menos perigoso que o tato, que deve ser evitado. É permitido olhar, mas não tocar, o que revela o distanciamento dos indivíduos. No entanto, não podemos considerar o olhar menos perigoso, porque ele também é uma forma de discriminação e de estratificação social, muitas vezes, o olhar expressa mais do que as palavras. Um indivíduo pode ser percebido a partir das maneiras e formas de olhar e de ser olhado. Para exemplificar, Haroche (*id.*) traz a passagem dos escritos de Primo Levi¹¹ (1987), que narra o desprezo do olhar do oficial

¹¹ Primo Levi nasceu em Turim em 1919, pertencia a uma família judia sefardita de origem espanhola, residente na Itália desde sua expulsão da península ibérica no século XVI. Segundo Gramary (2006), quando Primo Levi estava estudando na Universidade, em 1938, o governo fascista aprovou uma série de leis raciais que proibiam cidadãos judeus de frequentar escolas públicas. Apesar das dificuldades, ele conseguiu se formar em 1941, com méritos. Assim como outros judeus, foi mandado para *Auschwitz* (Campo de Concentração), após ter sido capturado pelas milícias fascistas. Lá permaneceu por onze meses até ser libertado pelo Exército Vermelho. Estima-se que dos 650 judeus que foram mandados para *Auschwitz* com Levi, apenas vinte sobreviveram. Vários foram os fatores que contribuíram para a sua sobrevivência durante esse tempo. Ele sabia o idioma alemão e a sua formação em química ajudou-o. Ele passou a trabalhar como assistente de um laboratório do império industrial mais importante da química alemã, a IG Farben, que realizava pesquisas sobre a fabricação de borracha sintética. A permanência no *Auschwitz* resultou em algumas obras que alertam sobre o horror vivido nos campos e para evitar que essa história negra caia no esquecimento. Infelizmente, suas obras tiveram um reconhecimento tardio, na década de 80. Algumas de suas obras formam a trilogia do *Auschwitz*: “Se isto é um homem”, “A trégua”

alemão em relação aos prisioneiros, “atravessa-o com o olhar, como se fosse transparente, como se ninguém tivesse falado” (*id.*, p.161). Ao trazermos a categoria do olhar para nossa reflexão sobre a identidade, percebemos que o olhar é um modo de construir indivíduos, classificando-os socialmente, em que alguns merecem mais atenção e cuidado ao serem olhados, enquanto outros, apenas o desprezo do olhar, cujas consequências aparecem na subjetividade de cada um. Neste sentido, é importante observarmos a maneira como os imigrantes são olhados e qual lugar social ocupam diante de outros olhares, entre eles, o olhar do Governo de Getúlio Vargas, por ter sido um regime de opressão contra os imigrantes. É através do modo do olhar que os sujeitos se reconhecem como semelhantes ou identificam as diferenças. Ao chegarem ao Brasil, os imigrantes são olhados com curiosidade por serem estrangeiros, com costumes e hábitos próprios, mas, ao mesmo tempo, no olhar do outro também há respeito e reconhecimento. Entretanto, com a implantação da Política de Nacionalização do Governo Vargas, os imigrantes e seus descendentes passaram a ser olhados com desconfiança, sendo vistos como inimigos. Do olhar de curiosidade passa para um olhar de desprezo e desconfiança. Como aponta Haroche (2008), nestes olhares está implícito um modo de revelação e inscrição social.

Podemos nos estudos de Haroche (2008) perceber que por meio da questão do olhar, a autora reflete sobre os modos de humilhação. Em seus estudos, Haroche (*id.*) retoma os estudos de Marx (2002) para entender os processos de submissão e humilhações dos indivíduos. Para a autora, os estudos apresentados em *O Capital* são atuais e servem para o aprofundamento da questão da humilhação. As humilhações são consequência das sociedades do mercado livre, cujo objetivo consiste em consumir, daí a constante valorização da aparência, o exterior e uma anulação do espaço interior do eu. Para Haroche (2008), a existência do eu passa pela visibilidade de si, “tal alienação, reforçada pelas tecnologias contemporâneas, força o indivíduo não a representar um pedaço de si, mas a desnudar-se num contínuo desvelamento de si mesmo, a *mostrar-se* para ser valorizado e, fundamentalmente, para existir” (*id.*, p.173). Essa visibilidade só é

e “Os afogados e os sobreviventes”. Privo Levi destaca-se com sua literatura por trazer à tona parte da história negra da humanidade e por registrar esses fatos com tanta veracidade e uma descrição testemunhal pormenorizada do inferno do *Auschwitz*. Segundo Gramary (2006) “deste trabalho resultou o *Relatório sobre a organização higiênico-sanitária do campo de concentração para judeus de Monowitz – Auschwitz*, redigido em 1945, que foi o primeiro texto escrito por Levi. Publicado na revista médica *Minerva*, constitui a matriz da sua obra testemunhal. Nesse relatório, aparece pela primeira vez a descrição pormenorizada do inferno de Auschwitz: o uso do gás Zyklon B, a tatuagem numérica dos prisioneiros ou a extração do cabelo e dos dentes de ouro dos cadáveres” (p.52).

conferida àqueles que possuem o poder de consumir, aos que não têm essa possibilidade de entrar no mundo consumista, lhes é negada a visibilidade. Então perguntamos se a identidade é construída a partir dessa visibilidade, sob o olhar do outro, como fica a identidade daqueles a quem é negada a visibilidade? Trata-se de exclusão e de humilhação? Não podemos esquecer-nos do convite aos excluídos para mostrarem-se como são excluídos, ocupando um lugar social de inferioridade, ou seja, é preciso conferir-lhes visibilidade para serem olhados e escutados. É com estes que foram humilhados, desrespeitados durante a implementação da política nacionalista do governo varguista, que pretendemos interagir ao longo do nosso trabalho.

Em relação à situação desses excluídos, Haroche (2008, p.175) destaca:

passa-se, assim, de uma forma de pobreza interior provocada essencialmente por condições de trabalhos humilhantes, como observados por Marx, a uma pobreza interior nascida das condições de trabalho e, mais amplamente, das condições da sociedade em seu conjunto ligadas à flexibilidade e à fluidez.

Essa mudança, segundo a autora, acarreta uma confusão entre interior e exterior do sujeito, afetando a construção do eu, a identidade e a subjetividade, porque não há condições de trabalho e de interação desse sujeito na sociedade.

Trabalhar sem condições dignas também é uma forma de humilhação e de subordinação. Assim, as formas de humilhação mudam, não são as mesmas nas sociedades de produção e de consumo. Na sociedade consumista, é a possibilidade ou não de consumir que leva à humilhação e à mudança de ser e de sentir. Há outros vínculos estabelecidos entre o indivíduo e o tempo, levando à superficialidade e ao desengajamento, não há mais espaço para relações duradouras e engajadas, mas há a superficialidade e uma constante ânsia pela visibilidade, conforme a autora, “maneiras de ser e de sentir superficiais e desengajadas” (*id.*, p.181). Daí decorre a necessidade de mostrar o ter em detrimento do ser, porque na sociedade do mercado consumista é necessário ter para poder consumir, ser olhado com respeito e admiração, “mostrar o que se tem é, portanto, mostrar quem se é mostrar o próprio eu” (*ibid.*, p. 181), quem não tem, não é, logo, é excluído e humilhado. É neste viés, que as identidades nas sociedades contemporâneas são construídas.

Destas reflexões apontadas por Haroche (*id.*), interessam-nos os conceitos de deferência, a de ser um em muitos, de sentimento de pertença, de reconhecimento social através do olhar e os processos de humilhação e submissão, porque estes elementos, justamente com a linguagem, constituem o processo de construção de identidade e estão

presentes nas relações sociais do cotidiano das pessoas, bem como na construção da identidade dos imigrantes alemães e seus descendentes no Rio Grande do Sul.

1.1.2. Língua(gem) e Identidade

Para continuarmos a reflexão sobre a questão da identidade pelo viés da sociologia, inicialmente, traremos as reflexões de Bauman (2005). Para Bauman (*id.*), “o pertencimento” e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para a toda vida, são bastante negociáveis e revogáveis de decisões que o próprio indivíduo toma, pelos caminhos que ele percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’ (*id.*, p.17). Ao nos debruçarmos sobre as questões que envolvem a identidade de imigrantes, a definição torna-se mais complexa, pois estamos num âmbito em que o sujeito está em outro lugar, não há mais relação direta de pertencimento ao lugar em que nasceu, porque não vive nesse lugar. O lugar de pertencimento passa, na situação dos imigrantes, pela memória dos sujeitos. É na memória que guardam seu sentimento de pertencimento, o lugar da sua terra natal. Bauman (2007, p.44) ao tratar da questão da identidade traz seu próprio exemplo e afirma:

uma vez tendo sido obrigado a me mudar, expulso de um lugar que pudesse passar pelo meu ‘habitat natural’, não haveria um lugar que pudessem considerar-me ajustado, como dizem, cem por cento. Em todo e qualquer lugar eu estava – algumas vezes ligeiramente, outras ostensivamente – “deslocado” .

As palavras do autor descrevem esse sentimento de pertencimento atrelado a um lugar que permanece presente na sua memória e de onde ele, a qualquer momento, pode retornar e resgatar esse sentimento de pertencimento, a sua identidade. Neste cenário, a língua recebe um lugar especial, pois ela é o elemento de ligação entre o país de origem, a sua cultura e o outro lugar, onde se estabelece um novo vínculo. Sendo assim, o filho de imigrante padece de uma ambiguidade: seus pais lhe exigem que fale a sua língua de herança e o país lhes cobra o domínio da língua da terra onde nasceram. O sentimento de pertencimento e a identidade estão ligados ao sentimento de *Heimat*, unidos pela

língua. *Heimat* deriva de *Heim*, que significa casa, neste sentido, a palavra *Heimat* traduzida para o português significa terra natal, mas diríamos que essa palavra abarca vários elementos que envolvem sentimento de pertencimento, como se a nação fosse um lar, isto é, trata-se de ser parte integrante de um espaço e sentir-se em casa sem ser apontado como estrangeiro. Dessa perspectiva, surge a pergunta: como fica esse sentimento de pertencimento, se o sujeito por algum motivo precisa sair de sua *Heimat*? Segundo Bauman (2005), esse sentimento de pertencimento ficaria até mais forte no momento, em que as pessoas tiveram que sair de sua *Heimat* e precisavam construí-la em outro lugar. Desta forma, quando as relações de proximidade se rompem e as pessoas começam a migrar, o destino e o sentimento de pertencimento estão em caminhos distintos. Como é o caso de tantos imigrantes que vieram para o Brasil e dele tiveram que fazer sua nova *Heimat*. Para construí-la permaneceram com a sua língua, pois era ela quem os ligava ao que era deixado para trás ao novo, por isso, a língua torna-se um bem simbólico que os identifica e os une. Este elemento simbólico, a língua, lhes possibilita construir um espírito de povo, *Volksgeist*, e é esse sentimento que lhes mantêm unidos à sua *Heimat*. Ao tratarmos das questões identitárias dos imigrantes alemães constatamos que é pela língua que esses imigrantes guardavam os seus saberes, a sua história e os seus bens simbólicos. Ao perder sua língua, perdem seus bens simbólicos, apagam-lhes a história e a memória, porque a língua é o elemento de identificação dos imigrantes alemães.

Ao trabalharmos com a questão da identidade, estamos adentrando num campo teórico complexo. Para continuarmos nossas reflexões teóricas, trazemos outro autor, Mey (2006), segundo ele, o termo étnico vem do grego *ethnos*, nação. Para o autor, há um distanciamento do ponto de vista epistemológico do termo *ethnos*. No campo da prática política, *ethnos* está relacionado com raça. O termo incorpora o aspecto da etnia, por isso, o que está relacionado com uma nação é étnico. No entanto, esse termo étnico não apresenta uma neutralidade e o seu significado está sempre ligado à faxina étnica, desse modo o termo apresenta contradições “da comida étnica à limpeza étnica” (*id.*, p.71). Para Bauman (2005), a identidade perdeu as “‘âncoras sociais’, que a faziam parecer ‘natural’, o princípio da identificação com a nação está sendo abandonado. Há uma tentativa de criar uma nova forma de identificação social” (*id.*, p.31). No caso da imigração alemã, é pertinente nós entendermos que o processo que acontece está ligado à questão de nação e de povo. Como já apontado anteriormente, através de Bauman (2005), a identidade começou a ser questionada no momento em que esses dois

elementos apontam para caminhos distintos. No caso dos imigrantes alemães no Brasil, segundo Metzler¹² (1937, p.1), “os membros de uma comunidade nacional estão ligados entre si pelas leis do Estado e pelos direitos dos cidadãos. Os integrantes de uma identidade étnica estão comprometidos entre eles pelas leis de sangue, pelas peculiaridades da língua”. Isso significa que pertencimento a uma nação está ligado a uma questão formal e é passível de criação e ampliação de leis. Enquanto o pertencimento a uma identidade está para além do sangue que corre nas veias, tem uma ligação com a vida, com sentimentos, sofrimentos, virtudes e fraquezas de antepassados. Estes, impossíveis de serem apagados ou rejeitados. Cada imigrante, no caso, alemão, que veio para o Brasil, trouxe consigo uma parcela da vida cultural, uma história de vida já consolidada. Eles lutaram para cultivá-la e preservá-la no seu essencial, assim como a trouxeram do país de origem para construir outra, neste outro lugar, mas com as mesmas características daquela deixada para trás.

Das reflexões de Melman (1992), interessa-nos trazer a língua materna como nosso *heim*. Segundo ele, “é importante fixar que é o objeto interdito o que torna uma língua materna para nós, fazendo dela nosso *heim*” (*id.*, p.32), ou seja, é a língua, elemento simbólico fundamental, que propicia esse sentimento de sentir-se em casa, de familiaridade e proximidade. A língua une e aproxima as pessoas. Para o autor, a questão abordada por Freud: o pai morto retrata a busca de encontrar no Outro um novo lugar. Ao trazermos a metáfora de Freud para nossa pesquisa, poderíamos considerar “o pai morto” como o país que os imigrantes deixaram para trás e, por isso, eles “colocam a questão da sua dívida para com o pai morto e procuram de certa forma renovar-lhe o culto” (*id.*, p.25). Neste cenário, o pai morto seria o país de origem, cuja fidelidade está nos seus costumes e na história que preservam a qualquer custo. Uma das formas mais concretas e vivas é falar e preservar a língua. Melman (*id.*) aponta outro elemento: desejo e realidade estão separados. Os imigrantes desejam estar na sua *Heimat*, mas a realidade é diferente, eles estão num outro país, nesse outro país tiveram que construir sua *Heimat*. Neste sentido, a posição em que o imigrante se encontra, não propicia o desejo e a realidade para a mesma direção, o desejo de estar na sua terra natal não condiz com a realidade. Para tanto, a preservação e o uso da língua têm importância ímpar, porque assim sentem-se mais próximos da sua *Heimat* e os imigrantes fazem

¹² Este material é retirado do jornal *DEUTSCHES VOLKSBLATT*. Porto Alegre, 12 de janeiro de 1937. *Deutschbrasilianische Ausenandersetzung, Sonderdruck*. Druck und Verlag: Metzler Ltda. Porto Alegre: Brasilian, 1937. Com a tradução de Arthur Blasio Rambo.

questão de cultivá-la e preservá-la de geração em geração. Para ilustrar esse sentimento de identificação e de sentimento atrelado à língua, traremos um recorte de uma fala de uma imigrante alemã. Trata-se de uma imigrante que chegou ao Brasil com seus pais e seus dois irmãos mais velhos ao Brasil, no início do século XX. Atualmente, reside na cidade de Santa Rosa. No seu depoimento, aflora o sentimento de identificação, ao se referir ao uso da língua em algumas práticas sociais, como ela afirma:

R2: falavam em alemão e cantavam em alemão [...] porque eu sei que pra mim mesmo o culto é diferente em português do que alemão, em alemão parece que vai mais no coração, não sei.

Ao olharmos para o R2, percebemos que nas palavras surge esse sentimento de proximidade, de identificação e de amor. Ao manter viva a língua Alemã, tem-se o desejo de estar mais próximo das suas origens, floresce um *Heimatsgefühl* (*sentimento nostálgico da terra natal*). Para os imigrantes, ao falar ou escutar a Língua Alemã, emerge um sentimento mais forte do que ao falar a língua do outro. É por isso que ao expressar-se pela língua do outro, a questão da subjetividade fica abalada, ou seja, torna-se outra, diferente, porque a língua do outro não se estrutura mais como uma linguagem, mas apenas como uma língua do opressor. A língua do outro deixa de ser um elemento simbólico de identificação. Conforme Melman (1992, p.16), “saber uma língua é muito diferente de conhecê-la. Saber uma língua quer dizer ser falado por ela, que o que ela fala em você se enuncia por sua boca, como destacado, a título do eu”. As palavras do autor nos remetem à identificação do sujeito à sua língua, de modo que a construção de sua subjetividade passa pela língua falada, como aparece no R2 “*em alemão parece que vai mais no coração*”, uma identificação afetiva com a língua. Isso nos remete às questões já levantadas sobre os imigrantes: a língua na construção de sua identidade coletiva. Para Metzler (1937, p.1), “a língua é uma realidade maravilhosa. Significa infinitamente mais do que um simples código de comunicação por sons. Aquele que na sua vida cotidiana passa aos poucos a servir-se exclusivamente de outra língua, transforma-se ele mesmo num outro”. Nesta ótica, a língua torna-se um elemento simbólico de identificação e de união.

Do ponto de vista da Linguística, podemos substituir uma língua por outra, se ela for tomada apenas como norma, estrutura. No entanto, para Melman (1992), apreender a língua do outro, passa pela questão da subjetividade que remete ao outro, “não falamos mais do mesmo lugar” (*id.*, p.36). Podemos a partir do R2, refletir sobre a questão, a

que o autor se refere, ao usar a língua do outro, assumimos outro lugar. Essa subjetividade, no R2, aparece em “*porque eu sei que pra mim mesmo o culto é diferente em português do que alemão*”. Interessa-nos destacar esse diferente que remete à língua do outro, pois a imigrante do R2 não tem a mesma identificação com a Língua Portuguesa, é como assumisse a língua do outro. A imigrante, ao usar a Língua Alemã, se sente identificada a um grupo social, um *Volksgeist*, uma identidade estabelecida pela língua. Embora tenha se afastado da sua terra natal, o modo simbólico de identificação procura manter suas raízes pela Língua Alemã. Essa língua a constitui como sujeito.

Mey (2006) traz reflexões sobre a identidade que também passam pelo coletivo, o sujeito se identifica com um grupo e se identifica a partir do outro numa relação de pertencimento e a língua é o objeto simbólico que liga o individual ao coletivo. A partir do R2, podemos refletir também sobre os estudos de Bauman (2005) e Mey (2006) acerca da identidade e perceber que a língua é o objeto de identificação e o elemento simbólico de união e de pertencimento desse grupo. Ao utilizar a Língua Alemã, os imigrantes se sentem na sua nova *Heimat*, o Brasil, mas que tem algo do outro lugar deixado para trás, na Alemanha, algo que pode passar as fronteiras, que foi trazido e construído com o coletivo, que é a língua, e esta lhes confere o *Volksgeist*. Dessa perspectiva, não podemos dizer que os imigrantes alemães vieram para o Brasil com uma identidade única, fixa, mas que trouxeram elementos que contribuíram e construíram a partir da língua, de seus costumes e de sua bagagem cultural, uma identidade alemã em um novo lugar, diferente do seu lugar de origem. Isso significa que a nova *Heimat* é constituída a partir das adaptações culturais, trazidos da terra de origem, da Alemanha, criando uma nova identificação da “colônia” como sua nova *Heimat*, agora no Brasil.

A questão da identidade como algo inacabado e instável também é abordada por Kleiman (2006); segundo a autora, “a identidade não como uma condição permanente, mas como uma condição transitória e dinâmica moldada pelas relações de poder que na percepção dos participantes, estão sendo configuradas na interação” (*id.*, p.280). Neste sentido, está presente a ideia de que as identidades sociais são construídas no/a partir do discurso, pois as identidades sociais não nascem com os sujeitos, mas acontecem na interação dos sujeitos em suas práticas sociais e discursivas a partir de onde enunciam. Daí, esse caráter fluido na constituição da identidade.

Esse caráter fluido da identidade pode ser observado no R3 da imigrante. Ela nasceu na Alemanha, em 1919, e chegou ao Brasil com quatro anos de idade com sua

família: os pais e uma irmã. Seu pai era pastor e chegou ao Brasil para desempenhar esta função na pequena cidade de Santa Rosa, na época, a cidade pertencia à comarca de Santo Ângelo. Se analisarmos este recorte, podemos perceber essa identificação pela língua:

R3: „wenn meine amigas kommen, dann sprechen wir nur auf Deutsch¹³“.

Podemos perceber pelo R3 “*dann sprechen wir nur auf Deutsch (então conversamos somente em alemão)*” aflora um sentimento de identificação, de pertencimento atrelado à língua. Como apontamos anteriormente, como se falando em alemão, elas se sentissem na sua *Heimat* e compartilhassem saberes culturais, aos quais a língua poderia remeter e com os quais eles se identificassem. Contudo, chamamos a atenção para uma palavra no R3, cuja significação é importante e está formulada em língua Portuguesa: *amigas*, ao contrário do resto do enunciado. Prova de que a identidade desse sujeito não ficou intacta com o processo de construção de uma nova *Heimat*. A identidade vista não como acabada, mas transitória. Mesmo querendo negar enfaticamente a Língua Portuguesa, o sujeito do R3 é traído pela própria língua, daí a sua identidade ser um lugar complexo e de conflitos. Poderíamos utilizar, conforme Mey (2006, p.71) “a tua fala te denuncia”, mostrado pelo exemplo do Apóstolo Pedro, ao tentar negar que era um dos Apóstolos de Jesus Cristo. A seguir a passagem bíblica do Novo Testamento, de Lucas, 22: 56-58, que traz esse fato da fala do Apóstolo Pedro:

56 Entrementes uma criada, vendo-o assentado ao fogo, fitando-o, disse: Este também estava com ele.

57 Mas Pedro negava, dizendo: Mulher, não a conheço.

58 Pouco depois, vendo-o outro, disse: Também tu és dos tais. Pedro porém protestava: Homem, não sou (BÍBLIA SAGRADA, 1969, p. 107).

Pela passagem bíblica, percebemos que o Apóstolo Pedro ao ser perguntado por uma das criadas, responde de forma breve e a sua pronúncia de pescador da Galileia o denuncia e, assim, ele estava exposto, porque não podia revidar a afirmação de acusação da mulher. Se tentasse convencê-la negativamente da sua afirmação, usando outras palavras, iria se denunciar ainda mais, a sua fala apresentava uma pronúncia diferente, era própria do seu grupo e diferente daquela da mulher que estava lhe interrogando, era perceptível a diferença e ele sabia disso. Neste sentido, a língua é um elemento de

¹³ “quando minhas amigas vêm, então nós conversamos somente em alemão” [a tradução é nossa].

identificação e exposição, um modo de sentir-se pertencente a um grupo e a língua pode ser tanto um elemento simbólico de inclusão como de exclusão dos sujeitos em determinado povo. No caso do Apóstolo Pedro, a língua denunciou a sua identidade, que suprimiu seu valor na medida em que se inscreveu no grupo social de pescadores, socialmente excluídos por terem pouca instrução e viverem em uma região atrasada do mundo judaico. As pessoas que estavam sentadas ao redor do fogo, no pátio, ao ouvirem a fala de Pedro, conseguiram identificar os elementos simbólicos que inscreviam Pedro em um âmbito social inferior, porque elas dominavam a língua vernácula e isso lhes conferia superioridade. A superioridade, deste modo, não é uma questão individual, mas corresponde a um imaginário social que define a condição de tornar alguém superior.

Bauman (2005, p.44) reflete sobre a identidade dos excluídos e afirma que:

a identificação é também um fator poderoso na estratificação, uma das suas dimensões mais divisivas e fortemente diferenciadoras. Num pólo de hierarquia global emergente estão aqueles que constituem e desarticulam as suas identidades mais ou menos à sua própria vontade, escolhendo-as no leque de ofertas extraordinariamente amplo, de abrangência planetária. No outro pólo se abarrotam aqueles que tiveram negado o acesso à escolha da identidade, que não têm direito de manifestar as suas preferências e que no final se veem oprimidos por identidades aplicadas e impostas *por outros* – identidades de que eles próprios se ressentem, mas não tem permissão de abandonar nem das quais conseguem se livrar. Identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam...

Pelas palavras do autor, podemos depreender que a identidade traz consigo as diferenças sociais e nem todos têm a possibilidade de escolher, de transitar entre uma e outra identificação, eles não têm o direito à escolha, antes estão submetidos a estereótipos, dos quais não conseguem se libertar. Existe um imaginário social estabelecido de identidade e diante desse imaginário os sujeitos são constituídos. Portanto, são as práticas coletivas que identificam os sujeitos entre seus pares. Ao refletir sobre a nossa atual e imediatista sociedade, Bauman (2005) aponta uma sociedade voltada para a fluidez das relações, do dinamismo e a realização dos objetivos individuais, pautados na liberdade. No entanto, o autor nos mostra que essa é uma liberdade ilusória, pois os sujeitos não têm controle sobre seus destinos e suas decisões, a liberdade como fuga da incapacidade diante da situação de estarem submetidos a uma sociedade que estratifica e impõe identidades, sem a opção de escolha. Segundo Bauman (2005, p. 13), “a tarefa dos indivíduos *livres* seria usar sua nova liberdade para encontrar o nicho apropriado e ali se *acomodar* e *adaptar*: seguido fielmente as regras e

modos de conduta identificados como corretos e apropriados para aquele lugar”[grifo nosso]. Isso significa que não temos uma liberdade individual de escolha e de conduta, mesmo com as mudanças de sociedade, a modernidade líquida¹⁴, a que o autor se refere, estamos atrelados a condutas pré-estabelecidas e estereotipadas que nos identificam e com as quais nos identificamos. Das reflexões de Bauman (*id.*), interessa-nos que a identificação está ligada a modos de estratificação, porque à identidade estão ligados questões ideológicas e sociais.

Para Mey (2006), a questão da identidade passa pela questão do estabelecimento da identidade étnica, que cria uma linha divisória entre os que são e os que não são filhos do país. Um dos elementos que estabelece a identidade entre os povos é a língua. A língua é um modo de identificação e uma forma natural de pertencimento ao país, um fator decisivo na preservação dos valores do indivíduo. A questão da língua é um fator tão decisivo que, inclusive, a pronúncia é um modo de inclusão ou exclusão e como diz o autor, a fala denuncia. O sotaque estrangeiro pode remeter ao lugar de exclusão. No caso dos imigrantes alemães e seus filhos, há, por exemplo, formas diferentes de pronúncia de palavras, um exemplo, quando se refere ao fonema “r”. Ao pronunciar palavras que iniciam com “R”, ou quando há o encontro dobrado do “RR”, formando dígrafo na palavra, a pronúncia dos imigrantes é diferente daquela considerada correta, conforme as normas linguísticas da variante linguística de prestígio. Segundo as regras linguísticas, a letra “r” é pronunciada com mais intensidade e os imigrantes não o fazem, desse modo a pronúncia os denuncia e os exclui, classificando-os socialmente como inferiores, por não terem o domínio das regras fonéticas da Língua Portuguesa do padrão vernacular. Neste caso, o sotaque, a pronúncia, sempre será usado negativamente para classificar o falante-imigrante. Para Mey (2006), a identidade étnica passa pelo sentimento de pertencimento a um grupo étnico que possui e cultiva uma produção cultural, unidos por uma língua comum. Mey (*id.*, p.74) concorda com a questão de que o sentimento de pertencimento passa por uma língua, mas refuta a ideia apresentada por Durando sobre língua comum, e pergunta: “*O que vem a ser uma língua comum?*” Existe uma mínima linguística que é regida por normas, inclui-se uma “pronúncia correta”, no entanto, existem os sotaques, uma variação da fala que pode excluir ou não os sujeitos. Para Mey (2006), a língua é discutida somente no âmbito abstrato,

¹⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. A expressão é usada pelo autor para propor outra visão sobre a modernidade e as relações interpessoais, discutindo a ideia de fluidez e liquidez da imediatista sociedade atual.

teoricamente existe apenas uma língua no país, mas, na prática, existem vários dialetos, as inúmeras manifestações da língua fluida. Daí para o autor, a falsa noção de língua comum. A língua não pode ser analisada apenas por uma perspectiva, ela é expressão de diversos elementos. A língua comum é uma invenção, ela existe apenas no campo teórico abstrato, nas relações de fala, cada grupo social apresenta suas particularidades. Para Rasia (2004, p.84), “a língua enquanto elemento simbólico sintetiza práticas que são de cunho ideológico”. A língua é um capital simbólico, quando os eventos políticos tendem a desvalorizar a língua, ela perde seu valor social e inferioriza-se.

Ao mesmo tempo em que a língua constitui a individualidade dos sujeitos, a fala pessoal, é contextualizada na sociedade para significar. Essa fala individual não é isolada, está ligada à sociedade, pois a língua é ambigualmente do sujeito e da comunidade à qual está inserido, mesmo que o sujeito a possua, ela só significa no socialmente dado. Dessa forma, a individualidade de cada sujeito, ao usar a língua, faz parte de uma comunidade, portanto, numa situação social concreta. A dialética consiste na divisão entre ser propriedade da comunidade e ser propriedade dos sujeitos, como se fosse exclusiva de um ou de outro. O sujeito faz parte da situação social, ele está contextualizado nessa situação e, ao mesmo tempo, tende a ser individualizado no que se refere ao seu comportamento. A língua atesta a identidade do sujeito, ela diz como os sujeitos se estratificam no interior de uma nação. Ressalta-se que, para Mey (*id.*, p.74), as questões da língua estão relacionadas com as questões políticas e econômicas. O modo como o sujeito individualiza a língua está relacionado ao modo como ele percebe a sua economia. Como se a língua fosse um reflexo da sua condição enquanto sujeito inserido na sociedade. Deste modo, língua comum é uma medida fictícia, porque seu dialeto padrão é virtualmente inexistente e cada sujeito tem uma forma individualizada de usar a língua, como sendo somente sua. Ela depende da sua descontextualização, ela representa um valor absoluto, mas, ao mesmo tempo, não tem valor concreto, “é um padrão descontextualizado” (*ibid.*, p.74). A língua comum é transformada num conceito abstrato e vazio e a ela é dado um *status*, transformando-a numa língua “padrão”, uma concepção “descontextualizada”. Neste sentido, o autor quer dar outra visão a essa concepção descontextualizada: uma visão pragmática; “a língua é o que nós, os usuários, fazemos no contexto das nossas possibilidades sociais” (*id.*, p.81). A questão não está na língua, mas nos seus falantes. É a partir desta ênfase, nos sujeitos, que o conceito de identidade se manifesta e se sustenta através da língua, fazendo sentido.

Diante dessa perspectiva, para Mey (2006), a questão da identidade ligada à língua é simplificada, esta é um campo complexo, que não pode ser reduzido desse modo. Já a questão da identidade étnica tem relação com o racismo, “entendido como um conjunto de crenças que exclui certas pessoas e inclui outras pessoas” (*ibid.*, p.81). A identidade étnica pode ser vista de modo positivo; o racismo, sempre negativo, por excluir as pessoas. Para o autor, os conflitos étnicos “que são as marcas negativas da nossa sociedade moderna, têm muito pouco a ver com a raça” (*id.*, p.85), essas questões estão relacionadas com a opressão e a dominação. “O racismo é uma ideologia destinada a manter os oprimidos subjugados” (*ibid.*, p.85). Esse racismo está ligado à organização do mercado capital que visa lucro. Os subjugados, os oprimidos, os explorados não terão “orgulho étnico”. Neste sentido, para o autor “as comunidade étnicas e suas línguas devem as suas condições de subsistência e sobrevivência às condições de produção da sociedade, ou seja, em nossa sociedade capitalista, às condições de mercado” (*id.*, p.87). Para o autor, a questão do racismo passa pelo mercado capitalista que procura excluir as pessoas e explorá-las, essas pessoas que vivem à margem da sociedade. Para o sistema capitalista, essas pessoas, marginalizadas, são classificadas como “sem”, sem-terra, sem-teto... sem condições econômicas para o mercado de consumo. Por essa perspectiva, essas pessoas servem apenas para sustentar a pirâmide da exploração, os “sem” motivos para orgulho. Neste sentido, o autor ressalta que “uma comunidade étnica viável (que é a base para a identidade étnica) somente pode ser construída sobre uma fundação econômica viável” (*ibid.*, p.87). Os “conflitos étnicos” mascaram uma situação de exploração e estratificação da sociedade, isso significa que o racismo passa antes por uma questão econômica e não apenas por uma questão de etnia. O estabelecimento da identidade étnica cria uma divisão que oferece critérios para que as pessoas “superiores” possam se defender das outras e de suas influências. Para o autor, é necessário combater as tendências da sociedade capitalista de reduzir a cultura a uma mera questão de “livre comércio”. Segundo Mey (*ibid.*, p.87), prevalece o poder de mercado, “os conflitos étnicos, do mesmo modo que os conflitos de classes, agem de acordo com ‘a música do mercado’; em outras palavras, é a lógica do capital que dita o resultado de tais conflitos” (*ibid.*, p.87). É neste sentido que ele coloca que as questões que envolvem a identidade e a etnia não podem ser simplificadas e julgadas apenas como uma questão de raça. O conceito de “etnia”, nesses contextos, serve para mascarar “as questões verdadeiras: as de opressão e de dominação” (*ibid.*, p.87).

Lando e Barros (1976) levantam a questão do preconceito que surge na relação com o imigrante na sociedade, para eles, esta questão está ligada a uma situação econômica e não à questão racial:

Os conflitos que surgem da relação – imigrante e sociedade de adoção – não decorrem das diferenças raciais ou culturais, mas são engendrados pelas diferenciações sociais existentes na sociedade capitalista [...] É importante salientar que a verdadeira origem do preconceito é social, e não racial: a cor, a língua são marcas da origem social inferior; a raça não determina, mas indica uma situação de classe (*idem*, p.59).

Dessa perspectiva, podemos afirmar que a identidade perde seu valor na medida em que se inscreve nesta/naquela situação social, porque a identidade passa pelo imaginário construído pela referência histórica e pela relação de pertencimento do sujeito a um determinado povo, o sujeito esquece que sua identidade não pode ser abstraída nessa relação imaginária de povo e a respectiva estratificação. Ademais, para Bauman (2005), a identidade está para além dos sentimentos de pertencimento, é uma questão política de identidade nacional que consiste em traçar fronteiras e delimitar a exclusão e fortalecer o poder do Estado. Para Bauman (2005, p.198), “o próprio modelo, contudo, não é uma questão de escolha, que não se dá entre diferentes referenciais de pertencimento, mas entre pertencimento e falta de raízes, entre um lar e a falta de um lar, o ser e o nada”. Nesta perspectiva, não se pode reduzir a questão da identidade à questão étnica, percebemos que outras questões, como econômica, política e ideológica estão imbricadas e estas questões serão discutidas a partir do nosso objeto de pesquisa.

Ao trabalharmos com identidade, precisamos considerar também as formas de racismo, porque ele está sempre atrelado a uma carga negativa e ele exclui algumas pessoas e inclui outras nos modos de identificação. Como postulamos, anteriormente, segundo Mey (2006, p.85), “o racismo é o lado escuro da etnia” porque ele destina-se a manter alguns humilhados e oprimidos. Para o autor, o racismo não pode ser observado explicado apenas pelas questões culturais, “os valores de raça, cor, crença, língua ou identidade étnica de um indivíduo. O que edifica ou destrói um homem (ou uma mulher) é a maneira como vive ou é forçado a viver” (*ibid.*, p.85). Procura-se apresentar elementos negativos, humilhar para que o outro não sinta orgulho do que é. Se olharmos para o Brasil, percebemos que a maioria das pessoas negras que assumem sua identidade apenas como brasileiras, sem mencionar seus antepassados, o fazem, porque procuram apagar na sua história toda a trajetória histórica da exploração vivida

pelos negros no Brasil. Para eles, é menos doloroso serem apenas brasileiros sem vínculos com a história da escravidão e humilhação dos negros. Isso significa que adotar a identidade brasileira sem referência aos seus antepassados é um modo de fugir de uma realidade triste, desumana e humilhante a que muitos antepassados negros foram submetidos, sem direito a escolhas. Ademais, sabemos que as palavras instituídas como “politicamente corretas” estão carregadas de um caráter ideológico, portanto, ao instituir palavras adequadas para não ofender, procura-se minimizar a exploração e opressão vivida pelos negros e por todas as minorias, procura-se mascarar, apagar da memória coletiva a escravidão e a humilhação. Para Deca (2005, p.108), o racismo passa pela humilhação, “humilhação significa forçar o rebaixamento de uma pessoa ou um grupo, um processo de sujeição que abala e destrói o orgulho, honra ou dignidade”. A humilhação passa por uma ação social que visa a denegrir o outro, para manter a sua submissão.

Neste cenário de identificação, existem vários elementos que contribuem para a construção da identidade, entre eles, destacamos a língua, como objeto simbólico, e ela faz parte de um entrelaçamento de estruturas culturais e sociais nos modos como os processos de subjetivação se produzem. Dessa perspectiva, percebemos a importância da língua na construção da identidade de uma nação e os processos de identificação que marcam os sujeitos. É pela preservação da língua que se cultiva as memórias, a sua cultura e seu sentimento de pertencimento. Segundo Pena (2006, p.92) a “identidade social é uma construção simbólica que envolve processos de caráter histórico e social, que se articulam (e atualizam) no ato individual de atribuição”. Destaca-se, conforme o autor, que a construção simbólica que define as classes e os sujeitos não é dada e acabada, ela constrói imaginários históricos que são mantidos socialmente e aplicados individualmente. Para Orlandi (2002, p.24), “a identidade não é idêntica a si mesma, não é sempre discernível em sua especificidade. Depende da história de sua constituição”.

Ao voltarmos para a fala „*wenn meine amigas kommen, dann sprechen wir nur auf Deutsch*“ (quando minhas amigas vêm, então nós conversamos somente em alemão), apresentada no R3, esta nos mostra o aspecto de equivocidade não só da língua, mas a constituição da identidade e o processo de subjetivação desse sujeito imigrante e como essa relação atravessa a sua construção cultural e social. A identidade aqui se manifesta e se sustenta através da língua, fazendo sentido, e, ao mesmo tempo, aponta para o conflituoso. A identidade não é estável, homogênea e acabada, está em

constante movimento e é cheia de atravessamentos de discursos. Neste sentido, no nosso trabalho, seguiremos a ideia de que as identidades sociais são construídas no/a partir do discurso, em particular. Nosso interesse recai sobre as questões que envolvem o imaginário de identidade e os aspectos atrelados à implantação de uma Política de Nacionalista no Regime Vargas e como são discursivizados a partir da memória discursiva dos imigrantes alemães.

1.1.3. Sujeito e Identidade

Para continuarmos nossas reflexões sobre questões relacionadas à identidade, faremos uma abordagem sobre a concepção de sujeito e de língua a partir de Bakhtin (2005). Nesta perspectiva, destacamos que trabalhar com identidade implica observar as condições de sujeito na cultura ocidental. A era moderna está focada no pensamento de Descartes, no Iluminismo, cujas raízes encontram-se na razão, do grego, *logos*. Esta concepção de sujeito racional é o alicerce de toda sociedade ocidental moderna. Esse sujeito cartesiano, pautado no princípio “*Cogito, ergo sum*” (Penso, logo, existo), de Descartes tem como centro a razão. A razão é capaz de levar ao conhecimento e considera o homem como um ser autônomo, consciente e responsável pelos seus atos. Neste viés, a identidade pode ser tratada como uma identidade autônoma e centrada. Para opor essa visão de sujeito cartesiano, centrado, trouxemos o entendimento de sujeito inacabado de Bakhtin (2005). Para Bakhtin (*id.*) o sujeito é resultado de processos históricos e sociais, determinados por condições materiais. Dessa perspectiva, refutamos a noção de identidade, vista, na era moderna, como autônoma, fixa e racional. Adotamos a perspectiva marxista, cuja noção passa pela heterogeneidade, alteridade, o que nos leva a compreender que a identidade não é estável, acabada, antes está em constante deslizamento, sendo, portanto, híbrida. Para Bakhtin (2005) a constituição do sujeito em sua incompletude se dá numa interação entre o eu e o outro, em uma fronteira tênue. Desse modo, ao falar, o sujeito se caracteriza pela posição que ocupa em relação aos sistemas de valor da sociedade, em que vive, ou seja, ele enuncia a partir de um lugar social e esse lugar social o identifica. Então, a identidade resulta das condições de produção da sociedade, ou seja, temos um sujeito suscetível a mudanças: um sujeito marcado pela incompletude, não centrado. Esse princípio de sujeito inacabado, incompleto aparece nos escritos de Bakhtin (2003, p.11):

não posso viver do meu próprio acabamento e do acabamento do acontecimento, nem agir, para viver preciso ser inacabado, aberto para mim aos menos em todos os momentos essenciais preciso me antepor axiologicamente a mim mesmo, não coincidir com a minha existência presente.

Dessa ótica, o autor desloca o conceito de sujeito centrado do pensamento cartesiano e traz à discussão essa outra visão, o sujeito inacabado e o reconhecimento do eu a partir da palavra do outro. O que atesta essa incompletude são as relações dialógicas, as que os sujeitos estão submetidos, em uma situação social, em contato com outras vozes, as quais interferem nas suas concepções, nos seus discursos, e os modificam. Por esse viés, a constituição do sujeito se produz de modo dialógico, em uma interação de vozes. O sujeito, mesmo tendo a ilusão de autônomo e consciente, está submetido às condições sociais e culturais para se constituir numa relação constante entre história e língua. Cabe dizer que o nosso entendimento de língua é diferente do entendimento que os estruturalistas têm. Ferdinand Saussure (1995) é um dos representantes mais conhecidos dessa teoria: a dicotomia entre língua e fala. Segundo ele, a língua é um sistema de signos e formas interligadas, que determina normativamente cada ato particular de fala e é objeto específico da linguística. Nesta teoria, a situação social e histórica não é considerada ao enunciar, a língua restringe-se a normas, sendo explicada por ela e nela mesma. Enquanto a fala é concebida como emprego individual da língua. Portanto, a língua seria a linguagem menos a fala, ou seja, menos o uso concreto da língua, independente de seus usuários. No entanto, essa teoria não contempla nem as situações pragmáticas que envolvem os atos de linguagem e nem uma visão marxista da linguagem.

Para nós, interessam as concepções marxistas de língua. Para Bakhtin (2004), a língua é neutra enquanto objeto teórico somente, mas no momento em que se inscreve na ordem sócio-histórica, ela se dota de valores simbólicos. Esse outro olhar que Bakhtin (*idem*) lança sobre a língua nos abre espaço para refletir num viés social, onde de fato ela se transforma em linguagem, na dinamicidade das relações sociais. Os sentidos tornam-se efeitos da exterioridade, pois estes estão articulados a determinadas condições sociais e históricas. A exterioridade é constitutiva da língua e é ela que dá sentido a esta, assim, os sentidos são determinados de modo que o dizer significa de algum lugar social e histórico. A concepção de cunho marxista de língua de Bakhtin (*id.*) nos permite refletir sobre um conceito de identidade ligado ao sujeito e sua relação

com a língua. Para Bakhtin (2004, p.92) “o centro da gravidade da língua não reside na conformidade à norma de forma utilizada, mas na nova significação que essa forma adquire no contexto”.

Dessa forma, para o autor, as palavras, enquanto signos linguísticos, são desprovidas oralmente de um autor, não assumem posições axiológicas, nada expressam, as palavras são neutras. Bakhtin (2003, p.190) afirma que “as palavras em si não são de ninguém, em si mesmas nada valorizam, mas podem abastecer qualquer falante e os juízos de valor mais diversos e diametralmente opostos dos falantes”. Por isso, sem uma situação social, sem um tom expressivo¹⁵, sem a alteridade, as palavras não passam de signos linguísticos abstratos e neutros. Entretanto, ao serem proferidas por alguém, na comunicação discursiva, assumem posições e recebem um sujeito e, no mesmo momento, são (re)assimiladas, reelaboradas e trazem ecos de vozes alheias. Portanto, o sujeito do discurso ao proferir suas palavras, habitado por palavras alheias, exprime sua visão de mundo e emite juízos de valor, desencadeados na interação com outro. Neste sentido, a interação acontece em uma situação sócio-histórica concreta. O enunciado carrega consigo a réplica possível, porque todo enunciado procede de alguém e dirige-se a outro, cuja compreensão responsiva ativa está no próprio enunciado. Toda compreensão supõe um diálogo, porque “compreender é opor à palavra do locutor uma contrapalavra” (BAKHTIN, 2004, p.132). É como se, na compreensão, o interlocutor formulasse uma resposta ao enunciado do locutor, mesmo que essa resposta esteja apenas na compreensão interior, sem expressá-la oralmente. Os sentidos dos enunciados estão justamente nesse processo de interação entre quem diz e seus interlocutores, isto é, “no processo de compreensão ativa e responsiva” (*ibid.*, p.132). Os sujeitos ao falarem, respondem implicitamente ao discurso do outro em um diálogo constante de vozes, sob aparência de uma voz.

Para refletirmos sobre essas questões sociais abordadas por Bakhtin (2004), trataremos um recorte de uma descendente de imigrantes que reside atualmente na cidade de Santa Rosa. Na sua infância, viveu numa pequena comunidade de imigrantes e descendentes de alemães, a pequena cidade, de Cândido Godói. Seus pais são descendentes de imigrantes alemães e eles chegaram ao Brasil no início do século XIX, na chamada Colônia Velha, região do Vale dos Sinos. Como esta região foi colonizada pelos primeiros imigrantes alemães, os outros, como é caso dos pais desta descendente,

¹⁵ O tom expressivo é uma característica referente somente ao enunciado não à palavra, pois o falante pode dar tons expressivos à mesma palavra, conforme contexto social concreto o exigir.

precisavam procurar as regiões ainda não ocupadas, como era o caso da região no Noroeste do Estado. Assim, com suas famílias seguiram adiante até chegar às terras ainda cheias de mata e nestas regiões encontram um novo lar, mantendo os costumes que trouxeram consigo. O recorte, a seguir, ilustra a identificação que os sujeitos têm com a língua:

R4: Com as pessoas de mais idade, elas só falavam em alemão, então para se comunicarem era só alemão, mesmo depois da proibição. Era uma forma deles se identificarem, se manterem juntos.

Neste recorte podemos notar o reconhecimento da identificação com a língua pelos próprios imigrantes e seus descendentes, “*era uma forma deles se identificarem, se manterem juntos*”. Assim como a descendente de imigrante reconhece o significado social da língua na vida das pessoas, as pessoas também percebiam o significado simbólico e social da língua em suas vidas, tanto que a proibição da língua não conseguiu apagar esse elemento de identificação entre eles. Daí, podemos dizer que o R4 ilustra o aspecto social da língua e a constituição dos sujeitos na e pela língua.

Para retomarmos as reflexões teóricas acerca da questão social da língua, tomaremos o conceito de língua de Bakhtin (2004). O autor ao abordar o conceito de língua, postula que há diferença entre sinal e signo. A língua enquanto sinal não tem valor expressivo, não significa nada. O sinal é apenas identificado, não produz reflexão e nem retrata nada. Enquanto o signo, não é somente identificado, produz significações, faz refletir, porque “todo signo, inclusive o da individualidade, é social” (*id.*, p.59). Para o autor, a sinalidade é dialeticamente deslocada, absorvida pela nova qualidade do signo. Todo signo é social por natureza, tanto o exterior quanto o interior. Por isso, o que torna a língua um signo não é o reconhecimento do sinal, mas a compreensão da palavra, ao produzir sentido em situações sociais de enunciações concretas, pois “a palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial” (*id.*, p.95). Portanto, por este viés teórico, a língua é um sistema de signos sociais, como uma corrente ininterrupta, de forma que o locutor a utiliza para suas necessidades concretas e definidas. Nesta concepção, não podemos falar de língua, sem falar de sujeito, estando este inserido dentro de um processo sócio-histórico, assumindo uma posição que traz consigo juízos de valor. Dessa perspectiva, o sentido da palavra não pode ser entendido como único, estável e transparente, mas como efeito que é construído a partir de determinados lugares sociais e históricos, e o discurso mantém

sempre relação com outros dizeres. O discurso, portanto, não é homogêneo, é atravessado por outros discursos e determinado sócio-historicamente, embora seja camuflada a heterogeneidade que o constitui. Conforme Lähteenmäki (2005), a língua, percebida pelo viés social, revela-se como *Raznorechie*, isto é, a expressão viva da fala dos sujeitos, a própria heteroglossia. Neste sentido, para Bakhtin (2004), na perspectiva polifônica e dialógica, a língua e a fala não se desvinculam, pois a unidade real da língua é realizada na fala, portanto: a língua em sua totalidade concreta, viva, social. Para tanto, o valor das palavras não está preso à língua, a exterioridade é constitutiva da mesma e todo dizer significa a partir de algum lugar social e histórico. A consequência disto é que o sentido não pode ser controlado como efeito de uma voz uníssona, ele se produz em um espaço de fronteiras ideológicas e de deslizamentos. No domínio dos signos, cada esfera ideológica tem seu modo de apreender a ordem do real. Para Bakhtin (2004), o signo linguístico ao se inscrever numa ordem histórica e simbólica, torna-se um signo ideológico que passa a refletir e refratar outra realidade.

Bakhtin (2003, p.178) defende que “a palavra deve deixar de ser sentida como palavra”, porque a palavra ao ser usada nas práticas sociais, ela não é mais neutra, mas imbuída de posições axiológicas. As palavras ao serem empregadas trazem consigo um juízo de valor, um “tom valorativo” (*id.*, p.132) presente nos processos e práticas discursivas. A cada nova situação social, a palavra torna-se outra e a cada nova (re)assimilação adquire novo significado. Em qualquer momento, o sujeito faz uso da palavra em uma perspectiva dialógica, pois na sua voz ecoam outras vozes sociais. A palavra “saindo” do sistema da língua, ou seja, usada em uma situação discursiva, torna-se parte integrante do enunciado, em uma relação dialógica, significando de forma múltipla. Por esse viés, podemos dizer que o *locus* social, no qual o sujeito está inserido, determina a posição assumida. O sujeito inacabado está em contato com outras vozes que o remetem para uma relação dialógica sempre a partir da palavra do outro. O conceito de sujeito inacabado e o de língua em um viés social, considerando o sujeito, são importantes para pensarmos a questão da construção da identidade do imigrante alemão e seus descendentes. Desta forma, ao tratarmos do sujeito imigrante alemão, ele é visto, não como um sujeito centrado, autônomo, mas um sujeito suscetível a mudanças a partir de vozes sociais. Da mesma forma, a questão da língua vista nas interações sociais, a língua como um elemento simbólico de identificação e não apenas como normas que regem o sistema linguístico, ou seja, a língua como signo ideológico, conforme Bakhtin (2004). Isso significa que a língua enquanto sinal é neutra, quando

ela se inscreve em uma ordem histórico-simbólica, torna-se signo ideológico, podendo substituir, refletir ou refratar algo. Dessa ótica, a palavra enquanto sinal é neutra, mas ao ser empregado por sujeitos, em situações históricas e sociais concretas, está imbuída de tom valorativo. Neste cenário, precisamos considerar que, como já abordado neste trabalho, os imigrantes que vieram para o Brasil, não tinham a intenção de negar a sua língua e apagar sua identidade, pois o imigrante já tinha se constituído como sujeito-imigrante, inscrito em uma ordem simbólica e histórica, que constituía a sua identidade. Portanto, eles faziam questão de preservar a sua identidade através da identificação e preservação da sua língua materna e é pela relação do imigrante com a sua língua, sua história e seus costumes que ele constitui a sua construção de identidade.

1.2. A trajetória do Imigrante Alemão no Rio Grande do Sul.

A imigração alemã na colonização do Rio Grande do Sul precisa ser considerada não como um fato isolado no processo histórico do Brasil, mas situada no cenário político, social e econômico da realidade do país. Segundo Müller (1981), o Brasil, no início do século XIX, era movido por escravos, mas havia a necessidade de substituir esse trabalho escravo por homens livres, daí a solução proposta para a vinda de imigrantes. Cabe lembrar que a vinda de imigrantes alemães, talvez, esteja relacionada com o incentivo da jovem princesa germânica Leopoldina Carolina Josefa, casada com D. Pedro I, Imperador do Brasil. De acordo com Weimer (2005, p.34), “a verdade é que por trás de todas as problemáticas da emigração havia um atroz e angustiante complexo socioeconômico e político”. Ademais, precisamos entender que a vinda de imigrantes alemães para o Brasil, poderia ser considerada “um negócio” que beneficiou a ambos: o Brasil e os imigrantes. Para o Brasil, a vinda de imigrantes poderia resolver o problema e a falta de recursos humanos para o trabalho, no caso da Região Sul, para o plantio. Os territórios vazios seriam motivo de contínuas disputas e conflitos de fronteira com os vizinhos: Paraguai, Argentina e Uruguai. Na época, o Sul era esparsamente habitado por estancieiros e poucos colonos açorianos, e algumas regiões ainda não estavam ocupadas, por isso, esse território significava uma tentação para os vizinhos platinos. Por outro lado, para os imigrantes, o Brasil apresentava-se como uma solução para o

território que a Alemanha¹⁶ não oferecia para todos os colonos. As províncias de onde procediam os imigrantes achavam-se superpovoadas e as terras não ofereciam perspectivas para esses colonos, e a industrialização, considerada próspera, não seria capaz de absorver todos os colonos empobrecidos diante das guerras. Nesse cenário, a vinda de pequenos agricultores para o Brasil, representava uma solução para o país e para os imigrantes.

Esses primeiros colonos receberam um lote de terra, sem estradas e sem escolas. Segundo Müller (1981), o governo brasileiro para incentivar a imigração oferecia benefícios para os colonos, como: passagem paga; concessão de cidadania; concessão de lotes de terra livres ou desimpedidos; suprimento com as primeiras necessidades; materiais de trabalho e animais; isenção de impostos por alguns anos; liberdade de culto. Diante desses benefícios, percebemos que o governo prometeu ajudar os colonos e facilitou a sua vinda, deixando-lhes reservada uma área. Desta forma, o convênio entre os governos seria, aparentemente, uma solução para o Brasil e para os imigrantes.

Para ilustrar esses benefícios oferecidos aos imigrantes, trazemos um recorte de um descendente de imigrantes alemães que relata parte da história e o modo como os imigrantes alemães e seus descendentes enfrentavam e construíram suas vidas ao chegar a um país tropical desconhecido. O recorte reporta-se a um descendente de imigrantes que cresceu ouvindo histórias sobre a colonização na Região Sul do país. Ele é um senhor de 70 anos, engenheiro, filho de agricultores alemães, que atualmente reside na cidade de Santa Rosa, Região Noroeste do Estado. Antes de se tornar município, Santa Rosa era chamada de 14 de Julho, distrito de Santo Ângelo, e dependia dela oficialmente:

R5: Na época que meus pais viveram tinha uma colonização encaminhada aqui. Tinha um convênio entre os dois governos e eles iam direto para as colônias. Na nossa região foi designada para trabalhar a terra, vinham diretamente para a colônia.

¹⁶ Vale ressaltar, conforme Müller (1981, p. 45), que a “Alemanha não existia como unidade nacional. Havia reinados, principados, ducados, independentes entre si. A língua identificava e unificava todos e aí pode-se falar em Alemanha. Lutero ao traduzir a bíblia criou uma língua oficial que propiciasse a leitura da bíblia a todos, até então havia diversos dialetos. Ao uniformizar a língua, havia um elo comum entre todos os departamentos políticos vindos da Idade Média. Neste sentido, ao falarmos em imigrantes da Alemanha, antes de 1871, ano da unificação formalizada por Bismark, referimo-nos às pessoas de fala alemã. Os passaportes da época registram a origem das pessoas como sendo da Prússia, de Schleswig-Holstein, Renânia, Hesse ou Pomerânia. Como todos falavam a mesma língua, a História apenas registra “alemães”.

Esse recorte nos mostra que a imigração foi planejada e que esses imigrantes eram bem-vindos e aceitos em terra brasileira. Os imigrantes iam direto para as chamadas colônias e recebiam um pedaço de terra¹⁷ para trabalhar, algo que eles não tinham no seu lugar de origem. De acordo com os estudos apresentados por Weimer (2005), nos séculos XVII e XVIII, a média de hectares das propriedades rurais na Alemanha era de 0,5 ha. a 5 ha. Isso acabou por levar a procurar outras alternativas, como a imigração para o Brasil. A promessa representava para eles uma grande motivação. Deste modo, projetou-se para o Sul a implantação de uma agricultura alicerçada na pequena propriedade de caráter familiar. Diante dessas condições, os agricultores eram obrigados a manter uma economia baseada na multicultura para poderem sobreviver. Embora eles tinham recebido a promessa de ajuda, não recebiam apoio de recursos públicos para atender as suas necessidades de sobrevivência, como por exemplo: construção de escolas, igrejas ou estradas. Para sanar essas questões, os colonos alemães se reuniam e em grupo providenciavam o que faltava. Mesmo que eles morassem em lugares dispersos, eles mantinham a sua integração comunitária solidamente estruturada em torno dos seus propósitos comuns. Estes se reduziam basicamente em torno da escola e da educação, como também a constante preocupação com a religião. Dessa forma, a vida comunitária girava em torno da escola e da igreja. Segundo Rambo¹⁸ (2003, p.69):

a comunidade continuou a significar, além da família, a grande motivadora da vida dos colonizadores. Nela haviam nascido, nela encontravam praticamente tudo de que necessitavam, nela tinham o seu mundo de relacionamento humano, nela enfim se esgota a existência da grande maioria. Importava, por isso, preservá-la de tudo quanto pudesse ameaçar a sua integridade.

¹⁷ Conforme Vogt (2006, p. 144) “foi exatamente a partir das picadas, caminhos abertos de forma tosca e trilhada pelos colonos que os lotes ou prazos coloniais foram grosseiramente demarcados. As glebas eram terrenos individuais que tinham uma superfície média que variou durante o processo de colonização. Inicialmente, as glebas eram de 72 hectares; posteriormente, baixaram para 48hectares e mais tarde, quando a colonização já estava consolidada, fixaram-se ao redor dos 20 hectares. Os lotes eram quase sempre retangulares, estreitos e paralelos uns com os outros, sendo traçados no sentido norte-sul ou leste-oeste. Ficavam alinhados de cada um dos lados da picada normalmente tinham ente 110 e 220 metros de frente e alguns metros de profundidade”.

¹⁸ Na obra: RAMBO, Arthur Blásio. *O teuto-brasileiro e sua identidade*. In: Etnia e Educação: a escola “alemã” do Brasil e estudos congêneres. Editora: Unisul, 2003. O autor trata sobre as questões de imigração no início das colonizações e a trajetória histórica da igreja e da escola na vida de imigrantes alemães no Rio Grande do Sul.

Os pequenos agricultores procuravam deixar bem estruturados os três elementos que os mantinham unidos e identificados: a família, a educação e a religião. É sobre esses alicerces que eles constituem a sua pequena comunidade e se unem para preservá-la. Nas falas dos descendentes aparece constantemente a valorização das comunidades e através dela se mantinham e se ajudavam mutuamente. Essa solidariedade é perceptível nos relatos das pessoas, ao lembrar como seus pais viviam e o que aprenderam com eles. A seguir, traremos um recorte da fala de uma descendente de imigrantes que retrata esse gesto de ajuda comunitária. Ela reside atualmente na cidade de Santa Rosa, mas a cidade referida na sua fala é uma pequena cidade vizinha, Cândido Godói, onde residiu quando criança. Seus pais são descendentes de imigrantes alemães e chegaram ao Brasil no início do século XIX, na chamada Colônia Velha. Como esta foi colonizada pelos primeiros imigrantes alemães, os outros procuraram as regiões ainda não ocupadas no Noroeste do Estado. Assim, com suas famílias seguiram adiante até chegar às terras ainda cheias de mata e nestas regiões encontram um novo lar, mantendo os costumes que trouxeram consigo.

R6: uma outra coisa é o trabalho coletivo comunitário, eu me lembro, naquela época eu era criança que meu pai e todas as pessoas da comunidade, eles cuidavam a estrada, não tinha governo que viesse lá arrumar a estrada, eram os moradores, eles construíam a escola, também a igreja e o que faltava era anunciado no domingo na igreja e anunciavam, dizendo que nesta semana vão fazer isso convidando as pessoas para ajudar. Isso acho que era... é marca bem grande desse trabalho comunitário. Nas colheitas também, quando um já mais cedo... ah fazer a colheita, iam ajudar para carpir também. Assim faziam ximia, ou carneavam um porco né, era aquela festa, ou outro vizinho carneava um porco e levava um pedaço para o outro vizinho e depois retribuía, fazia ximia, da mesma forma também. Assim eram muito unidos. A minha comunidade pelo menos.

A senhora nos relata a convivência das pessoas nessa pequena comunidade. Ela se refere aos fatos do cotidiano das famílias e da ajuda mútua nas pequenas ações solidárias, como ajudar na colheita, levar um pedaço de carne, ou uma geleia ao vizinho. Além dos fatos do cotidiano, está presente, no relato, o descaso do governo para com as pessoas, não oferecendo condições básicas, como preservar a acessibilidade das estradas, “*meu pai e todas as pessoas da comunidade, eles cuidavam a estrada, não tinha governo que viesse lá arrumar a estrada, eram os moradores*”. Portanto, unir-se era uma forma de suprir coletivamente as suas necessidades e a vida comunitária torna-se uma característica entre os agricultores alemães, por ser um modo de sobrevivência, pois era necessário juntar forças para construir uma comunidade com o mínimo de estrutura: escola, igreja, como a senhora destaca “*eles construíam a escola, também a*

igreja e o que faltava era anunciado no domingo na igreja e comunicavam, dizendo nesta semana vão fazer isso, convidando as pessoas para ajudar”. Esta forma de (con)viver aparece na fala das pessoas, ao lembrar de fatos do passado e eles se mantinham unidos para não perderem os elementos que os identificavam como uma comunidade alemã. Aqui, podemos trazer as reflexões de Haroche (2008, p.108), ao retomar os estudos de Durkheim (1978), ao referir que as pessoas se unem para fortalecer objetivos em comum e se protegerem. A autora traz a partir dos estudos de Durkheim (1978) que há “na associação a condição de possibilidade de bem-estar e de proteção, em nome da comunidade, da vida moral”. A seguir, temos outra fala de uma descendente de imigrantes, seus antepassados chegaram ao Brasil, no início do século XIX. Trata-se de uma agricultora aposentada, com 82 anos, que reside atualmente na cidade de Tuparendi, localizada na região Noroeste do estado, cidade vizinha de Santa Rosa. A senhora é uma pessoa bastante animada, gosta muito de conversar *auf Deutsch* (em alemão) e de lembrar a sua infância e o modo de viver da época. A fala ilustra o empenho de pequenos agricultores em ajudar a comunidade a que pertenciam:

*R7: Die Eltern, mein Papa hat immer mitgeholfen in der Gesellschaft, die Kirche, die Schule. Die Nachbarn haben wir alles Deutsch gehabt. In der Schule war alles Deutsch, ich hatte ein Lehrer, er hat immer Deutsch gesprochen. Der Professor, der Lehrer war immer gut mit uns, das vergesse ich nicht*¹⁹.

A fala²⁰ dessa descendente de imigrantes também nos mostra que era comum esse envolvimento dos pais na vida comunitária da igreja e da escola, para o bem da *Gemeinde* (comunidade), e todos valorizavam a ajuda solidária, “*die Eltern, mein Papa hat immer mitgeholfen in der Gesellschaft, die Kirche, die Schule*” (os pais, meu pai sempre ajudou a comunidade, a igreja, a escola). Nesta perspectiva, todos se sentiam responsáveis em colaborar uns com os outros na preservação da sua comunidade, nos elementos que os ligavam e os identificavam como imigrantes alemães. Vale ressaltar que a senhora fala diariamente a língua Alemã e esta faz parte da sua vida, a língua sobreviveu à época da proibição, instituída pelo Governo Vargas. Diante disso, percebemos que a Língua Alemã permeia todos os espaços que participam da constituição do sujeito alemão, na família, na igreja e na escola. Logo, a língua é um

¹⁹ *Os pais, meu pai sempre ajudou na comunidade, na igreja, na escola. Os vizinhos todos eram alemães. Na escola era tudo em alemão, nós tínhamos um professor, ele sempre falava em alemão. O professor, ele era sempre muito bom conosco, isso eu não esqueço* [a tradução é nossa].

²⁰ Todas as traduções feitas sob os depoimentos de imigrantes são de responsabilidade nossa.

elemento simbólico de identidade dessa comunidade, a que ela se refere. Entre eles mantinham aceso o elo de sentimento de pertencimento a sua *Heimat*, é como se fosse reconstruída em outro lugar. Neste sentido, *Heimat* representa um lugar concreto, construído juntos, onde (con)vivem os imigrantes e seus descendentes, cultivando a sua história pelo próprio modo de viver em comunidade, ajudando-se mutuamente.

No entanto, não podemos desconsiderar que esta união provém também das condições precárias de sobrevivência, como a senhora destacou: “*não tinha governo que viesse arrumar a estrada*” (R6). Sendo assim, muitas vezes, se uniam para poder se adaptar em um país tropical precário, diferente daquele de sua origem. Ademais, estava claro para eles que não se tratava apenas de uma réplica de seus costumes, mas uma ressignificação. Primeiro, porque as condições climáticas eram diferentes do país de origem; segundo, preservar os costumes adaptados assumia uma proporção muito maior, pois se tratavam de questões identitárias que os mantinham ligados simbolicamente à sua querida *Heimat*.

Embora pareça insignificante a questão do clima, é relevante, porque diferentes costumes são adaptados na terra tropical. Um exemplo disso é a ressignificação do Natal. Eles estavam acostumados com natal e neve, já no Brasil, o Natal acontece em pleno verão tropical. Wolff²¹ (1981, p.29) chama atenção para esse fato em seus escritos, “*Es wird heißer. Bald ist Weihnachten [...] Die Weihnachtsbäume sind auch in unser Gegend selten. Tanen gibt es schon gar nicht. Dafür nimmt man junge Pinien*”²². Pelas observações podemos depreender que eles procuravam manter suas tradições, mesmo que estas fossem adaptadas, como é o caso de substituir o tipo de árvore natalina. Aquela usada na Alemanha não existia no Brasil, mas o símbolo da árvore natalina permanecia. Essa questão simbólica preservada é relevante. Além da árvore natalina, temos outro elemento que nos mostra o elo sentimental com a *Heimat*, é o uso do algodão na árvore de natal. Num primeiro momento, parece insignificante, mas ele

²¹ Herbert Wolff, nasceu na Alemanha, Danzig-Langfuhr, formou-se em Pedagogia e Teologia. Atuou como pastor de 1933-1942 na Comunidade de Bello Centro (Tuparendi/RS). Depois que o Brasil apoiou os Estados Unidos e voltou-se contra a Alemanha, viveu tempos difíceis, porque ele era imigrante, *Reichsdeutscher*, considerado um alemão no Brasil. Então foi transferido para o interior do município na localidade de Taquara. Por causa das perseguições políticas acentuadas, foi preso e levado para Porto Alegre, na penitenciária. Ficou lá por seis meses, depois teve que ficar em Porto Alegre por mais alguns meses. Em liberdade, sob vigilância policial, trabalhou como tintureiro nas lojas Renner de Porto Alegre. Em 1945, assumiu uma comunidade de Canela/RS e pode trabalhar como pastor. Voltou junto com sua família para Alemanha em 1954.

²² *Fica mais quente. Logo é natal [...] As árvores de natal são raras na região. Ciprestes não existem aqui. Para isso, busca-se pequenos pinheiros* [a tradução é nossa].

carrega consigo elementos sentimentais. Como afirmamos anteriormente, eles estavam em um país tropical e a vida e seus costumes precisavam ser adaptados, ou, às vezes, representados simbolicamente. Esse valor sentimental está representado nas palavras de muitos imigrantes ao relembrar o passado.

O próximo recorte, tirado da fala de uma descendente de imigrantes, nos mostra o valor afetivo e simbólico do algodão, colocado nas pontas das árvores natalinas e usado como um enfeite. O recorte é retirado da fala de uma senhora, agricultora aposentada de 78 anos, que até pouco tempo colocava algodões na ponta das árvores natalinas. Seus antepassados chegaram com as primeiras colonizações no início do século XIX, seus costumes e a língua foram passando de geração a geração:

R8: “Eu me lembro quando eu era pequena, perguntei curiosa para minha mãe, o que aquele algodão estava fazendo nas pontas da árvore de natal. Ela sorrindo me respondeu que eu não conhecia, mas isso significava a neve que tinha na Alemanha. Nossos antepassados que vieram da Alemanha tinham saudades da neve no Natal e que por isso colocavam na árvore, só para lembrar.”

Esse recorte retrata a tentativa dessas pessoas de manter presente as lembranças sentimentais da sua *Heimat* e torná-la presente na construção da nova pátria. Ao dizer: *“Ela sorrindo me respondeu que eu não conhecia, mas que isso significava a neve que tinha na Alemanha”* é um modo de representar simbolicamente algo que ficou para trás, mas que sentimentalmente está presente em suas vidas, fazendo com que esta saudade seja representada por meio de um símbolo. Esta representação resgata histórias. Ao afirmar: *“nossos antepassados tinham saudades da neve no Natal e por isso colocavam na árvore, só para lembrar”*, percebemos que a imigrante, de um modo representativo, procura manter viva essa lembrança. Sabemos que os imigrantes que escolheram o Brasil, o fizeram na esperança de encontrar para suas famílias melhores condições de vida do que aquelas que tinham na sua terra natal, por isso ao abandonar seu país de origem, não estavam abdicando de suas raízes, ao contrário, tentavam reproduzir seus costumes em um país tropical.

1.2.1 A Identidade do Imigrante Alemão pelo viés da Língua.

Ao tratarmos da questão do imigrante, temos observado a relação dele com a língua, com sua história, sua memória e sua identidade. A língua cumpre um papel essencial: o de objeto simbólico de identificação do grupo social dos imigrantes. Para Mariani²³ (2007, p. 12), “a língua como objeto simbólico de uma nação faz parte de um intrincado entrelaçamento de estruturas sociais e culturais nas quais circulam memórias e imagens que afetam o modo como a história dessa nação é contada e também o modo como os processos de subjetivação ocorrem”. Ao considerarmos as palavras da autora, percebemos a importância da língua na construção da identidade de uma nação e os processos de identificação que marcam os sujeitos. É pela preservação da língua que se cultivam as memórias, a cultura e o sentimento de pertencimento de um povo. Como já abordado neste trabalho, os imigrantes que vieram para o Brasil, não tinham a pretensão de negar ou apagar sua identidade, pois o imigrante já tinha se constituído como sujeito, inscrito em uma ordem simbólica e histórica, que construía a sua identidade e esta não foi deixada para trás. Portanto, eles faziam questão de preservar a sua identidade através da identificação e preservação da sua língua materna e é pela relação do imigrante com a sua língua, sua história e seus costumes que ele constrói sua identidade.

Neste sentido, os imigrantes alemães na construção da sua nova *Heimat* preservaram o elemento essencial para a continuação da existência dos seus elementos identitários: a língua Alemã. Como eles mesmos reconhecem, um dos motivos de união entre eles, era a questão da preservação da língua e de sua cultura, por isso se dedicavam à construção e ao funcionamento de escolas. A escola como símbolo de preservação da identidade cultural, primeiramente, porque dava continuidade à língua Alemã; em segundo, porque a escola traduzia em ações o espírito da comunidade que unia essas pessoas, as escolas intituladas como *Schulgemeinde*²⁴. Nelas, as crianças dos

²³ A citação dessa autora encontra-se no prefácio feito para o livro de Araújo, Anne Francialy da Costa. *Língua e identidade: reflexões discursivas a partir do diretório dos índios*. Maceió: EDUFAL, 2007.

²⁴ *Schulgemeinde* é uma expressão utilizada pelos alemães no Brasil e significa escola comunitária. Esta era utilizada para designar as escolas fundadas pelos imigrantes alemães no início da colonização da região sul do país, eles a chamavam assim, porque constituíam as escolas na comunidade a partir da construção da escola em grupo e a própria manutenção dela, o professor era contratado por conta da comunidade, até mesmo o lugar em que a escola era construída, era cedido por um membro da comunidade. Essas escolas eram construídas porque as crianças não tinham onde frequentar as aulas, existiu, na época, um “certo abandono” do poder público para com os imigrantes e seus filhos. Diante desse cenário de abandono e precariedade, os agricultores se viram obrigados a providenciar escolas para seus filhos. Daí, a construção das *Schulgemeinde*.

colonos alemães tinham seus ensinamentos escolares, portanto, um meio eficaz de divulgar a cultura, cultivar a língua e preservar as raízes identitárias. A comunidade era responsável por todo funcionamento da escola e juntos assumiam o compromisso de eleger a diretoria e esta de contratar um professor. O professor, figura importante e respeitada na comunidade, recebia, para usufruir, uma área de terra para que pudesse plantar. No decorrer das atividades, faziam-lhe a fiscalização. Por meio das *Schulgemeinde*, os filhos de agricultores alemães recebiam instrução formal, e se estas escolas não existissem, provavelmente, as primeiras gerações de imigrantes teriam ficado sem escola, porque não receberam apoio dos municípios ou do Estado. Na escola, procurava-se ensinar tudo que pudesse contribuir para que os filhos dos agricultores alemães continuassem nas atividades da propriedade. Também na escola, disseminava-se a ideia da vida comunal e ensinavam-se às crianças a se compreenderem mutuamente e a se engajarem em objetivos comuns, levando-as ao trabalho comunitário.

Rambo²⁵ (2003) chama atenção para o fato de que os imigrantes praticamente reproduziam seu modo de viver da antiga *Heimat*:

Em tais circunstâncias, o exercício da cidadania não ia além de algumas formalidades burocráticas. Registravam-se os nascimentos, os óbitos, os casamentos. Regularizavam-se os títulos de propriedade e providenciavam-se os inventários e talvez alguma coisa a mais. De resto sua vida diária, do colono, sua maneira de ser, seu convívio social permanecia muito próximo da origem. Parecia que nada mais acontecera do que um transplante da Europa para o espaço físico e geográfico no Sul do Brasil (id., p.78).

Para o autor, alguns fatores favoreceram a preservação da identidade alemã na região sul, como ele afirma: “o transplante da Europa para o Sul do Brasil”. Uma das questões mais significativas é a ausência do apoio público na vida cotidiana dos colonos, de modo que eles tinham a possibilidade de trazer seus costumes para a sua vida diária, sem interferência de ninguém. Dessa maneira, ficou mais fácil preservar as raízes identitárias da *Heimat*. A preservação dessas raízes identitárias também está relacionada com os objetivos da colonização: a ocupação das terras de fronteiras, e

²⁵ Arthur Blásio Rambo, atualmente, é professor titular da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. O professor Rambo tem-se destacado com suas contribuições nos estudos sobre os imigrantes alemães no Brasil. Além disso, desenvolve projetos sobre esse tema, segundo ele, entre as contribuições mais importantes dos imigrantes alemães nos Estados do Sul do Brasil constam certamente as múltiplas formas de associativismo que desenvolveram. A inesgotável versatilidade com que praticaram as formas mais diversas de associativismo, transformou-se na chave da sobrevivência dos imigrantes nas primeiras décadas.

estas, distantes em pequenas propriedades, estavam à margem da sociedade e não participavam dos benefícios que o sistema podia lhes oferecer. Distantes dos grandes centros, sem infraestrutura, a atividade de subsistência não lhes permitia a possibilidade de se dedicar a atividades produtivas rentáveis. Desse modo, restava-lhes manter atividades de subsistência e se unir para providenciar o que era de responsabilidade do Estado. Os imigrantes sem respaldo público construíram as suas pequenas comunidades e nelas constituíram a sua identidade, uma vez que trouxeram consigo uma bagagem cultural e elementos identitários que não se apagam de uma hora para outra.

Sobre a questão identitária Lando e Barros (1976, p.60) afirmam que:

Não se deve entender por indivíduo uma unidade física, mas sim alguém que traz consigo toda bagagem cultural, social, e experiências de formas de produção diferentes, enfim, uma sociedade determinada [...] o imigrante vê-se forçado a deixar a sociedade de origem em vista de algum tipo de inadequação, por outro lado, ele não consegue se desvencilhar de concepções e relações sociais pertinentes ao tipo de sociedade que realmente operou na formação de sua identidade.

A citação acima nos leva a refletir sobre a bagagem cultural que está agregada à formação dos imigrantes e que está presente na construção da nova comunidade no país escolhido. Esta formação identitária está intimamente ligada ao sujeito e aflora no seu cotidiano. Neste sentido, o sujeito traz consigo toda gama de aprendizagens que o constituem e o identificam. Entre esses elementos que os imigrantes trouxeram, destacamos que a língua Alemã permeava o cotidiano das pessoas nas diferentes instâncias, como os cultos, as aulas, os ornamentos das casas, os calendários, o comércio, as ruas, enfim, em todas as situações sociais. Neste sentido, é compreensível que a língua Alemã é a língua usada em todos os momentos. Para Metzler (1937, p.3), “a língua materna acompanha o imigrante para além do oceano, narra com sons familiares as histórias carregadas de amor. Da mesma forma, acompanha-o no dia-a-dia de suas labutas, alarga horizontes, estende os braços e enriquece tanto com os tesouros quanto com perigos, que oferecem as plantas, os animais, as intempéries e a paisagem da nova pátria”. Isso significa que não há como separá-los da sua língua, uma vez que é através dela que eles se constituem como sujeitos e se identificam.

Segundo Kipper (1979, p.20), “o costume de gravar dísticos, pensamentos, poesias ou ditados em alemão era muito comum entre os descendentes dos imigrantes, que os usavam tanto em fachadas de prédios, como em lápides tumulares, em quadros

comemorativos (ANDENKEN) de datas importantes das sociedades”[grifo do autor]. O autor aponta para a importância dada à língua pelos imigrantes e seus descendentes em vários momentos do cotidiano da vida social. A língua estava presente em todas as relações. A sua importância era tamanha que as pessoas faziam questão que estivesse presente de modo visível em seus lares. Um exemplo típico entre os colonos são as *Wandsprüche* - os dizeres de parede - que enfeitavam principalmente as cozinhas. Estes eram, na sua maioria, bordados pelas mulheres com motivos bucólicos ou passagens da bíblia e depois emoldurados. Além das *Wandsprüche*, conforme Tornquist (1997), era comum entre os alemães o uso de *Sprichwörter*²⁶, por ser um modo de transmitir mensagens educativas, tanto no âmbito religioso como escolar. Portanto, estes dizeres tinham outra função, além de ornamentar os lares, animar ou consolar os membros da família, era uma forma eficaz de transmissão dos valores éticos herdados. Segundo a Tornquist (*id.*, p.162), “*Durch ihre kurze Form und Bildhaftigkeit prägen sie sich besonders leicht dem kindlichen Gemüt ein, weshalb sie schon in Mittelalter ein beliebtestes Erziehungsmittel in Kirche und Schule darstellen*”²⁷. Os dizeres são usados para sentimentalmente educar as crianças, pois são de fácil compreensão e são usados constantemente, tanto na igreja como na escola. Além de enfeitar a parede da casa, a mensagem é lida e, ao mesmo tempo, absorvida e aplicada na vida dos imigrantes.

O recorte a seguir retrata, na prática, como as palavras da *Wandsprüche* são importantes para a educação familiar e faziam parte da ornamentação. Trata-se de uma senhora, descendente de imigrantes que chegaram ao Brasil no final do século XIX. Ela reside na cidade de Tuparendi. A Educação que recebeu ensinou-lhe a valorizar a língua Alemã e os ensinamentos religiosos:

R9: *An die Wand Deutsche Sprüche angemacht. Die Mama selbst hat die Sprüche gemacht, so ein Bibelspruch. Ich weiss es noch, “Unseres tägliches Brot, gib es uns heute”. Es war so schön, es war so an die Wand angemacht und konnte immer so kucken, hat man sich hingesezt und konnte man lesen. Das war was schönes*²⁸.

²⁶ Conforme dicionário (1982), a palavra *Spruch* pode ser traduzida como sentença, veredito; essa palavra acompanhada de outro substantivo, constituindo palavra-composta, assume diferentes traduções, dependendo do substantivo que o acompanhar. A exemplo: *Spruchbibel* – versículo; *Spruchsin* – provérbio. Adotamos a tradução de *Sprichwörter* como dizeres, pensamentos, que tem o objetivo de passar uma mensagem.

²⁷ *Através da forma curta e ilustrativa, eles pregam de modo especialmente fácil às crianças e por isso eles também, na adolescência, são colocados no meio educativo e são preferidos na igreja e na escola [a tradução é nossa].*

²⁸ *Na parede são colocados dizeres alemães. A mãe mesma quem fez os dizeres, assim um dizer religioso. Eu ainda o sei: Nosso pão de cada dia, nos dá hoje. Isso era tão bonito, isso era colocado na parede e a gente sempre podia olhar, se sentava e podia ler. Isso era algo bonito. [a tradução é nossa]*

Pelo viés da memória, a descendente de imigrantes relembra um costume herdado dos primeiros colonos imigrantes: o de ornamentar a casa com panos de parede, como já dito, além de enfeites simples e baratos, estes também visavam a passar valores éticos e religiosos. Sabemos que a maioria dos colonos alemães não tinha muito recursos financeiros, por isso, seus lares eram simples e, na maioria das vezes, eles mesmos confeccionavam os enfeites e plantavam muitas flores, pois não tinham recursos para comprar, como ela afirma “*die Mama selbst hat die Sprüche gemacht*” (a própria mãe confeccionou a frase da parede). Diante dessa situação, os *Wandsprüche* bordados pelas mulheres eram pregados nas paredes como um meio barato de enfeitar a casa e, ao mesmo tempo, um modo de educar pela fé as crianças. Como exemplifica a fala, “*unseres tägliches Brot, gib es uns heute*”, (nosso pão de cada dia, nos dá hoje), a passagem bíblica atingiu o objetivo, o de educar religiosamente, servindo de orientação para vida toda. Tornquist (1997, p.162) nos lembra que Martin Lutero, em seus textos de pregação usava *Sprichwörter*, “*es sei auch daran erinnert, daß Luther immer wieder in seinen Texten Sprichwörter benutzt hat, um seine Botschaft auch dem gemeinen Mann verständlicher zu machen*²⁹”. A autora nos mostra que Martin Lutero, frequentemente utilizava *Sprichwörter* em suas pregações, por ser uma forma eficaz e fácil de passar ensinamentos. Este mesmo costume é usado pelos imigrantes alemães para ensinar e preservar seus valores, sua religião e sua língua. Neste sentido, a fé através da língua também está presente na vida dessas pessoas. Para enfatizar a fé, além de preservá-la em casa, eles oportunizaram momentos especiais, como encontros aos domingos nos cultos ou nas missas. Esses momentos são ressaltados nas falas, ao lembrar o passado e o modo de convivência.

O recorte a seguir é de um senhor descendente de agricultores imigrantes alemães. O filho de imigrantes de alemães passou sua infância e adolescência no interior junto com seus pais e, mais tarde, com incentivo da família frequentou a faculdade e se formou engenheiro civil. Muitos imigrantes sabiam da importância do estudo, por isso fundaram as *Gemeindeschule* e incentivavam seus filhos a estudarem e terem outra profissão, para não serem apenas agricultores. Ele relembra com carinho a sua juventude e os momentos que viveram:

²⁹ “*também estejam lembrados, que Martin Lutero utilizava com frequência textos com dizeres, para se fazer compreendido na sua comunidade eclesiástica e também para os homens do povo [a tradução é nossa].*”

R10: as famílias todas viviam tradicionalmente em alemão, não tinha outro sistema. Só se falava em alemão. Aqui não tinha quem não falava em alemão, olha a juventude que a gente foi, era em alemão, falavam um pouco em português, mas o principal era em alemão, as canções era em alemão.

A fala retrata a relação das pessoas com a língua, era na língua alemã que as pessoas se constituíam e esta era uma forma de união entre eles, “*aqui não tinha quem não falava em alemão*”. Os sujeitos se reconheciam na e pela língua, portanto, o modo como eles se constituem e se identificam passa pela ligação com a língua. Esta está presente nas práticas sociais do cotidiano destes imigrantes e seus descendentes. Eles procuravam reproduzir seus costumes aqui no Brasil e isto é ressaltado em “*as famílias todas viviam tradicionalmente em alemão, não tinha outro sistema*”. Como já dito anteriormente, não seria possível eles se desfazerem da bagagem cultural que os constituiu. Esta ecoa nas suas práticas sociais do cotidiano.

Wolff (1981) ao escrever sobre a convivência na comunidade de Bello Centro, hoje, Tuparendi, uma pequena cidade interiorana, localizada no Noroeste do Rio Grande do Sul, diz que “*für den heiligen Abend wollen wir ein Krippenspiel einüben, bei dem das meiste gesungen wird*³⁰” (*id.*, p.29). Assim como eles comemoravam o natal na Alemanha, também tentavam manter essa tradição na nova terra, preservando a sua fé por meio da língua. Os imigrantes da mesma forma que organizavam as escolas, cujo objetivo era perpetuar a preservação da língua, também organizavam suas atividades religiosas. Algumas famílias doavam um pedaço de terra para poderem fundar a comunidade da igreja, *Kirchengemeinde*, e, então, providenciavam o que era necessário para o funcionamento da igreja. A *Kirchengemeinde* pertencia a todos os moradores da comunidade e estes eram responsáveis pelas questões do bom funcionamento. Entre essas questões: a responsabilidade de eleger os diretores que providenciavam um pastor que pudesse conduzir o trabalho religioso. Muitos pastores da Alemanha, a exemplo do Sr. Wolff, recebiam incentivo para trabalhar no Brasil. Como o pastor era alguém com estudo, muitas vezes, o próprio pastor era o professor nas comunidades, conforme a imigrante comenta sobre seu pai no próximo recorte. Ela veio ao Brasil com 2 anos de idade junto com seus pais e sua irmã mais nova. Eles chegaram ao Brasil no início do século XX. Na comunidade, seu pai além de exercer a função de pastor, assumiu o papel de professor por seus conhecimentos e pelo domínio da língua alemã gramatical, a qual

³⁰ *Para a noite santa (véspera de Natal) nós queremos ensaiar o presépio, no qual, na sua maioria, iremos cantar [a tradução é nossa].*

ensinava para seus alunos, os filhos de colonos alemães. Embora ela também tenha passado pelo período intransigente da proibição da língua Alemã, o amor e a identificação com a língua fez com que esse período não a apagasse de sua vida, sobrevivendo até os dias atuais.

R11: Mein Vater hat auch Unterricht gegeben für die Kinder, er konnte gut die Sprache, Grammatik und sowas, dann hat er auch in der Schule gearbeitet. Er unterrichtet auf Deutsch und brasilianisch. Er konnte auch brasilianisch, er hat etwas schon in Deutschland gelernt und als wir hier ankamen, konnte er schon etwas und später hat er hier noch mehr gelernt. Er hat es gern gemacht, Schule für die Kinder geben³¹.

A senhora nos relata brevemente a tarefa de seu pai. Como ela afirma, seu pai além de pastor, era responsável pela educação dos filhos de agricultores, já que eles não tinham o respaldo das escolas públicas, *“mein Vater hat auch Unterricht gegeben für die Kinder, er konnte gut die Sprache, Grammatik und sowas, dann hat er auch in der Schule gearbeitet”* (*Meu pai também dava aulas para as crianças, ele podia falar bem a língua, a gramática e essas coisas, então ele também trabalhou na escola*). Segundo Kipper (1979, p. 19), a dedicação dos agricultores à educação é visível, “os colonos eram todos alfabetizados e faziam questão de garantir a instrução de seus filhos. Como o governo provincial não providenciava escolas, estas tiveram de ser criadas e mantidas pelos colonos”. Percebemos que a educação era tratada com relevância, prova disso, é que os colonos se organizavam e fundavam as *Gemeideschule*, escolas comunitárias, para seus filhos. Com o convívio comunitário e familiar, pautado no auxílio da escola com uma educação voltada para a vida comunitária, eles puderam transmitir seus valores de geração para geração, conseguindo reproduzir um modo de vida muito semelhante àquele que havia em seu país de origem. É claro que muitas questões foram ressignificadas, alguns valores, tradições, na sua nova *Heimat*, foram adaptados, mas a língua permanecia. Neste sentido, a língua Alemã como objeto simbólico e mediador de todas as relações na comunidade, foi fundamental para a socialização e permitiu perpetuar o cultivo de valores e hábitos dos imigrantes para seus descendentes, sedimentando a identidade cultural alemã nas comunidades do Rio Grande do Sul. Dessa forma, a língua se faz presente nos três segmentos da sociedade: na família, na

³¹ *Meu pai também dava aulas para as crianças, ele podia falar bem a língua, a gramática e essas coisas, então ele também trabalhou na escola, ele ensinava em alemão e português. Ele já sabia o brasileiro, ele já aprendeu um pouco na Alemanha e quando nós chegamos aqui, ele já sabia um pouco e mais tarde ele aprendeu ainda mais aqui. Ele gostava de fazer isso, dar aula para as crianças [a tradução é nossa].*

igreja e na escola. Esse conjunto de elementos, que abrange hábitos, condutas, ideias e crenças, está permeado pelo uso da língua e o uso desta também depende destes elementos para sobreviver. A língua, então, pode ser considerada como um elemento simbólico de identidade alemã que permite uma integração social e cultural entre as pessoas. Azambuja (2002, p.44) ao se referir à língua Alemã, escreve “a língua está ainda muito utilizada entre os descendentes de forma espontânea, numa linguagem que serve mais do que se comunicarem, tem um profundo sentido de comungarem entre si de uma identidade que os une”. Diante disso, podemos dizer que a língua constitui, identifica e une os sujeitos.

Como já foi dito anteriormente, a língua traz consigo elementos sentimentais que não podem ser significados na língua do outro. O próximo recorte é de uma imigrante que chegou ao Brasil com seus pais e dois irmãos mais velhos no início do século XX. Ao sair da Alemanha, ela tinha 3 anos e não se lembra do país e nem da viagem, apenas tem lembranças da sua infância aqui no Brasil. Segundo ela:

R12: É muito diferente ler a Bíblia em alemão que foi trazida com muito cuidado pelos meus antepassados, do que ter que soletrar a mesma leitura, onde o significado não é bem entendido. Em alemão parece que cada palavra tem um significado especial.

A fala do R12 ilustra que a língua está ligada a um sentimento, um elo que não pode ser expresso da mesma maneira na língua do outro, “*é muito diferente ler a Bíblia em alemão que foi trazida com muito cuidado pelos meus antepassados*”, a língua significa de modo diferente, porque ela traz consigo a trajetória de vida dessas pessoas. É por isso que ao se expressar em alemão, afloram na memória de cada um, sentimentos, vivências, “*em alemão parece que cada palavra tem um significado especial*”, que não podem ser ditas na língua do outro, como ela afirma: “*soletrar a mesma leitura, onde o significado não é bem entendido*”. O R12 coloca em evidência, essa percepção que os sujeitos têm sobre os efeitos de sentido que a língua assume. Segundo Kleine (1964, p.25), “*Die Sprache ist eben mehr als nur ein Verständigungsmittel unter den Menschen; in ihr wirken und weben durch Jahrtausende gewachsene Lebensformen mit, und ihr Verlust bedeutet immer einen Verlust an seelischer und geistiger Substanz*³²”. O autor afirma que a língua é muito

³² A língua é muito mais que um instrumento de comunicação entre as pessoas nela brota e perpetua por vários séculos formas evoluídas de viver e sua essência significa sempre uma essência de substância religiosa e de espírito [a tradução é nossa].

mais que um instrumento de comunicação, ela é expressão de vida e de constituição dos sujeitos e de seus modos de viver e a própria visão de mundo. Podemos refletir sobre as palavras do autor, ao considerar a afirmação no R12, “*é muito diferente ler a Bíblia em alemão*”. Aqui, o próprio sujeito imigrante reconhece sua identificação com a língua Alemã e não com a língua Portuguesa. O *diferente* nessa afirmação remete aos elementos simbólicos aos quais à língua está atrelada. Diante dessa perspectiva, junto à língua estão os elementos constitutivos desses sujeitos.

Para continuarmos nossa reflexão sobre a língua na constituição da identidade dos sujeitos imigrantes alemães, é oportuno trazermos uma poesia publicada no Jornal Brasil *Post* de Ijuí, em 1889. A poesia Johanna Ulig que recebeu de sua mãe ao imigrar para o Brasil. Não iremos trazer toda poesia, somente a última estrofe e o respectivo título:

Vergest die Deutsche Sprache nicht!

*Die Deutsche Sprache soll erklingen,
Wo die Deutsche Hand den Herd erbaut.
Frei aus dem Herzen soll sich ringen
Das Lied in heimatlichen Laut.
Das Schöne, Edle, Ernste, Grosse
Und Treue Wahrheit, Tugend, Licht
Bleib einigen unseres Herzens Sprache –
Vergiss die Deutsche Sprache nicht!*³³

A poesia trata sobre a importância da língua para a constituição do sujeito e de seus respectivos valores e a mãe pede para a filha não se esquecer da língua Alemã, mas e a todos os elementos identitários a que ela remete. Neste sentido, às palavras estão ligados outros valores que, segundo o poema, compõe os sentimentos identitários dos alemães e o sentimento de pertencimento e de fidelidade com a sua antiga *Heimat*, Alemanha. Diante desse cenário de identificação com a língua e os valores a ela ligados, perguntamos: como ficou a situação dos imigrantes alemães e seus descendentes, na época do movimento Nacionalista, quando foram obrigados a se comunicarem na língua nacional, o português? Exigiram dos imigrantes que eles falassem a Língua Portuguesa, sem lhes oferecer possibilidades mínimas de aprendizagem desse idioma. A proibição de línguas estrangeiras estendia-se a todas as pessoas, não interessava a idade, ou *status*

³³ Não esqueça da Língua Alemã (título) A língua alemã deve ecoar/ onde a mão alemã construir um teto./ Livre dos corações deve ecoar/ o hino pátrio com vigor./O bonito, o perene, o sério e grande/ O fiel, o verdadeiro, os valores, a luz./ Fique nos corações a língua - /Não esqueçam da Língua Alemã [a tradução é nossa].

social. Durante muitos anos, as obrigações da educação foram deixadas para os próprios imigrantes e seus descendentes, sem que o governo se preocupasse com estas questões e sem lhes garantir esse direito. Contudo, as práticas políticas governamentais não ignoraram a cobrança da proibição da língua estrangeira e a imposição da Língua Portuguesa do país para todos. Sabemos que nas leis persistia a ideia de construção de nação brasileira, tendo como base o uso da língua Nacional³⁴ e a proibição de línguas estrangeiras em território nacional, mas, ao mesmo tempo, os imigrantes e seus descendentes relutavam para manter viva a sua língua, apesar da violência a que estavam sujeitos.

³⁴ Estamos nos referindo ao Decreto-lei nº 1.545, expedido em 25 de agosto de 1939, cujo conteúdo faz menção à regulamentação da língua portuguesa como língua nacional e institui a proibição de qualquer língua estrangeira, tanto em esfera pública como privada. A partir deste decreto são adotadas algumas medidas que buscam a “adaptação” dos imigrantes e seus descendentes.

2. A RELAÇÃO ENTRE LÍNGUA(GEM) E IDENTIDADE

2.1. Formas de Subjetivação de Sujeito e suas Relações com a Formação Discursiva.

Um dos aspectos centrais da Análise do Discurso (AD) refere-se à noção de sujeito, cuja crítica remete a uma leitura idealista. Segundo Pêcheux (1997), a leitura idealista pressupõe a existência de um sujeito centrado e autônomo. Para o autor, é aí que acontece o engano. E para ele esse engano está vinculado à ilusão do teatro da consciência, “eu vejo, eu penso, eu falo, eu te vejo, eu te falo” (PÊCHEUX, 1997, p.154). Esta concepção de sujeito está baseada na centralidade do “eu”, um “eu” concebido como autônomo que aponta para a ideia de uma identidade própria e auto-produzida. Contudo, não é essa concepção idealista de sujeito que adotamos neste trabalho, a noção de sujeito passa pela língua, pela história e pela ideologia. Para tanto, buscamos respaldo na base teórica da AD, apresentando reflexões sobre formas de subjetivação e suas relações com a Formação Discursiva a partir de pressupostos de Pêcheux (1997).

É pertinente, primeiramente, destacarmos que a língua à luz do materialismo histórico assume materialidades distintas e nela sentidos são constituídos, silenciados, e/ou excluídos a partir das condições de inscrição da língua na história. Para Pêcheux (1997), a língua é percebida como base sobre a qual processos discursivos são desenvolvidos. Daí, em cada prática discursiva, entram em jogo relações de intersecção entre o linguístico, o discursivo e o histórico, porque a materialidade linguística trabalha com o sujeito, com a língua e com a história. Portanto, não podemos esquecer, que para AD, o funcionamento da língua não é apenas linguístico, mas dela participam os elementos das condições de produção do discurso. Para tanto, o sentido não está preso e fixo às palavras, como se fosse apenas um e dele derivassem outros, antes os sentido:

são determinados sócio-historicamente. Em outras palavras, a exterioridade é constitutiva da linguagem e do sentido.

Neste viés, para Pêcheux (1997, p.154), a língua é vista a partir da sua materialidade e significa a partir dos processos ideológicos nos quais os sujeitos estão inseridos e os indivíduos tornam-se sujeitos pela submissão à língua e por sua inscrição na história. Para Pêcheux (*ibid.*, p. 154) não há sujeito nem sentido sem o assujeitamento à língua. Não se pode dizer senão afetado pelo simbólico. Isso significa que quando nós aprendemos a falar, nos identificamos a uma determinada Formação Discursiva, bem como a uma formação social a partir da qual nos reconhecemos. Desse modo, é que nós nos submetemos à língua, nos assujeitamos a ela e subjetivamo-nos a partir de determinados discursos. Portanto, Pêcheux (*id.*) ao dizer que o sujeito se submete à língua, na história, e ao simbólico para significar, está se referindo à materialidade do simbólico, a partir da ordem da língua e da história; isto é, em sua articulação e em seu funcionamento, que constitui a ordem do discurso. Assim, não podemos falar em língua, sem falar de sujeito e de história, porque há um entrelaçamento desses elementos para significar. O autor supõe a relação do sujeito com aquilo que o representa e nos propõe uma reflexão sobre a linguagem e sua exterioridade constitutiva. Isso significa que as formas de subjetivação dos sujeitos se dão pela dimensão histórica e ideológica, dado que o sujeito não é detentor e origem do seu discurso, mas é atravessado³⁵ e constituído, posicionando-se a partir de redes discursivas.

Dessa forma, é pertinente colocarmos que Pêcheux (1997) traz em seus estudos reflexões acerca da materialidade da língua, que consistem em não negar a língua como sistema de signos linguísticos, mas compreendê-la como base material para que o discurso aconteça e efeitos de sentidos sejam constituídos. Pêcheux (*id.*) refuta a ideia de Saussure (1995) que trabalha com a dicotomia língua/fala, tentando separar a língua da fala, considerando apenas a primeira como objeto de estudo, deixando assim de lado elementos exteriores e sociais que constituem o processo da fala. Para Saussure (1995, p.21), a fala “é sempre individual e dela o indivíduo é sempre senhor”. Já, para Pêcheux (1997), a materialização da língua pressupõe elementos exteriores: sociais e históricos;

³⁵ Dizer que o sujeito é atravessado equivale dizer que é interpelado por discursos que fornecem um já-dito e impõe uma realidade a seu discurso como se as coisas já tivessem um sentido anterior, fazendo com que o sujeito reconheça o sentido e se identifique. Contudo, as fronteiras entre os saberes das FDs são tênues e os dizeres de uma dada FD são afetados por dizeres de outras FDs. Segundo Pêcheux (2006, p.27), “o sentido não existe em si mesmo. Ele é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo histórico no qual as palavras são produzidas”.

isto é, o sujeito que enuncia, o faz a partir do modo como é afetado pelo inconsciente e pela ideologia. Neste viés, há uma mudança de paradigma em relação ao objeto da Linguística para o objeto da Análise do Discurso. Para a Linguística, a língua funciona como objeto teórico; para AD, a língua se materializa no discurso, em uma perspectiva histórico-social e, assim, compreende o discurso como objeto empírico-concreto ou objeto real.

A relação da língua com a exterioridade, com o sujeito não é uma questão aleatória, mas uma necessidade porque ela precisa da fronteira externa para significar e é afetada pela exterioridade, pelas questões históricas e por efeitos de sentidos diversos, não controláveis. Contudo, a Linguística formalista e estruturalista não privilegiam a exterioridade, nem o campo da história em função da sua própria trajetória, cuja base dos estudos está pautada nos elementos fonológicos, morfológicos e sintáticos, que negam e evitam a exterioridade da língua e buscam nas normas explicações formais para o funcionamento da língua. A questão problemática da Linguística resume-se em constante debate “sobre a melhor forma de banir *de suas fronteiras a questão de sentido*” (PÊCHEUX, 1997, p. 88). [grifo do autor]. Isso significa que há um esforço, por parte da Linguística, para encontrar uma forma para desconsiderar a exterioridade e os aspectos semânticos, para isso, nega-se que a língua necessita de outros elementos, além da norma, para significar. É nesta falta que a teoria materialista do Discurso ganha terreno e procura trazer à tona reflexões acerca das fronteiras da língua e a questão do sentido, discutindo um conceito de língua que considera a fragilidade da sua fronteira e dialogando com outras áreas sobre a questão do sentido. É a partir desses estudos que se abre a possibilidade do diálogo com as Ciências Sociais e Humanas, considerando que os sentidos trabalham de forma social e histórica. Não se trata apenas de aplicar uma à outra, isto é, aplicar a Linguística sobre as Ciências Sociais e Humanas ou vice-versa. A questão consiste no fato de que a Análise do Discurso traz seu próprio objeto: o discurso; lugar em que se pode observar a relação entre a linguagem e a ideologia. Nesta perspectiva, Pêcheux (1997, p.91) afirma que:

o sistema da **língua** é, de fato, o mesmo para o materialista e para o idealista, para o revolucionário e para o reacionário, para aquele que dispõe desse conhecimento dado e para aquele que não dispõe desse conhecimento. Entretanto, não se pode concluir, a partir disso, que esses diversos personagens tenham o mesmo **discurso**: a língua se apresenta assim, como a base comum de **processos** discursivos diferenciados. [grifo do autor]

Para Pêcheux (*id.*) é a partir da base linguística que construímos nossos processos discursivos, portanto, utilizar a língua nas práticas sociais não é apenas uma opção de vocabulário e domínio de construção frasal, pois quando produzimos nossos enunciados, entram em jogo elementos de outras ordens, como: ideológicos, sociais e históricos. Para o autor, conceber a língua como estrutura, visando a norma culta e desconsiderando outros aspectos constitutivos desta, é um modo de unificar e garantir a reprodução das próprias hegemonias, já sedimentadas nas estruturas sociais. Condição essa que constrói o imaginário de impotência do aparelho escolar para produzir transformações. Segundo o autor, a língua não é transparente e deve ser vista em seu funcionamento, nas práticas sociais e políticas. É neste viés, que o autor propõe uma teoria materialista do discurso, cuja proposta traz para dentro da discussão sobre a língua, conceitos antes ignorados, como processo discursivo, formações discursivas, formações ideológicas, interdiscurso, intradiscurso e memória discursiva, ou seja, é preciso admitir espaço para a indeterminação e perceber que o sentido da língua está preso à representação e a construções imaginárias, conforme as formações sociais e formações imaginárias, a partir das quais os sujeitos se reconhecem, “esses lugares estão *representados* nos processos discursivos em que são colocados em jogo” (PÊCHEUX, 2010, p. 81) [grifo do autor]. Sendo assim, o sujeito da AD é um sujeito social e histórico e nestas condições se reconhece como sujeito; o sistema linguístico é considerado como um sistema significante capaz de falhas, lacunas e contradições. Deste modo, a falha, a contradição, o equívoco, a incompletude são constitutivos da língua e constituem o real da língua, afetado pelo simbólico. O real da língua é aquilo que não pode ser expresso pelo sistema da língua, mas apreendido pela discursividade pela ordem do simbólico nas práticas sociais. Em outras palavras, o real da língua pode ser apreendido pela língua em funcionamento, em que há espaço para o possível e o impossível. Conforme Gadet e Pêcheux (1984, p.63-64), “o equívoco aparece como o ponto em que o impossível (linguístico) chega a unir-se com a contradição (histórica) – esse é o ponto de encontro em que a língua toca a história”.

Segundo Courtine (2009) não se pode priorizar nem o linguístico, nem o histórico, mas a língua na história, produzindo sentido, sendo afetada pelo ideológico. Nesta ótica, segundo o autor, deve-se observar que a ordem do discurso não seja reduzida a uma “mera réplica da ordem da língua” (*id.*, p.29). Para tanto, o discurso precisa ser pensado como uma relação entre língua e questões exteriores a esta, seja na ordem histórica e/ou social. Desta perspectiva teórica, no discurso é pertinente

identificar a relação do linguístico com o ideológico, ou seja, deve-se “levar em conta a materialidade discursiva como objeto próprio” (*id.*, p.31). A materialização do discurso se dá como objeto histórico, social e linguístico, a partir da relação da língua com a história e com o sujeito. Para Courtine (2009, p.32), “se os processos discursivos constituem a fonte de produção dos efeitos de sentido no discurso, a língua pensada como uma instância relativamente autônoma, é o lugar material onde se realizam os efeitos de sentido”. Nessa proposta, trata-se de substituir o objeto teórico formal, pelo objeto empírico, dentro de condições históricas e sociais, identificando os elementos ideológicos que constituem este último.

A partir de uma abordagem materialista da língua, Pêcheux (1997, p.90) escreve: “o fato de que as classes não sejam ‘indiferentes’ à língua se traduz pelo fato de que *todo processo discursivo se inscreve numa relação ideológica de classes*” [grifo do autor]. A língua funciona como um lugar do encontro do jogo de poder. Isso significa que o autor refuta a ideia de que a língua seja apenas instrumento de comunicação, como postulam os linguistas, porque dizer que a língua é instrumento de comunicação, é dizer que ela é transparente e esta concepção mascara e apaga a ligação da língua com a prática política. Pêcheux (*id.*) avança na concepção de língua e aponta para os elementos exteriores e a concebe em seu funcionamento nas práticas sociais e políticas, isto é, a língua não é transparente, é opaca e divide os sujeitos, sob o serviço do poder e das lutas de classes. Neste viés, os sentidos não são dados simplesmente pelos signos linguísticos, mas inscritos em uma ordem sócio-histórica e determinados a partir de um lugar social que remete a determinados saberes de uma Formação Discursiva.

O conceito de Formação Discursiva (FD) para Pêcheux (1997, p.160) pode ser entendido como “aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina *o que pode e deve ser dito*” [grifo do autor]. Conforme o autor, as Formações Discursivas (FDs) propagam saberes, em que efeitos de sentido são valorizados e naturalizados, como se fossem “evidentes”. Isso porque as palavras não têm um único sentido, antes “seu sentido se constitui em cada formação discursiva, nas relações que tais palavras, expressões ou proposições mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva” (PÊCHEUX, 1997, p.160). Nesta ótica, uma mesma palavra pode assumir sentidos diferentes no momento em que se inscreve em uma ou outra formação discursiva. Segundo Pêcheux (*id.* p.162) “a formação discursiva é o lugar da constituição do sentido” e é a partir desse lugar que os sentidos

se tornam evidentes e é no interior dela que a subjetividade pode ser entendida, porque “toda formação discursiva dissimula pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência com respeito ao ‘todo complexo com dominante’ das formações discursivas, intrincado no complexo das formações ideológicas” (*ibidem*, p.162). Pêcheux (*id.*) chama de interdiscurso a “esse todo complexo com dominante”. Portanto, é nessas condições, em que se constitui a evidência do sentido, mascarada sob a transparência da linguagem. É a partir de determinada formação discursiva, que “algo fala” (*ça parle*), como se fosse algo evidente e nesta objetividade material temos o interdiscurso. Nesta perspectiva, o sentido das palavras está no interior de cada FD e por isso, as mesmas palavras podem assumir sentidos diferentes, porque elas se inscrevem em FDs diferentes. Quanto à percepção do sujeito sobre o sentido, este é sempre atravessado pelo já-dito, algo que fala antes, o interdiscurso. Segundo Pêcheux (1997, p.162), “é através do interdiscurso intrincado no complexo das formações ideológicas que se ‘fornece a cada sujeito’ sua ‘realidade’, enquanto sistemas de evidências e de significações percebidas-aceitas-experimentadas”. Sendo assim, cada FD possui já-ditos que funcionam como evidentes: o interdiscurso. O interdiscurso funciona como um conjunto de pré-construídos que fornecem ao sujeito saberes que o constituem como sujeito-falante a partir da FD em que ele se inscreve e que o assujeita.

Importa destacarmos que neste capítulo, a fim de podermos aprofundar outra questão central da nossa tese e que se reporta aos modos de subjetivação dos imigrantes alemães do Estado do Rio Grande do Sul, tomaremos para fins de investigação a Formação Discursiva de Imigrantes Alemães (doravante FDIA), como nossa Formação Discursiva de Referência, cujos saberes estão pautados em três pilares das comunidades de imigrantes: família, escola e igreja; e em todos eles perpassa a língua Alemã.

Para tanto, contrapondo-se a esses saberes, temos a Formação Discursiva antagônica, a Formação Discursiva do Governo Vargas³⁶ (doravante FDGV). Essa Formação Discursiva se contrapõe às formas de subjetivação e aos elementos de identificação dos imigrantes alemães, porque apresenta uma construção do imaginário de cidadão brasileiro que exclui os imigrantes. Portanto, para elucidar essas questões, tomaremos agora, como objeto de análise empírica, sequências discursivas de referência

³⁶ Escolhemos essa nomenclatura para representar os saberes atrelados ao governo porque o governo Getúlio Vargas trabalha muito com a sua própria figura, representando na própria pessoa o seu poder. Portanto, a escolha da Formação Discursiva do Governo Vargas é uma forma de ilustrar o regime totalitário dessa época. Sabemos que os regimes totalitários utilizam-se do culto à personalidade como estratégia política, pautado na exaltação das virtudes do governante que se estende ao povo e atrelado à divulgação positiva da personalidade ao governo.

(Sdr) e não mais recortes. Segundo Courtine (2009), as sequências discursivas são delimitadas a partir dos propósitos estabelecidos na análise do *corpus*. Em virtude disso, as Sdsr que escolhemos para análise desse capítulo fazem parte de um *corpus* especialmente selecionado para explorar as questões que fazemos menção, ou seja, está vinculada à determinação da Formação Discursiva de Referência, a Formação Discursiva de Imigrantes Alemães (FDIA), cujos saberes são determinantes em relação à produção das investigações. Dessa forma, consideramos investigar as maneiras através das quais os imigrantes alemães se identificam, retomam os saberes que os constituíram como sujeitos na Alemanha, como se colocam diante da realidade no Rio Grande do Sul e os contrapontos entre essas duas realidades. Portanto, ao nos referirmos às falas de imigrantes alemães e seus descendentes, tomaremos o conceito de Formação Discursiva de Referência (FDR) e sequência discursiva de referência (Sdr) de Courtine (2009) que nos permitirão analisar e verificar os efeitos de memória que as falas dos imigrantes produzem nos seus discursos, podendo ser esses efeitos de memória: uma lembrança, uma transformação, um esquecimento, uma ruptura e/ou até mesmo de negação de discursos dos imigrantes. Observamos, assim, que é nas práticas sociais que os imigrantes constroem sua identidade e, ao mesmo tempo, as circunstâncias históricas constroem um espaço de antagonismo entre os saberes da FDIA e os saberes da FDGV. Neste sentido, conforme Courtine (id., p.81), a sequência discursiva acontece na relação do interdiscurso e do intradiscurso, ou seja, é na articulação do interdiscurso com o intradiscurso.

Ao trabalhar com as questões do discurso, Pêcheux (1997), afirma que o discurso passa pelo interdiscurso, que se constitui de dois elementos: “pré-construídos” e “articulações”. Ambos constituem, no discurso do sujeito, traços daquilo que determina o sujeito e esses são reinscritos nos discursos dos sujeitos. Para o autor, “o pré-construído corresponde ao “sempre-já-aí” da interpelação ideológica que impõe a realidade do mundo das coisas e seu sentido sob a forma da universalidade (o mundo as coisas)” (id., p.164). Enquanto a “articulação” se dá a partir do sujeito em relação com seu sentido no interior de uma FD dada, “a articulação constitui o sujeito em sua relação com o sentido, de modo que ela representa, no interdiscurso, aquilo que determina a dominação da forma-sujeito” (ibidem, p.164). Em outras palavras, é no interior de uma FD por meio do processo discursivo que acontece a interpelação do indivíduo em sujeito ideológico do discurso e é através do interdiscurso, inscrito em uma dada FD, que as modalidades de assujeitamento podem ser analisadas e nesta articulação são

produzidos os efeitos de sentido do intradiscurso. Para tanto, é preciso do interdiscurso, pois este é o lugar da constituição do pré-construído, dos quais o sujeito ideológico se apropria, conforme os saberes da sua FD e articula os efeitos de sentido no intradiscurso.

A noção de pré-construído, cunhado por Henry³⁷ (1992), refere-se a algo que remete a uma construção anterior, exterior, algo que fala antes. Pêcheux (1997) trabalha com esse conceito e o apresenta como um dos elementos do interdiscurso. Para o autor, o pré-construído apresenta, no discurso do sujeito, os traços daquilo que o determina e esses traços se reinscrevem no discurso do próprio sujeito. Dessa forma, o pré-construído representa o elo dos processos discursivos em sua relação com a base com as determinações históricas. Essa questão aparece nas reflexões de Pêcheux (1997) sobre o funcionamento dos mecanismos, base linguística e processo discursivo-ideológico, apoiados sobre o mascaramento de um terceiro elemento, nem lógico, nem linguístico. Segundo o autor:

“esses dois ‘mecanismos’ colocavam necessariamente em jogo relações ente os ‘domínios de pensamento’, relações de discrepância que tomam a forma de:

- 1) da **exterioridade-anterioridade** (pré-construído); ou a
- 2) do ‘retorno do saber no pensamento’ que produz uma evocação sobre a qual se apóia a tomada de posição do sujeito. (PÊCHEUX, 1997, p.124-125) [grifo do autor].

Para o autor, o terceiro elemento constitui-se a partir dessas relações, no interior das quais se constitui o pensável e dele o sujeito passa ter a construção imaginária de si e dos outros. Esse terceiro elemento possibilita “uma abordagem teórica materialista *do funcionamento das representações e do pensamento nos processos discursivos*” (*id.*, p.125) [grifo do autor]. A questão, a qual o autor critica é o mascaramento do efeito ideológico “sujeito”, no qual a subjetividade aparece como fonte, origem e aponta para o engano idealista que coloca a “*independência do pensamento em relação ao ser*” (*id.*, p.126). Por outro lado, de acordo com o autor, “uma teoria materialista dos processos discursivos não pode, para se constituir, contentar-se em reproduzir, como um de seus objetivos teóricos o “sujeito” ideológico como “sempre já-dado” (PÊCHEUX, 2010, p.126). Isso implica considerar que o sujeito não é fonte, nem origem de si e de seus sentidos, mas que o sujeito é resultado de condições de produção históricas e

³⁷ A noção de pré-construído é usada por Paul Henry na obra *A ferramenta imperfeita: Língua, Sujeito e Discurso*. Trad: Maria Fausta P. de Castro; com um posfácio de Oswald Drucrot. Campinas, SP: UNICAMP, 1992.

ideológicas, portanto, o sujeito é um sujeito assujeitado. Conforme postula Pêcheux (1997, p.261):

Um efeito de sentido não preexiste à formação discursiva na qual ele se constitui. A produção de sentido é parte integrante da interpelação do indivíduo em sujeito, na medida em que, entre outras determinações, o sujeito é “produzido como causa de si” na forma-sujeito do discurso, sob o efeito do interdiscurso.

Como aborda o autor, há na produção de efeitos de sentido, um mascaramento sob a evidência e a transparência de sentido. O sentido não é um, mas ele é produzido a partir de uma FD. Courtine (2009), pautado em Pêcheux (1997), destaca que é a partir do interdiscurso que as modalidades de assujeitamento podem ser analisadas. O interdiscurso, segundo o autor, é o lugar da construção de pré-construídos, inscritos em determinada FD, que interpelam o sujeito e remetem às evidências pelas quais o sujeito atribui sentidos ao seu discurso. Para Courtine (2009, p.75), o intradiscurso de uma sequência discursiva funciona como “um efeito do interdiscurso sobre si próprio”. Isso equivale dizer que o interdiscurso acontece na articulação da sequência discursiva produzida por um sujeito enunciator, inscrito em determinada FD, a qual determina a escolha de alguns saberes e não de outros. Courtine (*id.*) define intradiscurso como “lugar onde se manifesta o imaginário no discursivo, isto é, onde o sujeito enunciator é produzido, lugar da enunciação como interiorização da exterioridade do enunciável” (COURTINE, 2009, p. 55). Nesta perspectiva, o intradiscurso representado na sequência discursiva traz nela inscritos os elementos do interdiscurso que interpelam o indivíduo em sujeito. Dessa forma, tratar do interdiscurso é tratar de elementos pré-construídos de discursos que remetem a determinados saberes, dos quais o sujeito enunciator se apropria para deles fazer uso no seu discurso, articulando-os no intradiscurso. Para Pêcheux (1997, p.166), o intradiscurso como “funcionamento do discurso em relação a si mesmo (o que eu digo agora, em relação ao que eu disse *antes* e ao que eu direi *depois*” [grifo do autor]. Assim, quando nos referimos ao intradiscurso, precisamos considerá-lo como “‘fio do discurso’, é, a rigor, um efeito do interdiscurso sobre si mesmo, uma interioridade inteiramente determinado como tal ‘do exterior’” (PÊCHEUX, 1997, p.167).

Courtine (2009), pautado em Pêcheux (1997), chama a atenção para a articulação e afirma que:

é, portanto, na relação entre interdiscurso de uma FD e o intradiscurso de uma sequência discursiva produzida a partir de um lugar inscrito em uma relação de lugares no seio desta FD, que é preciso situar os processos pelos quais o sujeito falante é interpelado-assujeitado em sujeito de seu discurso (COURTINE, 2009, p. 74) .

O autor aponta para o fato de que precisamos olhar para os saberes da FD para podermos entender o modo de subjetivação pelo qual o sujeito é interpelado como “dono” do seu dizer e os efeitos de sentido desse dizer no interior da FD. Nesta perspectiva, é no interdiscurso que os pré-construídos são elaborados e articulados. Esses pré-construídos se encadeiam na articulação da sequência discursiva, a partir das evidências estipuladas pelo sempre já-aí da interpelação ideológica. É a partir dessas evidências do já-dito que o sujeito se reconhece, se assujeita e significa. Considerando essa perspectiva, podemos a partir da próxima sequência discursiva de referência (doravante Sdr) olhar as questões identitárias, as quais nos ajudam a pensar sobre as reflexões de Pêcheux (1997), no que se refere à construção da subjetividade a partir da língua, neste caso, a língua Alemã. A Sdr a seguir é de um filho de imigrantes. Ele nasceu em solo brasileiro, seus pais chegaram ao Brasil no final do século XIX e se estabeleceram nas terras oferecidas no Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Estas terras foram ocupadas por imigrantes que chegaram mais tarde ao Brasil. As terras³⁸ perto de São Leopoldo, Novo Hamburgo e Porto Alegre, foram mais visadas e logo ocupadas; aqueles que chegaram mais tarde, por questões de sobrevivência, precisaram ocupar as terras menos disputadas. Apesar de se deslocarem e formar outras comunidades, longe do centro da imigração, os imigrantes e seus descendentes constituíam a sua *Gemeinde* (comunidades) e procuraram se manter unidos para sobreviverem e preservar seus laços identitários:

Sdr1: Em casa, mesmo proibido, o pessoal falava em alemão, não sabíamos outra língua. Meus pais faleceram sem aprender o português. Era proibido os cultos em alemão, em português não, mas ninguém fazia em português, não tinha pastor na época.

Para entendermos essa Sdr, precisamos considerar os acontecimentos históricos e os processos ideológicos, como nos propõe Pêcheux (1997). Se olharmos apenas a partir de uma leitura literal das palavras do descendente de imigrantes, podemos fazer

³⁸ Os alemães ocuparam inicialmente a região do Vale do Rio dos Sinos, por volta de 1824. A cidade de São Leopoldo é conhecida como berço da imigração alemã no Estado do Rio Grande do Sul (ROCHE, 1969).

uma leitura parcial, porque as palavras fora das condições de produção social não dão conta dos efeitos de sentido, precisamos considerar a língua em funcionamento e o sujeito na história para significar. Nesta perspectiva, este filho de imigrantes ao afirmar que falava a língua Alemã, mesmo esta sendo proibido, ele está se referindo ao momento histórico, no Brasil, das décadas de 1930 e 1940, cujo objetivo era criar uma política nacionalista para o país e, por isso, o Governo de Getúlio Vargas proíbe a fala de qualquer língua estrangeira e qualquer manifestação religiosa ou cultural que não fosse realizada na língua Portuguesa. Diante desse cenário, nos perguntamos como ficou a identidade do sujeito imigrante, se conforme Pêcheux (*id.*), a subjetivação passa pela língua?

Fica claro que a língua nacional não lhes trazia nenhuma significação, o processo de subjetivação desses sujeitos não passava pela língua Portuguesa. Podemos entender isso quando ele se refere ao fato de que os cultos na língua Alemã eram proibidos, mas permitidos e obrigatórios em português, e sobre isso declara: “*em português não, mas ninguém fazia em português, não tinha pastor na época*”. Isso significa que essa era a língua do outro que precisavam aprender, mas não tinha grande valor para eles. Portanto, podemos perceber, pela fala do filho de imigrantes, que a língua proibida era a sua língua materna e esta tem função simbólica crucial na constituição dos sujeitos que saíram da Alemanha, porque a língua se encontra imbuída de valores e sentimentos identitários que os unem. Diante dessa identificação pela língua, a fala da Sdr1 nos mostra, que, mesmo proibida, a língua materna continuava existindo, porque eles precisavam dela para ser, pois não sabiam ser de outro modo, essa era a língua que eles conheciam e que os constituíam. Em outras palavras, é somente no interior da FDIA que a subjetividade do imigrante alemão pode ser entendida. Deprendemos que a subjetividade se dá na e pela língua e podemos observar isso na Sdr1: “*o pessoal falava em alemão, não sabíamos outra língua. Meus pais faleceram sem saber falar português*”. Desse modo, podemos dizer que os sujeitos, mesmo coibidos, mantinham a sua identificação atrelada à língua dentro de um convívio social restrito sob forte vigilância e porque os próprios imigrantes se vigiavam para não serem “*pegos falando alemão*”. A língua proibida era a língua que os constituía como sujeitos.

Ademais, a partir da Sdr1 podemos pensar sobre a afirmação de Courtine (2009) sobre o intradiscurso como sendo um efeito do interdiscurso sobre si próprio. De modo que os pré-construídos elaborados sobre a importância da língua Alemã são absorvidos

e esses se encadeiam na fala do sujeito e remetem a algumas evidências de sentido sobre essa língua e nelas o sujeito se reconhece como fonte de sentido. Portanto, é a partir dos saberes que se inscrevem na FDIA que o sujeito da Sdr1 se reconhece e atribui significado à língua Alemã. E a partir dela seus laços sociais se estendem basicamente aos seus familiares e conhecidos que dominavam a língua Alemã e a língua “do outro”, o Português, não lhes era acessível, era muito difícil, ou até mesmo não queriam aprendê-la. Neste viés, poderíamos colocar outra questão: talvez, ao não falar a língua do outro, eles não queriam se inserir na cultura do outro, ser “fiéis” à sua cultura e a seus elementos identitários, porque sabiam que seus elementos identitários passavam pela língua e no momento em que esta é substituída, logo, são substituídos os elementos identitários por outros. Sendo assim, trata-se do fato de que os alemães, como gesto de fidelidade continuaram falando a sua língua. Dessa forma, é pela FD que podemos refletir sobre as modalidades de assujeitamento, percebidas pelos pré-construídos, formulados nas sequências discursivas.

Nesta ótica, conforme Pêcheux (1997), ideologia e inconsciente são constitutivos do sujeito, ambos funcionam sob “um tecido *de evidências subjetivas*” (*id.*, p.153) [grifo do autor]. Para o autor, todas as evidências, sejam de sentido ou da existência espontânea do sujeito são um efeito ideológico, “efeitos ideológicos em todos os discursos” (*ibid.*, p.153). Assim, “é a ideologia que fornece as evidências pelas quais ‘todo mundo sabe’, o que é um soldado”. (p.159).

Se nos debruçarmos sobre os sujeitos imigrantes, há efeitos ideológicos pelos quais os sujeitos se reconhecem como imigrantes e parafraseando o autor, é a ideologia que fornece as evidências pelas quais “todo mundo sabe quem é um imigrante alemão”. Entre as evidências podemos citar, a exemplo da Sdr1, o fato de falar a língua Alemã, porque é evidente que “*todo descendente de imigrante alemão fala a língua Alemã*”. Entretanto, nesta evidência temos mascarada a interpelação do sujeito. Sendo assim, é por meio das evidências do que querem dizer as palavras, mascaradas sob a transparência da linguagem, que se constitui o sentido das palavras nelas mesmas. A constituição do sentido se junta à constituição do sujeito através da interpelação, “a coletividade, como entidade pré-existente, que impõe sua marca ideológica a cada sujeito sob a forma de uma ‘socialização’ do indivíduo nas ‘relações sociais’ concebidas como relações intersubjetivas” (PÊCHEUX, 1997, p.155). De acordo com o autor, trata-se da evidência do sujeito como único e insubstituível e idêntico a si mesmo, sob a ilusão de ser livre e dono do seu discurso. Contudo, para refletirmos sobre essas

questões, é pertinente lembrarmos que o sentido de uma palavra é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo nos processos sócio-históricos, nos quais as palavras são (re)produzidas. Isso significa que as palavras mudam de sentido e adquirem sentido, conforme a posição de quem as enuncia. Segundo Pêcheux (*id.*, p.160), as palavras “adquirem seu sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às formações ideológicas”.

Segundo Pêcheux (2010, p.163), “cada formação ideológica constitui um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem “individuais” nem “universais” mas se relacionam mais ou menos diretamente a *posições de classes* em conflito umas com as outras” [grifo do autor]. Isso equivale dizer que o sujeito afetado pelas práticas sociais se reconhece a partir de dada FD. É nas práticas sociais que o componente ideológico torna-se indispensável, porque ele atravessa nossa relação com os outros pelo lugar social que ocupamos nas relações de trabalho e então estabelecem-se relações sociais, nas quais alguns estão autorizados ou não a dizer. Nesta perspectiva, o sujeito não é livre e nem autônomo, antes o sujeito é um sujeito assujeitado e que, portanto, ele ocupa um lugar ideologicamente marcado e essa instância ideológica existe sob a forma de Formações Ideológicas. As Formações Ideológicas em sua materialidade concreta possuem um caráter regional e comportam posições de classes e apresentam objetos ideológicos, cujo objetivo consiste em reproduzir esses interesses, aos quais eles servem. Para esclarecer, podemos trazer o exemplo dado por Pêcheux (2010), ao abordar a Formação Ideológica religiosa. De acordo com o autor, a forma de a ideologia dominante realizar a “interpelação dos indivíduos em sujeitos” através do Aparelho Ideológico do Estado religioso é distinta. A realização dessas relações ideológicas passa por relações de classes, porque a pregação para os camponeses não é a mesma feita para os grandes da nobreza. A primeira refere-se à submissão do povo aos Grandes e ao trabalho da terra; a segunda trata da submissão dos Grandes a Deus e do destino dos Grandes. Temos aqui duas formações discursivas distintas, que se constituem no interior das relações ideológicas e que tratam das “mesmas coisas”, mas sob formas diferentes, determinadas pelas relações de classes. Portanto, conforme Pêcheux e Fuchs (2010, p.165) “uma formação discursiva existe historicamente no interior de determinadas relações de classes”.

Nesta ótica, Pêcheux (1997, p.147) afirma que “a objetividade material da instância ideológica é caracterizada pela estrutura de desigualdade-subordinação do ‘todo complexo com o dominante’ das formações ideológicas de uma formação social

dada, estrutura que não é senão a da contradição reprodução/transformação que constitui a luta ideológica de classes”. É pertinente destacarmos que a contradição não é pensada como a oposição de duas forças que se voltam uma contra a outra em um mesmo espaço. A contradição da relação de classes “é dissimulada no funcionamento do aparelho de Estado pelo próprio mecanismo que a realiza, de modo que a sociedade, o Estado e os sujeitos de direito (livres e iguais em direito no modo de produção capitalista) são produzidos-reproduzidos como ‘evidências naturais’ ” (PÊCHEUX, 1997, p.148). Em outras palavras, o sujeito tem a ilusão de ser livre e igual em direito, mas, nas práticas sociais, essa liberdade e igualdade passam pelas relações de classes e essas relações determinam suas condutas sociais, mascaradas sob a forma de evidências.

Em suma, a noção de FD está ligada a um domínio de saber no interior de determinadas relações de classes, constituído por discursos, cujos saberes representam um modo de relacionar-se com a Ideologia, determinando os dizeres dos sujeitos e o seu reconhecimento enquanto sujeito social, sob a dominação do conjunto das Formações Ideológicas. Segundo Pêcheux (1997), o discurso deve ser compreendido a partir da rede de memória e do trajeto social e histórico em que é produzido e é preciso compreendê-lo a partir da possibilidade de (re)estruturação dessa rede e desse trajeto. Isso porque o discurso estabelece relação com o outro e esta relação permite filiações com outros discursos, tendo a interferência do outro dentro do mesmo sentido.

Esse conjunto complexo de atitudes e de representações corresponde aos saberes do Sujeito Universal de dada FD e é no reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito Universal que acontece o esquecimento das determinações que constituem o lugar social que o sujeito ocupa e a partir dele se reconhece como “sempre-já sujeito”. É a partir desse assujeitamento ideológico que o “pré-construído remete àquilo que ‘todo mundo sabe’, isto é, aos conteúdos do pensamento do ‘sujeito universal’ suporte de identificação e àquilo que todo mundo, em uma ‘situação dada’, pode ser e entender, sob as formas das evidências do ‘contexto situacional’” (PÊCHEUX, 1997, p.171). Portanto, é a partir desse reconhecimento e dos saberes que interpelam o sujeito que ele se identifica e elabora suas construções imaginárias. Temos aqui a articulação do pré-construído, como aquilo que todo mundo sabe, representado nas sequências discursivas dos sujeitos. Em outras palavras, o intradiscurso é um efeito do interdiscurso, uma interioridade determinada pela exterioridade, mascarada sob as evidências. Os efeitos que as formas ideológicas assumem nos discursos não são homogêneos, eles são distribuídos pelas contradições vividas pelos sujeitos, por isso, as construções

imaginárias sob as condições que a ideologia adquire nas práticas sociais diárias refletem os efeitos de sentido. Nesta ótica, o componente ideológico torna-se essencial para observarmos a relação da construção imaginária do sujeito com o mundo. É a partir da interpelação do sujeito pelo Sujeito Universal que as palavras assumem determinados efeitos de sentido, sob determinadas condições históricas. Dessa forma, “o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a *si* e ao *outro*, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e o lugar do outro” (PÊCHEUX, 2010, p.81). De acordo com o autor, as formações imaginárias atravessam o imaginário do sujeito conforme o lugar que ele ocupa e faz com que construções imaginárias e formulações enunciativas sejam elaboradas. Para Orlandi (1994, p. 56), a “ideologia é vista como o imaginário que medeia a relação do sujeito com suas condições de existência”. Isso significa que a compreensão da construção imaginária passa pela concepção de sujeito, uma vez que ao considerarmos que o sujeito não é livre, depreendemos que as construções imaginárias que ele faz acerca do mundo, dos outros e de si mesmo, passam pelas ideologias que o interpelam como sujeito e o assujeitam e estas designam lugares já determinados na estrutura de uma formação social. Nesta ótica, os sentidos que o sujeito recebe como “evidentes” passam pelo interdiscurso, pelos saberes do Sujeito Universal que o interpelam e estes estão inscritos em determinada FD, portanto, a construção imaginária acontece a partir do seu funcionamento ideológico, mascarado sob a forma de evidência como ilusão referencial. Segundo Orlandi (2010, p. 57), “linguagem e mundo se refletem, no sentido da refração, do efeito (imaginário) necessário de um sobre o outro”.

Deste modo, podemos dizer que a construção imaginária, não é algo que o sujeito faz a partir de si como fonte de seus sentidos, antes é construída pelo ir e vir dos imaginários sociais movimentados pelos discursos, pelo interdiscurso e pelo pré-construído, inscritos em determinada FD, face às diferentes condições históricas e ideológicas de produção, refletidas nas e a partir das Formações Imaginárias. Portanto, ao nos debruçarmos sobre nossa pesquisa percebemos que nos discursos, isto é, a articulação do interdiscurso e pré-construídos no intradiscurso, ecoam vozes do imaginário social, ligados a diferentes situações sócio-históricas e ideológicas, que caracterizam a construção imaginária de brasilidade e a construção imaginária das comunidades de imigrantes alemães.

Para refletirmos sobre a construção dos efeitos de sentido, traremos uma Sdr que aponta para os efeitos de sentido que as palavras podem assumir nas práticas sociais

diárias dos sujeitos. Conforme postula Orlandi (1989, p. 130), “o lugar de que falam os sujeitos é constitutivo do que eles dizem e está representado – mas transformado imaginariamente – nas suas falas. Não são situações sociais empíricas, objetivamente descritíveis que contam, mas as projeções dessas situações, pelas formações imaginárias, nos discursos”. Isso significa que os sentidos das palavras não são evidentes e transparentes, mas que a significação é dada a partir das situações sociais e históricas e delas constrói-se um imaginário. Para analisarmos como as palavras assumem representações imaginárias nas práticas sociais, traremos o exemplo da palavra “*bandido*” que a partir dos saberes da FDIA traz efeitos de sentidos diferentes daqueles que são considerados como “evidentes”. A fala é de uma senhora imigrante que chegou ao Brasil, por volta de 1927, com seus pais e se instalaram na cidade de Santa Rosa:

*Sdr2: Tudo era em alemão. Depois casamos. Eu tinha 22 anos, quando eu casei. Chegamos lá em Ijuí, daí prenderam nós. Por causa que ele (meu marido) disse para o meu pai “Richt aus³⁹”. Daí nós chegamos lá na outra esquina . Preso daí. Só ele que dormiu na cadeia uma noite. Outro dia soltaram. Eles reviraram tudo. Eu tinha documentos, foto em alemão do casamento, queimaram tudo, aqueles **bandidos** [grifo nosso].*

Ela nos narra fatos, não na sua sequência cronológica, mas como ela, em lacunas, lembra as vivências do seu passado e da fala e, ao mesmo tempo, da proibição da sua língua materna no seu cotidiano. Ela narra que ela estava na cidade de Ijuí. Na ocasião, seu marido foi preso, porque ele utilizou a língua proibida, a língua Alemã, dizendo “*Richt aus*” (*siga reto*) . Além disso, ela nos conta sobre uma prática que era comum na época: queimar livros e documentos de imigrantes; essa prática era autorizada pelo governo. Ao nos determos nessa Sdr, percebemos que nos saberes do sujeito da enunciação estão presentes a marca do sujeito com a exterioridade, capturado plenamente pelo Sujeito Universal da FDIA. Devemos considerar, conforme Orlandi (1989), a posição dos sujeitos em relação ao que dizem nos seus discursos. Prova disso, é o uso da palavra, “*bandidos*”, ao se referir aos policiais. Se observarmos com atenção para a “evidência” de sentido, percebemos que *bandido* remete aquela pessoa que vive fora das normas e regras da sociedade. Então, por que a senhora utiliza a palavra “*bandidos*”, ao se referir aos policiais? Se são os policiais os responsáveis em manter a ordem e zelar para que as regras sejam cumpridas? Isso acontece porque ao utilizar essa palavra, ela o faz a partir do lugar social que ocupa, ligado ao grupo dos imigrantes,

³⁹ “*Siga reto*” [a tradução é nossa].

portanto, ela o faz a partir dos saberes da FDIA. Quando ela fala “aqueles *bandidos*” está se referindo àqueles sujeitos que perseguiram e vigiavam para que os imigrantes não pudessem falar a sua língua materna e, ao mesmo tempo, para aqueles que levaram seu marido preso, sem ele ter cometido qualquer ato criminoso, apenas ter falado a sua língua materna. Então, “aqueles *bandidos*”, inscritos nos saberes da FDIA, representam a violência simbólica e física, a perseguição por eles sofrida, porque utilizavam a sua língua materna, a língua estrangeira proibida, e continuavam preservando a sua cultura. Deste modo, de acordo com os saberes do Sujeito Universal da FDIA, os policiais não passam de bandidos, porque são os policiais que rompem com as regras de convivência das comunidades e destroem os bens culturais e familiares. Portanto, eles são violentos pela própria conduta e as ações que tinham para com os imigrantes não eram cordiais. Essas ações violentas dos policiais podem resumidas em: “*preso daí*” e “*queimaram tudo*”.

Esse ato mostra como o efeito de sentido se dá a partir das práticas sociais e delas emergem os efeitos de sentidos, a exemplo da palavra, “*bandidos*”, que está relacionada a partir dos saberes da FDIA aos policiais. Os policiais são considerados “*bandidos*”, porque eles acabam praticando a violência. A partir da prática podemos considerar as palavras de Pêcheux (1997, p.261): “interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se realiza pela identificação do sujeito com a formação discursiva que o domina, identificação na qual o sentido é produzido como evidência pelo sujeito”. Isso significa que esse efeito de sentido dessa palavra é produzido no interior dos saberes da FDIA e quando os sujeitos imigrantes mencionavam *bandidos*, remetiam de forma “evidente” à construção discursiva de que os policiais eram os bandidos, por causa de suas práticas.

Contudo, se analisarmos a partir da posição-sujeito inscrita nos saberes da FDGV, os policiais recebem outros atributos: responsáveis, exigentes e remete a outro interdiscurso, ou seja, lhes é atribuído a função de manter a ordem e fazer com que os sujeitos imigrantes adaptem-se à condição de brasileiros, mesmo que para isso seria necessário aplicar as regras punitivas. Aqueles que não se adaptavam e insistiam em manter seu vínculo simbólico eram repreendidos dentro da lei, podendo ser presos e tendo seus documentos e fotos queimados, como nos relata a senhora: “*preso daí. Só ele que dormiu na cadeia uma noite. Outro dia soltaram. Eles reviraram tudo. Eu tinha documentos, foto em alemão do casamento, queimaram tudo*” (Sdr2). Nesta ótica, a palavra “*bandidos*”, inscrita nos saberes da FDGV, trabalha na perspectiva do

interdiscurso que leva a evidência do sentido de que o “*bandido*” é o imigrante e é preso, porque é ele o sujeito que não cumpre as regras, a de falar a língua do país e por atrapalhar a ordem nacional. Portanto, são os policiais que estão na condição de vigiar, pautados nos dispositivos legais de segurança nacional, e de controlar os imigrantes, submetendo-os à perseguição, como se fossem *bandidos*. Assim, aos analisarmos os efeitos de sentido da palavra “*bandidos*”, é necessário considerarmos de qual lugar social o sujeito o faz e quais são os saberes que fazem-se valer, porque os sentidos não são únicos e transparentes, mas significam diferente a partir da ordem social e simbólica, em que as palavras se inscrevem.

Para tanto, para entendermos a construção imaginária e o trajeto dos efeitos de sentido da representação social do imigrante alemão na situação social e política do Estado Novo, procuramos escutar os relatos desses sujeitos que viveram o momento das décadas de 30 e 40. A partir do nível intradiscursivo desses sujeitos, podemos detectar que ecoam vozes sociais e estas podem nos remeter ao nível interdiscursivo, em outras palavras, ao pré-construído de FDs, pelas quais passa a memória social, conforme as condições sócio-históricas de produção. É nessa relação entre nível interdiscursivo e intradiscursivo que se constitui a construção imaginária de imigrantes alemães. Nesta perspectiva, por construções imaginárias acerca dos imigrantes podemos compreender as representações sociais, construídas por meio de símbolos, que são estabelecidos a partir dos saberes inscritos na FDIA e estes são dados como evidentes e neles os sujeitos imigrantes se reconhecem. Ao mesmo tempo, temos a FDGV que se contrapõe a estes saberes na tentativa de construir um imaginário de brasilidade, apresentando outras identificações simbólicas. A identificação simbólica “domina as identificações imaginárias através das quais toda representação verbal, portanto, toda ‘palavra’, ‘expressão’ ou ‘enunciado’ se reveste de um sentido próprio, ‘absolutamente evidente’, que lhe pertence” (PÊCHEUX, 1997, p.167).

Se a construção imaginária não é algo inerente ao sujeito como origem de si mesmo, mas uma construção pautada em um sujeito assujeitado e interpelado pela ideologia e afetado pelo já-dito e pelo pré-construído, então podemos olhar a construção imaginária do imigrante alemão e perceber que essa construção muda conforme suas condições de produção. A exemplo disso, podemos olhar para o início do século XIX, quando o Brasil por iniciativa da jovem princesa germânica Leopoldina Carolina Josefa beneficia a vinda de imigrantes alemães ao Brasil. Portanto, ao analisarmos as condições históricas e ideológicas, percebemos que a construção imaginária passa por

uma perspectiva otimista, em que esses sujeitos são bem-vindos ao país e são convidados a se estabelecer e construir suas comunidades, visando a ocupação territorial e a colonização do Brasil. Contudo, esses sujeitos um século depois não desfrutam mais das mesmas condições de vida, dado que as condições históricas e ideológicas do cenário mundial sofreram significativas alterações. Essa mudança de comportamentos das pessoas está ligada à guerra, cujo acontecimento trouxe outra visão sobre os alemães, como se todos fossem nazistas e apoiassem os ideias do nacional-socialismo. Isso significa mudanças nos pré-construídos sobre os imigrantes, porque antes da segunda guerra tinha-se um olhar de respeito sobre os imigrantes alemães, com a segunda guerra veio a mudança de olhares que relacionam os imigrantes alemães no e do Brasil aos nazistas da Alemanha. Logo, os imigrantes alemães não são mais bem-vindos ao país e qualquer imigrante alemão “pode ser um nazista”. Temos nos termos de Haroche (2008) uma mudança de olhar sobre os sujeitos imigrantes que interfere na construção imaginária sobre este sujeito. Conforme a autora, o olhar é um modo de constituir sujeitos, classificando-os socialmente. Para refletirmos sobre a questão do olhar, traremos a seguir uma sequência discursiva de uma senhora imigrante aposentada. Ela reside na cidade de Santa Rosa e chegou com três anos, acompanhada de seus pais, ao Brasil, por volta do ano de 1932:

Sdr3: Nós sentimos um pouco só a proibição, mas a gente ficou sabendo, nossos amigos... os alemães, assim que eles, é... eu me lembro assim que tinha um clube alemão, eu acho que era um clube alemão, eu não sei, era um casal que cuidava. Daí, eles foram lá e bateram no casal, destruíram tudo, tudo, móveis, até o piano da mulher. Eles jogaram assim de cima para baixo, assim, né... de gente inocente, né, que eles não tinha nada a ver, só porque era alemão, né. Então...

A senhora nos relata que havia um casal de imigrantes alemães, na cidade de Santa Rosa, que sentiram essa mudança de olhar nas suas práticas sociais diárias, afetando suas vidas. Neste caso, conforme ela nos relata, tratava-se de um casal que cuidava da manutenção do clube da cidade. Então, o olhar que antes considerava o imigrante um trabalhador, se modifica e os imigrantes e seus descendentes passam a ser olhados com desconfiança, como se fossem uma ameaça ao país, um inimigo. Portanto, há um deslizamento de efeitos de sentidos no que se refere à construção imaginária sobre os imigrantes alemães do início do século XIX para meados do século XX, como percebemos pela afirmação da senhora: “*de gente inocente, né, que eles não tinha nada a ver, só porque era alemão, né. Então...*”. É pertinente destacarmos que essa mudança de sentido passa pelas condições de produção históricas e ideológicas, porque sabemos

que o governo varguista mantinha sob vigilância os imigrantes, dado que eles poderiam se organizar e se voltar contra seu governo e estabelecer aliança com o governo alemão. Nestas condições, propaga-se o discurso sobre a ameaça dos alemães e o perigo que eles representam.

A partir dessa mudança de pré-construídos que se referem à construção imaginária sobre imigrantes alemães, podemos refletir sobre o que Pêcheux (1997, p.73) escreve: “o ideológico, enquanto ‘representação’ imaginária, está, por esta razão, necessariamente subordinados às forças materiais ‘que dirigem os homens’”. Isso significa que toda representação se constrói a partir de um reflexo do processo social e histórico, mas não apenas, entra em jogo o ideológico, portanto, as condições de produção determinam as representações que cada um faz de si e do outro. Conforme o autor, essas representações passam pelos processos discursivos e são resultados de projeções de processos discursivos anteriores. Desta perspectiva, as condições de produção que envolvem os sujeitos e a situação dos discursos são constituídas pelas formações imaginárias, isto é, pelas representações dos lugares atribuídos pelos sujeitos-falantes a si e aos outros, porque “cada um é o espelho do outro” (*id.*, p. 172). Segundo o autor, no processo discursivo, se manifesta na antecipação uma representação imaginária do receptor a partir da qual se estabelece uma estratégia do discurso, porque o sujeito-falante o faz a partir de determinado lugar e este domina as relações de força no discurso. Dessa forma, de acordo com Pêcheux (2010, p.76) “essa antecipação *do que o outro vai pensar* parece constitutiva de qualquer discurso” [grifo do autor]. Ademais, é pertinente destacarmos, conforme o autor, que essa antecipação é atravessada por já-ditos que constituem formações imaginárias sobre os próprios sujeitos e sobre os outros, nos termos de Pêcheux (*id.*), os lugares que A e B se atribuem a si e aos outros. Portanto, todo processo discursivo supõe a existência de formações imaginárias, isto é, de representações que constituem sujeitos a partir de suas condições de produção. O conceito de formações imaginárias é importante para nossa pesquisa para podermos refletir sobre o processo de construção imaginária de brasilidade, o qual exclui os elementos identitários dos imigrantes alemães, representado nas práticas sociais em suas *Gemeinde* (comunidades) durante o período histórico do regime do Governo Vargas.

Para continuarmos nosso estudo teórico sobre FD, é pertinente abordarmos que, no texto “*Remontemonos de Foucault a Spinoza*”, Pêcheux (1980) elabora reflexões, nas quais ele discute que no interior de uma FD há a presença de outras FDs. Para

Pêcheux (1997), nas FDs há atravessamentos e nesses encontra-se a questão da memória que produz lembranças ou esquecimentos, a retomada ou o silenciamento de enunciados. Neste viés, os discursos que constituem as FDs não são um bloco homogêneo, mas são constituídos pela divisão e contradição, tornando-se as heterogêneas. Nesta ótica, Courtine (2009) retoma os estudos de Pêcheux (1997) e propõe avanços na reflexão acerca de FD, inaugurando uma nova fase que fortifica a noção de FD heterogênea, onde há lugar para o diferente, para o contraditório. Courtine (2009), a partir de Pêcheux (1977), redefine a noção de FD, “uma FD não é só um discurso para todos, não é também a cada um seu discurso, mas deve ser pensada como dois (ou mais) discursos em um só” (*id.*, 2009, p. 245). A partir dessa reformulação, tem-se a ideia que uma FD é uma heterogeneidade em si mesma, “uma unidade dividida”. A noção de interdiscurso serve de respaldo para pensar as questões de fronteiras indefinidas da FD, pois a noção de interdiscurso estabelece uma relação paradoxal entre a FD e o seu exterior. Daí, a FD não pode ser considerada um espaço fechado em si mesmo, mas no encontro do outro no mesmo, ou seja, o espaço com fronteiras definidas que são tênues e estão em constante relação com o exterior, com o interdiscurso de outras FDs.

Segundo o autor, no Enunciado Dividido [Ē] “o que está em jogo é a relação com o interior de uma FD dominada do saber que nela se forma, com seu exterior específico, isto é, seu interdiscurso” (*id.*, p.101). Isso significa que os saberes de uma determinada FD entram em contato com saberes de outra FD e dela sofrem atravessamentos, resultando em contradições no interior da própria FD. Courtine (*id.*) nos mostra que as FD são constituídas por seus e outros saberes, e que as vozes constitutivas aparecem sob forma de esquecimento e de reformulação, por isso, a presença da memória se dá sob a repetição e reformulação. Podemos refletir sobre esses dois conceitos a partir da colocação de Isabel Arendt (2009, p.135), retirada do *Jornal Allgemeine Lehrerzeitung*⁴⁰ sobre a aprendizagem da língua Portuguesa, “os articulistas da ALZ passavam a admitir a cobrança por estar em um país cuja língua é o português, portanto, seus filhos teriam que aprendê-la! Também concordam com isso, porém, argumentam que já estavam fazendo o possível para ensiná-la”. Ao analisarmos a

⁴⁰ Segundo Isabel Arendt (2009) o *Allgemeine Lehrerzeitung* (Jornal do Professor para o Rio Grande do Sul) “foi um dos periódicos destinados a professores de escolas evangélico-luteranas que circulou durante o maior período do tempo no Rio Grande do Sul (1902-1917;1920-1938). No ALZ são construídas, nesse período histórico, representações sobre germanidade, escola e professor, com o intuito de fundamentar práticas sociais de um público leitor delimitado por uma identidade étnico – de imigrantes alemães e descendentes; uma identidade social – professor, e religiosa – evangélico-luterana” (p. 31-32).

teoria pela prática, percebemos que sob o viés do esquecimento e da repetição temos os elementos dos saberes da FDGV, ao se referir à fala da língua do país, já que os imigrantes alemães preservavam a língua do seu país de origem, presente nos saberes da FDIA. Ao mesmo tempo, temos presente uma reformulação de saberes, ao aparecer em um jornal destinado para imigrantes alemães a questão de que também é importante falar a língua do país, em que se encontravam e não mais somente a língua Alemã. A partir dessa afirmação, podemos retomar os estudos de Courtine (2009), ao refletir sobre a heterogeneidade da FD, porque a FD não é fechada em si mesma. Assim, como a afirmação no jornal nos mostra, temos um enunciado dividido, porque temos no interior da FDIA, outra posição-sujeito, a qual defende também a importância da aprendizagem da língua Portuguesa e não apenas a língua Alemã. De acordo com os saberes da FDIA, existe o discurso que predomina sobre a importância dos imigrantes e seus descendentes cultivarem a sua língua materna. Entretanto, como nos mostra a afirmação no jornal, existe outro discurso sobre a importância de também falar a língua Portuguesa, ou seja, de falarem as duas línguas. A primeira é a língua Alemã para que os filhos de imigrantes possam cultivar o elo identitário. A segunda, a língua Portuguesa, para que eles possam garantir seus direitos de cidadãos e, ao mesmo tempo, poderem continuar preservando seus bens culturais. Dessa forma, não se trata de apagar a língua Alemã, mas de garantir a sua continuidade e, para isso, os imigrantes e descendentes precisam falar a língua oficial do país e, assim, poderem defender a língua Alemã. Em outras palavras, ao escreverem no jornal para a comunidade de imigrantes alemães sobre a importância de falar a língua Portuguesa, temos presente um deslizamento de saberes, pautados nas condições ideológicas de produção desse discurso.

Ao voltarmos para a evidência de sentido sobre a construção imaginária de imigrantes alemães, fica claro que essa construção passa pela língua Alemã, porque *“todo imigrante fala, em casa com seus familiares e na sua comunidade, a língua Alemã”*. Entretanto, não é apenas essa evidência de sentido que aparece nos saberes propagados pelo discurso, apresentado pelos articulistas. Além da língua Alemã, os articulistas defendem que os filhos de imigrantes precisam falar também a língua do país, para poderem defender a língua de seus antepassados. Nesta ótica, as posições-sujeito acerca do ensino da língua Alemã ou da Portuguesa não são homogêneas no interior da FDIA, porque ora predomina a defesa só da língua Alemã, ora das duas línguas. Aqui, podemos perceber que há um deslizamento de sentido, o interdiscurso da FDIA, no que se refere à fala da língua Alemã, que mantém relação com o outro,

desencadeando outros efeitos de sentido, a de que os filhos de imigrantes, por estarem no Brasil, além da língua Alemã, também deveriam falar a língua do país, para poderem cultivar a sua língua materna. Dessa forma, não é mais evidente que “*todo imigrante alemão fale apenas língua Alemã*”, porque eles precisam falar a língua do país, em que se encontram e cumprirem seus deveres de cidadãos. Temos, portanto, posições-sujeito distintas no interior da FDIA. Contudo, não podemos simplificar essa questão. Preservar a língua Alemã significa para os imigrantes preservar seus elementos identitários, porque essa língua está presente nos três pilares, família, escola e a igreja; que os constituem e a partir deles se reconhecem como sujeitos.

Como Courtine (2009) afirma, a fronteira de uma FD é muito tênue e está em constante relação com o exterior de outras FDs. Neste caso, os saberes da FDIA estão em constante relação com outros pré-construídos. Portanto, essa concepção de enunciado dividido permite perceber que um interdiscurso pode ser reformulado por diversas vezes e as suas diferentes reformulações são reconhecidas a partir de uma FD, cujos domínios de saber podem ser reformulados e reinscritos em outra FD. As formulações do enunciado não são controladas a partir de uma fronteira fixa e estável, antes podem ser fragmentadas e contraditórias, estabelecendo diálogo com outras FDs e retomando novos pré-construídos. Essas reformulações, Courtine (*id.*) as denomina de rede de formulações (grafado R [e]). Esta rede de formulações se dá não apenas no intradiscurso, na dimensão horizontal, mas este depende de uma relação vertical. O autor chama de sequência linguística [e] uma reformulação possível do [E]. Isso significa que o interdiscurso pode ser reformulado infinitamente em uma sequência discursiva e tende efeitos de sentido diversos. Deste modo, o estudo discursivo procura apreender o efeito do real histórico por meio do intradiscurso que mantém relação exterior com o outro, desencadeando o efeito da heterogeneidade. Essa heterogeneidade pode ser visível por meio de elementos linguísticos utilizados ou pode estar velada, constituindo assim a ordem do discurso. Segundo o autor, “o discursivo representa exatamente no interior do funcionamento da língua os efeitos desta luta ideológica” (COURTINE, 2009, p.191) e os saberes desta luta ideológica estão inscritas nas FDs.

Sobre a reflexão da noção de interdiscurso e intradiscurso Courtine (2009, p.75) escreve:

O interdiscurso, enquanto lugar de constituição do pré-construído fornece os objetos dos quais a enunciação de uma sequência discursiva se apropria, ao mesmo tempo, que (ele) atravessa e conecta entre si esses objetos; o interdiscurso funciona, assim, como um DISCURSO TRANSVERSO, a partir do qual se realiza a articulação com o que o sujeito enunciatador dá

coerência “fio ao seu discurso”: o intradiscurso de uma sequência discursiva aparece nessa perspectiva como um efeito do interdiscurso sobre si próprio, pode-se perceber marcas do interdiscurso enquanto o discurso TRANSVERSO no intradiscurso. [grifo do autor]

Isso significa que o discurso transversal representa a articulação de saberes exteriorizados no intradiscurso que trazem implicitamente elementos do interdiscurso. Assim, segundo o autor, determinada FD é constituída não só de um discurso, mas de dois ou mais discursos, exteriorizados em um só, conforme os domínios de saber de cada FD. Para Courtine (*id.*), o interdiscurso é o lugar de articulação contraditória da FD com as formações ideológicas e é neste lugar que se constitui o domínio de saber de uma FD. De acordo com o autor, o interdiscurso representa os elementos do saber próprio a uma FD, para tanto, o “[E], é, assim, a forma geral, ‘indefinidamente repetível’, a partir da qual se pode descrever a constituição em uma rede de um conjunto de formulações dispersas e desniveladas no seio da FD” (p.100-101).

Se nos debruçarmos sobre a teoria a partir da prática, percebemos que os saberes da FDIA, que estão ligados à preservação e manutenção da língua Alemã, sofrem atravessamentos, no momento em que se propaga a ideia da aprendizagem da língua Portuguesa. Dessa forma, as fronteiras dos saberes da FDIA, a de que a língua Alemã é o elemento simbólico de identificação, estão em constante relação com outros saberes que interferem e alteram esses saberes da FDIA. Portanto, à língua Alemã está ligada uma concepção de preservação de elementos identitários, inscritos na FDIA. Contudo, ao colocar que o sujeito imigrante alemão não falaria apenas sua língua, mas também a língua do país que o acolheu, traz mudanças e mexe com a sua identificação a esse grupo social enquanto sujeito, porque ele não significa mais somente a partir de sua língua, a língua Alemã, mas também na língua do outro, a língua Portuguesa. Isso representa que há nele elementos simbólicos que o constituem como sujeito alemão-brasileiro. É inevitável e inegável esses atravessamentos na constituição do sujeito imigrante e seus descendentes, porque mesmo vivendo em suas pequenas *Gemeinde* (comunidades), elas recebem interferência e dialogam com a situação social e histórica do país nas condições em que ele se encontra. Aqui, pode ser visto o sujeito dividido, porque no interior da FD heterogênea apresenta-se a contradição entre aprendizagem de uma e ou de outra língua.

Essa discussão é abordada por Metzler⁴¹ (1937, p.2):

*Não há contradição em declararmos: **somos brasileiros e somos alemães.** Somos brasileiros porque este país se beneficiou com nosso trabalho. Somos brasileiros porque pelo nosso trabalho e nossa vida temos o direito a tanto. Somos alemães porque assumimos a herança de sangue e da cultura dos nossos antepassados e mais ainda porque é simplesmente impossível nos livrar-nos deste tipo de vínculo [nosso grifo].*

Ao analisarmos para a declaração do Sr. Metzler que na época era representante da comunidade alemã e pessoa respeitada, podemos perceber que em sua fala há deslizamentos de saberes, porque em seus discursos há saberes tanto do domínio da FDIA, mas, ao mesmo tempo, aparece um elemento novo, a questão da brasilidade. Existe um diálogo de saberes entre as duas FDs na fala do Sr. Metzler (1937) que institui novos saberes, “*a de que os alemães podem ser alemães e brasileiros ao mesmo tempo*”, daí, nasce um novo sujeito: o alemão-brasileiro⁴². Esse sujeito traz saberes das duas FDs. Podemos a partir desse sujeito, pensar o discurso transversal? Segundo Courtine (2009), o discurso transversal é a articulação do interdiscurso de uma dada FD com o interdiscurso de outra FD, de modo que essa articulação traz marcas desse diálogo de saberes no intradiscurso. Neste caso, poderíamos dizer que no interior do discurso do jornalista, ele traz um elemento da FDGV, que é a aprendizagem da língua Portuguesa. Contudo, diferente do que o discurso do governo varguista defende a obrigatoriedade de língua Portuguesa, o Sr. Metzler defende a fala da língua Portuguesa para melhor defender os elementos culturais, trazidos pelos antepassados alemães. Então, se para o governo varguista, a fala da língua do país é um modo dos imigrantes e seus descendentes se tornarem brasileiros, para Metzler (*id.*), é a língua Portuguesa que garantirá a sobrevivência da língua Alemã e de seus elementos culturais. Dessa forma, a partir da colocação de Metzler (1937), podemos analisar a reflexão de Courtine (2009)

⁴¹ Segundo Kreutz (1994, p.23) “o jornalista Franz Metzler ficou conhecido como um dos principais opositores da atividade nazista no Rio Grande do Sul. Dizia aos nazistas que eles não tinham nada a fazer por aqui, mesmo entre a população alemã ou de origem alemã, pois – na sua linguagem figurativa – a macieira e seus frutos pertencem ao dono em que a árvore está plantada e não ao dono da árvore que forneceu as mudas ou as sementes”. Com esta metáfora, Metzler se refere aos alemães que se instalaram no Brasil e que agora pertencem a este país, ao Brasil, mesmo cultivando seus bens simbólicos que os identificavam culturalmente como alemães.

⁴² Adotaremos no nosso trabalho, ao nos referirmos aos descendentes de imigrantes alemães nascidos em solo brasileiro, a expressão *alemães-brasileiros* e não teuto-brasileiros, como a maioria dos estudos acadêmicos a eles se referem, por ser expressão da norma culta da língua Portuguesa. Acreditamos que alemães-brasileiros nos leva a um estudo a partir da identificação desses sujeitos nas suas práticas sociais para uma reflexão teórica, materializada pela memória discursiva, constituída da construção imaginária que eles fazem de si e dos outros.

sobre o discurso transversal e nele perceber essa articulação de saberes e seus atravessamentos.

Nesta ótica, percebemos que mesmo tendo esse discurso de sujeito alemão-brasileiro, os imigrantes e seus descendentes não abrem mão das questões culturais e sociais que o constituem. Então perguntamos: até que ponto eles queriam ser brasileiros? Essa brasilidade, talvez, estivesse atrelada apenas aos direitos e deveres referentes ao país, para nele poderem constituir “livremente” suas comunidades e poderem preservar seus costumes, sua língua e, ao mesmo tempo, não podemos esquecer de que também era forma de sobrevivência. Metzler (*id.*, p.2) ao afirmar “*não há contradição em declararmos: somos brasileiros e somos alemães*”, traz a construção do sujeito alemão-brasileiro, que culturalmente preserva os elementos identitários dos seus antepassados e que na sua cidadania é brasileiro por ter nascido em solo brasileiro e, portanto, há direitos e deveres para com a nova pátria. Por isso, o jornalista continua afirmando: “*somos alemães porque assumimos a herança do sangue⁴³ e da cultura dos nossos antepassados e mais ainda porque é simplesmente impossível nos livrar-nos deste vínculo*”, percebemos fortemente a constituição desses sujeitos por meio da herança de sangue e do vínculo cultural e esse vínculo não pretendem apagar. Portanto, há uma reafirmação dos saberes da FDIA, porém, ao mesmo tempo, há atravessamentos do domínio de saber da FDGV. Esses atravessamentos mexem com os elementos identitários dos imigrantes e o domínio de saber da FDIA para poderem guardar seus bens culturais e identitários. Contudo, percebemos na afirmação que há antes o interesse por parte deles nos direitos que o país lhes oferece e o modo como podem responder com trabalho.

Ao voltarmos para a discussão teórica, trazemos as palavras de Courtine (2009, p.191) sobre o domínio de saber:

⁴³ Nesta expressão: “**herança de sangue**” é expresso a concepção de nacionalidade e seus respectivos direitos civis da Alemanha. Estamos falando do “critério de *jus sanguinis* adotado pelos alemães para determinar a nacionalidade de um indivíduo”, ocorrido na segunda metade do século XIX (VOGT, 2006, p.191). Muitos descendentes de imigrantes alemães ainda hoje conseguem o reconhecimento aos direitos de nacionalidade alemã, comprovando parentesco sanguíneo, isto é, comprovando por meio de documentos (certidão de nascimento, casamento, histórico escolar, etc) que seus antepassados vieram da Alemanha para o Brasil. Portanto, nesta expressão “herança de sangue” perpassa o conceito de nacionalidade, que se dá por uma ligação por meio do sangue e não apenas ao lugar em que nasceu. Sabemos que outros países, a exemplo da França, não reconhecem os direitos de descendentes franceses que nasceram no Brasil, porque para eles, o reconhecimento aos direitos civis passa pelo território francês, porque eles adotam o critério de *jus solis*, ou seja, é preciso nascer na França para ser um francês e ter os direitos civis assegurados. Contudo, sabemos que essa questão não é tão simples e é alvo de diversas reflexões, não é nosso objetivo simplificar essa questão, apenas gostaríamos de destacar que essa concepção apresenta diferentes critérios, dependendo do país. Iremos retomar essa discussão no Capítulo três.

domínio de saber de uma FD figurava, no mesmo desenvolvimento, como conjunto de elementos do saber e “princípio de aceitabilidade discursiva para um conjunto de formulações”, vindo a operar a divisória entre “o que se pode e deve ser dito” e “o que não pode/não deve ser dito”, atribuindo a uma FD uma fronteira determinada (COURTINE, 2009, p. 191).[grifo do autor]

O domínio do saber de uma FD seria como um princípio de aceitabilidade discursiva para a elaboração do que pode ser dito e, ao mesmo tempo, seria um princípio de exclusão, estabelecendo aquilo *que não pode e não deve ser dito*. O domínio de saber constitui o interdiscurso de cada sujeito. O interdiscurso, como reformula Courtine (*id.*), passa a ser compreendido como regulador do deslocamento das fronteiras da FD. Isso significa que é o interdiscurso, por meio de inserção dos discursos provenientes de outras FDs sob a forma de pré-construídos, os discursos transversos, que interferem nos saberes da FD e alteram a organização desses saberes, fornecendo outros pré-construídos e estabelecendo, assim, além do que pode e deve ser dito, também o que não pode e não deve ser dito. Nesta perspectiva, é possível perceber marcas do interdiscurso enquanto discurso transverso no intradiscurso. Dessa forma, o discurso transverso representa essa articulação do saber explorado pelo interdiscurso que traz explicitamente elementos do saber no intradiscurso. Segundo autor, o interdiscurso deve ser visto como um processo que permite a repetição, isto é, “um processo de reconfiguração incessante” (*id.*, p.100), o qual permite incorporar outros saberes de outras FDs, estas produzidas no exterior de si mesmo, a exemplo da afirmação do Sr. Metzler (1937, p.2) “*não há contradição em declararmos: somos brasileiros e somos alemães*”. Nessa afirmação está presente um processo de reconfiguração de saberes de FD distintas.

Esses saberes que constituem os sujeitos e que estão em diálogo com outros saberes de outras FDs aparecem nas falas dos sujeitos por meio da memória discursiva. Pêcheux (2007) em seu texto “*O papel da Memória*”, traz o conceito de memória discursiva. O autor de início esclarece que não se trata “no sentido diretamente psicologista da ‘memória individual’, mas nos sentidos entrecruzados da memória mítica, da memória social inscrita em práticas e de memórias construída do historiador” (*id.*, p.50). Dessa forma, o centro das atenções não é o psico-nosológico, mas a memória social e coletiva de sentidos possíveis. Nas palavras de Pêcheux (2007, p.52), “memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os ‘implícitos’ (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a

condição do legível em relação ao próprio legível”. Nesta perspectiva, podemos compreender a memória discursiva como um processo de configuração do interdiscurso no acontecimento do dizer do sujeito. Isso significa que na memória discursiva há um efeito da presença do interdiscurso naquilo que o sujeito diz, sob a forma de autonomia, produzindo a ilusão de ser livre e capaz de controlar suas estratégias discursivas e dizer somente aquilo que quer dizer. Contudo, o sentido é um efeito ideológico, porque os sentidos são produzidos pelo modo como as palavras se inscrevem em uma ou outra FD. É justamente na memória discursiva que há a possibilidade de retomada, de deslocamento ou apagamento em um novo contexto discursivo, dentro de uma contingência histórica específica. A memória discursiva permite a partir de infinita rede de reformulações, conforme pré-construídos, retomada, rejeição ou transformação de enunciados que pertencem a formações discursivas, determinados historicamente. Nesse mecanismo de funcionamento, temos o discurso, no qual o sujeito falante compõe na relação da memória com o acontecimento, como se algo falasse antes, portanto, a memória se caracteriza por um conjunto de representações. Essas representações são constituídas nos processos discursivos a partir das formações imaginárias e estas estabelecem lugares na estrutura da formação social. Em outras palavras, os sujeitos reformulam seus dizeres conforme a construção imaginária que fazem de si e do outro, o interlocutor, este também está inscrito em determinado lugar social e considerando o lugar social do outro é que o sujeito-falante faz suas formulações enunciativas.

A questão teórica consiste em refletir como a identidade é construída pelo viés da memória no discurso, em particular, a relação da memória discursiva com a língua, a partir dos acontecimentos vividos pelos imigrantes alemães no Regime Vargas. Nesta perspectiva, a memória discursiva vem a ser a região em que dizeres formulados, práticas sociais vividas se encontram e de onde eles retornam na formulação do discurso. Para Pêcheux (2007, p.56):

a memória não poderia ser concebida como uma esfera plena, cujas bordas seriam transcendentais históricos e cujo conteúdo seria um sentido homogêneo, acumulado ao modo de um reservatório: é necessariamente um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização... Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos.

Nesta ótica, são os processos discursivos responsáveis por fazer “dizer” aquilo que é característico a um determinado momento histórico em uma memória discursiva coletiva e social. Assim, pensar discursivamente o sujeito imigrante implica analisar os

fatos históricos, em que ele se encontra e a partir deles ele enuncia. De acordo com o autor, a memória é constituída por recortes, lacunas, em que alguns sentidos são silenciados e excluídos da memória, fazendo valerem-se outros sentidos. Essas lacunas são determinadas pela historicidade de cada sujeito e não expressam exatamente como os fatos ocorreram, mas sim como ele, no nosso caso, o sujeito-imigrante, os elabora, absorve e analisa. Isso significa que é o modo como o sujeito produz sentidos e significa os fatos por eles vividos na confluência da sua história, a partir do contexto histórico e político da Alemanha e as suas condições atuais no Brasil. Para refletirmos sobre essas condições, podemos retomar a fala da imigrante apresentada na Sdr3. No seu discurso há um silenciamento e um apagamento, ao narrar que o casal sofreu violência porque eles eram alemães. Diante disso, ela afirma: “*de gente inocente, né, que eles não tinha nada a ver, só porque era alemão*” (Sdr3). Neste dito está presente o não-dito que remete aos acontecimentos históricos da segunda Guerra Mundial e a relação de alguns imigrantes alemães com a prática política nazista. Portanto, na retomada dos fatos, pela memória discursiva, a sua fala procura apagar o pressuposto de que “*de todo alemão é um nazista*”, criado pelo discurso da FDGV e, ao mesmo tempo, o fato de que alguns imigrantes alemães apoiavam o nacional-socialismo. Em outras palavras, temos no dito efeitos de sentido que funcionam a partir do não-dito, pelo silenciado, pelo coagido a não ser dito.

De acordo com Orlandi (2010, p.60), “com o apagamento de sentidos, há zonas de sentido, e, logo, posições de sujeito que ele não pode ocupar, que lhe são interditas”. Dessa forma, o silêncio serve para colocar em funcionamento o apagamento de sentidos e, ao mesmo tempo, ele é uma forma de produzir resistência. Isso significa que a memória discursiva trabalha a partir de um conjunto sócio-histórico e dele produz-se sua condição de funcionamento discursivo. Na memória discursiva, encontramos vestígios da relação do interdiscurso com o intradiscurso, identificando pistas de elementos ideológicos e representações sociais, as quais atravessam o sujeito-falante. É no acontecimento do dizer que o sujeito-falante (re)atualiza as relações entre o seu dizer (linguístico) e a história. Aqui, o interdiscurso se faz memória discursiva, instaurando o efeito de sentido, conforme a FD que o interpela.

A memória discursiva, cujo lugar é constituído de saberes, conhecimentos, bagagem cultural e visões de mundo, possibilita que os discursos retomem efeitos de sentido, construídos em outros lugares e em outras épocas. A fim de refletirmos como o sujeito-falante (re)atualiza seu dizer sobre a questão da proibição da língua Alemã a

partir do conjunto-histórico, traremos uma Sdr. A fala é de uma descendente de imigrantes alemães, nascida em Cândido Godói e que, atualmente, mora na cidade de Santa Rosa. Seus pais são filhos de imigrantes alemães e chegaram ao Brasil no início do século XIX, na chamada Colônia Velha.

Sdr4: Em relação à proibição da língua alemã, eu era criança, mas eu sei que foi proibida a língua, a minha vó não falava em português. Eles tinham que ficar assim quase que escondidos, né, meus pais, meus avós também tinham muitos livros em alemão e eles tiveram que esconder esses livros, colocar numa caixa e enterraram, e muita coisa assim. O meu avô tinha um rádio, eles tiveram que, aí, eles foram no meio do mato, todas as noites, né, os homens ia lá par escutar notícias durante a guerra, porque tinha algumas pessoas que tinham parentes bem perto, eles queriam saber como é que andavam. Aquela época eram tempos difíceis.

A senhora faz um breve relato da vida dos imigrantes alemães durante a proibição das línguas estrangeiras no período do Governo Vargas. Segundo ela, eram tempos difíceis, porque tudo que estava relacionado com as formas de identificação como imigrantes alemães precisava ser escondido. A partir dessa sequência discursiva podemos refletir sobre o conceito de memória discursiva nos termos de Pêcheux (1997), como um espaço móvel de deslocamento, retomadas e apagamentos. Como podemos perceber pelo relato da senhora, a memória discursiva é constituída de recortes, lacunas, em que ela silencia e exclui alguns sentidos, fazendo valer outros. Os sentidos silenciados estão ligados ao modo como foram tratados e que, muitas vezes, eles tinham que se esconder e esconder seus bens culturais para poder cultivá-los, a exemplo dos livros e da língua Alemã. Mesmo proibido, eles falam sua língua materna em ambientes familiares, mas se eles fossem “pegos”, seriam reprimidos ou sofriam punições, como relatou a senhora da Sdr2, em que seu marido foi preso, porque falou “*Richt aus*” (*segue reto*).

Nesta ótica, ao nos debruçarmos sobre a Sdr4, constatamos que os sentidos são determinados pela FDIA, cujos saberes interpelam o sujeito da enunciação e neles ele se reconhece. Nesses saberes, trabalham os pré-construídos que trazem por meio da memória social representações dos imigrantes, cuja construção imaginária questiona a ideia de que eles são uma ameaça ao país e por isso precisam ser vigiados, como sugere os saberes da FDGV. Percebemos isso quando ela nos relata: “*a minha vó não falava em português. Eles tinham que ficar assim quase que escondidos, né, meus pais, meus avós também tinham muitos livros em alemão e eles tiveram que esconder esses livros, colocar numa caixa e enterraram, e muita coisa assim*”. Ademais, temos presente um apagamento de sentidos no que se refere à relação estabelecida pelos saberes da FDGV

dos imigrantes com a prática política nazista, como ilustra a fala: “*O meu avô tinha um rádio, eles tiveram que, aí, eles foram no meio do mato, todas as noites, né, os homens ia lá par escutar notícias durante a guerra, porque tinha algumas pessoas que tinham parentes bem perto, eles queriam saber como é que andavam.*”. Ao afirmar que os homens queriam saber notícias de seus parentes e não da guerra em si, é silenciado a ligação dos imigrantes com a política nacional-socialista. Portanto, ela procura excluir o efeito de sentido da ligação com a prática política e faz valer a FD que a interpela como sujeito, a FDIA, cujos saberes enfatizam que os imigrantes alemães que estavam no Brasil não tinham relação com a política nazista em função de a própria expressão política ser proibida para eles. Além disso, há outro elemento pertinente: o silenciamento do sujeito pela língua materna. Portanto, temos a interdição oficial durante o Estado Novo, cujo objetivo era inibir qualquer manifestação e ligação política dos imigrantes no contexto da segunda Guerra Mundial. Deste modo, ao considerarmos a teoria pela prática, percebemos pela noção de memória discursiva que não se trata de um retorno da história na atualidade, mas da ordem da discursividade, em que dizeres, marcados ideologicamente, retornam na articulação dos pré-construídos no discurso do sujeito.

Sobre essa questão Courtine (2009, p.105) afirma que “a noção de memória discursiva diz respeito à *existência histórica do enunciado* no interior de práticas discursivas regradas por aparelhos ideológicos”. Para o autor, a noção de memória discursiva deve ser entendida a partir da “relação entre interdiscurso e intradiscorso que se representa neste particular efeito discursivo, por ocasião do qual uma formulação-origem retoma na atualidade de uma ‘conjuntura discursiva’, e que designamos como efeito de memória” (*id.*, 2009, p.106). Para entendermos melhor a relação da memória com o discurso, podemos trazer o exemplo dado por Courtine (2009), ao retomar a anedota de Milan Kundera (2008)⁴⁴, o texto *O Chapéu de Clémentis*⁴⁵. O autor, a partir

⁴⁴ KUNDERA, Milan. *Livro do riso e do esquecimento*. Companhia do Bolso: Rio de Janeiro, 2008. Trata-se de uma edição traduzida para a língua Portuguesa, a edição da obra original foi produzida em 1979.

⁴⁵ Trata-se da história do dirigente comunista Klement Gottwald que da sacada discursa para uma multidão aglomerada na praça da velha cidade de Praga. “Gottwald estava cercado por seus camaradas. Nevava, estava frio e Gottwald estava com a cabeça descoberta. Clémentis, muito atencioso, tirou seu chapéu de pele e o colocou na cabeça de Gottwald. O departamento de propaganda reproduziu centenas de milhares de exemplares da sacada, onde Gottwald, com um chapéu de pele e rodeado de seus camaradas, falava ao povo (...) Todas as crianças conheciam essa fotografia por tê-la visto em cartazes, manuais escolares ou nos museus. Quatro anos mais tarde, Clémentis foi acusado de traição e enforcado. O departamento de propaganda fê-lo desaparecer imediatamente da história e certamente de todas as fotográficas. Desde então, Gottwald está sozinho na sacada. Ali, onde estava Clémentis, há somente a

de um acontecimento, ilustra, pelo fato de que Clémentis não estar mais nas fotografias e constar apenas seu gorro, um elemento não-linguístico, mas que irrompe um discurso, pelo viés da memória sobre sua figura que a história tratou de ocultar. Nesse processo de apagamento, consta no material fotográfico a relação da existência histórica da figura de Clémentis, acusado de trair o partido, com a perda referencial, marcada pelo seu desaparecimento, mas que pelo viés da memória discursiva produz na ordem do discurso efeitos de sentido, que remete ao apagamento da imagem de um suposto traidor. Portanto, a parede vazia e o gorro, simbolicamente, deixaram seus resquícios a partir da produção sócio-histórica na ordem do discurso. Assim, de acordo com o autor, o apagamento de Clémentis é considerado um processo de anulação de sentidos, mas que continua significando a partir da memória discursiva daqueles que presenciaram o acontecimento do comício político, no qual Gottwald e Clémentis se identificam em relação à mesma FD: a comunista. Nesta perspectiva, nos termos de Courtine (2006), memória e esquecimento são indissociáveis. Ao olharmos para a construção imaginária dos sujeitos imigrantes, também temos uma “parede vazia” e resta apenas a memória que continua significando na ordem do discurso a partir da memória discursiva. Não temos mais a proibição das línguas estrangeiras ligadas à prática política nazista, porém, essa proibição continua presente na vida das pessoas e em suas memórias, como se fosse o *Chapéu de Clémentis*, o qual está na fotografia, significando e retomando efeitos de sentidos a partir de determinadas condições de produção sócio-históricas. Em outras palavras, Clémentis não aparece na fotografia, assim como não há mais a proibição da língua Alemã, mas ela continua como efeito de significações possíveis que a memória discursiva carrega, significando na vida dos sujeitos, sob a forma da resistência e da interdição.

Podemos perceber essa interdição, ao analisarmos as falas dos descendentes de imigrantes, como nos relata a imigrante aposentada que reside na cidade de Santa Rosa. Sua mãe e seu pai só aprenderam a língua Alemã e ela e sua família continuam falando a língua Alemã nas suas práticas sociais nos dias atuais. Isso significa que a língua sobreviveu à proibição do Estado Novo.

Sdr5: Na colônia, eu acho que, onde não... Na cidade era brabo, não podia falar em alemão, mas na colônia, continuou a família com cuidado, né, mas continuou. As mães, a minha mãe também não falava português, o pai também não. Não aprenderam.

parede vazia do palácio. De Clémentis, restou apenas o chapéu de pele na cabeça de Gottwald. (COURTINE, 2006, p.96).

A senhora nos conta sobre o tempo da interdição oficial da língua Alemã, nas décadas de 1930 e 1940. Ao falar desse período, ela procura não falar sobre a violência sofrida pelas pessoas, silenciando ao lembrar-se desse tempo, como podemos perceber em suas palavras: “*na colônia, eu acho que, onde não...*”. Ao dizer “*onde não...*”, ela fala de um lugar onde muitas famílias de imigrantes moravam, mas, ao mesmo tempo, ela silencia sobre a perseguição e a violência, as quais as pessoas da cidade estavam submetidas, como ela resume dizendo “*na cidade era brabo, não podia falar em alemão*”. Aqui, podemos retomar a figura de Clémentis, que não aparece na fotografia, mas que pelo gorro continua remetendo aos efeitos de sentidos, sob a forma de resistência e interdição. Assim também temos os efeitos de sentido significando pela memória discursiva de quem vivenciou esses acontecimentos da proibição da língua. Como a senhora lembra a língua era proibida, contudo, mesmo assim, eles continuavam falando, porque todos eram alemães e não conheciam outra língua: “*mas na colônia, continuou a família com cuidado, né, mas continuou. As mães, a minha mãe também não falava português, o pai também não. Não aprenderam*”. Desta forma, se considerarmos as significações possíveis da memória, ela carrega os efeitos da proibição da língua, porque mesmo a língua Alemã não sendo mais proibida nos dias atuais, ela está ligada a esses acontecimentos, como a “parede vazia” da figura de Clémentis, que não é vazia, antes cheia de lembranças.

Tendo em vista que é pelo viés da memória discursiva que efeitos de sentido são reformulados ou silenciados e representações são construídas, procuramos no decorrer da nossa pesquisa, refletir sobre o funcionamento da linguagem, mascarada sob a forma de evidências. Nesta ótica, antes de analisarmos as modalidades de assujeitamento, retomamos a concepção de sujeito a partir dos pressupostos de Pêcheux (1997). Esse autor refuta a teoria idealista, a de que a origem da subjetividade está no sujeito centrado, autônomo, portanto, neste trabalho, adotamos o viés da teoria materialista dos processos discursivos. Aqui, o sujeito ideológico não pode ser considerado simplesmente como “sempre-já dado”, acabado e a origem da subjetividade não está no sujeito, mas passa pelos saberes que o interpelam. Dessa perspectiva, o processo de identificação é construído de outro modo, a partir do fato de que a ideologia interpela os sujeitos sem que eles percebam essa interpelação, e que se reconheçam como sujeitos, na evidência dos seus discursos. É nessa interpelação-identificação que se constitui o processo da identidade, portanto, em sua constituição, perpassam as ideologias. Pêcheux

(1997), a partir de Althusser (1985), escreve que as ideologias não podem ser consideradas apenas como ideias, deve-se considerar a materialidade das ideologias nas práticas. Outra questão errônea, para ele, é conceber a origem das ideologias nos sujeitos, quando acontece diferente. Segundo Pêcheux (1997), as ideologias, “constituem os indivíduos em sujeitos”, para retomar a expressão de Althusser” (p.129). Pêcheux (1997, p.163), ao pensar a questão do sujeito, refuta a abordagem que “constitui-reproduz o efeito-sujeito como *interior sem exterior*” [grifo do autor]. Para o autor, é preciso considerar o funcionamento das representações presente nos processos discursivos. Isso supõe, como afirma o autor, “o exame da relação do sujeito com aquilo que o representa; portanto, uma teoria da identificação e da eficácia material do imaginário” (PÊCHEUX, 1997, p.125). Para o autor, os sujeitos se identificam a partir dos pré-construídos, o interdiscurso como real exterior, que os constituíram e a partir desses saberes assumem uma representação de si mesmos. Essa representação de si mesmos se dá sob a forma de autonomia, de um efeito-sujeito como interior sem exterior. Pêcheux (*id.*, p.163) chama de “efeito ideológico ‘sujeito’, a ilusão pela qual a subjetividade aparece como fonte, origem, ponto de partida ou ponto de aplicação”. Ao abordar as questões de subjetividade, Pêcheux (1997) retoma a teoria do assujeitamento de Althusser (1985), em que o “indivíduo é interpelado como sujeito [livre] para livremente submeter-se às ordens do Sujeito, para aceitar, portanto [livremente] sua submissão” (PÊCHEUX, 1997, p.133). Ao afirmar que a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos ideológicos, coloca a questão de que os indivíduos são “transformados” em sujeitos ideológicos. Deste viés, o sujeito tem a ilusão de ser livre e autônomo, no entanto, ele é interpelado e essa interpelação faz com que ele tenha uma identificação dentro das condições ideológicas em que ele se encontra e se reconhece como sujeito social e histórico.

Se nos debruçarmos sobre a construção da identidade de imigrantes alemães, percebemos que o reconhecimento do sujeito imigrante e seus descendentes acontece a partir do funcionamento das representações nos processos discursivos, trazidos por aqueles imigrantes vindos da Alemanha, cujos saberes e hábitos reproduziam a forma de viver na Alemanha, claro, adaptados conforme as condições climáticas da nova *Heimat*, o Brasil. Contudo, esse sujeito-imigrante interpelado se reconhece como espontâneo e constituído a partir dele mesmo, sem interferências exteriores.

O sujeito é dado como evidente, na sua condição física e não pela contradição, evidenciado em uma ordem social. Essa evidência da existência espontânea do sujeito

leva a outra evidência, apontada por Althusser (1985) e retomada por Pêcheux (1997), a evidência do sentido, como se o sentido fosse claro e transparente. Para Pêcheux (*id.*, p.155), o que oculta essa evidência é o fato de que “o sujeito é desde sempre ‘*um indivíduo interpelado em sujeito*’”. Na evidência do sujeito e na evidência do sentido, compreende-se que a origem da subjetividade do sujeito e da sua identidade parece estar no próprio sujeito e que os efeitos de sentido parecem transparentes e claros, de modo que o sujeito parece ter o controle total sobre si e sobre aquilo que enuncia. No entanto, Pêcheux (*id.*) nos mostra que a origem da subjetividade e da identidade não estão no sujeito, mas nas condições sócio-históricas, em que ele se inscreve e que interpelam, transformam e identificam esse sujeito. Segundo o autor, a evidência do sujeito, como resultado de si mesmo existe no apagamento do fato de que o sujeito é resultado de um processo, a que ele chama de “interpelação-identificação” (PÊCHEUX, 1997, p.156). Para exemplificar essa interpelação do indivíduo em sujeito, Pêcheux (*id.*) traz o exemplo do efeito do Barão de *Münchhausen*⁴⁶.

A seguir, transcrevemos a passagem do Barão de *Münchhausen*, a qual Pêcheux se refere:

“*Ein anderes Mal wollte ich mit meinem Pferd über einen Fluß springen. Der Fluß war aber sehr breit. Als wir über dem Wasser in der Luft waren, drehte ich mein Pferd wieder um, und es sprang zurück. Nun versuchte es, ein zweites Mal über den Fluß zu springen. Aber auch diesmal sprang er zu kurz. Wir fielen bis an den Hals ins Wasser. Die Stärke meines Armes war meine **Rettung**. Mit meinem Arm zog ich meinen Kopf selbst aus dem Wasser. Mein Pferd nahm ich fest zwischen meine Beine, und so kamen wir wieder an Land*” (BÜRGER, 1982, p.44-45)⁴⁷.

Pêcheux (1997), pelo exemplo do Barão de *Münchhausen*, ironiza a constituição autônoma e racional da subjetividade. Ao trazer “*die Stärke meines Armes war meine Rettung*” (*a força do meu braço, foi a minha salvação*), quer nos instigar a pensar sobre

⁴⁶ As aventuras do Barão de *Münchhausen* são histórias fantásticas e bastante exageradas, em que a personagem principal enfrenta diversos perigos, consegue fatos inacreditáveis e testemunha fatos extraordinários. As aventuras são resultado dos relatos de aventuras vividas pelo Barão Karl Friedrich e contadas para o autor da obra que acrescenta detalhes exagerados nas aventuras. Contudo, essa obra, classificada como literatura infanto-juvenil, não se destina apenas para esse público, porque a obra trabalha metaforicamente concepções que perpassam a construção dos sujeitos e a reprodução das condições de produção dentro da sociedade.

⁴⁷ *Outra vez eu queria pular sobre um rio com o meu cavalo. Mas o rio era muito extenso. Quando nós estávamos pulando no ar por cima da água, meu cavalo se virou e pulou de volta. Então, tento pular por cima do rio pela segunda vez.*

Mas, novamente, desta vez o pulo foi muito curto. Nós caímos no rio com a água até o pescoço. A força do meu braço foi a minha salvação. Com o meu braço eu puxo a minha própria cabeça para fora da água. Meu cavalo eu seguro firme entre as minhas pernas e, assim, nós chegamos novamente em terra firme” [a tradução é nossa].

o “poder” do sujeito sobre si mesmo e tenta mostrar que não é possível alguém conseguir se erguer pelos cabelos com as próprias mãos e, da mesma forma, não é possível alguém constituir sozinho a sua própria subjetividade, sem uma história, sem relações intersubjetivas. Do mesmo modo que o Barão de *Münchhausen* precisaria de outro para poder se levantar e ser puxado para sair do rio, assim, o sujeito precisa de outros para constituir a sua subjetividade, a sua identidade. Portanto, Pêcheux (1997) utiliza a metáfora do Barão de *Münchhausen* para mostrar que a constituição autônoma do sujeito é uma ilusão e assim faz uma crítica a uma concepção que define o sujeito pelo sujeito, o sujeito constituído por si próprio. Dessa forma, ele aponta para o auxílio do outro, à não evidência do sujeito como autônomo e à não-transparência da linguagem. Neste caso, cai por terra a teoria da evidência do sujeito e do sentido que remete à ilusão subjetiva, porque o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia. Contudo, essa interpelação é mascarada pela evidência, para o sujeito, de ser a origem de si e da transparência de sentido, “de modo que todos os indivíduos recebem *como evidente* o sentido do que ouvem e dizem, leem e escrevem (*do que querem e do que se quer lhes dizer*)” (PÊCHEUX, 1997, p.157) [grifo do autor]. Para o autor, o sentido de uma palavra não existe nela mesma, mas na relação com a exterioridade, “determinada pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas” (*id.*, p.160). Isso significa que as palavras mudam de sentido conforme os lugares sociais de onde os sujeitos enunciam e o sujeito é ideológico e histórico, inserido dentro de um determinado tempo e espaço. Portanto, o sujeito e o sentido não são transparentes, antes estão em constante movimento, em um processo de interpelação. E, segundo o autor, para que essa interpelação se realize “*o recalque inconsciente e o assujeitamento ideológico* estão materialmente ligados, sem estar confundidos no interior do que se poderia designar como *processo do Significante na interpelação e na identificação*, processo pelo qual se realiza o que chamamos as condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção” (PÊCHEUX, 1997, p.133-134). Por isso, o sentimento de pertencimento, dado pelo discurso, pela memória dos sujeitos, está inscrito em determinados discursos de uma FD, com a qual o sujeito se identifica. Este discurso é re-inscrito no momento em que o sujeito se posiciona e enuncia, ou seja, os elementos que o constituem e os traços que o determinam estão re-inscritos no discurso do próprio sujeito como se a origem estivesse nele mesmo. O sujeito traz consigo os já-ditos que lhe são exteriores e produzem sentidos em relação aos discursos que o constituem e nele

se inscrevem. Para o autor, o discurso materializa as ideologias e determina relações de produção e relações entre homens. O sujeito, apesar da evidência de parecer único e insubstituível e ser a origem dos seus discursos, por sua vez, se constitui na relação com o outro e pelo outro. Por ser atravessado e habitado pelo outro, se constitui na heterogeneidade e está inscrito em uma ordem histórica. E para aprofundar a não-transparência do sujeito e do sentido, Pêcheux (1997) traz os esquecimentos.

Portanto, a interpelação do indivíduo em sujeito relaciona-se com o imaginário produzido na história e sua constituição, como sujeito, estrutura-se a partir de sua relação com o simbólico a partir das Formações Imaginárias. Nesse processo de interpelação, funcionam dois esquecimentos, determinados como esquecimento n° 1 e esquecimento n° 2. Segundo o autor, o esquecimento n°1 é o lugar do inacessível ao sujeito por ser de natureza do inconsciente. Para Pêcheux (1997, p.173), “o esquecimento n°1, remeteria, por uma analogia ao recalque do inconsciente, a esse exterior, na medida em que – como vimos – esse exterior determina a formação discursiva em questão”. Esse esquecimento, conforme o autor, é de ordem ideológica e, ao mesmo tempo, inconsciente. Neste caso, o sujeito tem a ilusão de que ele faz as suas próprias escolhas, como se fosse senhor de si. O outro, o esquecimento n°2, se dá devido ao fato de que o sujeito tem a ilusão de se reconhecer como fonte de seus sentidos e sujeito do seu próprio discurso, podendo fazer escolhas de poder dizer. No entanto, o sujeito não é a origem do seu dizer e não tem controle total sobre os efeitos de sentido que o seu dizer provoca. Para Pêcheux (*id.*, p.177), “o efeito da forma-sujeito do discurso é, pois, sobretudo, o de mascarar o objeto daquilo que nós chamamos o esquecimento n°1, pelo viés do funcionamento do esquecimento n°2”. Os dois esquecimentos corroboram para a ilusão discursiva do sujeito.

É assim que o viés teórico da AD permite olharmos para a subjetividade na perspectiva sócio-histórica, as condições, pelas quais o indivíduo é interpelado em sujeito e o modo como o sujeito é interpelado nos processos discursivos. Os processos discursivos remetem aos percursos históricos dos sujeitos ao modo de produção e às formas como eles são interpelados. Deste modo, esses dois conceitos nos auxiliam para pensarmos a constituição do sujeito e as formas de identificação pelas quais todo sujeito imigrante se reconhece. Isso porque a ordem do esquecimento n°1 explica as condições de produção do sujeito interpelado e esta é inacessível ao sujeito por ser de natureza do inconsciente e ideológica, ou seja, é resultado do modo como os sujeitos são afetados pela ideologia e define a sua condição de sujeito. O esquecimento n°2 explica o modo

de subjetivação do sujeito, regula os ditos e não-ditos e se apóia na sua “liberdade” de sujeito-falante, isso significa que o sujeito se reconhece como a fonte de seus sentidos, como se fosse o dono do seu próprio discurso.

Com isso, podemos mobilizar a reflexão sobre o conceito “das *modalidades discursivas do funcionamento subjetivo*”, de Pêcheux (1997, p.216), para abordar os processos de identificação e desidentificação do sujeito com a forma-sujeito. A primeira modalidade caracteriza a identificação plena do sujeito: o bom-sujeito. Segundo Pêcheux (*id.*), essa identificação funciona sob a forma do *livre consentido*, isto é, o sujeito realiza seu assujeitamento livremente e “realiza seus efeitos ‘em plena liberdade’” (*id.*, p.215), caracterizando o discurso do “bom-sujeito”. Ao trazermos o conceito do bom-sujeito para dentro do nosso trabalho, percebemos que a primeira modalidade caracteriza o bom-sujeito imigrante, este se identificando e reconhecendo-se a partir do processo de assujeitamento dos saberes da FDIA. Nesta primeira modalidade, o bom sujeito-imigrante se identifica com os saberes da FDIA, a partir dos quais ele se reconhece e reproduz nas práticas sociais esses saberes. Dessa forma, o bom-sujeito imigrante assume o discurso dos imigrantes alemães e reproduz na sua prática os elementos que o identificam como grupo social, a exemplo, falar e preservar a língua Alemã. Podemos ilustrar o bom-sujeito imigrante a partir do sujeito da enunciação da Sdr1 que se identifica plenamente com os saberes do Sujeito Universal da FDIA e preserva a fala da língua Alemã, mesmo sendo proibido, como o sujeito da enunciação enfatiza: “*em casa, mesmo proibido, o pessoal falava em alemão, não sabíamos outra língua*” (Sdr1). Portanto, temos aqui uma captura plena pelo Sujeito Universal, não há questionamento sobre a evidência do sentido. Conforme Pêcheux (1997), nesta modalidade, temos o processo de identificação e reconhecimento, ou seja, o sujeito se reconhece como sujeito “concebido livremente”. Isso significa que há uma captura plena entre o sujeito da enunciação e o Sujeito Universal da FD dominante. No caso, do bom sujeito-imigrante, ele assume a sua condição de imigrante alemão, reconhecendo, sob forma de assujeitamento, seu compromisso com a sua família e com a sua comunidade, preservando a língua de seus antepassados.

Para continuarmos nossa reflexão sobre esta modalidade discursiva do funcionamento subjetivo, traremos uma sequência discursiva de um imigrante. Ele chegou ao Brasil com três anos e como ele ressalta, chegou ao Porto de Porto Alegre, no dia 27 de novembro de 1926, “*ich bin mit meiner Familie am 27. November in Porto Alegre aus dem Schiff ausgestiegen*” (*eu desembarquei do navio com minha família dia*

27 de novembro em Porto Alegre). Esse senhor, ainda hoje é falante da língua Alemã, mora em Santa Rosa. Ele estava acompanhado de seus pais e sua irmã e desembarcaram em Porto Alegre, mas não se instalaram na região, seguiram viagem até Porto Lucena, pequena cidade que faz fronteira com o país da Argentina. Essas regiões de fronteira recebiam uma atenção especial do governo com prioridades de colonizá-la e, assim, proteger as fronteiras. Na cidade, seu tio, irmão do seu pai, já se encontrava e tinha reservado para eles uma colônia de terra, equivalente a 25 hectares. Os imigrantes compravam, na maioria das vezes, uma colônia de terra, ao chegar ao Brasil, e, assim, podiam cultivar e produzir o sustento para a família.

Sdr6: Als Deutsch verboten war mit mir haben sie nichts gemacht. Aber mein Vater, da war eine cunhada. Mein Vater sein Bruder, er kam aus Deutschland, er war verheiratet mit eine Brasilianerin, aber sie konnte brasilianisch. Die hat mein Papa veratten, dass er Illustrierte von Deuschland gehabt hat, die haben es dort geschickt. Mein Papa war auch kein Politik, aber wir hatten parents dort (Deutschland) und sie haben es uns zugeschickt... und das hat die cunhada ihre Mann, die war wieder verheiratet mit ein Polizist und hat es denn veratten. Und er kam dort hin und hat ihm preso genom nach Porto Lucena. Und haben nicht judiado. Er konnte fast kein brasilianisch sprechen... so ging das... Im dritten Tag ist ein Nachbarn mit mir rausgemacht beim Subdelegado und dann haben wir erklärt, daß mein Papa nicht Politisch ist, der vizinho er war Brasilianer, er war hier geboren und dann hat er gleich eine Schriff mitgeschickt zum Sargento-destacamento in Porto Lucena, dann haben sie ihm gleich losgelassen⁴⁸.

Em primeiro lugar, temos que mostrar que essa história, que está sendo contada, se identifica com saberes de Formações Discursivas distintas. O personagem narrador se inscreve na FDIA e narra a história de seu pai que faz parte da Formação Discursiva Nacional-socialista⁴⁹ (doravante FDNSA) e é alvo dos antagonismos com a FDGV. Por

⁴⁸ *Comigo não aconteceu nada, quando o alemão estava proibido. Mas com meu pai, lá tinha uma cunhada. O irmão de meu pai, ele veio da Alemanha, ele era casado com uma brasileira, ela sabia falar português. Ela denunciou meu pai, porque ele tinha cartazes da Alemanha, esses cartazes, nossos parentes nos mandaram. Meu pai também não era político, nós tínhamos parentes lá (na Alemanha) e eles nos mandaram isso... e isso a cunhada delatou o meu pai a seu marido, ela era casada com um policial. Ele veio lá (em casa) e prendeu-o (meu pai) e o levou para Porto Lucena. Mas não judiaram dele. Ele quase não sabia falar português... assim foi isso... No terceiro dia, um vizinho, que sabia falar português, ele nasceu aqui, foi para lá, no subdelegado e então esclarecemos que meu pai não era político. O vizinho era brasileiro, ele nasceu aqui. Logo o subdelegado mandou junto uma autorização para o sargento-destacamento em Porto Lucena, então eles logo soltaram meu pai [a tradução é nossa].*

⁴⁹ Os saberes dessa formação discursiva remetem aos saberes disseminados na Alemanha nas décadas de 1930 e 1940. Na Alemanha, o líder Adolf Hitler defendia a ideia da superioridade da raça ariana e associou o conceito de identidade nacional à raça ariana do povo germânico, por meio da unidade étnica com o objetivo de elevar o sentimento de nacionalidade e orgulho do povo alemão, cujo sentimento estava abalado pela derrota da primeira Guerra Mundial, pela precariedade, miséria e humilhação que o povo viveu no período pós-guerra. A política desse partido conclamava a união de todos os alemães, mesmo aqueles que haviam emigrado para outros países. Eles defendiam a ideia de que os alemães são alemães em qualquer lugar e com essa ideia tentavam convencer aqueles que deixaram o país a apoiar a política xenofóbica de Hitler. Porém, cabe destacarmos que muitos alemães, aqui no Brasil, desconheciam as práticas xenofóbicas da política nacional-socialista, para os alemães-brasileiros ter propagandas nazistas era antes uma forma de manter vínculos com os parentes e com o seu país de origem. Contudo,

outro lado, a cunhada do pai, sendo brasileira e, portanto, identificada naquele momento histórico com uma FD antagonica, irá agir impulsionada pelo modo como ela se identifica, isto é, como brasileira. A prisão do pai se dá devido a essa relação de antagonismo no seio de uma mesma família, onde uns se identificam com a FDNSA e outros, com a FDGV. Sabemos que a política de Getúlio Vargas propagava o discurso de que os imigrantes alemães eram um perigo à nação, muito mais quando se envolviam em assuntos políticos, por isso, o governo mantinha um olhar cuidadoso e vigilante sobre eles e a partir desse olhar construções imaginárias são constituídas. Essas construções imaginárias definem o lugar social que o imigrante alemão ocupa. A política de nacionalização do Governo Vargas implica legitimar algumas práticas e expurgar outras que ameaçam seu projeto político, para tanto, o governo cria um discurso de um país miscigenado e unido pela língua nacional. A partir dessa política, desenvolvem-se algumas práticas e discursos que determinam comportamentos e lugares sociais. Segundo Zandwais (2007), neste cenário de imaginário de brasilidade, exclui-se o sujeito imigrante e constrói-se um olhar sobre ele, determinando-o socialmente e buscando apagar sua identidade, sua memória e sua história. Aqui, podemos retomar Haroche (2008) com o conceito de deferência, em que fronteiras são traçadas entre os indivíduos e lugares sociais são estabelecidos. Ao considerarmos a prática política do governo Vargas pelo viés da deferência, podemos identificar que lugares sociais são estabelecidos para os imigrantes alemães, traçando fronteiras para eles a partir do domínio da fala da língua Portuguesa. Aqueles que não a dominam estabelecem-se um lugar de inferioridade, como se fosse inimigo da nação e sob ele é designado um olhar cuidadoso e vigilante. De modo que o sujeito-imigrante perde o valor social perante o outro, a exemplo do fato narrado na Sdr6.

Neste cenário, propaga-se o discurso da construção de um país unido por uma única língua e para isso o governo varguista cria mecanismos para anular os imigrantes. Ações, como a da “cunhada”, colaboraram para realização do plano de nacionalização e contribuíram para o fortalecimento desses mecanismos. A cunhada assume o discurso da prática política de Getúlio Vargas e “ajuda” na construção desse país “unido”, denunciando o perigo, “*Die hat mein Papa veratten, das er Illustrierte von Deuschland gehabt hat, die haben es dort geschickt*” (ela denunciou meu pai, que ele tinha propaganda da Alemanha, eles de lá, da Alemanha, nos mandaram isso) (Sdr6).

não podemos negar que muitos alemães, aqui no Brasil, com a ascensão de Adolf Hitler na Alemanha foram seduzidos pelas ideias, propaganda e a política nacional-socialista.

Portanto, a cunhada é o exemplo de bom-sujeito plenamente interpelado pelos saberes da FDGV, neles ela se reconhece, se identifica e, assim, reproduz o discurso da prática política nacionalista, contribuindo para que esses saberes se façam valer, ainda que isto custe a prisão de alguém da família. Diante disso, se considerarmos a teoria de Pêcheux (1997), a partir deste acontecimento histórico, o bom-sujeito é aquele, em que o sujeito é capturado plenamente pelos saberes do Sujeito Universal, isto é, trata-se de um sujeito que não questiona os saberes com o qual se identifica. A postura da cunhada, a de denunciar o “perigo”, evidencia a sua plena identificação com o Sujeito Universal da FDVG. Conforme Pêcheux (1997, p.215) existe a ilusão de ser livre, “de modo que a ‘tomada de posição’ do sujeito realiza seu assujeitamento sob a forma do *livremente consentido*: essa superposição caracteriza o discurso do ‘bom sujeito’, que reflete espontaneamente o sujeito” [grifo do autor]. Deste bom-sujeito o governo varguista necessita para que seu projeto nacionalista seja concretizado na prática.

Por outro lado, na Sdr6, ao nos debruçarmos sobre a história narrada, o pai do narrador ilustra a primeira modalidade, a do bom-sujeito. Segundo o entrevistado, seu pai estava sob vigilância e foi preso por causa da suspeita política, porque ele guardava em casa cartazes da propaganda de Hitler, “*das er Ilustierte von Deutschland gehabt hat, sie haben es uns zugeschickt...*” (que ele tinha ilustrações (cartazes), material de propaganda nazista da Alemanha, eles, os parentes da Alemanha, nos mandaram isso). Aqui, acontece a captura plena do sujeito, isto é, ocorre um processo de identificação do sujeito e não há um questionamento sobre a evidência do sentido dos saberes da FDNSA. Como percebemos, existe uma interpelação-identificação pela Formação Discursiva Nacional-socialista Alemã, por guardar cartazes de propaganda nazista, embora essa identificação não seja confirmada, porque o protagonista da história não a confirmou. Ele ressalta que o pai não tinha nenhuma relação com a política e conta que eles receberam a propaganda nacional-socialista de parentes que ficaram na Alemanha, “*mein Papa war auch nicht Politik, aber wir hatten parents dort (Deutschland)*” (meu pai não era político, nós tínhamos parentes na Alemanha). Contudo, sabemos que os cartazes produzem e confirmam o imaginário sobre o imigrante, a de que ele era simpatizante com as ideias políticas nazistas, portanto, um inimigo da nação. O narrador não concorda com a atitude da cunhada de denunciar seu pai e sua família, porque esse material eles tinham recebido de parentes da Alemanha. Para eles, os cartazes representavam um vínculo com o país e afirma que seu pai não era político. Assim, o

narrador procura apagar o imaginário que os cartazes produzem em relação à ligação com a política nacional-socialista.

Além dos dois exemplos citados de bom-sujeito na história narrada na Sdr6, podemos trazer o Sr. Busch que também ilustra a primeira modalidade. O Sr. Dr. Busch, representante do Nacional-socialismo no Brasil, em um dos seus discursos por ocasião do congresso da Federação das Associações alemãs em São Paulo, publicado no jornal *Deutsches Volksblatt*, de 17 de janeiro de 1937, profere que “*em todas as partes do mundo onde pulsa a vida alemã, onde se preserva a germanidade, ecoa com vigor o que acontece no povo alemão de origem*” (1937, p.5). Essas palavras reforçam o sentimento de identificação do sujeito alemão com o seu país de origem. Dessa forma, podemos trazê-lo como exemplo da primeira modalidade, porque ele se identifica com os saberes do Sujeito Universal da FDNSA. Ele não se identifica como *Deutschbrasilianer* (alemão-brasileiro), mas como *Brasildeutsch* (alemão no Brasil). Portanto, na sua concepção, ele jamais poderia se tornar brasileiro ou alemão-brasileiro, porque ele é um alemão, em qualquer lugar, e sua pátria sempre será a Alemanha. Em outras palavras, esse sujeito se identifica plenamente com o sujeito Universal da FDNSA, cujos saberes defendem que os alemães serão sempre alemães em qualquer lugar e que devem honrar sua pátria, a Alemanha. Para Wilhelm von Bohle (1936), chefe da organização do Partido Nacional-socialista no Exterior⁵⁰, “*os alemães no exterior que não querem ser Nacional-Socialista, considerando-se, contudo Alemães, só tem um nome: Traidores da Pátria*”. Todavia, esse pensamento desconsidera toda trajetória e história vivida por todos aqueles imigrantes que, em prol de uma vida mais digna, tiveram que abandonar seus antigos lares e seus parentes, que ficaram no país de origem. Isso significa que os imigrantes alemães que deixaram seu país e construíram uma nova história na outra *Heimat*, não podem mais ser considerados com os mesmos saberes dos alemães que ficaram na Alemanha. No Brasil, eles são alemães-brasileiros, porque eles não são mais os mesmos e, agora em outro país, fazem-se valer outros saberes. Contudo, no discurso do Dr. Busch (1937, p.6-7), essas questões históricas e ideológicas são desconsideradas e ele reforça que “*independentemente, portanto, das fronteiras do Estado ou pertencimento à política estatal, o nacional-socialismo do povo alemão encontra-se vivo como força espiritual consciente ou inconscientemente em todos os alemães do*

⁵⁰ Essa citação é retirado do arquivo *Bundesarchiv.de*. Este é um site oficial do governo alemão que busca disponibilizar informações importantes sobre fatos históricos da Alemanha. (Das Bundesarchiv hat den gesetzlichen Auftrag, das Archivgut des Bundes auf Dauer zu sichern und nutzbar zu machen). Disponível em: <http://www.bundesarchiv.de/bundesarchiv/aufgaben/index.html.de/> acesso: 01.06.11

mundo”. Esse discurso traz saberes que interpelam o sujeito da enunciação, capturado plenamente pelos saberes do Sujeito Universal, identificando-se com os saberes da FDNSA.

É importante destacarmos que não se trata de aceitar o discurso do nacional-socialismo, nem o discurso do governo Vargas, trata-se dos saberes da FDIA, como *Deutschbrasilianer* (alemão-brasileiro). A FDIA, a qual tomamos como Formação Discursiva de Referência neste trabalho, se contra-identifica com os saberes da política totalitarista, seja do governo Vargas, seja do governo de Hitler. Para nós, interessa-nos, considerarmos os saberes dos imigrantes alemães que se instalaram em uma nova *Heimat*, o Brasil, mas que reproduzem os saberes trazidos de seu país de origem, Alemanha, e que foram adaptados, conforme as condições climáticas e históricas na nova pátria. São esses saberes que os interpelam como sujeitos, por isso, eles são chamados de *Deutschbrasilianer* (de alemão-brasileiro ou teuto-brasileiros). Conforme o jornal *Deutsches Volksblatt* (1939, p.11), “*para nós teuto-brasileiro o Brasil não é um país estrangeiro, mas a pátria, não é um país estrangeiro, mas a terra natal*”. É nessa terra natal que os imigrantes constroem suas *Gemeinde* (comunidades), a partir dos saberes que trouxeram da Alemanha, pautados nos três pilares, família, escola e igreja, e que fazem questão de preservar. Ademais, os imigrantes que vieram para o Brasil não queriam abandonar sua identidade, ao contrário, faziam questão de preservá-la e tentaram reproduzir o “mais fiel possível” a vida que levavam na sua terra natal, os valores, enfim, os elementos que os constituíram como sujeitos. Sabemos que os imigrantes vieram para o Brasil em busca de melhores condições de vida para si e para seus familiares, portanto, a sua vinda não tem relação com a renúncia de elementos identitários, antes de relação com a própria necessidade de sobrevivência. Sendo assim, mesmo que os imigrantes não pudessem manifestar essa dúvida e esse questionamento frente às propostas da política varguista, eles mostravam a sua inconformidade e resistência nas práticas sociais diárias. Isso significa que apesar da proibição de Getúlio Vargas de manter qualquer material escrito na língua Alemã, os imigrantes guardavam, em suas casas, livros, bíblias, cancionários, quadros de parede, enfim, diversos materiais que seus pais trouxeram da Alemanha que estabelecem os pré-construídos da memória social desse grupo. Para tanto, esses materiais eram escondidos, preservados para que pudessem ser repassados para as próximas gerações, uma forma de preservar seus elementos de identificação. Portanto, são essas ações que concretizam os saberes da FDIA e são (re)significados na memória discursiva desses sujeitos. Estabelece-se,

assim, pelo viés da memória questões pertinentes aos elementos de identificação enquanto grupo social. Conforme postula Pêcheux (2006) é no acontecimento discursivo que a memória é (re)significada na atualidade.

Deste modo, cabe ressaltar que ao considerarmos as entrevistas realizadas com imigrantes, filhos e netos de imigrantes alemães para construção desta pesquisa, percebemos a predominância da primeira modalidade, que caracteriza o discurso do bom-sujeito de Pêcheux (1997), que ao nos reportarmos para nosso trabalho, é o imigrante alemão que se identifica plenamente com os saberes da FDIA e reproduz esses saberes nas suas práticas sociais e pelo viés da memória discursiva.

Além do bom-sujeito, Pêcheux (1997, p.215) traz a segunda modalidade, a qual ele caracteriza:

o mau-sujeito: discurso no qual **o sujeito da enunciação** ‘se volta’ contra o **sujeito universal** por meio de uma tomada de posição que consiste, desta vez, em uma **separação** (distanciamento, dúvida, questionamento, contestação, revolta...) **com respeito ao que o sujeito universal lhe dá a pensar**; luta contra a evidência ideológica, sobre o terreno dessa evidência afetada pela negação, revertida a seu próprio terreno [grifo do autor].

Nesta segunda modalidade, a “harmonia” entre o Sujeito universal e o sujeito da enunciação não existe, porque há uma tomada de posição do sujeito da enunciação, em que ele se contrapõe ao sujeito Universal. O mau-sujeito por meio de uma tomada de posição não aceita os saberes que lhe são impostos, distancia-se dessa evidência ideológica. Dessa forma, ao trazermos o conceito de Pêcheux (1997) de mau-sujeito, percebemos que esse sujeito questiona os saberes no interior da própria FD. Portanto, nessa modalidade, há um questionamento, uma captura que não é plena pelos saberes da FD dominante, não ocorre uma ruptura total, mas uma contra-identificação. A fim de pensarmos essa segunda categoria, analisaremos o sujeito imigrante da próxima Sdr. Embora ela não seja exatamente o exemplo da presença do mau-sujeito, ela passa pelo questionamento pelo viés da língua. Isso significa que a senhora da próxima Sdr não se identifica mais plenamente como alemã e assume uma posição de dúvida, de questionamentos em relação aos saberes da FDIA, isto é, se afasta do elemento mais importante de identificação dos imigrantes: a preservação da língua Alemã. Essa maleabilidade mostra que ela também se identifica com a língua do outro e que a história cumpre, depois de 60 anos, seu papel. Dessa forma, poderíamos dizer que aqui temos uma forma-sujeito, inscrita na segunda modalidade, em que o sujeito-imigrante não é capturado plenamente pelos saberes da FDIA, cujos saberes remetem a

preservação da língua, o sujeito da enunciação acredita ser importante falar a língua do outro. Assim, temos um distanciamento de saberes, uma tomada de posição de dúvida em relação à preservação e fala da língua de seus antepassados.

A seguir, traremos a sequência discursiva de uma filha de imigrantes que pode ilustrar o mau-sujeito. Seus pais chegaram ao Brasil no final do século XIX. Seu pai era pastor e veio para trabalhar na igreja e na escola. Sempre residiram na cidade de Santa Rosa, antigamente chamada de Distrito de 14 de Julho, que pertencia ao município de Santo Ângelo. Ela lembra que sua família sempre foi muito respeitada pela posição social que seu pai ocupava na comunidade, era uma pessoa que tinha conhecimento religioso e cultural. Contudo, esse respeito foi abalado com a política nacionalista e como ela relata, muitas vezes, não via mais o respeito no olhar de algumas pessoas, mas a desconfiança, como se seu pai pudesse fazer algo contra o país, porque ele seria um inimigo. Ao trazer a questão do olhar, podemos voltar para Haroche (2008), quando a autora traz a pertinência do olhar nas relações sociais. São os olhares que definem lugares sociais e a partir do olhar dos outros, é que temos percepção do nosso lugar social. Assim, como ressalta a entrevistada, depois da proibição da língua Alemã, os olhares denotam outra representação social do imigrante, agora como inimigo, aquele que não é bem-vindo. Neste sentido, o olhar interdita uma representação e traz consigo a exclusão do imigrante. Conforme podemos perceber pelas palavras da imigrante:

Sdr7: Durft man nichts, garnichts, auch nicht im Haus, es war verboten, weil wie ich sagt, sie haben horchen gegangen ob da drin Deutsch gesprochen wird und dann... eineseits war es sehr gut, so hat man sich angestrengt die Landessprache sprechen, sonst wird es immer so weiter gegangen mit Deutsch⁵¹.

A senhora relata que os imigrantes estavam proibidos de qualquer ação, como ela diz: “*Durft man nichts, garnichts*” (não podíamos fazer nada, absolutamente nada), isso inclui não falar a língua Alemã. Portanto, a Sdr7 que pertence a FDIA traz, inicialmente, a forte vigilância e a violência simbólica, aos quais os imigrantes e seus descendentes estavam submetidos, porque inclusive nos seus lares, eles não estavam autorizados a falar a sua língua. Deste modo, temos presente a proibição da fala da língua Alemã, ao mesmo tempo, está presente a proibição dos saberes da FDIA, que

⁵¹ Não podíamos nada, absolutamente nada, também não em casa, isso era proibido, porque como eu disse, eles iam lá (nas casas) e escutavam se falávamos alemão e... por um lado, isso foi muito bom, assim a gente se esforçava para falar a língua do país, senão teria continuado com o alemão [a tradução é nossa].

passam pela preservação da língua, conforme é relatado: *“durft man nichts, garnichts, auch nicht im Haus, es war verboten, weil wie ich sagt, sie haben horchen gegangen ob da drin Deutsch gesprochen wird und dann”* (Não podíamos nada, absolutamente nada, também não em casa, isso era proibido, porque como eu disse, eles iam lá e escutavam se falávamos alemão e então). Contudo, na mesma Sdr temos um afastamento do sujeito da enunciação dos saberes do Sujeito Universal da FDIA, ao se posicionar a favor da língua do país e afirmar que *“einesseits war es sehr gut, so hat man sich angestrengt die Landessprache sprechen, sonst wird es immer so weiter gegangen mit Deutsch”* (por um lado, isso foi muito bom, assim a gente se esforçava para falar a língua do país, senão teria continuado com o alemão). Dessa forma, podemos notar que o elemento principal da identificação do grupo, a língua, está sendo posto em questionamento. Não há uma captura plena do Sujeito Universal, acontece um afastamento e o sujeito da enunciação se refere a outros saberes, a de que é importante que os imigrantes alemães também falem a língua do país, em que residem. Assim, temos um discurso que caracteriza o mau-sujeito, porque há um afastamento, uma contra-identificação.

Para prosseguirmos na análise das modalidades discursivas, passamos para a terceira modalidade. Conforme Pêcheux (1997, p. 217), essa modalidade constitui um trabalho de *desidentificação* do sujeito, transformação-deslocamento, ou seja, “esse efeito de desidentificação se realiza paradoxalmente por um *processo subjetivo de apropriação dos conceitos científicos e de identificação com as organizações políticas ‘de tipo novo’*” [grifo do autor]. Nesta perspectiva, segundo Pêcheux (*id.*), é pertinente considerarmos as condições sócio-históricas, em que os sujeitos estão inseridos e tomar o sujeito como efeito e resultado de um processo de práticas sociais, porque, a desidentificação consiste num trabalho de “transformação-deslocamento da forma-sujeito e não sua pura e simples anulação” (*id.*, p.217). Nessa modalidade, o sujeito do discurso desidentifica-se com os saberes até então aceitos e sua forma-sujeito, deslocando seu processo de identificação para outra forma-sujeito e seus respectivos saberes. Este processo é possível pela transformação, “através do ‘desarranjo-rearranjo’ do complexo das formações ideológicas (e das formações discursivas que se encontram intrincadas nesse complexo)” (PÊCHEUX, 1997, p.217-218). Isso significa que nessa modalidade, o sujeito se desidentifica com os saberes do discurso dominante, que o interpelam e o constituíram como sujeito. Ao romper com os saberes desse discurso e se identificar com outros discursos, ele se inscreve em outra forma-sujeito. Segundo

Pêcheux (*id.*), a interpelação ideológica continua a funcionar, só de certo modo, ao contrário. No entanto, essa desidentificação não acontece totalmente, porque não é possível um apagamento total dos saberes que o constituíram, eles continuam ressoando na sua nova forma-sujeito, o qual o interpela social, histórica e ideologicamente.

Para pensarmos a terceira modalidade, traremos a figura de Olga Benário. Olga Benário, judia e alemã, mesmo vivendo na Alemanha no regime Nacional-socialista, ela não se deixa interpelar como nacional-socialista e sim como comunista, que rompe e enfrenta o nacional-socialismo. Olga participou ativamente na vida política do Partido Comunista e recebe uma tarefa da Internacional Comunista⁵², a de acompanhar em segurança Luis Carlos Prestes⁵³ ao Brasil. Juntos, em 1935, mobilizam uma frente de Esquerda, o Partido Comunista do Brasil e articulam movimentos contra o Nacional-socialismo. A missão era liderar uma revolução armada no Brasil contra a influência fascista que se espalhava no Governo Vargas. Tinham o objetivo de promover um golpe chamado Intentona Comunista, mas que acabou fracassando, porque Getúlio Vargas, baseado na Lei de Segurança Nacional, ordenou o fechamento da organização de esquerda. Diante do “perigo vermelho”, o governo consegue poderes no Congresso e aumenta a repressão. Em 1936, o governo de Getúlio Vargas prende Luis Carlos Prestes e Olga Benário. Ela foi presa e entregue pelo governo de Getúlio Vargas, em setembro de 1936⁵⁴, ao governo nazista Alemão, que a procurava desde 1928. A deportação da comunista foi um gesto de identificação com a política nacionalista do governo brasileiro ao governo alemão, porque, na época, havia uma aproximação em curso entre os dois governos. Contudo, não podemos esquecer que a deportação de Olga

⁵² Internacional Comunista é um nome dado a vários movimentos comunistas de cunho multinacional. O mais famoso foi chamado de 3ª Internacional. Olga deveria acompanhar Luis Carlos Prestes em segurança ao Brasil. No Brasil, Prestes seria o líder da Intentona Comunista, revolução ocorrida em 1935, mas que terminou fracassando.

⁵³ Segundo Menezes (2002), Luis Carlos Prestes é um dos maiores símbolos das ideias da revolução socialista no país. A Coluna Prestes foi um movimento político militar de origem tenentista, que entre 1925 e 1927, se deslocou pelo interior do país. Seu principal objetivo era repudiar a política do então presidente Arthur Bernardes e pregava reformas políticas e sociais. Em 1934, Prestes é aceito pelo Partido Comunista da União Soviética e é eleito membro da Comissão Executiva da Internacional Comunista. No mesmo ano, volta clandestinamente ao Brasil, acompanhado de Olga Benário com sua missão do Partido Comunista. Em 1936, Luis Carlos Prestes é preso e exilado, permanecendo por vários anos afastado do país.

⁵⁴ Junto com Olga Benário, outra comunista internacionalista alemã Elise Ewert, que também participou da luta antifascista no Brasil foram presas e deportadas. Olga foi deportada à noite em um navio cargueiro alemão *La Coruña* sem direito à defesa, sem culpa formada e sem o direito ao julgamento. Apesar de uma campanha internacional em sua defesa, não houve libertação. Transferida para a prisão de *Lichtenburg*, o *Ausschitz* era inevitável, além de comunista, ela era judia, fato que a condenava duplamente. Ela foi forçada ao trabalho e, em 1942, transferida em uma leva de prisioneiras marcadas para morrer, para o campo de concentração de *Bernburg*, assassinada em uma câmara de gás.

Benário foi uma estratégia política do governo varguista para “manter a ordem nacional” e evitar qualquer perigo vermelho para sua prática política nacionalista.

A figura de Olga ilustra a terceira modalidade, apresentada por Pêcheux (1997), por se tratar de um sujeito que rompe com os saberes do Sujeito Universal do Nacional-socialismo, promovendo uma ruptura, uma transformação da forma-sujeito e esta ruptura está presente nas suas práticas sociais e políticas. Aqui, temos o que Pêcheux (1997, p.217) chama de transformação “através do ‘desarranjo-arranjo’”. Há uma “desconstrução” de saberes e práticas das ideologias dominantes de práticas políticas nacional-socialistas do governo alemão. Ela rompe com esses saberes para identificar-se com outra FD, a Formação Discursiva Comunista⁵⁵ (FDC), portanto, temos presente uma desidentificação. Segundo Pêcheux (1997, p. 270), na *desidentificação*, a “produção dos conhecimentos consiste na transformação de ‘matérias-primas’ ideológicas em objetividades materialista *através do desenvolvimento de ideologia novas formas e de formas novas da interpelação ideológica*” [grifo do autor]. Conforme o autor, na terceira modalidade acontece uma ruptura e estão presentes formas novas de interpelação ideológica.

O nacional-socialismo alemão perseguia os judeus e Olga Benário como alemã não se identificava com os saberes do nacional-socialismo, ela se identificava com outra FD, a FDC, em que sua condição judaica se torna irrelevante. Isso equivale dizer que Olga Benário se desidentifica com os saberes do nacional-socialismo e acontece uma ruptura, um “deslizamento” de saberes e ela se reconhece a partir dos saberes da FDC, sujeitando-se de forma livremente, isto é a partir do processo de interpelação-identificação, conforme aponta Pêcheux (1997). Desse modo, segundo Zandwais (2005, p.149), “o que designa como tomada de posição, somente pode ser entendido em relação ao modo como determinados saberes passam a re-configurar as fronteiras de uma formação discursiva, a posição identitária de uma FD”. Portanto, ao analisarmos o sujeito imigrante alemão, precisamos fazê-lo a partir da FDIA, cujos saberes o interpelam e neles ele se identifica.

Ao analisarmos o exemplo de Olga Benário depreendemos que a forma-sujeito nos mostra que a subjetivação no processo da desidentificação se dá por meio da ruptura, a qual acontece a partir de uma determinada posição-sujeito, isto é, do lugar

⁵⁵ Formação Discursiva Comunista remete aos saberes do Partido Comunista da Alemanha (*Kommunistische Partei Deutschlands – KPD*). O partido Comunista foi proibido em 1933 pela lei de plenos poderes imposta por Adolf Hitler.

social que o sujeito ocupa e de como, a partir deste lugar, ele traz saberes de sua FD e rompe com esses saberes. É a partir dessa ruptura, no interior de uma formação social, que ela se reconhece e se posiciona, daí podemos dizer que o sujeito é interpelado pela ideologia, materializada nas práticas sociais, dependendo das condições sócio-históricas de produção, nas quais os sujeitos estão inseridos, considerando as posições ideológicas envolvidas e produzidas no discurso. Zandwais (2003), pautada nas modalidades de subjetivação de Pêcheux (1997), postula que “há diferentes modalidades de captura do sujeito, a partir da qual o sujeito assume uma identidade” (ZANDWAIS, 2003, p.4).

Dessa perspectiva, ao estudarmos a identidade do imigrante alemão pelo viés da AD, consideramos as condições de produção histórica e as contingências nas quais ele é discursivizado. Isso significa que não podemos considerar apenas a proibição da língua Alemã como um fato isolado das formas de subjetivação do sujeito e a língua apenas como estrutura gramatical, mas considerar a língua materializada nas práticas sociais em que significa a partir dos processos ideológicos que interpelam e subjetivam o sujeito imigrante a partir dos acontecimentos históricos. Assim, podemos observar nas seqüências discursivas, que o dizer do imigrante e de seus descendentes, em seu processo de subjetivação é interseccionado pelo domínio histórico das décadas de 1930 e 1940. Portanto, para significarmos e podermos interpretar, como afirmamos anteriormente, precisamos do sujeito e da língua na história.

Nesta ótica, ao falarmos sobre o imaginário de construção de identidade, adentramos em um lugar de contradições, porque ao tentar incluir o imigrante e seus descendentes na história de uma política nacionalista, excluímos esse sujeito da história na medida em que ele foi controlado e proibido de preservar sua cultura e de falar sua língua. Assim, conforme Zandwais (2007), estamos falando de práticas de violência simbólica, exercidas pelo Regime de Getúlio Vargas. A partir desse cenário, colocamos a questão: naquilo que é feito em nome do povo, está velada uma prática de controle e de subordinação, daí a contradição, pois um governo que se exerce em nome do povo, como pode ter uma prática de controle e de subordinação desse povo a imposições? É justamente, para compreender nos entremeios da língua, da história e do sujeito que buscamos respaldo teórico na AD. Essa teoria nos possibilita mobilizar o entrecruzamento da memória e do acontecimento histórico, cujos efeitos de sentido fazem parte da construção imaginária de identidade de imigrantes alemães no Rio Grande do Sul, na Era Vargas. Trata-se, portanto, de discutir as relações de antagonismo durante o Regime Vargas, uma vez que esse governo por meio de mecanismos jurídicos

instituiu diversos decretos que regulamentam a vida dos imigrantes e seus descendentes, proibindo a fala da língua Alemã e os elementos identitários que os constituem, como grupo de imigrantes alemães.

2.2. Processo Discursivo e seus efeitos de Sentido.

Os conceitos discutidos anteriormente, como: Formação Discursiva, Formação Ideológica e Formações Imaginárias nos dão respaldo para afirmarmos, conforme as Sdsr analisadas, que a construção imaginária de identidade de imigrantes alemães não é algo pronto e acabado, antes está em constante movimento a partir do olhar lançado sobre esses sujeitos, conforme as condições de produção. Esse olhar, ao qual nos referimos, não se trata apenas das formas xenofóbicas através das quais os discursos da FDGV intervêm nas práticas sociais desses sujeitos, mas também da forma que esses discursos mantêm relações com discursos dos próprios imigrantes e deles constituem seus lugares sociais. Muitas vezes, os imigrantes procuram refutar sob a forma de resistência nas suas práticas sociais diárias esses olhares que constroem imaginário sobre eles. Nesta perspectiva, no decorrer das nossas reflexões, procuraremos ilustrar por meio de Sdsr discursos que perpassam a construção imaginária do sujeito imigrante pelo viés da memória discursiva. Para tanto, traremos vozes dos sujeitos imigrantes sobre suas práticas sociais, nas quais eles se reconhecem e nelas constroem sua identidade de grupo social. Ao mesmo tempo, traremos olhares a partir do discurso da FDGV que excluem esse sujeito, buscando uma construção imaginária de brasilidade. Conforme Pêcheux (1997), apesar do sujeito ser dado como evidente e dono do seu discurso, o sujeito é um sujeito assujeitado e os sentidos são construídos no interior de cada FD. Isso significa que as mesmas palavras podem assumir efeitos de sentido diferentes ao se inscrevem na FDIA ou na FDGV. Nesta ótica, ao buscarmos o sentido das palavras, precisamos verificar em qual FD estas palavras estão inscritas. Portanto, ao nos referirmos aos imigrantes alemães, precisamos considerar a FDIA e a partir dela as palavras significam, determinando o que pode e deve ser dito, assim como aquilo que não deve e não pode ser dito. Ademais, é a FD que fornece as evidências pelas quais os sujeitos se reconhecem e, ao mesmo tempo, produzem construções imaginárias de si e dos outros.

Dessa forma, com intuito de analisar como alguns saberes são construídos, trataremos, a seguir, uma sequência discursiva de referência de uma senhora, neta de imigrantes alemães. Seus avós chegaram ao Brasil em meados do século XIX e, como muitos outros imigrantes, se instalaram fora da região central da imigração, eles precisaram seguir viagem até outra região que estava começando uma nova colonização. A senhora ainda reside na região da cidade de Tuparendi, que se localiza em torno de 520 km da região berço da imigração, região de São Leopoldo e Novo Hamburgo. Isso significa que, na época, além de enfrentar outras adversidades, também havia este obstáculo a ser enfrentado, a de seguir caminho em terras desconhecidas até encontrar um lugar que os recebesse e que pudessem se instalar e iniciar uma vida nova. É a este cenário que os imigrantes se referem ao enunciarem suas falas. Segundo ela, seus pais lhes contavam que era muito importante ensinar as crianças a falar a língua Alemã para se manterem unidos e foi isso que ela fez. Seus filhos falam a língua de seus avós.

Sdr8: alles war auf Deutsch bei uns zuerst. Mit die Nachbarn da war alles Deutsch, mia konnten garnicht brasilianisch. Geburtstags gefeiert, die Großmutter hatte immer viel Gebäcks gehabt, alles auf dem Tisch. Das gute Gebäcks Von Deutschland. Die ganze Familie hat sich getroffen bei der Großmutter, ich weiß es waren grosse Feste⁵⁶.

Se considerarmos que entram em uma Formação Discursiva os saberes constituídos a partir de uma conjuntura dada, então podemos a partir de Sdr8 pensar algumas questões sobre a construção dos saberes da FDIA. Isso significa que alguns ditos são significados e assimilados, enquanto outros, excluídos. Neste sentido, ao observarmos a Sdr8 percebemos alguns saberes que permeiam a construção de elementos simbólicos desse grupo, a saber: a união entre a família, “*die ganze Familie hat sich getroffen bei der Großmutter*” (toda família se encontrava na casa da minha avó); a preservação dos costumes trazidos da Alemanha, como o fazer bolachas caseiras. Esse ritual ainda hoje é conservado nas famílias e muitas receitas são passadas de geração a geração. Segundo os rituais alemães, esse é um momento de união, de celebrar a comunhão, os laços afetivos e familiares. Como ressalta a tradição, a dona de casa sabe do ritual e passa-o para as suas filhas, pois as bolachas feitas manteiga ou de mel e xarope enchem a casa inteira com seu delicioso aroma. As bolachas são cortadas

⁵⁶ *No nosso convívio, primeiramente, era tudo em alemão. Com os vizinhos era tudo em alemão, nós nem sabíamos o português. Comemorações de aniversário, a minha avó sempre tinha muitas bolachas e quitutes, tudo era colocado na mesa. Esses quitutes trouxeram da Alemanha. Toda família se encontrava na casa da minha avó, eu sei eram grandes festas [a tradução é nossa].*

em formatos de coração, estrela e rodas e são decoradas com açúcar colorido e ajudam a ornamentar as mesas para as festas. Essa atividade é tão importante porque propicia momentos de união entre os familiares. Outro aspecto é que, na época, os pequenos agricultores não tinham muitos recursos financeiros e quase tudo era produzido pela família, no que se refere à alimentação.

Além dos momentos de confraternização que os uniam, a língua também desempenhou a função de estabelecer vínculos sociais com outras pessoas. Dentro do espaço da comunidade tudo girava em torno da língua Alemã, “*alles war bei uns zuerst Deutsch. Mit die Nachbarn da war alles Deutsch, mia konnten garnicht brasilianisch*” (no nosso convívio, primeiramente, era tudo em alemão. Com os vizinhos era tudo em alemão, nós não sabíamos português). Cabe destacarmos que nessa Sdr temos presente a ilusão de totalidade, “*alles*” (tudo), esse tudo remete à língua Alemã nas suas práticas sociais. Essa ilusão de totalidade está presente em outras Sdr no decorrer do trabalho e essa ilusão contribui para a construção imaginária do imigrante e nela ele se reconhece. Além disso, a partir do relato da senhora podemos perceber que esses momentos festivos fazem parte dos elementos que estabeleceram elos identitários e constituem os domínios de saber construídos sobre os imigrantes e nos quais eles próprios se reconhecem. Portanto, ao considerarmos essas práticas sociais, percebemos que elas constituem um imaginário acerca dos saberes desse grupo. Em outras palavras, esses saberes se conservam no discurso e acontecem na prática, porque são através delas que se constrói o imaginário sobre esse grupo e os sujeitos se identificam nelas ao falar desses saberes.

Ao tratar sobre a construção de saberes de determinada Formação Discursiva, Pêcheux (1997) aponta para as práticas sociais que afetam o sujeito e nessas práticas atravessam categorias como classe social, interpelação, condições sociais e históricas, e essas categorias constituem determinado domínio de saber que pertence a uma Formação Discursiva, com a qual o sujeito se identifica e se reconhece. Desta perspectiva, ao considerarmos a Sdr⁸, percebemos a construção de um domínio de saber sobre a identidade do sujeito imigrante e aí temos a Formação Discursiva dos Imigrantes Alemães (FDIA) que retrata os saberes propagados e o modo de vida dos imigrantes do século XIX e início do século XX. Cabe destacar que esses imigrantes, a grande maioria colonos, organizados comunitariamente, levavam uma vida simples no campo e suas relações sociais estavam restritas à comunidade escolar e à comunidade de suas igrejas que, muitas vezes, eram organizadas concomitantemente. Essa organização

de comunidade escolar e religiosa foi importante para a história de nosso Estado. Segundo Isabel Arendt (2008), a história da Educação formal do Rio Grande do Sul teve início com a colaboração comunitária efetiva de imigrantes na construção de escolas por volta de 1824. Pequenas escolas comunitárias são a origem de todas as Escolas da Rede Sinodal⁵⁷, como é o exemplo do Centro de Ensino Médio Dohms, de Porto Alegre, e o Colégio Sinodal, de São Leopoldo. Essas escolas ilustram o crescimento e o reconhecimento do empenho de tantas pessoas que se dedicaram à Educação no início da imigração do Rio Grande do Sul, nos séculos XIX e XX, pelos imigrantes alemães, quando a Educação não era oferecida pelos órgãos públicos competentes.

Infelizmente, hoje, devido à época capitalista, o foco dessas escolas não é mais os filhos de pequenos agricultores, na maioria das vezes, o público dessas escolas gira em torno das classes mais abastadas com poder aquisitivo elevado para pagar as altas mensalidades. Neste viés, os filhos de pequenos agricultores e da classe de operários, em geral, não possuem condições financeiras para poder frequentar esses colégios, que originariamente os atendiam e cumpriam sua função social. Cabe também ressaltarmos que essas escolas oferecem bolsas de estudo para alguns alunos que não possuem condições de pagar a mensalidade. Lamentamos que essa oportunidade é restrita a poucas pessoas. Ademais, queremos registrar que essas escolas existem e continuam cumprindo seu papel essencial, o de propiciar uma boa Educação. A questão é que, hoje, elas atendem outro público, diferente do público da época de sua criação. Dessa forma, as escolas, assim como as igrejas, têm uma participação efetiva na vida desses imigrantes porque através dessa vida comunitária mantinham seus elos identitários e, ao mesmo tempo, era um modo de sobrevivência diante da precariedade. A vida comunitária faz parte da cultura alemã, constituindo-os como sujeitos que se identificam e se reconhecem como alemães em seus discursos. Conforme Isabel Arendt (2008, p. 148), “um argumento central consiste na afirmação da língua alemã como língua materna (Muttersprache) das crianças descendentes de imigrantes alemães”. Este argumento está pautado na bagagem cultural e identitária, preservada pela língua, como podemos observar na Sdr8 “*alles war auf Deutsch bei uns zuerst. Mit die Nachampó da*

⁵⁷ “As origens da Rede Sinodal de Educação estão vinculadas às dificuldades por que passaram as Comunidades Evangélico-Luteranas durante a 2ª Guerra Mundial, especialmente com a "nacionalização", a política adotada pelo Governo Vargas proibindo que estrangeiros exercessem determinadas atividades - inclusive o magistério - e proibindo o uso da língua alemã. Como na maioria destas escolas, na época lecionavam professores não habilitados ou que somente falavam o alemão, o Sínodo Rio-Grandense, através de um Departamento de Ensino, auxiliou as comunidades no processo de regularização de escolas e professores”. Informações retiradas do site <http://www.redesinodal.com.br/rede/redesinodal/historico.php>

war alles Deutsch, mia konnten garnicht brasilianisch” (no nosso convívio, primeiramente, era tudo em alemão. Com os vizinhos era tudo em alemão, nós não sabíamos português). Portanto, faz parte do discurso do imigrante a preservação da língua Alemã em suas práticas sociais diárias. Ainda segundo Isabel Arendt (*ibid.*, p.148), os imigrantes “consideram o ensino da língua alemã um dever para qualquer “alemão-brasileiro”, pois a língua que a mãe fala é a única a tocar o coração da criança e, unicamente, por meio dela, podem transmitir valores”, por isso, a importância da aprendizagem dessa língua.

As escolas comunitárias não nasceram de um modelo teórico abstrato, essa prática foi trazida pelos imigrantes. Segundo Azambuja (2002), o professor paroquial era figura reconhecida em sua comunidade e além do serviço religioso, ele também ministrava aulas, buscando uma formação integral do homem e não apenas o processo de alfabetização. Conforme Kreutz (1994), na Alemanha, desde o século XVIII, a nação investia na Educação de seu povo. A frequência escolar era obrigatória e os professores eram socialmente reconhecidos e bem remunerados. Dessa forma, os imigrantes que vieram para o Brasil tinham noção da importância da Educação e a providenciaram para seus filhos. Além disso, a instalação de escolas em suas *Gemeinde*, aqui no Brasil, era também uma questão de se unirem e lutarem contra o isolamento e o abandono público, ou seja, um fator primordial contra a denegação cultural iminente. Portanto, é nesse cenário que os imigrantes constituem seus saberes atrelados à importância da escola, da igreja, unidas comunitariamente em prol da preservação da língua, como um bem simbólico comum, capaz de mantê-los unidos, e a preservação da cultura. São esses elementos que constituem os saberes dos imigrantes alemães e estes saberes atravessam e constroem seus discursos. Esses saberes são passados nos discursos, reassimilados e reinscritos nos discursos dos imigrantes e assim reconhecem-se nestes discursos e se identificam entre si. Importa, portanto, destacar que assim constituem-se os saberes da FDIA.

A seguir, temos outra sequência discursiva de uma filha de imigrantes alemães. Segundo a entrevistada, seu pai chegou com 6 anos junto com sua família ao Brasil, no final do século XIX. Eles, primeiramente, se instalaram na cidade de Santa Cruz do Sul. Depois de Santa Cruz, seu pai, já adulto, foi para a cidade de Porto Lucena. Ele enfrentou uma viagem longa, feita à cavalo e carroça, em meio ao mato quase fechado.

Sdr9: Zu Weihnachten war nicht so viel Schokolade wie jetzt, war alles mehr gemacht mit Zucker, das war sehr schön. Da hatten sie Programm in die Kirch gehabt, mussten sie alle üben, schön singen, und Theater gehabt, wir haben mitgeholfen, ich und meine Schwester, und meine Mutter, alle haben mitgeholfen Theater machen. Da waren altere Menschen, junge Menschen, Kinder, alles. Das war schön gewesen. So ein Palco gemacht. Es war immer Abends, denn haben sie so die Kerze, die Velas, genommen und dann haben sie so Papier unter rumgemacht mit Taquaras genommen und die Vela ringestopt und so Papier rum gemacht. Und dann haben die Kinder alle Velas in die Hand gehabt und das Licht so gehabt, die ganze Kinder. Das Programm war sehr Lang und die Kinder mussten der Weihnachtsmann warten und denn hat er Geschenke gebracht.⁵⁸

Essa sequência discursiva relata um ritual religioso: a comemoração do natal. Percebemos o envolvimento de toda família, desde os mais jovens, até os mais velhos, uma integração familiar, “*wir haben mitgeholfen, ich und meine Schwester und meine Mutter, alle haben mitgeholfen Theater machen. Da waren altere Menschen, junge Menschen, Kinder, alles*” (todos ajudavam, eu e minha irmã e minha mães, todos ajudavam a fazer o teatro. Lá participavam pessoas velhas, pessoas jovens, crianças, todos). Esse era um momento de alegria e de confraternização. Apesar dos poucos recursos, eles tentam reproduzir um momento festivo religioso, importante para eles, mesmo transformando-o conforme as condições, em que se encontravam. Esse ritual religioso, eles o trouxeram da Alemanha e para que ele possa acontecer, eles o adaptam, pois, certamente, o material sobre o qual a vela estava apoiada, Bambu, não trouxeram da Alemanha. Bambu é uma planta típica de países tropicais. Mesmo diante da precariedade e da falta de recursos materiais, não desistiram e eles mesmos confeccionavam a ornamentação e comemoravam esta data especial, o Natal. Além de passar valores religiosos, era também um momento de encontro dos imigrantes, para afirmar os rituais trazidos da Alemanha e de reconhecerem-se como grupo de imigrantes alemães. Ao afirmar: “*Und dann haben die Kinder alle Velas in die Hand gehabt und das Licht so gehabt, die ganze Kinder. Das Programm war sehr Lang und die Kinder mussten der Weihnachtsmann warten und denn hat er Geschenke gebracht*” (e então as crianças tinham na mão as velas e assim as crianças tinham a luz, todas as crianças. A programação era muito extensa e as crianças tinham que esperar o papai Noel e,

⁵⁸ Para natal não tinha tanto chocolate como agora, tudo era feito de açúcar, isso era muito bonito. Então eles tinham um programa na igreja, então todos tinham que ensaiar bem bonito, cantar, fazer teatro, nós ajudávamos, eu e minha irmã, e minha mãe, todos ajudavam no teatro. Lá tinha gente velha, gente jovem, crianças, isso era muito bonito. Faziam assim um palco. Isso era sempre de noite, então eles pegavam velas e colocavam ao redor papel e enfiavam dentro do bambu e assim ao redor colocavam papel. E assim as crianças tinham nas mãos as velas e assim elas tinham a luz, todas as crianças. A programação era muito longa e as crianças precisavam esperar o papai Noel e então ele trazia presentes [a tradução é nossa].

então, ele trazia presentes), notamos que esse ritual faz parte da identificação desses imigrantes e reforça um dos saberes da FDIA, a de que a religião é importante para suas vidas, portanto, era um dos principais elementos da constituição desse grupo. Outra questão pertinente a ser observada é a apreensão da realidade da época ao se referir aos seus costumes, suas práticas sociais, enfim, aquilo que os identifica a esse grupo é o adjetivo “*schön*” (*bonito*), quando ela afirma: “*das war sehr schön*” (*isto era muito bonito*). O uso desse adjetivo auxilia na representação que eles fazem de si como grupo social, procurando construir um imaginário do qual possam se orgulhar e receber um olhar de respeito do outro. Nos termos de Haroche (2008), é pelo viés de deferência que se constrói lugares sociais, cujo reconhecimento dos sujeitos está ligado à estratificação social. Deste modo, ela busca mostrar que eles, apesar da sua condição de pequenos agricultores, eles tinham motivos para se orgulhar de algo bonito (*das war schön*), logo, ter o respeito das outras pessoas.

Assim, a Sdr8 e a Sdr9 nos mostram como aconteciam algumas práticas sociais dos imigrantes alemães e são através dessas práticas que eles se reconhecem e se constituem como sujeitos e delas realizam a construção imaginária de si e do outro. Interessa-nos destacar novamente os elementos essenciais que constroem os domínios de saber da Formação Discursiva dos Imigrantes Alemães (FDIA), a saber: família, escola e igreja. São esses três pilares que sustentam a criação de todas as *Gemeinde* (*comunidades*) e os alemães procuram preservar e repassar isso para seus filhos. Portanto, ao falarmos dos saberes da FDIA, estamos nos referindo às práticas sociais ligadas a esses pilares. Aqui, podemos retomar nos termos de Pêcheux (1997) as formações imaginárias, através das quais os imigrantes constroem sua representação imaginária. Essa representação imaginária aparece nos seus processos discursivos, nos quais eles identificam a si e ao outro, mascarado sob a evidência do sentido. O funcionamento ideológico da construção imaginária da identidade de imigrantes alemães passa pela língua, como percebemos “*alles war auf Deutsch bei uns zuerst*” (*no nosso convívio, primeiramente, era tudo em alemão*) (Sdr8); e pela fé, representado nos programas festivos de Natal, “*da hatten sie Programm in die Kirch gehabt, mussten sie alle üben*” (*Então eles tinham um programa na igreja, então todos tinham que ensaiar*) (Sdr9). Dessa forma, é construída uma imagem desse sujeito: ele fala a língua Alemã e por meio da fé organiza festividades natalinas. Nesse processo de representação constrói-se um lugar para esse sujeito na estrutura social. Portanto, a constituição do sujeito e a imagem que ele faz de si não é construído pelo sujeito como

fonte de si e origem de seus dizeres. De acordo com Pêcheux (2010, p.85) “a percepção é sempre atravessada pelo ‘já-ouvido’ e o ‘já-dito’, através dos quais se constitui a substância das formações imaginárias enunciadas”. Nesta perspectiva, ao analisarmos as palavras do autor a partir das nossas Sdrs, percebemos que nas comunidades são reinscritos e cultivados elementos de identificação como: a língua e a fé; esses elementos estão presentes na construção imaginária de descendentes de imigrantes ainda hoje, no século XXI, nas pequenas comunidades do interior do Estado. Prova disso, são as falas dos imigrantes e descendentes trazidas no decorrer deste trabalho, a exemplo da Sdr8.

Contudo, esses saberes são afetados pelos saberes da Formação Discursiva do Governo Vargas (FDGV), Formação Discursiva antagônica, que busca construir um imaginário de identidade de brasileiro, tentando apagar identidade do imigrante, “abrasileirando-o”. Para refletirmos sobre as questões identitárias traremos a seguir saberes antagônicos, isto é, uma sequência discursiva da Formação Discursiva do Governo Vargas, cujos saberes se contrapõem aos saberes da FDIA. Os saberes da FDGV são instituídos por meio de decretos que afetam as práticas sociais dos imigrantes, pelas quais esses sujeitos se identificam e naturalizam seus discursos. O Estado foi incisivo no investimento em implantar a obrigatoriedade da língua nacional, a Língua Portuguesa, nas áreas de imigração, instituindo-a nas escolas e proibindo o uso de qualquer língua estrangeira tanto em ambientes públicos como privados. Isso significou que as *Gemeindeschule* (*escolas comunitárias*) foram obrigadas a trocar a língua Alemã pela Portuguesa. Neste caso, a língua funciona para o Estado como um bem simbólico, que serve para construir a subjetivação do brasileiro. Fato é que o Estado Novo estabelece uma unidade política que visa à construção do discurso de um país unificado em torno da língua, “vários povos e uma única língua”. O Brasil a partir da FDGV passava aos poucos pela construção de discurso de um país brasileiro de raça mestiça, unida por uma única língua. Dessa forma, discursiviza-se o mito da democracia racial de um país sem preconceito de cor e a capacidade de aceitar e conviver com o “outro”. Essa “democracia” racial apresentou-se como solução ao impasse da constituição do povo brasileiro, porém, trouxe outro modo de preconceito, perseguição e discriminação contra o estrangeiro, instituindo práticas xenofóbicas produzidas a partir da FDGV. Prova disso, são as disposições do Estado sobre a língua e o ensino, instituindo a língua Portuguesa como obrigatória em todo território brasileiro em tempo integral, conforme regulamentação em Decreto-Lei nº 1.545, expedido em 15 de agosto

de 1939. Esse decreto interfere nas práticas sociais diárias dos imigrantes e na vida cotidiana das escolas, pois os livros escolares e o material didático em geral estavam em língua Alemã e as próprias aulas eram ministradas nessa língua que então é proibida. Procura-se determinar que o patriotismo seja incentivado e que a língua Portuguesa seja a língua nacional e oficial. Contudo, sabemos que o discurso da construção de um país miscigenado, unido e identificado por uma única língua, esconde uma prática política xenofóbica por parte da ordem do Estado com o intuito de anular politicamente os estrangeiros, controlando-os. Uma das formas de controle está explícita no Decreto-Lei nº 1.545, de 25 de agosto de 1939. Tomaremos, a seguir, dois artigos que expõem sobre medidas religiosas, culturais e linguísticas do decreto, a fim de refletirmos como esses dispositivos interferiram nas práticas sociais dos imigrantes e seus descendentes:

Sd1: “Art. 15º - É proibido o uso de línguas estrangeiras nas repartições públicas, no recinto das casernas e durante o serviço militar.

Art. 16º - Sem o prejuízo do exercício público e livre do culto, as prédicas religiosas deverão ser feitas na língua nacional.” (REVISTA DO ENSINO, 1939, p.134).

Pelos dispositivos da Sd1, podemos perceber claramente o caráter controlador dessa medida, submetendo os imigrantes e seu desenvolvimento religioso-cultural à vigilância e a anulação de sua identificação com a língua, considerada estrangeira, mas que para os imigrantes era a sua língua materna, e com isso tentam retirar-lhes o sentimento de pertencimento. Ao abordarmos a questão das medidas de segurança nacional, procuramos desvelar questões pertinentes, como: segurança nacional para quem? Por que manter sob vigilância os imigrantes que foram, em um primeiro momento, convidados a trabalharem em prol do progresso do país? Conforme podemos observar na Sd1, há uma construção discursiva em torno do imigrante que lhe confere nenhum crédito de confiança, ao contrário, o artigo expõe de dispositivos que colocam os imigrantes como um “perigo à nação” e, dessa perspectiva, a representação acerca dos imigrantes leva a uma construção imaginária negativa. De modo que precisam ser vigiados e mantidos distantes de quaisquer instituições, tanto escolar como religiosa. Isso significa que a eles não é permitido qualquer manifestação que remeta a seus saberes identitários, ou seja, eles não podem falar a sua língua, nem em suas casas, nem na escola, na comunidade e/ou na igreja, como está expressamente claro, no Artigo 15º do Decreto-Lei nº 1.545, “*é proibido o uso de línguas estrangeiras nas repartições públicas, no recinto das casernas e durante o serviço militar*”(Sd1). Esses saberes da

FDGV se contrapõem aos saberes da FDIA, como temos presente na Sdr8 *“alles war auf Deutsch bei uns zuerst. Mit die Nachbar da war alles Deutsch, mia konnten garnicht brasilianisch”* (no nosso convívio, primeiramente, era tudo em alemão. Com os vizinhos era tudo em alemão, nós não sabíamos português). Nesta ótica, a Sd1 traz em seu decreto a proibição dos elementos que constituem a representação e o reconhecimento dos sujeitos imigrantes. Como afirma Pêcheux (2010), o reconhecimento do sujeito é atravessado pelo “já-ouvido” e “já-dito”, então, perguntamos: como ficam esses sujeitos? Segundo Zandwais (2007), os imigrantes e seus descendentes ao serem pressionados para abandonarem sua cultura, sua língua, sentem-se ameaçados. De acordo com a autora:

é desta forma que se constrói, através da “letra da lei”, uma política de silenciamento, o antídoto contra a “desnacionalização”, em outras palavras, a materialização da violência simbólica se inscreve no regime constitucional através de uma legislação que, em nome da manutenção da unidade de uma nação, despossui o sujeito imigrante de seus bens simbólicos” (ZANDWAIS, 2007, p.257).

Diante desse cenário, a Sd1 que pertence à FDGV, aponta para os dispositivos que impugnam o processo de construção da identidade do imigrante e tentam instituir na nação brasileira, um sentimento de nacionalidade, impondo a língua Portuguesa, como língua nacional e proibindo o uso de línguas estrangeiras, como, a língua Alemã. Já afirmamos que não se tratam apenas de elementos linguísticos, que lhes eram proibidos, mas atrelada à língua está toda bagagem cultural e simbólica, a que esta língua remete, ao sentimento de pertencimento e identificação. Identificação essa que lhes seria negada e, ao mesmo tempo, pela pressão histórica não foi substituída, antes pela resistência dos sujeitos foi preservada. Nesta ótica, ao falarmos sobre o imaginário de construção de identidade, adentramos em um lugar de contradições, de encontros e desencontros, porque ao tentar incluir o imigrante e seus descendentes na história de uma política nacional, excluímos esse sujeito da história, na medida em que ele foi controlado e proibido de preservar sua cultura e de falar sua língua.

Portanto, ao instituir as restrições concretas nos dispositivos, apresentados na Sd1 que pertence aos domínios de saber da FDGV, o governo não proíbe apenas a língua, mas uma relação de sentimento que une esses imigrantes: o sentimento de pertencimento a um grupo social, ao dos imigrantes. Conforme Zandwais (2007, p.253), o projeto de nacionalização *“já nos possibilita aprender o contexto a partir do qual se produz um imaginário de cidadania no país, este contexto diz respeito aos limites*

impostos aos estrangeiros e a sua prole pela soberania do Estado, isto é, às restrições de propriedades culturais e linguísticas impostas aos imigrantes e seus descendentes". É pela língua estrangeira, como apontam os saberes da FDGV, que os imigrantes não se aculturaram como brasileiros. A língua é uma representação simbólica de união e de identidade cultural e histórica. Sabemos que muitas coisas foram deixadas para trás pelos imigrantes, mas a língua sobreviveu e é o elemento que os une. Entretanto, para além dos aspectos da língua, está em jogo a questão da identidade, pautada em interesses políticos, determinados pelas condições de produção. A partir da Sd1 voltamos às questões de Pêcheux (1997), ao considerar que os sujeitos se submetem à língua para significar e significar-se. Perguntamos: como fica a subjetivação do imigrante, ao não significar-se na sua língua, mas na língua do outro? Ele tornar-se-ia outro?

Ao nos debruçarmos sobre o modo com a língua funciona nas práticas sociais, percebemo-la na sua materialidade, como o elo de elementos identitários dos imigrantes no seu cotidiano. Dessa forma, a língua não é vista apenas como estrutura, mas como condição de possibilidade de discurso, como acontecimento. É no acontecimento da proibição da expressão da própria identidade alemã que os processos semânticos são determinados social e historicamente e onde a memória é ressignificada na atualidade. Portanto, a questão passa pelo "estatuto das discursividade que trabalham um acontecimento, entrecruzando proposições de aparência logicamente estável, suscetíveis de resposta única (é sim ou não, é x ou y, etc.) e formulações irremediavelmente equívocas" (PÊCHEUX, 2006, p.28). Neste viés, trata-se do funcionamento da língua, do discurso e do seu efeito de sentido, que não é único e não se trata apenas de binômios, entre certo ou errado, verdadeiro ou falso, mas depende da situação social e histórica, em que se inscreve para significar. Daí, para o autor, a não evidência do sentido, mas o sentido construído a partir dos saberes de uma FD, "as palavras, expressões, proposições, etc. recebem seu sentido da formação discursiva na qual são produzidos [...]" (PÊCHEUX, 1997, p.160), isso significa que uma FD determina *o que pode e deve ser dito*. Podemos retomar a releitura de Courtine (2009) acrescentando o *que não pode e não deve ser dito*.

Se analisarmos para a teoria a partir da prática, percebemos que na Sd1 funcionam dois princípios, nos termos de Courtine (*id.*): o da aceitabilidade; e o da exclusão. Dessa forma, a partir do modo como os saberes da FDGV são aceitos e então esses saberes são reinscritos em discursos e a partir deles representações dos sujeitos

imigrantes; conforme os saberes da FDIA, os saberes da FDGV não são aceitos e são excluídos. Nesta perspectiva, as palavras trazem consigo efeitos de sentido no momento em que se inscrevem em uma determinada FD e elas significam a partir da posição social, na qual o sujeito se reconhece. Para refletirmos sobre a questão que as palavras significam a partir do lugar social em que se inscrevem, veremos, a seguir, que as palavras, língua Alemã e língua Portuguesa, trazem consigo efeitos de sentido diferentes.

A próxima sequência discursiva é da fala de uma senhora, neta de imigrantes alemães. A senhora reside na cidade de Tuparendi, chamada antigamente de Bello Centro. Seus avôs vieram da Alemanha em meados do século XIX e se instalaram como colonos nesta região que ainda dispunha de terras para serem colonizadas. Hoje, ela é uma senhora aposentada que procura preservar a língua Alemã e, segundo ela, em seu círculo de amizade, ainda é comum o uso desta língua. A língua Alemã, ao ser utilizado na fala da neta de imigrantes, assume um sentido, ao estar inscrita nos saberes da FDGV, o sentido muda.

Sdr10: Die wollten, daß man sollte brasilianisch sprechen. Und die Nachbarn waren alle Deutscher und dann haben wir sowieso Deutsch gesprochen⁵⁹.

No início da sequência discursiva podemos perceber que se estabelece um diálogo entre fatos da vida da senhora com o Decreto-lei nº1.545, de 1939, do Governo Vargas, no que se refere à proibição das línguas estrangeiras. Ela afirma “*Die wollten, daß man sollte brasilianisch sprechen (eles queriam que falássemos português)*. Ao afirmar “*Die wollten*” (*eles queriam*), ela está se referindo àqueles que estavam ligados à implementação da proibição da política nacionalista do governo Vargas e remete à proibição explícita no artigo 15º do Decreto-lei de 1939 (Sd1), que proíbe o uso de língua estrangeiras em qualquer espaço, seja público ou privado do território nacional. Além disso, esse relato da senhora nos mostra, como os imigrantes e seus descendentes estavam submetidos ao processo de exclusão, à repressão da sua identidade e à tentativa de anulação de seus elementos culturais. Contudo, conforme a própria Sdr10, mesmo proibido todos continuaram falando a língua porque estavam ligados a ela para significar, ou seja, precisavam dela para serem sujeitos de seus discursos. Conforme Pêcheux (1997), somos sujeitos por meio da língua nas práticas sociais e é no interior de

⁵⁹ *Eles queriam que a gente falasse em português. E os vizinhos eram todos alemães e então nós, de qualquer forma, falávamos em alemão [a tradução é nossa].*

uma FD por meio do processo discursivo que acontece a interpelação do indivíduo em sujeito ideológico do discurso.

Para Pêcheux (1997), é através do interdiscurso que as modalidades de assujeitamento podem ser analisadas. Nesta ótica, o interdiscurso está inscrito em uma determinada FD, que o sujeito é interpelado como sujeito do seu discurso e nesta articulação são produzidos os efeitos de sentido no intradiscurso. Para tanto, o interdiscurso é o lugar da constituição dos pré-construídos, dos quais o sujeito ideológico se apropria, conforme os saberes da sua FD e articula esses saberes no intradiscurso. Em outras palavras, é na articulação do interdiscurso com o intradiscurso que se elabora o discurso e, assim, o funcionamento discursivo estabelece uma relação entre a dimensão vertical e horizontal. A primeira é onde se elaboram os saberes da FD; e a segunda, onde os elementos dos saberes são exteriorizados. Ademais, se nós considerarmos o fato de que as palavras mudam de sentido ao se inscreverem em uma ou outra FD, podemos perceber que as palavras, língua Alemã e língua Portuguesa, carregam consigo efeitos de sentido diferentes, ao se inscreverem na FDIA ou na FDGV. A palavra “língua Alemã”, ao se inscrever na FDIA, remete ao sentimento de pertencimento com a sua *Heimat* e um modo de preservar seus elementos identitários e é a partir dessa língua que os imigrantes constroem seu imaginário de identificação enquanto sujeito social. A mesma palavra ao se inscrever nos saberes da Formação Discursiva antagonista, a FDGV, traduz aquilo que deve ser apagado, eliminado do país, ou seja, a língua Alemã é uma ameaça para a implantação de uma política nacionalista do país. Prova disso, são os artigos 15º e 16º do Decreto-lei de 1939, apresentados na Sd1, que expõem sobre a proibição de língua nas práticas sócias diárias, interferindo no cotidiano dos imigrantes. Portanto, no interior dessa FD a palavra língua Alemã remete a uma construção imaginária de um sujeito que é uma ameaça ao país e, por isso, ele precisa ser vigiado e punido. Ainda temos que considerar que o governo temia que muitos imigrantes estivessem, por meio da língua Alemã, se articulando com o movimento nacional-socialista alemão. Isso significa que eles poderiam estar se comunicando e se articulando para se unir com a Alemanha e tudo isso “*debaixo dos olhos do governo*”, mas de forma que ele não soubesse por que essa articulação poderia estar acontecendo na língua Alemã. É, neste sentido, que todos os alemães estavam fadados ao silêncio, ao fardo de ser uma ameaça à nação.

Para continuarmos nossa reflexão sobre os efeitos de sentidos que as palavras recebem a partir da sua inscrição na ordem sócio-histórica, podemos observar a palavra

“língua Portuguesa”, que aparece na Sdr10, ao se inscrever nos saberes da FDIA, significa a língua do outro, a desconhecida que não tem nenhum envolvimento sentimental e que não expressa exatamente aquilo o que eles querem dizer, pois não a conhecem. Enquanto essa palavra, inscrita nos saberes da FDGV, representa simbolicamente a união nacional de vários povos em torno de uma única língua e a consolidação de um Projeto Político de Nacionalização do país. Essa língua representa simbolicamente o elo da união do país e ela serve para consolidar oficial e juridicamente a construção do imaginário de brasilidade e uma forma dos sujeitos se reconhecerem a si e ao outro como sujeito brasileiro, ao mesmo tempo, aquele que não é. Desta perspectiva, a partir da fala da Sdr10, podemos voltar às reflexões de Pêcheux (1997), a de que as mesmas palavras assumem efeitos de sentidos diferentes, no momento em que significam em uma ou outra FD, neste caso, inscritas nos saberes da FDIA ou da FDGV. Diante disso, podemos refletir sobre o posicionamento de Pêcheux (id.): a língua não é neutra e o efeito de sentido não é transparente; isso porque os sujeitos estão ideologicamente interpelados. Não é só uma questão de língua como estrutura, de substituir uma língua pela outra como está expresso na proibição das línguas estrangeiras do artigo 15º do Decreto-Lei nº 1.545, de 1939, antes estão em jogo práticas políticas, Ideologias e História, pelas quais os sujeitos se constituem, se reconhecem e constroem representações.

2.3. Ideologia, História e Formas de Reconhecimento do Sujeito.

Zandwais (2009) chama atenção para o fato de que não foi Pêcheux (1997) nem Althusser (1985) que primeiro levantaram questões acerca da(s) ideologia(s). Segundo Zandwais (2009) esse conceito foi pensado primeiramente por Destutt de Tracy⁶⁰

⁶⁰ Segundo Pessoto; Sobreira (1997, p.61) o termo ideologia foi “cunhado por Destutt de Tracy no final do século dezoito, que se reportava à fundação de uma ciência da gênese das ideias, que no final das contas teria como objeto as próprias ideias”. O conceito ideologia foi utilizado por Destutt de Tracy em seu livro *Eléments D’Idéologie* (1801) editado em quatro volumes. A entrada do termo na linguagem política é de responsabilidade de Napoleão, porque Destutt de Tracy teve um desentendimento com Napoleão e este atacou o grupo de pensadores, ao qual Destutt de Tracy, chamando-os de ideólogos. Os ideólogos constituíam oposição política às aspirações autocráticas de Napoleão e para destituí-los de qualquer crédito, ele acusava-os de fazer abstração da realidade e de contribuir para a desestabilidade política da França.

(1801), que designava por objeto de estudos a teoria das ideias, depois retomado por Marx (2002), em *Ideologia Alemã*, que confere ao termo outro sentido. Marx (*id.*, p.22) ao abordar questões sobre a ideologia, postula que “os homens sempre formaram ideias falsas sobre si mesmos, sobre como são ou deveriam ser”. Marx (*id.*, p.25) propõe uma “‘revolução’ que institui um choque de classe, uma luta ideológica”. Segundo Marx (*id.*), a ideologia se dá a partir da divisão do trabalho físico e intelectual, de modo que as ideias são usadas para legitimar as relações de poder das relações de classe, por isso, romper com a estrutura significa não ficar apenas no plano do pensamento e, assim, critica a concepção hegeliana de que as transformações pelas ideias eram o modo das transformações históricas e sociais. Por essa crítica feita, na obra “*Ideologia Alemã*”, Marx (2002) rompe com as ideias do chamado hegelianismo e aponta para a questão da realidade concreta. Segundo Marx (*id.*, p.15), “nenhum desses filósofos se lembrou de procurar a conexão da filosofia alemã com a realidade alemã, a conexão da sua crítica com seu próprio ambiente material. Isso significa para o autor, que os filósofos hegelianos atêm-se somente ao plano do pensamento e não estendem suas reflexões à realidade concreta, como se as ideias adquirissem autonomia e, assim, pudessem mudar a realidade. Para Marx (*id.*) é indispensável compreender a realidade em suas contradições para tentar transformá-la na prática. As ideologias são construídas no mundo material, conforme contradições entre as classes. Para Marx (2002, p.26) “se em toda a ideologia os homens e as suas relações aparecem invertidos como uma câmera escura, é porque isto é o resultado do seu processo de vida histórico, da mesma maneira que a imagem invertida dos objetos que se forma na retina é o resultado do processo físico de vida”. Dessa forma, para o autor, a ideologia é um sistema de ideias e de representações que constrói o espírito de um homem e/ou de um grupo social. Segundo Zandwais (2009, p.16), na obra a “*Ideologia Alemã*” encontramos uma “*concepção idealista de influência hegeliana, que pensa a ideologia em oposição à ordem do real, como uma inversão à ordem real, como uma inversão desta última na consciência humana*”.

Segundo Althusser (1985), ideologia não funciona apenas no campo das ideias e é essa questão que o autor desenvolve. Para ele, as ideologias existem, têm materialidade e elas são vistas como um conjunto de práticas materiais que permitem a reprodução das relações de produção. Estas relações de produção remetem a um lugar social que é ocupado pelo sujeito que se reconhece a partir do mecanismo ideológico de “livre sujeição” e esse mecanismo de sujeição não está presente apenas nas ideias, mas

em um conjunto de práticas sociais. O sujeito tem a ilusão de ter escolhido “livremente”, conforme suas ideias, suas concepções, sem se dar conta do seu assujeitamento ideológico. O indivíduo se reconhece como sujeito e se sujeita a um Sujeito absoluto. O Sujeito de “S” maiúsculo é o Sujeito Universal da formação discursiva em que se inscreve. É esse Sujeito que determina o comportamento, como agem, pensam os sujeitos que se inscrevem na FD. Segundo Pêcheux (1997, p.273), “o Sujeito universal da Ideologia *representa* para os sujeitos ‘a causa que os determina’ e lhes representa essa causa *na esfera sem margens da forma-sujeito*”. [grifo do autor]. Segundo Althusser (1985), esse mecanismo de sujeição é mascarado pelo “livre assujeitamento”. Para o autor, o indivíduo “participa de certas práticas regulamentadas que são as do aparelho ideológico do qual ‘dependem’ as ideias que ele livremente escolheu com plena consciência, enquanto sujeito” (ALTHUSSER, 1985, p.90). Deste modo, na perspectiva apresentada por Althusser (*id.*), o sujeito é afetado pelas práticas sociais que o interpelam e o assujeitam e nesse livre assujeitamento, o sujeito tem a ilusão de ser livre e de fazer escolhas. No entanto, ele já é assujeitado a partir da FD, a partir da qual ele se reconhece.

Ao considerarmos as reflexões sobre a instância ideológica para o caso dos imigrantes, notamos que eles adotam comportamentos, crenças e práticas sociais regulamentadas pelo Sujeito Universal da FDIA e com o qual eles se reconhecem e reproduzem os saberes que foram repassados pelos seus antecedentes que vieram da Alemanha. Esse reconhecimento da instância ideológica contribui para a construção do imaginário social de sujeito alemão do Brasil. Isso equivale dizer que os saberes que os imigrantes trouxeram da Alemanha foram reproduzidos em suas práticas sociais, na nova *Heimat* e, ao mesmo tempo, foram adaptados, conforme as condições climáticas do país tropical e conforme as condições financeiras, que, na maioria das vezes, era muito precária. Nesta perspectiva, podemos dizer que aqui, no Brasil, desenvolvem-se saberes diferentes dos saberes dos alemães da Alemanha, pois temos outras condições sócio-históricas. A exemplo de saberes diferentes, temos uma das questões fundamentais: a questão política, porque podemos reconhecer que nem todos sujeitos imigrantes se identificam com os saberes do nacional-socialismo. Muitos deixaram a Alemanha e vieram para o Brasil muito antes do período das ideias do nacional-socialismo terem simpatizantes. Longe desse movimento político, a grande maioria não tinha contato com essas ideias políticas, ou, talvez, tinham uma noção distorcida dessa política. Como já citamos, temos pessoas que se posicionavam radicalmente contra essa

prática política totalitarista, a exemplo de Olga Benário, o Sr. Metzler, ou aqueles que defendiam as ideias do Nacional-socialismo, como o Sr. Busch. Neste cenário, precisamos pensar sobre a instância ideológica a partir dos imigrantes alemães que se autodenominam alemães-brasileiros e essa é a grande maioria, porque em suas práticas diárias modestas e com poucos recursos estavam dispostos a construir suas vidas em uma nova *Heimat* e serem *Deutschbrasilianer* (alemães-brasileiros).

Nestes três exemplos de sujeitos imigrantes: o sujeito nacional-socialista, imigrante comunista e o imigrante alemão-brasileiro, fazem-se valer uma interpelação ideológica diferente. Conforme Althusser (2007, p.89), “uma ideologia existe sempre em um aparelho e em sua prática ou práticas. Esta existência é sempre material”. Em outras palavras, a ideologia acontece nas práticas sociais e tais práticas são regidas por rituais a partir dos quais os sujeitos se reconhecem. Segundo Althusser (*id.*, p.95) “praticamos interruptamente os rituais do reconhecimento ideológico”. É dessa forma que para o autor que a ideologia interpela os sujeitos, “a ideologia ‘age’ ou ‘funciona’ de tal forma que ela ‘recruta’ sujeitos dentre os indivíduos (ela os recruta a todos) ou ‘transforma’ os indivíduos em sujeitos (ela os transforma a todos) através desta operação muito precisa chamamos interpelação” (*id.*, p.96). Nesta ótica, de acordo com o autor, a ideologia não está apenas na Superestrutura, a ideologia está nas ações diárias dos sujeitos, pelas quais eles se reconhecem sujeitos e podem dizer “sou eu”, pois o “reconhecimento de que somos sujeitos, que funcionamos nos rituais práticos da vida cotidiana mais elementar” (ALTHUSSER, 2007, p.95) e, portanto, a ideologia está na infraestrutura. Isso significa que as práticas sociais diárias fazem com que o sujeito se reconheça e se identifique com este ou aquele grupo. Para o autor, esse mecanismo de sujeição e de reconhecimento é um efeito ideológico de livre sujeição. Neste caso, são as práticas sociais diárias, no seu modo de conduzir a escola e a igreja, os momentos festivos na família, na igreja, que fazem com que os imigrantes constroem um imaginário de sujeito social, se reconheçam como tais e reinscrevem esses saberes em seus próprios discursos.

Para refletirmos sobre o efeito ideológico de sujeição e de reconhecimento do sujeito-imigrante, apresentaremos, a seguir, uma Sdr. A Sdr11 refere-se a uma prática social religiosa, pela qual os sujeitos-imigrantes se reconhecem e se identificam como um grupo de imigrantes alemães. Trata-se da fala de uma filha de imigrantes. Seu pai chegou ao Brasil com 6 anos com toda família, por volta do final do século XIX. Primeiramente, se instalaram na cidade de Santa Cruz do Sul, RS, depois seguiram para

a região de fronteira com a Argentina, cidade de Porto Lucena. Nesta cidade, compraram terras e se instalaram como pequenos agricultores, produzindo alimentos para seu sustento. Ainda, segundo a entrevistada, a família também comprava produtos, como tecidos (seda), farinha, entre outros e revendia para os colonos alemães que não tinham acesso a esses produtos. O lucro obtido era destinado para pagar as terras compradas aqui no Brasil.

Sdr11: Am Wochenende war immer Fest an die Kirch. Dann haben sie sich zusammen gesammelt. Dann waren die Kolnisten froh gewesen. Viel gespielt. Ein paar Tag vor, haben sie schon ausgerichtet. Dann haben sie schon Palmestern gehackt und haben sie die Tieren beschlagt mit Palmestern, die Tierkiche und der Altar auch die Bänke, die Stühlen, alles schön gemacht. Und dann haben die Frauen gemacht mit Papierblumen und haben rangebunden auch an die Tieren, an die Stühlen, so. Das war schön gewesen, schön, schön. Dann haben sie eine Stricke gemacht mit Papeierblumen und mit so eine KetteStricke gemacht mit Papierblum und mit so eine Kette haben so an Foro angebunden so über. Das war alles so ausgemustert, schön hat das ausgesehen⁶¹.

A Sdr11 apresentada remete ao ritual de uma prática social religiosa e é através dela que eles se reconhecem e, ao mesmo tempo, a ela se submetem. Dessa forma, constatamos que rituais, como este descrito na Sdr11, contribuem para a construção da identidade desses sujeitos. A senhora descreve em seu relato sobre a importância dada aos momentos festivos na *Gemeinde* (comunidade), ou seja, a união da comunidade em torno da religião para valorizar momentos festivos. Se analisarmos a descrição desse ritual religioso, a partir de outro lugar social, podemos achá-lo ridículo, ao tentar imaginar o cenário festivo enfeitado com folhas de árvores, flores de papel e correntes de papel, porque pode parecer simples demais, sem nenhum valor simbólico e não ter nada de bonito. Contudo, considerando as condições sócio-históricas, as quais esse acontecimento remete, o fato festivo narrado assume outro efeito de sentido. Neste cenário, o sujeito-imigrante, interpelado pelos saberes da FDIA, valoriza essas práticas, nas quais ele se reconhece como sujeito alemão. Diante dessa interpelação-identificação, ela ressalta “*das war alles so ausgemustert, schön hat das ausgesehen*” (isto estava tudo tão enfeitado, isso parecia bonito). Portanto, importa destacar que ela fala de um lugar social e de um momento histórico, diferente dos dias atuais, por isso, ela faz essa leitura dessa prática social. Como ela nos conta, esse era um momento

⁶¹ *No final de semana tinha sempre festa na igreja. Então eles se reuniam e faziam a festa. Então os colonos estavam felizes, brincavam muito. Alguns dias antes eles já se organizavam. Então eles já colhiam os galhos de palma e enfeitavam as portas, as portas da igreja e o altar e os bancos, as cadeiras, enfeitavam tudo. E as mulheres faziam flores de papel e as atavam na porta, nas cadeiras, assim. Isto era muito bonito, bonito, bonito. Então, elas faziam uma corda das flores de papel e colavam no forro. Isto era tudo enfeitado, tinha um bela aparência [a tradução é nossa].*

festivo e todos se encontravam para comungar de uma identificação e reforçar o sentimento de pertencimento a esse grupo de colonos alemães, “*Am Wochenende war immer Fest an die Kirch. Dann haben sie sich zusammen gesammelt und dann haben sie Feste gemacht. Dann waren die Kolonisten froh*”, (no final de semana tinha sempre festa na igreja. Então eles se reuniam e faziam a festa. Então estavam os colonos felizes). Na época, a distância entre as colônias era grande e não tinham formas de comunicação tão eficientes como hoje e momentos de encontro e de festas eram raros. Por isso, essa festa assume importância maior na vida deles e é um momento de reafirmar suas origens.

Essa Sdr nos faz refletir sobre as palavras de Althusser (2007), ao tratar da questão da ideologia, ele aborda a articulação da Superestrutura e da Infraestrutura no campo das práticas sociais. Para o autor, a ideologia se materializa nas práticas sociais, ela não existe apenas nas ideias. Isso equivale dizer que o efeito ideológico da submissão dos sujeitos se dá nas práticas sociais, a exemplo o ritual religioso descrito com tantos detalhes pela entrevistada. Ademais, essa Sdr pode ilustrar o funcionamento subjetivo abordado por Pêcheux (1997) ao se referir ao bom sujeito, aquele sujeito da identificação plena com os pré-construídos da FD que o determinam. Segundo Pêcheux (1997, p.163):

a interpelação do indivíduo em sujeito do seu discurso se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina (isto é, na qual ele é constituído como sujeito): essa identificação fundadora da unidade (imaginária) do sujeito, apoia-se no fato de que os elementos do interdiscurso (sob dupla forma, descrita mais acima, enquanto ‘pré-construído’ e ‘processo de sustentação’) que constituem, no discurso do sujeito, **os traços daquilo que o determina**, são reinscritos no discurso do próprio sujeito [grifo do autor].

Ao considerarmos as reflexões do autor, a partir do ritual religioso do Natal, descrito na Sdr11, percebemos que o sujeito-imigrante é um sujeito que se identifica plenamente com os saberes da FDIA e esses saberes o interpelam de tal maneira que a sua sujeição a esses saberes se dá de forma “*livremente consentido*”, caracterizando o discurso do bom-sujeito, da sujeição e o reconhecimento pleno do sujeito da enunciação com o Sujeito Universal da FD, na qual ele se inscreve. Neste sentido, podemos ilustrar o bom-sujeito a partir do sujeito-imigrante que relata, na Sdr11, o momento festivo e neste relato percebemos uma interpelação-identificação do sujeito da enunciação pelo Sujeito Universal da FDIA. Dessa forma, no fato contado sobre a festa religiosa da sua

comunidade aparecem os saberes que remetem à construção imaginária de identificação do imigrante, os saberes da FDIA, pelos quais eles se reconhecem. Neste viés, ao abordarmos a questão do bom sujeito-imigrante, faz-se valer a relação de desdobramentos ente o sujeito da enunciação da Sdr11 e o Sujeito Universal, inscrito na FDIA. Portanto, os domínios de saberes implicados na Sdr11 apontam para a identificação plena do sujeito da enunciação com os saberes do Sujeito Universal. Ao abordar esse funcionamento Althusser (1985, p.233) escreve que a sujeição é “um mecanismo de duplo efeito’: o agente se reconhece como sujeito e se sujeita a um Sujeito absoluto”.

Outro elemento importante a ser retomando e que faz parte dos saberes da FDIA é a ligação dos imigrantes com a língua Alemã. Falar a língua Alemã e não a língua Portuguesa é acima de tudo essencial. A língua é uma forma de materialização da identidade e da união dos imigrantes. Para ilustrar a importância da língua Alemã na vida dos imigrantes, traremos a próxima sequência discursiva de uma descendente de imigrantes, terceira geração nascida em solo brasileiro. Ela fala da sua infância e da presença da língua Alemã em casa e na escola. Seus antepassados chegaram ao Brasil, no início do século XIX, e fixaram residência na cidade de Cândido Godói e, atualmente, ela reside na cidade de Santa Rosa. Na suas palavras, podemos perceber a presença da língua Alemã nas diversas práticas sociais, em casa, na escola e na igreja, ou seja, a presença da língua que se encontra nos três pilares da identidade alemã.

Sdr12: a primeira língua que se aprendia era o alemão e o português era só na aula e até então tinha aula em alemão. Ainda meus irmãos mais velhos, eles estudavam em alemão na escola, até então era alemão. Mesmo o professor, ele falava bastante em alemão, para entender ele de vez em quando tinha que falar em alemão, dizendo o que significava essas palavras. Depois com as pessoas de mais idade, elas só falavam alemão, mesmo depois da proibição. Era uma forma deles se identificarem, se manterem juntos. Na igreja, tinha missa em alemão, os cantos em alemão.

A Sdr12 aponta a constituição dos sujeitos-imigrantes pela língua, “a primeira língua que se aprendia era o alemão” e era nessa língua que eles se significavam e construía os seus saberes. Além disso, podemos perceber a importância da língua pela sua “sobrevivência” frente a todas as punições e decretos, ela está presente na vida deles, nas suas práticas sociais, significando e constituindo esses sujeitos, “depois com as pessoas de mais idade, ela só falavam alemão, mesmo depois da proibição. Era uma forma deles se identificarem, se manterem juntos. Na igreja, tinha missa em alemão, os cantos em alemão”. Isso equivale dizer que a resistência desses sujeitos frente aos

obstáculos e a preservação da sua língua fazem parte da construção imaginária desses sujeitos. Em outras palavras, o sujeito imigrante resiste à língua do outro, à política do outro, porque na sua construção de sujeito ele se reconhece no pertencimento a um grupo que lhe é familiar. Portanto, aqui, temos uma captura total do sujeito da enunciação pelos saberes do Sujeito Universal. Em suma, a ênfase dada à preservação da língua Alemã evidencia a plena identificação com o Sujeito Universal da FDIA.

Contudo, ao nos reportarmos para a prática política de Getúlio Vargas, constatamos que essa presença da língua Alemã na vida dos imigrantes, que revela a união do grupo, o governo buscava apagar, convocando a “todos os brasileiros” para o compromisso da construção de um país unido por uma única língua. Como exemplo já citado, as ações da cunhada, apresentada na Sdr6, em que ela denuncia o “perigo alemão”, mesmo que isso significasse a prisão de alguém da própria família. Se analisarmos a prática política do governo Vargas pelo aporte teórico de Althusser (1985), observamos que a ideologia do governo se dá através das instituições concretas: os Aparelhos Ideológicos do Estado (doravante AIE), cujo apoio corrobora para o cenário da construção de um país brasileiro. Conforme Althusser (*id.*), os AIE contribuem para o funcionamento da ideologia, articulando Superestrutura e infraestrutura. Portanto, essa articulação contribui para as condições de reprodução das relações de produção da ideologia dominante. Deste modo, o funcionamento da ideologia não está presente apenas no âmbito da Superestrutura, também colabora para esse mecanismo de sujeição e de reconhecimento o campo das práticas sociais da Infraestrutura. Segundo o autor, é na articulação da Superestrutura e da Infraestrutura no campo das práticas sociais que a ideologia trabalha e esse funcionamento ele chama de efeito ideológico. Esse efeito ideológico contribui para as condições de reprodução das relações de produção da ideologia dominante e aponta para o caráter de funcionamento ideológico do Estado presente nos AIE. Isso significa que o Estado não funciona apenas como aparelho repressivo, os AIE têm sua função disseminada em todo corpo social que contribuem para a submissão do sujeito sob a ilusão de liberdade. Neste viés, as universidades, as escolas, os sindicatos e outras instituições são também considerados como máquinas de sujeição ideológica. Portanto, para o autor, a ideologia consiste na relação do sujeito com o mundo, com suas condições reais de existência, “o reconhecimento de que somos sujeitos, que funcionamos nos rituais práticos da vida mais elementar” (ALTHUSSER, 1985, p.95) e “só há ideologia pelo e para sujeitos. Ou seja, a ideologia existe para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é

possível pelo sujeito: isto é, pela *categoria de sujeito* e de seu funcionamento” (*id.*, p.93) [grifo do autor].

Nesta perspectiva, ao nos debruçarmos sobre o regime da Segunda República, em que o Estado Novo permite a ilusão ao cidadão que ele exerça seus direitos e faça parte da construção do país brasileiro, como homem brasileiro que passa a integrar e interagir na sociedade por meio dos direitos dados pelo Estado, percebemos o funcionamento do efeito ideológico. A prática política de Governo Vargas está construída em aliança de classes dos trabalhadores e oligarquias para chegar ao poder e constituir um Estado pleno de poder e autoritarismo. Sendo assim, pretende-se construir uma nação brasileira e para isso o Estado adota medidas para regulamentar ações que levariam a construção de um Brasil unido. Neste sentido, o Governo de Vargas convoca cada cidadão a colaborar para o bem comum do povo brasileiro, o bem maior, logo, cada brasileiro é responsável pelo destino da nação brasileira. Neste caso, os indivíduos são interpelados pelos saberes da FDGV e a partir desses saberes se identificam como sujeitos brasileiros. Neste viés, ao trazermos o conceito de interpelação, de Pêcheux (1997), temos o funcionamento da forma-sujeito: o bom-sujeito, aquele que se identifica com os saberes da FDGV, ou seja, aquele que se identifica com o discurso de um país unificado por uma só língua. Para isso, o bom-sujeito é convocado para participar da construção do país e ajudar na vigilância daqueles que têm comportamentos inadequados, como falar a língua proibida, a língua Alemã, ou ter livros escritos nessa língua, ou qualquer outro material que não estivesse na língua Portuguesa. Ao observarmos o bom-sujeito, percebemos que nas suas práticas temos o que Pêcheux (1997) chama de sujeito interpelado, que propicia a ilusão de liberdade ao sujeito.

Sabemos que o chamado Estado Novo constitui-se como um Estado forte, guiado por um líder que, aparentemente, atende aos interesses do povo no caminho da ordem, mas que governa com propostas de controle de massas e medidas de repressão e de punição. Dessa forma, no discurso do governo, ao dizer que ele atende aos interesses do povo, temos mascarado o processo de interpelação dos indivíduos, isto é, cria-se a ilusão de liberdade do povo e o povo livremente se assujeita a esse discurso. Esse discurso é criado pelo governo para que os sujeitos se identifiquem com os saberes da FDGV e neles se reconheçam, para que possam reproduzi-los nas suas práticas sociais diárias. Como já citamos, a exemplo do bom-sujeito, temos a cunhada que delatou um dos seus parentes, por ter a ilusão de contribuir com a construção do país brasileiro, expurgando a ameaça, o imigrante alemão que insiste em falar a sua língua e guardar

material escrito na língua Alemã, que fazem dele um imigrante e não brasileiro. Diante dessa prática política do Governo Vargas, podemos refletir sobre o que Althusser (*id.*) afirma de que a ideologia não é meramente imposta, ela está “ancorada” em instituições. De modo que a questão da ideologia não se restringe apenas à superestrutura, mas também está atrelada à infraestrutura: o funcionamento está na relação entre infraestrutura e superestrutura, isto é, nas condições de reprodução social.

Assim, ao nos reportarmos à prática política do governo Vargas, percebemos que a ideologia trabalha na articulação da Superestrutura com a infraestrutura. As medidas de punição e de controle referem-se aos imigrantes e seus descendentes, que não são brasileiros e nem têm o sentimento de pertencimento ao Brasil, mas ao seu *Vaterland* (Alemanha). Portanto, são eles, os imigrantes, que ficaram submissos a medidas de segurança e a Decretos que regulavam seu dia a dia, suas pequenas ações nas práticas diárias, como não falar a língua Alemã, ler livros e assistir aos cultos proferidos nessa língua. Tais práticas os identificavam e os faziam se reconhecer como imigrantes, para entendermos como essas proibições os atingiram, é importante retomarmos algumas medidas já citadas na Sd1, cujos domínios de saber remetem à Formação Discursiva estrutural, FDGV. Ao decretar, conforme citamos na Sd1, que é proibido o uso de línguas estrangeiras, em qualquer espaço privado ou público, assim como era proibido qualquer manifestação religiosa na língua Alemã e obrigatoriamente era a língua nacional a ser usada em todo país, percebemos um controle sobre as práticas sociais dos imigrantes e verificamos como o funcionamento dessa ideologia se deu na prática. Em outras palavras, o governo articula os AIE para executar suas propostas, cujo objetivo político era anular as questões políticas e identitárias dos imigrantes, colocando-os sob vigilância e procurando instituir, via decretos jurídicos, novas formas de identificação, como cultos na língua nacional. Dessa forma, procura-se criar novos rituais que pudessem alterar as práticas sociais, construindo elos identitários entre os imigrantes alemães e a sua nova pátria, o Brasil. Esse é um fato pertinente a ser observado, pois a prática diária da língua na vida dos imigrantes mantinha-os unidos e, ao mesmo tempo, fechados para assimilação da cultura nacional. Portanto, a resistência à língua do outro contribui para a construção imaginária desse sujeito. Zandwais (2003, p.36) ao se referir ao governo varguista, afirma que “um projeto de formação de sujeitos que se moldam a partir de um padrão de referência identitária, através do modo como os saberes do quais devem apropriar-se/desapropriar-se passam a qualificá-los perante a sociedade e perante o Estado”.

Para continuarmos nossa reflexão sobre o funcionamento da ideologia, podemos trazer as palavras de Pêcheux (1997, p.144), a de que “as ideologias não são feitas de ideias, mas de práticas”. Isso equivale dizer que o funcionamento da ideologia do governo Vargas acontece no momento em que as pessoas se reconhecem como cidadãos brasileiros e assumem a sua responsabilidade. Ao mesmo tempo, isso é uma sujeição, diante do Sujeito absoluto: o Estado; e este leva a reproduzir as condições das relações de produção e de sujeição. O governo varguista institui Decreto-Lei 1.545, de 25 de agosto de 1939, com o objetivo de colocar a política nacionalista em prática, ou seja, vigiar, punir aqueles que não respeitassem as leis, quanto à proibição da língua estrangeira, ou qualquer manifestação contrária à sua proposta política, além disso, convoca as forças orgânicas para ajudarem a colocar em prática a sua política. Como vimos na Sdr6, em que a cunhada delatou um membro da sua família, por ele guardar, em casa, material da propaganda da política nacional-socialista. Ela faz isso porque ela se identifica, se reconhece e reproduz nas práticas os saberes da FDGV e na concepção dela, ela está cooperando com seu país. Deste modo, ao observarmos essa ação, podemos entender aquilo que Althusser (1985) destaca, ao se referir que a ideologia dominante não está apenas nas ideias, mas que ela funciona nas práticas sociais diárias a partir das forças orgânicas, isto é, na infraestrutura. Em outras palavras, o funcionamento da ideologia, segundo Althusser (*id.*), está nas práticas e tem existência material. Daí, podemos falar que a ideologia da classe dominante não funciona apenas via superestrutura, mas no cotidiano, na relação desta com a infra-estrutura, conforme afirma o autor:

Será útil mencionar que essa determinação do duplo “funcionamento” (de maneira predominantemente e de maneira secundária) por meio da repressão e da ideologia, conforme se trate do Aparelho (repressor) de Estado ou dos Aparelhos Ideológicos de Estado, permite compreender que estejam tecendo constante combinações muito sutis, explícitas ou tácitas, entre o funcionamento do Aparelho (repressor) de Estado e o funcionamento dos Aparelhos Ideológicos de Estado? A vida cotidiana oferece-nos um grande número de exemplos que deveriam ser estudados, detalhadamente, para superarmos essa simples observação (ALTHUSSER, 2007, p. 266).

Ao considerarmos a frase já citada pelo autor “*a vida cotidiana oferece-nos um grande número de exemplos que deveriam ser estudados, detalhadamente, para superarmos essa simples observação*”, podemos partir da prática política de Getúlio Vargas para verificar essa afirmação. A prática desse governo não se restringia apenas à repressão (sabemos que ela existia fortemente), mas também às questões ideológicas

que eram acentuadas na sua prática para manipular e controlar as massas. Essa questão pode ser percebida, conforme os registros da Delegacia de Polícia de Santa Cruz do Sul, apontados por Azambuja (2002), ao consultar os documentos nos livros de ocorrência policial das décadas de 40 sobre a vigilância e a proibição da língua Alemã. Se os imigrantes eram flagrados falando em alemão, eram punidos e/ou presos. Conforme ilustra o registro de ocorrência da Delegacia de Polícia, “Carlos da Luz denuncia seus colegas Nicolau Peiter e Orlando Martin, mecânicos da Chevrolet, por ter recebido palavras ofensivas quando os advertiu por estarem falando em alemão” (Livro de Registros de 1942, folha 145, 02/10/42), ou ainda “o açougueiro Arnaldo Genz e Antonio Silbojon foram surpreendidos falando em alemão. Os infratores sofrem penas correcionais” (Livro de Registros de 1942, folha 145, 02/10/43). Nos registros destacados, podemos perceber o funcionamento repressivo dos AIE, no caso, a Delegacia de Polícia. Ela era responsável por punir as pessoas, as que desobedeciam ao Decreto-lei de 1939 quanto à proibição da língua estrangeira, e como consta “*os infratores sofrem penas correcionais*”. Contudo, não é só o Aparelho Repressor do Estado Delegacia que está envolvido nessa ação de controlar e vigiar, as forças orgânicas, conforme podemos perceber na denúncia de Carlos da Luz, citado anteriormente, também está presente no funcionamento da ideologia, isto significa que esse funcionamento acontece na relação da infraestrutura com a Superestrutura.

Diante disso, cabe a pergunta, como isto poderia ser um ato de infração, se a fala da língua Alemã passa pela constituição do sujeito-imigrante e ela está presente nas suas práticas sociais diárias? Como postula Pêcheux (1997), os indivíduos tornam-se sujeitos a partir da sua submissão à língua e à inscrição na história. Então, como poderiam os sujeitos-imigrantes alemães não mais se submeter à sua língua, que os constitui como sujeitos, mas obrigatoriamente à língua Portuguesa? Eles tornar-se-iam outros? A questão seria simples: substituir uma língua pela outra? Ora, não podemos simplificar essa questão da língua, pois nela estão presentes questões de funcionamento ideológico. A questão é que quando aprendemos falar uma determinada língua, nela estão presentes saberes, que se inscrevem em determinadas FDs e é a partir desses saberes que nós nos reconhecemos. Portanto, conforme Pêcheux (1997), é partir dos saberes, os pré-construídos que correspondem ao sempre-já-aí da interpelação e que nos fornecem as evidências do sentido sob a forma da universalidade, inscritos em determinada FD que o indivíduo vai se reconhecer como sujeito, no efeito de “livremente submetido”. Aqui, podemos retomar a afirmação de Pêcheux (1997) a de que todo processo discursivo está

relacionado com uma prática política, isto é, a língua como mecanismo de poder e de controle. É neste sentido, que não podemos simplificar a proibição da língua Alemã e apagar a ligação da língua com a prática política. Nesta proibição, temos inscritos os saberes da FDGV, que procura silenciar simbolicamente os imigrantes, o seu sentimento de pertencimento e, principalmente, a participação política deles em qualquer esfera pública. Isso significa que o governo procura, por meio da língua, anular politicamente os imigrantes alemães com receio de que a prática política nacional-socialista venha “recrutar” os sujeitos alemães que vivem no Brasil. Portanto, cabe destacarmos que na língua está o funcionamento da ideologia e este funcionamento está velado no discurso do governo Vargas ao propor o ato de substituir uma língua pela outra, por meio da proibição.

Dessa forma, os saberes instituídos pela FDGV transformaram a prática social diária dos imigrantes, a de falar a língua Alemã, em uma infração, seguido de punição. Esta infração pelo que podemos notar não é só controlada pelo Estado, Superestrutura, mas também pelas pessoas inseridas na sociedade, infraestrutura, que assimilam os saberes da FDGV e neles se reconhecem. Neste cenário, as pessoas de Santa Cruz do Sul que falavam a língua Alemã eram delatadas e punidas. Sabemos que Getúlio Vargas cria um conjunto de dispositivos, via decretos jurídicos, para a constituição do imaginário do cidadão brasileiro, mas que passam a controlar a vida dos brasileiros e, principalmente, a dos imigrantes e seus descendentes. São, portanto, dispositivos criados para a construção do imaginário de brasilidade e em nome da “ordem nacional”, mas que trazem mascaradas diversas formas de violência simbólica e física, são medidas implantadas ditas como de segurança, porém, segurança para quem? Se todos estavam sendo vigiados? Pois quem não informava e não fiscalizava as práticas cotidianas, também era considerado culpado por não colaborar com a ordem nacional. Mas a que ordem nacional o governo varguista se referia? A política de Getúlio Vargas colaborou para abandonar lentamente a teoria do branqueamento e ganhou força, sobretudo a partir de 1930, pelo discurso sobre um imaginário de brasilidade e sobre um Brasil que afirmava a capacidade dos brasileiros de conviver e de se adaptar ao meio e à variedade de raças. Porém, ao observarmos o registro da Delegacia de Santa Cruz do Sul, no início da década de 1940, constatamos que não existe essa capacidade de conviver e de se adaptar. Portanto, a ideologia não se impõe apenas via ideia, mas um conjunto de práticas sociais no cotidiano dos sujeitos.

Para refletir sobre o funcionamento da ideologia nas práticas sociais, Pêcheux (1997) retoma Althusser (1985) e traz a questão da transformação no interior das classes:

Ao falarmos de “reprodução/transformação”, estamos designando o caráter intrinsecamente contraditório de **todo modo de produção que se baseia numa divisão em classes**. Isso significa, em particular, que consideramos errôneo localizar em pontos diferentes, de um lado, o que contribui para a reprodução das relações de produção e, de outro, o que contribui para a sua transformação: a luta de classes atravessa o modo de produção em seu conjunto, o que na área da ideologia, significa que a luta de classes “passa por” aquilo que L. Althusser chamou os aparelhos ideológicos de Estado (PÊCHEUX, 1997, p.144) [grifo do autor].

Segundo o autor, há um conjunto de práticas que contribuem para reprodução/transformação das relações de produção. Isso significa que Pêcheux (*id.*) traz para dentro das suas discussões as condições de contradição. Essas relações contraditórias, segundo Pêcheux (*id.*), são constituídas para uma determinada formação social e em um momento histórico dado por um conjunto dos Aparelhos Ideológicos do Estado. Disto cabe ressaltar, conforme o autor, a importância dada a um ou a outro elemento e essa importância está relacionada ao nível ideológico e aí entram em cena questões da desigualdade-reprodução. Desta forma, constituem-se a partir de cada formação social os elementos relevantes da reprodução/transformação, pautado nas relações de classe. Se analisarmos para essa discussão de Pêcheux (*id.*), a partir do grupo social dos imigrantes alemães e seus descendentes, concluímos que muitos elementos culturais, trazidos da Alemanha, não foram simplesmente reproduzidos na nova *Heimat*, o Brasil. Antes aconteceu uma transformação por diversas questões que passam pela instância ideológica, além das adversidades climáticas e geográficas com as quais os imigrantes não estavam acostumados. Eles tinham que tornar familiar uma terra estranha, com pessoas desconhecidas, pois além dos familiares mais próximos (alguns não sobreviveram às condições precárias dos navios), as demais pessoas lhes eram estranhas. O que unia o grupo era o fato de serem imigrantes dispostos (ou obrigados devido às condições em que a Alemanha se encontrava) a começar outra vida, buscando melhores condições para seus familiares e outro elemento importante que os unia: eles falavam alemão. A partir da terra comprada, eles constituíam suas *Gemeinde* e nelas produziam e transformavam os seus saberes trazidos da Alemanha, conforme as novas condições sociais, históricas e geográficas. Observamos, assim, que o processo de identificação desse grupo se deu na medida em que foram consolidando suas *Gemeinde* no desmembramento dos

elementos: Família, Religião (construção de igrejas) e Saber (construção de Escolas). Esses elementos lhes forneciam pré-construídos para construir um imaginário de pertencimento a um grupo. A efetiva construção desses elementos materializa as novas condições de produção dos saberes, da instância ideológica trazida da Alemanha para o Brasil e em função desse conjunto constitui-se o conjunto de saberes da FDIA. Por isso, não é possível considerar de um lado o que contribui para a reprodução e do outro lado para a transformação das relações de produção, é preciso considerar as condições históricas distintas que determinam as condições de vida dos imigrantes.

A seguir, traremos uma fala de uma neta de imigrantes alemães. Seus avós chegaram no início do século XIX e se instalaram como agricultores na região Noroeste do Estado. A senhora reside, atualmente, na cidade de Santa Rosa. De acordo com ela, sua família procurou passar ensinamentos de união entre os familiares, festejando os aniversários, momentos especiais e comemorativos. Nestes momentos especiais, a comida ganha destaque. Sabemos que no início da fundação das *Gemeinde (comunidades)* a maior parte da alimentação era produzida por eles próprios. Isso devido às condições econômicas precárias e, além disso, moravam longe dos grandes centros e os produtos que chegavam até eles, eram produtos caros e, muitas vezes, considerados supérfluos. Deste modo, a próxima sequência discursiva mostra como os imigrantes⁶² lidavam com as questões de vida simples, poucos recursos, mas que acima de tudo, tentavam driblar as dificuldades com aquilo que eles próprios produziam. A Sdr traz saberes da FDIA, pelos quais eles se reconhecem e se constituem suas representações sociais, entre eles, a valorização da família, percebida pela importância das datas de aniversário dos familiares. A fala se refere aos momentos da infância da senhora, quando ela morava com seus pais, que eram agricultores e residiam no interior do município de Porto Xavier.

Sdr13: Als Geburtstgs war, dann haben sie Hühne Geschlacht und haben galinhada gemacht oder im Brathoffen gebraten, oder in Backhoffen, die Hühne ganz gebackt, Wein hatten sie gehabt, und Garaná haben sie gehabt, Gasosa haben sie gesagt⁶³.

⁶² As condições precárias estendiam-se a diversas pessoas, não apenas aos imigrantes alemães. Interessamos destacar as condições sociais dos sujeitos-imigrantes alemães. Portanto, isso não significa que os imigrantes de outros países se encontravam em condições melhores e que apenas os imigrantes alemães precisavam superar as dificuldades.

⁶³ *Quando tinha festas de aniversário, então eles carneavam galinhas e faziam galinhada, ou fritavam no forno, ou assavam as galinhas inteiras no forno à lenha, eles também tinham vinho, e guaraná, eles chamavam de “gasosa” [a tradução é nossa].*

A senhora nos relata a organização das festas de aniversário na sua família, percebemos a simplicidade da festa, mas, ao mesmo tempo, o empenho de oferecer o melhor que sua família tinha. Essa vida simples apresentada na Sdr13 está relacionado ao fato de que, na nova *Heimat*, eles tiveram que adaptar sua vida, improvisando os alimentos, conforme suas condições climáticas, além disso, estavam à mercê do abandono do governo, sem incentivo e sem subsídios para produção. Mesmo na simplicidade da organização da festa, procura-se passar o essencial para eles: a união e a confraternização da família. Ao comemorar o aniversário de um membro da família, procura-se preservar laços familiares e identitários. Dessa forma, eles, os filhos, poderiam repassar para as futuras gerações essa bagagem cultural, preservando, reproduzindo e, ao mesmo tempo, transformando essa cultura, conforme as condições sociais que determinam as suas vidas. Portanto, a Sdr13 nos ilustra a comemoração de um aniversário e podemos concluir pelo relato que se trata de um modo peculiar de festejar e eles organizavam a festa a partir das suas condições simples de vida de agricultores, sem muitos recursos financeiros. É pertinente destacarmos que essa forma de alimentação (carnear galinhas e fazer galinhada) não se restringe apenas à cultura alemã, ela antes faz parte da cultura gaúcha de pessoas que vivem no interior, em pequenas comunidades.

Nesta perspectiva, a identificação dos imigrantes alemães não se dá apenas nos saberes de uma FD fechada, apenas com a bagagem cultural trazida do seu país de origem, antes a construção imaginária desse grupo se dá no diálogo com outros saberes. Como postula Courtine (2009) a fronteira de uma FD é muito tênue e mantém relação constante com o exterior de outras FDs, pautado nas condições de produção. Dessa forma, interessa-nos destacar que a construção imaginária do sujeito imigrante não está fechada em si mesma, mas na relação dos saberes da FDIA com o exterior de outras FDs. Ademais, buscamos destacar pela Sdr13 a valorização, por meio de festas, da família, um dos pilares da construção das *Gemeinde* (comunidades) desse grupo. Eles buscavam mostrar a importância da data de aniversário, no intuito de valorizar cada um dentro da família e repassar este momento simbólico de união para seus filhos. Assim, percebemos que os saberes da FDIA se materializam nas suas práticas sociais, ao mesmo tempo, em que esses saberes são atravessados por outros saberes. Sobre isso Pêcheux (1997) afirma que a partir das práticas discursivas as significações se dão segundo a inscrição do sujeito e dos sentidos nos processos discursivos que

interpelam o sujeito e estes se identificam com saberes específicos. Esses saberes são construídos a partir de uma determinada FD que se materializam no discurso. Conforme o autor:

O discurso materializa o contato entre o ideológico e o linguístico, na medida em que ele representa, no interior do funcionamento da língua, os efeitos da luta ideológica (e em que), inversamente, manifesta a existência da materialidade linguística no interior da ideologia (PÊCHEUX, 1997, p.4).

O discurso, portanto, traz consigo marcas ideológicas materializadas nas palavras, ou seja, as palavras estão imbuídas de posicionamentos dos sujeitos a partir da FD em que se inscrevem. Segundo Pêcheux (*id.*, p. 153), “somos sempre sujeitos e isso se constitui num efeito ideológico elementar”, isto é, não há discursos sem sujeito e tampouco sujeito sem ideologia. Assim, o funcionamento da ideologia faz com que os indivíduos sejam interpelados em sujeitos com a ilusão de ser a origem de si e do seu discurso, sob a ilusão da transparência da linguagem. Para o autor, “o funcionamento da Ideologia em geral como interpelação dos indivíduos em sujeitos (e, especificamente, em sujeitos do seu discurso) se realiza através do complexo das formações ideológicas” (PÊCHEUX, 1997, p.162) e fornece aos sujeitos um modo de olhar para a realidade, como se ela fosse evidente e nela se reconhecem. Contudo, Pêcheux (1997) nos mostra pela metáfora do *Barão de Münchhausen* que o sujeito se dá em uma dimensão ideológica e histórica, sob a ilusão de ser livre. Isso significa que a constituição se dá a partir da sua interpelação-identificação com determinada FD. Portanto, cabe frisar que ao refletir sobre a identidade do imigrante, precisamos deixar claro de qual lugar social constrói-se a definição e que domínios de saberes das FDs fazem-se valer. Seríamos ingênuos, se trabalhássemos as questões pertinentes à identidade do imigrante sem considerar elementos, como: sujeito, nação, língua, história, espaço e ideologia. Segundo Pêcheux (*id.*) a ideologia pode ser comprometida sob os aspectos da materialidade, seja nas práticas sociais, ou nas práticas discursivas. Nas práticas sociais, se refletem os saberes das FDs, que determinam lugares sociais, incluindo alguns e excluindo outros. Nesta ótica, a construção do imaginário de nação brasileira não se dá apenas via superestrutura, mas na relação com as forças orgânicas que reproduzem e, ao mesmo tempo, transformam.

A questão da interpelação do indivíduo em sujeito, já abordada anteriormente, refere-se à noção de assujeitamento em AD, conceito trabalhado por Althusser (1985), e retomado por Pêcheux (1997), denominando-o de interpelação. Segundo Althusser

(1985, p.131), “*não existe ideologia a não ser para sujeitos concretos, e essa distinção da ideologia só é possível pelo sujeito, ou seja, pela categoria de sujeito e seu funcionamento*”. Isso significa que a ideologia tem a função de interpelar os indivíduos em sujeitos nas práticas sociais, de modo que o sujeito tem a ilusão de que essa constituição se dá de modo autônomo e livre. A ideologia não é algo exterior ao sujeito, porque perpassa em seu discurso e o constitui, agindo materialmente nas práticas sociais, nos próprios discursos. Nesta perspectiva, a ideologia, por meio das práticas sociais, leva o indivíduo a se reconhecer como sujeito livre. Daí, podemos depreender que a ideologia leva à *evidência do sujeito e à evidência do sentido*, tendo o sujeito a ilusão de ser a fonte da sua constituição e a origem do seu dizer. O discurso é um objeto histórico-social, ou seja, o discurso é o lugar em que se pode observar a relação entre a língua e a ideologia, podendo compreender como a língua produz sentidos para e por sujeitos. A língua, percebida no processo discursivo, traz consigo, para significar e se constituir, elementos exteriores. O discurso como objeto teórico passa a ser percebido como objeto empírico que traz propriedades exteriores, sociais e históricas. Deste viés, o sujeito não é visto como a fonte de sua constituição e a origem do seu dizer, antes ele é constituído por sua identificação com uma determinada FD que o interpela, sendo constituído ideologicamente. A ideologia está velada e dissimulada no interdiscurso que se transforma no intradiscurso, ou seja, a voz do outro é reinscrita no discurso, podemos parafrasear Pêcheux (1997), afirmando que a língua é a base comum e a partir dela os sujeitos-falantes constituem processos discursivos diferentes.

Para continuarmos nossa reflexão sobre a interpelação do sujeito e efeitos de sentido das palavras, traremos uma fala de uma imigrante que chegou com seus pais ao Brasil no início de século XX. Instalaram-se, primeiramente, na cidade de Curitiba, Paraná. Depois, durante a época da campanha de nacionalização, eles vieram para o Rio Grande do Sul e se instalaram na cidade de Santa Rosa. Eles tinham parentes que já moravam nessa cidade e, segundo ela, seu pai pensou que em uma cidade pequena, a perseguição seria menor. Contudo, não foi isso que encontraram. Mesmo em um pequeno lugar, como o Distrito de 14 de Julho, as pessoas eram vigiadas, como se elas fossem um perigo à nação. A fala, a seguir, nos ilustra como mudou o comportamento de muitas pessoas com a política nacionalista de Getúlio Vargas e pior, acreditavam que os alemães eram “todos” nazistas. Em suas palavras:

Sdr14: Isso até era uma coisa interessante, porque essas pessoas antes, até eram amigos, né, e depois se pegaram tanto naquela que os alemães, né, os alemães daqui não tinham nada que ver com o que fizeram lá, o Hitler. Então, eles fizeram tanta tristeza, tanta briga, tanta... proibiram tudo, os velhinhos que não sabiam falar, né, era muito triste assim.

A senhora nos fala sobre a época da proibição da língua Alemã, no período do Estado Novo. Segundo ela, as pessoas tinham uma boa relação social, mas com a proibição das línguas estrangeiras, até mesmo, o que era relação de confiança e de amizade, ficaram abaladas e as pessoas já não tinham mais a mesma harmonia em suas relações. Assim, a partir da Sdr14, podemos refletir sobre as questões de contradições no interior das FDs que Pêcheux (1997) aponta. O discurso acolhe e determina relações entre pessoas, como está ilustrado em: *“porque essas pessoas antes, até eram amigas, né,”*; percebemos que os sujeitos antes de serem determinados pelas interdições da FDGV mantinham uma relação de amizade com os imigrantes e descendentes. Contudo, há uma mudança de comportamentos e nas relações sociais, porque os dispositivos do Governo de Vargas versavam sobre o perigo dos imigrantes para a consolidação do projeto de uma nação unida em torno da língua nacional. Para tanto, o Estado Novo programou medidas de segurança, como:

Sd2: Art. 8º - Incumbe ao Conselho Nacional de Imigração e Colonização, diretamente ou pelos órgãos que coordena:

- a) Evitar a aglomeração de imigrantes da mesma origem num só Estado ou numa só região;*
- b) Vedar a aquisição, por empresas estrangeiras ou seus agentes, de grandes áreas de terra ou de fato, importem a formação do latifúndio;*
- c) Defender da absorção por estrangeiros as propriedades brasileiras situadas nas zonas coloniais;*
- d) Fiscalizar as zonas de colonização estrangeira, efetuando, se necessário, inspeções secretas, exercer vigilância sobre os agentes estrangeiros em vistas às zonas de colonização;*
- e) Propor a substituição dos funcionários ou autoridades, federais, estaduais, ou municipais que se mostrem negligentes na adoção e execução das medidas necessárias à realização dos fins desta lei. (REVISTA DO ENSINO, 1939, p.135).*

Conforme podemos observar, essas medidas de segurança, que se inscrevem na FDGV e apontam para a construção de um discurso sobre o imigrante que o coloca como sujeito que precisa ser vigiado; deve-se tomar cuidado com ele; ele não pode estar em grupo com outros (evitar aglomerações), como se representasse um perigo à nação; eles não podem ser donos de grandes empresas, ou quantidade maior de terras; até mesmo os funcionários que não aplicassem essas medidas, estavam sujeitos a punições. Diante disso, produz-se um imaginário sobre o imigrante e lhe impõem limites e restrições que se refletem no seu dia a dia, afetando suas relações sociais. Prova disso, é

a Sdr14 que aponta para a mudança de comportamento, da relação de amizade à relação de desconfiança em relação aos imigrantes, “*essas pessoas antes, né, até eram amigos*” (Sdr3). Portanto, a FDGV propaga certos saberes acerca dos imigrantes que levam à desconfiança e à ruptura de relações de amizade entre o povo, seguido de denúncias. Sendo assim, os dispositivos do Artigo 8º (1939) constroem um imaginário sobre o imigrante e através desse imaginário estabelece-se um lugar na estrutura social, excluindo-o e mantendo-o sob vigilância. Contudo, apesar da forte vigilância, eles procuram manter sua língua, resistindo à língua do outro, a exemplo do sujeito da Sdr3, que afirma: “*meus pais faleceram sem aprender o português*”.

Ao voltarmos para a Sdr14 e analisarmos a afirmação da senhora, “*e depois se pegaram tanto naquela que os alemães, né*”, constatamos que essa fala nos leva a reflexão sobre o funcionamento da ideologia abordado por Althusser (1985), ou seja, a ideologia não funciona apenas na imposição da Superestrutura, mas na relação desta com a Infraestrutura. Isso significa que o Estado, enquanto Estado repressor, não estava vigiando a todo instante os imigrantes para que não falassem a língua proibida e para que eles não se organizassem politicamente, essa vigilância era feita por pessoas, as quais se identificavam com os saberes da FDGV, sob a ilusão de contribuir com a construção de uma nação unida a partir de uma única língua. As pessoas mudaram seu comportamento e coagiam as outras e não mais compartilhavam da amizade daqueles que até então eram próximos e trocavam cortesias. Portanto, o mecanismo ideológico está velado nas práticas sociais do cotidiano das pessoas, “*então, eles fizeram tanta tristeza, tanta briga, tanta... proibiram tudo, os velinhos que não sabiam falar, né, era muito triste assim*”. Dessa forma, cabe destacar este fato, de que as pessoas estavam proibidas de falar a sua língua, de significar-se e aqueles que não tinham o domínio da língua nacional estavam fadados ao silêncio e à violência simbólica. Para Pêcheux (2007, p.58), “o não-dito é constituinte do dizer”. Dessa perspectiva, o sentido não está definido como algo em si, mas com a exterioridade e pode-se considerar nos ditos, aquilo que não está dito, que remete, conforme a FD, a um determinado imaginário discursivo. Neste viés, os sentidos não são dados pelos signos linguísticos, mas inscritos em uma ordem sócio-histórica e determinados a partir de um lugar social que remetem a determinados saberes de uma FD.

A exterioridade é parte constitutiva da língua, é pela condição de produção que a linguagem assume significado e interfere nos efeitos de sentido do não-dito e do dito. Isso significa que não temos controle sobre os efeitos de sentido que as palavras podem

assumir, ao serem enunciados. Nesta ótica, observamos as falas dos imigrantes e constatamos nos seus não-ditos a presença da violência simbólica a que foram submetidos. Esse silêncio não é um silêncio vazio, sem efeitos de sentido, é antes a expressão daquilo que deveria ter sido excluído e apagado, principalmente, os saberes e a bagagem cultural dos imigrantes. Em outras palavras, o silêncio mostra que precisavam se inserir através da língua do outro em uma nova situação social e cultural. Os efeitos de sentido dos discursos e do não-dito não são homogêneos e são distribuídos: as representações são diferentes pelas contradições vividas pelos sujeitos. Portanto, as construções imaginárias sob as condições que a ideologia adquire no cotidiano refletem e refratam os efeitos de sentido do dito e do não-dito. Segundo Pêcheux (1997, p. 26), “a compreensão de como um objeto simbólico produz sentidos, como ele está investido de significância para e por sujeitos”.

Para Althusser (1985), o funcionamento da ideologia consiste mascarado nas práticas sociais diárias e não apenas no Estado repressor. Para tanto, os mecanismos de imposição no Decreto-lei, citado na Sd2, nos mostram como se consolida a FD superestrutural. Esses mecanismos naturalizam saberes que colocam o imigrante em outra posição e os exclui socialmente, fazendo com que eles fossem denunciados, se falassem a língua Alemã no Brasil. Neste cenário, as medidas governamentais intervêm nas relações dos e entre os sujeitos e nas condições de produção que interferem na construção do discurso. A FDGV propaga saberes que discursivizam o imigrante como inimigo e ameaça ao Estado e, dessa forma, as pessoas, que não mais se consideram imigrantes, se apropriam dessas ideias e as transformam em práticas xenofóbicas, denunciando, se afastando, ou mesmo ignorando as pessoas que até então eram consideradas como amigas e não são brasileiros.

Afinal, cabe a pergunta: quem são os brasileiros? Desde a colonização do Brasil, temos a presença de imigrantes. A própria constituição do povo brasileiro é a partir de miscigenação de imigrantes e seus descendentes. A questão é que alguns grupos se misturavam mais que os outros. Aqueles que evitavam o contato com outros grupos, preservam mais as suas tradições e preservavam sem interferência de outros nas suas práticas sociais diárias que constituem seus elementos de identificação. Outro fato pertinente é a questão geográfica. Muitos imigrantes devido a sua organização comunitária e ao abandono das autoridades públicas, ficavam isolados dentro das suas próprias comunidades. Além desse isolamento geográfico, temos a questão já abordada no decorrer deste trabalho: a língua. Muitos imigrantes se relacionavam apenas com

peças do seu grupo, porque não dominavam a língua do outro. Como ressalta uma neta de imigrantes: “*Antigamente era assim, os alemães casavam com alemães, isso porque eles não sabiam falar outra língua*”. É importante considerarmos que não temos apenas um elemento que contribui para esse sentimento de pertencimento a um ou outro grupo. Ademais, os descendentes de portugueses e espanhóis logo se identificavam como brasileiros porque falavam a língua e com isso nasce relação de pertencimento ao Brasil, como sua pátria, e constroem o processo de identificação ligada à língua e, assim, consideram-se brasileiros. Enquanto outros imigrantes e descendentes eram denunciados pela sua própria fala, pois não falava a língua Portuguesa, mas língua do país de origem, sejam os italianos, poloneses, japoneses...

Essa heterogeneidade que atravessa o sujeito e o modifica, está ligada à situação sócio-histórica das décadas de 1930 e 1940, sendo assim, é pertinente trazermos alguns apontamentos sobre esse momento histórico. A proibição, no Brasil, de línguas estrangeiras, principalmente, as línguas, Alemã, Italiana e Japonesa, está ligada ao contexto histórico das décadas de 1930 e 1940. As grandes potências mundiais entram em conflito, formando dois blocos: os países totalitários, Alemanha, Japão e Itália; e as nações democráticas, Estados Unidos, França e Inglaterra. No início da segunda Guerra Mundial, a situação do Brasil era indefinida e o país se esforçava para manter boas relações com os dois blocos em conflito, mantendo acordos secretos. Um exemplo de boas relações diplomáticas entre Brasil e Alemanha é a extradição de Olga Benário, comunista e judia. Essa ação demonstrava que o Brasil, no início da Guerra, pretendia ter boas relações com Alemanha. Ainda há de se ressaltar que a forma de governar do Governo Vargas se aproximava do totalitarismo nazi-fascista. Os Estados Unidos viam essa proximidade autoritária entre o Brasil e os países do Eixo, Alemanha, Itália e Japão, com preocupação, pois o apoio do Brasil poderia fortalecer e garantir a vitória do Eixo. Considerando esse fato, os Estados Unidos ofereceram empréstimos ao Brasil para realização de projetos do Governo Vargas⁶⁴. O país endividado começou a sofrer pressão política da nação Norte-americana para que entrasse com tropas na luta contra o Eixo nazi-fascista. Assim, pressionado por questões econômicas e políticas, o governo varguista manifestou seu apoio aos Aliados e se posicionou oficialmente contra o Eixo. Isso gerou profundas consequências no dia a dia dos imigrantes e seus descendentes, porque a partir daí reforçou-se a proibição da língua Alemã e de todos os elementos

⁶⁴ Estados Unidos se comprometeu em financiar parte da construção da Usina Siderúrgica Nacional de Volta Redonda (SANTOS, 2009).

referentes a esse povo que os unia e os identificava. Afinal, o Brasil tinha declarado oficialmente guerra à Alemanha, à Itália e ao Japão, e isso reforçou os saberes da FDGV de que os imigrantes, especialmente os alemães, eram um perigo à nação. Na prática, resultou que os imigrantes de uma hora para outra precisavam falar a língua do país e estavam privados de um dos momentos de lazer do que mais gostavam: a leitura em língua Alemã. Além disso, nada mais podia ser impresso em língua Alemã e aqueles que tinham qualquer material nessa língua eram multados ou iam para a prisão. O material era apreendido e, independente do conteúdo, certidão de nascimento ou de casamento, livros de histórias infantis, bíblias, cancionários, enfim, tudo era destruído. Da mesma forma, não era permitida a manutenção de aparelho de rádio nos lares e aquele que fosse flagrado, ouvindo ou falando a língua Alemã, era preso.

A fim de ilustrarmos essa repressão física e simbólica vivida por muitos imigrantes, traremos a seguir o relato de uma senhora que presenciou a violência com a sua família. Ela é a filha mais nova de comerciantes, filhos de imigrantes alemães, que sofreram essa violência e carregam as marcas até hoje em suas vidas por meio de suas memórias. Seus pais tinham um estabelecimento comercial e vendiam produtos em geral na cidade de Santa Rosa. Eles tinham uma padaria e um moinho, famoso na época. De acordo com Christensen (2002), antes do ataque à casa da família havia um grande comício na Praça da Bandeira da cidade, cujo tema principal era entrada do Brasil na 2ª Guerra Mundial e isso colocava os imigrantes e descendentes como inimigos da nação. Diante disso, após o comício, as autoridades municipais e a Brigada Militar instigaram através de discursos ufanistas a população local a invadir e apedrejar as casas das famílias descendentes de imigrantes italianos e alemães. As pessoas sob entusiasmo do discurso do comício atiraram pedras nas residências e estabelecimentos comerciais e gritavam “fora” e “inimigos”. A seguir, esse acontecimento narrado pelas palavras da filha dos comerciantes:

Sdr15 : Então começou já de tarde. O meu pai perguntou para minha mãe, dizendo que tem alguma coisa errada, porque entraram pessoas e começaram a comprar, comprar, comprar e minha mãe perguntou “quem é que vai pagar isso?” e “a senhora vai ver hoje de noite isso. De noite vocês vão saber isso”. E meu pai disse “isso tem alguma coisa errada, o pessoal comprando e não pagando”. Então, eles já tinham... ali começou a ... o pessoal a saquear. E a minha mãe, daí quando eles estavam jantando, de repente um caminhão enorme, tambores, meus irmãos, eles detestam tambores, sete de setembro, porque começou o quebra-quebra com tambores, muitos, então de longe já dormindo, eles eram pequenos, e meu pai e minha mãe jantavam mais tarde, e meu pai “tambores” e até hoje não gostam de 7 de setembro, porque pelos ruídos dos tambores que transporta eles que dormindo, se não fossem os empregados, pegaram minha mãe desprevenida. Ela só pegou eu que era um bebezinho e daí um caminhão cheio de pedras e daí começou a primeira pedra. A grande honra quem teve de atirar foi a esposa do prefeito da época. Daí todo povo saqueou, tiraram tudo e minha mãe fugiu pelos fundos

comigo pequena e os meus três irmãos, os funcionários que ela tinha salvaram meus três irmãos. Senão o povo cego de raiva... o povo com raiva, né... fica fora de si. Então, é a história que ouvi a minha vida inteira, meus pais conversavam conosco.

A senhora nos relata os momentos vividos por sua família, em que eles sofrem as consequências do cenário político mundial. A população insuflada por discursos nacionalistas procuram “livrar-se do inimigo”. Ela nos conta que seu pai desconfiou que algo estivesse acontecendo, porque as pessoas compravam os produtos e não os pagavam e essa desconfiança do pai se confirmou à noite, quando sua casa e seu estabelecimento foram apedrejados e saqueados. Conforme ela narra *“a minha mãe, daí quando eles estavam jantando, de repente um caminhão enorme, tambores, meus irmãos, eles detestam tambores, sete de setembro, porque começou o quebra-quebra com tambores, muitos, então de longe já dormindo, eles eram pequenos, e meu pai e minha mãe jantavam mais tarde, e meu pai “tambores” e até hoje não gostam de 7 de setembro, porque pelos ruídos dos tambores que transporta eles que dormindo, se não fossem os empregados, pegaram minha mãe desprevenida”*, percebemos que esse acontecimento marcou a vida dessa família, principalmente, os irmãos. Como ela nos conta, seus irmãos relacionavam a data comemorativa de Sete de setembro com a noite em que foram acordados com os tambores e a casa de seus pais foi saqueada. Aqui, podemos retomar os estudos de Pêcheux (2007) sobre o papel da memória. De acordo com o autor, na relação da memória com o acontecimento está presente um conjunto de representações vividas pelos sujeitos, como se algo falasse antes. Então, se considerarmos o acontecimento vivido pelos irmãos da senhora, é compreensível que os tambores remete aos efeitos de memória da violência, do medo e da destruição por eles vividos. Diferente daquele efeito de sentido utilizado na representação dos desfiles de Sete de setembro, oficialmente considerado o dia da Independência do Brasil e dia de comemoração. Nesta ótica, a partir desse fato narrado, podemos pensar a noção de memória discursiva, porque temos um relato sobre os fatos como eles significam a partir do sujeito-falante, em que alguns efeitos de sentidos são destacados, outros, silenciados. Esses sentidos silenciados são ressignificados a partir da sua memória discursiva, porque sabemos que esses fatos relatados pela senhora não aparecem na história oficial do Governo Vargas, ao tratar desse período.

Antes a política de Getúlio Vargas colaborou para a construção imaginária de brasilidade, pautada na união dos diferentes povos, falando uma única língua. Dessa

forma, procura-se abandonar lentamente a teoria do branqueamento⁶⁵ e busca-se, sobretudo a partir de 1930, pelo discurso sobre um imaginário de brasilidade e sobre um Brasil, afirmar a capacidade dos brasileiros de conviver e de se adaptar ao meio e à variedade de raças. Entretanto, como percebemos pelo relato da senhora da Sdr15, a convivência com o outro não se deu de forma pacífica. Dentre os motivos das diversas violências vividas pelos sujeitos imigrantes alemães, temos os dispositivos impostos pelo governo varguista, como já citados na Sd2. Esse governo instituiu a implementação do Plano de Nacionalização, que traduz uma construção de um imaginário social de nação brasileira e de cidadania. Neste cenário, discursiviza-se o mito da democracia racial de um país sem preconceito de cor e a capacidade de aceitar e conviver com o "outro" unido por uma única língua. Essa "democracia" racial apresentou-se como solução ao impasse da constituição do povo brasileiro, porém, trouxe outro modo de preconceito, discriminação e perseguição, instituindo práticas xenofóbicas produzidas a partir dos saberes superestruturais. Prova disso, são as disposições do Decreto-Lei nº1.545 (1939) da Sd2 e o fato narrado pela senhora da Sdr15.

Como já mencionado, é a partir da prática política do Governo de Getúlio Vargas, que podemos refletir sobre as palavras de Althusser (1985) sobre os AIE e perceber, conforme o autor, que a ideologia não se encontra somente em ideias, mas nas práticas, "uma ideologia existe sempre em um aparelho e em sua prática ou práticas. Esta existência é material" (1985, p.89). Portanto, para Althusser (*id.*) a ideologia deve ser estudada na sua materialidade, nas práticas, em um conjunto de práticas. No nosso caso, a política do governo de Getúlio Vargas está pautada no conjunto de práticas situado em um conjunto de instituições concretas: AIE. As práticas não se restringiam apenas ao âmbito da Superestrutura, mas na relação desta com a Infra-estrutura, a força orgânica. Segundo Azambuja (2002, p. 60), na Delegacia de Polícia de Santa Cruz do Sul, encontram-se alguns registros deste gênero, a exemplo: "Sílvio Fonseca Pires denuncia que ao passar pela rua Tenente Coronel Brito ouviu duas senhoras falando o idioma alemão em descaso com a lei em vigor. As senhoras eram Lima Haas e a viúva Hölzer" (Livro I, folha 175, 16/03/43). "Foi preso frente à catedral Pedro Fröhlich

⁶⁵ O início e o incentivo da imigração européia tem relação com a teoria de branqueamento, início da do século XIX no Brasil, cujas ideias defendiam a vinda de brancos europeus para o Brasil com o objetivo de torná-lo um país de raça branca, tendo em vista o grande número de escravos negros. Nesta perspectiva essa teoria visa purificar e clarear o povo brasileiro, dado a miscigenação com os negros e sua predominância de cor. Supostamente, o povo europeu poderia auxiliar o povo brasileiro nesse branqueamento. Contudo, é pertinente destacarmos que essa questão é polêmica, porque além de passar pelo preconceito de raça, está atrelada à essa teoria uma estratificação social, que ecoa nos dias atuais.

porque, mesmo depois de proibido, continuava obstinadamente a falar o idioma alemão” (Livro I, folha 183, 28/03/43). “Foram apanhados falando o idioma alemão em via pública Ervino Agnes e Valentin Kehn, e presos por desrespeito às leis em vigor” (Livro I, folha 192, 17/05/43). Estes são alguns exemplos de registros sobre a proibição da fala da língua Alemã, que nos mostram como a força orgânica funcionou nas práticas sociais, existem muitos outros exemplos...

Assim, como já postulamos havia medo por parte do governo que esses imigrantes e seus descendentes se organizassem e se rebelassem contra o governo brasileiro. Dessa forma, institui-se oficialmente forte vigilância e perseguição. Por isso, não podemos ser ingênuos e nos esquecermos do panorama mundial dos acontecimentos históricos, relacionados ao nacional-socialismo da Alemanha nestas décadas. Também não é nossa pretensão amenizá-los e é inegável que estes acontecimentos corroboraram para o encaminhamento das práticas políticas adotadas pelo governo varguista. Sabemos que havia entre os imigrantes alemães aqueles que apoiavam o Nacional-socialismo e tentavam persuadir outros imigrantes a partilhar das mesmas ideias. Como exemplo, já citado, o Sr. Busch, representante e simpatizante do nacional-socialismo, que em seus pronunciamentos conclama a todos imigrantes e descendentes de imigrantes a se unirem aos alemães da Alemanha. Segundo ele, não há distinção, todos são alemães, indiferente em que região eles se encontram e afirma, em seu discurso, “*é preciso proscrever de uma vez por todas os termos “alemães do Reich” e “alemães no estrangeiro” e nos convenceremos que em última análise existe somente uma única comunidade étnica alemã*”⁶⁶ (BUSCH, 1937, p.7). Ao analisarmos a fala do Sr. Busch, nela temos ilustrado a primeira modalidade discursiva, a do bom-sujeito, abordada por Pêcheux (1997). Aqui, encontramos a captura plena do sujeito da enunciação pelo sujeito Universal da FDNSA. Por causa de imigrantes, como o Sr. Busch, a vigilância sobre outros imigrantes foi dobrada e a violência foi estendida a outros imigrantes, a exemplo da família da senhora da Sdr15. Segundo o discurso do governo Vargas, havia a necessidade de vigiar o perigo à nação: os imigrantes. Esses fatos históricos marcaram e interferiram diretamente na vida dos imigrantes e seus descendentes nas suas pequenas *Gemeinde*. De modo que, mesmo décadas depois dos acontecimentos da proibição da língua, é difícil falar sobre isso e, muitas vezes, o sofrimento não é traduzido pelas

⁶⁶ Essa fala é retirada do discurso proferido pelo Sr. Busch no Congresso da Federação das Associações alemãs em São Paulo, em 1935 e esse discurso foi publicado no Deutsches Volkblatt em 17 de janeiro de 1936. Tradução da fala é de Arthur Blásio Rambo.

palavras, mas ele permanece na memória, a exemplo dos irmãos da senhora da Sdr15, quando ela fala sobre os tambores “*porque pelos tambores que transporte eles que dormindo*”. O sofrimento também pode estar no “não-dito” (PÊCHEUX, 1997). Esse não-dito pode ser percebido na Sdr14 “*Então, eles fizeram tanta tristeza, tanta briga, tanta... proibiram tudo, os velhinhos que não sabiam falar, né, era muito triste assim*”. O que permanece no não-dito é o medo das pessoas, a violência simbólica, o silêncio dentro de suas próprias casas, a interdição do sujeito e o seu modo de subjetivação. Sabemos que a língua, enquanto fato social, está ligada às formas do sujeito se significar, ao afirmar “*era muito triste assim*”, não está dito, mas refere-se aos efeitos da violência simbólica a que estas pessoas, os “velhinhos”, estavam submetidos. Eles estavam proibidos de falar a sua língua, a qual os constitui enquanto sujeitos sociais e por meio da qual sentimentos, significados e representações são formulados e guardados na memória.

Nesta relação da memória com o acontecimento constrói-se a identidade, em que determinados sentidos são produzidos por FDs e, ao mesmo tempo, outros são excluídos. Esses sentidos excluídos não puderam ser significados publicamente, permanecem na memória e vêm à tona quando estes fatos são lembrados. Isso significa que é na memória que eles guardaram seus medos, os efeitos de sentido da violência simbólica a que foram submetidos e isso na época da proibição da língua não pôde ser dito publicamente. Mesmo usando a língua nacional, os imigrantes estavam proibidos de qualquer manifestação acerca da violência simbólica e das proibições que sofriam, isto é, mesmo falando a língua Portuguesa, eles não podiam se manifestar sobre a proibição das línguas estrangeiras, não era permitida nenhum tipo de manifestação contrária e nenhum envolvimento político. Isso equivale dizer que a ideologia funciona como presença ausente que conduz comportamentos dos sujeitos-imigrantes e dita da ordem da possibilidade do dizer e aquilo que é da ordem da interdição na relação de pertencimento como grupo social de imigrantes alemães. Esse fato da interdição do sujeito está excluído da história oficial, assim como essa violência simbólica vivida por tantos imigrantes foi apagada, porém, ao mesmo tempo, esse acontecimento permanece significando na memória das pessoas e, ainda hoje, ilustramos que sobre esse fato muitas pessoas preferem não falar, permanecendo no não-dito, como percebemos em “*tanta tristeza, tanta briga...*”(Sdr14). Para Pêcheux (2006, p.44), a questão consiste “em multiplicar as relações entre o que é dito aqui (em tal lugar), e dito assim e não de outro jeito, com o que é dito em outro lugar e de outro

modo, a fim de se colocar em posição de ‘entender’ a presença de não-ditos no interior do que é dito”. Deste modo, não podemos restringir o trabalho ao domínio da descrição, precisamos trabalhar com a interpretação do sujeito na história, porque os discursos significam a partir de um determinado lugar social e da sua inscrição na história e o sentido está preso a filiações históricas e redes de memória. Portanto, para as palavras da Sdr14 e da Sdr15 assumirem significados, precisam ser consideradas a partir do acontecimento histórico do Estado Novo, em que as práticas xenofóbicas eram valorizadas pelo governo varguista. Isso significa, conforme nos diz Pêcheux (1997), a língua e o sujeito com sua inscrição na história.

Mesmo que esses fatos de violência simbólica não apareçam na história oficial, eles não foram apagados, foram silenciados na época do Estado Novo e esses permanecem na memória dos imigrantes e podem ser resgatados a qualquer momento. Nesta perspectiva, a memória discursiva vem a ser a região em que dizeres formulados, práticas sociais vividas se encontram e o lugar ao qual eles retornam na formulação do discurso. Conforme já abordamos, a concepção de Pêcheux (1997), a memória é constituída pela historicidade de cada sujeito e como ele apreende os fatos. Portanto, a memória é constituída de lacunas, de recortes apreendidos para significar alguns fatos e silenciar outros. Dessa forma, a exemplo da Sdr15, temos presente lacunas e elas não expressam exatamente como os fatos aconteceram, mas como a senhora a partir da sua historicidade os absorve, elabora e analisa, portanto, ela constrói sentidos pelos ditos e não-ditos. O não-dito é pensado a partir das práticas sociais e aquilo que o sujeito não pôde formular, dizer. Diante disso, o não-dito das palavras dos imigrantes e seus descendentes assumem efeitos de sentido que remetem às suas vivências sobre a proibição de falar a língua Alemã e do apagamento dos seus rituais. Mesmo não falando sobre esses acontecimentos, eles estão na memória e significam, interferindo na vida das pessoas. Para os próprios imigrantes e seus descendentes o não-dito, isto é, não falar sobre esse acontecimento é uma forma de tentar apagar a violência simbólica por eles sofrida.

A fim de refletirmos sobre essas questões, traremos a seguir a fala de uma filha de imigrantes. Seu pai chegou ao Brasil, no início do século XX, aos oito anos de idade. Sua mãe é filha de imigrantes que chegaram ao Brasil por volta de meados do século XIX. A mãe da entrevistada nasceu no Brasil, na cidade de Ijuí. Seus avós maternos pertenciam a uma família tradicional e abastada da cidade de Santo Ângelo. Seus pais se casaram e logo foram para cidade de Santa Rosa, no início da década de 1930. Nessa

cidade, seus pais abriram um comércio, onde vendiam e revendiam produtos em geral e no mesmo estabelecimento tinham uma padaria. Ao falar sobre os fatos do passado, ela afirma:

Sdr16: eu não tenho nada a ver com essa época. Eu e meus filhos nós não falamos mais alemão. Meus filhos todos sabem falar inglês. Nossa família não quer mais falar sobre essa época, isso ficou no passado.

Essa sequência discursiva retrata como o acontecimento da proibição da língua Alemã teve e tem reflexos na vida dos imigrantes e seus descendentes. Não falar é uma forma de tentar apagar a violência simbólica sofrida por essa família. Ao destacar “*Eu e meus filhos nós não falamos mais alemão*”, a senhora tenta negar qualquer identificação com o grupo de imigrantes através do conhecimento linguístico, pois sabemos que a língua é um modo simbólico de identificação entre os grupos. A filha de descendente de imigrantes procura não falar a língua para não mais pertencer ao grupo de imigrantes alemães, que outrora sofrera a violência simbólica e a exclusão. Portanto, sua fala nega os saberes da FDIA. Contudo, não podemos analisar essa Sdr sem considerar que esse fato está ligado à sua vivência e da sua família. Quando ela era criança, sua família foi atacada e sua casa foi apedrejada e o comércio da família foi saqueado, porque eles eram alemães. Esse fato foi narrado na Sdr15 pela sua irmã. Devido a esse acontecimento, ela procura apagar essa identificação com a língua, um modo de tentar excluir essa violência vivida na infância. Como se ao negar essa identificação com a língua Alemã, pudesse também apagar da memória esses fatos. Aqui, podemos retomar Courtine (2006) com a metáfora do *Chapéu de Clémentis*, em que ele, Clémentis não está mais na fotografia, resta apenas a parede vazia e seu chapéu, retomando significados. Da mesma forma, não há mais a imposição da proibição da língua alemã e sua relação com a política, mas ela continua significando, retomando sentidos, como o *Chapéu de Clémentis*. Dessa forma, desvela-se uma relação entre memória e discurso. Portanto, sabemos que no dito está em jogo o processo de reformulação, reapropriação, ressignificação, um retorno aos pré-construídos, que se produzem na memória. Toda reformulação pressupõe um apagamento de sentido a partir dos saberes que estão em jogo nas FDs, por isso, precisamos interpretar a partir do lugar sócio-histórico. Estamos falando do acontecimento discursivo, a convergência entre a memória e a atualidade pelo viés da língua e da história. Neste sentido, pensar o papel da memória a partir de um viés discursivo é considerar “as condições (mecanismos, processos...), nas quais um

acontecimento histórico descontínuo e exterior) é suscetível de vir a se inscrever na continuidade interna, no espaço potencial de coerência próprio a uma memória” (PÊCHEUX, 2007, p.49-50).

Nesta perspectiva, podemos perceber que o processo de construção do imaginário de identidade do imigrante alemão apresenta construções imaginárias ligadas às Formações Discursivas que se chocam no contexto histórico brasileiro. No interior de cada FD, o imaginário trabalha de modo diferente, porque os saberes que se fazem valer no interior da ordem superestrutural ressaltam os saberes estipulados pela Formação Discursiva do Governo Vargas, elementos antagônicos do imaginário construído pelos imigrantes alemães, a FDIA, cujos saberes discursivos estão ligados à sua trajetória histórica e social e estes saberes constituíam a identificação e o modo próprio de reconhecimento dos alemães. Os imigrantes se reconheciam a partir destes saberes e estes eram produzidos a partir de dois importantes pilares de sustentação de identificação em torno da germanidade: a igreja e a escola. Com base nessas duas instituições, as comunidades eram criadas e estes dois pilares são a âncora para as famílias alemãs. Conforme Isabel Arendt (2008), a vida dos imigrantes e suas práticas sociais estão ligadas diretamente à igreja e à escola, ambas contribuem para a produção, manutenção e transformação da cultura e da identidade desses sujeitos, que corroboram para a construção de uma memória social.

Dessa forma, podemos perceber que o vínculo com os elementos identitários, além de serem preservados no âmbito familiar, eram reforçados na escola e na igreja. Por isso, a vida dos imigrantes estava organizada em torno destas duas instituições e nelas circulavam já-ditos que se reinscreviam no discurso de cada sujeito, naturalizando-o como seu próprio discurso e a partir dele se identificavam e se reconheciam mutuamente. Neste viés, estabelecer uma relação entre língua e identidade é perceber a materialidade da língua nas práticas sociais e o reconhecimento dos sujeitos a partir dela. Isso significa que a construção do processo de identificação se dá através do modo como os discursos/palavras são discursivizados e o modo como o sujeito recebe esses discursos e os responde pelo viés da memória discursiva.

Nesta ótica, ao retomarmos esses acontecimentos históricos por meio das falas dos imigrantes e seus descendentes, vem à tona diversas questões que significam na memória. Nela, sentidos são registrados e guardados, mesmo que deveriam ter sido substituídos, como queria o governo varguista: apagar os elementos identitários dos imigrantes, começando pela língua. Entretanto, os sentidos excluídos pelos imigrantes

se referem aos sentimentos e humilhações a que foram expostos, mas sobre os quais, na época, não puderam se posicionar publicamente, porque as práticas xenofóbicas eram valorizadas pelo governo varguista, no intuito de implantar seu plano nacionalista e garantir suas práticas políticas. Contudo, os sentidos permanecem na memória e ainda interferem na vida de muitos descendentes, a exemplo da senhora da Sdr16, ao afirmar: *“nossa família não quer mais falar sobre essa época, isso ficou no passado”*. Ora, conforme Pêcheux (2006), o silêncio e o não-dito também são carregados de significado e são constitutivos do dizer. Assim, o silêncio sobre esses acontecimentos de perseguição e violência também significam.

A memória discursiva, também posta por Pêcheux (*id.*) como interdiscurso, é um saber que possibilita que outros saberes dialogam e façam sentido. Os sentidos são constituídos na relação com outros sentidos, estabelecendo saberes. Esses saberes correspondem a algo pré-existente, o “já-dito” em outro lugar que perpassa discursos e traz implicitamente elementos dialógicos. Desse modo, é pelo viés da memória, que hoje, os imigrantes e seus descendentes podem falar sobre esses sentidos apagados e excluídos, no entanto, não o fazem e, muitas vezes, o efeito de sentido está nas palavras não-ditas, como também nos ilustra a próxima sequência discursiva. Trata-se de uma senhora aposentada que mora na cidade de Tuparendi. É neta de imigrantes alemães, seus avós chegaram ao Brasil, quando eles ainda eram crianças por volta do final do século XIX. Eles se instalaram nesta região noroeste e trabalharam como colonos e construíram suas casas junto à comunidade local, ajudando-se mutuamente. Segundo Rambo (2003), a organização das unidades comunais se deu de forma diferente no Brasil por causa do relevo suavemente ondulado. Cada colono morava em sua propriedade, não estavam concentrados em vilas e ao redor tinham suas propriedades, como nas comunidades de modelo europeu. No Brasil, cada família tinha seu lote e nela cultivavam os produtos de sua subsistência. A forma de organização dos lotes era designado como “picada”, “linha”, ou “lajeado” e a partir delas organizavam suas comunidades e procuravam reservar um espaço para a instalação da igreja e da escola, a base da comunidade. Também nesse centro, funcionava a casa comercial, onde podiam comprar ou trocar produtos que faltava em seus lares. Contudo, esse modo de vida comunitária foi interrompido pelo governo de Getúlio Vargas que instituiu outra forma de organização das escolas e das comunidades a partir da obrigatoriedade da língua Portuguesa e a proibição de imigrantes na direção da escola. Como os imigrantes não dominavam a língua oficial, restava-lhes o silêncio e esse não-dito ainda está presente

nas falas, depois de algumas décadas. Vejamos, a seguir, outra sequência discursiva de referência.

*Sdr17: mußte man ruhig sind, konnte nichts sagen, durfe man nichts. Na ja,...*⁶⁷

A Sdr17 traz à tona a inferiorização da condição social do imigrante. Pela Sdr constatamos que eles têm o conhecimento desta sua condição inferiorizada e submissa, tanto que a assumem e a ela se submetem como aparece “*mußte man ruhig sind, konnte nichts sagen, durfte man nichts*” (*precisávamos ficar quietos, não podíamos falar nada, deveríamos falar nada*). Eles têm conhecimento da prática política do governo varguista e a ela se submetem, porque se não o tivessem feito, seriam perseguidos. Ao não se submeter, eles sofrem as práticas de violência explícita, desde multa até prisão. Ao encerrar, dizendo “*na ja*” (*pois é*), abre espaço para o não-dito, que remete às humilhações e aos sentimentos que foram silenciados, à violência simbólica, a que foram submetidos e, ao mesmo tempo, procuram apagá-la e não falar dela, pelo sofrimento a que ela remete. Por isso, ao enunciar “*na ja*” (*pois é*) os efeitos de sentido encontram-se no não-dito e existe uma força de repetição dos fatos silenciados nessa expressão. Portanto, o silêncio também é constitutivo da memória social, dado as condições históricas a que os imigrantes alemães foram submetidos. Nesta perspectiva, podemos considerar que na construção imaginária desses sujeitos também está presente o silêncio. Silêncio em relação aos fatos vividos, aos quais não podiam se pronunciar contra e em relação a sua língua, a qual não poderia ser falada em espaços públicos e nem no espaço familiar privado.

Ao observarmos esse caráter relevante da língua com a identidade, entendemos que a política linguística instituída no governo Vargas, não trata apenas a língua, enquanto sistema normativo, mas um elemento simbólico de construção, preservação e, ao mesmo tempo, de apagamento da identidade. Por isso, ao observar a FDGV sobre a política linguística, tem-se uma política sobre a língua, a qual se torna símbolo de identificação para o imaginário de nação brasileira no período Vargas. A nação brasileira define sua identidade de brasileiro pelo viés da língua nacional, como um atestado jurídico de brasilidade. Porém, a língua pode ser considerada lugar da inscrição dos sujeitos em uma ordem histórico-social e elemento simbólico de identificação.

⁶⁷ *precisávamos ficar quietos, não podíamos falar nada, deveríamos falar nada. Pois é...* [a tradução é nossa].

Deste modo, quando o governo varguista determina algumas sanções no que se refere à proibição da fala da língua do imigrante, proíbe a identidade desses imigrantes em solo brasileiro e tenta, pelo viés da proibição, o apagamento desse sujeito na ordem simbólica, com a qual o imigrante se identifica. É, portanto, pelas determinações que o governo procura instituir um processo de ressignificação da ordem do real, a partir da inscrição do imigrante em uma segunda língua, buscando o apagamento da sua primeira língua e com isso o sentimento de identificação com a nova pátria, mesmo que para isso seja necessário o uso da violência. Daí, a presença constante da violência simbólica na vida dos sujeitos imigrantes.

Para Courtine (2006, p. 55), “quando se quer liquidar os povos [...] se começa a lhes roubar a memória”. Essas palavras denotam o que se procura fazer na época: destituir o imigrante de sua história, sua memória, despossuir seus bens simbólicos (ZANDWAIS, 2007). Dessa forma, o governo procurava lhes impor uma nova relação de pertencimento à pátria, em outras palavras, buscava constituir um imaginário de sujeito social com uma homogeneização das práticas sociais. Os imigrantes reconhecem a tentativa da homogeneização da língua e da cultura, mas tentam revidar, mantendo sua língua e seus costumes. Assim, a identidade é construída de atravessamentos de FDs, de resistência, de faltas, de apagamentos e de silenciamento de discursos. Os efeitos de sentido que os discursos assumem não são homogêneos e transparentes, porque as representações são diferentes pelas contradições vividas pelos sujeitos. As construções imaginárias sob as condições que a ideologia adquire nas práticas sociais dos imigrantes e seus descendentes refletem e refratam os efeitos de sentido. Conforme Pêcheux (1997), as FDs propagam saberes, em que alguns efeitos de sentido são valorizados e naturalizados, enquanto outros silenciados e excluídos.

Se considerarmos as palavras de Pêcheux “*o que pode e deve ser dito*” e analisarmos como a Revista do Ensino⁶⁸ se apropria e propaga as sanções que Getúlio Vargas determina, para coibir o imigrante, denominados como brasileiros descendentes de estrangeiros, é que percebemos não só o que se pode dizer sobre o sujeito imigrante, mas também como essa relação atravessa a construção cultural do imigrante alemão. Segundo Bastos (1994), a Revista de Educação aderiu à campanha de nacionalização do Estado Novo e procurou contribuir para seu êxito com publicações que pudessem

⁶⁸ Segundo Bastos (1994), a Revista de Ensino é editada no Rio Grande do Sul, de 1939 a 1941, criada por iniciativa de um grupo de professores da Universidade de Porto Alegre, articulado à Secretaria de Educação e Saúde Pública/RS. REVISTA DO ENSINO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Vol.1, nº2. Porto Alegre, novembro de 1939 (ano I).

orientar aos professores. Para a Revista de Ensino (1939), o professor tinha uma função social primordial na construção de uma consciência de nação brasileira, “o professor era conclamado a participar da obra de reconstrução nacional ‘como fator decisivo do fortalecimento da civilização brasileira’” (BASTOS, 1994, p.137). É através do professor que o Estado tinha uma forma de contato com as comunidades de imigrantes, porque com a campanha de nacionalização as *Gemeindeschule* (*escolas comunitárias*) tornaram-se públicas e os professores eram nomeados pelo Estado. Para Bastos (*id*, p.141) o papel do professor, “no âmbito da política de nacionalização neste meio como ‘elo de ligação entre as autoridades educacionais e as colônias de imigrantes, levando uma leitura de mundo, voltada a disseminar o sentimento nacional e patriótico do homem”. Nesta perspectiva, podemos afirmar que a Revista do Ensino (1939), pretendeu promover a interlocução entre o Estado e o magistério rio-grandense, trazendo informações e ideias defendidas pelo Estado Novo, cujo objetivo era a construção de uma consciência de nação brasileira via Ensino e para isso convoca os professores. A sequência, a seguir, merece destaque, uma vez que ressalta um domínio de saber, inscrito na FDGV, em torno da construção do imaginário de brasileiro descendente de estrangeiros, o imigrante; e define uma mudança na vida deste:

Sd3: “Todos os órgãos públicos, federais, estaduais e municipais, e as entidades paraestatais são obrigados na esfera de sua competência e nos termos desta lei, a concorrer para a perfeita adaptação, ao meio nacional, dos brasileiros descendentes de estrangeiros. Essa adaptação far-se-á pelo ensino e pelo uso da língua nacional, pelo cultivo da história do Brasil, pela incorporação em associações de caráter patriótico e por todos os meios que possam contribuir para a formação de uma consciência nacional”[grifo nosso] (REVISTA DO ENSINO, 1939, p.134).

Ao refletirmos sobre a Sd3, publicado pela Revista do Ensino, podemos constatar que a posição-sujeito do governo, que se inscreve na FDGV, defende a construção de identidade brasileira via superestrutura para infra-estrutura com o programa de ensino e implementação obrigatória da língua Portuguesa. Para Althusser (2007, p.27), “a Escola (mas também outras instituições do Estado, como a Igreja, ou outros aparelhos como as Forças Armadas) ensina determinados “*savoir-faire*”, mas segundo formas que garantem *o submetimento à ideologia dominante*, ou o controle de sua “prática””[grifo do autor]. O papel determinante do AIE escolar, ressaltado por Althusser (*id.*) contribui para a reprodução das relações de produções, pois “nenhum aparelho ideológico de Estado dispõe, durante tantos anos, dessa audiência obrigatória

(...) 5 a 6 dias em 7, à razão de 8 horas por dia, da totalidade das crianças em formação social capitalista”. E ainda “todos os aparelhos ideológicos de Estado, sejam eles quais forem, concorrem para o mesmo resultado: a reprodução das relações de produção” (*id.*, p.272). Ao analisarmos as palavras de Althusser (*id.*) e considerarmos as práticas do governo Vargas, percebemos que a escola é um AIE que contribui para as relações de submissão à ideologia dominante. Dessa forma, o governo de Getúlio Vargas adotou uma prática política para garantir uma Educação voltada em torno do processo da construção de uma consciência nacional, reproduzindo a ideologia dominante. Contudo, ele mascara essa prática política de submissão e faz parecer que adota essas medidas para defender a ordem e o progresso para o povo e lhes garantir isso, como se fosse vontade do povo. Entretanto, temos nessa prática escondido um Estado repressor, uma vez que eram tomadas medidas punitivas para quem não colaborasse para a construção da brasilidade. Estabelece-se um lugar enunciativo, que passa a ser um lugar de legitimidade ou não que está ligado aos domínios da língua nacional. Segundo Zandwais (2007, p.257), “embora o Estado comporte, ao mesmo tempo, estrangeiros, cidadãos naturalizados, filhos de estrangeiros e brasileiros natos, estes passam a ser hierarquizados nos espaços sociais e culturais da ‘nação’ em relação aos domínios que possuem da língua nacional”. Neste viés, o Estado impõe aos imigrantes determinados saberes da FDGV que remetem ao imaginário de cidadão brasileiro e este imaginário não corresponde à identidade do imigrante, porque envolve saberes distintos e esses saberes passam pela língua. A língua é usada como representação de unidade nacional e como uma forma de homogeneização cultural para estabelecer a identidade brasileira. No entanto, a língua, tomada na construção da identidade nacional, exercia um papel muito maior de exclusão e não de inclusão, um modo de estabelecer a diferença entre “nós”: o povo brasileiro; e “eles”: os intrusos, os imigrantes.

As práticas sociais e políticas apontam para a determinação dos AIEs de como o sujeito precisa se inscrever na ordem histórica e simbólica, reconhecendo-se como sujeito brasileiro. É importante destacarmos o controle do Estado, que usa a Escola mascaradamente não em prol do desenvolvimento intelectual, mas como mecanismo de controle e de subordinação dos sujeitos-imigrantes. Há antes uma relação de contradição, pois a Escola não serve para emancipação do sujeito, mas para sua submissão, a qual está velada na palavra “*adaptação*”. Segundo o governo, “Essa adaptação far-se-á *pelo ensino e pelo uso da língua nacional*, pelo cultivo da história do Brasil, pela incorporação em associações de caráter patriótico e por todos aos meios que

possam contribuir para a formação de uma consciência nacional” (ARTIGO 1º do DECRETO-LEI 1.545, 1939). Essa sequência discursiva ilustra a forma que garantirá o controle dos imigrantes e “o submetimento à ideologia” por meio do AIE escolar, a reprodução que se dá a partir das condições de produção. Aqui, ao considerarmos a questão da língua, podemos notar que ela propaga um saber ideológico inerente ao governo varguista, cujos princípios são os mecanismos de subserviência e conformismo dos imigrantes. A prática política nacionalista pretendia que os *brasileiros descendentes de imigrantes* se adaptassem, na perspectiva da passividade, por meio do *ensino e da língua*. O governo varguista instituiu a obrigatoriedade da língua Portuguesa e a torna um elemento de política de destruição linguística. Para os imigrantes a língua, que lhes é proibida, representa a preservação da sua cultura, da sua memória e da sua identidade.

Para continuarmos nossa reflexão de como se deu na prática essa tentativa de “*adaptação*” dos imigrantes pelo viés da língua, traremos uma sequência discursiva de uma filha de imigrantes. Seus pais chegaram ao Brasil no final do século XIX. Seu pai foi o primeiro pastor luterano da cidade e veio para trabalhar na igreja e na escola. Antes da chegada de pastores formados, vindos da Alemanha, era comum um membro da comunidade, aquele que mais se identificava com o trabalho e possuía conhecimentos para atuar como pastor e professor, mesmo não tendo essa profissão como formação. Segundo ela, sempre residiram na cidade de Santa Rosa:

Sdr18: die Sprache Deutsch war die wichtigste gewesen, dann 1939, weil dann ist die Krieg da ausgebrochen, dann fing es an hier schlimm zu werden, die Sprache, ja und jetzt? Gottesdienst, das war alles, alles Deutsch, Unterricht war Deutsch, alles war Deutsch, und mit einmal... cortaram so, abgeschnitten mit ein Ruck. Ja mein Papa konnte so gut sprechen, aber nicht so laufen, wie es eigentlich sein sollte, aber dann wurd es abgeschnitten, dann mussten wir nur portugiesisch sprechen, weil die haben an die Häuser gehorcht, ob da drin Deutsch gesprochen wird oder nicht. Durft man nicht, garnicht. Im Haus war complet verboten. Dann wie gesagt die haben gehorcht ob da drin Deutsch gesprochen wurde⁶⁹.

A senhora nos relata a importância da língua Alemã nas suas práticas sociais, que ela fazia parte do seu cotidiano e que os constituía como sujeito. Contudo, essa língua devido aos acontecimentos políticos foi radicalmente proibida. Como ela

⁶⁹ A língua mais importante era o alemão, então em 1939, porque tinha estourado a guerra lá, então começou a ficar ruim aqui, a língua, sim e agora? Culto, tudo era em alemão, tudo alemão, aula era em alemão, tudo era em alemão e de uma vez... cortaram assim, cortaram de repente. Sim meu pai sabia falar o português, mas não tão fluente como tinha que ser, então nós tínhamos que falar só português, porque eles iam nas casas e escutavam, se lá dentro falavam em alemão ou não. Não podíamos, de maneira nenhuma. Então como eu disse, eles iam nas casas e escutavam, se lá dentro falavam em alemão[a tradução é nossa].

ênfatisa: “*ja und jetzt?*” (sim e agora?). Esse era o sentimento da maioria dos imigrantes, “e agora?”, “como fazer”? Como os imigrantes fariam sem o domínio da outra língua? Porque é pela língua Alemã que esses imigrantes guardavam os seus saberes, sua história, seus bens simbólicos e o seu reconhecimento enquanto sujeito. Ao perder sua língua, perdem seus bens simbólicos, apaga-lhes a história e a memória. Sem memória, sem história, não há consciência de classes e este era o objetivo das práticas do Regime de Getúlio Vargas: apagar a história, a memória e consciência dos imigrantes. Sabemos que a construção e a organização das *Gemeinde* se davam nessa língua, portanto, proibir a fala da língua também afeta à organização das *Gemeinde*. Essa importância é enfatizada no relato: “*die Sprache Deutsch war die wichtigste gewesen*” (a língua Alemã era a mais importante) e “*alles war auf Deutsch*” (e tudo era em alemão), portanto, essa língua está presente em todas as práticas sociais, até o momento da sua proibição. Aí acontece uma mudança brusca, a que todos foram submetidos, “*alles war auf Deutsch und mit einmal... cortaram so, abgeschnitten mit ein Ruck*” (tudo era em alemão e de repente numa única vez... cortaram assim, cortaram de repente). Neste relato, percebemos o sentimento de desolação, como se fosse possível aprender uma língua tão rapidamente por meio de um Decreto. Esse decreto buscava a adaptação, mas pelas palavras da Sdr18, podemos nos questionar: que tipo de adaptação, se eram obrigados a falar a língua Portuguesa sem nenhum planejamento para auxiliar as pessoas? Além de não receber nenhum apoio, eles eram vigiados dentro de seus próprios lares, para ver se estavam infringindo a lei, “*dann mussten wir nur Portugiesisch sprechen, weil die haben an die Häuser gehorcht, ob da drin Deutsch gesprochen wird oder nicht*” (então nós tínhamos que falar só português, porque eles iam nas casas e escutavam, se lá dentro falavam em alemão ou não). Nem mesmo em seus próprios lares, eles podiam falar a sua língua, serem eles mesmos.

Se refletirmos sobre os domínios de saber da Superestrutura, essa violência simbólica é mencionada como adaptação, isto é, “*essa adaptação far-se-á pelo ensino e pelo uso da língua nacional*”. Essa adaptação proposta é antes uma imposição jurídica. Ademais, a própria palavra *adaptação* nos remete a efeitos de sentido de passividade, pois quem precisa adaptar-se não pode trazer nada de si, da sua identidade, precisa aderir ao que está sendo (pro)posto. Tal palavra reflete o propósito do governo para com os imigrantes: não trazer elementos da cultura estrangeira. Nesse sentido, *adaptar-se* remete a não impor resistência política, oposição ou resignação, antes aceitar as condições propostas e *adaptar-se*. No entanto, o governo varguista encontra

dificuldades na sua prática política. Essas dificuldades e oposições se dão de forma que esses imigrantes procuram resistir e manter viva sua língua, sua história, mesmo sofrendo as punições. Isso porque para sermos sujeitos, conforme Pêcheux (1997), nos submetemos à língua, então como tornar-se tão rapidamente outro sujeito por meio de uma língua desconhecida? E se todos do círculo do convívio social não falavam a língua do país? Como manter um convívio nas práticas sociais diárias sem falar a sua língua materna? Então é compreensível que os sujeitos-imigrantes no seu convívio familiar e social continuem falando a língua Alemã.

A partir desse cenário, podemos refletir sobre a questão da dominação da ideologia que é dada por um conjunto complexo de relações de contradição/desigualdade/subordinação entre os Aparelhos Ideológicos de Estado e no interior deles e estes não contribuem de modo idêntico para a reprodução/transformação das relações de produção. Para Pêcheux (1997, p.147), que avança na questão da reprodução e traz a possibilidade da transformação, “o aspecto ideológico da luta para a transformação das relações de produção se localiza, pois, antes de qualquer coisa, na luta para impor, no interior do complexo dos aparelhos ideológicos de Estado, *novas relações de desigualdade-subordinação*”[grifo do autor]. Nesta perspectiva, podemos observar a escola e percebê-la também na possibilidade de reprodução/transformação a partir das novas relações de desigualdade-subordinação. É nessa relação de desigualdade-subordinação que pode dar-se a transformação. Pelas palavras de Pêcheux (*id.*) podemos depreender que a ideologia não se reproduz simplesmente de forma impositiva, ela acontece a partir dos Aparelhos Ideológicos de Estado e a escola também cumpre essa função para disseminar os saberes ministeriais e contribuir para a relação de desigualdade-subordinação. Este não precisa necessariamente utilizar-se da força física, mas da sua ideologia para a reprodução dos modos de produção da classe dominante. Segundo Althusser (1999, p.275), “todos os aparelhos ideológicos de Estado, sejam eles quais forem, concorrem para o mesmo resultado: a reprodução das relações de produção”. Essa perspectiva aponta para a determinação dos AIE do governo Vargas de como o sujeito precisa se inscrever na ordem histórica e simbólica, reconhecendo-se como sujeito brasileiro.

Ao trazermos para o nosso trabalho as questões sobre AIE, podemos identificar claramente esse controle do Estado pelas práticas políticas e não somente pelas ideias. E o AIE escolar cumpre essa função determinante para a política da classe dominante. O

governo varguista proíbe aos estrangeiros de administrar escolas, ministrar aulas, enfim, qualquer atividade envolvida nas questões escolares e políticas e esse era um modo de controle e de repressão. Getúlio Vargas expressou essa decisão claramente via dispositivo jurídico, citado na Sd3, deixando claro a forma que ele garantirá o controle dos imigrantes e “o submetimento à ideologia”. Dessa forma, o governo, pautado em respaldo jurídico, cria mecanismos para reprimir, expurgar o elemento ameaçador para o projeto da brasilidade, que, no entanto, são ameaças para sua prática política autoritária e centralizadora. É fato que é a partir da FDGV que alguns saberes são construídos e repassados sobre a construção do imaginário de brasileiro e, simultaneamente, a materialização do discurso sobre a identidade do sujeito imigrante, construindo saberes acerca destes sujeitos, e a partir destes novos saberes são construídos no interior das FDs. Os domínios dos saberes que identificam os sujeitos imigrantes são diferentes e interferem no modo como os sujeitos se reconhecem e o modo de inscrição na ordem histórica e simbólica. Esse modo de reconhecimento nas relações de produção define a sua construção imaginária, que já está inserida no processo de produção pelos Aparelhos Ideológicos do Estado. Sabemos que apesar das imposições jurídicas do Governo Vargas que proibia a fala da língua Alemã e qualquer manifestação religiosa ou cultural de identificação dos imigrantes como grupo, eles conseguem guardar os elementos que os constituem como grupo, resistindo frente à língua do outro e sua política.

A partir dessas novas relações de subordinação desse cenário político procura-se incluir esses imigrantes pela fala da língua nacional, que acabam excluídos, daí a contradição. A partir dessa relação se estabelece relações de desigualdade e de subordinação, porque mesmo que os imigrantes são proibidos de falar a língua Alemã, eles não foram totalmente submissos e guardavam a sua língua e os elementos culturais que os identificam e pelos quais eles se reconhecem. Portanto, constatamos, no decorrer deste capítulo, a partir das Sdsr, a presença simbólica de identificação pela língua Alemã, de modo que essa língua está presente nos três elementos que os identificam como um grupo: a família, a escola e a igreja. Essa identificação dos sujeitos-imigrantes e preservação, mesmo durante a época do Estado Novo com a proibição, por meio da resistência faz com que a língua Alemã sobreviva, como aparece na Sdr1, em que o descendente de imigrantes destaca, “*em casa, mesmo proibido, o pessoal em alemão, não sabíamos outra língua*”. Diante dessa fala, percebemos que além dessa submissão aos aspectos jurídicos, perpassam questões de subjetivação dos sujeitos que trabalham a

partir do processo de interpelação-identificação, porque o sujeito não é fonte nem origem de si mesmo, antes é afetado pelo já-dito e pelo pré-construído, portanto, é um sujeito atravessado por outras FDs e delas elabora construções imaginárias de si e do outro. Nesta perspectiva, não estamos apenas falando de língua, mas a língua significando nas e a partir das práticas sociais e pelas quais os sujeitos se reconhecem como sujeitos alemães-brasileiros e, assim, constroem seu imaginário de identidade.

3. A RELAÇÃO ENTRE SUJEITO, LÍNGUA E CULTURA.

3.1. O Funcionamento da Língua

Como já abordamos nos Capítulos um e dois, o funcionamento da língua e o seu real estão nas práticas sociais dos sujeitos. Neste capítulo, a fim de refletirmos sobre a construção imaginária que os imigrantes fazem de si, como sujeitos alemães-brasileiros, ou mesmo, como alemães, enfim, o modo como eles se percebem e percebem os outros e como a língua Alemã está na vida desses sujeitos, em suas comunidades, ainda hoje no século XXI, traremos falas de imigrantes e descendentes de alemães e, dialogando, portanto, tomamos como pressupostos as reflexões de Bakhtin (2004) e de Pêcheux (1997) sobre a língua pelo viés social e as reflexões de Orlandi (2002) sobre língua imaginária e língua fluida. É pertinente fazermos uma reflexão neste viés, porque muitos descendentes de imigrantes alemães, mesmo depois de quase dois séculos, ainda se consideram alemães, ou alemães-brasileiros. Fato é que de uma ou de outra forma, cultivam uma ligação com seus antepassados. Cabe destacarmos que esse fato ocorre nas pequenas comunidades de municípios de colonização alemã, onde não há um processo de industrialização tão acentuado e ainda perpetua o sistema de agricultura familiar, reproduzindo, de certo modo, uma forma de viver como a de muitos imigrantes em meados e até no final do século XX. Contudo, não queremos dizer que essas cidades e comunidade não entraram em contato com o processo da modernização e todos os benefícios (ou não) que ela trouxe para as propriedades rurais, antes queremos destacar a permanência de alguns rituais, costumes e hábitos, considerados como “coisa de alemão”. Esses elementos culturais fazem parte da identificação de como alemão vivem no imaginário social e através dele se reconhecem. Esse processo que os interpela, nos termos de Pêcheux (1997), o processo de interpelação-identificação, faz

com que eles, mesmo depois de quase duzentos anos, se reconheçam como sujeitos alemães-brasileiros.

Entretanto, essa interpelação e esse reconhecimento como sujeitos alemães-brasileiros não acontece com todos, alguns se reconhecem como sujeitos brasileiros, inseridos em uma sociedade efêmera, que não prioriza a cultura, a durabilidade das relações e o vínculo com o passado. Para pensarmos sobre o processo de subjetivação no século XXI, traremos novamente os estudos de Haroche (2008) e de Bauman (2005).

Para começarmos nossas reflexões, retomamos a concepção de língua, já apresentada nos capítulos anteriores, em que a exterioridade é constitutiva da língua e ela se inscreve em uma ordem sócio-histórica e está carregada de valores simbólicos. Essa concepção, pautada em Bakhtin (2004), consiste em considerar a língua não somente como sinal, mas como signo social, carregado de conteúdo ideológico. Nesta ótica, o autor refuta as duas correntes: o objetivismo abstrato e o subjetivismo individualista. A primeira, porque rejeita a enunciação, e trata a língua como objeto do conhecimento. A segunda só prioriza a fala, considerando-a como individual e tenta explicá-la a partir das condições de vida psíquica individual do sujeito falante. Sendo assim, para Bakhtin (*id.*) essas duas concepções não abordam a complexidade da língua e sua materialização nas práticas sociais e históricas. Primeiro, porque tratar de língua fora de uma relação com o sujeito torna o objeto-língua irreal. Segundo, quando as palavras estão inscritas em uma situação social e são proferidas por alguém, elas estão carregadas de um tom valorativo, isto é, pelas palavras usadas, o sujeito falante emite julgamentos de valor a partir dos contextos históricos, em que enuncia. Segundo Bakhtin (2004), as palavras, enquanto sinal, não assumem posições axiológicas e não emitem juízos de valor. Nesta perspectiva, as palavras precisam estar inscritas em uma ordem sócio-histórica para significarem e assumirem posições axiológicas. Portanto, ao serem utilizadas em uma situação social concreta, elas estão carregadas de um tom expressivo e trazem consigo ecos de vozes alheias. Isso significa que quando nós falamos, já estamos julgando e, ao mesmo tempo, respondendo implicitamente ao discurso do outro, em um diálogo constante, mascarado sob a aparência de uma voz, nos termos de Bahktin (2004): função responsiva⁷⁰. Portanto, quando nos debruçamos sobre o sujeito-imigrante, temos um sujeito que ao falar está inscrito em uma ordem social e

⁷⁰ De acordo com o autor, na compreensão dos discursos pelos sujeitos também há a apropriação e essa já é responsiva, porque o sujeito coloca sua contrapalavra, estabelecendo com outros discursos uma relação dialógica

histórica e, conforme percebemos no Capítulo dois, é um sujeito que dialoga e responde implicitamente aos acontecimentos históricos das décadas de 1930 e 1940⁷¹ e que apresenta como uma de suas características a marca da interdição, construída pelos acontecimentos históricos. Essa interdição produz efeitos de silenciamento a respeito dele próprio e da sua historicidade. Dessa forma, temos a interdição do sujeito e da língua, que é, ao mesmo tempo, a interdição do próprio sujeito pela língua, em virtude da proibição de falar a língua Alemã. Já que, segundo Pêcheux (1997), pela língua somos sujeitos e a partir dela acontecem as formas de subjetivação. Essa interdição traz efeitos de sentidos visíveis até hoje na vida de descendentes alemães, conforme podemos perceber pelos seus relatos, apresentados nas Sdsr. Isso significa que a subjetividade constituída na e a partir da língua nunca está completa, antes está em constante movimento, dadas as experiências vividas pelos sujeitos nas suas práticas sociais.

Ao voltarmos nossa atenção para nosso trabalho, temos a língua Alemã, vista pelo Estado, como uma língua de outra nação e que precisa ser proibida, contudo, essa mesma língua representa para os imigrantes laços afetivos, que os constituem como sujeitos pelo processo de interpelação-identificação. Já discutimos nos capítulos anteriores que a partir da língua Alemã, nas comunidades de descendentes de imigrantes alemães, está presente a representação simbólica de identificação e de subjetivação desses sujeitos. Dessa forma, a língua é um elemento essencial na construção do imaginário de identificação como grupo, e esse imaginário aparece na memória discursiva dos entrevistados, ao falar. Nesta ótica, a língua Alemã perpassa os três pilares (família, escola e igreja) que constituíram as *Gemeinde* (comunidades), mantendo o elo identitário dos grupos e as construções imaginárias de identificação entre eles. Neste viés, temos ainda hoje parte destes elos e essas construções imaginárias presentes em comunidades de descendentes alemães, preservando a língua de seus antepassados. Contudo, é pertinente destacarmos que nas *Gemeinde*, em que a língua é preservada, não se trata da língua Alemã padrão, mas de um dialeto, cuja estrutura é misturada com a língua Portuguesa. Essa mistura, a qual chamaremos de

⁷¹ Estamos nos referindo aos acontecimentos políticos e históricos do período Estado Novo, cujas práticas políticas interferiram no cotidiano dos imigrantes. Esse é um período difícil para eles, porque eles estavam proibidos de falar a sua língua materna e deveriam falar somente a língua do país em que se encontravam.

*Sprachmischung*⁷², deu origem a uma língua típica nas colônias, cujo entendimento, muitas vezes, é impossível para os cidadãos alemães. Essa *Sprachmischung* permanece, principalmente, nas áreas rurais das regiões de colonização alemã. Segundo Ziegler (1996, p. 84) “*somit ist das Misturado als wichtigste Indiz die seit dem Beginn der Kolonisation in Rio Grande do Sul fortschreitende Urbanisierung zu erachten, das deutlich auf eine Stadt-Land Differenz verweist*”⁷³. De acordo com o autor, nas regiões rurais, o misturado era usado nas tarefas diárias dos colonos, enquanto na cidade, muitos descendentes inseridos em situações sociais diferentes utilizavam a língua Portuguesa. Dessa forma, uma das características que diferem os descendentes das regiões rurais das regiões urbanizadas é a preservação ou não do dialeto alemão, chamado por ele de *misturado*. Segundo Ziegler (1996, p.85) a variante linguística assume dentro da sociedade uma função que se estende aos seus falantes, “*sowie die vermittelten sozialen Funktionen, auch auf dem Sprecher und die verschiedenen kommunikativen Situationen besitzen*”⁷⁴. Isso significa que os sujeitos ao falarem, assumem dentro da escala social um lugar e recebem um julgamento a partir da variante linguística usada.

Outra questão que precisamos considerar são as condições, em que se desenvolve a *Sprachmischung*. Sabemos que os imigrantes que vieram para o Brasil traziam na sua bagagem uma variante linguística menos culta do alemão vernacular. Esse não ficou fixo, antes estava em movimento. Para falarmos do processo da *Sprachmischung* temos que considerar que a maioria dos colonos, no meio rural, lutando pelo autossustento, nem sempre tinha acesso a diferentes leituras, de modo que as palavras usadas nas suas práticas sociais restringiam-se ao modo peculiar de sua sobrevivência: a agricultura familiar. Além disso, com a implantação da política nacionalista, o uso de sua língua restringiu-se praticamente à conversação no ambiente familiar e no seu círculo de amizade. Isso significa que as palavras usadas no cotidiano diminuíram significativamente. Enquanto a língua Alemã padrão, utilizada na Alemanha e em toda a Europa, evoluiu, acompanhando todo o processo da industrialização vivido no continente europeu. Dessa forma, instaura-se um sentimento

⁷² Ao trabalharmos com o conceito de *Sprachmischung*, estamos falando de uma variação dialetal que envolve a hibridação da língua Alemã com outra língua, no nosso caso, a língua Portuguesa, criando um léxico intermediário entre as duas línguas.

⁷³ *Dessa forma, deve-se considerar a mistura de línguas como principal indício da progressiva urbanização, desde o início da colonização, a qual remete a clara diferença entre cidade e interior* [a tradução é nossa].

⁷⁴ *Assim como intervém nas funções sociais, também aparecem sobre o falante e as diversas situações de comunicação* [a tradução é nossa].

de inferioridade em relação ao dialeto falado pelos imigrantes e descendentes alemães no Brasil, cuja língua era classificada como “alemão errado”. Esse sentimento de inferioridade era reforçado quando cidadãos alemães vinham para o Brasil e, muitas vezes, não compreendiam todas as palavras utilizadas pelos descendentes nas suas *Gemeinde*. Conforme Seyferth (2002), os cidadãos alemães cultos eram chamados de *Neudeutscher* (alemães novos) e eles demonstravam certa superioridade por causa da língua, considerada “certa” e preferiam ficar na área urbana por causa da sua escolaridade, enquanto os colonos descendentes de imigrantes alemães eram inferiorizados pelo dialeto e pelo trabalho na área rural. Nesta ótica, os imigrantes instalados no Brasil há mais tempo apresentam uma língua peculiar, resultado da mistura de duas línguas, *Sprachmischung*: o dialeto alemão falado por eles e a língua Portuguesa, as quais constituem esses sujeitos. Não se trata, portanto, de uma língua fixa, regida por normas pré-determinadas, antes uma língua em movimento. A partir da *Sprachmischung*, podemos trazer as reflexões de Orlandi (2002) sobre a língua fluida. De acordo com a autora, “a língua fluida seria aquela que não se deixa imobilizar nas redes dos sistemas e das fórmulas (*id.*, p.66).

Orlandi (*id.*) ao refletir sobre as questões da língua no Brasil, trata da questão do índio e da sua língua e aborda a violência que o acompanha. A autora, em seus estudos, traz não apenas o silenciamento desses sujeitos, mas o silenciamento produzido pelo Estado, que não incide apenas sobre o índio, enquanto sujeito, mas sobre a própria existência do índio. Conforme a autora, há um apagamento da figura do índio na construção da identidade cultural nacional e também na construção das misturas das raças, “o índio, na constituição mestiça da nacionalidade, não se mistura, sumiu” (*id.*, p.68). Essa inexistência e apagamento do sujeito estendem-se à língua. Interessamos trazer as reflexões da autora para nossa pesquisa para pensarmos a questão do silenciamento dos sujeitos produzido pelo Estado e a tentativa de apagar a identidade do próprio sujeito. Nos estudos apresentados por Orlandi (*id.*) sobre a questão do índio e sua língua, a autora mostra que há certo apagamento desse sujeito e da sua língua, como ela ressalta o índio não se misturou, ele sumiu da construção imaginária de brasilidade. Contudo, isso não acontece com o imigrante, porque ao contrário do índio, a cultura europeia ocupa um lugar social superior à cultura do índio no imaginário social brasileiro. Sendo assim, a cultura alemã também ocupa um lugar social superior sobre a cultura do índio e, por muitos anos, assim foi considerada, ou, talvez, essa visão ainda permaneça. Desta perspectiva, embora a cultura alemã sofra o processo da interdição,

ela não foi apagada na história, como a do índio. Prova disso, são os estudos feitos por alguns autores sobre a importância dos europeus na construção do país e, principalmente, no sul do país. Isso leva a uma construção imaginária sobre o papel fundamental dos imigrantes⁷⁵ na construção e no desenvolvimento do sul do país. Esse interdiscurso também está presente na memória discursiva dos sujeitos, ao falarem sobre si e sobre seu grupo.

A partir da próxima Sdr, podemos refletir sobre a construção imaginária positiva que eles têm sobre a sua cultura e sua língua. Ao mesmo tempo, percebemos que não se trata apenas do dialeto alemão, mas da *Sprachmischung*, da qual eles se orgulham e querem passar para os seus filhos. O entrevistado é um jovem de 16 anos, que frequenta o segundo ano do Ensino Médio⁷⁶ em uma escola federal na cidade de Bento Gonçalves. A escola se difere de outras instituições de Ensino, porque ela oferece aos seus alunos moradia, é um internato para meninos. Este fato é relevante porque no internato ele entra em contato com outros sujeitos, constituídos de saberes que diferem dos saberes da FDIA, que o interpela e com os quais ele se identifica. Os pais do entrevistado moram na cidade de Westfália, cidade vizinha de Teutônia, e eles trabalham como agricultores em uma pequena propriedade rural com a produção de gado e de leite. Seus antepassados chegaram ao Brasil no início do século XX e ele é a quarta geração que nasceu no Brasil. Segundo ele:

Sdr 19: Se eu ainda saber falar alemão até no futuro, eu quero passar para os meus filhos, isso é uma grande tradição, uma herança boa. Se fosse proibido, eu acho que eu ia continuar falando, assim... sei lá. Não tem como parar de falar, quase assim, faz parte, assim, é no subconsciente, que fala mesmo, sei lá. Assim, se tu quiser falar alguma coisa em português, o alemão tá na tua cabeça, alguma coisa assim... sei lá. O alemão assim tá bem fixado, não dá para tirar, qualquer ocasião já... Dá para dizer 80% alemão e 20%, português. Pede o que aconteceu é tudo em alemão, mas assim misturado com um pouco em português.

Conforme podemos observar pelo relato do jovem, a cultura e a língua Alemã, diferente da língua e da cultura indígena, assumem na construção imaginária social uma posição positiva que deve ser preservada, “*se eu ainda saber falar ao alemão até no*

⁷⁵ Há uma vasta publicação sobre a importância dos alemães na construção do país, iremos citar apenas algumas referências, afim de ilustração: HUNSCHE, Carlos. *O biênio 1824/25 da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul*. Instituto Estadual do Livro, 1975. JOCHEM, Toni Vidal. *A epopéia de uma imigração*. Águas Mornas, SC: Ed. Do Autor, 1997. PORTO, Aurélio. *O trabalho alemão no Rio Grande do Sul*. Graf, Santa Terezinha, Porto Alegre, 1934. REITZ, Raulin. *Frutos da imigração*. Azambuja, Brusque, SC: Ed. Do Autor, 1963. SEYFERTH, Giralda. *A colonização no Vale do Itajaí-Mirim: um estudo de desenvolvimento econômico*. Ed: Movimento, SAB, Porto Alegre, 1974.

⁷⁶ É pertinente esclarecermos que a entrevista foi realizada no ano de 2011, ano em que o jovem frequentava o segundo ano do Ensino Médio.

futuro, eu quero passar para os meus filhos”. Ao se referir à língua, ele a representa como: “*uma grande tradição, uma herança boa*”. Essa herança boa é a língua Alemã. Ao afirmar que é uma “herança boa”, podemos concluir que se trata de um pré-construído que remete aos saberes da FDIA. É a partir desse interdiscurso que o sujeito narrador formula seu discurso e traz uma visão positiva sobre a língua e a cultura alemã. A partir dessa Sdr podemos retomar a modalidade do bom-sujeito. Segundo Pêcheux (1997), o sujeito realiza seu assujeitamento livremente e se identifica com os saberes do Sujeito Universal. Nesta Sdr, o bom sujeito-descendente assume a sua herança alemã, reconhecendo a importância da língua nas suas práticas sociais. Nesta ótica, essa língua faz parte da sua constituição, enquanto sujeito, como ele afirma, “*não tem como parar de falar, quase assim, faz parte, assim, é no subconsciente, que fala mesmo, sei lá*” e “*o alemão tá na tua cabeça, alguma coisa assim... sei lá*”. Aqui, podemos pensar sobre o que Pêcheux (1997) chama de interpelação-identificação, cujo processo leva o sujeito a se reconhecer como sujeito a partir de uma identificação com determinado grupo. Conforme o autor, a identificação do indivíduo em sujeito está relacionada com o imaginário que o sujeito faz de si e do outro a partir da sua relação com o simbólico, inscrito em determinada FD. Nesta Sdr são os saberes da FDIA que interpelam o jovem e a partir deles, o jovem se reconhece e se identifica, portanto, ele é capturado plenamente pelos saberes do Sujeito Universal. Nesse grupo, a quem o sujeito se identifica, estão presentes os saberes da FDIA, que passam pela fala da língua Alemã, em suas práticas sociais diárias. Como o próprio jovem diz “*o alemão assim tá bem fixado, não dá para tirar, qualquer ocasião já...*”, então, é essa língua que o constitui como sujeito.

Mas, se por um lado, a língua alemã faz parte das práticas sociais, como nos mostra “*pede o que aconteceu é tudo em alemão*”, por outro lado, os sujeitos imigrantes e descendentes não ficaram isolados, as fronteiras de sua cultura e de sua língua não são fixas, antes tênues e frágeis. Portanto, há atravessamentos da língua Portuguesa. Esses atravessamentos são percebidos, quando temos a *Sprachmischung* e essa é reconhecida pelos próprios sujeitos, quando ele diz: “*dá para dizer 80% alemão e 20%, português. Pede o que aconteceu é tudo em alemão, mas assim é tudo misturado com um pouco de português*”. Conforme ele nos relata, transitar de uma língua para outra faz parte da própria constituição da sua língua: a *Sprachmischung*; e ela faz parte das práticas sociais desses sujeitos, como ele mesmo reconhece “*é tudo misturado*”. Essa *Sprachmischung* não acontece por acaso, temos vários elementos ligados a esse

processo e o qual se dá logo no início da imigração. Dentre os elementos, podemos citar as questões climáticas e geográficas da nova *Heimat* e essas questões também se materializam na língua.

3.2. O Imaginário Social e Cultural

Ao abordarmos questões pertinentes sobre o imaginário social e cultural dos imigrantes alemães, *Deutschbrasilianer*, temos que considerar que os imigrantes que vieram para o Brasil, trouxeram a sua língua e tiveram que aprender a lidar com muitas coisas diferentes daquelas que eles tinham no seu país de origem e tiveram que se adaptar para sobreviverem. Entretanto, sabemos que existe uma construção imaginária sobre o sucesso, a bravura dos imigrantes alemães que colonizaram o país, desconsiderando as experiências frustradas e alguns insucessos vividos por tantos colonos que buscaram uma vida melhor. Para refletirmos sobre essa questão, traremos a seguir o relato de um filho de descendente de imigrantes alemães. Seus antepassados chegaram ao Brasil por volta de 1830 e se instalaram na região de São José do Hortêncio, recebendo 77 hectares de terra do governo. Conforme ele nos conta, eles não precisaram pagá-las. Naquela época, os colonos imigrantes recebiam 14 colônias de terra. Seu avô mudou-se para a cidade de Tupandi, onde ainda hoje residem alguns de seus familiares. O entrevistado mora na cidade de São Leopoldo e é professor universitário de Antropologia. Segundo ele:

Sdr20: Os alemães que vieram para cá, o primeiro batismo de fogo foi... lidar com a floresta, né. Eles não souberam, eles não tinham... as florestas daqui eram completamente diferentes das florestas da Europa. Então, como lidar com isso? Então eles aprenderam com o índio, a derrubar o mato e colocar fogo. Então a coimara é... é herança indígena. Eles já aprenderam a lidar com a mato, aprenderam com o índio. Eles já aprenderam a lidar com o mato, aprenderam com o índio. Eles tiveram que aprender a conviver com o elemento luso-brasileiro que era um dos donos do país.

O professor aborda os primeiros contatos com a floresta desconhecida, diferente daquela do seu país de origem. Ele fala sobre o contato do imigrante com o índio e a aprendizagem, resultado da convivência desses dois grupos, cujo fato não consta na história da imigração. Isso significa que o contato entre os imigrantes e os índios não é relatada e some, porque os conhecimentos que o europeu assimilou da cultura indígena não são mencionados, ela simplesmente não existe. Apresenta-se apenas a versão da

história oficial, cuja ênfase é dada aos conhecimentos e à importância do povo europeu e o processo civilizatório que veio junto com ele para a nossa história. Contudo, percebemos que o narrador da Sdr reformula a visão, pautada no Romantismo alemão. O Romantismo alemão traz o imaginário social sobre o imigrante alemão como aquele sujeito que está no mundo (*in die Welt*) e sozinho superou todos os obstáculos e frente aos obstáculos da natureza traz a civilização e o progresso, “evocando a supremacia da cultura frente à natureza hostil (...) que deve ser tomada” (SEYFERTH, 2004, p. 174). Isso significa que, segundo a visão do Romantismo alemão, temos o florescimento da vida cultural alemã na paisagem brasileira e sem a ajuda de outros povos. Esse interdiscurso remete à construção imaginária do imigrante trabalhador, honesto, que sobreviveu à floresta e busca o bem-estar de sua família e lhe oferece um lar, substituindo o rancho precário. Essa visão está ligada ao *Wohnkultur* (cultura doméstica), está pautada em “*sich voll fühlen*” (*sentir-se bem*). Segundo Seyferth (2004) *Wohnkultur* está ligado ao romantismo alemão que traz um imaginário social sobre a bravura e a coragem do imigrante alemão e na superação da precariedade, trazendo o progresso e o bem estar da sua família, oferecendo-lhe um lar e na “*Wohnkultur und sich voll fühlen*” (*sentir-se bem no lar e torná-lo aconchegante*) e, por isso, as *Wandsprüche*” (*dizeres pendurados na parede*), os belos jardins, as hortas e os pomares, tão conhecidos na construção imaginária sobre os imigrantes alemães. Portanto, tornar a vida do colono agradável, lembrando o seu país de origem, nos detalhes dos panos de parede ou nos jardins enfeitados, faz parte da construção imaginária do Romantismo alemão que vê no colono um sujeito que a partir dos seus conhecimentos vence os obstáculos da natureza.

Para analisarmos como essa construção imaginária está presente no imaginário que eles fazem de si, é pertinente trazermos novamente a fala do professor de São Leopoldo, quando ele conceitua os alemães:

Sdr 21 : para dizer que alguém é alemão, ele tem que ser trabalhador, ele tem que ter, tem que manter a palavra empenhada, ele tem que ter uma fidelidade muito grande ao grupo, tradição da comunidade que é a base. Muito mais não, uma pessoa correta. É mais ou menos o que eles entendem.

O professor traz em suas palavras a construção imaginária que os sujeitos alemães fazem de si a partir dos saberes da FDIA. Esses saberes estão pautados na imagem construída como sujeitos trabalhadores, honestos, a de que são sujeitos trabalhadores e corajosos e que unidos vencem os obstáculos. Notamos esse

interdiscurso, quando ele afirma que “*para dizer que alguém é alemão, ele tem que ser trabalhador, ele tem que ter, tem que manter a palavra empenhada, ele tem que ter uma fidelidade muito grande ao grupo*”. Essa afirmação nos mostra que essa visão está presente na construção das *Gemeinde*, em que para sustentar o florescimento da cultura e da língua alemã, eles desenvolvem os valores éticos e morais, que estão presente nos três pilares: família, escola e igreja; como podemos perceber em “*ele tem que ter uma fidelidade muito grande ao grupo, tradição da comunidade que é a base*”. Mostramos no Capítulo um que as *Gemeinde* dos imigrantes estavam construídas a partir de uma base comum dos três pilares: família, igreja e escola. Independente da região, todas as *Gemeinde* apresentam esses três elementos, aos quais o sujeito da enunciação se refere, afirmando: “*tradição da comunidade que é a base*”. Ademais, segundo a visão do Romantismo alemão, há a questão da força, da coragem e do trabalho dos imigrantes, estes permitiram transformar a selva em prosperidade e desenvolvimento, como se à velha *Heimat* tivesse dado à nova com suas qualidades e com isso permitisse a transformação dos ranchos de pau a pique em lares com jardins e pomares, lembrando a *Wohnkultur*.

Ainda de acordo com a Seyferth (2004, p.177), “é o lar (*Heim*) que, com a devida licença poética, representa a *Heimat* (pátria) – a terra onde vive o imigrante e seus descendentes, no caso, a ‘colônia’. Enfim, sua pátria íntima está no Brasil e não na Alemanha”. Nesta perspectiva, é pertinente chamar a atenção sobre a construção de um discurso a partir de uma narração simbólica sobre os imigrantes, desbravadores das selvas, que sem condições mínimas e sem o apoio governamental superaram todas as dificuldades da mata e desenvolvem a agricultura e de ranchos de pau a pique constituem seus lares com hortas e jardins. Essa superação e conquista seria construída a partir da capacidade de trabalho dos imigrantes e descendentes alemães⁷⁷. São esses saberes da FDIA que interpelam o indivíduo em sujeito e a partir dos quais se reconhecem e constroem a sua identificação. É inegável que havia certo isolamento inicial, seja de ordem social e/ou geográfica, a questão, a qual queremos chamar atenção, é o mito dos pioneiros, pautados no Romantismo alemão. Acreditamos que os atravessamentos de saberes com a cultura, os costumes e as práticas sociais se deram logo no início da colonização, claro, prevalecendo a ligação simbólica e a preservação

⁷⁷ Conforme Seyferth (2002a), essa imagem de referência, conquista que reporta ao passado pioneiro não é apenas dos alemães e descendentes. De acordo com a autora, esse discurso épico faz parte de outros grupos étnicos europeus que também passaram pela experiência de colonização.

dos costumes do país de origem, mas não como fato isolado, como propaga o Romantismo alemão, o imigrante *in die Welt* (no mundo). A fim de ilustrarmos esse isolamento e as condições precárias encontradas no início da imigração, traremos os estudos de Weimer (2005, p. 142) que apresenta um relato de uma senhora imigrante que fala sobre as suas vivências ao chegar no Brasil e das dificuldades encontradas por sua família, precisando adaptar-se conforme as condições da nova *Heimat*:

O primeiro pão que minha mãe assou no mato era uma massa de farinha de milho, sal e com um carbonato usado como fermento, pois o fermento p.h. não existia ou era muito caro. Como a farinha de milho era grossa, a massa tinha de ser fluida. Como fôrma, usávamos duas latas que havíamos trazido do navio do qual tínhamos vindo da Alemanha. Numa dela colocávamos a massa e a fechávamos com a outra colocada ao revés, em cima da primeira. Então fazíamos uma pequena fogueira. Quando toda a lenha tinha se transformado em brasa, estas eram afastadas e a fôrma colocada no centro. Depois cobria-se tudo com as brasas. Isto ia muito bem, até que a fôrma se desmanchou.

Então meu pai procurou construir um forno. Tijolos só existiam na cidade mais próxima, que só podia ser atingida com uma carroça puxada a cavalo, numa viagem de dois a três dias. Além disso, teríamos que carregar as pedras numa extensão de 7 Km, pois não havia estradas.

Esse breve relato resume as condições de sobrevivências e as soluções encontradas e improvisadas para a sua alimentação, como ela afirma: “Como fôrma, usávamos duas latas que havíamos trazido do navio do qual tínhamos vindo da Alemanha”. Neste cenário, o discurso de desbravamento dos pioneiros não se sustenta porque está pautado na figura do colono alemão na selva, superando as dificuldades, obtendo sucesso. Primeiro, porque não obteve sucesso, mal conseguia sobreviver; segundo, ele assimilou os conhecimentos daqueles que já se encontravam em solo brasileiro. Deste modo, cabe destacarmos que o colono alemão não é representante do sucesso, antes é vítima das condições sócio-históricas, em que ele se encontrava, era oprimido social e politicamente e explorado do ponto de vista econômico. Ele plantava apenas para seu autossustento e não tinha dinheiro vivo em mãos. Há sim relatos de sucesso e de imigrantes bem-sucedidos, mas estes não eram colonos, eram representantes de setores de camadas urbanas, que já pertenciam a uma elite de imigrantes vindos da Alemanha com condições econômicas superiores daqueles imigrantes que vieram para o Brasil, como colonos, em busca de sobrevivência para si e/ou para sua família. Portanto, os colonos, propriamente ditos, não conseguiram enriquecer, apenas reproduziam sua condição sócio-econômica inferiorizada,

priorizando a sua identificação como alemães, comungando com outros colonos laços sentimentais e simbólicos que os uniam ao país de origem.

Manter-se unidos e não cair na “cabocliização”, segundo Vogt (2006), era também objetivo dos primeiros colonos, porque era importante para o desenvolvimento do país que os imigrantes cultivassem sua cultura alemã, contribuindo com o seu conhecimento e trabalho para o progresso. Contudo, não podemos ser ingênuos e acreditar que esses atravessamentos e diálogos com práticas sociais de outros grupos estavam totalmente ausentes, como o professor da Sdr 20 chama atenção, “*eles tinham que aprender a conviver com o elemento luso-brasileiro que era um dos donos do país*”. E nessa convivência acontecia a troca de saberes.

Sobre a mudança de hábitos e costumes Vogt (2006, p.151) afirma:

o abandono das indumentárias seculares típicas das regiões de origem dos imigrantes; a adoção do chimarrão como bebida; o uso da farinha de milho, do arroz, do feijão preto, da mandioca; o hábito de se locomover a cavalo; o estilo da construção das casas e a prática de uma agricultura denunciada por Waibel como cabocla, são alguns elementos que sinalizam que os colonos tinham que forjar para si novas regras de vida e de conduta.

O autor traz algumas mudanças de comportamentos na vida dos imigrantes. Como ele aborda, eles tiveram que conviver com a nova realidade e as novas condições que a *Heimat* oferecia. Isso significa que o modo de vida dos imigrantes teve que ser (re)organizado, considerando as condições climáticas, sociais e históricas. Mesmo que os saberes das *Gemeinde* estejam pautados nos três pilares (família, escola e igreja) e eles tenham sido cultivados nas suas comunidades, existe a construção de novos elos de identificação, porque os imigrantes estão em outro lugar, diferente do lugar de origem, agora na sua nova *Heimat* com outra forma de (con)viver e as condições precárias que o Brasil lhes oferecia. Sabemos que existe a ilusão de que eles tenham preservado seu estilo de vida alemã, mas como podemos observar, este não ficou intacto, a exemplo da história narrada pela senhora de como sua família improvisava a sua alimentação. No seu novo modo de (con)viver, eles tiveram que se adaptar, dada as condições da nova tropical *Heimat*, seja na adoção do chimarrão, da mandioca ou da farinha de milho. Contudo, mesmo com atravessamentos da nova *Heimat*, permanece a construção imaginária social, a de que são alemães e que reproduzem os saberes e o modo de vida igual a de seu país de origem. Dessa forma, temos uma construção imaginária social e cultural que reproduz um sujeito interpelado pelos saberes que os primeiros imigrantes

trouxeram do seu país de origem, mas, ao mesmo tempo, um sujeito atravessado por outros saberes.

3.3. Língua e *Sprachmischung*

Assim como os elementos climáticos interferiram na adaptação da reprodução dos costumes e dos hábitos, o mesmo acontece com a língua, muitos termos não existiam na Alemanha, porque as condições climáticas eram outras, a exemplo da palavra “potreiros”. Essa palavra não existia no vocabulário dos imigrantes quando eles chegaram ao Brasil, porque essa maneira de criar gado não existia no lugar de origem e, por isso, não havia potreiros. Isso significa que eles conhecem “potreiros” na nova pátria e, então, a palavra começou a fazer parte do seu dia a dia e, assim, transferiram-na da língua Portuguesa para a língua Alemã, germanizando-a, com a finalização de “a”, “potrea”. É muito comum na língua Alemã finalizar algumas palavras com “a”. A exemplo disso, temos: *Mutter*, que ao ser pronunciada o “er” passa para a”, “*Mutta*”, ou “*Vater*”, “*Vata*⁷⁸”.

Ao nos determos sobre a *Sprachmischung*, constatamos que não há apenas uma transferência de uma língua para outra, existe certo processo de germanização das palavras e essas palavras começam a fazer parte do vocabulário dos imigrantes, como se elas “fossem” da língua Alemã. Temos outros exemplos retirados de trabalhos de Willems (1940), sobre a *deutsch-brasilianische Sprachmischung* (mistura da língua alemão-brasileiro), *arrumierem* (arrumar), *wowo* (vovô), *Fakong* (facção), *Camoninhong* (caminhão), *Kadee* (cadeia), *Scharke* (charque), *Fumm* (fumo) *Maiyók* (mandioca) *Milye* (milho), *Mat* (mate). Conforme Padre (2003), na *Sprachmischung* há uma tendência de utilizar substantivos da língua Portuguesa, inseridos em uma construção frasal em língua Alemã, como: *Kerb*, *chimir*, *potrea*, *tratoa*, *ônibus*. Em relação aos verbos, a tendência é de organizá-los, acrescentando o sufixo “-ieren” no radical latino, a exemplo de *namorieren*, *capinieren*, *combinieren*, etc. Nesta perspectiva, pelos exemplos citados, percebemos que se trata de uma germanização de palavras portuguesas, passando a integrar o vocabulário alemão, mas que permanecem com a sua origem portuguesa, facilmente identificada.

⁷⁸ Podemos comparar com a língua portuguesa com as palavras terminadas em “o”, cuja pronúncia quase se equivale a um “u”, (casado) ou “e” em “i” (leite).

Para ilustrar esse processo da *Sprachmischung*, traremos uma história⁷⁹ que faz parte de uma conversa informal com um filho de descendente de imigrantes, cuja entrevista não consta, em anexo, por não ter sido gravada. Esse relato informal é de um senhor de 60 anos, agricultor, que mora na cidade de Carazinho/RS. Ela é pertinente para refletirmos como algumas palavras de língua Portuguesa estão inseridas nas falas de descendentes de imigrantes alemães e eles, muitas vezes, não se dão conta dessa *Sprachmischung*. Segundo ele nos relatou, sua família recebeu visita de alguns parentes da Alemanha aqui no Brasil. Na ocasião, o senhor os convidou para visitar a sua chácara, dizendo: “*Dann fahren wir mit dem Caminhong bis die granja hin*” (então nós vamos de caminhão até a granja). O senhor da Alemanha indagou: “*Wie bitte?*” (como por favor?) O senhor que morava no Brasil, disse: “*Aber was? Was haben Sie nicht verstan?*” (Mas o quê? O que o senhor não entendeu?) E repetiu a frase: “*Dann fahren wir mit dem Caminhong bis die granja hin*” (então nós vamos de caminhão até a granja). Então o outro senhor perguntou: “*Aber was ist denn “Caminhong und Granja”?*” (Mas o que significa “caminhão e granja”?) Foi neste momento, em que o narrador da nossa história se deu conta que ele estava usando algumas palavras de origem portuguesa. No seu entendimento, ele estava falando um “bom alemão”. Essa rápida história serve para refletirmos sobre o processo de aportuguesamento pelo qual passou a língua Alemã e percebemos que ela não ficou estaque.

Também a partir do fato narrado, podemos pensar o conceito de heteroglossia de Bakhtin (2004). De acordo com o autor, a realidade da língua é social e é nas práticas sociais que as palavras assumem efeitos de sentido, porque uma língua real está sujeita à hibridez e a exterioridade é constitutiva da língua. Portanto, a partir das condições sociais e históricas em que o senhor narrador se encontra, ele acreditava “falar um bom alemão”, porque com o seu círculo de amigos ele sempre falava essa língua, mas no momento em que são alteradas essas condições de produção do discurso é que se dá conta da sua *Sprachmischung*. Nesta ótica, não podemos analisar a *Sprachmischung* apenas pelo viés da língua enquanto sistema normativo de regras, antes precisamos considerar as condições de produção em que esse processo se desenvolveu. Além disso, o domínio da língua Alemã, mesmo no processo da *Sprachmischung* e não da língua Portuguesa, nos mostra como o processo da preservação da cultura e do elo identitário se mantiveram durante muitos anos, embora esse processo não tenha ficado intacto. Em

⁷⁹ Essa história faz parte de um diálogo informal e por tais razões não foi gravada e não se encontra transcrita nos anexos.

outras palavras, aconteceu uma interferência, um diálogo com outros saberes culturais e linguísticos, como percebemos pelos atravessamentos da língua do outro no processo da *Sprachmischung*⁸⁰.

Para continuarmos as reflexões sobre a *Sprachmischung* nas práticas sociais dos sujeitos, traremos outra Sdr. O entrevistado é um jovem de 16 anos, estudante do segundo ano do Ensino Médio⁸¹. Ele mora no internato do Instituto Federal de Educação em Bento Gonçalves. Seus pais residem na cidade de Arroio do Meio e têm uma propriedade rural, trabalham com gado leiteiro, suínos e aves, com produção de autossustento da família. Conforme seus pais lhe disseram, seus antepassados chegaram por volta do final do século XIX. Ele nos diz que:

Sdr 22: Meus pais também falam português, mas eles viveram falando alemão e pra eles é mais difícil falar o português do que falar o alemão, que tem coisas assim. Até tu percebe que quando eles falam o português, às vezes, saem umas palavras meio “erradas”. Nosso dialeto tem bastante mistura, por exemplo, potreiro, “potrea”, trator, “tratoa”. São palavras meio que traduzidas, ônibus, também rodoviária.

O que temos relatado pelo jovem é sobre seus pais que se identificam falando a língua Alemã, sendo assim, a língua Portuguesa é a língua do outro, a qual não é dominada, “eles viveram falando alemão e pra eles é mais difícil falar o português do que falar o alemão, que tem coisas assim. Até tu percebe que quando eles falam o português, às vezes, saem umas palavras meio “erradas”. Aqui, podemos retomar Melman⁸² (1992) quando ele aborda a questão da língua materna como nosso *heim* e a diferença entre saber uma língua e conhecê-la. Podemos, a partir do relato do jovem, constatar que o *Heim* de seus pais passa pela língua Alemã, porque eles se identificam a partir dela e a língua do outro não lhes faz sentido, porque eles não sabem essa língua, quer dizer o sujeito não é falado por ela e a língua não fala neles. Quando ele afirma:

⁸⁰ Ziegler (1996), em seus estudos na obra: *Deutsche Sprache in Brasilien: Untersuchungen zum Sprachwandel und zum Sprachgebrauch der deutschstämmigen Brasilianer in Rio Grande do Sul*. Essen: die Blaue Eule Verlag, 1996, traz uma abordagem sobre diferentes autores, cujo enfoque foram as diferentes formas e estrutura de *Sprachmischung*. Nosso objetivo não é essa análise, queremos mostrar que essa *Sprachmischung* acontece nas práticas sociais dos imigrantes, está em movimento e permanece ainda hoje nas *Gemeinde* rurais do RS.

⁸¹ Aqui também queremos esclarecer que a entrevista aconteceu em 2011, ano em que o jovem frequentava o segundo ano do Ensino Médio.

⁸² Retomamos essa concepção de Melman (1992, p.16), abordada no Capítulo um, o autor destaca a diferença entre saber uma língua e conhecê-la, “saber uma língua é muito diferente de conhecê-la. Saber uma língua quer dizer ser falado por ela, o que ela fala em você se enuncia por sua boca, como destacado, a título do eu”.

“*eles viveram falando em alemão*”, notamos que a vida deles passa e se dá na língua Alemã e é essa língua que os constitui como sujeitos.

Além disso, ele exemplifica como a língua Portuguesa está dentro da língua Alemã, em outras palavras, ele nos mostra como a *Sprachmischung* se dá nas práticas sociais, “*nosso dialeto tem bastante mistura, por exemplo, “potreiro”, “potrea”, ou “trator”, “tratoa”, são palavras que meio que traduzidas, ônibus, rodoviária*”. Aqui, acontece a mistura de línguas. Entretanto, precisamos considerar que essa mistura não acontece por acaso, porque precisamos observar, em quais condições ela acontece. Sobre isso já chamamos atenção, porque sabemos que os imigrantes que vieram para o Brasil, final do século XIX e início do século XX, trouxeram uma bagagem cultural, que envolvia determinado vocabulário, entre as palavras, algumas não existiam, a exemplo de “trator”. Então essa palavra foi inserida no vocabulário dos imigrantes a partir da língua Portuguesa e da mesma forma como na Alemanha não havia “potreiros”, essa palavra foi adotada da língua Portuguesa. Assim, essas palavras remetem ao trabalho dos colonos alemães em solo brasileiro e elas começaram a fazer parte das suas práticas sociais, práticas diferentes do seu país de origem, as quais estão materializadas na língua. Isso equivale dizer que as palavras trazem formas de (con)viver e essas se refletem nas palavras dos sujeitos, nas práticas do seu cotidiano. Nesta ótica, a *Sprachmischung* é resultado do modo de vida deles, cujo contato com outros sujeitos é inevitável, assim como a necessidade de se referir aos novos objetos. Podemos afirmar que o domínio de uma língua (Alemã) e não de outra (Portuguesa) nos mostra como o processo de preservação da cultura, do elo identitário se manteve durante muitos anos, embora esse processo não tenha permanecido intacto. Em outras palavras, aconteceu na FDIA uma interferência, um diálogo com outros saberes, portanto, há atravessamentos da outra cultura, cuja “denúncia” se dá pela língua materializada nas práticas sociais. Nesta perspectiva, a *Sprachmischung* não é resultado do não domínio de uma língua, como muitos acreditam, antes há um processo mais complexo envolvido nisso. Portanto, não podemos reduzi-lo, porque é preciso considerar as condições, em que a *Sprachmischung* acontece. Infelizmente, esse processo acaba construindo um imaginário sobre as pessoas, como se elas apenas não dominassem a língua Alemã. Sabemos que o dialeto ocupa um lugar inferiorizado na escala das variantes linguísticas e quando há a *Sprachmischung* temos uma variante duplamente excluída. Primeiro, porque é dialeto; segundo, porque nesse dialeto ainda há a presença de palavras portuguesas que foram germanizadas, a exemplo de “tratoa” ou “potrea”.

Essa *Sprachmischung* nos leva a refletir sobre o processo de identificação dos imigrantes alemães. Eles preservavam uma construção imaginária que faz parte dos saberes que remetem à FDIA, constituída a partir dos saberes trazidos pelos imigrantes que chegaram ao Brasil entre o século XIX e século XX. Dessa forma, os saberes da FDIA, aos quais nos referimos, são os saberes dos imigrantes e descendentes de imigrantes alemães, que vivem em solo brasileiro e não se trata dos saberes presentes nas práticas sociais dos cidadãos alemães que vivem atualmente na Alemanha. Até porque as condições climáticas, sociais e históricas são outras. Nesta perspectiva, temos aqui, no Brasil, uma construção imaginária de sujeitos alemães, mas esquecemos que esses sujeitos estão adaptados às condições climáticas, sociais e históricas da nova *Heimat*. Estamos falando de sujeitos cidadãos brasileiros que cultivam o elo de identificação com a cultura herdada dos primeiros imigrantes alemães e, ao mesmo tempo, apresentam diversas particularidades, entre elas, podemos citar a *Sprachmischung*. Essa é alvo de preconceito linguístico, porque a construção imaginária de superioridade do *Hochdeutsch* desconsidera todas as condições de produção que construíram a cultura e os costumes dos alemães-brasileiros, que a partir do sentimento de ligação com a antiga pátria, a Alemanha, e a tentativa de preservação da cultura trazida, atravessada pelas interferências sociais e ideológicas da nova *Heimat*, constituíram outro sujeito. Isso não significa que a cultura dos alemães-brasileiros seja inferior. Antes é pertinente destacarmos que essa construção imaginária de inferioridade tem raízes históricas. Sabemos que o próprio processo da colonização está ligado a essas questões, cujas ideias expressam que o Brasil era um país sem cultura e sem civilização e que era preciso “salvar” esta gente e este país, ensinando a cultura europeia. Prova disso, são as relações estabelecidas entre os europeus e os índios, em que a cultura e língua indígena sumiram da nossa história (ORLANDI, 2002). Da mesma forma, constitui-se um discurso que leva à construção imaginária de que os cidadãos alemães têm uma língua considerada “certa”, porque eles dominam o *Hochdeutsch*.

Entretanto, queremos destacar que não é essa a nossa visão, porque não compartilhamos desses preconceitos culturais e linguísticos. Antes, queremos mostrar que a *Sprachmischung* faz parte dos elementos identitários dos alemães-brasileiros que construíram nessa *Heimat* uma nova vida para suas famílias. Nesta perspectiva, mesmo que muitos descendentes de imigrantes se consideram alemães-brasileiros, ou até mesmo alemães, não são aos alemães da Alemanha a quem eles estão se referindo. Existe uma construção de imaginário de identificação sobre os alemães do Brasil e é

aos alemães do Brasil que a maioria se refere nas suas falas e são eles o objeto de nossas reflexões. Esses sujeitos apresentam suas formas particulares de subjetivação que diferem daqueles da Alemanha, porque se encontram em condições diferentes, sejam elas climáticas, sociais, históricas e/ou econômicas. Nesta ótica, temos um grupo social que se identifica e conserva alguns elos que não estão mais relacionados com o país de origem de seus antepassados, porque a construção de imaginário de identidade desses dois grupos de alemães, do Brasil e da Alemanha, está em condições sociais, históricas e climáticas diferentes, portanto, estamos falando de lugares sociais distintos. Dessa forma, não podemos falar da mesma construção imaginária.

Contudo, infelizmente, existe um imaginário de língua certa, que os cidadãos alemães produzem, que faz com que esses sujeitos assumam no imaginário social uma condição superior aos alemães-brasileiros, que falam o dialeto alemão na sua *Sprachmischung* e não o alemão vernacular. Portanto, há uma construção imaginária acerca desse processo, produzindo um efeito de não domínio da língua padrão, como se os sujeitos apenas não soubessem a língua, desconsiderando todo processo e as condições, em que esse processo da *Sprachmischung* aconteceu, esquecendo-se de que a *Sprachmischung* é a variante linguística dos alemães-brasileiros. Dessa forma, é pertinente destacarmos que por causa da *Sprachmischung*, os descendentes são excluídos por três razões. Primeiro, porque o dialeto alemão dos alemães-brasileiros é considerado inferior ao alemão-padrão, então eles não falam o alemão “certo”. Segundo, porque no dialeto encontramos a mistura com a língua Portuguesa. Em terceiro, eles também não dominam a variante linguística de prestígio da língua Portuguesa. Isso significa que precisamos olhar para esse sujeito a partir da perspectiva de que ele é um sujeito alemão-brasileiro e que a língua que o constituiu é a *Sprachmischung*. Se olharmos para ele pelo viés da língua Alemã, ou pela língua Portuguesa, teremos um sujeito que não vai dominar nem uma nem outra variante linguística. Isso está ligado às condições em que esses sujeitos tornam-se sujeitos à língua que os constitui, porque não é o Alemão gramatical nem o Português padrão, antes a variante *Sprachmischung*.

Sendo assim, ao voltarmos novamente nossa atenção para a Sdr18 merece destaque: a questão de “falar errado”. Como ele afirma: “*até tu percebe que quando eles falam o português, às vezes, saem umas palavras meio “erradas”*”. Aqui, temos a questão que Orlandi (2002) aborda sobre a língua imaginária. O jovem ao dizer “*umas palavras saem meio “erradas”*”, ele está se referindo à língua imaginária, pautada em padrões considerados corretos. Esse imaginário estabelece normas que regulam as falas

dos sujeitos, classificando-as como corretas ou erradas. Portanto, percebemos que a fala do jovem sobre o “errado”, está pautada na língua imaginária, conforme Orlandi (2008, p. 167):

o discurso científico sobre a língua ajuda a construir esse imaginário para a nossa sociedade, em que a disputa por uma língua oficial e por uma gramática trabalha um projeto de organização de nação por processos de linguagem que objetivam um **modelo** de cidadão com uma língua, um rosto, uma presença institucional específica. [grifo da autora].

A questão abordada consiste na construção de um modelo de cidadão com domínio da língua padrão, desconsiderando o processo da língua em movimento nas práticas sociais e que levam a construções imaginárias sobre o falar certo e o errado, como o jovem afirma em relação aos seus pais, que eles falam algumas palavras erradas quando falam a língua Portuguesa.

Dessa forma, para a autora, “a *língua imaginária* é aquela que os analistas fixam com suas sistematizações” (ORLANDI, 2008, p.88). São essas regras que servem de modelo e de parâmetro para julgar as pessoas, classificando-as como bons ou maus falantes. A autora, em seus estudos sobre as questões linguísticas no Brasil, nos mostra que o Português, a língua imaginária, busca apagar qualquer relação com as línguas indígenas. Contudo, ao analisar a questão pelo viés do conceito da língua fluida, ela nos mostra que há contribuições das línguas indígenas na construção do português brasileiro. De acordo com a autora, a contribuição das línguas indígenas “está no interior mesmo da determinação dos processos de significação e na produção das formas do português brasileiro” (2008, p.89). Nesta perspectiva, a língua imaginária, primeiramente, tupi-jesuítica foi criada para domesticar os índios e além de governá-los, teve outra importância, nos termos de Orlandi, essa língua embaralhou o tupi e o português, “num domínio em que a etimologia popular e a ideologia se misturam” (*id.*, p. 88). Isso significa que o Português, a língua imaginária, como língua nacional não ficou intacta ao contato das línguas indígenas. Segundo a autora, na construção imaginária de uma língua nacional, pautada em uma língua imaginária, estão presentes as relações de poder, a exemplo disso, temos o silenciamento e apagamento da língua dos índios, considerada uma língua inferior. Ao nos referirmos à língua imaginária, estamos diante de uma possibilidade de perfeição no uso da língua e, portanto, nos remete a um falante ideal, sustentado por uma política de manutenção de uma saber clássico da língua. Contudo, na prática, percebemos que esta unidade de língua nacional\imaginária não existe e ela não está imune à historicidade de cada sujeito-

falante, inscrito em uma ordem social e histórica. De acordo com a autora, o encontro do sujeito-falante com a língua Portuguesa, enquanto língua imaginária, acontece a partir da vivência e uma ilusão de domínio da língua imaginária. É a escola, enquanto aparelho reprodutor de um modelo de língua ideal (imaginária), que reforça o discurso científico sobre o uso correto da língua.

Ao falarmos da escola, como aparelho de reprodução, podemos retomar Althusser (1985) sobre a questão do funcionamento da ideologia mascarado nas práticas sócias diárias. Os mecanismos de reprodução das condições de produção da ideologia dominante acontecem não só pelo Estado repressor, mas também nos AIE, a exemplo da Escola. Ela ajuda a reproduzir condições de desigualdade entre os falantes da língua: os bons e os maus falantes, estabelecendo relações de poder entre aqueles que dominam e os que não dominam a variante linguística de prestígio. Portanto, a escola auxilia na construção da língua imaginária, porque é ela, a escola, que é a instituição oficial do Ensino da “língua certa”. Nesta perspectiva, conforme Althusser (*id.*) existe o submetimento à ideologia por meio do AIE escolar, cuja instituição possibilita a reprodução das condições de produção. Contudo, conforme a visão materialista de língua defendida em nossos estudos, a língua não se constitui como um objeto teórico homogêneo e transparente, regido por regras, antes ela está em movimento, nas práticas sociais, em que os sujeitos-falantes se encontram e nessas práticas as palavras assumem seus efeitos de sentido, portanto, a língua é vista na sua materialidade social e histórica. Segundo Bakhtin (2004, p.66), “cada palavra se apresenta como uma arena em miniatura onde se entrecruzam e lutam valores sociais de orientações contraditórias”. Essas questões sociais e históricas abordadas por Bakhtin (*id.*), geralmente, não são analisadas na escola, antes se trabalha com a concepção de língua imaginária, desconsiderando a exterioridade que é constitutiva da língua.

De acordo com Orlandi (1998, p.205), “na escola, quando o professor corrige o aluno, ele intervém nos sentidos que este aluno está produzindo e no mesmo gesto, está interferindo na constituição de sua identidade”. Isso equivale dizer que a língua, cujo conceito a escola procura instituir, é uma língua artificial, sem considerar as vivências dos sujeitos e as experiências que eles têm nas suas diversas práticas sociais. Portanto, procura-se instituir uma língua imaginária. Segundo Orlandi (2002, p.29), “temos assim, em termos de uma língua imaginária, uma língua padrão, apagando-se, silenciando-se o que era mais nosso e que não seguia os padrões: nossa língua brasileira”. Ademais, pela análise feita pela autora, podemos perceber que falar uma ou outra língua não se resume

apenas às questões linguísticas, temos envolvido um processo político e ideológico, cujos elementos mormente são ignorados. Neste viés, temos uma língua Portuguesa (língua imaginária) que é legado da colonização europeia, mas no nosso dia a dia falamos a língua Portuguesa Brasileira. A língua Portuguesa, portanto, é legado de Portugal e outorgada por D. Pedro, em 1823. Nesta época, decidiu-se que falamos o Português e não o Brasileiro, apesar de alguns defenderem com veemência a língua Brasileira⁸³. Essa é uma discussão que foi retomada nas décadas de 1930. Novamente, em 1946, uma comissão, encarregada pelo governo brasileiro, decide que a língua falada, no Brasil, é a língua Portuguesa, instituída como nossa língua nacional. A autora postula que essa questão permanece indecisa, porque até hoje não decidimos se falamos o português ou brasileiro, apesar das questões políticas nos colocarem que não falamos o Brasileiro, mas Português no Brasil, cuja ideia é reforçada nas escolas. Em suma, são as instituições de Ensino que priorizam a língua nacional (língua imaginária). A seguir, trazemos as considerações que a autora tece sobre essa questão:

acaba sempre se curvando a legitimidade de língua portuguesa que herdamos e, segundo assim dizem, adaptamos às nossas conveniências, mas que permanece em sua forma dominante inalterada, intocada: a língua portuguesa. E quem não a fala, ainda que esteja no Brasil, que seja brasileiro, erra, é um mal falante, um marginal da língua (ORLANDI, 2002, p.29).

A autora, em suas palavras, traz o preconceito linguístico que existe acerca dos sujeitos que não conhecem a língua vernacular. Sabemos que existe um discurso construído sobre a língua a ser falada e a escola contribui para a construção imaginária da língua correta e da errada. A autora enfatiza, dizendo “é, pois, impressionante como a ideologia da língua pura, a verdadeira, faz manter o imaginário de língua Portuguesa” (*ibid.*, p.29). Se voltarmos nossa atenção para a Sdr 22, verificamos que essa construção imaginária sobre a língua é percebida pelos sujeitos nas suas práticas sociais. Prova disso é quando o entrevistado ao falar sobre seus pais que “*saem umas palavras meio “erradas”*”, como se seus pais fossem mal falantes da língua. Dessa forma, é pertinente trazermos a discussão sobre língua imaginária e língua fluida para nossas reflexões sobre a construção imaginária dos sujeitos imigrantes e seus descendentes, porque esse binômio também aparece quando os entrevistados se referem à língua Alemã:

⁸³ Orlandi (2008), na obra *Terra à vista – Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo*. Campinas, SP: UNICAMP, 2008, faz um estudo aprofundado sobre essas questões.

*Hochdeutsch*⁸⁴ e *Plattdeutsch*⁸⁵. Ao nos referirmos à língua Alemã no Brasil, estamos nos referindo ao processo da *Sprachmischung*.

Nesta ótica, para refletirmos sobre as condições de produção da *Sprachmischung* dos descendentes alemães, traremos algumas questões pertinentes estudadas por Orlandi (2002) no que tange às questões linguísticas no Brasil pelo viés social e ideológico. Deste modo, assim como na língua Portuguesa, existe um imaginário sobre a língua, na língua Alemã há um certo: *Hochdeutsch*; e outro: *Plattdeutsch*; nos termos de Orlandi (2002), língua imaginária e língua fluida, a língua real.

Segundo Orlandi, desde o princípio da colonização, ocorre um acontecimento linguístico no Brasil importante, constituindo dessa forma a língua brasileira. De acordo com a autora, há deslizamentos linguísticos a partir da materialidade linguística trazida dos portugueses e transmudam-se os modos de dizer. “A relação palavra/coisa faz ruído, relação não coincidente entre si e nem perfeitamente ajustada. Outras formas vão estabelecer-se, fazendo intervir-se e, ao mesmo tempo, constituindo, o memorial local” (ORLANDI, 2002 p.29). Isso significa que a língua portuguesa dos colonizadores entra em contato com outra condição de produção e as palavras remetem a outra realidade histórico-social. Nesta perspectiva, podemos dizer que um processo semelhante aconteceu com a língua Alemã, porque a língua dos imigrantes entra em contato com outras línguas e delas recebe atravessamentos. As pessoas que vivem em solo brasileiro se encontram em um espaço geográfico diferente daquele de seu país de origem, então os imigrantes vão nomeando na relação palavra/coisa. Ao falar sobre esse contato de línguas, a autora, afirma que, “produzem-se transferências, deslizamentos de memórias, metáforas, pois estamos diante de materialidades discursivas que produzem efeitos de sentidos diferentes” (*id.* p.30). Além disso, existe a convivência dos povos diferentes com suas línguas, seja as línguas indígenas, africanas ou a língua dos imigrantes. E a língua trazida pelos portugueses não fica imune, intacta diante dessas realidades. Assim,

⁸⁴ *Hochdeutsch* também denominado *Schriftdeutsch* é considerado o alemão gramatical. Essa denominação é atribuída à variante oficial do alemão, utilizada nas escolas e em todos os meios de comunicação. Essa língua oficial predomina sobre todos os dialetos. A diferença do *Hochdeutsch* para os diferentes dialetos encontra-se no vocabulário, sintaxe e pronúncia. Assim como o *Plattdeutsch* (baixo-alemão), o *Hochdeutsch* é um dos grupos linguísticos da língua alemã, contudo, não se encontra relacionado a nenhuma área específica, seja política ou geográfica, em que essa variante seja igual à oficial. Ressaltamos que, nas regiões de Hanover encontra-se uma variante linguística coloquial que se assemelha com o *Hochdeutsch*.

⁸⁵ O *Plattdeutsch* (baixo-alemão) é uma variante linguística regional que pertence às regiões geograficamente mais baixas do norte da Alemanha e de partes vizinhas do norte da Europa. Devido ao seu uso e formas diferentes do *Hochdeutsch*, o *Plattdeutsch* assume na construção imaginária social um lugar inferiorizado, como se os sujeitos que dominam o dialeto também fossem inferiores socialmente.

essas duas línguas, o português e o brasileiro “filiam-se a discursividades distintas” e “são línguas materialmente diferentes” (*ibid.* p.30). Embora, a nossa língua nacional seja nomeada língua Portuguesa, os movimentos simbólicos que funcionam quando falamos a nossa língua nas práticas sociais, nos remetem à língua brasileira, porque o português e o brasileiro não tem o mesmo sentido e “o efeito de homogeneidade é o efeito produzido pela história da colonização” (*id.*, p.46).

Conforme postula a autora, ocorrem deslizamentos linguísticos, esses deslizamentos também podem ser identificados quando nos debruçamos sobre a língua falada pelos descendentes alemães e temos constituído o processo da *Sprachmischung* desses sujeitos. Já ilustramos pela Sdr 22 que a língua Alemã falada pelos imigrantes não permaneceu intacta, ela passa por deslizamentos linguísticos e a relação palavra/coisa nem sempre é perfeita, como afirma Orlandi (2002), antes estão nesse processo diversas interferências. Essas interferências são desconsideradas e, infelizmente, a construção imaginária de língua padrão ainda permanece em nossa sociedade e quem não a domina é alvo de preconceito. Não há um entendimento sobre as condições em que o processo de aprendizagem de uma língua acontece, apenas resumem-se essas questões sob a égide de dominar a língua padrão e com isso ter assegurado para si um lugar social superior e aqueles que não a dominam são inferiorizados. Isso significa que aqueles que não sabem a língua são alvos de deboches e quando eles apresentam algum tipo de sotaque, são duplamente excluídos. Sobre essa exclusão o jovem de Arroio do Meio que mora e estuda no internato do Instituto Federal de Educação de Bento Gonçalves nos relata:

Sdr 23: No início do ano passado eu tinha bastante sotaque, eu ainda tenho, mas era bem mais forte, aí eu não conseguia falar tão bem as palavras. Aí a gurizada “tirava” era bem ruim. Tu fica meio assim, né... por um lado tu quer falar, mas tu não pode falar porque os outros vão dar risada de ti, aí é... Na minha comunidade isso não acontece porque a maioria é de origem alemã, aí, um vai rir do outro? Aqui, eu pensava porque eu tinha esse sotaque, mas agora já não é mais tanto, a gurizada... Mas eles ainda não é mais tanto, né! Enchem o saco daquela vez do ano passado. Quando eu pronuncio uma palavra “errada”, como agora “errada” também, daí eles ficam sempre repetindo a palavra, isso se torna chato também. Às vezes, tem que aguentar as brincadeiras...

O jovem nos conta sobre acontecimentos vividos por ele na escola e a partir dessa vivência, podemos refletir sobre a língua imaginária e a língua fluida nas práticas sociais. Conforme o relato, ele vivenciou a violência simbólica por não dominar a variante linguística de prestígio, de modo que a experiência interferiu na sua vida e no relacionamento com seus colegas. Constatamos isso quando ele diz: “aí gurizada

'tirava' era bem ruim. Tu fica meio assim, né... por um lado tu quer falar, mas não pode porque os outros vão dar risada de ti, aí é...". Aqui, temos a evidência do imaginário construído pela escola, em que alguns são autorizados a falar, aqueles que dominam a variante linguística de prestígio, e outros, a exemplo do jovem, que estão desautorizados, por não dominá-la, *"eu não conseguia falar tão bem as palavras"* e, por isso, ele estava fadado ao silêncio, como ele diz: *"por um lado tu quer falar..."* portanto, ele não estava autorizado porque não dominava corretamente a variante linguística de prestígio. Nas palavras de Bourdieu (2005), a língua pode exercer um poder simbólico. Esse poder estratifica e classifica as pessoas, de modo que o silêncio é o reflexo desse poder simbólico sobre elas. Deste modo, temos presente a ideologia dominante, que estabelece relações de poder em torno da língua com a finalidade de excluir aqueles que não dominam a norma culta, estratificando social e culturalmente.

Contudo, essa estratificação não acontece quando a língua não exerce esse poder, a exemplo das pessoas na *Gemeinde*, elas não dominam a variante linguística de prestígio e, ao mesmo tempo, todos têm sotaque. Como nos mostra o entrevistado, ao dizer: *"na minha comunidade isso não acontece porque a maioria é de origem alemã, aí, um vai rir do outro?"* Quando ele traz a pergunta *"aí, um vai rir do outro?"* nos leva a refletir sobre o poder simbólico, que não está estabelecido nas relações dessas pessoas, porque não há aqueles que dominam a variante linguística de prestígio e outros que não. Então, não se estabelece essa relação de superioridade entre sujeitos, porque eles estão em condições linguísticas iguais dentro da sua *Gemeinde*, mesmo que seja uma condição inferiorizada para os outros falantes. Em outras palavras, a partir das condições de produção de uma condição linguística inferiorizada, formulamos a pergunta, *"como um vai rir do outro, se todos não sabem falar português e têm esse sotaque?"* Portanto, percebemos que um não exerce sobre o outro o poder do domínio da língua, porque todos comungam da falta de conhecimento da "língua correta", a língua imaginária, a qual Orlandi (2002) se refere.

Ademais, há outro elemento que compromete o conhecimento da variante linguística de prestígio: a pronúncia. É pelo sotaque que o jovem é classificado e seus colegas percebem que ele é diferente, porque a fala dele remete ao grupo "de origem alemã" e isto também demonstra a falta de domínio da variante linguística de prestígio e o leva ao silêncio. Nesta perspectiva, essa situação lembra o exemplo de Mey (2006, p.71), *"a tua fala te denuncia"*, já citado no Capítulo um, sobre o Apóstolo Pedro, ao tentar negar que pertencia ao grupo dos Apóstolos de Jesus Cristo. Esses exemplos

caracterizam como a pronúncia identifica e liga o sujeito a um grupo, mesmo que ele negue isso. Assim como o Apóstolo Pedro, o jovem é “denunciado” pelo seu sotaque e faz com que ele seja classificado em grupo, como “alemão”. Cabe lembrarmos que o jovem está em uma região de colonização italiana⁸⁶, então esse sotaque “de alemão” é mais visível ainda. Como o jovem relata o seu sotaque de origem alemã é motivo de brincadeiras e deboches. Em outras palavras, temos a materialização da violência simbólica, prova disso é quando ele desabafa: *“aqui eu pensava porque eu tinha esse sotaque, mas agora já não é mais tanto, a gurizada... mas eles ainda, não é mais tanto, né!”*. Conforme ele nos conta existe um constrangimento por parte dele e a opressão dos colegas para com ele, *“mas eles ainda, não é mais tanto, né”* ou *“enchem o saco daquela vez, ano passado”*. Além disso, temos na própria formulação da construção frasal uma interferência da sua língua materna, isto é, há estruturas frasais que estão baseada na língua Alemã e não na língua Portuguesa. Isso é mais um fator que denuncia a falta de domínio da língua Portuguesa e que, portanto, o inclui em outro grupo e, por isso, *“às vezes, tem que aguentar as brincadeiras...”* A questão que podemos perceber é a submissão desse sujeito ao poder simbólico da língua, levando-o ao silêncio e ao constrangimento.

Assim, temos aqui o que Orlandi (2007, p.23) chama de silêncio local, “o silêncio não é mero complemento da linguagem. Ele tem significância própria”. Portanto, ao analisarmos o silêncio do jovem, constatamos que é um silêncio que traz consigo, ao mesmo tempo, as relações de poder estabelecidas pela língua imaginária e pela aceitação de uma condição imposta pelo contexto em que está inserido. Pelo fato de que o jovem não tem o domínio da variante linguística de prestígio, ele não está autorizado a falar e, se falar, os outros podem rir dele, porque ele não sabe a língua padrão. Dessa forma, não se trata de um silêncio vazio, mas um silêncio que faz parte da estratificação social, produzida pela língua.

⁸⁶ Creio que é oportuno trazer o relato de uma jovem de 18 anos que mora na região da Serra Gaúcha, ao escrever sobre si e sua família. Nas palavras dela: *“apesar de ter nascido no Brasil, eu me considero italiana, isso porque meus pais sempre defendem a ideia de ser italiana. Meus tataravós maternos e bisavós paternos vieram da Itália. Meus pais, em casa, insistem em falarmos dialeto italiano, além disso, usam exemplos do tipo: ‘os italianos fazem assim’. Depois que meu pai visitou a Itália, ele nos falou de lá, procurou onde nossos antepassados moravam e isso cada vez mais fortalece a ideia de ser ‘italiano’. Admiramos nossas origens e acredito que isso faz nos acharmos italianos. Meu sobrenome Campana se traduz no italiano como ‘sino de igreja’, ‘la campana’*. Esse relato nos leva a refletir como as questões culturais ainda são preservadas em áreas de colonização de imigrantes, mantendo o elo com o país de origem dos seus antepassados. Entretanto, não podemos ser ingênuos e esquecermos de que a região da Serra Gaúcha, mantém essa ideia acesa por questões econômicas que beneficiam o turismo. Portanto, além dos aspectos culturais, estão presentes no relato da jovem questões econômicas. Não é nossa pretensão aprofundá-las ou criticá-las, apenas mencionar que elas existem.

Neste viés, podemos retomar o poder simbólico, nos termos de Bourdieu (2005), dado que alguns detêm (ou se autodeterminam como detentores) a variante de prestígio e, portanto, apresentam um poder “linguístico” sobre aqueles que não possuem tal conhecimento. Para o autor, a língua apresenta-se como sistema simbólico, nas relações de dominação e a submissão dos sujeitos a essa norma parece-lhes “normal”, e, portanto, tolerada. Ademais, existe o desejo dos dominados de conhecer e, ao mesmo tempo, dominar a variante de prestígio (a língua imaginária), porque aqueles que não dominam a forma considerada a mais correta, sofrem a violência simbólica da opressão e aqueles que a dominam, podem exercer o poder sobre os outros. Assim, dominar a variante linguística de prestígio é uma forma de não mais sofrer essa violência.

Para Orlandi (1993, p.56), a língua imaginária existe a partir de “um discurso, pautado em línguas-sistemas, normas, coações, línguas-instituição a-históricas” e é esse discurso que rege as práticas sociais e interfere na vida de sujeitos, a exemplo do fato narrado na Sdr 23. Já a língua fluida constitui-se de distintos movimentos, provenientes de interferências e da heterogeneidade linguística. A língua fluida é “língua-movimento, mudança contínua, volume incalculável” (*ibid.*, p.56). Isso significa que não podemos pensar a língua como se ela fosse um mesmo, sem indistinção, sem considerar que o outro, o diferente e o movimento existem. Segundo a autora, existem várias interdiscursividades sendo tratadas como se fossem idênticas. Na heterogeneidade, estão os processos de significação, nos quais a materialidade linguística (e histórica) está inserida. Conforme postula Orlandi (*id.*) não há um controle sobre os processos e a história, nos quais os sujeitos estão inscritos, mas há uma forma, ou pelo menos uma impressão de controle, por parte de quem normatiza e a institui, porque “as práticas sócio-históricas são regidas pelo imaginário, que é político” (*id.*, p.7). Ademais, esse imaginário define lugares sociais para os falantes, em que simbolicamente alguns ocupam lugares superiores na escala do domínio da variante linguística e outros, por não a dominarem, sentem-se inferiorizados, como percebemos “às vezes, temos que aguentar as brincadeiras...” Em outras palavras, há um lugar inferiorizado reservado para aquele que não domina a língua imaginária e resta-lhe a submissão a esse poder simbólico.

Para refletirmos sobre a questão que Orlandi (1993) traz sobre a língua imaginária e a língua fluida, traremos a seguir uma Sdr que faz parte das falas do mesmo jovem da Sdr 19. Em sua fala, ele traz, conforme sua visão, a diferença entre o dialeto e o *Hochdeutsch* (alemão gramatical):

Sdr 24: Falar alemão é o jeito da gente se comunicar, é o nosso... nosso... a gente se entende com esse jeito. Acho que é mais importante a gente aprender o alemão gramatical, porque aí tu vai poder... é mais universal que o dialeto vai servir só para nossa área, lá para nossa comunidade. É o dialeto... Futuramente, é importante aprender o alemão gramatical, o Hochdeutsch. As crianças menores já não aprendem mais o alemão, são mais os jovens da minha geração que ainda aprenderam o dialeto. Eu conheço dois ou três jovens um ano mais novo ainda falam, depois não conheço mais ninguém.

O jovem traz um juízo de valor sobre o dialeto e o *Hochdeutsch*. Para ele, o alemão gramatical ocupa um lugar superior, “*acho que é mais importante a gente aprender o alemão gramatical, porque aí tu vai poder... é mais universal*”, essa superioridade ele resume em “*é mais universal*”. Esse julgamento está pautado na construção imaginária defendida pelas escolas e pela classe dominante, cuja concepção trabalha com a variante linguística considerada certa e, portanto, superior. Ao mesmo tempo, o jovem tem a noção da importância do dialeto, mas a restringe apenas para as práticas sociais da sua *Gemeinde*, “*o dialeto vai servir só para nossa área, lá para nossa comunidade. É o dialeto...*”. Diante do julgamento de valor do jovem, baseado no discurso defendido pela classe dominante, temos materializada a estratificação das duas variantes linguísticas e a partir da fala de uma ou de outra, os sujeitos assumem posições sociais. A falta de importância dada ao dialeto também aparece no fato de as crianças não aprenderem mais a língua, “*as crianças menores já não aprendem mais o alemão, são mais os jovens da minha geração que ainda aprenderam o dialeto*”. Se considerarmos que os saberes da FDIA remetem à preservação da língua Alemã, temos então atravessamentos de saberes de outra FD que não almejam mais a preservação da língua Alemã, teríamos, talvez, concretizado parte do objetivo da política linguística do governo varguista, no que tange, a fala da língua Portuguesa.

Sabemos que durante a campanha da implantação da língua Nacional (língua imaginária) não estavam em jogo apenas elementos linguísticos, tratava-se da presença de elementos políticos e ideológicos nesse processo. Em outras palavras, é pela língua nacional que o governo varguista buscava convencer o povo para uma união, sob a égide de “vários povos unidos por uma só língua”. Segundo Seriót (2001, p.54) “*o nacionalismo é a fabricação de uma identidade coletiva no plano imaginário*”. Essa fabricação de uma identidade coletiva, nas décadas de 1930 e 1940, se utilizou da política da inclusão dos imigrantes pelo viés da língua, porém, ocorre o inverso, esses sujeitos foram excluídos e humilhados e isso deixou marcas em suas vidas. Por isso, ao nos determos na história do Brasil sobre a língua Nacional, temos a implantação de uma política xenofóbica incisiva através da legislação específica na campanha nacionalista,

já mencionada no Capítulo dois, o Decreto-Lei nº1545, de 1939. Como já ilustramos, esse decreto interfere diretamente na vida dos imigrantes alemães e seus descendentes, de modo que essas interferências são ainda hoje lembradas pela memória discursiva desses sujeitos, quando eles falam de si. O Estado implantou o português como língua Nacional e tomou a cobrança dessa língua incisivamente nas áreas de colonização dos imigrantes. Sobre isso o jovem, filho de descendentes imigrantes que mora em Arroio do Meio, diz:

Sdr 25: Na minha escola, onde eu estudava nós discutimos essa época de proibição da língua Alemã, que as pessoas não podiam falar alemão, quem falava apanhava, né. Aí pra eles não falar alemão ficava um guarda que ficava na sala, que passava de sala em sala, para ver se eles falavam alemão. Meu pai e minha mãe contam que naquela época tinham que ficar quietos, eles ficavam a aula inteira, aí quando o guarda saía, a professora retomava tudo em alemão pra explicar tudo de novo para a turma, porque a turma não tinha entendido nada. Aí, era bem ruim. Meu pai, minha mãe contam daquela época, eles não têm lembranças agradáveis da escola.

O jovem nos fala sobre fatos, os quais ele não vivenciou, mas que permanecem na memória social desse grupo, seja por meio da escola ou por meio dos sujeitos que vivenciaram essa situação, a exemplo dos pais do jovem. A partir do que ele nos conta, podemos refletir novamente sobre a questão da interdição, em que os sujeitos, a partir de uma política linguística, precisam praticar uma língua X e, ao mesmo tempo, acontece a interdição para se comunicarem em outra língua Y. Já falamos que este fato inibiu significativamente a prática da língua Alemã, no domínio público e institucional, interrompendo as publicações da imprensa escrita, nas escolas e também no espaço privado. A interdição da língua Alemã aparece como um fato discursivo da ordem do silenciamento e do apagamento da língua e da memória, isto é, da unidade cultural dos imigrantes em detrimento do processo de nacionalização. Como ele nos relata, “*aí pra eles não falar alemão ficava um guarda que ficava na sala, que passava de sala em sala, para ver se eles falavam alemão*”, percebemos a forte vigilância e a partir dessa fala, podemos refletir sobre a reprodução das condições de produção da ideologia dominante pelo AIE escolar, conforme Althusser (1985). Para o autor, o AIE escolar reforça os mecanismos de controle da classe dominante, porque esse mecanismo de sujeição não se dá apenas nas ideias, mas nas práticas sociais diárias e o AIE escolar reproduz as condições de produção para a interdição da língua Alemã.

A Sdr nos chama atenção porque a interdição da língua está presente na construção da identidade desses sujeitos, bem como na memória social desse grupo. Em outras palavras, não falar a língua Alemã implica em um silêncio que corrompe a

identidade, porque eles deixam de dizer, não porque não sabem, mas porque estão impedidos, então, “o silêncio não é a ausência de palavras. Impor o silêncio não é calar o interlocutor, mas impedi-lo de sustentar outro discurso” (ORLANDI, 2007, p.102). Nesta ótica, o silêncio trabalha na perspectiva da identificação dos sujeitos e é constitutivo do sujeito e da sua relação com a língua, seja a língua materna silenciada ou a língua nacional, em que ele se inscreve juridicamente como cidadão brasileiro. Essa relação densa entre os imigrantes alemães e sua língua com o período histórico das décadas de 1930 e 1940 está presente na memória social e aparece na própria constituição desse grupo. Contudo, apesar do controle e da interdição oficial no período do Estado Novo, a língua Alemã sobreviveu e ainda está presente em algumas comunidades de pequenos municípios. Porém, esses sujeitos não saíram imunes desse processo de nacionalização, essa interdição ecoa nas suas falas e na sua constituição e esta emerge pelo viés da memória social e na construção imaginária desse grupo, seja aquela que eles fazem de si mesmo ou aquela que os outros fazem deles.

O processo de nacionalização criou o discurso, em que alguns “podiam falar”, os que tinham direito à voz eram aqueles que dominavam a língua Nacional e eles estavam autorizados a falar. Enquanto outros “deveriam calar”, os que não tinham direito eram os imigrantes, visto que eles não “sabiam” falar a língua nacional, ao mesmo tempo, a eles é negado “o direito de serem sujeitos”. Já que, conforme Pêcheux (1997), o sujeito se submete à língua para ser e significar-se, portanto, esses sujeitos não “podiam ser, nem significar-se”. Temos, conforme Orlandi (2007, p.104), “a interdição da inscrição do sujeito em formações discursivas determinadas, isto é, proíbem-se certos sentidos porque se impede o sujeito de ocupar certos lugares, certas posições”. Nesta perspectiva, se afeta o modo de ser do sujeito imigrante alemão, porque proíbe-se a sua língua e com ela os elementos que os constituem como sujeitos, procura-se impedir o sujeito de se inscrever, identificar-se como um imigrante, porque ele precisa criar uma nova forma de identificação: ser brasileiro. Para isso, ele precisa dominar a língua Portuguesa. Portanto, trata-se de um processo de identificação e, ao mesmo tempo, diz respeito às relações do sujeito com a língua do outro, cuja implantação passa por questões político-ideológicas e jurídicas.

Contudo, conforme observamos pelas sequências discursivas de referências apresentados no decorrer deste trabalho, mesmo com forte proibição eles continuaram falando a sua língua materna, a língua Alemã. Para prosseguirmos nossa reflexão sobre a materialidade da língua, trataremos a fala do jovem de 16 anos que nasceu no interior no

interior de Westfália. Ele ainda conhece a língua de seus antepassados e ela está presente nas práticas sociais da *Gemeinde*, como ele nos conta:

Sdr26: Bom, em casa, a gente fala alemão desde pequenos. A gente aprendeu alemão e português, os dois juntos. Em casa, a gente fala aquele Plattdeutsch e que nem na escola a gente fala Hochdeutsch. Daí, a gente fala normal assim, qualquer coisa vem sempre direto assim o alemão, quase português, é... sempre normal. Na nossa comunidade, a maioria, todo mundo assim, fala alemão. Só que os jovens a maioria tão perdendo esse hábito.

A partir da fala do jovem, notamos que a língua que o constitui como sujeito, é o *Plattdeutsch* e como ele afirma, “*bom, em casa, a gente fala alemão desde pequenos*”. Essa variante linguística faz parte das suas práticas sociais e da sua *Gemeinde*, mesmo depois de três ou quatro gerações, desde o início da imigração alemã. Para entendermos as condições, nas quais a língua sobrevive, cabe lembrarmos, conforme Vogt (2006, p. 285) que “a rede de organizações econômico-sociais, recreativas e culturais envolveu e cercou quase por completo as comunidades rurais das colônias alemãs”. Isso significa que de certo modo essas comunidades conseguiam se manter sem necessitar da “ajuda externa”, porque existiam nos centros das *Gemeinde*, tudo o que precisavam: a escola, a igreja e a venda. Esse último local onde compravam ou trocavam produtos dos quais necessitavam. Essa organização comunitária permitiu que eles cultivassem a sua língua, sua cultura e sua história. Esse modo de vida comunitária se manteve (talvez, até se mantém nas comunidades rurais) e fez com que se estendesse até hoje essa forma de (con)viver, como o jovem entrevistado nos relata “*na nossa comunidade, a maioria, todo mundo assim, fala alemão*”.

Embora, a nacionalização, promovida pelo Estado Novo, tenha abalado consideravelmente o modo social comunitário das *Gemeinde* dos imigrantes e seus descendentes, esse não foi totalmente apagado, conforme nos ilustra a Sdr apresentada. Deste modo, as práticas do Governo Vargas com a Campanha de Nacionalização não conseguiram substituir totalmente a língua Alemã nas pequenas comunidades, em que ainda hoje existe a prática dessa variante, eminentemente oral. Como podemos perceber, quando nosso entrevistado diz “*bom em casa, a gente fala alemão desde pequenos. A gente aprendeu alemão e português, os dois juntos*”. Claro que não podemos ignorar o fato de que a língua Portuguesa começou a ser aprendida pelas crianças nas escolas e elas começaram a usá-la, ao mesmo tempo, em que continuavam falando a língua Alemã, como forma de manter laços com suas origens e, sobretudo, essa era a língua

que os constituía como sujeitos. Neste cenário, podemos pensar sobre as condições de produção em que acontece a *Sprachmischung*, porque aprenderam a falar as duas línguas concomitantemente, de modo que ao misturar o dialeto alemão e o português, eles entendem da mesma forma, como ele afirma “*a gente fala normal assim, qualquer coisa vem sempre direto assim o alemão, quase o português, é... sempre normal*”. Essa afirmação ilustra a *Sprachmischung* que o torna sujeito. A *Sprachmischung* é outra forma de identificação, porque não é mais somente pela língua Alemã que eles se reconhecem como sujeitos, mas pelo dialeto alemão misturado com a língua Portuguesa. Portanto, é nessa *Sprachmischung* que ele se reconhece como sujeito social. De acordo com Pêcheux (1997), a língua significa a partir dos processos ideológicos nos quais os sujeitos estão inseridos, porque não se pode dizer senão afetado pelo simbólico, porque os indivíduos tornam-se sujeitos pela submissão à língua

Outro elemento, abordado pelo jovem na Sdr 26, que merece nossa atenção é a questão do dialeto e o *Hochdeutsch*. Existe um lugar atribuído ao dialeto e outro ao *Hochdeutsch* (alemão padrão) e nesta diferença de falares está atribuído um juízo de valor aos seus falantes, classificando-os na estrutura social, de modo que o *Hochdeutsch* assume um lugar privilegiado e o dialeto, inferiorizado. Para aprofundarmos nossas reflexões e ilustrarmos como esse lugar interfere na vida das pessoas, traremos a fala de um filho de descendente de imigrantes alemães. Seus antepassados vieram por volta do início do século XIX e se instalaram na cidade de Venâncio Aires e, como a grande maioria, trabalhou na agricultura. Ele mora na cidade de Ivoti, é professor de Ensino Médio e Ensino Superior, trabalha com a língua Portuguesa e Alemã na formação de professores. Conforme ele nos conta, ensinou o alemão gramatical aos seus filhos:

Sdr27: Eu me lembro, quando meus filhos eram menores, nós falávamos alemão com eles, o alemão padrão. Eu visitava meus tios e assim que eu falasse alemão padrão com meus filhos, eles ficavam quietos, não falavam mais. E diziam de imediato “Ja, das ist das falsches daitsch, das wir sprechen” (sim, este é o alemão errado, esse que nós falamos). Por mais que nós insistíssemos, não! Isso é uma opção nossa, eles estão acostumados com isso. Opção nossa, porque é o alemão mais compreendido, mas podiam falar o dialeto também. Na opção, nós optamos pelo padrão, até porque minha esposa falava o padrão. Mas os tios se fechavam, é uma pena.

A sequência discursiva chama atenção porque traz a visão preconceituosa que se tem sobre a variante linguística do alemão dialeto. O professor nos relata uma situação familiar corriqueira, em que ele e sua família visitam seus tios. Na ocasião, eles falavam o dialeto alemão. Entretanto, essa forma de falar era silenciada no momento em que

seus filhos, que sabiam falar somente o *Hochdeutsch*, se manifestavam, porque essa variante linguística não era dominada pelos tios. Sabemos, conforme já apontamos anteriormente, que há uma variante linguística considerada correta e disso criou-se um imaginário social entre o “certo” e o “errado” entre *falsches Daitsh*⁸⁷ e *Hochdeutsch*. A partir desse interdiscurso para o tio do entrevistado existe um “alemão certo”, um falar ideal, mas para ele inalcançável, porque ele fala o *falsches Daitsh*. Aqui, podemos trazer novamente a concepção de língua imaginária, que conforme Orlandi (2008), é aquela fixada na sua sistematização, o *Hochdeutsch*. Enquanto aquela considerada “*das falsches Daitsh*” (alemão errado) que não pode ser controlada pela sistematização, é a língua fluida e que traz traços sociais e históricos de seus sujeitos-falantes e se materializa nas práticas sociais. O dialeto alemão, usado nas práticas sociais das *Gemeinde*, deveria ser visto com respeito e não ser elemento simbólico de estratificação social, classificando os sujeitos em uma escala social e linguística inferiorizada, a qual eles assumem e nela se reconhecem, silenciando-se. Prova disso, é o silêncio do tio diante da fala das crianças, “*mas os tios se fechavam*”. Esse silêncio, conforme Orlandi (2002) é constitutivo e isso significa que eles reconhecem, a partir de uma construção imaginária, a sua condição social e linguística inferiorizada. Portanto, não se tratam apenas de questões linguísticas, mas também de questões histórico-sociais. Ademais, é pertinente destacarmos que a própria pronúncia do “*das falsches Daitsh*” (alemão errado) e não das “*falsches Deutsch*” denuncia essa condição de língua inferiorizada, porque parte-se do princípio de que há uma pronúncia correta. Na pronúncia, conforme a língua Alemã vernacular, a união das vogais “eu” resulta em /oi/, diferente daquela pronúncia do dialeto /ai/. Assim, ao reconhecerem pela pronúncia da palavra *Daitsh*, cuja forma é “errada”, na concepção deles, já demonstra essa estratificação e a partir dela a construção imaginária que fazem de si e dos outros, isto é, a de que o sobrinho e seus filhos falam o *Hochdeutsch*, portanto, ocupam um lugar social superior.

Outra questão pertinente nessa Sdr que merece destaque é a “liberdade” do sujeito-falante. Essa liberdade está apoiada na ilusão dele ser a fonte de seus sentidos e ser o sujeito do seu próprio discurso, resultando em afirmações como ele reitera “*nossa opção*”. Essa opção ocupa, conforme o imaginário social, um lugar privilegiado no domínio da variante linguística considerada correta: o *Hochdeutsch*. Embora o entrevistado reconheça a importância do dialeto alemão para as comunidades, podemos

⁸⁷ Entendemos *falsches Daitsh* como uma variante dialetal que não tem prestígio, diferente do *Hochdeutsch* considerada como variante linguística culta da língua Alemã.

por meio de sua fala perceber que a escolha para a aprendizagem do *Hochdeutsch* está pautada na variante linguística considerada superior, cuja ideia é reforçada nas escolas. Apesar de o sujeito acreditar que essa é uma escolha dele e, por isso, ele afirma: “*isso é uma opção nossa*”, sabemos que se trata de um sujeito interpelado. Neste viés, podemos trazer as reflexões de Pêcheux (1997) do esquecimento nº 1 e nº 2, ao falar do sujeito assujeitado, em que o sujeito tem a ilusão de fazer suas próprias escolhas e como se elas tivessem origem em si mesmo e não estivessem ligadas aos saberes que o interpelam. Esses dois esquecimentos levam à ilusão discursiva do sujeito. Nesta ótica, temos presente os sentidos que o sujeito recebe como fonte de si e evidentes. Contudo, sabemos que esses sentidos que o sujeito recebe como “evidentes” passam pelo interdiscurso, cujos saberes estão inscritos na FD da classe dominante sobre a língua correta. No caso da Sdr, os saberes que interpelam o sujeito estão pautados na construção imaginária que fazem da língua padrão, o *Hochdeutsch*. Essa variante linguística ocupa um lugar privilegiado na memória social e essa superioridade social é estendida aos seus falantes. Portanto, quando ele diz “*opção nossa, porque o alemão é o alemão mais compreendido*”, temos presente um interdiscurso, cujos saberes remetem à variante linguística privilegiada, ao mesmo tempo, em que exclui a outra variante linguística considerada inferior, “*das falsches Daitch*”.

Ao nos determos em “*mas podiam falar o dialeto também*”, observamos que eles também poderiam falar aquele alemão que não tem o mesmo reconhecimento, conforme o imaginário social. Esse imaginário social é constituído por pré-construídos que remetem ao preconceito linguístico e esse preconceito está presente no intradiscurso, “*mas podiam falar o dialeto também*”. Nesta perspectiva, na fala do entrevistado ecoam vozes sociais do imaginário social, que estratificam e determinam a construção imaginária de sujeitos-falantes, como a da família do tio, evidenciado pelo silêncio e pela afirmação: “*ja, das ist das falsches Daitch, das wir sprechen*” (*sim, este é o alemão errado, esse que nós falamos*). Dessa forma, podemos retomar novamente a questão trazida por Mey (2006, p.71), “*a tua fala te denuncia*”, porque a própria fala do sujeito o inscreve em uma ordem social inferiorizada, ao pronunciar a palavra “*Daitch*”. Essa pronúncia classifica o tio como um sujeito com pouco estudo e que não teve as mesmas condições como as de seu sobrinho, a de estudar e ter uma vida social melhor reconhecida e até mesmo remunerada.

Outro ponto a ser destacado é que durante muitos anos havia o imaginário social (talvez, ainda há esse imaginário) sobre os colonos alemães, como sujeitos sem muito

conhecimento ou até mesmo semi-analfabetos, porque não dominavam a língua Portuguesa. Isso porque temos o período da década de 1930 e 1940, em que as crianças frequentavam as aulas, mas nem sempre entendiam o que a professora explicava, porque ela explicava o conteúdo na língua Portuguesa e a maioria das crianças conhecia apenas a língua Alemã. Para ilustrarmos essa situação, podemos retomar a fala do jovem sobre seus pais: *“meu pai e minha mãe contam naquela época tinham que ficar quietos, eles ficavam a aula inteira, aí quando o guarda saía, a professora retomava tudo em alemão pra explicar tudo de novo para a turma, porque a turma não tinha entendido nada”* (Sdr 25). Situações como essas eram comuns e, dessa forma, as crianças nem sempre conseguiam um bom desempenho e uma boa aprendizagem. Por causa disso, eram alvos de deboches e o que é pior, construiu-se a partir disso um imaginário sobre eles, a de que eles eram *“os colonos burros que não sabiam falar português”*. Portanto, o interdiscurso trabalha com algumas construções imaginárias sobre os imigrantes agricultores: a de que eles, os colonos alemães, são burros e não dominam a língua Portuguesa; sem considerar as condições sociais e históricas pelos quais os sujeitos passaram

Deste modo, ao voltarmos nossa atenção ao sujeito da enunciação da Sdr 26 que fala *Hochdeutsch* e analisarmos a sua defesa pela opção do *Hochdeutsch*, podemos depreender que essa variante foi escolhida por ser considerada superior no imaginário social, mas na ilusão constitutiva da fonte de sentidos e origem de si mesmo a escolha foi feita livremente. Essa evidência da ilusão discursiva do sujeito é expressa em: *“opção nossa porque é o alemão mais compreendido”*, como se ele optasse livremente por essa variante linguística. Aqui, podemos trazer a ilusão do teatro da consciência de Pêcheux (1997), porque não somos sujeitos livres, mas sujeitos assujeitados aos saberes da FD que nos interpelam e com os quais nos identificamos. De acordo com o autor, o indivíduo é interpelado como sujeito livre e assim ele pode livremente submeter-se ao Sujeito Universal. Portanto, a partir da sua interpelação-identificação, ele se reconhece como sujeito social, tendo a ilusão de livremente fazer suas escolhas, como o professor afirma *“opção nossa”*. Ainda, ao dizer *“mas podiam falar o dialeto também”*, nos leva a considerar que o dialeto é uma segunda opção, porque é uma língua que ocupa um lugar social inferiorizado. Prova disso, é o comportamento dos tios, relatado pelo sobrinho: *“eu visitava meus tios e assim que eu falasse alemão padrão com meus filhos, eles ficavam quietos, não falavam mais. E diziam de imediato “Ja, das ist das falsches Daitch, das wir sprechen” (sim, este é o alemão errado, esse que nós falamos)”*. Isso

nos mostra como a estratificação linguística se dá nas práticas sociais na vida dos sujeitos. Na Sdr 27, o sujeito da enunciação, o sobrinho, estava na condição de “escolher”, porque ele dominava as duas variantes linguísticas e a partir da memória social, ele e sua esposa escolheram aquela que ocupa um lugar social superior e esta variante inscreve seus filhos em uma estrutura social considerada superior. Diante disso, explica-se o comportamento dos tios que perante tal condição, silenciam.

De acordo com Orlandi (2007, p.108), “o silêncio é um trabalho de sentidos no confronto das diferentes formações discursivas em seus limites instáveis”. Isso significa que a variante linguística, considerada a correta, conforme as regras e as normas, estipula aquele que pode falar, que tem o direito porque domina o “*Hochdeutsch*”, e aqueles que não a dominam, apenas sabem o “*falsches Daitisch*”, e, por isso, ficam quietos. Portanto, eles estão fadados ao silêncio e era o que eles faziam, como nos relata “*assim que eu falasse alemão padrão com meus filhos, eles ficavam quietos, não falavam mais*”. Neste relato, podemos perceber que o interdiscurso trabalha saberes que colocam esses tios em uma condição social inferior. Conforme, já afirmamos, isso está ligado à concepção de língua, segundo Orlandi (2002), a língua imaginária e a língua fluida, mas não apenas isso, estão presentes nessa construção imaginária elementos de ordem sócio-histórica, que são desconsiderados, como se eles não existissem.

Para refletirmos sobre o lugar privilegiado ou inferiorizado que a língua imaginária e a língua fluida ocupam no imaginário social, trataremos a seguir a fala do jovem de 16 anos da cidade de Westfália. Segundo ele:

Sdr28: Eu acho que Plattdeutsch deve ser assim, que foi criada em uma região, aí acho que esse Plattdeutsch é menos importante, assim. É importante assim que nem na Alemanha esse Hochdeutsch, daí deve ser mais importante. Daí, eu não sei mas não deve ser muito importante esse Plattdeutsch. Só para cultura mesmo. Na minha comunidade é mais importante o Plattdeutsch. Tu sai no vizinho assim já pode falar o Plattdeutsch, vai... só bem longe assim, na comunidade mais distante, aí eles tem esse alemão mais... esse alemão da Alemanha, o Hochdeutsch. Mais perto lá, a maioria fala Plattdeutsch, os mais idosos, todos falam. Se eu for falar Plattdeutsch, eles vão olhar meio torto, porque dá um choque entre os dois alemão, mas talvez devem se entender... Nós também misturamos bastante o alemão com o português, sei lá, mas mistura assim, também. Depende da situação. De tudo a gente mistura bastante.

A partir do relato do jovem podemos verificar como se dá nas práticas sociais a construção do imaginário social sobre o *Plattdeutsch* e o *Hochdeutsch*. Na fala, existe um discurso sobre o dialeto, que o inferioriza, em contrapartida, existe outro, superior: o *Hochdeutsch*. Assim, há uma classificação entre eles, ao mesmo tempo, em que há um reconhecimento de que o dialeto é importante para o cotidiano deles, “*na minha*

comunidade é mais importante o Plattdeutsch. Tu sai no vizinho assim pode falar o Plattdeutsch. ”. Segundo o jovem, existe a fala entre eles na sua comunidade que acontece a partir do *Plattdeutsch* e a partir da qual se reconhecem. Contudo, chama atenção que essa variante linguística em outra comunidade não tem a mesma importância, antes ela é alvo de discriminação, porque, na outra comunidade, eles falam o alemão gramatical, “*vai... só bem longe assim, na comunidade mais distante, aí eles tem esse alemão mais... esse alemão da Alemanha, o Hochdeutsch*”. Para entendermos essa afirmação do jovem, precisamos considerar que as cidades vizinhas de Westfália, como Estrela e Imigrante, são regiões que no início da imigração receberam imigrantes de regiões que falavam o *Hunsrück*, cuja variante linguística se assemelha mais com o *Hochdeutsch*. Essa semelhança com o alemão gramatical faz com que os imigrantes dessa região sintam-se superiores linguisticamente em relação aos falantes do *Plattdeutsch*.

Como sabemos, o alemão gramatical assume no imaginário social um lugar privilegiado e aqueles que não dominam essa língua são alvo de “olhares tortos”, porque são julgados inferiores, como ele nos relata, “*se eu for falar Plattdeutsch, eles vão olhar meio torto*”. Aqui, temos novamente a questão do olhar, que autoriza ou não o sujeito a falar. Aqueles que não falam o *Hochdeutsch* receberão formas de repressão simbólica, “*um olhar torto*” como sinal de reprovação e esse interfere na constituição do próprio sujeito. Já trabalhamos no Capítulo um e podemos retomar os estudos de Haroche (2008) que traz a questão do olhar que estratifica. Na narração do jovem, a variante linguística *Plattdeutsch* é alvo de “olhares tortos”, porque os sujeitos não dominam a variante linguística de prestígio e, portanto, ocupam um lugar social inferiorizado. Neste viés, o olhar classifica o sujeito e ele é identificado a um grupo social, considerado linguisticamente inferior, como ele diz “*eles vão olhar meio torto*”. Mostramos na Sdr 28 que o *Hochdeutsch* ocupa um lugar privilegiado no imaginário social e a partir deste são atribuídos lugares sociais aos sujeitos que falam uma ou outra variante. Portanto, essas duas variantes linguísticas ocupam lugares sociais distintos e a partir do domínio do *Hochdeutsch* ou *Plattdeutsch* atribui-se um lugar social aos sujeitos e sobre eles lançam-se olhares diferentes: o de superioridade ou o de inferioridade.

É pertinente destacarmos que essa questão do olhar aparece frequentemente na fala dos entrevistados, porque pela construção imaginária que eles fazem de si e dos outros passam pelo olhar. Conforme Pêcheux (2010), as representações dos lugares são

atribuídos pelos sujeitos-falantes a si e aos outros que determinam os processos discursivos. Nesta ótica, alguns estão autorizados a falar e a “lançar” olhares tortos para aqueles que não dominam a variante linguística de prestígio, como o jovem aponta, “*se eu for falar Plattdeutsch, eles vão olhar meio torto*”. Percebemos que esse jovem reconhece a construção imaginária inferiorizada feita pelo outro grupo e a aceita, porque são os outros que dominam a língua “certa”, o *Hochdeutsch*. Portanto, os que falam “certo” assumem um lugar de legitimidade, como se eles tivessem a autoridade para “olhar torto” para aqueles que não falam a variante linguística de prestígio. Por isso, quando ele diz “*se eu falar*”, parece-nos que o jovem assume que é melhor silenciar porque ele não fala o *Hochdeutsch*.

Dessa forma, para continuarmos refletindo sobre o olhar, a seguir, traremos outra Sdr que faz menção a isso. A fala é de um filho de descendente que mora em Ivoti, seus antepassados chegaram por volta do final do século XIX. Conforme a visão dele, o dialeto, atualmente, não é mais tão inferiorizado como há alguns anos atrás. Por ele ser professor de língua Alemã, ele acredita que estão sendo feitos trabalhos nas escolas para mostrar a importância do dialeto alemão nas comunidades, em que eles ainda o falam:

Sdr 29: Claro que poderia acontecer que alguém olha torto, claro, principalmente, aqueles que não falam o dialeto, aí sim. Esse com certeza sim. Mas aqueles que falam o dialeto não mais, ou uma coisa que seria impensável aparecer na escola, uns anos atrás, um aluno com uma camiseta escrito, como era mesmo? Era... ah, “ich bin stolz, dass ich bin Deutsch” (eu tenho orgulho de ser alemão), ou qualquer coisa assim. Podia ser brasileiro, mas pela circunstância alguém dizer isso, de assumir suas raízes, é um avanço muito grande.

O professor traz na sua fala duas questões importantes. A primeira é novamente a questão do olhar sobre aqueles que dominam a variante linguística considerada inferior, “*claro, principalmente, aqueles que não falam o dialeto, aí sim*”. Conforme já afirmamos anteriormente, as pessoas a partir da língua que falam recebem uma classificação social e aí estão ou não autorizados a falar e a olhar torto ou receber “olhares tortos”. Nesta perspectiva, pelo olhar passam relações de poder. A segunda questão que torna a aparecer é a interdição do sujeito, quando ele diz, “*uma coisa que seria impensável aparecer na escola, uns anos atrás, um aluno com uma camiseta escrito, como era mesmo? Era... ah, “ich bin stolz, dass ich bin Deutsch” (eu tenho orgulho de ser alemão)*”. Chamamos a atenção para essa questão, porque por muitos anos, esse sentimento, pelo menos a declaração explícita não era feita. Como mostramos

no decorrer do Capítulo dois a repressão deste sentimento e sua exteriorização estava ligada, ou era associada, às questões políticas da segunda Guerra Mundial. Se o sentimento era muito enfatizado, logo, remetia-se à questão do nazismo. Deste modo, qualquer manifestação era expressa com muita prudência e, por muitos anos, permaneceu silenciada, por isso, o senhor nos relata que alguns anos atrás isso era “*impensável*”.

Para Pêcheux (1997), as palavras significam a partir de uma ordem social, ideológica e histórica. Por isso, ao considerar “*impensável*”, podemos dizer que a língua significa a partir de uma ordem sócio-histórica e traz efeitos de sentido que podem mudar, conforme as condições de produção. Portanto, não se trata apenas de elementos linguísticos, temos presente questões sociais, históricas e ideológicas que perpassam a construção imaginária dos sujeitos imigrantes e seus descendentes. A partir dessa construção imaginária que eles fazem sobre si e sobre os outros, legitimam-se posições sociais e, assim, alguns ocupam lugares sociais considerados superiores, outros, inferiores, produzindo a estratificação social. Dessa forma, para alguns resta o silêncio, não o silêncio vazio, mas o silêncio constitutivo do qual Orlandi (2002) fala. Nesta perspectiva, a imagem que o sujeito faz de si e dos outros é constituída a partir de vozes sociais. São a partir dessas vozes sociais que os sujeitos constituem a *Weltanschauung* de si e dos outros e a partir dela os sujeitos se reconhecem como sujeitos alemães-brasileiros.

3.4. Identificação dos Sujeitos Alemães-brasileiros na Constituição de *Weltanschauung*.

Primeiramente, é importante esclarecer que entendemos *Weltanschauung* como concepção de mundo. A visão que temos do mundo é constituída a partir do diálogo das diferentes vozes sociais que nos constituem, dadas as condições sócio-históricas, em que as vozes se inscrevem. Esse conceito está pautado em Bakhtin (2004), que compreende ideologia também como visão de mundo. Neste viés, ao tratarmos de *Weltanschauung* estamos tratando de ideologia materializada na linguagem através do julgamento que os sujeitos fazem do mundo, isto é, é pelas posições axiológicas que podemos depreender a *Weltanschauung*.

Conforme constatamos pela análise das Sdr que a *Weltanschauung* dos descendentes de imigrantes alemães nas pequenas *Gemeinde* traz a importância de cultivar os elos identitários que os ligam ao grupo social de imigrantes alemães. Portanto, preservar a língua mantém acesso o sentimento de pertencimento à *Heimat* de seus antepassados. Contudo, precisamos reconhecer que, dada as condições sociais, históricas e geográficas, não estamos falando de cidadãos alemães, mas de imigrantes e seus descendentes que construíram uma nova *Heimat* para os seus familiares aqui no Brasil. Portanto, estamos falando de alemães-brasileiros.

Nesta ótica, é importante destacarmos que a construção imaginária que eles fazem de si e dos outros, os sentimentos de serem alemães-brasileiros, é uma construção social que passa pelo binômio Estado e Nação. Dessa forma, para refletirmos sobre a construção imaginária desses sujeitos é pertinente abordarmos os dois conceitos: Estado e Nação. Esses conceitos são importantes para entendermos melhor a *Weltanschauung* dos imigrantes e descendentes alemães e como esses dois conceitos perpassam a sua constituição, os saberes que os interpelam e a partir deles constroem imaginários acerca desse grupo com o qual eles se identificam e nele se reconhecem. Cabe dizermos que não é nossa pretensão esgotar esse binômio, porque existem várias definições de Estado e de Nação. Além disso, o conceito de Estado é um conceito abstrato que pode ser definido como uma questão empírica, ou como uma questão teórica que busca definir a sua função. Em nosso trabalho, a concepção de Estado está pautada, primeiramente, em uma concepção marxista e, dialogando com a teoria, traremos a concepção empírica dos sujeitos imigrantes e descendentes, cuja compreensão é primordial para o entendimento da construção imaginária que esses sujeitos fazem de si como sujeitos alemães-brasileiros e é desse lugar que eles enunciam.

Marx (2002), em seus primeiros estudos, trata o Estado como um sistema de dominação política que a burguesia busca controlar. Em seus estudos posteriores, o autor trata o Estado, pautado na divisão social do trabalho, como sendo um reflexo do domínio econômico da burguesia. Nesta ótica, o Estado é visto como um lugar público que reforça a divisão do trabalho e, ao mesmo tempo, um modo de controle sobre o povo. A função do Estado estaria em administrar os interesses da classe dominante, não tendo autonomia em relação a ela, porque o Estado é o representante dessa classe. Portanto, o Estado, em se tratando de sociedade capitalista, prega a igualdade entre os sujeitos, “*todos somos iguais perante a lei*”. Contudo, há uma desigualdade social e econômica que é mascarada sob a égide da igualdade formal jurídica, escondendo a

desigualdade que prevalece entre os sujeitos que ocupam lugares sociais diferentes e esses estão presentes nas relações sociais. Marx (2002, p.69) argumenta que “o executivo do Estado moderno é um comitê para administrar os negócios de toda burguesia”. Nesta perspectiva, o Estado é visto como um órgão que reproduz a manutenção da exploração e a divisão de classes. De acordo com o autor, o Estado é “*a forma através da qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer os seus interesses comuns e na qual se resume toda Sociedade Civil de uma época, conclui-se que todas as instituições políticas têm o Estado como mediador e adquirem dele uma forma política*” (MARX, 2002, p.95-96). Nesta perspectiva, a Sociedade Civil é vista como um conjunto de relações de produção, em que internamente se organiza como Estado e externamente se apresenta para outras sociedades como nação, sempre servindo aos interesses da classe dominante:

como Estado é a forma em que os indivíduos de uma classe dominante fazem valer os seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época, conclui-se que todas as instituições comuns, que são medidas pelo Estado, adquirem uma forma política. Daí a ilusão de que a lei repousa na vontade e, melhor ainda, na vontade livre, desligada na sua base real (MARX, 2002, p.114).

Sendo assim, a Sociedade Civil engloba todo o processo de desenvolvimento das forças produtivas e pelo Estado passam as relações de classe, que reproduzem o modo de pensar da classe dominante, um poder de classe, cujo domínio se dá a partir de uma homogeneidade linguística, cultural, constituindo a Nação. Neste viés, é por meio da repressão e da divisão de classes, que a classe dominante se mantém no poder e, ao mesmo tempo, mantém a Sociedade Civil com interesses particulares atrelados a ela.

Para continuarmos nossas reflexões sobre o Estado pelo viés marxista, continuaremos com Althusser (1985) que retoma o conceito de Aparelho de Estado de Marx (2002), e afirma que “o Estado como força de execução e de intervenção repressora, à serviço das classes dominantes, na luta de classe, travada pela burguesia e seus aliados contra o proletariado” (ALTHUSSER, 2008, p.97). Sobre essa concepção Althusser (*id.*) afirma a natureza do Estado como descritiva e avança para compreender os mecanismos do Estado e seu funcionamento. O autor faz uma separação entre Aparelho Ideológico do Estado (AIE) e Aparelho repressor de Estado. Enquanto o último utiliza-se de forma direta ou indireta da força física, o primeiro utiliza-se de outros mecanismos para manter sua dominação e repressão. Isso, de acordo com o autor, “equivale dizer que os Aparelhos Ideológicos de Estado distinguem-se do Aparelho de

Estado no sentido de que funcionam não ‘não por meio da violência’, mas ‘por meio da ideologia’ “(*id.*, p.105). Nesta ótica, “um Aparelho ideológico de Estado é um sistema de instituições, organizações e práticas correspondentes, definidas” (*id.*, p.104). Dessa forma, em cada AIE há a realização de uma ideologia, seja religiosa, moral, jurídica, política, etc. Dado a essas diferentes realizações nas práticas sociais da ideologia, o Estado oferece as condições para que a classe dominante possa garantir a forma impessoal do seu domínio, parecendo que o poder não está em suas mãos. Neste viés, todos os Aparelhos do Estado funcionam ora por meio da repressão, Aparelho Repressivo do Estado, ora por meio da ideologia, AIE e ambos estão a serviço da reprodução das relações de produção da classe dominante.

Essas reflexões são importantes para entendermos o interdiscurso que constitui os saberes da FDGV, porque esse governo cria a ilusão de que ele está representando o povo sob a égide de que todos têm os mesmos direitos, mas de fato ele governa representando os interesses da elite. Isso significa que a prática política totalitarista do governo Vargas não acontece apenas pelo Estado Repressor, mas também por meio dos Aparelhos Ideológicos do Estado nas práticas sociais diárias. Contudo, o entendimento de Estado e Nação que os imigrantes cultivam é um entendimento anterior a esse e tem suas raízes na visão romântica, trazida da Alemanha. De acordo com Bauman (2005, p.67):

o conceito Romântico se originou “numa nação sem Estado”, a Europa central de fala alemã dividida em incontáveis e em sua maioria minúsculas unidades políticas, ao passo que a noção republicana-iluminista foi concebida num “Estado sem nação”, um território sob uma administração dinástica cada vez mais centralizada que lutava para introduzir certo grau de coesão num conglomerado de etnias, dialetos e “culturas locais” –costumes, crenças, práticas regulares, mitologias, calendários.

A partir das palavras do autor, constatamos que há duas compreensões de cidadania, cujo princípio contemporâneo das nacionalidades implica a visão jacobina (francesa), e a visão romântica (alemã) refere-se aos séculos XVI e XVII. Nos séculos XVIII e XIX, a compreensão de cidadania ganhou novos rumos, porque o poder não ficou mais representado em uma pessoa, no monarca ou no príncipe, mas passou a ser representado pelo princípio do direito dos povos, a soberania está no povo, cujo centro são os direitos cívicos, concedidos pelo Estado. Essa concepção de liberdade e de igualdade recebe críticas da visão marxista de Estado, porque representa os interesses da classe dominante, subjugando e explorando a classe trabalhadora. A concepção de

Estado-nação tem sua origem nas ideias de Napoleão Bonaparte que, no final do século XVIII e início do século XIX, pretendeu construir um “novo Império na Europa”. A partir da Revolução francesa, a ideia de nação propagou-se, substituindo conceito anterior ligado aos valores que estavam atrelados à concepção de *jus sanguinis*, cujo entendimento germânico defendia a ideia de uma ligação que ultrapassava os limites territoriais. Dessa forma, temos de um lado a *Kulturnation* e a *Staatsnation*. Para Bauman (2005, p.67),

as duas noções não podem ser tomadas como dois tipos alternativos de nacionalidades, mas como duas interpretações sucessivas sobre a natureza do convívio humano em vários estágios de coabitação, engajamento, matrimônio e divórcio entre a nação e o Estado. Cada interpretação corresponde a uma tarefa e uma prática política um tanto diferentes. Uma atende melhor as necessidades da luta pela condição de Estado, a outra contempla os esforços de “construção nacional” do Estado político.

Se voltarmos nossa atenção para os imigrantes, percebemos que eles trazem uma concepção empírica de Estado e de Nação que vigorava na Europa central, no século XVII, com as diversas unidades políticas de Estado, mas que mantinham a unidade de Nação, que ultrapassava os limites territoriais e que se identificavam como alemães. Segundo Gertz (1994, p.15) “podemos dizer também que Estado é uma concepção mais racional, mais calculada, enquanto Nação é uma concepção mais emocional e, portanto, menos racional”. Para elucidar a sua afirmação, o autor traz o exemplo do apóstolo Paulo que, ao se ver constrangido pela sua identificação subjetiva, busca na sua identificação jurídica a certificação do pertencimento formal à identidade jurídica chamada “Estado Romano”. Aqui, a situação “contratual” lhe assegurou a identificação da sua cidadania. Contudo, há também uma identificação “não-contratual”, algo que é coletivo e passa a ideia de pertencimento a um grupo. Esses elementos de unidade podem passar pela religião, cultura, raça, sangue e eles pressupõem uma ideia de coletividade, uma união baseada em uma história comum. Essa história comum está relacionada com a ideia de Nação, a qual os imigrantes alemães se identificam. Em suma, podemos postular que “a ‘cidadania’ corresponde ao pertencimento ou ao vínculo de um indivíduo com um Estado e ‘nacionalidade’ corresponde ao vínculo com uma Nação” (GERTZ, 1994, p.15-16). Portanto, esse pensamento prevalecia na Europa ocidental na época em que os imigrantes foram para o Brasil e para outros países e levaram consigo essa concepção. Por isso, eles acreditavam ser possível morar na nova *Heimat*, o Brasil, exercer todos os deveres de cidadãos brasileiros e, ao mesmo tempo,

cultivarem suas raízes de alemães, mantendo esse elo de pertencimento à cultura alemã: *Volkstum*.

Segundo Seyfeth (1981, p.46) *Volkstum* pode ser traduzido “como nacionalidade, mas não se refere apenas a isso, é algo mais. Nas palavras da autora *Volkstum*: “expressa a etnia de um indivíduo e não diz respeito ao seu local de nascimento. É a ascendência (sangue), a cultura e a língua de um indivíduo”. Nesta perspectiva, em *Volkstum* está inserida a ideia de pertencimento a uma nação, englobando a língua, os costumes, a cultura, enfim, o elo identitário herdado dos antepassados e cultivado nas práticas sociais do grupo. Contudo, temos que observar e não confundirmos o conceito de *Volkstum* com *Deutschtum*, que possui um sentido negativo, porque essa palavra traz efeitos de sentido que levam à política nazista. Isso significa que ao observar o conceito de *Deutschtum* é a retomada da *Volkstum* alemã, nas décadas 1930 e 1940 na Alemanha, ou seja, retoma-se a ideia de que “um alemão é sempre um alemão”, independente do país de nascimento. Segundo a autora, “*Deutschtum* engloba a língua, a cultura, o *Geist* (espírito) alemão, a lealdade à Alemanha, enfim tudo o que está relacionado a ela, mas como nação e não como Estado. Representa a solidariedade cultural e nacional do povo alemão” (SEYFERTH, 1981, p.46).

Dessa forma, Nação e Estado nem sempre andavam lado a lado. Isso está relacionado com o fato de que a Alemanha, assim como o Japão e Portugal, conforme Vogt (2006), adotava o critério do *jus sanguinis* para assegurar a nacionalidade das pessoas, mesmo tendo nascido em outro país. De acordo com o autor, há dois critérios para a determinação da nacionalidade de um indivíduo: *jus solis* e *jus sanguinis*. Primeiro é o lugar do nascimento que determina a nacionalidade; o segundo, a nacionalidade é adquirida dos pais. Como sabemos o Brasil, adota o critério do *jus solis*, porque no início da colonização existia interesse de incorporar ao seu território os filhos dos imigrantes europeus e, ao mesmo tempo, o objetivo de branquear o país. É importante abordarmos esses dois critérios, porque a construção imaginária da identificação dos descendentes de imigrantes alemães passa por eles. Por isso, para eles não existe nenhum empecilho de serem alemães e cultivarem a sua língua, sua cultura e, ao mesmo tempo, serem bons cidadãos, cumprindo com seus deveres em solo brasileiro. Disso vem a construção imaginária do sujeito descendente, embora ele tenha nascido no Brasil e ser a terceira ou quarta geração, de ele ainda se reconhecer como “alemão”. Conforme estamos mostrando no decorrer desta pesquisa, a construção imaginária de

identificação que mantém o sentimento de fidelidade está ligada à cultura e à língua dos imigrantes que vieram ao Brasil, por isso, é uma cultura alemão-brasileira e não uma cultura alemã, porque esses sujeitos construíram uma trajetória histórica em condições diferentes daqueles sujeitos do seu país de origem, a Alemanha. Portanto, preserva-se um imaginário social que remete à identificação aos alemães, mas de fato são alemães-brasileiros, porque essa construção imaginária de sujeitos alemães remete aquele sujeito que adotou a nova *Heimat*, o Brasil, mas que procurou guardar seus elementos de identificação ao país de origem, a Alemanha. Contudo, sabemos que há nessa construção atravessamentos de diferentes ordens: social, histórica e ideológica, são esses atravessamentos que constituem o sujeito alemão-brasileiro.

Considerando a possibilidade de que, na concepção dos imigrantes, o binômio, Nação e Estado, possa estar desvinculado, há a intensa preservação do imaginário de serem alemães, mesmo aqueles que já nasceram em solo brasileiro. Entretanto, cabe destacarmos que a vontade de regresso não era alimentada entre os colonos, porque de acordo com Dreher (1984, p.43), Otto von Bismark, chanceler responsável pela unificação da Alemanha, em relação aos que deixaram a Alemanha teria sentenciado “*um alemão que despe sua pátria como um velho casaco, não é mais alemão para mim, não tenho mais interesse de compatriota em relação a ele*”. Isso significa que aqueles imigrantes que deixaram a sua pátria não eram mais bem-vindos ao país e sabiam disso, portanto, eles tinham que adotar o solo brasileiro para ter cidadania. Porém, eles não queriam esquecer a sua velha *Heimat*, tanto que reproduziram e adaptaram a sua forma de viver, mantendo cultural e simbolicamente o vínculo. Dessa forma, temos na construção imaginária desses imigrantes o vínculo simbólico com o país de origem, embora não tenha sido alimentada a vontade de regresso, por isso, procuram construir seus lares na nova *Heimat*, com a *Wohnkultur* e com resquícios da velha *Heimat*. Um dos resquícios que liga à velha *Heimat* é a língua. Ela é importante porque faz parte do dia a dia deles nas suas práticas sociais. Como já postulamos os alemães que vieram para o Brasil, vieram para ficar e construir uma nova vida, em uma pátria “adotada”, mas com a cultura deles. Neste viés, a língua Alemã materializa a cultura e a ligação com o país de origem, como forma de preservar o elo, mas não a vontade de regressar, porque o Brasil é a nova *Heimat*, local em que nasceram seus filhos. Assim, constitui-se um sujeito com a cultura trazida do país de seus antepassados, mas com deveres com a nova pátria. Portanto, é possível para eles que esse binômio assuma caminhos distintos, isto é, eles serem *Deutschbrasilianer*.

Esse interdiscurso sobre a separação desse binômio faz parte dos saberes da FDIA e este ecoa ainda nos dias atuais nas falas dos filhos de descendentes. Para ilustrarmos, traremos a fala de um filho de descendentes que reside na cidade de São Leopoldo. Ele aborda esse binômio, cujo entendimento está presente na construção imaginária que os *Deutschbrasilianer* fazem de si enquanto sujeitos:

Sdr30: Os alemães não entendiam como os brasileiros não entendiam e confundiam que eles, os alemães, não falando o português não eram bons cidadãos. Inclusive, argumentavam se nós deixarmos a nossa tradição, nós perdemos nossa identidade, por isso mesmo não podemos ser bons cidadãos, só podemos ser bons cidadãos exatamente porque mantemos a nossa tradição aqui. E... não temos nenhuma relação de cidadania com o compromisso político, compromisso cultural, são duas coisas bem diferentes, né. E a grande maioria dos primeiros alemães imigrantes nem vieram da Alemanha, vieram de algum Estado alemão. A unificação da Alemanha se dá depois, né.

O professor fala sobre o binômio Estado e Nação. Conforme já mencionamos, era normal para os imigrantes cultivarem o sentimento de serem “alemães”, como sua nacionalidade e, mesmo assim, serem bons cidadãos brasileiros. O professor além de abordar a concepção que eles tinham sobre Estado e Nação, traz um fato importante que passa por outros elementos relevantes, que era questão de que muitos imigrantes que vieram para o Brasil, não moravam na Alemanha, moravam em territórios que pertenciam a unidades políticas diversas. Como ele diz: “*e a grande maioria dos primeiros alemães imigrantes nem vieram da Alemanha, vieram de algum Estado alemão. A unificação da Alemanha se dá depois, né.*” Além disso, a unificação a qual ele se refere se dá depois de 1871, formalizada por Otto von Bismark, antes haviam reinados, principados, independentes entre si, mas havia a chamada Ordem alemã que os identificava linguisticamente e culturalmente como alemães. Deste modo, já existia um sentimento de identificação que não passava por questões políticas e por território, mas tratava-se de uma unidade cultural e linguística e é essa concepção que eles trazem para nova *Heimat*, como o professor ressalta na sua fala: “*e... não temos nenhuma relação de cidadania com o compromisso político, compromisso cultural, são duas coisas bem diferentes, né.*” Isso significa que mesmo eles não sendo mais cidadãos alemães, culturalmente eles se identificam como alemães, porque para eles, são duas coisas diferentes. Portanto, sendo possível a separação desse binômio, eles constituem uma identificação de *Deutschbrasilianer* (alemão-brasileiro), cuja identificação partia da concepção do duplo pertencimento: de um lado estava o Estado brasileiro; de outro, a nação alemã. Neste viés, a ligação com o Brasil era obtida pelo *jus solis*, isto é, pelo

nascimento em território brasileiro. Enquanto a nacionalidade alemã é herdada dos pais, cujo critério é o *jus sanguinis* e nele está a preservação da língua, dos costumes de seus antepassados que eram *Deutscher* (alemães). De acordo com Seyferth (1983, p.8-9), “qualquer pessoa descendente de alemães teria direito à nacionalidade alemã (expressa pelo termo *Volkstum*), enquanto que a cidadania alemã estava restrita aos nascidos na Alemanha (*Reichsdeutscher*)”. Para Rambo (1999, p.185), “teuto porque vivia de acordo os costumes, os hábitos, os valores e falava a língua de seus antepassados. Brasileiro, porque nascera em território brasileiro, como brasileiro fora registrado e como brasileiro se assumia e agia”.

Se observarmos com atenção a história, percebemos que esse binômio nem sempre caminha lado a lado, porque existem Estados que englobam várias Nações, ou Estados que ainda não formaram uma Nação. Como é o caso do Brasil que na década de 1930 estava novamente imerso nesta discussão, cujo tema não é novo, porque esse binômio já foi alvo de outras discussões políticas antes de 1930. Essa falta de referencial específico de Nação no Brasil passa pelos diferentes povos que se estabeleceram aqui no Brasil e alguns trouxeram um sentimento de nação que o conservavam por meio da religião, cultura e língua. Nesta identificação (ou seria falta dela?), o governo de Getúlio Vargas busca desenvolver uma definição de nação pelo viés da língua, “vários povos unidos por uma só língua”. Dessa forma, o sentido de nação nos discursos do governo passa pela unidade de língua, por isso, a ligação dos imigrantes e descendentes com o país de origem de seus antepassados e a preservação da língua Alemã são refutadas pelo Estado Novo. Isso porque a língua é vista pelo Estado como língua de outra nação, e ela representa para os imigrantes laços afetivos e, sobretudo, a memória histórico-discursiva que os constitui como sujeitos.

Segundo Gertz (1994), há historiadores que localizam o momento, em que as pessoas que viviam no Brasil passaram a sentirem-se como brasileiros na metade do século XVIII, outros a localizam antes ou mais tarde. Após a Independência existia, primeiramente, uma preocupação com a criação do Estado brasileiro, a Nação ficou secundária e esse fato possibilitou aos imigrantes alemães cultivarem seu elo de pertencimento à nação da Alemanha. Contudo, a ideia do Projeto de Nacionalização não vê essa possibilidade desses dois conceitos assumirem caminhos distintos e não compartilha da ideia dos descendentes alemães serem *Deutschbrasilianer*. Para o Estado Novo esse binômio colocava em risco a concepção de identidade de nação brasileira almejada. Por isso, a população de imigrantes e descendentes que viviam nas suas

Gemeinde e cultivavam o sentimento de serem alemães, culturalmente, e falavam a sua língua materna, passou a ser estrangeira e constituir “quistos étnicos”. Conforme Vogt (2006) a população de origem alemã no Sul do país se concentrou em determinados espaços geográficos e apresentou certa resistência à assimilação em relação a outros grupos da população brasileira, “essa presumível resistência à assimilação foi denunciada por intelectuais e políticos brasileiros e acabou por converter-se no propagado mito do “perigo alemão”⁸⁸” (*id.*, p.299).

Essa questão defendida pelo Estado passa pelo projeto político de brasilidade que buscava uma identidade entre Estado e Nação. Em busca desse projeto, o governo varguista procurou proibir a preservação dos elementos culturais trazidos e cultivados pelos imigrantes e descendentes, respaldados no discurso do perigo alemão. Entretanto, não podemos ser ingênuos e negar o reavivamento do “nacionalismo alemão” (*Deutschtum*) na década de 1930⁸⁹. Se para Otto Bismark, *um alemão que deixa sua pátria, ele deixa de ser alemão*, para o nacionalismo alemão, *um alemão é sempre um alemão, indiferente onde ele esteja, ou o país em que ele tenha nascido*. Portanto, existe um reavivamento desse sentimento de pertencimento, mesmo porque os imigrantes que vieram para o Brasil, deixaram parentes, na Alemanha, e, por isso, eles não tinham perdido totalmente o vínculo com o seu país de origem. Esse vínculo é reforçado com os ideais do nacionalismo alemão. Contudo, precisamos ter cuidado e não podemos generalizar, de modo a considerar que todos os imigrantes e seus descendentes compartilhavam dos ideais nazista, o chamado *Deutschtum*. Cabe dizer que nem todos tinham conhecimento das práticas políticas totalitarista desse governo, porque eles se encontravam em outro lugar e viviam em outras condições, por isso, “*ser um alemão independente do país, em que nasceu*” era um modo desses sujeitos reacenderem o sentimento de identificação com o país, que outrora Bismark tinha lhes negado. Entretanto, não queremos amenizar os fatos e apagar a história, mas chamar a atenção para os diferentes lados dessa história, cuja oficial é unilateral e essa sempre prevalece.

⁸⁸ Gertz (1991) faz um estudo aprofundado sobre esse tema na obra: GERTZ, René E. *O perigo alemão*. Porto Alegre: UFRGS, 1991.

⁸⁹ Segundo os estudos de Dreher (1994, p.105), a política nacional-socialista teve certa repercussão entre os alemães e descendentes residentes no Brasil. Nas palavras do autor: “verificando a documentação existente, constatei que até 1933 as atividades do NSDAP no Brasil são inexpressivas (32). A situação altera-se, porém, rapidamente após 1933, quando Hitler assume o poder na Alemanha. Criaram-se organizações nacional-socialistas; representantes seus filiados aos clubes germânicos brasileiros, buscaram assumir o controle de tais clubes”. Podemos perceber pelo estudo do autor que o movimento nacional-socialista teve seus adeptos no Brasil, mas estes encontraram resistência por parte daqueles que já tinham adotado o Brasil como sua nova *Heimat*.

Deste modo, queremos lembrar que muitos colonos alemães não tinham acesso a muitas leituras para ter conhecimentos das práticas políticas do governo de seu país de origem. Assim, as informações nem sempre eram passadas com coerência e, muitas vezes, a versão também era unilateral, desconsiderando a história de vida dos outros sujeitos, a quem a política nazista excluía. Sendo assim, não podemos desconsiderar que esse movimento também estava presente no Brasil e sabemos que havia representantes da atividade nazista, a exemplo do Sr. Busch, representante do NSDP no Brasil, sobre quem nós já falamos no Capítulo dois.

Fato é que as ideias do nacionalismo alemão eram refutadas por muitos, como o jornalista Franz Metzler (1937), que ficou conhecido como um dos principais opositores dessas concepções germanistas. Segundo ele, os nazistas não tinham nada para “semear” aqui no Brasil, mesmo entre a população de origem alemã. Para defender seu ponto de vista, ele traz a metáfora da macieira e de seus frutos, afirmando que os frutos pertencem ao dono do chão, no qual os frutos foram plantados e não mais à macieira que forneceu as sementes. Portanto, ele busca ilustrar metaforicamente que os imigrantes e filhos de imigrantes, cujo nascimento já se deu no Brasil, não pertencem mais à Alemanha. Agora, tornaram-se frutos do Brasil, pertencem ao chão em que nasceram. Entretanto, o jornalista precisa argumentar não só contra os nacionalistas alemães, mas também contra os nacionalistas brasileiros, que não veem com “bons olhos” os imigrantes alemães, dada a situação política. Desta forma, Metzler (1937) precisa ir além dos nacionalistas alemães e responder também aos nacionalistas brasileiros. Ele também o faz metaforicamente, dizendo que seria tolo se o servicultor resolvesse enxertar copas de pinheiros em troncos de palmeiras, ambos não iriam se desenvolver, antes ao contrário. Além disso, ele ressalta que a beleza do jardim se encontra justamente nesta diversidade, convivendo no mesmo espaço. Com isso, ele busca responder aos nacionalistas brasileiros, argumentando que é na multiplicidade de culturas e de povos que se constitui o povo brasileiro. É importante ressaltarmos que rege nas reflexões de Metzler a separação dos dois conceitos: Estado e Nação. Por isso, ele destaca a absoluta fidelidade ao Estado brasileiro, portanto, em se tratando de “cidadania” brasileira, os imigrantes e seus descendentes deveriam cumprir com todas as obrigações de bons cidadãos brasileiros. Ele destaca que, simultaneamente, poderia haver uma identificação com a cultura alemã, buscando uma fidelidade aos costumes, trazidos da Alemanha. Neste viés, os dois conceitos estão dissociados, o que no nacionalismo brasileiro não era possível, porque Estado e Nação eram indissociáveis.

Nesta perspectiva, ao tratarmos da construção imaginária dos imigrantes alemães, é pertinente trazermos este binômio, Nação e Estado, porque essa concepção de caminhos distintos está presente nos saberes da FDIA. Portanto, os sujeitos são interpelados a partir desses saberes do Sujeito Universal da FDIA e neles se reconhecem e se identificam. Em suma, faz parte do imaginário que fazem de si, o de serem alemães culturalmente e brasileiros na sua cidadania. Essa construção imaginária perpassou as gerações seguintes de descendentes e aflora na memória discursiva quando os entrevistados falam de si e do grupo, e esse sentimento de identificação com as origens dos antepassados é percebido pelo viés da memória discursiva, quando o jovem de Arroio do Meio de 16 anos fala. Ele é a quarta geração de descendentes de imigrantes alemães e, mesmo depois de tantos anos, percebemos que esse sujeito se identifica com os saberes da FDIA que traz a concepção de Nação e de Estado como dissociadas. Portanto, faz parte da sua construção imaginária se conhecer como “*parte de alemão*”, como ele afirma:

Sdr31: Bem, eu acho que sou, que eu tenho uma parte de alemão, até na hora de falar, eu tenho dificuldades, por exemplo, o “R”. No início, quando eu fui para escola, eu tive que aprender o português, eu aprendi o alemão antes. Na minha comunidade, meus pais eu acho que todos se sentem mais alemães que brasileiros. Eles cultivam as tradições, têm grupos folclóricos de danças, Kerb⁹⁰ que é um encontro de familiares, deve ser de origem alemã. Eu falei para a gurizada de Kerb daqui (do internato) de Bento, ninguém nunca ouviu falar, eles começaram a dar risada.

Como podemos constatar, a fala do jovem traz questões pertinentes a serem observadas no que se refere ao modo de identificação do grupo de descendentes alemães nas comunidades rurais. “*Na minha comunidade, meus pais eu acho que todos se sentem mais alemães que brasileiros*”. Ao refletirmos sobre essa afirmação, podemos notar que nela ecoa a visão Romântica alemã que diferencia Estado de nação. Ainda pelo critério de *jus sanguinis*, eles conservam o sentimento e a identificação de serem mais alemães do que brasileiros. Além disso, essa construção imaginária que ele faz sobre sua comunidade não é confirmada no outro lugar, em que ele se encontra, no

⁹⁰ Segundo Müller (1981, p.87), “quem não viveu o *Kerb* jamais poderá, mesmo que um Érico Veríssimo o descrevesse com toda capacidade literária, sentir o que ele representava para os colonos”. Para os colonos o *Kerb* significava momentos de festas e de reunir familiares que estavam distantes e aproveitavam a festa para visitas. Dessa forma, a rotina de trabalho dos colonos mudava quando chegava *Kerbfest*, porque todas as atenções estavam voltadas para a festa que durava em torno de três dias. De acordo com o autor “o *Kerb* começava no domingo com um ato religioso. Cabe dizer que *Kerb* vem de *Kichweih*, a festa da dedicação ao templo (*id.*, p.89). Para os colonos “*Kerb*, três dias que valiam um ano. Para tudo. Eles costumavam dizer “*die Arbeit läuft net fott*”, o trabalho não foge” (*id.*, p.92) [tradução do autor].

internato do Instituto Federal de Educação de Bento Gonçalves. Na Sdr, ele narra uma situação, vivida no internato, e ao falar de uma festa, o *Kerb*, que acontecia na sua comunidade, ele percebeu que essa festa causou certo estranhamento. Como ele nos diz, “ninguém nunca ouviu falar, eles começaram a dar risada”. Os rapazes do internato acharam engraçado e não conheciam essa festividade, muito compreensível porque o *Kerb* é uma festa alemã, fato que o rapaz constatou apenas no internato, longe da sua comunidade. Outro elemento que ressaltamos é a construção imaginária que ele faz de si; identifica-se como alemão, que passa pela língua, ou pelo menos em parte, “eu acho que sou, que eu tenho uma parte de alemão, até na hora de falar”. Embora essa identificação seja a partir do preconceito linguístico, porque ele sabe que tem dificuldades com a pronúncia correta, aquela pautada na língua imaginária, ainda é a língua que mantém a identificação desse grupo. E é isso que lhe confere a identificação e o reconhecimento como “parte em alemão”, pelo viés da língua, “até na hora de falar, eu tenho dificuldades, por exemplo, o “R”. No início, quando eu fui para escola, eu tive que aprender o português, eu aprendi o alemão antes. Essa identificação é estendida aos seus pais. Pela sua fala percebemos que além da língua, há outros elementos que corroboram para a construção imaginária e identificação desse grupo. A exemplo, as danças folclóricas, o *Kerb*, “na minha comunidade, meus pais eu acho que todos se sentem mais alemães que brasileiros. Eles cultivam as tradições, têm grupos folclóricos de danças, *Kerb*”. Dessa forma, como a língua, os demais elementos fazem parte do imaginário social deste grupo.

Ao nos determos na Sdr, percebemos que há um interdiscurso que fornece ao sujeito-falante saberes da FDIA que o interpelam e neles ele se identifica e se reconhece. Nesse interdiscurso, está presente a questão da cultura da língua e da herança de sangue, enfim, a *Volkstum* que os constitui e a partir dela constroem o imaginário de identidade. Para preservar a construção imaginária de *Volkstum*, eles procuraram reproduzir a sociabilidade, a vida cultural, marcada pela convivência nas associações, chamadas de *Verein*, que eram espaços de lazer, cultura e esporte. Segundo Seyfeth (2004, p.156), as associações (*Vereine*) estavam vinculadas ao caráter alemão disciplinador, que enfatizava os quatro ff mais presentes no contexto das associações, “*Frisch* (lépido), *Fromm* (devotado), *Fröhlich* (alegre) e *Frei* (livre)”. Essas associações ofereciam possibilidades de encontro entre as pessoas para que pudessem manter acesa a *Volkstum* alemã, imbuída de um sentimento de comunhão e como forma de marcar a identidade do grupo na nova *Heimat*.

Contudo, esses saberes que constituem o imaginário de identidade dos imigrantes, comprometem a construção imaginária de brasilidade. Para tanto, o Estado brasileiro busca silenciar a identificação dos imigrantes e descendentes a partir da língua. Essa interdição produz efeitos de silenciamento que os sujeitos fazem de si e da sua historicidade, inscrita em uma ordem histórico-social. O Estado cria mecanismos de imposição da língua nacional para os imigrantes e seus descendentes, por isso, a língua nacional representa uma tomada de posição sobre os sujeitos que a devem falar. Trata-se de uma concepção de língua que passa por questões ideológicas e a escola assume papel principal nesse cenário de construção de um imaginário de brasilidade, porque ela é a instituição responsável pelo ensino da língua Nacional. Ao mesmo tempo, em que ela traz um discurso que autoriza alguns a falarem: aqueles que dominam a língua nacional; e silencia a voz de outros: os imigrantes que falavam a sua língua materna. Portanto, não simplifiquemos essa questão, substituindo uma língua pela outra, como fazem alguns. Este olhar simplista de substituição de línguas refrata questões políticas e ideológicas presentes nesse discurso. Trata-se da tentativa de apagar, de silenciar a cultura do outro, a memória do outro, isto é, a do imigrante, aquele que não é brasileiro. Nesta perspectiva, ao abordarmos as questões de identificação dos sujeitos alemães-brasileiros, temos que considerar as questões históricas e ideológicas e a “multiplicidade de vozes sociais presentes em cada enunciado” (BAKHTIN, 2005, p.86). Conforme postula Bakhtin (*id.*), longe de conviverem harmoniosa e consensualmente no interior do discurso, as múltiplas vozes estão antes em constante tensão que desembocam em contradições e descentramentos. Por causa desta convivência de múltiplas vozes, as palavras não são “nossas” apenas, elas nascem, vivem e morrem na fronteira do nosso mundo e do mundo alheio, participando desse mundo de múltiplas vozes, de deslocamentos no plano da linguagem.

Neste plano, Bakhtin (2004) concebe a linguagem como heteroglossia como um discurso em outros discursos, visto que na constituição da enunciação verbal confluem posições sócio-axiológicas, isto é, é por meio do discurso que se determina, expõe-se o modo de ver o mundo, as relações valorativas. Pelo pressuposto bakhtiniano, o contexto social no qual está inserido o sujeito também determina a posição axiológica assumida por ele é, portanto, um reflexo do exterior. É nessa perspectiva que Bakhtin (*id.*, p.62) argumenta que “o signo e a situação social em que se insere estão indissolivelmente ligados”. Isso equivale dizer que as palavras significam a partir de uma situação social e histórica, cujos sentidos não são fixos nem estáveis, antes estão condicionados às

situações em que são utilizadas. Nesta ótica, na escolha das palavras feitas pelos falantes há também um julgamento, um juízo de valor. Por meio do juízo de valor, exteriorizado nas palavras pelos falantes, podemos, segundo o autor, ter um signo linguístico, que é ideológico e social. Portanto, no conceito de *Weltanschauung* temos presente posições-axiológicas dos sujeitos, dado que todo signo pode se tornar social e ideológico. Isso significa que de acordo com a visão bakhtiniana, a ideologia é definida como visões de mundo, como o conjunto de ideias que perpassa diversas esferas ideológicas, como a religião, arte, filosofia, entre outras. Nestas, a linguagem se destaca, porque é por meio dela que o sujeito exterioriza suas posições axiológicas e expressa a sua *Weltanschauung*. Nesta ótica, aos falarmos de *Weltanschauung*, estamos falando de ideologia, que deve ser entendida nas e a partir das relações sociais em um processo sócio-histórico. A pertinência da situação concreta é ressaltada por diversas vezes nas investigações de Bakhtin (2004, p.113), conforme elucidamos a seguir: “deixando de lado o fato de que toda palavra, como signo é extraída pelo locutor de um estoque social de signo disponíveis, a própria realização deste signo social na enunciação concreta é inteiramente determinada pelas relações sociais”.

Nas relações sociais, passam vozes sociais e nesse processo de incorporação de múltiplas vozes, da enunciação de um texto falado ou escrito a língua é um fenômeno social da interação verbal. Bakhtin (*id.*) privilegiou o enunciado como unidade de sentido. Para o autor, não há enunciados isolados, porque sempre há relação entre um enunciado e outro, a chamada relação dialógica, uma vez que um enunciado, elemento primário do diálogo heteroglóssico, é realização concreta do pensamento. Sendo assim, um enunciado não é o primeiro, nem o último, pois existe um elo entre um e outro e assim sucessivamente, sempre dentro de uma situação social, em que adquire sentidos. Nesta perspectiva, é pelo enunciado proferido que se percebe a categoria axiológica do eu, permeado pela voz do outro(s), pois quando algo significa já vem impregnado de valor, porque “viver significa ocupar uma posição axiológica em cada momento da vida, significa firmar-se axiologicamente” (BAKHTIN, 2003, p.174).

Para refletirmos sobre as questões acima, a de que o enunciado recebe uma carga axiológica, traremos a fala do jovem de Westfália:

Sdr 32: Eu gosto mais, eu acho que sou mais alemão, dizem pela cor do cabelo, assim, que é loiro dos alemão. Também, de nascer no meio dos alemão e de saber falar a língua. Eu acho que é mais alemão. E já é de costume que fala alemão. E tem também aquele sotaque. Aqui pra cima não é muito, se fala “aquele é alemão”, já é um elogio. Que nem no internato, os italiano ficam falando dos alemão, assim...

eles ficam falando “tem que ser alemão”, falam... é a mesma coisa que falar dos negros, assim, acho que eles devem comparar, assim. Acho que eles querem dizer, querem comparar com aquela época de nazismo assim, por isso falam “ah, tem que ser alemão”. Também não sei porque... assim, aqui pra cima não é alemão. Mas se falam lá na Vila é porque gostam que cultivam essa tradição, aí se orgulham.

O jovem em sua fala apresenta três questões pertinentes. A primeira é a língua pela qual ele se identifica com um grupo, porque percebemos que ecoa um interdiscurso que remete aos saberes da FDIA, a língua é o elemento simbólico de identificação e reconhecimento de pertencimento. Mesmo o jovem sendo a quarta geração nascida no Brasil, ainda floresce o sentimento de pertencimento à *Vaterland* (país de origem) de seus antepassados. Isso está ligado ao fato de que os imigrantes e descendentes construíram uma nova *Heimat* no Brasil, mas foi cultivado esse sentimento de *Uhrheimat* (pátria de origem) com a qual eles estão ligados e se identificam. Nesta ótica, os imigrantes e descendentes podem ter duas *Heimat*, aquela com a qual mantêm um laço de pertencimento local, por ter nascido em solo brasileiro, e a pátria com a qual mantêm um vínculo sentimental, por isso, continuam com a ideia de terem essa nacionalidade por laços de sangue, cultura e língua. A partir da afirmação “*eu gosto mais, eu acho que sou mais alemão, dizem pela cor do cabelo, assim, que é loiro dos alemão. Também de nascer no meio dos alemão e de saber falar a língua. Eu acho que é mais alemão*”, podemos refletir sobre as questões de pertencimento ligados por laços de sangue, cultura e língua, o critério *jus sanguinis*. Sabemos que essa concepção os imigrantes trouxeram na sua bagagem cultural e a repassam para seus filhos, mantendo acesa a chama de pertencimento à antiga *Heimat*.

A segunda questão também está ligada à língua: a pronúncia; já mostramos em outras Sdr como a questão do sotaque faz parte da construção do imaginário de identidade desse grupo e partir dele se reconhecem pela estratificação linguística.

A terceira é a questão das palavras assumirem seus efeitos de sentido a partir de uma situação social concreta, a exemplo, temos a expressão do jovem “*tem que ser alemão*”. Como o jovem postula essa expressão assume efeitos de sentido diferentes. Ao refletirmos sobre a teoria a partir dessa expressão, percebemos que os efeitos de sentidos se dão a partir de uma determinada FD e é nela que as palavras assumem uma posição-axiológica, isto é, do lugar social que o sujeito ocupa e enuncia, e deste lugar ele traz saberes para o seu discurso. É a partir desse lugar que o sujeito se reconhece e se posiciona. Fazem valer-se saberes diferentes, portanto, não há um único sentido, mas efeitos de sentido atrelados ao lugar social do qual se enuncia. Nesta perspectiva, o

sentido não é transparente, unívoco, mas opaca e ganha outros, considerando sempre as posições ideológicas envolvidas e produzidas no discurso. Portanto, como o próprio jovem reconhece, a expressão “*tem que ser alemão*” pode ter um sentido positivo ou um sentido pejorativo. O sentido positivo é quando a expressão é usada dentro do grupo de descendentes alemães em que eles se reconhecem e comungam dos mesmos saberes do Sujeito Universal que os interpelam em sujeitos. Nessas condições sócio-históricas, essa expressão aponta para questões positivas que o grupo identifica entre seus pares, como ele reconhece “*mas se falam lá na Vila é porque gostam que cultivam essa tradição, aí se orgulham*”.

Contudo, essa mesma expressão, se utilizada em outras condições sócio-históricas, leva a momentos da história, cuja menção remete a efeitos de sentido negativos, como o nazismo, ressaltando características desse período da história e essas características são estendidas aos sujeitos. Cabe lembrarmos que esses efeitos de sentido remetem aos saberes da FDGV, que classificavam aqueles que falavam a língua Alemã como um empecilho para o projeto de brasilidade. Portanto, a expressão “*tem que ser alemão*” assume efeitos de sentido a partir das condições de produção do discurso de quem enuncia, porque quem fala o faz a partir de determinado lugar social e deste lugar os efeitos de sentido se produzem. Deste modo, a construção do processo de identificação se dá a partir de condições histórico-ideológicas, em que é produzida. É pelo modo como as palavras são discursivizadas em um discurso e determinadas a partir de saberes de uma FD, que o sujeito se reconhece e responde ao discurso. Isso significa que o sujeito, inscrito em uma condição histórico-social, ocupa determinado lugar social e a partir deste as palavras assumem significados e representam determinadas construções imaginárias. Dessa forma, pensar o discurso como um espaço de encontro de vozes que possuem vínculos com uma história, permite pensar o imigrante como um sujeito social que traz, no discurso, outras vozes, pensamentos, palavras, que fizeram - fazem - parte da sua realidade social, que permearam a sua história e que brotam ao falar. Um mesmo enunciado assume diferentes efeitos de sentido decorrente do momento histórico, da ideologia e da condição de produção específica, a partir do qual o sujeito enuncia, assim como ilustramos a partir da expressão “*tem que ser alemão*”, podemos ter efeitos de sentidos diferentes.

Assim, ao analisarmos as falas dos imigrantes e descendentes alemães e identificarmos vozes que habitam seus discursos, podemos trazer a polifonia de Bakhtin (2004), pois há a possibilidade de escutar os discursos e percebê-los a partir de uma

situação sócio-histórica, cientes de que são resultado de (re)assimilações de vozes sociais e não apenas estruturas. Nestas falas, há a presença de vozes sociais que se ocultam sob a aparência de uma única voz, uma voz que se sobressai e se pronuncia sobre as outras, mascarando o diálogo. Portanto, ao observarmos as reflexões teóricas, a partir das falas, o discurso do imigrante está em um constante diálogo com as práticas de repressão e de controle do Governo Vargas e com as palavras dos próprios imigrantes. Esse diálogo emerge na memória discursiva dos sujeitos ao lembrarem fatos por eles vividos. Conforme Orlandi (2002) através da memória realiza-se um “gesto de interpretação”, ao mesmo tempo em que se apagam outros gestos e outros efeitos de sentido, “se ao falar sempre afastamos sentidos não-desejáveis, para compreender um discurso devemos perguntar sistematicamente o que ele ‘cala’ ” (*id.*, p.152) [grifos nossos]. Neste viés, o enfoque dado às palavras está relacionado com os saberes aceitos, conforme os discursos, por isso ao analisarmos os discursos que se referem ao imigrante, temos que considerar as condições de produção e da situação social em que se encontram.

De acordo com Bakhtin (2005, p.356), “a palavra, a palavra viva, indissociável do convívio dialógico, por sua própria natureza quer ser ouvida e respondida [...].Minha palavra permanece no diálogo contínuo, no qual ela será ouvida, respondida e reapreciada”. O autor nos mostra que a constituição do discurso acontece no âmbito social em uma interação dialógica de vozes, constituindo a *Weltanschauung*. Nesse processo, aparece a manifestação de pluralidade de palavras, pois elas são combinadas de formas diferentes no enunciado. Bakhtin (2004) propõe que o discurso não pode ser compreendido fora da situação social, pois o falante tem um destinatário real ao produzir sua fala, como se fosse uma resposta, em uma interação ativa. Isso significa que as palavras da língua estão sempre inevitavelmente perpassadas pelas palavras do outro, elaborando uma resposta de seu próprio discurso. Dessa forma, há sempre a voz do outro presente na voz do falante, pois um discurso sempre se constitui em uma relação de alteridade com o outro, “toda enunciação é uma resposta a alguma coisa construída como tal” (*id.*, p.98). Isso porque somos constituídos social e ideologicamente. Em qualquer discurso há um posicionamento do sujeito, uma vez que ao falar, este sujeito posiciona-se diante da situação e as palavras representam uma visão de mundo de quem enuncia. Portanto, conforme o autor, o discurso é um reflexo subjetivo do mundo objetivo, uma (re)leitura a partir da leitura alheia e esta é feita a partir do *locus* social. Assim, no discurso dos imigrantes, emerge um diálogo de vozes

sociais, que reflete posições sócio-axiológicas, porque ele é um reflexo subjetivo da *Weltanschauung* e também efeito das palavras alheias. Conforme Bakhtin (2004, p.113), “através da palavra defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade”.

Para refletirmos sobre a função responsiva, estudada por Bakhtin (*id.*), traremos uma fala de uma imigrante que vive na cidade de Santa Rosa. A senhora chegou com seus pais e uma irmã no Brasil com três anos de idade. Seu pai veio para o Brasil para trabalhar como pastor luterano. Conforme ela nos contou, ele atendia toda a região, porque na época havia poucos pastores e aqui não havia formação religiosa para essa profissão. A Sdr a seguir traz o relato sobre as práticas de violência simbólica sofrida por sua família durante o Governo Vargas:

Sdr 33: Na ja, mein Vater mußte seine ganze Bücher nach Tuparendi nehmen – auf die Delegacia – Säcke voll. So gute Bücher, so schöner... Mein Vater war ja Pfarrer, er war ja garnicht politisch. Er hatte garnicht mit politik zu tun. Es waren Bücher für Pfarrer, aber es war auf Deutsch. Er mußte alles nach Tuparendi bringen. Sie haben es auf einander geworfen vor die Delegacia und alles verbrandt⁹¹.

A senhora nos relata fatos que aconteceram na sua família durante o regime do Estado Novo. Pelas palavras da imigrante tomamos conhecimento sobre fatos ocorridos com bens culturais de famílias de imigrantes alemães, como com os livros, fotos, certidões de casamento, etc. Ao mesmo tempo, ela traz uma resposta às práticas políticas de repressão da política nacionalista do governo varguista, cujo objetivo era manter sob vigilância os comportamentos dos imigrantes e manter a ordem nacional. Os imigrantes eram proibidos, além de falar alemão, de manter em suas residências qualquer material que estivesse nessa língua, mesmo que fossem livros de pregação religiosa. Pela afirmação da imigrante, “*mein Vater war ja Pfarrer, er war ja garnicht politisch*” (*meu pai era pastor, ele nem era político*), podemos perceber que o objetivo do governo estava claro para eles, pois sabiam que estavam sendo controlados e vigiados diante dos acontecimentos históricos e, por isso, tentavam afastá-los da política. Ela reforça isto, ao dizer que os livros “*er hatte garnicht mit politik zu tun*” (*não tinham nenhuma relação com a política*). Isto é uma resposta que procura refutar a ideia de que eles eram uma ameaça política à nação e mostra a ação violenta do

⁹¹ “*Meu pai foi obrigado a trazer todos os seus livros para Tuparendi – na delegacia - sacos cheios. Assim, bons livros, tão bonitos... Meu pai era pastor, ele nem era político. Ele não tinha nada a ver com a política. Eram livros para pastor, mas estavam em alemão. Ele precisou levá-los a Tuparendi. Eles os jogaram num monte na frente da delegacia e queimaram tudo*”[a tradução é nossa].

governo, em nome da segurança nacional, para proteger o país de ideias contrárias. Esta fala, “*es waren Bücher für Pfarrer, aber es war auf Deutsch... Sie haben es auf einander geworfen vor die Delegacia und alles verbrandt*” (Livros assim tão bons, tão bonitos...Eles jogaram num monte na frente da delegacia e queimaram tudo), ilustra a denúncia da repressão por eles vivida na época e demonstra o que o governo procurou fazer com elementos identitários desses imigrantes. Desse modo, nesta Sdr, ecoa a compreensão sobre a *Weltanschauung* do Governo a respeito deles, a de ser um perigo ao país e que precisavam ser anulados e ter a sua cultura e sua identidade substituída. O fato não era apenas ser imigrante, isto não era exatamente um problema, desde que o sujeito se assumisse como brasileiro e negasse qualquer laço com a sua história e a sua identidade. Sabemos que o governo varguista não estava apenas preocupado com a construção da identidade do povo brasileiro, a questão era política e a expressão “*alles verbrandt*“, isto é, “queimaram tudo“, ilustra as tentativas das práticas do governo em anulá-los cultural e politicamente. Isso porque existia, na concepção do governo varguista, a possibilidade dos imigrantes estarem se articulando politicamente, utilizando a língua Alemã. Então, para evitar esse tipo de articulação política “*alles*” (tudo) era queimado. Essas atitudes violentas também se dão devido ao fato de que os representantes do governo não tinham conhecimento linguísticos para discernir o que era de cunho político ou de cunho religioso.

Podemos pensar sobre essas questões a partir do estudo de Dreher⁹² (1994), que também registrou relatos de imigrantes e descendentes alemães sobre a vida deles nesse período histórico, a partir da pergunta: “*o que aconteceu em 1946?*” Conforme o autor, há muitos relatos sobre a violência simbólica que os imigrantes vivenciaram nas suas práticas sociais diárias, porque os representantes do governo nem sempre sabiam (ou, talvez, não queriam!) discernir o que de fato era de cunho político e ameaçador, daquilo que era religioso. Queremos destacar um fato que o autor traz em seus estudos, que é pelo menos “curioso”. Em uma das entrevistas apresentadas, uma senhora, filha de imigrantes, responde à pergunta “*o que aconteceu em 1946?*”. Ela traz a seguinte resposta: “*Levaram os moldes de costura da mamãe. Disseram que eram mapas que nós queríamos mandar para a Alemanha para Hitler poder atacar o Brasil*”. Esse relato serve para refletirmos até onde ia o discernimento entre as questões políticas de fato e a violência simbólica no cotidiano dessas pessoas. Pelo exemplo relatado da

⁹² DREHER, Martin. O Estado Novo e a Igreja Evangélica Luterana. In: Nacionalização e imigração alemã. Telmo Müller (org.). São Leopoldo: Unisinos, 1994.

senhora, não havia nenhum discernimento e nenhum critério para avaliar as questões políticas, aplicava-se a violência nas diferentes camadas dos imigrantes, desconsiderando qualquer situação social da situação política, humilhando-os.

Ao voltarmos nossa atenção para o fato relatado na Sdr, percebemos que para os imigrantes, “*alles*“, (*tudo*) que estava em Língua Alemã, representa o elo de pertencimento com a sua cultura e procuravam preservá-la. Portanto, ao queimar os livros, estava subentendida a destruição simbólica desses imigrantes, determinando-lhes outros livros, outras leituras, outro sentimento de pertencimento e, ao mesmo tempo, a destruição de qualquer suposta articulação política que estivesse acontecendo.

A seguir, temos um recorte de fala de um imigrante também da cidade de Santa Rosa e esta Sdr, da mesma forma que a Sdr33, ilustra a repressão vivida, na época, por causa da Língua Alemã:

Sdr34: os livros, eram tudo perseguido, os panos de parede em alemão, foi tudo levado, foi arrancado da parede, né... porque eles eram perseguido demais na época, ninguém podia ter nada em alemão...

Essa Sdr como a Sdr 33 revelam a violência vivida pelos imigrantes. Nas duas Sdr, fica clara a prática política xenofóbica por parte do governo varguista, tentando construir um sentimento da nacionalidade brasileira. A violência pode ser percebida na fala do imigrante, ao se referir “*foi tudo levado, foi arrancado da parede*”, como se fosse um modo simbólico de lhes arrancar a bagagem cultural. Na fala, ressoa a visão deste governo, que procura violentamente substituir a cultura e anular qualquer movimento político. Ao afirmar, “*ninguém podia ter nada em alemão...*”, nos evidencia o propósito do governo, que remete à anulação e à proibição dos elementos perigosos para a construção de uma união nacional em torno de uma única língua e cultura brasileira. Assim, criam-se mecanismos, nos quais os cidadãos se reconhecem como brasileiros e, para tanto, devem aplicar a lei àqueles que não a respeitam, denunciando e vigiando os que não se adaptam. Neste cenário, os imigrantes eram proibidos de falar alemão, ter livros, quadros ou panos de parede em alemão, administrar escolas, proferir cultos em alemão, não lhes era permitido atuar em atividades sociais, educacionais, muito menos, em atividades políticas. Temos, portanto, nessas práticas, um estado repressor e xenofóbico, que pautado em respaldo jurídico, cria dispositivos para reprimir e anular o elemento ameaçador para o projeto de brasilidade.

Diante dessas duas Sdr, podemos refletir sobre as palavras de Müller (1994, p.73): “entre as inconveniências da Nacionalização temos a desestruturação da organização comunitária, cultural e social das comunidades coloniais”. Isso porque escolas foram fechadas, qualquer tipo de material impresso em língua Alemã era proibido, festas como *Kerb*, festas de cantores, coral, enfim, as programações culturais por alguns anos não eram permitidas. Dessa forma, muitas famílias acabaram se retirando das sociedades, dos corais e, assim, a organização cultural foi abalada, depois de 1948 foram feitas muitas tentativas para retomar toda programação cultural, mas por parte de alguns restava o medo e a dúvida e não se tinha o mesmo entusiasmo de antes. Apesar dessas dificuldades e “arranhões”, alguns resquícios culturais ficaram na vida das famílias, prova disso são os relatos dos nossos entrevistados ao falarem de si e das suas *Gemeinde*. Assim, ao nos debruçarmos sobre a *Weltanschauung* dos imigrantes e descendentes, constatamos que ela está pautada nos saberes que os imigrantes trouxeram da sua velha *Heimat*, composta pelos três pilares: família, escola e igreja. Nesses três pilares, há a presença da língua Alemã, cujo uso foi proibido nas práticas sociais pelo Decreto-Lei 1.545, de 1939. Diante dessa situação, temos presente na construção imaginária desse sujeito e sua interdição pela língua e, nas suas práticas sociais, ele sofre violência simbólica, cujas vivências emergem pelo viés da memória discursiva.

Nesta perspectiva, ao falarmos sobre a construção da *Weltanschauung* dos imigrantes, não podemos deixar de lado a interdição do sujeito pela língua, resultado das práticas políticas do governo do Estado Novo. Portanto, o silêncio é significativo nas suas falas. Percebemos que é a partir do que significou a interdição que os sujeitos das nossas entrevistas fazem afirmações generalizadas e absolutas, como “tudo”, “*eram tudo perseguido*”, “*foi tudo arrancado da parede*”, e ao mesmo tempo, “nada”, “*ninguém podia nada em alemão*” “*queimaram tudo*”. Esse tipo de afirmações generalizadas traz “certa segurança” e “indefinição” à identificação do sujeito, assegurando-lhe a universalidade do seu discurso e não se comprometendo com questões individualizadas e, ao mesmo tempo, mostrando retaliações sofridas. Esse tipo de comportamento é resultado da interdição do sujeito e do modo como ele assimilou os fatos pelo viés da memória discursiva. Conforme postula Pêcheux (2007), é pelo viés da memória discursiva que o sujeito significa, não como os fatos aconteceram, mas como ele os assimilou e significou em sua vida, considerando que o sentido é um efeito

ideológico e que as palavras assumem efeitos de sentido ao se inscreverem em uma ou outra FD.

Assim, além de percebermos a interdição do sujeito pela língua, ilustradas pelas Sdr 33 e Sdr 34 podemos também refletir sobre a função responsiva das palavras nos discursos de imigrantes alemães que aparece nessas duas Sdsr, respondendo os saberes da FDGV e, ao mesmo tempo, refutando a construção imaginária sobre imigrantes alemães, que os saberes dessa FD propagaram. Para tanto, investigar a função responsiva da palavra mobiliza algumas questões, como práticas políticas do Regime Vargas, signo ideológico, situação social e objetos simbólicos. No centro dessas questões, temos a palavra, que se inscreve em uma ordem social e simbólica para significar, tornando-se um signo ideológico, que se produz no seio do campo social e histórico e que passa a refletir e refratar a realidade. Nesta ótica, as práticas discursivas estão ligadas às práticas sociais. A palavra plurivocal traz a voz do outro e responde ao outro. Portanto, ao nos debruçarmos sobre as falas dos imigrantes, constatamos que elas vêm carregadas de respostas às práticas políticas de violência, de controle e de repressão do governo varguista, cujo objetivo era colocar o imigrante na condição de inimigo do Estado, a exemplo da afirmação da senhora “*mein Vater war ja Pfarrer, er war ja garnicht politisch*” (*meu pai era pastor, ele nem era político*) (Sdr33). Neste panorama, estes imigrantes se reconhecem e a partir daí procuram dizer que eles não eram uma ameaça ao país e à sua ordem e que não tinham relação com a política, possuíam livros relacionados à pregação religiosa ou panos de parede que compunham uma forma de enfeite e um modo de identificação, ao mesmo tempo, um meio de preservar a língua Alemã. Essa língua é um elemento simbólico que lhes remete a um sentimento de pertencimento e à preservação identitária, por isso, as falas destes imigrantes precisam ser tomadas a partir da hegemonia política da Era Vargas e aí serem significadas; isto é, reconhecemos a relação de vozes que permeiam e constroem a historicidade destes imigrantes e buscamos a possibilidade de dar voz a estes que foram repreendidos e apagados sob a égide de uma voz mais forte, mascarando a violência e a repressão. Essa voz mais forte construiu um imaginário de sujeito imigrante que ecoam até hoje na vida dos filhos de descendentes alemães.

Nesta perspectiva, a representação social da construção imaginária é o reflexo das relações de poder e de saberes da FD dominante. É pertinente considerarmos que nosso juízo de valor do mundo está pautado nos imaginários sociais. Representação social passa pelos signos que podem refletir ou refratar a realidade. O signo é lugar de

manifestação da representação da construção imaginária e enquanto tal pode gerar novos signos nas relações sociais. Segundo Bakhtin (2004, p.35), “a consciência adquire forma e existência nos signos criados por um grupo organizado no curso das relações sociais”. Portanto, representações sociais são julgamentos de valor que os sujeitos fazem do mundo para legitimar suas posições axiológicas. O sujeito faz uma leitura subjetiva do mundo, a partir das condições sociais e históricas em que ele se inscreve. Isso significa que essas representações comunicam versões do real e do não real, que são construídas a partir do lugar social que o sujeito ocupa em seu *locus* social, determinando a posição axiológica que o discurso assume.

Deste modo, “a palavra será sempre o indicador mais sensível de todas as transformações sociais” (BAKHTIN, 2004, p.41). Ao falarmos sobre a construção imaginária de imigrantes alemães, é pertinente abordarmos os estudos de Rambo (1994), cujo tema é a imprensa alemã no Brasil. O autor discorre sobre a questão e mostra que, ao contrário do que afirmava a política nacionalista da década de 1930 e 1940, a imprensa em língua Alemã auxiliou os imigrantes a se integrarem e cumprirem seus deveres de cidadãos brasileiros. De acordo com o autor, a imprensa “foi a grande responsável para que no final da década de 1930, a imensa maioria dos chamados alemães se assumissem definitivamente como cidadãos brasileiros e, como tal, orientassem toda a sua maneira de ser e de agir” (RAMBO, 1994, p. 77). Neste viés, o autor ilustra com excertos de artigos de jornais, que reforçam a ideia dos imigrantes continuarem com a sua identificação cultural com o país de origem, mas, ao mesmo tempo, assumirem a sua condição de cidadãos brasileiros e cumprirem com seus deveres. Dessa forma, segundo o autor, a política nacionalista comete um equívoco ao acreditar que a imprensa alemã no Brasil mantinha os imigrantes isolados, atrapalhando a inserção definitiva dos imigrantes e seus descendentes na sociedade nacional brasileira. Segundo Rambo, o jornal *Lehrerzeitung*⁹³ já manifestava a importância dos filhos de imigrantes e descendentes aprenderem a língua Portuguesa, “*Lehrerzeitung* de 1900, portanto, o primeiro ano de sua publicação, registrou que seria, daí para frente, o oficial para as escolas comunitárias. Nele, a língua Portuguesa constou como matéria de ensino a partir da terceira série” (*id.*, p.78). Essa decisão, a de que as crianças

⁹³ *Lehrerzeitung* é o jornal do professor católico, “esse periódico é importante porque reflete a posição oficial do professorado católico. Em suas edições mensais ou bimensais, traçava a orientação-didático-pedagógica das quase quinhentas escolas comunitárias católicas” (RAMBO, 1994, p.77). Segundo Kreutz (2003, p.3), esse jornal iniciou sua publicação em 1900 e “foi extinto pela Nacionalização do Ensino, em setembro de 1939”.

precisavam aprender a língua Nacional, demonstra que os dirigentes das escolas acreditavam que os filhos imigrantes eram de fato e de direito, cidadãos brasileiros e que, portanto, precisavam saber falar também a língua oficial. Essa decisão não os anulava culturalmente como alemães, porque, como já mostramos no decorrer deste Capítulo três, era possível terem o elo cultural com o seu país de origem e serem bons cidadãos brasileiros. Há outra passagem importante do professor Strecker, publicada no *Lehrerzeitung* (1934, p.2) que Rambo (1994) destaca:

Mesmo que aqui no Brasil não exista nenhuma lei que obrigue a aprendizagem da língua do País, contudo a convivência é de tal modo óbvia que não deveria perder uma só palavra a respeito. Aqui, no Brasil, nossos filhos encontraram a sua pátria, aqui no Brasil irão viver, trabalhar e morrer e sem a língua da terra? Como irão defender-se no trabalho com as autoridades, na justiça, no serviço militar, sem dominarem a língua do País? Centenas e mais centenas de ocasiões os põem em contato no relacionamento diário e no comércio, com as pessoas que só falam português. Caso não queiram sucumbir na luta pela vida, elas precisam saber o português. Essa necessidade é de tal monta que não existe uma escola alemã que considere o português como uma de suas metas mais importantes”

Ao nos determos, no artigo escrito pelo professor Strecker, percebemos que as escolas alemãs estão cientes da importância da língua nacional na vida dos filhos dos imigrantes. Como autor ressalta, a língua do país é importante para que possam exercer seus deveres de cidadãos brasileiros, *“como irão defender-se no trabalho com as autoridades, na justiça, no serviço militar, sem dominarem a língua do País?”* E, ao mesmo tempo, é importante falar a língua Portuguesa para poderem conviver, nas suas práticas sociais na sociedade brasileira, com as outras pessoas que não sabem a língua Alemã, *“centenas e mais centenas de ocasiões os põem em contato no relacionamento diário e no comércio, com as pessoas que só falam português”*. Além disso, podemos trazer a concepção de que o Brasil é a nova pátria e aqui construíram um lar para seus filhos, por isso, eles precisam falar a língua do país para serem bons cidadãos. *“Aqui, no Brasil, nossos filhos encontraram a sua pátria, aqui no Brasil irão viver, trabalhar e morrer e sem a língua da terra?”* A pergunta retórica ilustra que eles sabiam da importância de eles saberem falar a língua Portuguesa, até mesmo para poderem cultivar a sua língua materna e os demais elementos que os identificavam como imigrantes ou filhos de imigrantes alemães. Dessa forma, o artigo demonstra que a imprensa em língua Alemã não era um obstáculo para a construção do projeto de brasilidade, antes era um mecanismo que defendia e reforçava a aprendizagem da língua Nacional nas escolas.

De acordo com Rambo (1994, p.83), “se a associação dos professores tinha na *Lehrerzeitung* o seu órgão oficial e nele se refletiam os interesses, as intenções dos professores e a orientação que imprimiram à Educação, assim a Associação Riograndense tinha o *Bauernfreund*”. Isso significa que, esses órgãos de imprensa, seja para os professores ou para os colonos, colaboraram com a inserção do imigrante alemão na sociedade nacional e chamam atenção para os direitos e deveres dos alemães como cidadãos brasileiros. Dessa forma, é importante ressaltarmos novamente a visão que os imigrantes tinham sobre Nação e Estado e essa visão é reforçada pelos órgãos de imprensa em língua Alemã. Portanto, ao falarmos sobre a construção imaginária dos imigrantes alemães, cujos pilares estão baseados na estrutura comunitária (família, escola e igreja) que trouxeram do país de origem, também precisamos considerar que esse binômio assume caminhos distintos e é nesse caminho distinto entre Nação e Estado, que vão constituir-se os sujeitos alemães-brasileiros. Alemães, porque são filhos de imigrantes e, portanto, descendentes alemães e culturalmente eles preservam esses elementos simbólicos e, ao mesmo tempo, brasileiros, porque foi o solo brasileiro que lhes possibilitou condições para sua sobrevivência, a qual a velha *Heimat* não podia mais oferecer. Assim, aos poucos a mãe gentil Brasil conquista seus novos filhos.

Um exemplo desse novo vínculo que nasce entre os imigrantes e a nova pátria é a tradução do hino nacional brasileiro para a língua Alemã. Essa questão merece destaque por ter sido traduzido⁹⁴ e estar em um livro de cantos para as escolas e para as famílias. Isso demonstra que os imigrantes não estavam totalmente isolados e fechados culturalmente como alguns querem acreditar, e que havia interesse em inserir-se na pátria que os acolheu e onde construíram suas vidas. A fim de ilustrarmos a referida tradução, transcrevemos apenas a primeira estrofe do hino:

*Brasilianische Nationalhymne*⁹⁵

Von Osório Duque Estrada
*Freie Deutsche Nachdichtung aus dem Brasilianischen von Hellmut
 Culmann*⁹⁶

⁹⁴ A tradução para a língua Alemã é de Hellmut Culmann e encontra-se na íntegra em SEMINARLEHRER WILHELM SCHLÜTER. Es tönen Lieder... Deutschbrasilianisches Leiederbuch für Schule und Haus. São Leopoldo: Verlag Rotermund, 1924.

⁹⁵ “Ouviram do Ipiranga as margens plácidas/ De um povo heróico o brado retumbante,/ E o sol da Liberdade, em raios fúlgidos do céu azul,/ Brillhou no céu da pátria nesse instante./ Se o penhor dessa igualdade/ Consequimos conquistar com braço forte,/ Em teu seio, ó Liberdade,/ Desafia o nosso peito a própria morte!/ Ó Pátria amada,/ Idolatrada/ Salve! Salve!” [a tradução é nossa]

⁹⁶ Hino nacional brasileiro de Osório Duque Estrada. Adaptação livre alemã do hino nacional. Cabe ressaltarmos que essa menção à adaptação refere-se a tradução quanto ao significado do hino e não detendo a uma tradução literal, sem considerar os efeitos de sentido.

*Schaut hi auf Ypirangas safte Ufer
 Ein Heldervolk sein höchtes Glück
 Die Freiheitssonne strahlt der blaue Himmel
 Im Flammenblitz auf's Vaterland zurück!
 Aller Feinde unsrer Gleichheit,
 Trapfren Armes, mannhaft lasst uns ihrer wehren!
 Holde Freiheit, dir zum Schilde
 Weih'n wir unser Leben,
 sterben wir in Ehren!*

*Oh! Pátria amada,
 Idolatrada
 Salve, salve!*

A primeira estrofe traduzida nos mostra o encanto, a liberdade e o interesse pelo solo brasileiro “*Die Freiheitssonne strahlt der blaue Himmel*” (e o sol da Liberdade, em raios fúlgidos do céu azul), que agora é a nova *Heimat* dos imigrantes e seus filhos. Disso podemos depreender que a tradução ilustra o afeto pelo país que os acolheu, da mesma forma que eles reconhecem a grandeza da nova *Heimat*, como confirma o próprio Hino Nacional Brasileiro. Prova disso, é que além da tradução desse hino para a língua Alemã, eles tinham um Hino Nacional Alemão-brasileiro, como complemento do hino nacional brasileiro, porque era assim que eles se identificavam: alemães culturalmente; e brasileiros na sua cidadania. A tradução para a língua Alemã do hino é de Hellmut Culmann (1924, p.120-121):

Deutschbrasilianische Nationalhyme⁹⁷

*Mit deutscher Kraft steigst Du empor, Brasilien
 Zum Paradies im goldenen Sonnenglanz
 Der Städte Handelshallen und Fabriken,
 der Kolonien voller Blumenkranz
 Kunden unsres Fleisses Segen,
 In die Herzen vollen wir es freudig schreiben
 Deutsche Kraft – Brasiliens Blüte
 Würdig unsrer Vater lasst uns, Brüder, bleiben!*

*Oh! Pátria amada
 Idolatrada
 Salve, salve!*

*Brasilien – Deutschland, ewig sei's verbunden
 Zu hoher, edler Menschen – Bruderschaft!
 Wir Brasilianer deutschen Blutes halten
 Der Freundschaft Pand in treuer Herzverhaft!*

⁹⁷ Assim como o Hino Nacional Brasileiro este hino encontra-se em um livro de canções para as escolas e famílias, e é de Hellmut Culmann. Encontra-se em SEMINARLEHRER WILHELM SCHLÜTER. *Es tönen Lieder... Deutschbrasilianisches Leiederbuch für Schule und Haus*. São Leopoldo: Verlag Rotermund, 1924.

*Des Südens Freunde Krönt des Nordens Streben,
Der deutscher Adler grüsst Brasiliens Sonne, -
Im Sternenflug umrauscht ihr unser Leben!*⁹⁸

*Terra adorada
Entre outras mil, és tu Brasil.
Oh! Pátria amada!
Dos filhos alemães és mãe gentil,
Pátria amada, Brasil!*

Ao nos debruçarmos sobre a letra do Hino Nacional Alemão-brasileiro, identificamos nele saberes da FDIA, cuja menção faz referência a eles por serem alemães culturalmente, por cultivarem suas origens, pela força dos alemães, mas, ao mesmo tempo, sentem-se cidadãos brasileiros, por terem sido acolhidos pela nova *Heimat* e reconstruir suas vidas, como diz no verso: “*dos filhos alemães és mãe gentil,/Pátria amada, Brasil!*”. Esse verso ilustra a situação dos alemães que deixaram o seu país, porque a antiga pátria não podia oferecer terras para todos os colonos e a industrialização, tão próspera, não conseguia absorver toda a mão de obra. Diante desse cenário, o Brasil, mãe generosa, acolhe os filhos alemães e lhes oferece condições para nova vida. Assim, os filhos alemães constroem suas vidas em solo da mãe gentil e estabelece-se uma harmonia entre a nacionalidade e a nova cidadania dos imigrantes e descendentes, sendo alemães culturalmente e brasileiros na sua cidadania. Esse sentimento de ligação é representado pelo verso: “*Brasilien – Deutschland, ewig sei´s verbunden/Zu hoher, edler Menschen – Bruderschaft!*” (*Brasil – Alemanha estão eternamente ligados/ sejam louvados todos os bravos homens – na sua irmandade!*). Além disso, é interessante observarmos que o refrão não foi traduzido, ele permanece na língua Portuguesa. Talvez, indício dessa identificação de serem *Deutschbrasilianer*, e eles assumirem o Brasil como sua pátria, como a próprio refrão diz: “*Oh! Pátria amada/ Idolatrada/ Salve, salve!*”

Em suma, o hino ilustra o sentimento de identificação que eles tinham com a nova *Heimat* e eles procuravam exteriorizá-lo por meio da música. Sabemos que o canto, o coral é um elemento cultural trazido pelos imigrantes e dessa forma eles

⁹⁸ **Hino Nacional alemão-brasileiro/ com força alemã, tu te er ergues glorioso Brasil/em direção ao paraíso com brilho de ouro/das cidades, dos centros comerciais e das fábricas/das colônias cheias de flores/resultado das nossas bençãos laboriosas/no coração queremos escrever com muita alegria/ força alemã – desenvolvimento brasileiro/ digno de nossa pátria irmã, deixe-nos ficar/ Oh! Pátria amada/Idolatrada/Salve, salve!/ Brasil – Alemanha estão eternamente ligados/ sejam louvados todos os bravos homens – na sua irmandade!/ nós brasileiros consideramos sangue alemão/ a amizade está trancada no coração fiel/ os amigos do sul coroa a defesa do norte/ a águia alemã saúda o sol brasileiro/ no vôo das estrelas vocês envolvem nossa vida/ [a tradução é nossa].**

tentaram reproduzir esse elemento aqui. Prova dessa continuidade da preservação cultural é o ensino da música ou de um instrumento musical dos imigrantes para seus filhos. Durante muitos anos, cultivou-se a música, os instrumentos como parte da Educação dos pais para com os filhos. Esse sentimento de identificação com a música, ainda hoje, depois de duzentos anos permanece no imaginário social de muitos descendentes alemães, principalmente das pequenas comunidades rurais, cultivando os corais e as pequenas orquestras.

Ao considerarmos que a construção imaginária de identificação não é algo pronto e acabado, antes suscetível a mudanças, conforme as vozes sociais que perpassam o discurso dos sujeitos, estamos nos referindo a vozes constitutivas que remetem a reflexões sobre interdição sob a forma de esquecimento ou reformulação. Isso porque as fronteiras dos saberes da FDIA entram em contato com outros saberes e deles sofrem atravessamentos. A exemplo disso temos os imigrantes alemães e seus filhos que entram em contato com o luso-brasileiro e sua cultura e esses elementos interferem nas práticas sociais e na constituição dos imigrantes alemães, a ponto de eles se identificarem como alemães-brasileiros. Portanto, a importância do outro nessa constituição, o reconhecimento do eu a partir da palavra do outro faz parte da construção imaginária dos sujeitos. Nesta ótica, o que provoca esse inacabamento são as relações dialógicas, nas quais os sujeitos estão inseridos em uma situação histórica e social. A teoria bakhtiniana nos mostra que o sujeito está em contato com outras vozes sociais que interferem nas suas concepções e o modificam, ou seja, conforme ele tem contato com outras vozes sociais vai mudando, por isso, ele é inacabado e está em contato com vozes alheias, tudo isso por meio da linguagem. Neste viés, a partir da noção bakhtiniana de signos percebemos que as palavras não são neutras, mas são signos sociais carregados de situações históricas vividas pelos sujeitos-falantes de uma língua.

Dessa forma, os discursos estão carregados de vozes alheias que auxiliam, interferem, modificam ou reiteram a construção imaginária que o sujeito faz de si e do outro. Para refletirmos sobre essas questões teóricas apresentadas, traremos a fala de um filho de descendentes que mora em Ivoti e nos conta um fato que marcou a sua vida:

Sdr35: Eu, é, eu tenho uma vivência que me marca até hoje. Meu primeiro professor de alemão, ele, na primeira aula, eu era muito orgulhoso, de fato eu falo alemão e eu vou para escola e já falo alemão, vou aproveitar. A primeira pergunta do professor de alemão foi: “Herr X, Sie sprechen ja Deutsch?” Eu disse: “Jo, ein bißchen!” Ele riu da minha cara! Isso me marcou tanto, tanto, que eu passei anos e anos

da minha vida negando que eu falo dialeto, “não, não, eu não falo dialeto”. Anos e anos negando isso, eu sempre me lembro disso.

A sequência discursiva chama atenção, porque o narrador antes da interferência do outro, tinha orgulho da língua que falava e tinha uma construção imaginária positiva sobre ela, como ele diz: *“eu era muito orgulhoso, de fato eu falo alemão e eu vou para escola e já falo alemão, vou aproveitar”*. Aqui, temos os saberes da FDIA que ressaltam a importância e o orgulho da língua e esses saberes interpelam o sujeito, isso antes da interferência do professor. Pela fala do sujeito da enunciação, percebemos que ele reconhece a importância (mesmo que tenha sido negativa) de uma vivência escolar ligada à sua língua materna: o dialeto alemão. Segundo ele, essa experiência foi tão marcante que a partir dela, ele negava com veemência a língua que o constitui enquanto sujeito. Assim, podemos a partir desse relato refletir sobre três questões teóricas. A primeira trata-se da constituição do sujeito inacabado a partir da palavra alheia, *“Ele riu da minha cara! Isso me marcou tanto, tanto, que eu passei anos e anos da minha vida negando que eu falo dialeto”*. A fala ilustra como a palavra alheia interferiu na constituição do sujeito, fazendo com que ele negasse a língua e a partir da situação vivida, ele modificou a construção imaginária que ele fazia de si e da sua língua. É, portanto, a partir do riso, que ridicularizou seu dialeto, que o sujeito mudou sua visão positiva sobre sua língua e passa a negá-la, como ele reforça *“não, não, eu não falo dialeto”*. *Anos e anos negando isso,*” Dessa forma, a segunda questão a ser observada é o preconceito linguístico em relação ao dialeto e é esse preconceito que fez com que ele negasse a sua identificação com a língua. A terceira questão a qual queremos chamar atenção e está relacionada com as duas anteriores: a pronúncia. Foi pela pronúncia da palavra *“Jo”* (sim) do dialeto alemão e não *“Ja”* do *Hochdeutsch* que o sujeito foi denunciado por não ter domínio da variante linguística de prestígio e, assim, foi classificado pelo seu professor a uma escala linguística inferior. Diante dessa situação, o seu professor, que tinha o domínio do *Hochdeutsch*, sentiu-se autorizado a inferiorizá-lo por meio do riso, *“ele riu da minha cara”*. Dessa forma, podemos, a partir da situação relatada, retomar Bourdieu (2005) quando ele fala das relações de poder, estabelecidas pela estratificação linguística. Nesta situação, a variante linguística de prestígio confere ao sujeito-professor autoridade sobre aquele que não tem o conhecimento linguístico da variante de prestígio. A partir da ridicularização do sujeito narrador da Sdr35, podemos

refletir sobre a importância do outro na constituição do eu e sobre a interferência da palavra alheia. Sobre isso Bakhtin (2003, p.33) afirma:

Nesse sentido pode-se dizer que o homem tem uma necessidade estética absoluta do outro, do seu ativismo que vê, lembra-se, reúne e unifica, que é o único capaz de criar para ele uma personalidade externamente acabada; tal personalidade não existe se o outro não cria; a memória estética é produtiva, cria pela primeira vez o homem exterior em um novo plano da existência.

A citação vem confirmar a ideia da impossibilidade do eu ter uma imagem completa de si mesmo a partir de si, antes necessita do discurso do outro para constituir sua imagem. Mesmo que o eu pareça estar acabado, e ter uma construção imaginária de si, como ilustra o sujeito ao dizer. “*eu era muito orgulhoso, de fato eu já falava alemão*”, esse eu, que parecia acabado, mantém relações com palavras alheias e estas podem mudar a concepção sobre a construção imaginária que ele tinha de si. A Sdr ilustra essa mudança que o sujeito sofre e a imagem que ele fazia do orgulho de falar a língua, mas que passa para a negação. Isso mostra que o sujeito está submetido a relações dialógicas e em constante transformação e essas transformações podem marcar a vida dos sujeitos, como ele confirma, “*eu sempre me lembro disso*” Portanto, podemos refletir pelo relato do entrevistado a interferência da palavra alheia na construção do sujeito. Conforme Bakhtin (2003), para a constituição do homem, ele precisa do outro. Neste viés, é preciso a presença do outro não só para constituir a imagem, uma questão estética, mas também para uma questão de ética, na formação da personalidade do eu, começando já pela mãe, o discurso dela sobre seu filho para constituí-lo, enquanto criança, estendendo-se à escola e às outras instituições que permeiam a sua vida, que podem reforçar, transformar ou refutar a construção imaginária que o sujeito faz de si.

Essa perspectiva deixa clara a concepção bakhtiniana do dialogismo e da polifonia, pois a palavra de um e a palavra do outro processam uma interação, logo, o discurso individual é permeado pelas diferentes vozes sociais – a dos outros. Sobre isso Bakhtin (*id.*, p.381) afirma que “a palavra do outro deve transformar-se em minha-alheia (ou alheia-minha)”. No nosso discurso perpassa o discurso alheio, isto é, na nossa palavra ecoam palavras alheias, como se fossem nossas “as palavras podem entrar no nosso discurso a partir de enunciações individuais alheias, mantendo em menor ou maior grau os tons e ecos dessas enunciações individuais.” (BAKHTIN, 2004, p.293). Nesta ótica, o sujeito, que é um sujeito ideológico e histórico, divide-se e torna-se também um efeito de linguagem a partir do outro, de modo que essa descentrabilidade,

dualidade encaminha para um dialogismo. Bakhtin (*id.*, p.112) afirma que “assim, a personalidade que se exprime, aprendida por assim dizer, do interior, revela-se um produto total da inter-relação social. A atividade mental do sujeito constitui-se, da mesma forma que a expressão exterior, um território social”.

Nesta perspectiva, podemos a partir da Sdr 35, refletir sobre a questão teórica de Bakhtin (2003), a construção do eu a partir da palavra alheia. Como nos mostrou o narrador dessa Sdr, na situação vivida, é a partir do julgamento do professor que o sujeito da enunciação muda seu comportamento em relação à língua que o constitui. Dessa forma, na formação ética e estética do sujeito existe sempre o olhar do outro, exteriorizado pelo discurso no decorrer da vida dos sujeitos, sempre em uma perspectiva dialógica. Daí, a responsabilidade do discurso na concepção do sujeito, em saber constituir e conduzir um discurso para que seja de fato efetivo e responsivo, considerando-o não mais como mero objeto passivo, mas integrante de um processo dialógico, tornando-o ativo.

Portanto, ao analisarmos a construção imaginária de imigrantes e descendentes alemães, precisamos considerar as relações dialógicas, que constituem os sujeitos. Esses sujeitos estão inseridos em determinadas condições sociais e históricas que interferem em suas vidas. É a partir dessas condições que são constituídas as representações sociais e nelas eles se identificam e se reconhecem. É importante ressaltarmos que essas representações não são fixas, mas sofrem atravessamentos. Para refletirmos sobre essas questões teóricas, traremos a fala do jovem de Westáfia:

Sdr 36: Os que não falam alemão, eles devem se sentir só um pouco alemão, por causa dos pais, se não... por eles devem se sentir mais brasileiros, do que se sentir mais alemão. Todo mundo só pensa na cidade, assim. No interior, assim tá mais relacionado com ser assim agricultor... ser de origem alemã, ser do interior, assim. Daí, todo mundo pensa assim já ser mais da cidade, ser mais moderno, então... Não gostam, não valorizam mais... eles querem esquecer.

Pela Sdr podemos perceber duas questões importantes. A partir da primeira questão podemos retomar as modalidades discursivas do funcionamento subjetivo de Pêcheux (1997) e perceber que temos a segunda modalidade, a do mau-sujeito, porque não existe uma “harmonia” entre os sujeitos, “os que não falam alemão” com o Sujeito Universal da FDIA. Aqui, não há uma captura plena e os sujeitos, que não falam mais a língua Alemã, se contrapõem aos saberes do Sujeito Universal da FDIA, que remetem à preservação da língua Alemã e a identificação ao grupo social de alemães, como o

jovem justifica “*por eles se sentirem mais brasileiros*”. Contudo, não existe uma desidentificação, uma transformação-deslocamento, porque eles ainda se sentem alemães por causa dos pais e essa identificação como “alemães”, conforme aborda o sujeito da enunciação passa pelo critério “*jus sanguinis*”, “*eles devem se sentir só um pouco alemão, por causa dos pais, se não...*” Como mostramos no decorrer da pesquisa, esse critério também faz parte dos saberes da FDIA e a partir dele, eles se reconhecem e constituem a sua construção imaginária. Dessa forma, temos um distanciamento de saberes, no que tange a preservação da língua, como ele afirma, “*Não gostam, não valorizam mais... eles querem esquecer*”.

Além disso, há outro elemento importante na Sdr que é a questão do apagamento da história do grupo social, como colonos alemães. Como o jovem nos narra, as pessoas não querem mais pertencer ao grupo social de colonos alemães. Já falamos neste trabalho sobre o fato de muitos imigrantes e descendentes que moravam nas comunidades rurais não dominarem a língua Portuguesa, por isso, os colonos eram considerados “burros, ignorantes, atrasados”, enfim, eles eram alvo de deboches. Também mostramos que essa construção imaginária, a de os colonos alemães serem burros está ligada às questões históricas em que muitos se encontravam ao ir para as escolas, porque não eles sabiam falar a língua Portuguesa. Dessa forma, eles saíam da escola, mal sabendo ler e escrever, outros só sabiam assinar seu nome. Essa situação levou a uma geração de imigrantes e descendentes que tinham uma aprendizagem precária e sofreram as consequências das condições sociais e históricas da não alfabetização e que se refletem diretamente na construção imaginária que fazem deles. Entretanto, as condições sociais e históricas são desconsideradas e são feitas construções imaginárias preconceituosas acerca desses sujeitos, classificando-os em uma escala social inferiorizada. Prova disso, é que podemos perceber esse interdiscurso que perpassa a fala do jovem, “*no interior, assim tá mais relacionado com ser assim agricultor... ser de origem alemã, ser do interior, assim. Daí, todo mundo pensa assim já ser mais da cidade, ser mais moderno, então...*”. Deste modo, podemos constatar que perpassam saberes que levam a construção imaginária negativa dos sujeitos colonos, buscando apagar a memória social que construiu a trajetória histórica desses sujeitos alemães-brasileiros, como ele ressalta “*eles querem esquecer...*”

Ao analisarmos essa Sdr, é importante retomarmos as reflexões de Haroche (2008) sobre interações sociais dos sujeitos. Em seus estudos, ela traz um elemento que está presente no século XXI: o desengajamento. De acordo com a autora, o

comportamento, as condutas dos indivíduos são importantes no processo da identificação. Neste sentido, podemos a partir da fala do jovem refletir sobre os estudos da autora. Não podemos esquecer de que já se passaram mais de duzentos anos desde o início da imigração alemã e que os sujeitos descendentes recebem interferências das situações histórico-sociais em que estão inseridos. Isso significa que vivemos em uma sociedade efêmera, em que é valorizada a mudança, a fluidez, resultando no desengajamento. Para Haroche (2004, p.20) o desengajamento:

este descompromisso resultante das sensações contínuas exercidas sobre o eu-influência principalmente e de maneira insidiosa as relações entre sensação, percepção, consciência e sentimentos, levando ao esmaecimento das fronteiras entre objetos materiais reais, imagens virtuais.

De acordo com a autora, não há mais o compromisso de manter os elos das relações e a vontade de manter o vínculo com o grupo social a que o sujeito pertence. Nas interações sociais, parte-se do pressuposto de manter um *status* social, porque vivemos em uma sociedade em que o ter está acima do ser e ter assume uma superioridade simbólica em relação ao outro. Por isso, para manter-se na sociedade capitalista existe a necessidade da mudança, do desengajamento e não de assumir compromissos para poder manter a sua postura de autodomínio e de superioridade.

Se nos séculos XVIII e XIX, os imigrantes e descendentes tinham a ânsia de preservar os elementos culturais ligados à sua velha *Heimat*. Hoje, os filhos de descendentes vivem em *Gemeinde* sob o impacto da globalização, cujo objetivo é tornar as sociedades efêmeras, sem fronteiras, interferindo nas relações entre as pessoas e na construção imaginária que fazem de si e, ao mesmo tempo, dos outros. Essa sociedade imersa na modernidade líquida⁹⁹, intrinsecamente destituída de limites, interfere na construção imaginária e nas relações sociais dos sujeitos, levando-os ao descompromisso para com o seu grupo: ao desengajamento. Bauman (2001, p.20), ao tratar da modernidade líquida, fenômeno representativo do século XXI, em que os sujeitos estão imersos em um mundo veloz e extraterritorial, afirma que a modernidade mudou algumas concepções, a exemplo de cidadania que antes “andava de mãos dadas com o assentamento, e a falta de ‘endereço fixo’ e de ‘estado de origem’ significava exclusão da comunidade obediente e protegida pelas leis”.

⁹⁹ Termo utilizado por Bauman, na obra: *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

Se voltarmos nossa atenção sobre os descendentes depois de quase duzentos anos, desde o início da imigração, percebemos que, hoje, nas *Gemeinde*, nas quais os descendentes de imigrantes procuraram guardar seus elementos de identificação como grupo social, os saberes das FDIA são atravessados pela modernidade líquida, deslizando os interdiscursos e formulando outros. Esses outros saberes levam ao distanciamento dos sujeitos descendente com a cultura e a língua dos seus antepassados. Aqui, podemos trazer para nossas reflexões os estudos de Haroche (2004) sobre a duração e a qualidade das interações e dos vínculos sociais. A autora retoma os estudos de Simmel (1981) sobre a duração do vínculo social e sua qualidade e aponta para o desengajamento na contemporaneidade. Essa questão é fundamental, porque sem isso, perde-se o sentimento de pertencimento a um grupo social. Segundo ela, se faz necessário, “pensar o que acontece com a qualidade das interações quando a flexibilidade e a fluidez dos sistemas econômicos contemporâneos impõem o imediatismo, o instantâneo nas relações, deixando de lado a eventualidade até a capacidade de engajamento e de inscrição no tempo” (HAROCHE, 2004, p.3). A autora chama atenção para a fragilidade e instabilidade das interações e vínculos sociais. Se considerarmos as Sdsr da nossa pesquisa, constatamos que a durabilidade das relações e os vínculos sociais estão presentes nos saberes da FDIA e esses dois elementos constituem alguns costumes e formas de (con)viver trazidas pelos imigrantes e estão presentes na identificação do grupo social de imigrantes alemães.

Contudo, esses dois elementos não estão presentes na Sdr 36 e a falta desses dois elementos possibilitam atravessamentos de outros saberes de FDs, a exemplo da afirmação do jovem, “*não gostam, não valorizam mais... eles querem esquecer*” (Sdr36). Se antes, nos séculos XIX e XX, os elementos de identificação eram considerados sólidos pelos imigrantes e descendentes, agora eles estão mais fragilizados diante da modernidade líquida e da sua característica: o desengajamento. Conforme, percebemos nas Sdsr apresentadas que havia (talvez, em algumas comunidades rurais ainda há) certa estabilidade nas relações e nos vínculos, valorizados social e culturalmente, pelos imigrantes e construídas a partir dos três pilares que constituem a base das *Gemeinde*. Entretanto, como já afirmamos, essa estabilidade não está mais presente na Sdr 36, porque na sociedade contemporânea o que importa é a capacidade de se adaptar e de mudar. Nesta ótica, ao observarmos a questão da mudança, concluímos que isso mostra que o sujeito da Sdr não é plenamente capturado pelo Sujeito Universal dos saberes da FDIA, porque não existe mais o interesse em conservar

o vínculo com a *Heimat* dos seus antepassados e o binômio Estado e Nação caminham lado a lado no consenso de Estado e Nação brasileira, como o nosso entrevistado ressalta, “*eles devem se sentir mais brasileiros, do que se sentir mais alemão*” (Sdr36).

Esse sentimento de identificação como brasileiro pode estar ligado ao fato de que na sociedade contemporânea, “os vínculos são mais frágeis e efêmeros” (HAROCHE, 2004, p.5). Essa visão de que são mais brasileiros que alemães opõe-se à concepção de comunidade trazida e cultivada pelos imigrantes e seus descendentes, porque eles buscavam a estabilidade e durabilidade dos três pilares básicos das e nas suas *Gemeinde*, nelas eles se sentiam alemães-brasileiros, alemães culturalmente e a cidadania brasileira. Pela fala do jovem da Sdr36, percebemos que há uma mudança em relação à identificação cultural, porque não querem mais ser alemães, porque remete aos efeitos de sentido de ser agricultor e um *status* social inferiorizado. Não há estabilidade na forma de identificação do sujeito. Sobre a estabilidade, Bauman (2005, p.74-75) trata-a como essência da identidade e diz que “não pode ser constituída senão por referência aos vínculos que conectam o eu a outras pessoas e ao pressuposto de que tais vínculos são fidedignos e gozam da estabilidade com o passar do tempo”. A estabilidade era cultivada na forma de identificação dos imigrantes como grupo.

A Sdr a seguir é do jovem de Arroio do Meio que confirma a análise feita da Sdr 36. Sobre o desengajamento em relação ao grupo de alemães-brasileiros:

Sdr 37: Acho que as pessoas que não falam alemão, eles não se sentem, não tem ligação. Até porque se eles não falam é porque eles acham que não tem importância, né. Mas acho que eles vão sentir depois que eles perderam e que deveriam continuar.

Chama atenção na Sdr o fato de que há um desligamento dos filhos de descendentes para com a cultura do grupo social alemães e os saberes cultivados pelos seus pais. Aqui, podemos retomar a terceira modalidade de sujeito apresentado por Pêcheux (1997) pela transformação “através do ‘desarranjo-arranjo’”. Há uma ruptura com os saberes da FDIA, porque elas, as pessoas, não se sentem mais ligadas a esse grupo e rompem com esses saberes para se identificar com outros saberes. Temos, portanto, uma desidentificação, por ter presente outra interpelação ideológica, não são mais os saberes da FDIA que interpelam essas pessoas e elas não mais se identificam como alemães-brasileiros, mas como brasileiros.

Portanto, elas ocupam outro lugar social e deste lugar elas enunciam e se reconhecem, por isso, o entrevistado afirma, “*acho que as pessoas que não falam*

alemão, eles não se sentem, não tem ligação”. Ademais, a partir dessa afirmação podemos refletir sobre as palavras de Haroche (2011, p.20), “o indivíduo não busca mais uma história, ele busca se libertar dela”. Isso significa que os saberes da FDIA, o cultivo à língua, às tradições são deixados de lado, “*até porque se eles não falam é porque eles acham que não tem importância, né*”. Essa busca de apagamento da história e de se libertar não pode ser vista como um fato isolado, mas a partir das condições sócio-históricas do século XXI, em que a personalidade dos indivíduos passa pelo extremo individualismo contemporâneo. Isso significa que quando não sentem mais a ligação com o grupo social é porque esses sujeitos sofrem atravessamentos de ordem social, histórica e ideológica. Para Bauman (2005, p.30), “a identidade perde as âncoras *sociais* que a faziam parecer ‘*natural*’, pré-determinada e inegociável, a ‘*identificação*’ se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um ‘*nós*’ a que possam pedir acesso”. De acordo com o autor, esse fato está ligado às condições da sociedade contemporânea que incentivam a virtualidade, a fluidez, criando uma ilusão de intimidade ao grupo, mas que não passa da virtualidade. Como ele afirma:

é nisso que nós, habitantes do líquido mundo moderno somos diferentes. Buscamos, construímos e mantemos as referências comunais de nossas identidades em movimento – lutando para nos juntarmos aos grupos igualmente móveis e velozes que procuramos, construímos e tentamos manter vivos por um momento, mas não por muito tempo” (BAUMAN, 2005, p.32).

O autor destaca a efemeridade da modernidade líquida e a falta de estabilidade nas relações sociais, de modo que estamos sempre em busca, em movimento, porque as condições histórico-sociais exigem isso do sujeito “líquido”. Deste modo, não podemos falar de construção imaginária dos imigrantes e descendentes sem considerar que estamos vivendo na modernidade líquida, sobre a qual Bauman (2001) reflete.

Conforme a teoria materialista postula, os sujeitos estão inseridos em situações sociais concretas e nelas e a partir delas os indivíduos se reconhecem como sujeitos, embora eles tenham a ilusão de serem livres. Isso significa que se analisarmos a afirmação da Sdr 37, “*eles não falam, é porque eles acham que não têm importância, né*”. Temos presente a ilusão discursiva do sujeito, porque não se trata de uma escolha, mas de um assujeitamento livremente (PÊCHEUX, 1997), porque os saberes que interpelam o sujeito não defendem a importância de falar a língua Alemã e preservar o vínculo com a cultura desse grupo. Como já postulamos, isso está relacionado com a

ideologia da classe dominante que incentiva o desengajamento e a instabilidade das relações sociais.

Para continuarmos nossas reflexões sobre a construção imaginária e os saberes que perpassam a imagem que os sujeitos fazem da língua e dos seus costumes, traremos a seguir a fala do senhor de Ivoti. Ele traz duas formas de olhar os costumes trazidos pelos imigrantes. Segundo ele:

Sdr 38: caminho natural que vai acontecer que o dialeto vai perder. Claro que há outras formas de carregar essa cultura, não é. Embora que se misture muito e, ou seja, questionável de alguma forma de fazer isso, me refiro às Oktoberfest e etc. que grande parte se tornou comercial e virou beber cerveja e distribui e ficam bêbados, parecem uns porcos, isso não é alemão, também não é cultura. Acho que isto está muito impregnado nas pessoas, valores, né, não são necessariamente alemães, mas são importantes, são valores que construíram comunidades tão importante, que são justamente porque puderam preservar esses valores e que continuam e vão continuar. E são valorizados e são levados adiante, né e que também é uma forma de cultura. O que é isso? Sentimento antes de tudo, também que seja como tal e se sinta como tal, né.

O senhor fala sobre certas construções imaginárias sobre os imigrantes que são questionáveis e que não retratam a realidade, antes refratam alguns elementos, como ele afirma: “claro que há outras formas de carregar essa cultura, não é. Embora que se misture muito e, ou seja, questionável de alguma forma de fazer isso, me refiro às Oktoberfest e etc. que grande parte se tornou comercial e virou beber cerveja e distribui e ficam bêbados, parecem uns porcos, isso não é alemão, também não é cultura”. Ele destaca algo que ele refuta, mas que de certa forma está presente na construção imaginária que fazem desses sujeitos e que tem um cunho comercial implícito. Então, essa construção imaginária da *Oktoberfest* é válida para alguns setores da sociedade, que tiram proveito dela. Vivemos em uma sociedade capitalista e ela tira proveito econômico das relações sociais. Para refutar essa ideia comercial, o sujeito narrador traz outro elemento que merece nossa atenção, quando ele diz “Acho que isto está muito impregnado nas pessoas, valores, né, não são necessariamente alemães, mas são importantes, são valores que construíram comunidades tão importante, que são justamente porque puderam preservar esses valores e que continuam e vão continuar. E são valorizados e são levados adiante, né e que também é uma forma de cultura. O que é isso? Sentimento antes de tudo, também que seja como tal e se sinta como tal, né”. Quando ele menciona sentimentos, valores, identificação, podemos a partir disso, pensar nas palavras de Pêcheux (1997) quando ele traz o processo de interpelação-identificação, quando o sujeito da enunciação se reconhece nos saberes do

Sujeito Universal. Se considerarmos o sujeito da enunciação da Sdr38, percebemos que ele é capturado plenamente pelo Sujeito Universal da FDIA. Mesmo que o elemento simbólico da língua não esteja presente nas práticas sociais dos sujeitos, os filhos dos imigrantes ainda têm uma ligação, porque estão assujeitados aos saberes da FDIA, que os interpelam e se identificam como sujeitos. Portanto, aqui podemos olhar para a subjetividade, considerando a perspectiva sócio-histórica e as condições pelas quais o sujeito é interpelado nos processos discursivos, se reconhecendo e se identificando como sujeito alemão-brasileiro.

A próxima Sdr é de uma senhora imigrante que mora na cidade de Santa Rosa e ela ressalta como alguns se identificam ao grupo, mesmo não falando mais a língua materna de seus antepassados.

Sdr 39: a forma que eles organizavam a vida deles, mesmo não falando, ainda lembra os descendentes. São as raízes, tão ainda lá, tão cultivando isso assim.

Pela fala da senhora podemos pensar novamente a questão do sujeito interpelado de Pêcheux (1997), a do bom-sujeito descendente alemão. Mesmo que um dos elementos simbólicos de identificação e de ligação com o grupo não esteja mais presente nas suas práticas sociais, que é a língua Alemã, o sujeito ainda se identifica com o Sujeito Universal da FDIA. Como ela diz “*São as raízes, tão ainda lá, tão cultivando isso assim*”. Pela fala percebemos que os processos discursivos remetem aos percursos históricos dos sujeitos. As condições sociais e históricas, em que o sujeito é interpelado são inacessíveis ao sujeito por ser da natureza ideológica e do inconsciente. Assim, o sujeito se reconhece sob a forma do livre consentido, reconhecendo suas raízes e preservando-as.

Sabemos que as fronteiras dos saberes das FDs sofrem atravessamentos, como o elemento de identificação, a língua, pelo qual se reconheciam. Ela sofreu o processo da *Sprachmischung* e em alguns lugares ainda faz parte das práticas sociais, e em outros lugares esse elemento simbólico não está mais presente. Mesmo não falando a língua, elemento principal de identificação desse grupo, eles ainda se consideram sujeitos alemães-brasileiros por causa do critério *jus sanguinis*, ou o sentimento de pertencimento, como afirma o sujeito da enunciação da Sdr38 e Sdr39, respectivamente, “*sentimento antes de tudo*” e “*são as raízes*”. Nesta ótica, são filhos de descendentes de alemães e, por isso, cultivam o sentimento de identificação ao grupo. Isso significa

que os saberes da FDIA continuam interpelando e identificando esses sujeitos como alemães-brasileiros, por isso é importante ressaltar que eles não têm nenhuma identificação com os cidadãos alemães. Como o jovem de Arroio do Meio ressalta:

Sdr 40: Os alemães daqui são diferente dos alemães da Alemanha, porque os daqui tem bastante influencia dos brasileiros, apesar deles tentar cultivar, mas é difícil. E cada vez tende a aumentar a influência dos brasileiros sobre os alemães.

O jovem em sua fala faz uma importante afirmação “*os alemães daqui...*”, e a partir dela podemos pensar sobre o processo de subjetivação dos sujeitos imigrantes e descendentes, que se instalaram no Brasil. Já refletimos, no decorrer do Capítulo três, que esse processo de subjetivação dos *Deutschbrasilianer* (alemães-brasileiros) é diferente do processo de subjetivação dos sujeitos que moram na Alemanha, porque trata-se de condições sociais e históricas diferentes. Sendo assim, é importante observar que constrói-se um imaginário sobre o imigrante, cujos elementos de identificação estão relacionados a outro sujeito, que não é igual aos da Alemanha, “*os alemães daqui são diferente dos alemães da Alemanha*”. Antes essa construção imaginária diz respeito ao sujeito que se instalou na nova *Heimat* e nela construiu certos simbolismos próximos com a identificação daqueles sujeitos que outrora chegaram ao Brasil. Trata-se, portanto, do sujeito alemão-brasileiro, cujos elementos simbólicos e culturais estão ligados à terra de origem, mas que entram em contato com outros saberes e dela sofrem atravessamentos. Como diz o jovem: “*porque os daqui tem bastante influência dos brasileiros, apesar deles tentar cultivar, mas é difícil.*”. Isso significa que na construção do sujeito alemão-brasileiro há um sentimento simbólico de pertencimento cultural à Alemanha e, ao mesmo tempo, o sentimento de pertencimento territorializado para com a mãe gentil que recebeu os filhos alemães.

Além de tratarmos do vínculo estabelecido com a nova *Heimat* e as questões sentimentais que ligam os sujeitos a ela, nas suas diferentes práticas sociais diárias, podemos também trazer outro elemento que estabelece elo de identificação, embora pouco lembrado: os túmulos. Segundo Seyferth (2004) está presente nos túmulos um vínculo que estabelece uma ligação entre os sujeitos e o novo país. Isso significa que o sentimento com a nova *Heimat*, antes era estranha, mas agora há uma ligação com a pátria, porque nela está enterrado um ente querido, sejam os pais, ou por infortúnio do destino os pais enterram seus filhos. Nesta perspectiva, cria-se um elo para sempre, porque o lugar assume uma ligação sentimental eterna para os sujeitos.

Ao encerrarmos nossas reflexões sobre a questão da construção imaginária do sujeito imigrante e seus descendentes, é pertinente considerarmos que a sua *Weltanschauung* é adaptada conforme as condições da nova *Heimat* e está pautada nos saberes que eles trouxeram da sua velha *Heimat*, os quais compõem os três pilares: família, escola e igreja. Nesses três pilares, há a presença da língua Alemã, a qual está em movimento e constitui uma *Sprachmischung*, a partir da qual os sujeitos se identificam e se reconhecem como alemães-brasileiros. Nesta ótica, ao refletirmos sobre a construção imaginária de identidade dos imigrantes, precisamos considerar as condições históricas, sociais e ideológicas, nas quais esse processo aconteceu. Isso significa que precisamos trazer à tona os acontecimentos históricos das décadas de 1930 e 1940, que proibiram a fala da língua materna dos imigrantes. A proibição da língua ecoa ainda hoje nas falas dos imigrantes, trata-se da interdição do sujeito pela língua, como podemos concluir a partir da fala apresentada na Sdr16: “*nossa família não quer mais falar sobre essa época, isso ficou no passado*”. Apesar de a língua ter sido proibida, ela foi cultivada pelos imigrantes e descendentes em suas práticas sociais, a exemplo da Sdr30, quando o jovem, que é a quarta geração que nasceu no Brasil, diz que “*no início, quando eu fui para a escola, eu tive que aprender o português, eu aprendi o alemão antes*”.

Além da presença do elemento simbólico da língua que faz parte da construção imaginária dos sujeitos, temos que considerar o binômio Estado e Nação. É importante o entendimento desse binômio, porque a distinção dos dois possibilita que os filhos de descendentes possam se identificar culturalmente como alemães, mesmo tendo nascido em solo brasileiro, porque se adota o critério *jus sanguinis* que leva a construção imaginária de serem alemães-brasileiros. Deste modo, quando falamos em construções imaginárias entram em jogo questões sociais, históricas e ideológicas, porque, conforme nos mostra a teoria materialista, os saberes que interpelam os sujeitos e pelos quais eles se reconhecem, sofrem atravessamentos e diálogos com saberes de outras FDs, dada as condições em que se inscrevem.

Nesta perspectiva, queremos encerrar nossas reflexões com anedota de Hans Hoffmann, que Müller (1981, p.23) traz em seus estudos sobre a questão da imigração. Na anedota, Hans Hoffmann conta que em uma visita a São Leopoldo em busca de parentes, ele conhece o negro Militão, figura conhecida em Lomba Grande¹⁰⁰. Hans

¹⁰⁰ Lomba Grande era uma vila que primeiramente integrava o município de São Leopoldo, berço da imigração alemã. Nos dias atuais, Lomba Grande faz parte do município de Novo Hamburgo.

Hoffmann “recém-chegado da Alemanha, foi recebido por um preto com as palavras: *Guntach, Landsmann* (boa tarde compatriota). Ante a surpresa do alemão, o preto completou: *Wenn du mal so Lange wie ich im Brasilije bist, wäst aach Schwatz*” (*quando estiveres tanto tempo no Brasil, como eu, também ficarás preto*) [tradução do autor]. Essa anedota nos faz refletir sobre duas questões teóricas.

A primeira traz a construção imaginária sobre a identidade, as formas de reconhecimento do sujeito e os saberes que o interpelam e o identificam. O processo de interpelação-identificação de Pêcheux (1997) e a heterogeneidade das FDs e suas fronteiras frágeis e tênues que dialogam com o exterior de outra FD. Nesse diálogo de saberes, temos a presença da língua, é pela língua que nos tornamos sujeitos, dada as condições de produção do nosso discurso. Se considerarmos as condições de produção dos discursos e as formas de subjetivação, podemos compreender a situação abordada, quando o negro diz “*Guntach, Landsmann (boa tarde compatriota)*”, porque essa fala ilustra o reconhecimento do sujeito da enunciação com os saberes da FDIA, o quais o interpelam e neles ele se identifica e se reconhece. Dado que a palavra “*Landsmann*” (*compatriota*) remete aos efeitos de sentido de pertencer ao mesmo país, esse mesmo país é a nova *Heimat*, seja para o negro ou para o alemão recém-chegado. Existe um elemento que une os dois sujeitos: a nova *Heimat*; e ainda a língua Alemã. Mostramos, no decorrer da nossa pesquisa, que a língua é um dos principais elementos simbólicos de identificação dos imigrantes alemães e, por isso, a surpresa do sujeito alemão recém-chegado ao Brasil, diante da fala do negro em língua Alemã, porque esse elemento de identificação remete aos saberes da FDIA. Deste modo, a partir da figura do negro Militão, podemos pensar a terceira modalidade discursiva do funcionamento subjetivo de Pêcheux (1997, p.270): *desidentificação*; “portanto nem a identificação nem a contra-identificação. Ao nos voltarmos nossas atenções para o negro Militão, notamos que ele rompe com os saberes que o interpelaram como sujeito negro e com alguns dos elementos culturais de seus antepassados, promovendo uma ruptura e “através do dessaranjo-arranjo”, ele se identifica com os saberes da FDIA, evidenciado pelo conhecimento da língua Alemã e com a identificação do alemão recém-chegado, dizendo “*Landsmann (compatriota)*”

Ao mesmo tempo, essa anedota nos mostra que esse processo não estava fechado e estanque, antes em diálogo com saberes de outras FDs, como nos ilustra “*Wenn du mal so Lange wie ich im Brasilije bist, wäst aach Schwatz*” (*quando estiveres tanto tempo no Brasil, como eu, também ficarás preto*)”. Deste modo, temos caracterizado a

Mischung (mistura) de saberes e o assujeitamento do outro sujeito (alemão) a essa *Mischung* (mistura), a qual o sujeito alemão encontra na nova *Heimat*, “*wäst aach Schwatz*” (também ficarás preto)”. Isso equivale dizer que na nova pátria há essa *Mischung*, seja a *Sprachmischung*, ou a *Kulturmischung*. Cabe lembrarmos que essa *Mischung* (mistura), já foi ilustrada na nossas Sdsr. Os imigrantes alemães conviveram e aprenderam com os sujeitos, que já estavam instalados no Brasil e conheciam as condições climáticas e geográficas da nova *Heimat*, diferente da sua velha. Essa vivência com outros elementos se estende à língua nas práticas sociais materializado na *Sprachmischung*.

A segunda questão trata sobre a imigração negra no Brasil e podemos relacioná-la com a primeira. Deste modo, é pertinente considerarmos que o fenômeno da escravidão também representa um processo imigratório. Entretanto, temos que levar em conta que esse processo foi forçado, porque o negro foi trazido pelos europeus e era usado como mão de obra escrava. Porém, isso não descaracteriza a contribuição do sujeito negro na formação da cultura e na construção do imaginário de identidade de brasilidade. Antes, o negro é a figura representativa do imaginário de identidade do brasileiro, principalmente, na construção imaginária que os países estrangeiros fazem sobre o brasileiro, porque são os elementos culturais afro-brasileiros, como a capoeira, a dança, a música, que são mostrados para os outros países como cultura brasileira. Assim, embora a imigração negra esteja ligada à inferiorização da figura do negro e ao trabalho escravo, precisamos considerar a contribuição dos negros para a construção do imaginário de brasilidade.

Se considerarmos que o processo de construção de imaginário não é algo isolado e acabado, mas sofre atravessamentos por desigualdades e contradições, então ao falarmos sobre a construção imaginária de imigrantes Alemães no RS, precisamos admitir que ao chegarem ao Brasil, eles não estavam isolados e os saberes que os constituíam como sujeitos estavam em contato com saberes de outras FDs, a exemplo do negro Militão. De modo que a fala do negro nos mostra essa fronteira tênue das FDs e sua relação com o exterior de outras FDs, ao dizer: “*Wenn du mal so Lange wie ich im Brasilije bist, wäst aach Schwatz*” (quando estiveres tanto tempo no Brasil, como eu, também ficarás preto)”. Assim, queremos encerrar essas reflexões com a afirmação “*wäst aach Schwatz*” (também ficarás preto)”, porque caracteriza a identidade misturada e remete para a heterogeneidade constitutiva do sujeito e dos saberes que o interpelam e com os quais ele se identifica e se reconhece. Já que estamos em constante

inacabamento e suscetível a palavras alheias, as quais ecoam em nossos discursos e trazem ressonâncias de outros discursos, que nos constituem e com os quais dialogamos. Portanto, não há uma fronteira estanque e clara entre uma e outra FD, antes uma *Mischung* que está presente nas construções de imaginários de sujeitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, ao investigarmos as questões sobre a construção do imaginário de identidade de imigrantes alemães e seus descendentes, precisávamos fazê-lo a partir dos acontecimentos históricos da Era do Estado Novo, porque esse período histórico foi marcante na vida das pessoas das *Gemeinde* (*comunidades*), e porque o governo varguista procurou unir as ações políticas às ações culturais. Dessa forma, a cultura e a política se mesclavam com o intuito de mascarar a realidade de controle político e o domínio cultural sobre os sujeitos alemães, sob a égide de valorizar as raízes nacionais e instituir uma cultura somente brasileira e, assim, construir uma nação brasileira. Portanto, a construção de uma nação brasileira estava atrelada à ideia de Estado-nação brasileiro que buscou unificar a nação por meio da homogeneização, do controle das práticas sociais e da imposição da língua nacional: a língua Portuguesa. Essas práticas políticas autoritárias interferiram nas práticas sociais das *Gemeinde*.

Neste viés, abordar essas questões que tangenciaram o imaginário de identidade do imigrante alemão e seus descendentes, no Rio Grande do Sul, mobilizou uma série de questões políticas, posições ideológicas e objetos simbólicos de identificação desse grupo e, ao mesmo tempo, elementos simbólicos envolvidos na construção de uma identidade brasileira. Assim, falamos sobre o imaginário de construção de identidade de nação brasileira e adentramos em um lugar de contradições, porque ao tentar incluir o imigrante e seus descendentes através da política nacionalista, excluiu-se esse sujeito, controlando-o e proibindo-o de preservar sua cultura e de falar sua língua nas suas práticas sociais mais elementares. Sendo assim, o processo de construção do imaginário de identidade do imigrante alemão envolveu Formações Discursivas distintas: a Formação Discursiva do Governo Vargas e a Formação Discursiva de Imigrantes Alemães. No interior de cada FD, o imaginário trabalhou de modo diferente, porque os saberes que se faziam valer no interior da ordem superestrutural ressaltavam os saberes

estipulados pela Formação Discursiva do Governo Vargas (FDGV), elementos diferentes do imaginário construído pelos imigrantes alemães, a partir de seus saberes discursivos, os saberes da Formação Discursiva dos Imigrantes Alemães (FDIA). A questão teórica consistiu em saber como a identidade foi construída pelo viés da memória no discurso, em particular, a relação da memória discursiva com a língua, a partir dos acontecimentos vividos pelos imigrantes alemães e seus descendentes no Regime Vargas. Nesta perspectiva, a memória discursiva foi a região em que dizeres formulados, práticas sociais vividas se encontravam e de onde eles retornavam na formulação do discurso e a partir dele construções imaginárias eram constituídas.

Assim, no primeiro capítulo, estabelecemos uma discussão em torno do conceito de identidade, pautado em uma perspectiva marxista. Essa discussão nos permitiu pensar a relação entre identidade e língua na construção do imaginário de identidade de imigrantes. Para que entendêssemos essa relação, procuramos mostrar de que lugar social esse sujeito enunciava e que a ligação com a língua já se encontrava na própria trajetória da construção das *Gemeinde (comunidades)*, cujos pilares estavam baseados nos três elementos: família, escola e igreja. Nesses pilares, estava presente a língua Alemã, considerada objeto simbólico essencial na identificação com o grupo social. Portanto, mostramos de qual lugar social os imigrantes falavam e percebemos que a relação entre língua e identidade está na materialidade da língua e nas práticas sociais. Neste viés, no nosso trabalho esteve presente a ideia de que a identidade sobre o sujeito imigrante foi, e ainda é, construída no discurso sobre ele e a partir dele, principalmente, o discurso sobre as questões que envolvem o imaginário de identidade, que remete aos sujeitos que chegaram ao Brasil no final do século XIX e início do século XX. No discurso sobre ele, estiveram presente os aspectos atrelados à implementação de uma política nacionalista no país sob o regime Vargas, cujo discurso interfere e proíbe a língua Alemã. Isso significou a interdição do sujeito pela língua e essa memória ainda hoje está presente nas falas dos sujeitos imigrantes e seus descendentes.

No capítulo dois, respaldados no aporte teórico da Análise do Discurso, discutimos noções fundamentais para compreensão do processo de construção do imaginário de identidade, tais como: as categorias de conversão do indivíduo em sujeito, formas de subjetivação, Formação Discursiva, Formação Ideológica, Formações Imaginárias, Memória Discursiva, e Ideologia. A partir dessas categorias compreendemos que o sujeito é social e historicamente constituído e que os elementos de identificação e de construção imaginária estavam representados nas relações sociais e

a partir delas eles se reconheciam e se identificavam como sujeitos alemães. Portanto, mostramos que esse processo de interpelação-identificação acontecia pela captura plena do sujeito da enunciação pelo Sujeito Universal da FDIA, cujo elemento simbólico essencial era a língua Alemã. Contudo, esse elemento simbólico é interseccionado pelas práticas políticas do governo Vargas, pautado pelas medidas do Decreto-Lei 1.545, de 1939. A partir desse Decreto existiu a proibição oficial da língua Alemã e de seus elementos culturais de identificação do grupo de imigrantes alemães. Nesta proibição, temos presentes elementos políticos e ideológicos que procuraram silenciar simbolicamente os elementos de identificação desse grupo e, ao mesmo tempo, um modo de controlar qualquer movimento político desse grupo. Mostramos através de depoimentos como os imigrantes alemães estavam sendo vigiados e não podiam falar a língua Alemã. Destacamos que essa vigilância e esse controle não se davam apenas pela superestrutura, mas também pelos sujeitos que se identificavam com o Sujeito Universal da FDGV, cujos saberes remetiam para a ameaça ao imigrante alemão, justificada pelo projeto de construção de uma nação brasileira. Sendo assim, mostramos, conforme a concepção de Althusser (1985), que a ideologia não acontece apenas pelas ideias, mas também nas práticas. Nesta perspectiva, buscamos mostrar que a política linguística instituída pelo governo Vargas não busca apenas a língua como elemento simbólico de união de vários povos em solo brasileiro, mas também a língua como forma de estabelecer uma exclusão e anulação de qualquer perigo para a prática política autoritária desse governo.

No capítulo três, continuamos a discussão teórica acerca das Formações Discursivas, heterogeneidade da Formação Discursiva, Construção Imaginária e Memória Discursiva e apresentamos uma discussão sobre língua imaginária e língua fluida, baseados nos estudos de Orlandi (1993). Refletirmos sobre essas categorias, trazendo questões sobre o funcionamento da língua a partir das práticas sociais dos sujeitos. Neste capítulo, as falas dos imigrantes e descendentes alemães foram fundamentais para que percebêssemos que a construção imaginária que os imigrantes faziam de si, como sujeitos alemães-brasileiros, ou mesmo, como alemães, acontece ainda hoje no século XXI, a partir do processo de interpelação-identificação com os saberes da FDIA. Os saberes dessa FD têm como elemento essencial a língua, que mantém o elo identitário entre o grupo de alemães-brasileiros.

Contudo, a língua preservada não é a língua Alemã padrão, mas um dialeto alemão misturado com a língua Portuguesa, ao qual denominamos de *Sprachmischung*.

Nesta perspectiva, temos uma língua fluida que se materializa nas práticas sociais das *Gemeinde* (comunidades). Para fundamentarmos nossas reflexões sobre língua pelo viés social, continuamos com o aporte teórico de Bakhtin (2004) e de Pêcheux (1997). Além da língua, como elemento simbólico de identificação dos imigrantes e descendentes alemães, destacamos a continuidade e a preservação de geração em geração de alguns costumes e hábitos, chamados de “coisa de alemão”, como bordar, fazer grandes festas familiares. Ademais, destacamos que esses elementos culturais que fazem parte da identificação do grupo como alemães vive no imaginário social e os constitui. Através deles, eles se reconheciam e compartilhavam dos mesmos costumes e culturas, cujo reconhecimento emerge na memória discursiva, ao falarem e de si e do seu grupo. Entretanto, essa interpelação e esse reconhecimento de pertencimento ao grupo e de se considerarem como sujeitos alemães-brasileiros, não aconteciam com todos os filhos de descendentes alemães, porque alguns deles se identificavam como sujeitos brasileiros. Para que refletíssemos sobre esse processo de interpelação, foi necessário considerar que estes sujeitos estavam inseridos em uma sociedade capitalista, que não prioriza a durabilidade das relações, a ligação simbólica e o vínculo com o passado, ou seja, trata-se de questões históricas e ideológicas. Dessa forma, pensamos sobre o processo de subjetivação no século XXI, sobre a falta de vínculos e a efemeridade das relações sociais, trazendo novamente o aporte teórico de Haroche (2008) e de Bauman (2005).

Em suma, buscamos mostrar que o governo varguista, nas décadas de 1930 e 1940, tentou constituir um imaginário de sujeito social brasileiro com uma homogeneização das práticas sociais e com medidas políticas e jurídicas. Neste cenário de construção de brasilidade, a vida dos imigrantes e descendentes alemães foi afetada, porque eles não podiam mais usar a sua língua materna e também não podiam cultivar seus elementos culturais, que os constituíam como sujeitos. Assim, as medidas políticas e jurídicas interferiram na construção imaginária que os sujeitos imigrantes faziam e de si e dos outros. Dessa forma, a identidade do imigrante foi construída a partir de atravessamentos de FDs, de faltas, de apagamentos e de silenciamento de discursos. Nesta perspectiva, podíamos perceber que o discurso traz consigo marcas ideológicas materializadas nas palavras dos sujeitos e suas palavras estavam imbuídas de posicionamentos a partir da FD em que se inscreviam, a FDIA. Mostramos, assim, que a constituição do sujeito imigrante e seus descendentes se deu a partir da sua interpelação-identificação com Formação Discursiva de Imigrantes Alemães, ainda presentes no século XXI, em algumas *Gemeinde* do interior do RS. Neste viés, tratamos dos efeitos

de sentido que os discursos assumem, que não são transparentes, porque as representações, a que os discursos remetem, eram diferentes pelas contradições vividas pelos sujeitos nas suas práticas sociais. Por isso, as construções imaginárias, sob as condições que a ideologia adquiria no cotidiano, mascaravam os efeitos de sentido.

Diante disso, acreditamos que a relevância deste trabalho consiste no cunho social que este adquire, na medida em que nos propusemos a investigar as formas através das quais a política do Governo Vargas interveio nas práticas sociais dos imigrantes alemães e seus descendentes. Tais intervenções ainda hoje ecoam pelo viés da memória discursiva nas falas desses sujeitos, a violência simbólica vivida. Portanto, mostramos que ao falarmos de uma nação brasileira e de um povo brasileiro, sem considerarmos as questões políticas e ideológicas e sem apontarmos a violência simbólica sofrida por imigrantes, é falar de uma nação, sem considerar as perdas culturais, a exemplo dos imigrantes alemães. Isso significa que tendo escrito essa Tese para tratar as questões de língua implica ter que refletir sobre as relações da língua com a história, a cultura do povo alemão e, ao mesmo tempo, o modo de interdição sobre a língua em relação ao processo identitário dos alemães-brasileiros, trazendo consequências que até hoje emergem em seus discursos. E é esta razão que mobilizou uma escuta permanente de sentidos que a história oficial não conta.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. *Minima moralia: réflexions sur La vie mutilée*. Paris: Payot, 1980.
- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de estado*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. *Sobre a reprodução*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- ARAÚJO, Anne Francially da Costa. *Língua e identidade: reflexões discursivas a partir do diretório dos índios*. Maceió: EDUFAL, 2007.
- ARENDETT, Isabel Crisitina. *Educação, religião e identidade étnica: o Allgemeinde Lehrerzeitung e a escola evangélica no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Oikos, 2008.
- AZAMBUJA, Lissi Iria Bender. *Língua Alemã: um legado dos imigrantes alemães para Santa Cruz do Sul*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. Trad.: Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2004.
- _____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- BASTOS, Maria Helena Camara. *O Novo e o Nacional: a Revista do Ensino do Rio Grande do Sul (1939-1942)*. São Paulo, USP, 1994. Tese de doutorado.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- _____. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- BENJAMIN, Walter. *L'oeuvre d'art á l'ère de as reproductibilite technique*. Em: *Euvres*, tome III. Paris: Gallimard, 2000.
- BÍBLIA SAGRADA. Sociedade Bíblica do Brasil: São Paulo, 1969.

BOTTOMORE, Tom; OUTHWAITE. *Dicionário do pensamento social do Século XX*. Consultoria de Ernest Gellner, Robert Nisbet, Alain Touraine; editoria da versão brasileira, Renato Lessa, Wanderley Guilherme dos Santos; trad. Eduardo Fransisco Alves, Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BÜRGER, Gottfried August, *Münchhausens Abendteuer*. Grafisk Forslag/Aschehoung Dansk Forlang, Kopenhagen, 1982.

BUSCH, G. *Um teuto-brasileiro tem a palavra*. *DEUTSCHES VOLKSBLATT*. Porto Alegre, 12 de janeiro de 1937. Trad. Arthur Blásio Rambo. *Deutschbrasilianische Auseinandersetzung, Sonderdruck*. Druck und Verlag: Metzler Ltda. Porto Alegre: Brazilian, 1937. Trad. Arthur Blásio Rambo.

CORACINI, Maria José. *A celebração do outro: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira) plurilinguismo e tradução*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007.

COURTINE, Jean-Jacques. *Metamorfoses do discurso político: as derivas da fala pública*. Tradutores: Nilton Milanez, Carlos Piovezani Filho. São Carlos: Claraluz, 2006.

_____. *Análise do Discurso Político: o discurso comunista endereçado aos cristãos*. São Paulo: EdUFSCar, 2009.

CULMANN, Helmut. *Deutschbrasilianische Nationalhyme*. In: SEMINARLEHRER WILH. SCHLÜTER. *Es tönen die Lieder... Deutschbrasilianisches Leiderbuch für Schule und Haus*. São Leopoldo: Verlag Rotermond, 1924.

DECA, Edgar Salvador de. *A humilhação: ação ou sentimento?* In: *Sobre a humilhação: sentimentos, gestos, palavras/ Izabel Marson, Márcia Naxara (org.) Uberlândia, EDUFU, 2005.*

DESCARTES, René. *O Discurso do Método*. Ícone: , 2006.

DEUTSCHES VOLKSBLATT. Porto Alegre, 12 de janeiro de 1937. Trad. Arthur Blásio Rambo. *Deutschbrasilianische Auseinandersetzung, Sonderdruck*. Druck und Verlag: Metzler Ltda. Porto Alegre: Brazilian, 1937. Trad. Arthur Blasio Rambo.

DREHER, Martin. *O Estado Novo e a Igreja Evangélica Luterana*. In: *Nacionalização e imigração alemã*. Telmo Müller (org.). São Leopoldo: Unisinos, 1994.

_____. *Igreja e germanidade: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: ESTSLB; Caxias do Sul: EDUSC, 1984.

DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social*. Paris:puf, 1978.

ELIAS, Norbert. *La société de cour*. Paris: Fayard, 1997.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FREUD, Sigmund. O Ego e o Id (1923) [Das Ich und das Es (G.S.,6,351-405 e G.W., 13, 237-289.) Trad. Inglês: The Ego and the Id. Standard Ed.)] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XIX. Rio de Janeiro. IMAGO 1974.

GADET, Françoise; PÊCHEUX, Michel. *La lingua de nunca acabar*. Traduzido por Beatriz Jab. México: Fundo de Cultura Económica, 1984.

GAUCHET, Marcel. *L'inconscient cerebral*. Paris: Seuil, 1992.

GERTZ, René E. *O perigo alemães*. Porto Alegre: UFRGS, 1991.

_____. *Cidadania e Nacionalidade: História e Conceitos de uma época*. In: Nacionalização e imigração alemã. Telmo Müller (org.). São Leopoldo: Unisinos, 1994.

GOFFMAN, Erwing. *Les rites d'interaction*. Paris: Minuit, 1974.

GRAMARY, Adrian. *A queda de um Sobrevivente*. Revista Leituras. Volume III, nº 6. Novembro/Dezembro 2006, p.49-56. Disponível em: http://www.saude-mental.net/pdf/vol8_rev6_leituras1.pdf/ Acesso: 03/11/2010.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: 2005.

HAROCHE, Claudine. *A Condição do Sensível: formas e maneiras de sentir no Ocidente*. Trad. Jacy Alves de Seixas e Vera Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: 2008.

_____. *A necessidade da continuidade*. In: Leituras do Político. Ana Zandwais e Lucília Maria Sousa Roumão (orgs.). Porto Alegre: UFRGS, 2011.

_____. *Maneiras de ser, maneiras de sentir do indivíduo hipermoderno*. In: *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. *Ágora* (Rio J) vol.7, n.2 Rio de Janeiro July/Dec. 2004.

HAYES, Nicky; STRATTON, Peter. *Dicionário de Psicologia*. Trad. Esméria Rovai. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.

HUME, David. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. Coleção "Os Pensadores", vol. 23. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HUNSCHE, Carlos. *O biênio 1824/25 da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul*. Instituto Estadual do Livro, 1975.

IRMEM, Friedrich. *Taschenwörterbuch der Portugiesischen und Deutschen Sprache*. Langenscheidt: Berlin, 1982.

JAMES, William. *Pragmatismo*. Trad: Jorge Caetano da Silva. São Paulo: Martin Claret, 2005.

JOCHEM, Toni Vidal. *A epopéia de uma imigração*. Águas Mornas, SC: Ed. Do Autor, 1997.

JOHNSON, Allan G. *Dicionário de Sociologia: guia prático da linguagem sociológica*. Trad. Ruy Jungmann; consultoria, Rentato Lessa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

KAUFMANN, Piere. *Dicionário Enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Trad. Vera Ribeiro, Maria Lúcia X. de A. Borges; consultoria, Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KIPPER, Maria Hoppe. *A Campanha da Nacionalização do Estado Novo em Santa Cruz do Sul (1937 – 1945)*. Santa Cruz: Apesc, 1979.

_____. *A nacionalização em Santa Cruz do Sul*. In: Nacionalização e imigração alemã / org. Telmo Müller. São Leopoldo: UNISINOS, 1994.

KLEIMAN, Angela B. *A construção de identidade em sala de aula: um enfoque interacional*. In: Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado/ Inês Signorini (org.). Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998.

KLEINE, Theo. *Assimilierung und Spracherhaltung*. In: Verband der Kulturveine 25. Juli. Mitteilungsblatt. São Leopoldo, Rotermond, 1964, n. 36.

KREUTZ, Lúcio. *A Escola Teuto-Brasileira Católica e a Nacionalização do Ensino*. In: Nacionalização e imigração alemã / org. Telmo Müller. São Leopoldo: UNISINOS, 1994.

KUNDERA, Milan. *Livro do riso e do esquecimento*. Companhia do Bolso: Rio de Janeiro, 2008.

LACAN, Jaques. *O Seminário de Jacques Lacan - Livro 1 Os Escritos Técnicos de Freud [Le Séminaire de Jacques Lacan. - Livro 1 Les écrits techniques de Freud]* Ed. Zahar, São Paulo, 1987

LÄHTEENMÄKĪ. Mika. *Estratificação Social da Linguagem no Discurso sobre o Romance: o Contexto Social Soviético oculto*. In: Mikhail Bakhtin: Contribuições para a Filosofia da Linguagem e Estudos Discursivos. Ana Zandwais (org.) Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2005.

LANDO, Aldair Marli e BARROS, Eliane Cruxên. *A Colonização Alemã no Rio Grande do Sul, uma interpretação sociológica*. Porto Alegre: Editora Movimento, 1976.

LEVI, Primo. *Si c'est un homme*. Paris: Julliard, 1987.

LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

MARIANI, Bethania. *Subjetividade e imaginário linguístico*. In: VOESE, Ingo (org.). **Linguagem em discurso**. V.3, número especial – Subjetividade. Tubarão: Unisul, 2003.

MARX, Karl. *A Ideologia Alemã, 1º capítulo: seguido das Teses de Feurbach/Karl Marx, Friedrich Engels*. Trad. Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: Centauro, 2002.

MAUSS, Marcel. *Les techniques du corps*. Em: Sociologie et anthropologie. Paris: PUF, 1950.

MENEZES, Marcos Vinícius Bandeira de. *Estratégias e táticas da revolução brasileira: Prestes versus o Comitê Central do PCB*. Campinas, 2002, Dissertação (Mestrado em Ciência Política) --- Universidade de Campinas.

MEAD, George Herbert. *Os pensadores*. São Paulo: Cultural, 1983.

MELMAN, Charles. *Imigrantes: incidências subjetivas das mudanças de língua e de país*. São Paulo: Escuta, 1992.

MEY, Jacob. *Etnia, identidade e língua*. In: Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado/ Inês Signorini (org.). Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998.

MEYER, Dagmar E. *Identidades Traduzidas. Cultura e docência teuto-brasileira-riograndense no RS*. Tese de doutorado: UFRGS, Porto Alegre, 1999.

METZLER, Franz. In: *DEUTSCHES VOLKSBLATT*. Porto Alegre, 12 de janeiro de 1937. Trad. Arthur Blásio Rambo. *Deutschbrasilianische Auseinandersetzung, Sonderdruck*. Druck und Verlag: Metzler Ltda. Porto Alegre: Brazilian, 1937. Trad. Arthur Blásio Rambo.

MÜLLER, Telmo Lauro. *A Nacionalização e a Escola Teuto-brasileira Evangélica*. In: Telmo Lauro Müller (org.). Nacionalização e imigração alemã. São Leopoldo: UNISINOS, 1994.

_____. *Colônia Alemã. Histórias e Memórias*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1981.

ORLANDI, Eni Puccenelli. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, SP: UNICAMP, 2007.

_____. *Língua e conhecimento linguístico: para uma história das ideias no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. *Identidade linguística escolar*. In: SIGNORINI, Inês (org.). Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo; Faperp, 1998.

_____. *Discurso, Imaginário Social e Conhecimento*. In: Em Aberto, Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994.

_____. *Discurso fundador. A formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas: Pontes, 1993.

PÊCHEUX, M. & FUCHS, C. *A propósito da Análise Automática do Discurso: Atualização e Perspectivas*. In: GADET, Françoise, & HAK, Tony (orgs.) *Por uma análise automática do discurso*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2010.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Ed. Unicamp, 1997.

_____. *O discurso: estrutura e acontecimento*. Trad: Eni Orlandi. Campinas, SP: Pontes, 2006.

_____. *O papel da memória./ Piere Achard...[et al.] Trad. e Intr. José Nunes*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2007.

_____. *Remontons de Foucault à Spinosa*. Em: MALDIDIÉ, D'L'inquietude du discours. Paris: Cendres, 1990, p.245-260.

PENNA, Maura. *Relatos de imigrantes: questionando as noções de perda de identidade e desenraizamento*. In: Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado/ Inês Signorini (org.). Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998.

PESSOTO, Umberto Catarino; SOBREIRA, Antônio. *Mídia e Ideologia: uma leitura crítica*. In: Revista Formação, n° 14, volume 2 –p.61-96, 1997.

PORTO, Aurélio. *O trabalho alemão no Rio Grande do Sul*. Graf, Santa Terezinha, Porto Alegre, 1934.

PRADE, Helga Guttenkunst. *O linguajar do alemão gaúcho*. In: Imigração alemã no Rio Grande do Sul: história, linguagem, educação. Jorge Luiz da Cunha e Angela Gätner (orgs.). Santa Maria: UFSM, 2003.

RAJOGOPALAN. Kanavillil. *O conceito de identidade em linguística: é chegada a hora para uma reconsideração radical?* In: Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado/ Inês Signorini (org.). Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998.

RAMBO, Arthur Blásio. *O teuto-brasileiro e sua identidade*. In: Etnia e Educação: a escola “alemã” do Brasil e estudos congêneres. Org. Neide Almeida Fiori et al. Editora: UFSC; Tubarão; Unisul, 2003.

_____. *A identidade teuto-brasileira em debate*. Estudos Ibero-Americanos, Porto Alegre, PUCRS, v. XXV, n.2, dez. 1999.

_____. *Nacionalização e Imprensa*. In: Nacionalização e imigração alemã. Telmo Müller (org.). São Leopoldo: UNISINOS, 1994.

RASIA, Gesualda de Lourdes dos Santos. *Os discursos sobre Língua e Ensino no Brasil da 1ª e da 2ª República: o duplo lugar da determinação e da contradição*. Porto Alegre: UFRGS, 2004. Tese de Doutorado.

REITZ, Raulin. *Frutos da imigração*. Azambuja, Brusque, SC: Ed. Do Autor, 1963.

REVISTA DO ENSINO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Vol.1. nº 2. Porto Alegre, nov. De 1939. (ano I).

RIBEIRO, Jorge Cláudio. *Georg Simmel, Pensador da Religiosidade Moderna*. In: Revista de Estudos da Religião. PUC: São Paulo, 2006. Nº2, pp.109-126.

ROCHE, Jean. *A colonização Alemã e o Rio Grande do Sul*. Emery Ruas trad. Porto Alegre: Globo, 1969.

SANTOS, Janaína. *Os silenciamentos impostos aos alemães durante o Estado Novo em Florianópolis*. Texto apresentado na II Jornada Nacional da História do Trabalho, 2009. Disponível em: <http://www.labhstc.ufsc.br/jornada.htm>

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. Trad. Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1995.

SEMINARLEHRER WILHELM. SCHLÜTER. *Es tönen die Lieder... Deutschbrasilianisches Leierbuch für Schule und Haus*. São Leopoldo: Verlag Rotermund, 1924.

SÉRIOT, Patrik. *Linguística Nacional ou Linguística Nacionalista?* In: Línguas – Instrumentos Linguísticos/Universidade Estadual de Campinas. Pontes – Campus, SP: UNICAMP, 2001.

SEYFERTH, Giralda. *A ideia de Cultura Teuto-brasileira: Literatura, Identidade e os Significados da Etnicidade*. In: Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 10, n.22, p.149-197, jul/dez. 2004.

_____. *Colonização, imigração e a questão racial no Brasil*. Revista USP, 53, 2002a.

_____. *Estudo sobre reelaboração e segmentação da identidade étnica*. Cadernos CERU. São Paulo: CERU/USP, n.13.2002b.

_____. *Nacionalismo e identidade étnica*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1983.

_____. *A colonização no Vale do Itajaí-Mirim: um estudo de desenvolvimento econômico*. Ed: Movimento, SAB, Porto Alegre, 1974

SIGNORINI, Inês. *(Des)construindo bordas e fronteiras: letramento e identidade social*. In: Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado/ Inês Signorini (org.). Campinas, SP: Mercado das Letras, 1998.

SILVA, Mariza Vieira da. *O dicionário e o processo de identificação do sujeito-alfabeto*. In: Língua e cidadania: o português no Brasil. Eduardo Guimarães, Eni Puccinelli Orlandi (orgs.). Campinas: SP, Pontes, 1996.

SIMMEL, Georg. *Essai sur la sociologie des sens*. Em: Sociologie et épistémologie. 1981.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalisme: différence et démocratie*. Paris: Aubier, 1994.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *De La Démocratie em Amérique*. Paris: Vrin, 1990.

TORNQUIST, Ingrid Margareta. *Das hon ich von meiner Mutter: zu Sprache und ethischen Konzepten unter Deutschstämmigen in Rio Grande do Sul*. Sweden: Umea, 1997.

WOLFF, Herbert. *PIONIERS im Lande der Gaúchos – Deutsche Ansiedler im brasilianischen Urwald*. Erste Auflage. Augsburg: FDL – Verlag Augsburg, 1981.

WEBER, Max. *Ethique Du protestantisme et esprit du capitalisme*. Paris: Plon, 1964.

WEIMER, Günter. *Arquitetura popular da imigração alemã*. 2ª ed. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

WILLEMS, Emílio. *Assimilação e populações marginais no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1940.

ZANDWAIS, Ana. *Saberes sobre a identidade nacional: o processo de construção de um imaginário de cidadania durante o Governo Vargas*. In: Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites. Org. Maria Cristina Ferreira, Freda Indursky. São Carlos: Claraluz, 2007.

_____. *Linguagem e Ensino: saberes linguísticos e literários dominantes em compêndios escolares*. In: Discurso, língua e memória. Organon/UFRGS, Instituto de Letras- v.16, n.35, 2003.

_____. *Perspectivas da análise do discurso fundada por Michel Pêcheux na França: uma retomada de percurso/ Ana Zandwais – Santa Maria: UFSM, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2009.*

_____. *A forma-sujeito do discurso e suas modalidades de subjetivação: um contra-ponto entre saberes e práticas*. In: INDURSKY, F.; FERREIRA, M.C.L. **Michel Pêcheux e a análise do discurso: uma relação de nunca acabar**. SP: Claraluz, 2005, pp. 143-156.

ZIEGLER, Arne. *Deutsche Sprache in Brasilien: Untersuchungen zum Sprachwandel und zum Sprachgebrauch der deutschstämmigen Brasilianer in Rio Grande do Sul*. Essen: die Blaue Eule Verlag, 1996.

ANEXO 1

ENTREVISTA A

Descendente de imigrantes alemães, nascida em Cândido Godói, Rio Grande do Sul. Ela passou sua infância nesta cidade, depois, quando adulta mudou-se para Santa Rosa, local, em que reside até hoje. Seus pais são descendentes de imigrantes alemães e chegaram ao Brasil no início do século XIX, na chamada Colônia Velha. Como esta colônia foi colonizada pelos primeiros imigrantes alemães, os outros procuraram as regiões ainda não ocupadas no Noroeste do Estado. Assim, com suas famílias seguiram adiante até chegar às terras ainda cheias de mata e nestas regiões encontram um novo lar, mantendo os costumes que trouxeram consigo.

“Eu faço parte do Centro Cultural 25 de Julho, “Etnia Alemã”, uma coisa que diferencia são os jardins floridos, com bastantes flores, né. E a música, né, o canto, a dança, os bailes, coisas assim. Na gastronomia, também, né, as cucas, as tortas, os pães. Eu acho assim, principalmente, ah, os enfeites das casas, né. Enfeitar as casas e a música são coisas assim que eu acho que identifica os descendentes de alemães.

Os fatores que identificam os imigrantes, isso veio, como se diz, de berço, como se diz, de criança, que a gente é... todas as casas, mesmo sendo pobres, todas as casas tinham jardins bonitos, né, é, e enfeitavam as suas casas, se não tinha para comprar eles arrumavam, davam um jeitinho de enfeitar as casas e a música, também e sempre estava... natal e páscoa faziam alguns doces diferentes e as bolachas pintadas e o *Kerb*, coisas assim. Todo mundo fazia independente de condições e era uma tradição dentro da sociedade. Uma outra coisa é o trabalho coletivo, comunitário, eu me lembro, naquela época eu era criança que meu pai e todas as pessoas da comunidade, eles cuidavam a estrada, não tinha governo que viesse lá arrumar a estrada, eram os moradores, eles

construíam a escola, também a igreja e o que faltava era anunciado no domingo na igreja e anunciavam, dizendo que nesta semana vão fazer isso convidando as pessoas para ajudar. Isso acho que era... é marca bem grande desse trabalho comunitário. Nas colheitas também, quando um já mais cedo... ah fazer a colheita, iam ajudar para carpir também. Assim faziam ximia, ou carneavam um porco né, era aquela festa, ou outro vizinho carneava um porco e levava um pedaço para o outro vizinho e depois retribuía, fazia ximia, da mesma forma também. Assim eram muito unidos. A minha comunidade pelo menos.

A língua é muito importante, né. Eu tenho comércio aqui, né. Bastante gente vem e fala em alemão e eu falo com eles. Eu já viajei muito, já, então a língua alemã me ajudou muito. E eu acho que é sempre um algo a mais, né. Qualquer língua, né. O caso, então é a língua alemã e como a língua alemã estava um pouco esquecida, ou deixada de lado em função da proibição, durante a guerra, mas agora ela está em alta de novo. Acho que tem muitas pessoas estudando, é pela alta tecnologia que a Alemanha tem...pelos livros que eles têm, quem estuda.

Em relação à proibição da língua alemã, eu era criança, mas eu sei que foi proibida a língua, a minha vó não falava uma palavra em português. Eles tiveram que ficar assim quase que escondidos, né, meus pais, meus avós também tinham muitos livros em alemão e eles tiveram que esconder esses livros, colocar numa caixa e enterraram, e muita coisa assim. O meu avó tinha um rádio, eles tiveram que, aí, eles foram no meio do mato, todas as noites, né, os homens ia lá para escutar algumas notícias durante a guerra, porque tinham algumas pessoas que tinham parentes bem perto, eles queriam saber como é que andavam. Aquela época eram tempos difíceis.

A primeira língua que se aprendia era o alemão e o português era só na aula e até então tinha aula em alemão. Ainda meu irmão mais velhos eles estudaram alemão na escola, até então era alemão. Mesmo o professor ele falava bastante em alemão, porque os alunos todos vinham para sala e só falavam em alemão. Para entender, de vez em quando, ele tinha que falar em alemão, dizendo o que significava essa palavra. Depois, com as pessoas de mais idade, elas só falavam em alemão, então para se comunicar era só em alemão, mesmo depois da proibição. Era uma forma deles se identificarem, se manterem juntos. Eu me lembro quando eu era pequena, perguntei curiosa para minha mãe, o que aquele algodão estava fazendo nas pontas da árvore de natal. Ela sorrindo

me respondeu que eu não conhecia, mas isso significava a neve que tinha na Alemanha. Nossos antepassados que vieram da Alemanha tinham saudades da neve no Natal e que por isso colocavam na árvore, só para lembrar.

Na igreja, tinha missa em alemão, os cantos em alemão.

Eu me lembro que era de tardezinha, e ela chegou, lá em casa, minha vó, falou bem baixinho para minha mãe, que os soldados estavam rodando as casas. Então, a minha mãe colocou todos os filhos para dormir bem cedo, para não falar em alemão, né. Crianças... né.

Minha mãe contava que tinha pessoas na comunidade que eles tiveram que ir todos os dias até a sede do distrito até que eles soubessem cantar o hino nacional. Meu pai, meu avô também foram presos em Campinas das Missões e tiveram que carpir na hora de meio-dia... e meu avô, já de idade, teve que carpir. Eles nem sabiam o que era nazismo. Os alemães vieram aqui para trabalhar, progredir, construíram suas casas no Brasil. Foi muito triste esse período, muita gente que sai de lá doente pelos maus tratos. Eram castigados. O tempo todo se cuidando para não falar uma única palavra em alemão que já era suficiente para serem presos e maltratados”.

ANEXO 2

ENTREVISTA B

Ele nasceu na Alemanha, no ano de 1924, chegou ao Brasil com três anos e como ele ressalta, chegou ao Porto de Porto Alegre, no dia 27 de novembro de 1926, *“ich bin mit meiner Familie am 27. November in Porto Alegre aus dem Schiff ausgestiegen”* (eu desembarquei do navio com minha família dia 27 de novembro em Porto Alegre). Ele veio com seus pais e sua irmã. Hoje, o senhor, ainda é falante da língua Alemã, mora em Santa Rosa, região Noroeste do Estado. Junto com seus pais desembarcaram em Porto Alegre, mas não se instalaram na região, seguiram viagem até Porto Lucena, pequena cidade localizada na Região Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, que faz fronteira com o país da Argentina. Na cidade de Porto Lucena, seu tio, irmão do seu pai, já se encontrava e tinha reservado para eles uma colônia de terra, equivalente a 25 hectares.

“Ich fühle mich gut , wege wir gut gearbeitet, haben alles gehabt was uns hat gefehlt, weil wir haben gearbeitet, Tag und Nacht, mein Sohn und ich. Wir haben alles “financiado” gekriegt. Es ging uns nicht schlecht, bloß mein Sohn ist früh gestorben...

Wir haben zu hause Deutsch gesprochen und bei meine zukünftliche Frau auch, ein ganzes Jahr, nur Deutsch gesprochen. Dann haben wir gearbeitet. Meine Frau konnte garnicht brasilianisch sprechen, als wir haben uns verheiratet... Wir haben zu Hause Deutsch gesprochen, denn haben wir Geld gehabt.

Als Deutsch verboten war mit uns haben sie nichts gemacht. Aber mein Vater, da war eine cunhada. Mein Vater sein Bruder, er kam aus Deutschland, er war verheiratet mit eine Brasilianerin, sie konnte brasilianisch. Die hat mein Papa veratten, dass er Illustrierte von Deuschland gehabt hat, die haben es dort geschickt. Mein Papa war auch kein Politik, aber wir hatten parents dort (Deutschland) und sie haben es uns zugeschickt... und das hat die cunhada ihre Mann, die war wieder verheiratet mit ein

Polizist und hat es denn veratten. Und er kam dort hin und hat ihm preso genom nach Porto Lucena. Und haben nicht judiado. Er konnte fast kein brasilianisch sprechen... so ging das... Im dritten Tag ist ein Nachbarn mit mir rausgemacht beim Subdelegado und dann haben wir erklärt, daß mein Papa nicht Politisch ist, der vizinho, er war Brasilianer, er war hier geboren und dann hat er gleich eine Schriff mitgeschickt zum Sargento-destacamento in Porto Lucena, dann haben sie ihm gleich losgelassen.

Die illustrierte von die Zeit wo der Nazismus da war. Und denn kamm die Polizei und hat mein Papa preso genom. Mein Papa hat alles verbrennt, alles verbrennt, denn er hat alles verbrennt, sie hatten nichts gefunden. Aber sie haben mitgenommen das Buch Von die Kirchenlied, Bücher und haben es beim Subdelegado in Porto Xavier abgeben, da hingenommen. Ein Radio hat mein Papa, ein Flirt, für Taube schießen, calibre 36, ja, haben sie auch mitgenommen. Und die Bücher die auf Deutsch schriff war, die haben sie nicht gekennt was die Bibel, es haben sie alles mitgenommen. Politikschafft haben sie nichts gefunden, mein Papa war auch nicht politik, aber wir hatten parents dort und haben es uns zugeschickt... und das hat die cunhada ihre Mann, die war wieder verheiratet mit einem Polizist und hat es dann veraten. Und er kam dort hin und hat ihm preso genom nach Porto Lucena. Und da haben nicht judiado. Er konnte fast kein brasilianisch sprechen... So ging das... Im dritten Tag, ein Nachbarn ist mit mir rausgemacht beim Subdelegado und dann haben wir es erklärt, daß mein Papa nicht politisch ist. Der vizinho er war brasilianer, er war hier geboren und dann hat er gleich eine Schriefft mitgeschickt zum Sargento-destacamento in Porto Lucena, dann haben sie ihm losgelassen. Er war bloss drei Tagen dort. Er hatte kein Leiden gahabt, konnte nur nicht Deutsch sprechen. Keiner hatte mehr Deutsch gesprochen, konnten ja das brasilianisch. Meine Frau konnte nicht brasilianisch, meine Mana auch nicht.

Es ist eine dumme Sache, überlegt man euch, erst haben sie Leute verlangen und nacher verboten. Na ja, jetzt ist das Deutsch sprechen ganz weggefallen.

In der Schule hatten wir die Deutsche Fahne die brasilianische Fahne. Die Lehrer kammnen aus Berlin, Deutschland”.

TRADUÇÃO:

O senhor entrevistado nasceu na Alemanha, no ano de 1924, chegou ao Brasil com três anos e como ele ressalta, chegou ao Porto de Porto Alegre, no dia 27 de

novembro de 1926, “ich bin mit meiner Familie am 27. November in Porto Alegre aus dem Schiff ausgestiegen” (eu desembarquei do navio com minha família dia 27 de novembro em Porto Alegre). Ele veio com seus pais e sua irmã. Hoje, o senhor, ainda é falante da língua Alemã, mora em Santa Rosa, região Noroeste do Estado. Junto com seus pais desembarcaram em Porto Alegre, mas não se instalaram na região, seguiram viagem até Porto Lucena, pequena cidade localizada na Região Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, que faz fronteira com o país da Argentina. Na cidade de Porto Lucena, seu tio, irmão do seu pai, já se encontrava e tinha reservado para eles uma colônia de terra, equivalente a 25 hectares.

“Eu me sinto, porque eu trabalhei bastante, tínhamos tudo e nada faltou, porque nós trabalhávamos dia e noite, meu filho e eu. Nós conseguimos tudo financiado pelo banco. Nós não passávamos necessidade, mas meu filho faleceu...

Nós falávamos, em casa, alemão e na casa da minha futura esposa também, durante todos os anos, somente falávamos alemão. Então... nós trabalhamos muito. Minha mulher não sabia falar português, quando nós nos casamos... nos falávamos em casa alemão. E em casa nós tínhamos dinheiro.

Quando alemão foi proibido eles não nos fizeram nada. Comigo não aconteceu nada, quando alemão estava proibido. Mas com meu pai, lá tinha uma cunhada. O irmão de meu pai, ele veio da Alemanha, ele era casado com uma brasileira, ela sabia falar português. Ela denunciou meu pai, que ele tinha cartazes da Alemanha, esses cartazes, nossos parentes nos mandaram. Meu pai também não era político, nós tínhamos parentes lá (na Alemanha) e eles nos mandaram isso... e isso a cunhada delatou a seu marido, ela era casada com um policial. Ele veio lá (em casa) e prendeu-o (meu pai) e o levou para Porto Lucena. Mas não judiaram dele. Ele quase não sabia falar português... assim foi isso... No terceiro dia, um vizinho, sabia falar português, ele nasceu aqui, foi para lá, no subdelegado e então esclarecemos que meu pai não era político, o vizinho era brasileiro, ele nasceu aqui. Logo o subdelegado mandou junto uma autorização para o sargento-destacamento em Porto Lucena, então eles logo soltaram meu pai.

A propaganda na época era do nazismo e a polícia veio e prendeu meu pai. Meu pai queimou tudo, queimou tudo, então eles não acharam nada. Mas eles levaram junto o cancionário da nossa igreja, livros e entregaram tudo isso para o Subdelegado de Porto Xavier. Um rádio meu pai também tinha, uma arma calibre 36, para atirar nas pombas, sim, isso eles também levaram. E os livros que estavam escritos em alemão, eles nem conheciam a bíblia, eles também levaram. Material político eles não encontraram, meu

pai não era político, nós tínhamos parentes lá (Alemanha) e eles nos mandaram isso... e isto a cunhada de meu pai contou para o seu marido, ela era casada com um policial e ele nos delatou. Ele veio lá em casa e prendeu meu pai, mas não maltrataram meu pai. Ele quase não sabia falar português... assim aconteceu... No terceiro dia, um vizinho veio e foi até o Subdelegado e esclareceu tudo, que meu pai não era político. Então o Subdelegado mandou uma autorização para o Sargento-destacamento de Porto Lucena e então soltaram meu pai. Foram apenas três dias. Ele não teve sofrimento, mas não podia falar alemão. Ninguém mais falava alemão, tinha que ser o português. Minha mulher não sabia português, nem minha mãe.

Isso é algo muito ruim, reflita sobre isso, primeiro solicitaram vinda das pessoas e depois proibem. Pois é, agora o alemão já está fora, não falam mais....

Na escola nós tínhamos a bandeira brasileira e a alemã. Os professores vieram de Berlim”. [a tradução é nossa].

ANEXO 3

ENTREVISTA C

A entrevistada é de uma senhora filha de descendentes de imigrantes alemães, nasceu em 03 de setembro de 1925. Seus avós chegaram ao Brasil em meados do século XIX e, como muitos outros imigrantes, se instalaram fora da região central da imigração, eles precisaram seguir viagem até outra região que estava começando uma nova colonização, no caso, a região Noroeste do Estado. A senhora ainda reside nesta região, na pequena cidade de Tuparendi, que se localiza em torno de 520 km da região berço da imigração, região de São Leopoldo e Novo Hamburgo. Segundo ela, seus pais lhes contavam que era muito importante ensinar as crianças a falar a língua Alemã para se manterem unidos e foi isso que ela fez. Seus filhos falam a língua de seus avós.

„Ich verstehe mich gut noch mit die Leute auf Deutsch, so mit die Gesellschaft. Die Eltern, mein Papa hat immer mitgeholfen in der Gesellschaft, die Kirch, die Schule. Die Nachbars haben wir alles Deutsch, ich hatte ein Lehrer, er hat immer Deutsch gesprochen. Der professor, der Deutschlehrer war immer gut mit uns, das vergesse ich nicht.

Deutsch gesprochen in der Familie, als es verboten war. Ja die haben uns ein paar Pferde weggeholt und auch Vieh haben sie sich mitgenommen und geschlachtet. Das ist wahr. Zuhause haben wir nur Deutsch gesprochen, wir konnten ja garnicht brasilianisch. Wen keiner dicht war, konnte man Deutsch sprechen. Aber die konnten damals rein in die Stube und wir hat Deutsch na die Wand und das haben sie alles runtergezogen und alles verbrennt. Die waren mal schlecht. Die wollten, dass man sollte brasilianisch sprechen. Und die Nachbarn waren alle Deutscher und dann haben sowieso Deutsch gesprochen. Wir hatten immer Fest, aber als dann es war Deutsch verboten, dann war es nicht mehr so schön. Alles war auf Deutsch bei uns zuerst. Mit die Nachbarn da war alles Deutsch, mia konnten garnicht brasilianisch. Geburtstags

gefeiert, die Grossmutter hat immer viel Gebäcks gehabt, alles auf dem Tisch getan. Das gute Gebäcks kam aus Deutschland. Die ganze Familie hat sich getroffen bei der Grossmutter, ich weiß, es waren grossen Festen.

Früher war es nur Deutscher mit Deutscher geheiratet, denn die konnten die Sprache nicht.

An die Wand deutsche Sprüche angemacht, so ein Bibelspruch. Ich weiß noch eines, so schön: „Unseres tägliches Brot, gib es uns heute“. Es war so schön, es war an die Wand angemacht und konnte immer so kucken, hat man sich hingesezt und konnte man lesen. Das war was schönes.

Abends sind wir immer viel bei die Nachbars gegangen mit der so eine große Lampe. Es war ein Nachbarn, seine Frau, sie konnte nicht Deutsch, aber es war schwer sich unterhalten mit die. Dann wollte man ein Wort erzählen und dann kammern die Wörter nicht. Das war schwer.

Deutsche Kirche, deutsche Unterricht. Ich meine immer, daß eine deutsche Kirche hört sich besser an. Es war immer deutsche Andanke gewesen in der Kirche“.

TRADUÇÃO:

A entrevistada é de uma senhora filha de descendentes de imigrantes alemães, nasceu em 03 de setembro de 1925. Seus avós chegaram ao Brasil em meados do século XIX e, como muitos outros imigrantes, se instalaram fora da região central da imigração, eles precisaram seguir viagem até outra região que estava começando uma nova colonização, no caso, a região Noroeste do Estado. A senhora ainda reside nesta região, na pequena cidade de Tuparendi, que se localiza em torno de 520 km da região berço da imigração, região de São Leopoldo e Novo Hamburgo. Segundo ela, seus pais lhes contavam que era muito importante ensinar as crianças a falar a língua Alemã para se manterem unidos e foi isso que ela fez. Seus filhos falam a língua de seus avós.

“Eu ainda me entendo bem com as pessoas falando a língua alemã, assim com comunidade. Os pais, meu pai sempre ajudou a comunidade, a igreja, a escola. Os vizinhos todos falavam alemão, nós tínhamos um professor, ele sempre falava alemão. O professor era alemão e sempre foi bom conosco, isso eu não esqueço.

Falávamos alemão na família, mesmo quando era proibido. Sim nós tínhamos um cavalo e eles (polícia) levou o cavalo e também eles levaram gado e mataram os animais para pegar a carne. Isso é verdade. Em casa nós falávamos alemão, não sabíamos falar português. Quando ninguém estava por perto, podíamos tranquilamente

falar alemão. Mas eles entraram na sala e nós tínhamos escritos em alemão na parede da sala e eles arrancaram tudo para baixo e queimaram tudo. Eles eram ruins. Eles queriam que nós falássemos português. Os vizinhos, todos eram alemães e nós continuávamos, mesmo proibido, falando alemão. Nós sempre tínhamos festas, mas quando a língua alemã estava proibida, então não era mais tão bonito. Tudo era lá em casa primeiramente em alemão. Com os vizinhos era tudo em alemão, nós nem sabíamos o português. Comemorações de aniversário, a minha avó sempre tinha muitas bolachas e quitutes, tudo era colocado na mesa. Esses quitutes trouxeram da Alemanha. Toda família se encontrava lá na minha avó, eu sei eram grandes festas

Antigamente era assim, os alemães casavam sempre com alemães, isso porque eles não sabiam falar outra língua.

Na parede são colocados provérbios alemães. A mãe mesma quem fez aos provérbios, assim um provérbio religioso. Eu ainda o sei: Nosso pão de cada dia, nos dá hoje. Isso era tão bonito, isso era colocado na parede e a gente sempre podia olhar, se sentava e podia ler. Isso era algo bonito.

À noite, nós sempre íamos passear na vizinhança com um grande foque. Tinha um vizinho, sua esposa, ela não sabia falar alemão, e era muito complicado manter uma convivência com ela. Então queríamos conversar algo, mas as palavras não vinham... isso era muito difícil.

Cultos em alemão, aulas em alemão. Eu acho sempre que um culto proferido na língua alemã é sempre mais bonito. Até tempos atrás, tínhamos ainda alguns cultos em alemão”. [a tradução é nossa]

ANEXO 4

ENTREVISTA D

A entrevistada é imigrante que chegou com seus pais ao Brasil no início de século XIX. Instalaram-se, primeiramente, na cidade de Curitiba, Paraná. Depois, durante a época da campanha de nacionalização, eles vieram para o Rio Grande do Sul e se instalaram na Região Noroeste do Estado, antigo Distrito de 14 de Julho.

“Nós sentimos um pouco só da proibição, mas a gente ficou sabendo, nossos amigos, os alemães, assim que eles, é... Eu me lembro assim que tinha um clube alemão, eu acho que era um clube alemão, eu não sei, era um casal que cuidava. Daí então eles foram lá e até bateram no casal, destruíram tudo, tudo, móveis, até o piano da mulher. Eles jogaram assim de cima para baixo, assim, né. De gente inocente, né, que não tinha nada a ver, só porque eles eram alemão, né. Então...

Um perdeu o emprego, porque ele uma revisão na nossa casa, abriram o assoalho e abriram forro a procura de coisas, né, acharam que nós tava com o *Geheimsende*, né, aquele, tempos da Alemanha, escutando rádio.

E os meus irmãos na escola também, eles sofreram muito, eles eram os alemão, né, e a diretora jogou tinteiro no jaleco branco deles. E sempre diz meu irmão que os outros bateram nele, ela não disse nada, né, ela deixou eles baterem, né, porque eles eram os alemão burro, então... não era fácil.

Tudo era em alemão. Depois casamos. Eu tinha 22 anos, quando eu casei. Chegamos lá em Ijuí, daí prenderam nós. Por causa que ele disse para o meu pai “*Richt aus*”. Daí nós chegamos lá na outra esquina . Preso daí. Só ele que dormiu na cadeia uma noite. Outro dia soltaram. Eles reviraram tudo. Eu tinha documentos, foto em alemão do casamento, queimaram tudo, aqueles bandidos

Isso até era uma coisa interessante, porque essas pessoas antes até eram amigos, né, depois se pegaram tanto né, que os alemão, né, que os alemão daqui não tinham

nada a ver com o que fizeram lá, o Hitler. Então, eles fizeram tanta tristeza, tanta briga, tanta... proibiram tudo, os velhinhos que não sabiam falar, né, era muito triste, assim.

Naquele dia, 25 de julho, era feriado e o teatro que fizeram lá, era tudo em alemão. Nós nos achamos no céu, quando viemos de Curitiba, tudo era proibido. Era muito bonito aquela vez.

No nosso grupo da Oase, isso até anos atrás, a gente falava muito em alemão, contava em alemão... uma ou duas canções em alemão pros velhinhos que tãõ ali, porque eu sei que pra mim mesmo o culto é diferente o português do alemão. Parece que vai mais no coração, não sei. Em casa, falavam só alemão. Os nossos filhos ainda aprenderam o alemão. Meus pais morreram não falando português, isso para eles também era muito difícil, todo mundo falava alemão. Mexer nos documentos era difícil... mas aí tinha os filhos que arrumavam as coisas. Os meus irmãos se naturalizaram brasileiros, pois para ter algo no nome, aqui na fronteira... dificuldade que tinha na Europa vieram para o Brasil”.

ANEXO 5

ENTREVISTA E

Filho de uma descendente de imigrantes que reside atualmente na cidade de Santa Rosa. Na sua infância, viveu numa pequena comunidade de imigrantes e descendentes de alemães, a pequena cidade, de Cândido Godói. Seus pais são descendentes de imigrantes alemães e eles chegaram ao Brasil no início do século XIX, na chamada Colônia Velha, região do Vale dos Sinos. Como esta região foi colonizada pelos primeiros imigrantes alemães, os outros, como é caso dos pais desta descendente, precisavam procurar as regiões ainda não ocupadas, como era o caso da região no Noroeste do Estado.

“A escola era em português, no interior do município. A perseguição era contra a igreja, a religião era proibida, não podia fazer culto em alemão. Eu atrasei o ensino confirmatório, porque na época ainda davam ensino confirmatório em alemão e era proibido, eu até atrasei dois anos. Proibiram. No interior não houve perseguição.

Em casa, mesmo proibido o pessoal falava em alemão, nós não sabíamos outra língua. Meus pais faleceram sem aprender português. Era proibido os cultos em alemão, em português não, mas ninguém fazia em português, não tinha pastor na época.

As famílias todas viviam tradicionalmente em alemão, né. Não tinha outro sistema. Só se falava em alemão. Não tinha quem não falava em alemão, tudo era em alemão, o culto era em alemão, olha a juventude, que a gente foi, era em alemão, falavam em português, mas o principal era em alemão, as canções, tudo era em alemão.

Na época que meus pais vieram tinha uma colonização encaminhada aqui. Então, isso tinha um convênio entre os governos e eles iam direto para as colônias. Na nossa região foi designada para trabalhar a terra, vinham diretamente para a colônia”.

ANEXO 6

ENTREVISTA F

A descendente de imigrantes nasceu em 09 de junho de 1936, em Ubiritama, Linha 23 de Julho, Noroeste do Estado, é filha de imigrantes. Seu pai chegou quando era pequeno, com seis anos, no Brasil, no início do século XX. Sua mãe nasceu no Brasil, no município de Ijuí, ela pertencia a uma família tradicional alemã e bem abastada, segundo as palavras de sua filha. Seus pais casaram e moraram no interior, Linha 23 de Julho, depois se mudaram para a cidade, Vila 14 de Julho, hoje, município de Santa Rosa.

“Nós viemos do interior para Santa Rosa, naquela época era 14 de Julho. Quando nós viemos para cá, antes era Vila 14 de Julho, todo mundo sabe, agora, depois passou para Santa Rosa. Eu vim com 4 anos para cá, com o meu irmão, minha outra irmã. Ela nasceu aqui, e aí eu fui então com 6 anos, eu fui então no primeiro ano escolar no grupo escolar Visconde de Cairú. Aí começou o quebra-quebra, a gente foi muito perseguido. Eu sofri muito medo, as professoras eram muito ruins, aquelas coisas assim, quinta-coluna, alemão batata, essas coisas. Então, eu não tive uma infância muito boa e na escola, eu tinha amizades sim, famílias alemão, que a gente tinha amizade, eu tinha. Agora, das professoras, eu realmente não tenho realmente boas lembranças, aí depois eu fui estudar no colégio das irmãs e eu achei as irmãs também muito, não foram boas professoras, eu não tenho nenhuma lembrança boa de nenhuma professora boa da minha infância. Tudo naquela base de... Em primeiro lugar, porque a gente era luterana e, em segundo lugar, porque a gente era de origem alemã, né. Então a gente foi muito assim perseguido, meu irmão foi muito perseguido também, foi, os... os... é... os colegas dele foram muito assim de querer pegar ele na saída da escola, nós também. E aí tinha uma senhora que era zeladora do grupo escolar que sempre dizia assim: “*vão para casa que eu vou ficar cuidando*” porque todo mundo dizia assim: *na saída nós vamos te pegar*”.

Então a gente era muito perseguido, então eu não tenho boas lembranças, não. E ainda foi na marra que a gente ia aprendendo o português assim e tal, não falando bem. Em casa, a gente falava em alemão com a mãe. O que a gente sabia, a gente respondia em português. A minha mãe era uma pessoa maravilhosa, meu pai também.

A minha mãe tinha bastante jóias, né, tinha, ela tinha muitos livros, bíblia, queimaram tudo na esquina, quer dizer, destruíram o que tinha. Naquela época, eram secos e molhados, como chamavam, era manteiga, banha, tudo era a, era a granel, me dá 100 gramas de banha, ou me dá 200 grama, né. Então aquilo tudo foi destruído, assim a esquina ficou um... e aí veio uma no outro dia, vieram guardas, e a gente olhou aquela destruição e daí veio uma senhora da alta sociedade e disse assim: *“Dona X eu ia morrer, se isso tivesse acontecido comigo isso aí”*. E a minha mãe disse: *“não, eu vou lutar, eu vou trabalhar, eu vou começar do começo. Vou iniciar tudo de novo, quem tem que se arrepender, né, é as pessoas que fizeram isso”*. A minha mãe era inocente, ela foi pega de surpresa. O que eu lastimo sinceramente que foi proibido falar a língua alemã, porque hoje em dia, é inglês, é alemão, na minha época, a gente foi privado disso, não podia falar alemão, a língua materna. A gente é de origem alemã, ninguém pode negar.

O meu pai veio para o Brasil com 8 anos. E minha mãe já nasceu brasileira, em Ijuí. E daí, então, assim, ela era de família, assim da Linha 15 de Novembro, lá uma família muito abastada, né, próspera, a família de minha mãe era de família tradicional. Ele tinha açougue, comércio, muito próspero, né. Então a gente veio para cá e a minha mãe começou aqui com secos e molhados, depois passou para supermercado 14 de Julho e até que a gente depois alugou pra... e agora estamos aposentados.

A minha opinião pessoal é que então eu acho que não deveria ter sido assim, jamais teriam ter feito, o que fizeram para minha família, porque queimaram bíblia, queimaram horrores, queimaram tudo, fizeram horrores a minha família, destruíram, não ficou pedra sobre pedra na casa. E na nossa casa, se a gente não tivesse fugido pelos fundos e ficado na casa dos vizinhos, eles teriam terminado, queriam acabar com a família. Então é uma lembrança ruim, eu tinha seis anos. É o que eu posso falar”.

ANEXO 7

ENTREVISTA G

A entrevistada é filha de imigrantes. Seu pai chegou quando era pequeno, com seis anos, no Brasil, no início do século XX. Sua mãe nasceu no Brasil, no município de Ijuí, ela pertencia a uma família tradicional alemã e bem abastada, segundo as palavras de sua filha. Seus pais casaram e moraram no interior, Linha 23 de Julho, depois se mudaram para a cidade, Vila 14 de Julho, hoje, município de Santa Rosa.

“E eu, o que eu poderia completar aqui, que, por exemplo, nasci nesse ano que foi do quebra-quebra, mas eu cresci ouvindo essa história, porque realmente marcou muito para meu pai e minha mãe. E meu pai só não foi mais perseguido porque no outro dia, reuniram todos os alemães, prenderam, levaram para o presídio e iam levar para Porto Alegre. E meu pai, só soltaram meu pai porque não tinha nenhum padeiro para fazer pão. Veio um polícia e disse assim: *tem algum padeiro aí?* E meu pai disse assim: *Eu*. Então ele disse: *Então vai pra casa fazer pão que o povo ta com fome*. Então meu pai foi... era a única padaria. Então graças a isso o meu pai não foi levado para Porto Alegre como os outros assim, que realmente torturaram, pastores, gente de cultura. Eu acho que isso foi uma coisa tão terrível como qualquer outra coisa, a proibição da cultura. Agora aqui foi uma coisa muito ruim porque era tido como o primeiro prefeito da cidade e a esposa deve teve “a honra” de atirar a primeira pedra no estabelecimento de meus pais. Então começou já de tarde. O meu pai perguntou para minha mãe, dizendo: *“tem alguma coisa errada, porque entraram pessoas e começaram a comprar, comprar, comprar...”* E a minha mãe perguntou: *“quem é que vai pagar isso?”* e *“a senhora vai ver hoje de noite isso. De noite, vocês vão saber”* E meu pai disse: *“isso tem alguma coisa errada, o pessoal comprando e não pagando”*. Eles já tinham... ali começou a... o pessoal a saquear. E a minha mãe daí, quando eles estavam jantando, de repente em caminhão enorme, tambores, meus irmãos, eles detestam tambores... sete de setembro, porque começou o quebra-quebra com tambores, muito, então muito de longe

já dormindo, eles eram pequenos e ,ei pai e minha mãe jantavam mais tarde, e meu pai: “*tambores...*” E até hoje eles não gostam de sete de setembro, porque pelo ruído dos tambores que transporta eles dormindo... e se não fossem os empregados, pegaram minha mãe desprevenida, ela só pegou eu que era bebezinho e daí um caminhão cheio de pedra... e daí começou, a primeira pedra, a grande honra teve de atirar foi a esposa do X, do então tido como prefeito da cidade. Daí todo povo saqueou, tiraram tudo e a minha mãe fugiu pelos fundos comigo pequena e os meus 3 irmãos, os funcionários que ela tinha que salvaram meus três irmãos. Senão... o povo cego de raiva... o povo cego de raiva, né, fica fora de si... Então, é a história que eu ouvi a minha vida inteira, meus pais conversando conosco.

Mas como meu pai e minha mãe foram, meu Deus, pessoas mais maravilhosas do mundo. Meu pai me ensinou uma coisa muito maravilhosa: a coragem. Eu já tive muita sorte com professores. Porque eu fui numa escola luterana e os meus professores eram nota mil. Mas meu pai sempre me dizia não te deixa perseguir, não deixa ninguém te surrar e se alguém te der um tapa ou faz alguma coisa, e naquela época a gente para ir ao banheiro tinha que levantar o dedo, era muito rígido. E meu pai disse: *se algum professor te proíbe, você sai e vai, depois eu me entendo com eles.*” O meu pai me ensinou muita coragem, graças a Deus, todos os professores foram maravilhosos comigo. Eu estudei numa escola luterana, depois eu fui para Porto Alegre, estudei no colégio Americano, então, eu tenho lembrança maravilhosa dos professores da minha vida. Ao contrário dos meus irmãos.

A língua, eu aprendi a primeira língua, o português, falava com minha mãe em português e ela perguntava tudo em alemão para mim e eu respondia em português, né. A língua é fundamental na vida. Eu aprendi as duas línguas juntas.

A minha mãe já contou tanto, tanto e os meus filhos, ah, não gostam que se fala sobre isso, porque... nós temos assim, ah, aconteceu, aconteceu, vamos esquecer, passou, né, mas as minhas filhas não gostam que a gente fala. Porque lá no fundo, ainda temos um certo receio desse não esquecimento, o pessoal não quer, né, mas a gente quer, passou, passou e a gente quer reconstruir uma vida nova, perdoar. No outro dia, quando quebraram tudo, chegou uma senhora, uns dias depois, que a gente sabia, que esteve junto gente da sociedade entrou para saquear, para roubar. Daí uma senhora chegou e disse: *ah, se eu fosse a senhora, eu ia querer morrer*” Minha mãe disse: *“quem deve ter medo é quem fez isso...”* Depois as jóias roubadas, foram vistas em muitas pessoas da sociedade, quer dizer, não era só povão, tinha pessoas bem postadas

que faziam... aproveitaram para saquear. Agora isso passou, mas na realidade os pais sofreram na carne, naquela ocasião, eles sentiram esse imaque. Com isso vem o medo, porque foram atingidos...”

ANEXO 8

ENTREVISTA H

A entrevistada é filha de imigrantes. Seus pais chegaram ao Brasil no final do século XIX. Seu pai era pastor e veio para trabalhar na igreja e na escola. Sempre residiram na cidade de Santa Rosa, antigamente chamada de Distrito de 14 de Julho que pertencia ao município de Santo Ângelo, Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul.

“Ich bin im Jahr 1922 geboren, da war de Munizip nich Santa Rosa, hier geboren, es hieß 14 de Julho, es war 14 de Julho, gehört zum Município Santo Ângelo. Dann 31 Juli 1931 ist es emanzipiert Santa Rosa.

Ich fin in die Schule an zu gehen im 1928, mit 6 Jahren bin ich eingetreten. Ging dann Primarschule durch bis 14 Jahren, bis die Konformation, né. Da früher, da so die Regra, das war nicht, die Klasse 6, 8, 1 ano. Durch bis 14 Jahren durch, war ich dann gewachsen, die Konfirmation gemacht. Dann habe ich noch ein bißchen die Grupo escolar mitgemacht, weil unsere Schule war fast alles Deutsch. Die Sprache war Deutsch. Wir hatten ein Tag Deutsch, ein Tag Portugiesisch gelernt. História und Geografia auf Portugiesisch. Das Rest war alles Deutsch. Deutsch mesmo. Und dann wenn man keine prática hat, dann spricht man nicht so fluente, dann mußte man in die Grupoescolar gehen und die Sprache zu sprechen, und dann ging es so weiter. Mein Vater war Pastor, der erste Pastor von hier Santa Rosa und zu Hause, nur Deutsch. Wir hatten so ein Nachbar so ein bißchen Brazilianer gehabt, aber wenig verkher, weil meine Mama konnte nur Deutsch sprechen, kein Portugiesisch, dann mit die Nachbarn besucht, dann nur so auf die Straße, wenn man sich so getroffen hat. Früher war ja alles auf die Straße, né, weil war nicht die Gefahr mit die Autos, sich eine überfahren lassen, né.

Im Jahr 1939/1940 dann ist der Krieg da ausgebrochen und dann fängt es hier an schlimm zu werden, die Sprache, ja... und jetzt Gottesdienst das war ja alles

Deutsch, Unterricht, alles war Deutsch, und mit einmal... cortaram so... alles abgeschnitten mit einem Ruck. Mein Papa konnte etwas Portugiesisch aber nicht laufend, so wie es eigentlich sein sollte. Dann wurde es abgeschnitten. Dann mußte wir nur Portugiesisch sprechen, weil die haben an die Häuser gehörcht ob da drin Deutsch gesprochen wurde oder nicht.

Durfte man nichts, auch nicht im Haus, es war verboten, weil wie ich sagte, sie haben gehörcht gegangen und dob da drin Deutsch gesprochen wurd und dann... einesseits war es sehr gut, so hat man sich angestrengt die Landessprache zu sprechen, sonst wird es immer so weiter gegangen mit Deutsch, so wie auch in innen von... da war es auch verboten, aber dort nicht so verfolgt geworden wie hier, weil hier war die Verfolgung in der Stadt sehr gross, alles was Deutsch war, wurde nieder gerießen, überhaupt in einer Nacht, da haben sie die Bäckerei runter gerießen, alles runter gerießen, alles niedergeschlagen, alles was drin war, Brot frisches gebacken, Säcke Mehl wurden auf die Straße geschmissen und mit die Füße drauf runter getrampelt und alles kapput getreten, alles was essen war, wurde raus geholt aus die Bäckerei und vertreten auf die Straße. Und so ging das weiter. Und die Sprache Deutsch war die wichtigste gewesen. Aber dann von 1940 fing es an, ich denke überhaupt 1939, weil dann fing es an schlimm zu werden mit die Sprache. Ich war nicht hier, ich habe es nicht gesehen, ich wohnte in Ijuí. Ich habe dann in Ijuí gewohnt, im 1942 habe ich geheiratet und gewandert, war in Ijuí. Dort war es ja nicht os schlimm, aber hier haben sie erzählt, mein Papa war sogar in..., eingespert worden, sein Ford 29 haben sie weggeholt, die Polizei, né. Die hat es nacher gebraucht für ihre Arbeit, rund fahren. Radio wurde weggeschlept, seine Deutsche Bücher, Predigbücher, alles was sie hatten wurde verbrennt, es waren schlimme Zeiten, damals aber dannach denn wurde wieder langsam besser, auch in unsere Schule“.

TRADUÇÃO:

A entrevistada é filha de imigrantes. Seus pais chegaram ao Brasil no final do século XIX. Seu pai era pastor e veio para trabalhar na igreja e na escola. Sempre residiram na cidade de Santa Rosa, antigamente chamada de Distrito de 14 de Julho que pertencia ao município de Santo Ângelo, Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul.

“Eu nasci no ano de 1922, aqui no município de Santa Rosa, na época era 14 de Julho e pertencia ao município de Santo Ângelo/RS. Então em 31 de julho de 1931 Santa Rosa foi emancipada.

Eu comecei a freqüentar a escola em 1928, com seis anos de idade. Fui no primário até os 14 anos, até minha confirmação, né. Antigamente, era regra, não tínhamos na época, 6 ou 8 série. As crianças freqüentavam a escola até os 14 anos, quando eram confirmados e depois podiam participar do grupo escolar, porque nossa escola era praticamente toda em alemão. A organização se dava assim: um dia estudávamos alemão; outro, português. História e geografia em português. O resto era em alemão. Língua alemã mesmo. E então nós não tínhamos prática, fluência, então nós freqüentávamos o grupo escolar para aprender um pouco mais de português, assim continuávamos falando. Meu pai era pastor, o primeiro pastor daqui de Santa Rosa. Em casa, falávamos apenas alemão. Nós tínhamos um vizinho que falava um pouco em português, mas tínhamos pouco contato, porque minha mãe só falava alemão, ela não sabia português. Nós não visitávamos o vizinho, apenas na Rua, quando encontrávamos, falávamos um pouquinho. Antigamente, nos encontrávamos na rua, não havia tantos carros, tanto movimento, não havia perigo de ser atropelado, né.

No ano de 1939/1940 então começou a guerra e aí começou a ficar difícil aqui. A língua mais importante era o alemão, então em 1939, porque tinha estourado a guerra lá, então começou a ficar ruim aqui, a língua, sim e agora? Culto, tudo era em alemão, tudo alemão, aula era em alemão, tudo era em alemão e de uma vez... cortaram assim, cortaram de repente. Sim meu pai sabia falar o português, mas não tão fluente como tinha que ser, então nós tínhamos que falar só português, porque eles iam nas casas e escutavam, se lá dentro falavam em alemão ou não.

Não podíamos, de maneira nenhuma. Então como eu disse, eles iam nas casas e escutavam, se lá dentro falavam em alemão e então... por um lado, isso foi muito bom, assim a gente se esforçava para falar a língua do país, senão teria continuado com o alemão. Também no interior do município o alemão era proibido, mas não foram tão perseguidos como aqui, aqui na cidade a perseguição foi grande, tudo que era alemão, escrito em alemão foi destruído, principalmente, na cidade. Então aqui eles destruíram uma padaria, quebraram tudo, acabaram com tudo, tudo que tinha dentro da padaria, pão fresco, sacos de farinha jogaram na rua e pisaram com os pés, estragaram tudo. Tudo que era produto alimentício tiraram de dentro da padaria e jogaram na rua e pisavam em cima. E assim continuava. A língua alemã era mais importante. Mas então em 1940 começou a guerra, acho que era em 1939, então começou a ficar muito difícil falar a língua alemã. Eu, na época, estava morando em Ijuí, em 1942 eu casei e me mudei para lá. Lá, em Ijuí, não era tão complicado, mas aqui, como eles contam. Meu pai... até ele

foi preso, seu Ford 29 eles confiscaram, a polícia, né. Ela então usava o carro para seu trabalho e andavam com ele. Seu Radio foi confiscado, seu livros em alemão, livros para os cultos, tudo eles queimaram, isso foram momentos muito difíceis. Mas depois, aos poucos, começou a ficar melhor, também na nossa escola”. [a tradução é nossa].

ANEXO 9

ENTREVISTA I

Filha de imigrantes alemães. Segundo a entrevistada, seu pai chegou com 6 anos junto com sua família ao Brasil, no final do século XIX. Eles, primeiramente, se instalaram na cidade de Santa Cruz do Sul. Depois de Santa Cruz, seu pai, já adulto, foi para a região Noroeste do Estado, para a cidade de Porto Lucena.

“Der Papa kam damals als er ganz klein war. Der Papa mit meinem Großvater sind erst nach Santa Cruz gemacht. Und dann sind sie runtergemacht nach Uruguai, die Costa, weil sie wollten contrabieren von die Argentinien, sie wollten ein bißchen verdienen, damals. Sie wollten Land kaufen, dann konnten sie es bezahlen mit den Contrabando. Die ganze Familie von sein Papa ist gekomm. Und sie reigewandert erst in die Linha República und dann ist der Papa nach Linha Taquaraçu runtergewandert, Argentinien gewandert. Nicht alle sind hier geblieben. Dann hat mein Papa sich verheiratet mit die Mama. Die Mama ihre Mama kamm aus Deutschland, als sie neunzehn Jahre alt war. Und hat sie sich gefunden. Der Großvater ist gestorben und dann hat er sie kennengelernt und haben sich verheiratet und sind in Linha Taquaraçu geblieben. Und sind dort geblieben bis sie sind alt geworden in Linha Taquaraçu. Damals hat es gehört zu São Luiz Gonzaga und nacher nach Cerro Largo und jetzt nach Porto Xavier. Und sie haben gans viele Kinder gehabt. Ganz sicher kann ich nicht sagen.

Von die Argientienen haben sie Sachen gebracht. So Zeug haben sie gebracht, seidnes Zeug. So oft, viele meter, da hat sich meine Großmutter eingewickelt um Körper und denn sie gekommen, sie und ihre amigas. Sie hat ihre amigas bezahlt, daß sie sind mitgemacht. Meine Mama war ganz klein, die Kinder sind allein zuhause geblieben und wo sie sind gekommen dann haben sie sich das alles abgewickelt und haben das verkauft, das hat viel Geld gegeben. Da konnten sie ihre Schulden bezahlen, das war

der Großvater hatte gemacht, weil er hat viel Land angekauft, weil er viele Sprache konnte, als er aus Deutschland gekommt und denn hat die andere wo sind nachgekommen, die haben ihm immer angenommen, daß er sollte ihn dolmetschern. Mit das hat er viel Geld verdient. Dann hat er viel Land angekauft. Aber dann ist er gleich gestorben, weil er hatte die deutsche doppelt Manschester. Die hatte zwei Kugel und denn hat ein Junge, der hatte siebzehn, er wollte die Manschester abkaufen und dann haben sie Ziegel geschossen und der Großvater geht kucken wo er wird treffen und da war noch ein Kugel drin und er zieht noch einmal der gatilho und trifft ihm und er ist erst ausgerissen nach Argentinien und der erst ist mein Großvater gestorben. Die Mama war neun Jahre alt und die Großmutter hat fünf Kinder, waren alle kein und dann Die Bandiden, sie sind gekommen od Pferden. Wenn die Pferden müd waren, dann sind sie im Potrer gelaufen und sich andere Pferden genommen und ihre losgelassen und wieder weitergemacht und genommt was sie haben gefunden, die Bibels, die deutsche Bibel, deutsche Bücher, alles. Das haben sie verbrannt, verrissen. Und das mußte die Großmutter verwaren. Dann hat sie sich dann eingewickelt im Lumpel, gut eingewickelt und hatte es verwaren im Wald. Dann wußte, daß sei kommen, die Bandiden. Die Pferden haben sie auch versteckt, im Wald versteckt, ganz ruhig gesessen im Wald, keiner hat es gehört bis sie sind weitergemacht. Dann haben sie paar Tage im Wald geschlafen. Bis sie konnten zurückkommen.

Als ganz klein waren, mußten man schon mitgehen capinieren. Der Papa hat uns so eine kleine Putzhacke gemacht und denn ist man schon in die Ros mitgegangen, viel gearbeitet. Dann die Soja gehackt, geflanzt, geschnietten, alles gemacht.

Und in die Schule hat man nur verstanden Deutsch sprechen und mia nicht verstanden brasilianisch und in die Linha wo wir haben gewohnt, da waren nur Deutschen gewesen. Und da durfte man Deutsch sprechen, der Lehrer hat geantwortet. Bloß mia mußten schon anfangen aud Portugiesisch schreiben.

Alle haben Ros gehabt. Bohnen haben sie geflanzen, schwarze Bohnen, milha, Mandioc. Wald haben sie umgemacht. Alles mit die Hand, nicht so wie Heut, alles mit die Maschinerei. Am Wochenende war immer Fest an die Kich. Dann haben sie sich zusammen gesammelt. Dann waren die Kolnisten froh gewesen. Viel gespielt. Ein paar Tag vor, haben sie schon ausgerichtet. Dann haben sie schon Palmestern gehackt und haben sie die Tieren beschlagt mit Palmestern, die Tierkiche und der Altar auch die Bänke, die Stühlen, alles schön gemacht. Und dann haben die Frauen gemacht mit Papierblumen und haben rangebunden auch an die Tieren, an die Stühlen, so. Das war

schön gewesen, schön, schön. Dann haben sie eine Stricke gemacht mit Papeierblumen und mit so eine KetteStricke gemacht mit Papierblum und mit so eine Kette haben so an Foro angebunden so über. Das war alles so ausgemustert, schön hat das ausgesehen.

Dann haben sie gemacht von alles zum essen, Salat, Kraut eingelegt, Gurken eingelegt, Churrasco haben sie gemacht, gebradne Hühne, sie haben nichts gekauft, alles selber gemacht. Und bolacha haben sie auch viel gemacht zum verkaufen, Kuchen gebacken, Brot gebacken, alles.

Die ganze Gemeinde, alle, alle haben zusammen getragen. Die Frauen haben getragen was sie kochen mußten, was sie backen mußten. Und die Männer wieder mit dem Fleisch. Und zum Fleisch haben sie geschlachtet. So voher, Donnerstag, Freitag, haben sie schon geschlacht. Haben schon das alles ausgekühlt, das Fleisch eingesalzt, sollt vertig sein. Das war schön. Und dann haben sie schon Freitag die Fogetes losgelassen, als ein Ansag, daß Sonntag soll Fest sein. Schöne Musicos, schöne Joginhos zum spielen, alles. Die Leute waren alle froh.

Der Pfarer kam von weiten. Er kam von Porto Lucena mi dem Pferd, reiten. Und oft war de Comandaí, muß er riber mit dem Barca, mußte er mot dem Caico rüber, dann haben die Mitglieder ihm schon gewartet auf die andere Seite und haben ihm abgeholt. Und dann wenn er mußte wieder zuhause machen, dann haben sie ihm wieder hingenommen bis zum Fluß und ist er wieder mit dem Caico rübergefahren und dann ist er wieder mit dem Pferd zuhaus gerieten und die Gemeinde hat sich immer abgewächstet einmal einer und dann der anderer. Haben ihm immer abgebracht und dann wieder zurückgenommen. Es war immer eine Freude gewesen. Haben der Pfarrer immer viel mitgeteilt, was sie haben gernt auf die Kolonie, alles. Immer alles ihm mitgegeben. Es war schön.

Und Nachmittags war Spiel. Die Jugend haben spielt, mit so ein Kranz gemacht, an die Hand gepackt, von alles gespielt. Und die Kinder haben extras gehabt. Auch gespielt. Und die andere haben verzählt, gelacht, waren froh, haben Musik gehorcht. Da war eine Gaita, da hat eine Gaita gespielt, und die andere konnten Violin gespielt. Das war sehr schön gewesen. Da kam andere aus Linha Lavinha, das war weit von da, so 60Km ab. Sie sind gekommen mit Wagen, zureiten, alles von die Kirche, von die Gemeinde. Und die wo haben Chor verstanden singen, und haben Chor gesungen oder Violin gespielt, es war sehr schön gewesen.

Eine Gemeinde hat die andere Gemeinde besucht. Und wenn in Linha Lavinha Fest war, und ist die Linha Taquaraçu da hin gemacht. Da haben sie sich besucht. Das war schön.

Geburtstags war, dann haben sie Hühne Geschlacht und haben galinhada gemacht oder im Brathoffen gebraten, oder in Backhoffen, die Hühne ganz gebackt, Wein hatten sie gehabt, und Garaná haben sie gehabt, Gasosa haben sie gesagt.

Zu Weihnachten war nicht so viel Schokolade wie jetzt, war alles mehr gemacht mit Zucker, das war sehr schön. Da hatten sie Programm in die Kirch gehabt, mussten sie alle üben, schön singen, und Theater gehabt, wir haben mitgeholfen, ich und meine Schwester, und meine Mutter, alle haben mitgeholfen Theater machen. Da waren altere Menschen, junge Menschen, Kinder, alles. Das war schön gewesen. So ein Palco gemacht. Es war immer Abends, denn haben sie so die Kerze, die Velas, genommen und dann haben sie so Papier unter rumgemacht mit Taquaras genommen und die Vela ringestopt und so Papier rum gemacht. Und dann haben die Kinder alle Velas in die Hand gehabt und das Licht so gehabt, die ganze Kinder. Das Programm war sehr Lang und die Kinder mussten der Weihnachtsmann warten und denn hat er Geschenke gebracht. Die Sonne ist untergegangen und die haben schon angefangen und es war schon halbe Nacht bis es zu Ende war und die Kinder sind eingeschlagen. Sie sind wieder aufgeweckt, weil der Weihnachtsmann kommt. Und dann hat er, er hat alle sie beschenkt für das. Ja, jetzt ist es nicht mehr so, die tun das nicht mehr so schön ausmustern. Und tut auch nicht mehr die Kerze in die Hand, auch nicht. Jetzt ist alles anders.

Ich denke das ist etwas anders wegen die Televisão. Sie zeigt alles anders, wie die Leut gewend gewesen waren, die Costumes, alles. Das hat sich alles geändert wegen die televisao viel. Die Leut sind mehr interessiert im Televisão, Computador, Film sehen, sowas. Denn bleibt der Costume nach die Seit. Von die Costumes bleibt in Abendmahl gehen, die Bibel lesen und betten. Das Essen so kochen wie früher. Salat machen viel, so früchte. So in die Kirche gehen, so wie sie haben es so gelernt. Es war immer so sehr colirido gewesen. Jetzt nicht, sie tun bald die Grana pflanzen, damals ncihts, waren Blumen, die meisten Deutschen pflanzen heute noch viel Blumen. Die amigas besuchen sich nocht etwas, wo ich kannte sie sind fast alle von Taquaraçu rausgewandert, in die Stadt gewandert. Jetzt in die Kolonie hat sich schon viel geändert, es sind wenig Kolonisten die wo blieben die meisten wohnen jetzt in die Stadt.

Die Geschwestern wenn man sich trifft jetzt spricht man schon mehr auf Portugiesisch. Die Lehrer, da konnte keiner Portugiesisch. Die Lehrer waren alle Deutscher. Mußte man Deutsch, weil keiner konnte Portugiesisch.

Deutsch verboten, das war von die Mama ihre Zeit. Ja, die hat es immer erzählt wie sie mußten sich verstecken, wenn sie sind gekommen. Die Großmutter hat die Kinder und die Pferde genommen und im Wald versteckt, die Pferde weit im Wald drin angebunden, keiner sollte sie finden, weil wenn die Bandiden sind gekommen, dann haben sie die Pferde gestohlen und sind abgerieten.

Ich habe nur noch eine Tante, die Onkels von Papa, seine seiten sind nach Argentinien gemacht , sie sind schon alle Tod, nur noch eine Tante lebt. Von meiner Mama, ihre Schwester wohnt, lebt noch, eine Tante und die versteht ganz schlecht auf Portugiesisch, spricht alles auf Deutsch.

Sie haben immer von alles geplänzt, es war immer so sehr colorido gewesen“.

TRADUÇÃO:

“Meu pai, na época, era muito pequeno. Ele com meu avô foram primeiramente para Santa Cruz do Sul. Então depois foram para a região do Rio Uruguai, a Costa, porque lá, eles podiam contrabandear da Argentina, eles queriam lucrar um pouco, na época. Eles queriam comprar terras e então queriam pagar as terras com esse lucro. Toda família do meu pai veio da Alemanha. Primeiramente, eles foram para Linha República e depois meu pai foi para Linha Taquaraçu. Alguns dos familiares do meu pai foram para Argentina. Nem todos permaneceram no Brasil. Então meu pai se casou com minha mãe. A mãe da minha mãe veio da Alemanha, ela, na época, tinha 19 anos. Meus pais se conheceram e se casaram. Eles ficaram morando na Linha Taquaraçu. Eles permaneceram na Linha Taquaraçu por todas a vida deles. Na época essa região pertencia a São Luiz Gonzaga e depois para Cerro Largo e agora Porto Xavier. Meus avós tiveram muitos filhos, eu não sei exatamente quantos.

Da Argentina eles traziam muitas coisas. Eles traziam roupas, seda. Assim, frequentemente, minha vó enrolava-se nos metros de seda que ela comprava e passavam a fronteira com suas amigas, ela levava suas amigas para ajudar a trazer mais tecido, ela as pagava. Minha mãe, na época, era muito pequena e ficava em casa. Elas chegavam em casa, desenrolavam os metros de tecido do corpo, guardava e depois vendia, isso dava bastante dinheiro, lucro. Com isso, ela pôde pagar suas dívidas, que meu avô tinha feito. Isso porque ele comprou muitas terras. Meu avô sabia falar muitas línguas, além

do alemão. Os outros alemães que vinham da Alemanha pagavam-no para traduzir. Com o dinheiro ganho, ele comprou terras. Infelizmente, ele morreu novo, porque ele tinha uma arma. Na época, um rapaz, ele tinha 16 anos e queria comprar a arma. Eles estavam fazendo tiro ao alvo e o rapaz tinha atirado em uma telha, meu pai foi olhar e sem querer o rapaz puxa o gatinho e tinha mais uma bala dentro e matou meu avô. O rapaz fugiu para Argentina e meu avô faleceu. Minha mãe tinha nove anos e minha avó tinha cinco crianças, todas eram pequenas. Muitas vezes, vinham os bandidos a cavalo. Quando os cavalos estavam cansados, então eles, os bandidos, corriam para o protreiro e escolhiam outros cavalos e largavam os seus e continuavam viagem. Outras vezes, eles levavam o que eles encontravam, a Bíblia, Bíblia escrita na língua alemã, livros em alemão, tudo. Eles queimavam e rasgavam. E minha avó protegia os pertences dela. Ela enrolava bem em um pano e escondia no mato. Então quando ela desconfiava que eles viriam, os bandidos, ela escondia os pertences. Os cavalos ela também escondia, escondia no mato. As crianças, ela também escondia no mato. Então, às vezes, eles dormiam algumas noites no mato.

Quando eu era pequena, eu tinha que ir junto à roça capinar. O pai fez uma enxada pequena e então nós podíamos ir junto capinar, nós trabalhávamos muito. Nós capinávamos a soja, plantávamos, cortávamos a soja, enfim, fazíamos tudo.

E na escola nós só entendíamos e falávamos alemão, nós não sabíamos falar português. Onde nós morávamos, na nossa Linha, só moravam alemães. Lá podíamos falar alemão, o professor respondia em alemão. Mas nós tínhamos que começar a escrever em português.

Toda vizinhança tinha roça. Então eles plantavam feijão, milho, mandioca. Eles derrubavam a mata para transformar em roça. Tudo isso era feito à mão, não era assim como hoje, tudo é feito com máquinas.

No final de semana tinha sempre festa na igreja. Então eles se reuniam e faziam a festa. Então estavam os colonos felizes, brincavam muito. Alguns dias antes eles já se organizavam. Então eles já colhiam os galhos de palma e enfeitavam as portas, as portas da igreja e o altar e os bancos, as cadeiras, tudo enfeitavam. E as mulheres faziam flores de papel e as atavam na porta, nas cadeiras, assim. Isto era muito bonito, bonito, bonito. Então, elas faziam uma corda das flores de papel e colavam no forro. Isto era tudo enfeitado, tinha uma bela aparência.

Então eles faziam de tudo para comer, salada, repolho em conserva, pepino em conserva. Eles faziam Churrasco, assavam galinhas inteiras, eles não compravam nada,

eles próprios faziam tudo. E bolacha eles também faziam bastante para vender, assavam cucas, assavam pão, tudo.

Toda comunidade ajuda, todos, todos contribuía. As mulheres organizavam as coisas para cozinhar a comida e assar as coisas. E os homens se preocupavam com a carne e para isso carneavam animais. Assim, dias antes, quinta-feira, sexta-feira então eles já carneavam. Eles resfriavam a carne, salgavam a carne, assim deixavam tudo pronto. Isso era bonito. Então já na sexta-feira, eles soltavam foguetes, como sinal que no domingo havia festa. Muita música bonita, jogos para brincar, tudo. As pessoas ficavam muito felizes.

O pastor vinha de longe. Ele vinha a cavalo de Porto Lucena. Frequentemente, o rio Comandaí estava por cima do nível e ele precisava passar o rio com um barco. Então os membros da comunidade já esperavam por ele do outro lado do rio para ajudá-lo a passar. Quando ele precisava voltar, então levavam ele de volta com o barco. Aí ele pegava seu cavalo e voltava para sua casa. A comunidade se organizava, cada festa alguém era responsável para pegar o pastor, se chovia muito. Isso era uma alegria para a comunidade. Além disso, a comunidade dava muitos mantimentos para o pastor, tudo o que colhiam na colônia, tudo, um pouco de tudo que colhiam para ele comer com sua família. Isso era bonito.

À tarde, na festa, tinha jogos. Os jovens jogavam, sentavam em círculos e brincavam bastante. E as crianças tinham outra coisa, brincavam. Os adultos conversavam, riam, estavam felizes, escutavam música. Na festa, tinha gaita, havia alguém que tocava gaita e outros tocavam violino. Isso era muito bonito. Algumas pessoas vinham da Linha Lavinha, que era outra comunidade, que ficava distante uns 60 km. Eles vinham com a carroça, a cavalo, todos eram da comunidade. Também havia aqueles que sabiam cantar e cantavam no coral, outros tocavam violino.

Uma comunidade visitava outra comunidade, quando tinha festa na Linha Lavinha então a Linha Taquaraçu ia até lá e visitava a comunidade. Isso era muito bonito.

Quando tinha festas de aniversário, então eles carneavam galinhas e faziam galinhada, ou fritavam no forno, ou assavam as galinhas inteiras no forno à lenha, eles também tinham vinho, e guaraná, eles chamavam de “gasosa”.

Para natal não tinha tanto chocolate como agora, tudo era feito de açúcar, isso era muito bonito. Então eles tinham um programa na igreja, então todos tinham que ensaiar bem bonito, cantar, fazer teatro, nós ajudávamos, eu e minha irmã, e minha mãe,

todos ajudavam no teatro. Lá tinha gente velha, gente jovem, crianças, isso era muito bonito. Faziam assim um palco. Isso era sempre de noite, então eles pegavam velas e colocavam ao redor papel e enfiavam dentro do bambu e assim ao redor colocavam papel. E assim as crianças tinham nas mãos as velas e assim elas tinham a luz, todas as crianças. A programação era muito longa e as crianças precisavam esperar o papai Noel e então ele trazia presentes. O sol se punha e então eles começavam e, às vezes, era meia noite quando a festa de natal terminava. As crianças já estavam dormindo. Então, eles as acordavam, porque o papai-noel chegava e ele presenteava todos. Sim, agora não é mais assim, eles não fazem mais isso, nem enfeitam tudo. Também não fazem mais isso com as velas na mão. Agora é tudo diferente.

Eu acho que está um pouco mudado por causa da televisão. Ela mostra tudo, como as pessoas estavam acostumadas, os costumes, tudo. Muita coisa mudou por causa da televisão. As pessoas se interessam mais em televisão, computadores, filmes, essas coisas. Então os costumes ficaram de lado. Dos costumes permaneceu: a santa ceia, ler a bíblia e rezar. A comida, cozinhar como antigamente, muita salada, muitas frutas. Assim ir na igreja, assim como nós aprendemos. Isso era sempre muito colorido, cheio de flores. Agora não, eles quase só plantam grama, antigamente não. Plantávamos muitas flores, os descendentes de alemães ainda hoje plantam muitas flores.

As amigas ainda se visitam um pouco, aquelas que eu conheci em Taquaraçu, mas a maioria não mora mais lá, elas se mudaram. Agora a colônia mudou muito, há poucos agricultores que ainda estão na colônia, a grande maioria se mudou para as cidades.

Nós, os irmãos, quando nós nos encontramos, nos dias de hoje, nós falamos mais português. Antigamente, o professor nem sabia português. Os professores eram todos alemães. Falávamos alemão, porque ninguém sabia falar português. A proibição da língua era época de minha mãe. Ela conta como eles tinham que se esconder, quando eles vinham. A minha avó pegava as crianças e os cavalos e ia para o mato se esconder. Ela ia mato adentro e amarrava os cavalos, ninguém deveria achá-los, porque os bandidos, eles vinham, então eles roubavam os cavalos e fugiam.

Eu tenho ainda uma tia e um tio do meu pai, eles moram na Argentina, todos os irmãos de meu pai foram para Argentina e eles estão mortos. Por parte da minha mãe, a sua irmã, minha tia, ela ainda vive e entende muito mal a língua portuguesa, ela fala tudo em alemão”. [a tradução é nossa]

ANEXO 10

ENTREVISTA J

Filha de descendentes de imigrantes alemães, que chegaram por volta do final do século XIX. A entrevistada tem 88 anos, nasceu em 12 de julho de 1922 e mora em Westfália, Rio Grande do Sul.

“Ich bin 88 Jahre alt und werde 89, wenn ich hinkomm. Man sieht sich so rum, die Beine tun weh, der ganze Körper.

Ich habe drei Geschwister gehabt und ein Bruder, der ist gestorb. Wir waren zu viert dann. Ich bin die kleinste. Meine Eltern haben immer hier gewohnt, meine Grossmutter, meine Eltern und jetzt ich, ich war nie in einer ander Platz. Ich habe immer hier gewohnt. Wenn sie von Dort gekommen sind, dann sind sie gleich hier her. Da hunter hat ein Bruder gewohnt, dann hat er geschrieben soll hier, er hat hier ein Platz. Aber das war ja nicht wie jetzt, oh je! Ja, das war ja auch schwer for hier her kommen. Ja, die haben einfach unter die andere gestan. Was sollten sie machen? Und dann, und dann sind sie hier her gekomm. Die haben einfach mit anfangen was sie wollten.

Mein Mann hat auch schon hier gewohnt. Als mia klein waren sin man in die Schul gegang, waren viel von die Picada. Mia sind mit die Nachbar zusammen in die Schul, erst zusammen geritt. Dann nacher konnte ich selbst reiten. Mia haben was mitgemacht, jetzt geht der Weg durch, aber mia mussten durch der Bach, wenn es hoch Wasser war, es war schlimm, wenn es geregnet hat, dann sin ma zahaus geblieb. In der Schul hama mit Deutsch angefang, nacher hama übersezt. Der Lehra, der war von hier. Aber er konnte Deutsch.

Zahaus musste ich immer schaffa, ich musste immer schaffa, oh je! Mia hama immer von alles geplantz, Milha, Bohna, Mandiok, Schweina gezogt. Das war früha nicht so mit die Schweine wie jetzt, oh je! Ja, man musste die Schweine schlachta und

Fett verkaufen, so nicht hot man nichts zu verkaufa, aba das war, wenn man hat ein Kilo Butta und ein paar Eia zu verkaufa, konnt man schon imma schon etwas kaufa, aber jetzt kann man nicht losgehen. Ja, was haben mia so hauptsächlich gekauft, Kaffe hat man noch gehabt, Siurb gehabt. Ein bißchen Weißmehl, milha hat man auch selbst gehabt, die konnte mal hiea mahla. Und das war nicht so viel wie jetzt, das konnte man alles selbst macha.

In die Kirch war hiea dicht. Die Konfirmation war auf Deutsch, die Kirch acuh. Gesungen hama auch auf Deutsch. Ja, jeda Monat wenn Gottesdienst war, sollt man in die Kirch komma.

Geburtstag war so Nachbarsschafft angestellt. So bis dort geht jeda sein Nachbarschafft und da haben sie Geburtstags gefeiert. Aber wie so mein Großvater, der hat das nicht gemacht. Nacher mia dann hama gemacht, wenn denn kammen noch die Verwandern. Das war nett so wie jetzt, so, da waren sonst kein Fest, da war nua Weihnachta und Ostra, mea fest hama nicht gehabt. Dann hat man Kucha gebackt. Da war ein Bäcker, der hat die Dos gebackt. Dann zu Weihnachta hat man denn noch Dos gekrigt, sonst wars blos Kucha.

Als Deutsch verboten war, sollt man wenn man raus kam nicht Deutsch sprecha, aber wie hia nicht, da kommt man sprecha. Aba sonst in die Geschäfte haben sie ja... wenn sie am sprecha waren, aber hiea sonst nicht. Die sind bis hiea her nicht gekomm. So weit sind sie ja nicht gekomm.

Als mia jung wara, war imma Fandangos, so da war imma in die Bauerhäusa, so weit durft man erst nicht. Sonst war dann Kerb, einmal pro Jahr, dann so mehra Gemeida, so mehra Kirche wara“.

ANEXO 11

ENTREVISTA K

O entrevistado é filho de descendentes de imigrantes alemães, professor de língua Alemã no curso de Formação de Professores de língua Alemã e, frequentemente, viaja para Alemanha. Seus antepassados chegaram e ficaram na cidade de Santa Cruz do Sul, no início do século XIX, 1930 ou 1935, se instalaram como pequenos colonos.

“Falar a língua Alemã no Brasil, antes de tudo, a gente vê o Brasil como um país de imigração, né. É, uma das vertentes que compõem esse país. Só por si só, é, é um elemento importante em muitas regiões, quer dizer, a de se respeitar que nós temos realmente um país de muitas culturas e o alemão tem sua importância nesse sentido, né, nesse sentido. Agora, nessa concepção dos alemães de que a pátria é o lugar deles viverem, isto é, pátria é onde eu vivo. O alemão antes de tudo é uma herança cultural muito grande que esses imigrantes trouxeram e que mantém até hoje uma concepção que trouxe ao nosso país também um legado importante. Então, basta ver, por exemplo, o resultado nas escolas das comunidades, em que predomina a colonização alemã. Então, esse é um aspecto que significa também falar alemão. Eu não vejo que os nossos imigrantes alemães tenham uma grande ligação com a Alemanha, que isso seja importante, que haja, como há em outros países, esse desejo, digamos de pátria maior, não, acho que não. A grande parte que eu conheço dos nossos alemães pouco conhecem da Alemanha, pouco diz isso a eles, mas o que para eles é importante essa questão cultural, isso, o que é ser gente? Quais são os meus valores? Então, eu diria muito mais esse aspecto ligado à cultura. Claro, se eu penso mais modernamente como a língua estrangeira, claro aí é outro enfoque como língua estrangeira, isto é, não estou recuperando velhos legados aqui, mas estou defendendo uma língua que tem uma importância muito grande, né. É seja por via de um continente, em que ela é a língua mais falada e que significa que para esse país uma oportunidade importante de acesso a outra cultura, acesso a questões econômicas. Até um aspecto de alternativa para muitas

pessoas que não seja um país de monocultural, colonizado pelos americanos, por exemplo. Que haja essa alternativa. Então, para mim, a língua Alemã tem todas essas facetas diferentes, variáveis e todas elas têm o seu ponto importante. Como professor de língua Alemã, eu penso mais essa questão da língua para meus alunos, a língua como uma forma de acesso a uma cultura milenar. É importante.

Um ponto importante é que a língua das pequenas comunidades é a língua do dia a dia deles, porque os alemães que vieram para cá, vieram para ficar, construir uma nova vida, em uma pátria “adotada”, mas com a cultura deles. Então, o alemão aqui significa coisas do dia a dia deles, não tem uma ligação com a Alemanha. Brasil como pátria, trazendo a cultura deles. Até eles se isolarem por muito tempo, né, de se isolarem, de não quererem interferência de outras culturas, de se fecharem para isso, né. Mas não no intuito de voltar, não, essa era a pátria deles, o Brasil, e a cultura deles, trazida da Alemanha, são os valores deles, também por necessidade, por isolamento, em que viviam, como teriam contato. Até por defesa, às vezes, das coisas. Mas eu nunca vi nesse pessoal que eu conheço essa questão que tenham grande adoração pela Alemanha, talvez, uma admiração sim, mas não no sentido de grande sonho de ir para lá. Parece que não. Claro, que tem um ou outro que possa fazer isso, mas eu acho que é a concepção de cultura e de pátria que eles têm.

Acho que temos uma cultura que é nossa, uma cultura alemã aqui no Brasil, como eu disse antes, que assim como outras vertentes mantêm uma cultura, porque nós somos a mistura de todas elas no Brasil. Por que qual seria então a nossa cultura própria do Brasil? A dos índios? Quem é o brasileiro? É a mistura de tudo isso. Isso que é o bom. O que saiu dessa mistura é gente boa, né. Mas temos que ver que há diferentes vertentes que têm concepções diferentes, que são diferentes. Porque não se ter o direito, porque não somos iguais, não dá para querer ser homogêneo neste país, não existe em lugar nenhum. É preciso que haja, sem que se desvalorize outras culturas, né, mas que a gente se sinta bem na sua, que possa desenvolvê-la, possa mantê-la. A própria Constituição prevê essa conservação da parte cultural, aí. O ensino de línguas.

Eu penso que é uma pena que aos poucos se perca a língua, eu não consigo ver outra possibilidade de continuar constituindo a cultura se não houver a língua como forma de carregar essa cultura. Então, antes de tudo, é uma pena que isso aconteça. Mas acho que não tem outra forma. Primeiro, porque é óbvio que as pessoas precisam falar a língua portuguesa, não dá para viver num país sem falar a língua do país. É. Mas interessante, se houvesse, eventualmente a possibilidade, uma forma bilingue que possa

ir ensinando a língua a seus filhos. Me parece também que muita gente faz isso. Então, pena que se perca aos poucos, mas é um caminho natural. Caminha natural, que vai acontecer que o dialeto vai perder. Claro que há outras formas de carregar essa cultura, não é. Embora que se misture muito e que seja questionável de alguma forma de se fazer isso, me refiro às *Oktoberfest*, etc, que grande parte se tornou comercial e virou beber cerveja. Em Ivoti, minha cidade, *Oktoberfest* significa que passa o caminhão com a cerveja e distribui e ficam bêbados, parecem uns porcos, isso não é alemão, também não é cultura. Acho que isto está muito impregnado nas pessoas, valores, né, não são necessariamente alemães, mas são importantes, são valores que construíram comunidades tão importante, que são justamente porque puderam preservar esses valores e que continuam e vão continuar. E são valorizados e são levados adiante, né e que também é uma forma de cultura. O que é isso? Sentimento antes de tudo, também que seja como tal e se sinta como tal, né. Facilmente vai entrar no aspecto do preconceito, vai dizer, não, isto é ser honesto, não sei isto pode ser, mas me parece que há algo invisível, né, que mantém as pessoas uma certa unidade, que mantém as pessoas assim e as continua. Eu me lembro a uma semana por aí, na academia, conversando com um italiano do meu lado e começou a conversar e começou a falar ele sobre os italianos, o que eles fazem e como ele admira a cultura alemã e que os italianos, segundo ele não fazem, não sei, eu não posso confirmar. Que os italianos dão um jeitinho, enganam e que os alemães não fazem, não sei, quer dizer essa concepção, essa coisa um pouco invisível, mas que continua, que leva as famílias, grupos adiante. O que são esses valores? Ouço tanta palestra por aí de pessoas muitas pessoas estudadas que dizem que a herança positiva desse Estado vem dos italianos e dos alemães. Quer dizer o que é isto? É trabalhar, é ser honesto. Mas que não precisa necessariamente ser de um povo necessariamente, mas parece que nestas comunidades têm e mantêm, né. Muitas comunidades mantêm certos grupos, né. Talvez, eles também não saibam o que estão fazendo e continuam fazendo. Eu me defronto, muitas vezes, com certos rituais, né, rituais que eu me pergunto, será que esse pessoal sabe porquê fazem isso. Penso no interior naquelas sociedades que mantêm o canto, o tiro ao alvo, né. Se sabem exatamente, né. Mas conversando com o prefeito de Cerro Largo, acho que ele foi explicando porque eles mantêm grupos de danças ou fazem festival de canto. É muito interessante ver esse pessoal, porque temos que transmitir valores a nossos jovens, eles tem que ter alternativas, eles não podem ficar o tempo todo, no sábado, bebendo cerveja por aí. Temos que dar ocupação a eles. Eu acho isso admirável, que haja pessoas que

levem adiante isso, que carregam isso. Embora isso seja, às vezes, assim meio, como eu vou explicar isso, não seja muito claro o que seja isto.

Diferença entre os alemães-brasileiros e os alemães que estão na Alemanha, quanto a isso não há nenhuma dúvida. Vamos dizer assim, essa cultura de alemão-brasileiro não tem nenhuma conotação negativa. Essa cultura ficou parada um tempo, isso se encontra na linguagem por exemplo, né. Alguns termos que são impensáveis haver na Alemanha, né. Mas que ficaram ou hábitos. Vai encontrar um *Schützverein* (sociedade de tiro ao alvo) na Alemanha, talvez, tenha um ou outro, mas é raro. Óbvio, se compararmos essa cultura, né. Mas vamos dizer assim, porque nós teríamos que correr atrás da cultura alemã, atrás do desenvolvimento dessa cultura que é atualmente assim na Alemanha. Por que o grupo não pode ter a sua forma de cultura, de manter isso. Quem disse que o mais moderno é melhor? Não é por aí. Ninguém tá dizendo, se tão dançando no grupo de dança, não estão dizendo que isto é cultura alemã da Alemanha, está dizendo que isto é nossa cultura daqui. Ninguém precisa ir lá na Alemanha e procurar como é a *Volkstanz* alemão lá, não isso é a pátria deles aqui. Não precisa adaptar ao moderno. Também não quero andar de *Holzschlappen* por aí, claro que não. Óbvio que não. Acultura alemã também não precisa ser essa, uma forma rudimentar. Claro que precisa acompanhar, mas os valores são mais perenes, né, os valores são... eles permanecem, né. Eles não precisam ser frequentemente alterados, talvez, seja isso necessário, justamente que a gente tenha essa questão, algo que permaneça e que não mude constantemente. Isso faz mal, mudar o tempo todo.

A questão do dialeto no Brasil, temos uma mistura enorme, mas também sem valorizar, desvalorizar isto, é normal que haja. Os dialetos que vieram para cá são diferentes. Cada região da Alemanha ainda hoje falam um tipo de dialetos diferentes que havia na época e o pessoal trouxe isso e o pessoal vai incorporando os elementos próprios daqui, mas é a forma de se comunicar e é bonito. Claro, vamos dizer o purista, o linguista vai dizer que terror, que alemão é esse? Por que está usando uma estrutura alemã e o vocabulário português? Ora essa, deixa o pessoal falar. Claro não estou falando de escola, como língua estrangeira, mas os dialetos no dia a dia, eu aprendo cada vez mais. Tanto é que o alemão padrão é uma língua artificial para os alemães também, 90% se comunicam no dialeto deles, não no padrão. Se eles fazem, por que o nosso pessoal não pode ter a sua variação?

Sobre a questão da Nacionalização, abstraindo as questões políticas que pudesse estar por trás, é justo que as pessoas aprendam a se comunicar na língua do seu país. Por

esse ponto de vista, isso fez bem a algumas comunidades se abrir um pouco e aprender a língua portuguesa. Mas, por outro lado, a forma como foi feito isso, estragou muita coisa, como eu disse antes, a língua é o elemento carregador de uma cultura. Então, se eles não tinham mais a língua e a sua identidade, imagina o que isto significou para eles, terem de se adaptarem a uma língua de tão imediato e incorporar isso, é quase impossível. Isso foi uma violência sem tamanho com brasileiros, porque eles viviam muito tempo aqui e contribuía já, produziam. Então, obviamente, o que se fez com essa turma não é justificável, mas vamos dizer assim, se fez do limão, uma limonada, no sentido que realmente começassem a procurar abrir as escolas comunitárias que se ensinasse o português. Mas isso deixou obviamente até hoje reflexos muito fortes. A começar pela questão que se criasse essa questão de que se falasse o dialeto é ruim ou que se tem vergonha de falar dialeto. Tem muita gente que carrega isso até hoje. Tem muita gente que na hora “H” não falaria com naturalidade em frente a alemães. Embora eu acho que tenha melhorado bastante, em que eles se aceitam como tal, mas o preconceito ainda anda por aí, “alemão batata”, ainda existe. O preconceito contra eles também existe na sociedade, mas se mostrando de outra forma. É uma pena que a gente ainda não tenha ultrapassado esse período de certa rejeição. Certamente isso ainda vai levar tempo. Provavelmente, muitos ainda não mais ensinaram o dialeto a seus filhos por causa disso, de ser alvo de preconceito. Essa opressão estava ligada a elementos políticos.

Eu me lembro, quando meus filhos eram menores, nós falávamos alemão com eles, o alemão padrão. Eu visitava meus tios e assim que eu falasse alemão padrão com meus filhos, eles ficavam quietos, não falavam mais. E diziam de imediato “*Ja, das ist das falsches daitsch, das wir sprechen*” (sim, este é o alemão errado, esse que nós falamos). Por mais que nós insistíssemos, não! Isso é uma opção nossa, eles estão acostumados com isso. Opção nossa, porque é o alemão mais compreendido, mas podiam falar o dialeto também. Na opção, nós optamos pelo padrão, até porque minha esposa falava o padrão. Mas os tios se fechavam, é uma pena. Esse fechamento está ligado também a elementos políticos. E essa questão de “alemão batata” está ligada com a opção de eles serem colonos, da necessidade de sobrevivência. Pela localização de serem colonos.

Acho que a gente tem que aprender com isso, como é fácil discriminar alguém com observações que para você não signifique nada, mas para aquela pessoa possa ser vital quase. Eu, é, eu tenho uma vivência que me marca até hoje. Meu primeiro

professor de alemão, ele, na primeira aula, eu era muito orgulhoso, de fato eu falo alemão e eu vou para escola e já falo alemão, vou aproveitar. A primeira pergunta do professor de alemão foi: “*Herr X, Sie sprechen ja Deutsch?*” Eu disse: “*Jo, ein bißchen!*” Ele riu da minha cara! Isso me marcou tanto, tanto, que eu passei anos e anos da minha vida negando que eu falo dialeto, “*não, não, eu não falo dialeto*”. Anos e anos negando isso, eu sempre me lembro disso. Naquela época, quando eu comecei a ir na aula, a gente era proibido de falar alemão, isso era a pior coisa que podia fazer era falar alemão em sala de aula. Isso era motivo para levar tapa a torto e a direito, abria a boca em alemão era tapa do professor. Até no tempo, no meu tempo da escola ou na época da universidade, alguém na sala de aula cair no dialeto, era cair no ridículo, risada geral na sala de aula. Hoje não, isso mudou. Mesmo que isso aconteça com os alunos, né. E fazem isso com naturalidade nos exames de alemão, né. Frequentemente, eu vejo alguém que despenca (despenca não que já é preconceito), desvia para o dialeto, né, e fazem isso com certa naturalidade, tranqüilo. Claro que poderia acontecer que alguém olha torto, claro, principalmente, aqueles que não falam o dialeto, aí sim. Esse com certeza sim. Mas aqueles que falam o dialeto não mais, ou uma coisa que seria impensável aparecer na escola, uns anos atrás, um aluno com uma camiseta escrito, como era mesmo? Era... ah, “*ich bin stolz, das sich bin Deutsch*” (eu tenho orgulho de ser alemão), ou qualquer coisa assim. Podia ser brasileiro, mas pela circunstância alguém dizer isso, de assumir suas raízes, é um avanço muito grande. Agora vou te dar outro exemplo, eu participo de reuniões de diretores de escolas. Quando eles, esse pessoal conta piada, eles falam em alemão, mas pára por aí. Parece que.. em cada um parece que está incutido que se é para falar besteira, fala o dialeto, quando a coisa é séria, ou se é para instituir o alemão na sua escola, então não mais, aí é de menos valor. Quando a coisa volta para eles, é mais descontraída, então volta o dialeto. Que também mostra uma maneira, pouco essa questão de se rejeitarem a si mesmos, por terem descendência alemã. Certamente, uma consequência desse processo todo, mas nós estamos começando.

Você que por parte da língua alemã, nós fizemos concurso de leitura no dialeto, isso é uma coisa muito bonita. Talvez, seja a parte mais interessante de todo concurso, como os alunos fazem e fazem com autoridade, fantástico e sem problema nenhum. Talvez, isso esteja muito mais na cabeça de nós, os mais velhos, muito mais essa questão, dos jovens não. Sim, porque vai, infelizmente, perdendo um pouco essa questão histórica, tudo que havia, vai se perdendo, não mais se transmite com tanta

intensidade, vai passando automaticamente. Não mais se transmite isso, o sofrimento que possa ter causado a tantas famílias.

A pátria como país e a nacionalidade como raízes, em que eles se encontravam, porque quase lógico que os alemães viviam aqui e se comunicavam em alemão, é normalidade que veja isso, é minha pátria, aqui eu vivo. Claro, certamente aconteceram discriminações dos alemães contra os outros. Também, possivelmente podia ser uma forma de defesa, ou de ignorância. Porque eles achavam necessário, manter sua cultura para querer para os seus filhos, qual razão que seja. Certamente, havia isso. Mas era a Alemanha deles no Brasil. Esse era o país deles, eles não queriam ir embora e a língua estava no seu dia a dia, a sociedade e a cultura deles. Algumas questões adaptadas, embora ainda hoje cantem noite feliz na frente dos pinheiros com muitas velas acesas, em um calor. Não tão adaptados assim, nesse calor com tantas velas, como se não houvesse natal que fosse diferente. Na verdade, é reproduzir um pouco uma cultura também”.

ANEXO 12

ENTREVISTA L

O entrevistado é filho de descendentes de imigrantes alemães, tem anos e professor de antropologia. Seus antepassados chegaram por volta de 1830. Chegaram os familiares e se instalaram na região de São José do Hortêncio, recebendo 77 hectares de terra do governo, não precisaram pagá-las ao governo. Naquela época, os pequenos agricultores recebiam 14 colônias de terra. Seu avô mudou-se para a cidade de Tupandi, onde ainda hoje residem familiares. O entrevistado mora na cidade de São Leopoldo.

Eles entraram naquela situação de que os colonos recebiam 77 hectares naquela época, o governo Imperial ainda dava as terras gratuitamente. Em 1931 termina isso. Meu trisavô recebeu como hoje 14 colônias de terras em São José do Hortêncio, ele está sepultado debaixo da avenida central da cidade. O prefeito resolveu colocar uma avenida em cima do cemitério. Então, ele está sepultado lá. Bom ele trabalhou como pequeno agricultor como todos eles começaram a vida, né. Depois os filhos dos descendentes vão se espalhando. Meu avô, por exemplo, vai para Tupandi, lá nasceu meu pai, meus irmãos todos nasceram lá. Tupandi é um município pequeno entre Salvador do Sul e Bom Princípio. Eles se estabeleceram lá. E os meus irmãos vão se espalhando, um irmão vai para São Miguel do Oeste e vão se espalhando, tem parente até no Mato Grosso.

“Bom, falar a língua Alemã no Brasil, é preciso distinguir duas coisas. O alemão clássico é usado, normalmente, usado como instrumento profissional, instrumento cultural, etc. E a língua ainda como língua de comunicação na família, na comunidade é o dialeto, né. Esse ainda persiste na minha região de Tupandi, por exemplo, as crianças ainda hoje, meus sobrinhos, que são trinnetos, já eles ainda falam o dialeto, em casa, aprendem e falam, alguns não, mas outros ainda aprendem. Então a língua realmente utilizada na comunicação familiar e comunitária ainda é o dialeto. Vai lá no interior

quer falar, conversar com eles, os colonos, tem que falar o dialeto, o clássico eles não entendem. Ou pelo menos não falam, até entendem, mas não falam. Então seria este... a língua de comunicação real, a transmissão dos costumes, aquilo lá nas famílias é o dialeto, mas é um dialeto já bastante, bastante, como eu vou dizer, bastante modificado, porque tem termos em português, muitos, muitos termos em português, como eu vou te dizer, germanizados com aqueles, ou até mesmo frases inteiras, ou pedaços de frases em português. Então é um dialeto bastante modificado, não é mais aquele dialeto original que se falava nas décadas de 80, 1880 ou mesmo logo depois da guerra com poucos termos em português, ou principalmente antes. Se falava sim em facão, potreiro, mas eram poucos termos portugueses, essas coisas, muito... O dialeto permanecia bastante original, o que hoje não acontece mais. Então me parece que o dialeto é quase uma língua de transição. Bom, o alemão clássico não tem diferença, que se fala aqui no Brasil e na Alemanha, porque é a língua padrão, o gramatical. O dialeto por natureza é uma língua sem gramática, não tem regras, ela vai se construindo de acordo com as circunstâncias, em que as pessoas se encontram, de acordo com as mudanças dos costumes e da mentalidade, etc. Então, é... é evidente que o dialeto de hoje daqui é muito diferente do dialeto da Alemanha, do dialeto original, porque ele vem mesclado, ele vem viciado, vamos dizer no bom termo, vem viciado com muitas inclusões de termos e de conceitos que vem do português. Então, nesse sentido, será difícil um alemão vindo hoje daquela região da Alemanha vir aqui e entender perfeitamente essa língua. Assim, como hoje, se os nossos alemães vão para aquela região, eles vão lá ainda falar pedaços, né, piadas, essas coisas todas, mas o linguajar é completamente, é... o sotaque, tudo isso permanece, mas o linguajar como tal, os vocabulários são bastante diferentes, embora eles se entendem, não tem problema nenhum. Até hoje não vi ninguém que fosse para lá e não tivesse se entendido com a pessoa da origem daquela região. Os nossos imigrantes que vieram para cá, também falavam dialetos diferentes, porque vieram de regiões diferentes, em que também falavam dialetos diferentes. Então entendem o dialeto da sua região. Os dialetos são tão diversificados que não se entendem mutuamente, isso devido a essa evolução histórica. O fato de que os dialetos são extremamente dinâmicos porque eles não estão amarrados ao policiamento dos gramáticos e dos linguistas, dos puritanos da língua ou então dos ortodoxos da academia, etc, etc. Por isso, o dialeto flui. Por isso, o dialeto é a mais legítima expressão da mentalidade de um povo, é o dialeto, não é a língua artificial. A língua artificial é um código criado posteriormente criado para se entenderem entre si, das diferentes regiões.

O alemão clássico foi criado no período do romantismo alemão, um pouco antes, ele é a língua que foi criado para unificar os povos alemães, os povos germânicos daquela região, né. Por isso, também se costuma falar, não é tão freqüente, mas se costuma falar em ordem alemã. Ordem alemã são aquelas populações da Europa e do Norte que são descendentes e que falam alemão, ou falavam até a segunda Guerra Mundial. Então, nos termos grande parte da Polônia, a república Tcheca, a república Slováquia, toda região da Alemanha oriental, a região de Luxemburgo, na França, na Suíça, Áustria. No norte da Itália ainda se fala, bastante alemão na região de Trento, aquela região que pertencia à Áustria, mas que foi anexada à Itália. Então se fala em Ordem Alemã, então é a unidade cultural e linguística de onde veio a maioria dos imigrantes que vieram para cá. Muitos deles vieram com passaporte, passaportes austríacos, mas vieram como alemães, porque falavam alemão. Politicamente, são duas coisas diferentes, é a situação do pertencimento a um Estado e do pertencimento a uma Nação. Eles fazem uma clara diferença entre Estado e Nação. Nação é a unidade cultural, linguística e o Estado é a unidade política. Aqui, no Brasil, nós não fizemos muito essa distinção. Nesse sentido, é que esses dialetos exprimem a caminhada histórica e cultural dessas populações que vivem naquelas regiões. Por isso, eu tenho um, a como vou dizer, apreço todo especial pelos dialetos, por causa disso. Porque eles são a expressão de gente autêntica, da tradição cultural.

Para dizer que alguém é alemão, ele tem que ser trabalhador, ele tem que ter, tem que manter a palavra empenhada, ele tem uma fidelidade ao grupo, tradição da comunidade, que é a base. E... muito mais não, uma pessoa correta. Isto é, é mais ou menos que eles entendem. Agora, mas se um luso-brasileiro diz “aquele é um alemão”, quer dizer que ele é nazista. No fundo, tem sempre essa conotação. Então, tem que ver quem chama “ele de alemão”, se é eles próprio ou se é um outro que chama. Então, hoje, com essa história toda da, da suspeita ou então da relação que se criou, quase que existencial entre o conceito de alemão e de nazismo, isto é um problema muito sério, né. Então... quando alguém que... um judeu chama alguém de alemão, aí a coisa fica complicada, aí... é visto como negativo. Quando do outro lado, os que ainda têm orgulho de ser alemão, de ser descendentes, então quando alguém chama de alemão, então é uma pessoa correta, uma pessoa trabalhadora, etc, etc... Então não dá simples e puramente, não podemos dar traços que definam perfeitamente, porque também a Alemanha de hoje é completamente diferente daquela Alemanha dos imigrantes e muito dos descendentes que estão aqui, eles ainda têm a imagem da Alemanha que os avós

deixaram para eles, como herança, que é uma imagem da Alemanha do final do século XIX, antes da primeira Guerra Mundial e depois disso, há uma reviravolta completa, né. Então, o... tanto assim que esses alemães de hoje (da Alemanha) no dão nem bola para aquelas canções populares alemães, aqui ainda se cantam em alguns lugares. Para eles, isso já era, isto é um saudosismo. Então, a tradição que perdura aqui é a imagem de um povo, de cultura, de costumes, que nem lá não existe mais, né. Agora eles ainda falam dialetos lá, isto claro. E os dialetos acompanharam aquela evolução. Então, se você for hoje, o dialeto de lá vai trair perfeitamente essa mudança da segunda Guerra Mundial que foi violenta e drástica.

A questão da proibição da língua foi driblada de uma maneira que realmente que a proibição foi taxativa e controlada pela polícia, né. Eu tenho uma cunhada que, ela já é falecida hoje, que correu a polícia do porão dela com o machado, eu sou o mais novo. Ela teria hoje uns 100 anos. Ela tinha meia dúzia de filhos, né. Ela não teve dúvidas, eles estavam debaixo da casa, invadindo a privacidade para ver se eles falavam alemão em casa. Mas, mesmo assim, eles não conseguiram, não era possível fazer o controle dia e noite, né. Então, o controle não chegou simplesmente a impedir que os pais transmitissem o dialeto para seus filhos, que era a única língua que eles sabiam, eles não sabiam português. Aí é que está, a maioria desses colonos que viviam no interior não sabiam o português. Então, a única maneira de se comunicar com seus filhos, de educar seus filhos era o dialeto, porque toda literatura, toda circulação de material impresso, jornais, almanaques, revistas, que eles liam adoidados, bibliotecas, tudo isso foi eliminado, ou pelo menos, escondido e isso não circulava mais. Então, a atualização cultural pela literatura, que era lida, jornais, almanaques, aquilo estava fora. Então a única maneira, a única via de se manter foi dentro da própria família e, clandestinamente, dentro da própria comunidade, muito clandestinamente, porque a polícia entrava, entrava nas igrejas. Na igreja, ah... na igreja da minha paróquia lá (eu não estive naquela época, eu já estava no internato) mas me contaram que a polícia entrou um domingo de manhã e recolheu todos os livros de reza em alemão, prendeu toda gurizada que tava falando em alemão e colocaram no porão, porque não tinha cadeia. Largaram um por um, dando uma surra neles. Quer dizer foi um esquema de repressão para terminar com tudo, mas que apesar de tudo isso, eles conseguiram manter, legar para os descendentes, para os filhos a língua, o dialeto e também os costumes. Por isso, também depois da guerra há uma, uma tentativa de retomar de novo e fazer circular de novo nos meios de comunicação. É os jornais, o jornal, por exemplo,

Deutschesvolksblatt que era editado semanalmente em Porto Alegre não voltou a circular, mas Almanques e revistas começaram a circular de novo e nos Almanques e revistas eram aqui pelos padres jesuítas, por exemplo, eles continham histórias basicamente editados em clássicos, mas vinham também em dialeto para realimentar, re-despertar toda aquela tradição. Por exemplo, os contos do Pe. Balduíno Rambo, eles trazem várias coisas. Em primeiro lugar, eles traduzem as mudanças que ocorreram, quando ele fala, por exemplo, do efeito que o primeiro rádio produziu na família. Ele conta lá de maneira jocosa o que foi, era aquilo. Ele conta lá que entrou um elemento e começou a perturbar toda família e a tumultuar todas as coisas. Entram outros costumes. Ele conta das moças que vão para a cidade e voltam com os lábios pintados e o espanto que isso causou e depois a língua vai ser colocada de novo no papel para o pessoal poder ler e se deliciar com a sua própria língua, né. No período depois da Guerra, entre 1945 e 1960, nesse período, há um grande esforço para retomar é, revitalizar e reforçar essa situação. É... os estragos que a guerra tinha produzido em relação à língua, em relação à autoestima dessas populações, que a campanha da nacionalização foi uma campanha de destruição de identidade. A identidade foi, foi um ataque na base, como a língua é o elemento fundamental da identidade, ela traduz a identidade, transmite, então, ela realimenta a consciência da própria identidade, ela tinha sofrido sérios arranhões. Como as crianças saíram das escolas semi-analfabetas, durante a guerra, isto é um fato comum. Eu, por exemplo, fui alfabetizado em alemão gótico, escrevo até hoje. Isso durante dois anos e depois veio a... toda a proibição, eu tive que ser re-alfabetizado praticamente em português, né. Então, a maioria do pessoal, era a grande maioria não continuava seus estudos, depois não tinha como. Eles saíram mal sabendo escrever o nome. É uma geração praticamente de analfabetos e eles perderam o interesse, também não tinha leitura. Então, vai se perdendo todo um mundo de interesses culturais que se refletem nas próximas gerações, né. E o esforço justamente de realimentar, revitalizar essa tradição teve algum efeito, mas não todo, né. Depois da guerra... isso é um fator muito complexo. As escolas daquela época, antes da guerra eram escolas da comunidade, depois da guerra nem os pastores, nem os bispos, ninguém mais tinha interesse em defender uma escola desse tipo e os colonos não precisavam mais pagar as escolas comunitárias, porque as escolas tinham se transformado em escolas públicas municipais e não eram pagas. Então, não pagavam mais o professor e não tinham mais nenhuma obrigação com a escola, como estrutura escolar. Com isso toda uma mentalidade foi se modificando, se transformando. Então, a guerra produziu

basicamente esses estragos. A campanha da nacionalização foi a destruição, não a destruição, mas ah... um ataque à própria identidade. Isto era o que eles queriam e de certa forma atingiram o objetivo. As lideranças depois da guerra, desses imigrantes alemães tentaram de novo superar essa situação, mas inteiramente não, porque os estragos e os efeitos já tinham sido profundos e definitivos. Com isso vem toda a história da modernidade, é, vem toda uma transformação dos meios de comunicação e de transportes, etc, que põem tudo em contato, antes havia o isolamento, então era mais fácil manter. Por exemplo, o rádio foi elemento fundamental que abriu o mundo dessas pessoas do interior para outros mundos. Eles vão começar a ouvir rádonovela. Eu tinha um irmão que era colono e extremamente curioso, ele comprou, durante a guerra, um rádio galena, aqueles de fone de ouvido, né. Ele ficava noites inteira escutava aquele rádio, ouvindo rádio-novelas, noticiário e aquilo foi abrindo janelas para um outro mundo. As estradas começaram ser abertas, grandes estradas, intermunicipais, interestaduais e o pessoal começa a viajar, começa a aparecer o fenômeno da urbanização, da industrialização, criando empregos nas cidades. Então, o pessoal do interior vai para a indústria, a cidade, então começa a se movimentar todo esse complexo de coisas, de pessoas e com isso então, modifica tudo. O fator religioso, na década de 60, muito complicado, que o concílio do Vaticano de que para os católicos foi uma verdadeira bomba na base da tradição e abriu novas perspectivas. E a coisa... junta todos esses elementos: os estragos causados pela segunda guerra mundial, as oportunidades novas posteriores, boas e ruins, as possibilidades de romper o ciclo local das comunidades isoladas, que antes disso, até 1930, a pessoa nascia na sua comunidade, com muita sorte casava com alguém de fora da sua comunidade, isso era muito, às vezes, tinha essa sorte, casava dentro da sua comunidade, criava seus filhos, vivia lá, morria e era sepultado lá. Então, a visão de mundo dessas pessoas não passava dos morros que limitava a comunidade deles, né. Ir para fora era um verdadeiro problema. Sair de um ovo para um mundo completamente diferente, né.

A questão do alemão-brasileiro no Brasil e do Brasil... olha, eu não sei se esse tipo de coisa, se vale a pena insistir muito nisso aí. Porque essa discussão toda é de 1930, da década de 30, de uma grande discussão sobre essa questão toda, a identidade do imigrante em um outro país. Uns, por exemplo, torcem o nariz quando se fala em teuto-brasileiro, eles, é... não admitem esse termo. Outros dizem, outros insistem então, há toda uma discussão sobre o imigrante quando ele vem para outra situação, ele automaticamente começa a mudar. Os nossos imigrantes alemães, aqui... Os românticos

da imigração, eles descrevem o alemão no Brasil, um coitado que foi jogado e abandonado no meio do mato e teve que se virar sozinho e se hoje ele é alguém, é porque ele o fez e fez por merecer, ele nunca compactuou com coisas negativas. Mas se a gente vai ver a história real, ela é bem diferente. Os alemães que vieram para cá, o primeiro batismo de fogo foi... lidar com a floresta, né. Eles não souberam, eles não tinham... as florestas daqui eram completamente diferente das florestas da Europa. Então, como lidar com isso? Então, eles aprenderam com o índio, a derrubar o mato e colocar fogo. Então a coimara é... é herança indígena. Eles já aprenderam a lidar com o mato e com o índio. Eles tiveram que aprender a conviver com o elemento luso-brasileiro, que eram os donos do país. Então, eles vão aprender logo na primeira geração, tem muita gente que aprende o português para se comunicar. Tem exemplos de imigrantes que viveram em Ivoti, que se mandaram para lá, para o campo para trabalhar como peões de fazenda, nas charqueadas, para conseguir dinheiro vivo, que aqui não se conseguia. Eles trabalhavam dois, três anos como charqueadores e voltavam com uma boa quantia de dinheiro e sabendo falar português. Outros já mudavam o nome, já aqui. Por exemplo, o sobrenome Canova é Knob, eles vieram de São Leopoldo e já casaram com luso-brasileiros, já os imigrantes, né. Os Justos é Justin, vieram para Torres e lá no isolamento, eles já entraram em contato com outros. Então, o contato se dá desde o início com as circunstâncias geográficas, com o convívio. O contato, embora, talvez, muito, muito interrompido, muito sazonal com a população luso-brasileira. Daí, a questão das autoridades, o relacionamento, logo em seguida vem a Guerra dos Farrapos, que eles optaram por dois partidos. Dois Irmãos era inteiramente Imperial, quando Ivoti era Farrapos. Lá se degolou, se matou muita gente, até por ajustes de contas próprias, eles se aproveitaram dessa situação. Então essa ideia do imigrante jogado no meio do mato e que sobreviveu e é o que é por conta própria, é uma meia verdade. O outro lado, também é ah, a aculturação, ela começou no primeiro dia em que eles se vêm para cá. A coisa vai caminhando e alguém dizer que ele é alemão no Brasil, isto depende o que tu entendes por alemão. Se alemão é chamar alguém de indivíduo é um nacionalista, alemão isto não tem aqui. Os colonos eram imperiais alemães, nem eram nazistas alemães, coisa nenhuma. Pelo contrário. Então, o grande erro que se cometeu, o grande desconhecimento de ambos os lados, na campanha da nacionalização, foi a interpretação, o que se entende por nacionalidade. O brasileiro confunde nacionalidade com Estado. Então, ser brasileiro é falar português, não é bem isso. Quer dizer, o alemão, se não fala o português, é nazista, ou então na época diziam: ou é brasileiro, ou

é traidor. Para ser brasileiro tinha que falar português. Então, essa confusão de conceitos que existiu. Isso torna difícil avaliar o que alguém entende por chamar o outro de alemão, ou de maneira positiva, ou de maneira negativa. Para o brasileiro chamar alguém de alemão, alguém que não falava brasileiro e era alemão, e terminou. A questão da cidadania formal para eles não era decisiva. Os alemães era o contrário. Os alemães não entendiam como os brasileiros não entendiam e confundiam que eles, os alemães, não falando o português não eram bons cidadãos. Inclusive, argumentavam se nós deixarmos a nossa tradição, nós perdemos nossa identidade, por isso mesmo não podemos ser bons cidadãos, só podemos ser bons cidadãos exatamente porque mantemos a nossa tradição aqui. E... não temos nenhuma relação de cidadania com o compromisso político, compromisso cultural, são duas coisas bem diferentes, né. E a grande maioria dos primeiros alemães imigrantes nem vieram da Alemanha, vieram de algum Estado alemão. A unificação da Alemanha se dá depois, né. Então, vinham com a ideia da Alemanha dividida, a unificação vem depois. Eu, pessoalmente, acho que a gente deve encarar essa situação como uma questão dinâmica histórica de transição, que o imigrante vem para cá. Ele, o imigrante, será sempre mais alemão que brasileiro, não tem como não. Ele não tem como fazer essa mudança total na sua vida, ele sempre vai ser mais... Os primeiros imigrantes, a primeira geração, nascidos aqui, eles formam gerações de transição cultural, eles chegam a um ponto em que a gente não sabe qual é o maior peso, se ele é mais brasileiro, culturalmente falando, politicamente essa situação já está definida pela legislação. Mas falando culturalmente, falando, se ele é mais brasileiro ou menos brasileiro, daí. Ou se ele é por convicção, por mentalidade, por visão de mundo, é mais brasileiro, do que... pela visão de cultura brasileira, ou não. Aí entra o grande problema, o Brasil não tem cultura própria. Então, os imigrantes em si eles sempre carregam essa visão que eles trazem, não tem como tirar, sempre serão mais. Os descendentes da primeira geração e segunda geração, dependendo onde eles vão e serão uma geração de meio caminho. No centro urbano é mais rápido. Quando se abandona a língua, aí nós temos o processo de aculturação concluído. Tem pessoas que não falam mais o alemão e não querem mais saber falar alemão. Então, eles são brasileiros com o sobrenome alemão. Então, só o que restou foi o sobrenome. Eles se encaixam completamente nos costumes brasileiros, com o jeitinho brasileiro. Eles se apresentam em qualquer lugar do mundo como brasileiros com apenas o sobrenome alemão. Tem vários políticos que só tem o sobrenome alemão, mas culturalmente falando, são brasileiros. Então, o que resta é o sobrenome praticamente. Então temos

brasileiros que mais mais brasileiros que alemães que brasileiros sob o aspecto cultural, outros que estão a meio caminho e aqueles que só resta o sobrenome. Todos eles já são brasileiros na sua situação legal, tem a cidadania. E... o que se chama normalmente de alemão aqui no Brasil depende de quem fala, de quem emite esse conceito, qual é a ideia que se tem disso e de que ponto de vista, no meio de qual contexto do qual ele fala e automaticamente o que esse contexto entende. A língua é o grande fator de preservação da identidade. Ela é preservada como elemento fiador da identidade. No momento em que ele não fala mais a sua língua original, ele pode ter todas as outras características, mas ele perdeu, não perdeu, ele deixou de ser aquilo. Agora, como alguém que aprendeu uma língua, ele nunca a esquece completamente, então, nós temos muitos outros, como descendentes italianos, poloneses, alemães, etc. que ainda falam ou pelo menos entendem, mas falam o português, eles estão nessa fase de transição. Aí uns teóricos simplesmente falam de um povo teuto-brasileiro, não tem sentido nenhum de falar, ou é brasileiro, ou é alemão. Os alemães dizem, ou é alemão, ou não é. Mas qual é o critério que se usa para dizer isso? Eu pessoalmente, acho que é melhor considerar isso um processo dinâmico, historicamente dinâmico, mas inteligível, mais no aspecto antropológico. Que esse fato das características de identidades se modificarem. Ele vai modificando a sua identidade. Isso é um processo histórico. Embora a natureza da coisa tem suas raízes antropológicas, que são influenciadas as mudanças por fatores geográficos e fatores sociológicos e religiosos, eles vão fazer com que essa dinâmica corra mais rapidamente ou não. Ou então, tenha percalços e sobressaltos. Um processo histórico desses de transição de identidade de um para outro, normalmente, leva duas a três gerações. Se for um processo normal. Se você interfere, quer acelerar o processo você quebra o processo. É o caso da nacionalização no Brasil, ele simplesmente tirou essa dinâmica do ritmo. Por exemplo, na Argentina, no Chile, nos Estados Unidos, isso não aconteceu, não houve essas interferências do Estado. Então, os teuto-argentinos, teuto-chilenos e teuto-americanos, eles não criaram resistência, eles não sofreram essa diferença. Não houve diferença. Eles não têm ressentimento escondido. Aqui tem muito ressentimento escondido contras as ações policiais na segunda Guerra Mundial, por exemplo, com pessoas de mais idade. Hoje não é mais tanto, mas há trinta anos atrás, uma resistência, ninguém queria falar do assunto, era tabu, e por aí... Porque era um período que todo mundo gostaria que não tivesse havido. Têm ressentimentos, reservas, desconfianças... Se nacionalizar dando as condições mínimas. A dinâmica da construção da transformação da identidade, da modificação da identidade é um processo dinâmico,

ele nunca termina, não é um estágio definido, então o brasileiro aqui descendente de alemão é um indivíduo que está a caminho, politicamente definido, mas culturalmente em construção. O processo da identidade é um processo antropológico, isso não dá para analisar sob o aspecto político e sociológico, antropológico de transformação, de substituição, de adaptação de valores culturais, hábitos e costumes que formam a identidade do indivíduo. Está consumada a transição pela língua. aqui no Brasil, a transição é mais lenta no início, diferente dos Estados Unidos, porque aqui não havia uma lei que obrigasse os filhos de imigrantes a falar a língua do país. Estados Unidos não proibia o imigrante de falar a sua língua, mas os seus filhos tinham que aprender a língua do país. Então, aqui, até que os descendentes dos alemães se flagrassem que era preciso aprender a língua do país, porque eram cidadãos brasileiros, levou duas a gerações ou três, só em 1930 é que eles introduziram o português na escola. Então tudo isso precisa ser levado em consideração, então. Eu acho que o termo melhor para se definir essa questão é o teuto-brasileiro. Aqui temos uma questão teórica que é tipicamente “cricri”. Tem os que defendem que teuto-brasileiro se escreve com hífen, outros uma palavra só. Os que dizem que se escreve com uma palavra só, são aqueles que dizem que estamos na fase de transição, estamos em uma realidade transitória, mas que é uma realidade definida. Os que dizem que é com é porque ainda é mais ou menos, discutem isso. Mas é uma questão teórica. Eu acho que seria sem hífen, porque realmente é um estágio de transição, que vai se alterando, que vai se definindo na medida em que corre o processo, dependendo das interferências maiores ou não, dependendo do ritmo e a nacionalização foi uma quebra de ritmo. Esse hífen não existe. O hífen é a definição do homem que não é uma coisa nem outra. Então esse traço que se chama em alemão de *Bildenstrisch*, ele não existe. Aquele que balanceia entre o ser e não ser. Não existe esse ser ou não ser na identidade, ele não deixa de ser uma coisa para ser outra. Ele sempre é. Isso é um processo antropológico ligado ao histórico, não tem como superar. As circunstâncias físico-geográficas estimulam esse processo e são mais importantes que a gente acha. As circunstâncias de natureza política e sociológica e a concepção política das coisas, por isso hoje sofremos a fragmentação das ciências. A interdisciplinaridade é a complementaridade dos conceitos, esta é que vai conseguir definir esse complexo da história humana que é composta por muitas facetas”.

ANEXO 13

ENTREVISTA M

O entrevistado é um jovem de 16 anos, estudante do segundo ano do Ensino Médio. Ele é um estudante que reside no internato da escola em Bento Gonçalves, o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia. Seus pais residem na cidade de Arroio do Meio.

“Meus pais moram em Arroio do Meio e tem uma propriedade rural, trabalham com gado leiteiro, suínos e umas aves, com produção de auto-sustento da família. Nós vendemos fumo e leite, só que o fumo é em corda, que é mais palheiro. Tenho dois irmãos, um estuda agronomia e uma irmã que ta na Alemanha. Ela nos ligou e disse que está com problemas de se comunicar que o alemão daqui é bem diferente do alemão da Alemanha que eles falam, que, às vezes, ela tem que se virar na mímica. Nem tudo ela entende. Normalmente, em casa, nós falamos o alemão dialeto. Lá, onde eu moro, a comunidade inteira é assim, é... alemães, todo mundo se comunica em alemão. Cultos em alemão não tem mais, a minha vó até sabe escrever em alemão, mas ela é a única pessoa da família inteira que sabe escrever em alemão, nós só falamos o dialeto. Quando a gente fala o dialeto a gente mistura o português. Até, por exemplo, tem umas palavras como plantar, aqui a gente fala “flanzen”. Lá a minha irmã falou que era “pflanzen”, tem palavras que são diferentes.

Falar alemão é o jeito que da gente se comunicar, é o nosso... nosso... a gente se entende com esse jeito. Acho que é mais importante a gente aprender o alemão gramatical, porque aí tu vai poder... é mais universal que o dialeto vai servir só para nossa área, lá para nossa comunidade. É o dialeto... Futuramente, é importante aprender o alemão gramatical, o *Hochdeutssch*. As crianças menores já não aprendem mais o alemão, são mais os jovens da minha geração que ainda aprenderam o dialeto. Eu conheço dois ou três jovens um ano mais novo ainda falam, depois não conheço mais ninguém. Só uma prima minha, ela tem 6 anos, que ela ainda fala também. É quase só o

pai e a mãe dela que falam com ela, mas acho que ela assim também tá quase perdendo.

Arroio do Meio fica perto de Lajeado e Estrela e lá é colonização alemã. Os jovens não estão mais falando muito, os mais velhos sim, todos. Meus pais também falam português, mas eles viveram falando alemão e pra eles é mais difícil falar o português do que falar o alemão, que tem coisas assim. Até tu percebe que quando eles falam o português, às vezes, saem umas palavras meio “erradas”. Nosso dialeto tem bastante mistura, por exemplo, “potreiro”, “potrea”, ou “trator”, “tratoa”, são palavras que meio que traduzidas, ônibus, rodoviária.

Bem, eu acho que sou, que eu tenho uma parte de alemão, até na hora de falar, eu tenho dificuldades, por exemplo, o “R”. No início, quando eu fui para escola, eu tive que aprender o português, eu aprendi o alemão antes. Na minha comunidade, meus pais eu acho que todos se sentem mais alemães que brasileiros. Eles cultivam as tradições, tem grupos folclóricos de danças, *Kerb* que é um encontro de familiares, deve ser de origem alemã. Eu falei para a gurizada de *Kerb* daqui (do internato) de Bento, ninguém nunca ouviu falar, eles começaram a dar risada. A culinária é bem diferente de lá, que nem lá... Aqui eles sempre têm frango, molho, um monte. Lá a gente não faz isso, a comida é mais seca, e batata. Aqui é raro ter batata e lá é toda refeição, pão. Aqui, o pão é cacetinho, eles compram, lá a mãe faz o pão. Melado, a gente produz mesmo o melado, a cerveja e o chopp também. Bastante cuca, bolacha a mãe não faz mais muito, linguiça bastante a gente faz. A gente mistura doce com salgado e isso não é comum. Geralmente no fim de semana o pai e a mãe vão, ou na casa da mãe ou na casa do pai, vão encontrar a família. O *Kerb* é só uma maneira de juntar todo mundo, os que estão longe. Mas assim no fim de semana, vão encontrar os irmão deles, os tios deles. Geralmente, eles continuam com a tradição de encontrar a família.

Acho que as pessoas que não falam alemão, eles não se sentem, não tem ligação. Até porque se eles não falam é porque eles acham que não tem importância, né. Mas acho que eles vão sentir depois que eles perderam e que deveriam continuar. Eles vão se sentir meio brasileiro. Acho que se sentem alemão pelo jeito que eles vivem, pelo... do jeito como se comunicam e o que eles fazem ligado à tradição, os nomes que nem dos lugares. Aqui é tudo Bazzarolo... é tudo nome italiano, lá embaixo tu vai ver, é tudo nome de alemão, o viver, o arredor deles e... aqui tudo mais influenciado italianos, então eles se sentem mais italiano. Que nem pra mim, eu me sinto mais alemão, porque lá embaixo, quase tudo, estou cercado de alemães, então não tem outra alternativa, né?

A minha irmã foi pra Alemanha, ela tava afim para conhecer mais a língua. Futuramente, ela pensa em fazer administração. Aí ela quer buscar... para poder sair do país e se comunicar com outras pessoas com o alemão gramatical, porque ela não vai poder falar o dialeto porque as pessoas não vão ser da nossa comunidade que falam o dialeto. Então, ela pensa no futuro. Eu também penso em fazer isso, porque isso é uma forma de valorizar.

Os alemães daqui são diferente dos alemães da Alemanha, porque os daqui tem bastante influencia dos brasileiros, apesar deles tentar cultivar, mas é difícil. E cada um tende a aumentar a influencia dos brasileiros sobre os alemães. Até, por exemplo, eu, eu sei falar um pouco alemão, o dialeto, mas meu filho, eu sei que ele não vai falar, a não ser que ele faça um cursinho, ou... porque eu sei que não vou ter a capacidade de ensinar em alemão, porque, na escola, eles vão ensinar português. Talvez, a mãe do meu filho também vai falar só português, então... ele vai falar só português. Então, ele vai se sentir influenciado e pouco influenciado por mim, aí ele vai, vai virar brasileiro. Sem a língua, aos poucos vão perder a língua alemã.

Se alguém diz “aquele cara é alemão” quer dizer que o cara cultivava as tradições, que ele é... mas se ele fala também tá fazendo meio preconceito, porque ele não vai ser... nenhum alemão vai chamar o outro de alemão, é meio que um preconceito contra os alemães, porque assim... porque a forma dos alemães viver é bem diferente dos italianos, como os italianos.... Preconceito porque eles acham uma forma errada de viver, porque... o jeito deles se comunicar, de se vestir. Quando alguém diz que ele é um alemão é porque ele não é dessa região, que ele não é “bem-vindo”. Ele não é que nem nós. Nós somos... a minha comunidade é, a relação entre as pessoas, tu sai na rua, nunca deixa de cumprimentar alguém na rua, de conversa. Uma palavrinha aqui, outra ali... é bem diferente daqui. Aqui tu cumprimenta alguém na rua, eles já tem olham torto, até... por ser diferente, vir do lugar, da cor do cabelo, eles já... como eu sou um pouco loiro, eles já vêem que o cara é alemão, se aí... eles chamam bastante os alemão de pão-duro. Ah, esse aí não, não vamos chamar que esse aí não vai abrir a mão. Aqui não tem muito alemão, aqui no internato tem mais italiano. No início do ano passado eu tinha bastante sotaque, eu ainda tenho, mas era bem mais forte, aí eu não conseguia falar tão bem as palavras. Aí a gurizada “tirava” era bem ruim. Tu fica meio assim, né... por um lado tu quer falar, mas tu não pode falar porque os outros vão dar risada de ti, aí é... Na minha comunidade isso não acontece porque a maioria é de origem alemã, aí, um vai rir do outro? Aqui, eu pensava porque eu tinha esse sotaque, mas agora já não é mais tanto, a

gurizada... Mas eles ainda não é mais tanto, né! Enchem o saco daquela vez do ano passado. Quando eu pronuncio uma palavra “erada”, como agora “errada” também, daí eles ficam sempre repetindo a palavra, isso se torna chato também. Às vezes, tem que agüentar as brincadeiras...

Na minha escola, onde eu estudava, nós discutimos essa época da proibição da língua Alemã, que as pessoas não podiam falar alemão, quem falava, apanhava, né. Aí pra eles não falar alemão ficava um guarda que ficava na sala, que passava de sala em sala, para ver se eles falavam alemão. Meu pai e minha mãe contam que naquela época tinham que ficar quietos a aula inteira, aí quando aquele vigia saia, a professora retomava tudo em alemão pra explicar tudo de novo para a turma, porque a turma não tinha entendido nada. Aí, era bem ruim. Meu pai, minha mãe contam daquela época, eles não tem lembranças agradáveis da escola”.

ANEXO 14

ENTREVISTA N

O entrevistado tem 16 anos, filhos de descendentes de imigrantes, estudante do segundo ano do Ensino Médio. Ele é um estudante que reside no internato da escola em Bento Gonçalves, o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia. Seus pais residem na cidade de Westfália. Ele tem um irmão e seus pais trabalham na agricultura com gado e leite. O irmão mais velho estuda em Pelotas.

“Bom, em casa, a gente fala alemão desde pequenos. A gente aprendeu alemão e português, os dois juntos. Em casa, a gente fala aquele *Plattdeutsch* e que nem na escola a gente fala *Hochdeutsch*. Daí, a gente fala normal assim, qualquer coisa vem sempre direto assim o alemão, quase português, é... sempre normal. Na nossa comunidade, a maioria, todo mundo assim, fala alemão. Só que os jovens a maioria tão perdendo esse hábito. Quem nem na nossa Vila, lá onde a gente mora, é dividido assim. De um lado é italiano, assim mais pra cima de onde a gente mora. Daí na metade. Então, a gente fala alemão. Lá na escola também, ainda tem alemão. Eu vi que esse alemão no 1º e 2º ano de Westfália, que eles também ainda ensinam o alemão. Primeiro, era só até a 8ª série. Normal, ainda alemão. Lá é mais inglês e espanhol. Eu acho que aprender alemão é importante, porque tu cultiva assim as culturas dos teus antepassados assim e aprende bastante, porque assim tu já tem uma língua a mais também, já tem facilidade de aprender outras línguas. Eu acho que *Plattdeutsch* deve ser assim, que foi criada em uma região, aí acho que esse *Plattdeutsch* é menos importante, assim. É importante assim que nem na Alemanha esse *Hochdeutsch*, daí deve ser mais importante. Daí, eu não sei mas não deve ser muito importante esse *Plattdeutsch*. Só para cultura mesmo. Na minha comunidade é mais importante o *Plattdeutsch*. Tu sai no vizinho assim já pode falar o *Plattdeutsch*, vai... só bem longe assim, na comunidade mais distante, aí eles tem esse alemão mais... esse alemão da Alemanha, o *Hochdeutsch*. Mais perto lá, a

maiorira fala *Plattdeutsch*, os mais idosos, todos falam. Se eu for falar *Plattdeutsch*, eles vão olhar meio torto, porque dá um choque entre os dois alemão, mas talvez devem se entender... Nós também misturamos bastante o alemão com o português, sei lá, mas mistura assim, também. Depende da situação. De tudo a gente mistura bastante.

Eu gosto mais, eu acho que sou mais alemão, dizem pela cor do cabelo, assim, que é loiro dos alemão. Também, de nascer no meio dos alemão e de saber falar a língua. Eu acho que é mais alemão. E já é de costume que fala alemão. E tem também aquele sotaque. Aqui pra cima não é muito, se fala “aquele é alemão”, já é um elogio. Que nem no internato, os italiano ficam falando dos alemão, assim... eles ficam falando “tem que ser alemão”, falam... é a mesma coisa que falar dos negros, assim, acho que eles devem comparar, assim. Acho que eles querem dizer, querem comparar com aquela época de nazismo assim, por isso falam “ah, tem que ser alemão”. Também não sei porque... assim, aqui pra cima não é alemão. Mas se falam lá na Vila é porque gostam que cultivam essa tradição, aí se orgulham. Os que não falam alemão, eles devem se sentir só um pouco alemão, por causa dos pais, se não... por eles devem se sentir mais brasileiros, do que se sentir mais alemão. Todo mundo só pensa na cidade, assim. No interior, assim tá mais relacionado com ser assim agricultor... ser de origem alemã, ser do interior, assim. Daí, todo mundo pensa assim já ser mais da cidade, ser mais moderno, então... Não gostam, não valorizam mais... eles querem esquecer.

Tudo depende da região, falar dialeto é mais importante prá nós, tudo depende da região. Isso para nós é bom, porque cultiva a tradição, pode falar com os mais idosos, têm uns poucos que só falam alemão. Mas a maioria já fala português um pouquinho. Além do alemão, tem o baile de *Kerb*, cuca, também a lingüiça.

Sobre a proibição, meus pais não falaram nada.

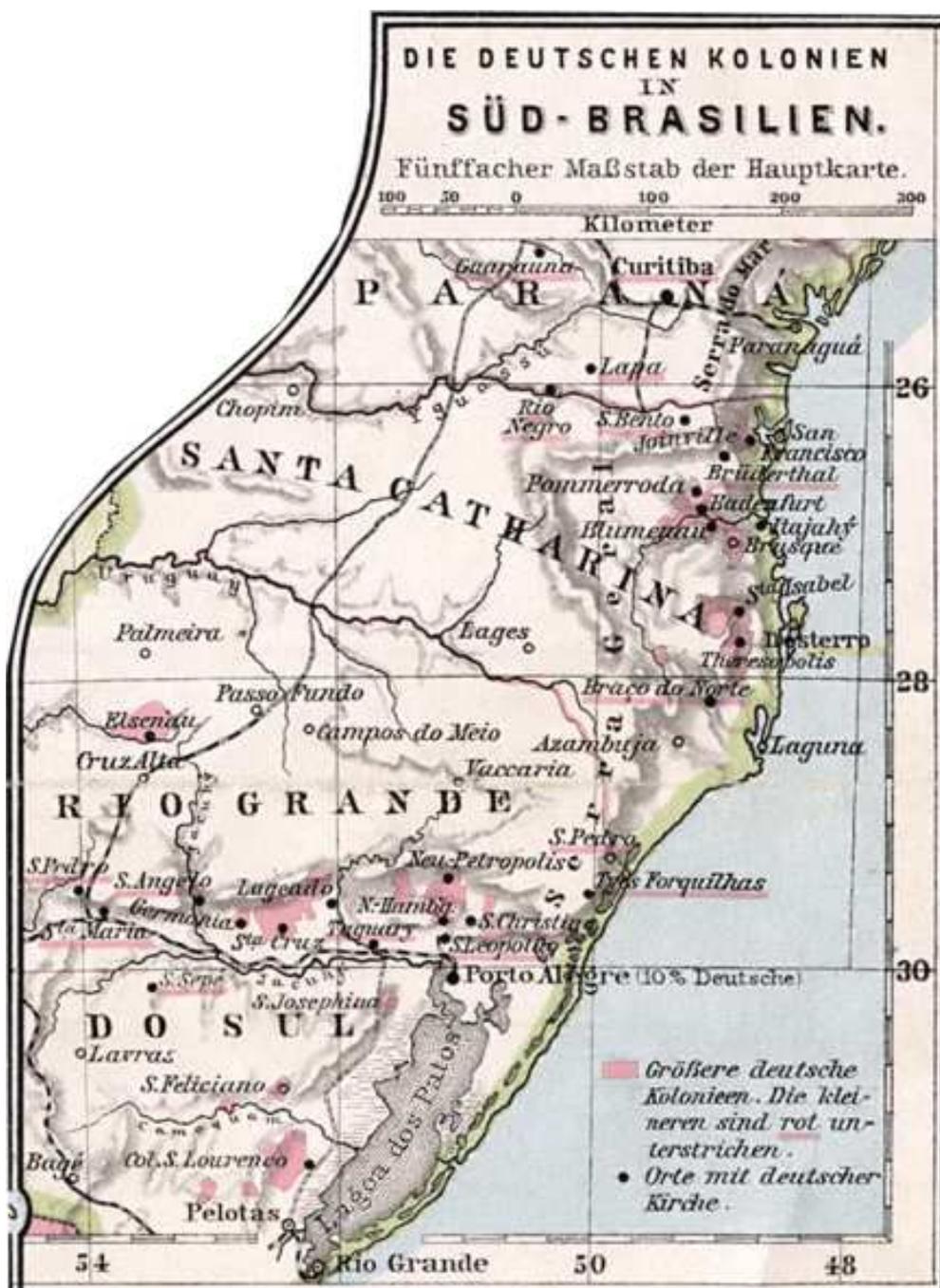
Se eu ainda saber falar alemão até no futuro, eu quero passar para os meus filhos, isso é uma grande tradição, uma herança boa. Se fosse proibido, eu acho que eu ia continuar falando, assim... sei lá. Não tem como parar de falar, quase assim, faz parte, assim, é no subconsciente, que fala mesmo, sei lá. Assim, se tu quiser falar alguma coisa em português, o alemão tá na tua cabeça, alguma coisa assim... sei lá. O alemão assim tá bem fixado, não dá para tirar, qualquer ocasião já... Dá para dizer 80% alemão e 20%, português. Pede o que aconteceu é tudo em alemão, mas assim misturado com um pouco em português.

Assim, no início do ano passado na sala de aula, era tudo mundo italiano e católico, só eu sou alemão e evangélico. Aí tu fica assim sozinho no canto. É difícil,

depois acostuma. Eu só talvez assim... católico eu queria ser. Assim eu gosto de ser alemão, eu me sinto assim alemão-brasileiro”.

ANEXO 15

Localização das regiões dominantes de imigração alemã na região do Sul do Brasil.



Mapa mostrando a dispersão das colônias alemãs no Sul do Brasil em 1905(HUNSCHE, 1975).