

MEMÓRIA E IDENTIDADE NO PROCESSO DE RETERRITORIZAÇÃO POMERANA NAS MONTANHAS DE SANTA MARIA DE JETIBÁ – ES

MEMORY AND IDENTITY IN THE PROCESS OF POMERANIAN RETERRITORIZATION IN THE MOUNTAINS OF SANTA MARIA DE JETIBÁ – ES (BRAZIL)

Ricardo Linhares de ASSIS*
Renato Linhares de ASSIS**

Resumo: Analisa-se as relações entre identidade, território e pertencimento no processo de reterritorialização dos imigrantes pomeranos e seus descendentes em Santa Maria de Jetibá. A busca por novo espaço territorial possibilitou um reencontro das raízes identitárias, com realocação geográfica definida por uma relação identidade-território como elemento de pertencimento individual ou coletivo. O desenraizamento e reestruturação em novo espaço e cultura levou a recriação de um ethos pomerano nas montanhas capixabas, a partir de representações identitárias, como a língua pomerana, a religiosidade luterana e o sentimento de germanidade.

Palavras-chave: memória coletiva, valores simbólicos, ressignificação sociocultural, ethos pomerano, ethos camponês.

Abstract: The relationship between identity, territory and belonging in the process of reterritorialization of Pomeranian immigrants and their descendants in Santa Maria de Jetibá is analyzed. The search for a new territory allowed allows a re-encounter of the roots of identity, with geographical re-localization defined by an identity-territory relationship, individual and collective. The uprooting and restructuring in new place and culture led to the recreation of a Pomeranian ethos in the mountains of the state

Introdução

A imigração pomerana no Espírito Santo, iniciou-se em 1856 com a chegada dos primeiros colonos à região serrana do estado, em sua maior parte para o que hoje equivale ao município de Santa Maria de Jetibá. Partindo da Europa, como resultado das transformações econômicas e sociais que refletiram em mudanças na distribuição da posse da terra e modernização na agricultura, estes imigrantes e seus descendentes, se mantiveram em um relativo isolamento social em pequenas propriedades rurais de economia familiar unidas por um *ethos* camponês.

O processo de reterritorialização vivido pelo povo pomerano nas montanhas capixabas, foi marcado pela manutenção de um sentimento de pertencimento e identidade no novo espaço conquistado. Diante de uma nova realidade espacial e

* Auditor da Secretaria da Fazenda do Estado do Espírito Santo. E-mail: rassis@sefaz.es.gov.br

** Pesquisador da Embrapa Agrobiologia. E-mail: renato.assis@embrapa.br

of Espírito Santo from identity representations such as the Pomeranian language, the Lutheran religion and the feeling of Germanness.

Keywords: collective memory, symbolic values, re-signification, sociocultural, pomeranian ethos, peasant ethos.

movida por fortes relações identitárias, o processo de reterritorialização surgiu como condição para o reestabelecimento de valores simbólicos ligados por um forte sentimento de pertencimento do grupo. Dessa forma, a preservação da língua pomerana, da religião luterana, dos mutirões de organização coletiva, das formas de construções das casas, da alimentação, das festas, do casamento e o manejo com a terra e a natureza representam ainda hoje, fator de extrema importância na compreensão da região de Santa Maria de Jetibá como valor histórico e cultural.

A percepção do território como constituinte de um lócus de vivência e de experiência do indivíduo com seu entorno, tem a identidade como fator de aglutinação e mobilização coletiva. Essa relação territorial toma a forma de processo em movimento, que se constitui ao longo do tempo, tendo como principal elemento o sentido de pertencimento do indivíduo ou grupo com seu espaço de vivência. “Esse sentimento de pertencer ao espaço em que se vive, de conceber o espaço como lócus das práticas, onde se tem o enraizamento de uma complexa trama de sociabilidade é que dá a este espaço o caráter de território” (SILVA, 2012, p.36).

No processo de reterritorialização, o homem é um agente ativo diante de um novo espaço a ser conquistado, em que a desterritorialização é o movimento de abandono, enquanto que a reterritorialização é o movimento de construção do território de forma concomitante e indis-

sociável em que, segundo Haesbaert, “a vida é um constante movimento de desterritorialização e reterritorialização, ou seja, estamos sempre passando de um território para outro, abandonando territórios e fundando outros” (HAESBAERT, 2001, p.144).

O sentido de pertencimento ao espaço de vivência é concebido por intermédio das práticas de sociabilidade do grupo, em que o território passa a ser o *locus* identitário que tem nesse sentimento, um amálgama gerado por meio da memória coletiva, das fantasias pessoais e revelações de cunho religiosa, em que o processo de continuidade e descontinuidade da identidade, produzido a partir do encontro com a diferença, pode ser vista como questão de conhecer como e em que circunstâncias características associadas a esta identidade devam ser mantidas ao longo do tempo.

Os elementos constitutivos da memória são os acontecimentos vivenciados pessoalmente ou de forma coletiva, a qual o indivíduo tece sentimentos de pertencimento e identidade em que “[...] a memória é constituída por pessoas, personagens [...] lugares da memória, lugares particularmente ligadas a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas pode também não ter apoio no tempo cronológico” (POLLACK, 1992, p.201).

Portanto, a memória seja ela individual ou coletiva gera um sentido histórico, posto que passa a orientar todo comportamento social que se mantém coeso em torno de representações simbólicas comuns, criando condições para surgir um sentimento identitário e de pertencimento étnico do grupo. Um fenômeno construído no tempo, que posto no presente se associa a manutenção de práticas para o estabelecimento de uma ideia de permanência, como forma de viver os valores e as visões de mundo.

Nesse sentido, este trabalho tem como objetivo expor algumas análises acerca das relações entre identidade, território e pertencimento étnico-social no processo de reterritorialização dos imigrantes pomeranos e de seus descendentes que se estabeleceram nas montanhas do estado do Espírito Santo, no atual município de Santa Maria de Jetibá. Apontamos ainda como propósito deste artigo, a abordagem acerca da complexidade da realidade de desenraizar-se para reestruturar-se em um novo espaço e cultura, na recriação de novas relações entre si e os outros, com reconstruções e reinvenções da identidade coletiva.

O contexto histórico da imigração pomerana para o Brasil

A contextualização histórica das primeiras levas de imigrantes pomeranos para o Brasil, em especial para o estado do Espírito Santo, é uma questão de grande

importância na compreensão das razões que motivaram milhares de pessoas a deixarem seu território de origem na busca de um novo espaço de convivência. Esse processo de imigração teria se iniciado a partir de meados do século XIX, quando a Pomerânia se encontrava sob o domínio prussiano e com uma sociedade estruturada sob um sistema feudal.

As condições adversas à permanência deste povo em seus locais de origem, foram motivadas por uma série de fatores intrínsecos ao processo de industrialização e modernização da agricultura, com alterações na forma de distribuição de terra e modificações nas relações de trabalho. Para Eric Hobsbawm (2004), o aumento da pressão sobre a posse de terra, também viria a se agravar com redução das taxas de mortalidade acompanhadas de um aumento da fecundidade levando a um crescente índice demográfico para os padrões da Europa de meados do século XIX, que também é assinalado por Herbert Klein:

“Esse crescimento da população pressionou enormemente o setor agrícola de cada país. Para atender às crescentes demandas alimentares, começaram a mudar os métodos tradicionais de arrendamento, cultivo e produção. Os *enclosures*, a supressão dos tradicionais direitos de acesso a terra e outros instrumentos foram usados para a criação de unidades econômicas viáveis. Isso implicou na perda por muitos camponeses de seus direitos a terra [...]. O aumento da produtividade e a crescente mecanização da agricultura europeia significaram menor necessidade de mão de obra [...]. Em virtude da falta de apoio governamental, a fome passou a ser uma séria ameaça às populações sem terra[...].” (KLEIN, 2000, p.14)

A Prússia, no início do século XIX, caracterizava-se como essencialmente rural, sendo a partir da revolução agrícola e do aumento demográfico ocorridos neste século, que se alavancaram uma das bases propulsoras ao desenvolvimento do seu processo de industrialização. De acordo com Röhnelt:

“A revolução agrícola trouxe consigo a abolição da estrutura feudal vigente até então. O camponês médio foi o grande beneficiado desta revolução, tendo em vista que o mesmo tornou-se proprietário da terra, na condição de ceder um terço ao senhor, ou seja, em outras palavras o efeito de tal reforma foi a libertação do médio camponês, que, tendo cedido um terço ou metade de suas terras, pode garantir a posse do que lhe restava e assim constituir uma exploração contínua suficiente para sustentar a família. Em outra situação, ficou o pequeno camponês, ou seja, viu-se reduzido a uma pequena exploração a qual não era suficiente para satisfazer suas necessidades de sobrevivência, obrigando-o a se empregar como trabalhador agrícola, sob as ordens do antigo senhor feudal[...]. Os filhos de camponeses, cujas propriedades já haviam sofrido sucessivas divisões, não encontraram alternativa senão a de buscar melhores condições de vida emigrando para as cidades em expansão ou para outros países.” (RÖHNELT, 2012, p.40)

Fome, miséria e falta de oportunidades na aquisição de terras ocasionadas pela reestruturação capitalista, refletida em profundas mudanças na estrutura

social, econômica e política, seriam dessa forma, a mola propulsora do envio de milhares de imigrantes pomeranos para o Brasil, em especial para a região serrana do estado do Espírito Santo.

A categoria imigrante aparece no campo político brasileiro no momento de sua consolidação como Estado nacional na primeira metade do século XIX, por um lado associada ao povoamento do território e, por outro, ao trabalho livre, tendo em vista as diferentes necessidades do Império e de algumas de suas províncias (SEYFERTH, 2008). Antes desse período, a palavra pouco aparece na legislação e nos escritos sobre a colonização portuguesa, em que a designação colono é a única presente nos decretos e outros documentos, e a condição de estrangeiro se evidencia pelo fato da colonização estar sujeita à Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros.

Com a publicação da “Lei de Terras” pelo governo imperial do Brasil em 1850, a categoria estrangeiro surge com maior frequência como consequência da regulamentação da naturalização e da cidadania, que passa a definir critérios mais desejáveis de qualificação do colono ou estrangeiro, como pode ser visto em Seyferth:

“A categoria estrangeiro aparece com mais frequência a partir da década de 1830 quanto foi regulamentada a naturalização e, com ela, as condições especiais de cidadania. Decisões e Avisos de alcance legal, por sua vez, dimensionam os estrangeiros indesejáveis ou, no mínimo, problemáticos: rebeldes [...], gente que se desloca sem autorização escrita, [...]. Com a retomada da imigração em meados da década de 1840, aparece uma forma de qualificação do colono ou estrangeiro até então ausente. Ele deve ser robusto, saudável, diligente no serviço de que se encarrega, cabendo aos cônsules escolher os melhores lavradores e artífices. O colono genérico, simplesmente branco e civilizado, precisa agora ostentar outras qualidades, conforme observado, por exemplo, na própria legislação ou em textos inseridos no debate sobre a nova lei de terras, afinal decretada em 1850.” (SEYFERTH, 2008, p.6)

Até 1850 a política Imperial de imigração esteve voltada para a ocupação de terras por meio de assentamentos coloniais, em que o Estado concedia aos imigrantes terras, sementes, animais e uma remuneração, para conseguirem se fixar e iniciar o trabalho de cultivo. Somente com a Lei de Terras, em 1850, a política de doação de terras se tornaria menos frequente, passando a prevalecer a aquisição dos terrenos agrícolas por meio da compra.

Os primeiros imigrantes pomeranos no estado do Espírito Santo

A chegada dos primeiros colonos imigrantes pomeranos a então província do Espírito Santo, se deu, a partir da política de imigração do Estado Imperial

brasileiro no século XIX, ficando marcada por seu pioneirismo¹ em uma região de montanhas, vales de difícil acesso e em meio a uma densa floresta de mata atlântica.

A historiografia disponível sobre o início da colonização pomerana no estado do Espírito Santo é controvertida e deixa muitas dúvidas sobre a vinda dos primeiros colonos em terras capixabas. No entanto, Ivan Seibel a partir de relatos orais colhidos na região de Belém no atual município de Santa Maria de Jetibá, deixa alguns indícios de que o ano de 1856 possa ser um marco temporal nesta questão como podemos verificar na sua descrição:

“O Fritz Klems chegou aqui [...] por 1855 ou 1856. Ele e mais alguns chegaram aqui e abriram uma picada até aqui em Belém. O que se sabe [...] é que, depois de terem feito a casa do Fritz Klems, quando vieram os outros, os Caravacas, os Besters, os Holz, os Puhl, os Haute, o Hermann Berger, eles tinham um grupo que se chamavam de Irmãos Alegres. Vale o registro que o Estado só dava atenção para quem era católico. Na verdade não queria luteranos por aqui. Como já estavam aqui, simplesmente passou a ignorá-los. Daí sabemos que, a casa do Fritz Klems, era o local de visita, local de encontros, lugar de oração, lugar de culto[...]” (SEIBEL, 2010, p.78-79)

Para Rölck (1996), em análises realizadas em listagem de imigrantes feita por autoridades alfandegárias no porto de Vitória no ano de 1859, Guilherme Beike aparece no grupo dos primeiros pomeranos a chegarem em terras capixabas. No entanto, em levantamento realizado junto ao Arquivo Público do Estado do Espírito Santo evidenciamos a chegada de Ernest Adam e sua esposa Wilhelmine, ambos com idade de 34 anos, originários da Pomerânia e data de desembarque no porto de Vitória em 7 de março de 1857 e que tiveram como destino a recém-criada colônia de Porto do Cachoeiro de Santa Leopoldina atual município de Santa Leopoldina.

Os relatos da viagem de Johann Tschudi (2004) à província do Espírito Santo no século XIX sobre as colônias de Santa Isabel, Santa Leopoldina e Rio Novo, também trazem a luz importantes perspectivas para a historiografia capixaba, ao fazer uma narração da saga dos colonos suíços e imigrantes europeus de um modo geral. Destacado pelo governo da Suíça para apurar as condições dos imigrantes helvéticos no Brasil, Tschudi deixa claro em seu relatório, as péssimas condições socioeconômicas das colônias estrangeiras no Espírito Santo, constituindo-se dessa forma em importante documento, primado de imparcialidade, se comparado com os relatos apresentados pelas autoridades oficiais.

O relatório de descrição do barão de Tschudi a respeito do cotidiano dos primeiros colonos europeus em Santa Leopoldina nos permite uma compreensão das dificuldades iniciais enfrentadas por estes imigrantes em sua saga colonizadora na região serrana capixaba. Segundo afirma Tschudi (2004) em suas narrativas, a

¹ Os suíços chegaram as montanhas de Nova Friburgo (RJ) em 1819 e os alemães em 1823 no mesmo local, e em Santa Catarina em 1828.

colônia de Santa Leopoldina inicialmente descrita como Santa Maria, teria recebido a primeira leva de imigrantes a partir de 1856. Os colonos, originários de diversas regiões da Europa central, eram em sua grande maioria provenientes da atual Alemanha, incluindo pomeranos, além de suíços, austríacos e holandeses.

A partir das queixas de colonos suíços coletadas por Tschudi e de suas próprias observações de campo obtivemos o seguinte relato:

“[...]O solo é em geral de má qualidade e improdutivo. Fazendeiros insuspeitos que conhecem muito bem a colônia, disseram-me o mesmo. Há famílias que, depois de três anos de trabalho em suas terras, não conseguem colher o suficiente para a sua subsistência diária. [...]As subvenções (diárias) fornecidas pelo governo a título de adiantamento são, nas condições atuais, suficientes para uma pessoa, mas não para uma família. [...] Um número bastante considerável de colonos está doente ou debilitado, principalmente os suíços, os holandeses e os prussianos [...]. A causa não está no clima, mas sim numa alimentação precária. Um grande número de colonos está reduzido a uma dieta quase exclusivamente de farinha de mandioca, cozida na água[...]” (TSCHUDI, 2004, p.37-38)

Este relato ainda que tenha sido obtido com o intuito de averiguar as verdadeiras condições de vida dos colonos suíços na região, nos permitem crer que todos estes contratemplos foram compartilhados por grande parte dos imigrantes europeus que se instalaram na colônia de Santa Leopoldina por volta de 1860.

Somente entre os anos de 1872 e 1875, mais de 2.200 imigrantes pomeranos teriam chegado a colônia de Santa Leopoldina, provenientes de uma Europa destruída por guerras e apoiados na promessa de encontrar no Novo Mundo uma terra livre das dificuldades deixadas para trás. Uma população em sua grande maioria jovem e analfabeta, que encontrando imensas dificuldades de transporte, comunicação e relacionamento com outros grupos étnicos, buscou no isolamento das montanhas capixabas, organizar-se em um padrão de vida social que de certa forma remetia-os a antiga região da Pomerânia (SEIBEL, 2010).

Outro aspecto importante a ser destacado no processo de imigração pomerana e que teria se enraizado na colônia, diz respeito a intolerância religiosa, que pode ser encontrada ainda nos relatos da viagem do Barão de Tschudi à Província do Espírito Santo em 1860:

“Há algum tempo, um mal se enraizou nessa colônia: a intolerância religiosa e a mania de proselitismo. O primeiro impulso foi dado, sem dúvida, pelo capuchinho austríaco; seu exemplo foi seguido por seus sucessores, os dois capuchinhos tirolezes, F. Pedro Regalado e P. Hadrian Lauschner, que estenderam sua ação às duas colônias de Santa Isabel e Santa Leopoldina. Não posso, porém, omitir que a mesma crítica pode ser dirigida a um dos pastores protestantes precedentes. [...] Não é intenção do Governo Imperial que a intolerância seja praticada de uma maneira ou de outra. Assim, a 18 de agosto de 1858, o ministro do Interior, Marquês de Olinda, deu ao presidente da Província ordem formal de cuidar no sentido de que a maior tolerância fosse observada nas colônias[...]” (TSCHUDI, 2004, p.29)

A questão da intolerância religiosa é compartilhada também por Ivan Seibel, com relatos no entanto, de uma convivência mais amistosa entre a população dos diferentes credos, muito embora afirme que posições antagônicas tomadas pelo próprio clero tenham resultado igualmente em conflitos:

“[...]tudo começou lá embaixo onde tinha a capela onde havia os dois cultos. Depois chegou o pastor Schmidt do Rio de Janeiro para regularizar os batismo e casamentos. Depois os padres capuchinhos começaram a penetrar na Colônia. Foi aí que iniciou esta animosidade entre católicas e luteranas. Esta eu acho, mas não tenho certeza, tenha sido a história de se terem sido criadas duas vilas aqui na Colônia de Santa Isabel. Uma católica e uma luterana.” (SEIBEL, 2010,145-146)

A igreja luterana, do mesmo modo mostrava um papel de destaque no processo educacional dos imigrantes pomeranos, que apresentavam um nível de alfabetização bastante rudimentar. Este controle era estabelecido por meio das escolas de comunidade, com pastores lecionando em língua alemã, como podemos verificar:

“Desta forma, as igrejas, com suas escolas de comunidade, passaram a ser cada vez mais os centros da sua vida espiritual e cultural. Vale salientar que, especialmente nos primeiros cinquenta anos da colonização, a língua pomerana e, em um significativo número de casos o holandês e também os dialetos da população proveniente do Hunsrück e de outras regiões da Europa central, continuaram sendo utilizados por praticamente todas as famílias. O alemão alto, utilizado por pouquíssimos imigrantes continuou sendo o idioma dos cultos religiosos e do ensino nas escolas de comunidade. O português manteve-se como a língua da autoridade opressiva e ansiosa por cobrar mais taxas e impostos e por fazer cumprir as leis de difícil compreensão para os agricultores.” (SEIBEL, 2010, p.146)

Nesse sentido, assim como os demais imigrantes de origem germânica, os colonos pomeranos em seu deslocamento e assentamento em terras capixabas se mostraram como protagonistas de um processo de povoamento em uma região de vales de difícil acesso e densa floresta até então somente habitada por indígenas. Diante de uma nova realidade de vida e enfrentando todo tipo de abandono por parte do governo imperial e da província, os colonos pomeranos como grupo social étnico se mantiveram em um relativo isolamento, com um modelo de comunidades rurais fechadas nas montanhas capixabas, mas unidas por traços culturais expressos em suas tradições e costumes, como forma de afirmação étnica.

As anotações feitas por Seibel (2010) baseadas em informações repassadas por familiares de descendentes dos primeiros imigrantes pomeranos, nos permitem tecer um panorama sobre a vivência desta comunidade nos primeiros anos de imigração:

“Todo este processo de assimilação do trabalho em uma região acidentada e por desbravar foi ainda mais difícil e sacrificado para os que haviam chegado da Pomerânea, uma região muito plana. O trabalho outrora realizado nas plantações de batatas, nos trigais e

na pesca no mar, nos lagos e nos rios precisou ser trocado pela árdua labuta em meio a uma selva por desbravar, com seus insetos, seus animais desconhecidos e suas doenças novas para as quais não tinham cura. [...]. Somente entre os anos de 1872 e 1875 chegaram mais de 2.200 novos pomerânios em Santa Leopoldina. A eles foram destinadas terras anteriormente habitadas pelos índios botocudos ou revendidos lotes ocupados por caboclos, que viviam em áreas. Conta-se que os índios, praticamente, teriam sido exterminados pela varíola depois de lhes terem sido distribuídas roupas usadas por colonos com esta doença. Isto reduziu em muito a população de silvícolas. Com isto também diminuiu o risco dos colonos serem atacados pelos selvagens.” (SEIBEL, 2010, p.97-98)

É importante salientar que os novos imigrantes no Espírito Santo, diante do grande sacrifício de assentamento imposta pela precária disponibilidade de comunicação com a pátria mãe e o precário nível de alfabetização dos imigrantes, criaram um ambiente de relativo isolamento destas comunidades com o mundo exterior em que:

“No final do século dezenove até as primeiras décadas do século passado, pouca informação se tinha sobre a população nativa, até porque, os silvícolas continuavam preocupados apenas com a caça e a pesca de subsistência. Talvez até em função disto, com o avanço do desbravamento proporcionado pela ampliação da colonização europeia no Espírito Santo, terminaram recuando para as selvas ao norte do Rio Doce. Já da população cabocla e dos descendentes de escravos, uma boa parte passou a viver às margens dos desmatamentos e nos aglomerados urbanos conhecidos como Patrimônios ou nas cidades de Santa Leopoldina ou Afonso Cláudio.” (SEIBEL, 2010, p.102-103)

A respeito da ampliação da colonização “branca” europeia a partir de 1860 na região serrana capixaba e o seu contato mais próximo com os indígenas nativos, em especial os botocudos, é importante destacar a sua relação com a política indigenista de “guerra justa” implantada com a Carta Régia de 13 de maio de 1808 por D.João VI, à época príncipe regente. Com isso, no período de vigência da Carta régia “podemos verificar a intensificação do processo de ocupação das terras do Sertão do Rio Doce pelos colonizadores, empurrando as populações nativas para as margens da sociedade” (MARCIAL, 2008, p.59).

A falta de informação dos colonos sobre um melhor aproveitamento e de lida com as novas culturas tropicais, também criaram grandes dificuldades de vivência destes imigrantes, onde o trigo era cultura não apropriada e o verdadeiro potencial de riqueza da terra estava representado principalmente na caça, na pesca e na coleta de raízes e tubérculos nativos. Ao longo dos anos, no entanto, a assimilação da prática de plantio de novas culturas como o milho, feijão e mandioca como cultura de subsistência e do café como fonte de renda passou a ser incorporada aos novos hábitos dos imigrantes e seus futuros descendentes.

Para Seibel (2010), a necessidade de uma maior diversificação nutricional levou o colono a buscar novas fontes alimentares na própria natureza a partir da

taioaba, inhame, cará e batata doce, assim como também a criação de pequenos animais domésticos como galinhas, patos, gansos e porcos, como alternativa proteica.

A questão da importância da religiosidade e da língua pomerana também devem ser destacadas nos relatos dos primeiros imigrantes pomeranos em terras capixabas, na qual a igreja luterana assumiu papel relevante na condução da vida espiritual destas comunidades, em que toda vida social estava intimamente relacionada aos encontros dominicais na igreja.

“Os pastores provenientes da Alemanha, especialmente em função da sua escolaridade exerciam uma influência decisiva sobre todo o grupo. Isto faz com que muitas vezes, além da conduta espiritual passasse também a exercer um papel de professor nas Escolas de Comunidade [...] ou até de médico ou de autoridade salomônica em disputas eventualmente surgidas entre os colonos. Desta forma, o papel dos ministros religiosos desde o início passou a ser de suma importância na manutenção da harmonia entre o grande grupo de teutos.” (SEIBEL, 2010, p.112)

As Escolas de Comunidade eram escolas da igreja luterana, pois as aulas eram realizadas por pastores que não somente alfabetizavam como também administravam o ensino religioso. No entanto, o acesso às escolas era extremamente prejudicado pelas grandes distâncias, com um comparecimento limitado a somente alguns dias da semana durante três anos, resultando em uma primeira geração de filhos de imigrantes a crescer semi-analfabeta (SEIBEL, 2010).

Território, memória e identidade

Podemos inicialmente procurar compreender, de forma geral, o conceito de território como sendo um espaço geográfico detentor de fronteiras físicas definidas por um domínio político e administrativo. A partir deste espaço definido e delimitado, emergem relações socioculturais que geram valores expressos por um sentimento de identidade e pertencimento de um povo. No entanto, é importante destacar que nem sempre um território pode ser visto e definido unicamente pela dimensão político espacial e institucionalizada, como destaca Rafael Perico:

“Nem sempre o território se constitui uma entidade territorial, como município, província, departamento ou estado. É suficiente ser reconhecido como unidade que pode controlar ou interagir (concretização da institucionalidade). Logo, pode ser a bacia de um rio, a união de organizações territoriais, um espaço com nítidas características étnicas ou um espaço definido por redes econômicas bem caracterizadas. O território pode, inclusive, chegar a constituir-se num espaço descontínuo[...]” (PERICO, 2009, p.26).

Segundo Claude Rafestin (1993), as relações sociais e de poder seriam de grande importância na obtenção de um significado conceitual, simbólico e

identitário de território, ao afirmar que “o território se formaria a partir do espaço e seria resultado de uma ação produzida por um ator em qualquer nível, ao se apropriar de um espaço concreto ou abstrato” (RAFESTIN, 1993, p.143).

Com isso podemos perceber uma amplitude de utilizações no conceito de território dentro das Ciências Sociais e Humanas, podendo ir muito além de uma relação entre sociedade e natureza como abrigo e fonte de recursos. Sua definição pode inclusive “incluir uma perspectiva política como Estado-Nação ou até mesmo uma dimensão antropológica com o território como espaço de referência e significados simbólicos” (HAESBAERT, 2001, apud RAMOS, 2002, p.18-19).

No entanto, o território também deve ser analisado a partir do entendimento deste como um espaço geográfico definido e limitado por marcos simbólicos de “comunidades imaginadas”, devendo ser compreendido com base em fronteiras étnicas. Essas comunidades seriam imaginadas porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais se conheceram ou ouviram falar da maioria dos seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles. Também se mostram limitadas porque mesmo a maior delas ainda assim possui fronteiras finitas, para além das quais existem outras nações (ANDERSON, 2008).

Para Barth (2000), a fronteira étnica defini o grupo social em detrimento do conteúdo cultural por ela delimitada, ainda que as fronteiras sociais possam ter uma contrapartida territorial. Com isso, o emprego do termo fronteira étnica implica na existência de um contato social entre as pessoas de diferentes culturas, assim compreendido:

“[...]os grupos étnicos só se mantêm como unidades significativas se acarretam diferenças marcantes no comportamento [...]. No entanto, havendo interação entre pessoas de diferentes culturas, seria esperado que essas diferenças se reduzissem, uma vez que a interação tanto requer como gera congruência de códigos e valores [...]. Assim, a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas a existência de critérios e sinais de identificação, mas também uma estruturação das interações que permita a persistência de diferenças culturais[...]” (BARTH, 2000, p.34-35)

O caráter quase descontínuo da fronteira é abordado por Guilherme Velho (1979) ao ressaltar não se tratar de avanços civilizatórios ou mesmo de uma ordem natural estabelecendo unidades lineares de atuação com uma gradativa incorporação de espaços, como podemos verificar:

“No Brasil a fronteira não é uma linha ou um limite, ou um avanço da civilização, ou um processo unilateral ou unilinear. Devemos na verdade falar não de uma fronteira, mas de experiências, transações e mutações de fronteira múltiplas e complexas. Não podemos fixar nenhuma linha entre homem branco e índio, civilização e primitivismo,

áreas ocupadas e não ocupadas, postos avançados imperiais e comunidades autônomas.” (VELHO, 1979, apud MORSE, 1967, p.30-31)

Para o caso em análise, vale assinalar, que a fronteira deve ser percebida como um limite de organização social e de identidade étnica. Neste sentido, a região demanda uma condição fronteiriça presente a partir de um espaço que se faz com elementos de pertencimento ao imaginário simbólico marcado por uma trajetória cultural em comum. Esta fronteira étnica, preservada por uma memória coletiva, é sustentada e compartilhada por seus membros através da língua, da religiosidade e de seus ritos e mitos mágicos, vistos ainda nos dias de hoje como elementos comuns de reafirmação de sua identidade pomerana.

Reterritorialização nas montanhas capixabas

O deslocamento e a consequente reterritorialização dos imigrantes pomeranos na região serrana do Espírito Santo, sem a devida presença de um planejamento adequado por parte do governo imperial no assentamento e preparação do processo migratório, levou este povo a defrontar-se com uma realidade de grandes dificuldades de sobrevivência e da presença de insucessos na forma de plantar e na lida com a terra de um modo geral. Originários da Europa Central onde exerciam atividades variadas, fosse como diaristas ou mesmo em regime de servidão no plantio de batata e trigo, estes imigrantes tão logo desembarcaram no Espírito Santo, se transformariam em pequenos agricultores proprietários de terras com uma vasta floresta tropical a ser conquistada.

Desse modo, os pomeranos recém-assentados nos primeiros anos de imigração, ao assumirem seus lotes de terra, logo procuraria produzir o suficiente para a subsistência familiar, passando, no entanto, a isolar-se de qualquer influência sociocultural da população nativa brasileira.

Também a diversidade religiosa e as diferenças culturais apresentadas entre os imigrantes pomeranos e a população nativa, nos fazem crer que a instalação destes colonos nas novas terras, não se processaram de forma tranquila e amistosa, mas com a presença de conflitos entre católicos e luteranos recém-assentados. Neste ponto é importante destacar que a chegada do “outro” frente a grupos sociais já estabelecidos com seus códigos de condutas morais já instalados, teria gerado processos de estigmatização social, em que os “estabelecidos” tenderam a valorizar suas características e mesmo depreciar as do “outro”, sendo comum atribuímos a esta conduta um comportamento de preconceito étnico, racial ou religioso. No entanto, Norbert Elias e John Scotson salientam a partir de pesquisas obtidas acerca de fatores que possam levar a segregação social, que esta visão é

questionável, e destacam que os principais motivos da hostilidade seriam as relações de poder e o receio dos “estabelecidos” em perderem seu status frente ao contato com o “outro” (ELIAS; SCOTSON, 2000).

Nesse sentido, entendemos que o processo de socialização dos imigrantes pomeranos junto às comunidades nativas foi um procedimento extremamente conflituoso, que diante de uma nova realidade social frente aos imigrantes recém-chegados, criou um ambiente de tensão e de instabilidade, com ameaça à ordem até então estabelecida.

“[...]os conceitos de Estabelecidos e Outsiders, podem ser observados exatamente na relação de instabilidade da balança de poder entre os grupos católicos e protestantes, instalados na colônia a partir do posicionamento das autoridades provinciais frente à questão. Dito de outra forma, o entendimento da propagação de certas características culturais alemãs, como, a religiosidade, organização da família, do trabalho e da língua, por exemplo, encontra-se na compreensão de como os imigrantes se organizaram desde o contexto da fundação, conseguindo a manutenção da identidade, ao mesmo tempo em que definiam os critérios de relação entre si.” (RAASH, 2010, p.87)

Com isso, os imigrantes pomeranos, apesar de compartilharem a mesma condição de colonos e também de *outsiders*, experimentaram níveis diferenciados de relação com a sociedade brasileira, como podemos verificar:

“Com características religiosas, culturais e linguísticas próprias, os imigrantes nem sempre encontravam boa recepção por parte dos brasileiros com que tinham contato. Isso acarretava uma série de conflitos nas regiões em que eram instalados, normalmente, sendo encarados como uma espécie de cidadão de segunda categoria. Importante destacar que tanto para o poder público, quanto para a sociedade brasileira, não parecia haver distinções entre os colonos germânicos, sendo desconsiderados, muitas vezes, o fato de pertencerem a regiões distintas da Alemanha. [...]. Deste modo, apesar do fato de os primeiros imigrantes instalados em Santa Isabel serem oriundos de uma mesma região alemã, no que tange à religião eram heterogêneos uma vez que era composto por católicos e protestantes os últimos, mais especificamente calvinistas e luteranos. Essa diversidade causou dificuldades para a aceitação desses imigrantes protestantes, refletidas em diversas áreas coloniais.” (RAASCH, 2010, p.90-91)

Esse contexto, reforçado por uma paisagem de relevo extremamente acidentada nas serras capixabas, o isolamento do colono pomerano foi a única alternativa encontrada diante da própria dificuldade na manutenção de maiores notícias e contatos com a Europa.

Destarte, o processo de reterritorialização dos imigrantes pomeranos na região serrana do Espírito Santo foi marcado pela ruptura das relações culturais mantidas com a pátria mãe. Com isso, através dos seus mitos e ritos de passagem, elementos comuns que marcam o cotidiano dos imigrantes pomeranos nos momentos da sua vida social, o processo de reterritorialização desta comunidade passou a ser definido pela forte presença de uma memória coletiva e na reconstrução do modo de vida camponês.

Nesse sentido, a chegada dos imigrantes pomeranos em um novo ambiente envolveu um processo de redefinição territorial, lançando-os em um mundo com pouca ou mesmo nenhuma familiaridade, o que implicou em uma nova realidade e ressignificação sociocultural. Sayad (1988) enfatiza, que podemos entender este processo de reterritorialização como uma decisão do imigrante disposto a abdicar de um universo sociocultural familiar, determinado por uma expectativa de melhora de sua condição de vida.

Uma análise mais atenta sobre o processo de reterritorialização pomerana na região serrana capixaba, pressupõe que a identidade não é algo concedido, mas um constante processo de construção e de reconstrução, com muitas idas e vindas, a partir de rupturas e permanências de elementos culturais transmitidas ao longo de gerações.

Percebe-se que nas discussões acerca da identidade, as análises dos autores de modo geral, compartilham do mesmo entendimento da identidade como fenômeno social, com definições simbólicas demarcadas pela diferença com o *outro*. Com isso, a compreensão das construções identitárias do povo pomerano passam por análises da compreensão dos processos históricos onde as identidades são construídas de acordo com as interações sociais nos espaços de encontro dos “opostos”. Nesse encontro de “opponentes”, a fronteira passa a ser gestada na maioria das vezes a partir do surgimento de disputas e conflitos como destaca Wilson Schenato:

“[...]as construções identitárias estão permeadas pelos movimentos históricos e oposições enfrentadas pelos diversos grupos, como os representados pelos colonos (migrantes num primeiro momento) e os assentados (caboclos expropriados que retornam ao local de origem tempos depois). Logo, as identidades podem ser consideradas como híbridas e ao mesmo tempo constituídas em processos sócio-históricos e culturais”. (SCHENATO, 2011, p.23)

Para a comunidade pomerana de Santa Maria de Jetibá, o universo camponês é compreendido como consequência de uma memória construída a partir de elementos da tradição oral e simbólica. Este universo, no entanto, é revelado a partir de uma reinvenção de práticas culturais expressas pelos descendentes de imigrantes pomeranos reterritorializados. Dessa forma, a memória coletiva herdada através de várias gerações, se apresenta como fio condutor na elaboração de um *ethos* camponês e de pertencimento identitário expresso na língua, na religiosidade luterana, no sentimento de germanidade e nos ritos mágico-religiosos.

Com a chegada dos primeiros pastores luteranos à região serrana do Espírito Santo, a língua alemã passou a ser utilizada nas escolas paroquiais, demonstrando que as identidades étnico-religiosas eram mutuamente consolidadas na dimensão cultural do grupo em que a religiosidade luterana evocava “tanto uma identidade

étnica relacionada à constituição histórica de um sentimento nacional quanto elementos culturais próprios de uma sociedade camponesa” (BAHIA, 2008, p.120,121).

A religiosidade luterana se mostra como uma das bases de sustentação que nos ajudam a melhor compreender o imaginário pomerano, em que a igreja se constituiu em uma fonte de identidade étnica e social. Religiosidade que evoca tanto uma consciência coletiva relacionada a sua constituição histórica de sentimento de pertencimento ao grupo, como também elementos culturais próprios da sociedade expressos por um *ethos* camponês. No caso da comunidade de Santa Maria do Jetibá, essa religiosidade está marcada até hoje na comunidade de origem pomerana com sua forte relação com a igreja através do pastor luterano, posto que o uso da língua alemã sempre foi largamente utilizado pela Igreja Luterana e a escola até o surgimento da Campanha de Nacionalização² ocorrida durante o Estado Novo Getulista em 1938, com o intuito de reduzir a influência de imigrantes estrangeiros no Brasil e forçar a sua integração junto à população brasileira. Sobre este período Bahia (2001) destaca:

“O uso crescente da língua portuguesa se deu de fato no momento da Campanha de Nacionalização, implementada pelo governo de Getúlio Vargas entre 1938 e 1945. Nesse período, houve repressão à publicação e ao ensino da língua alemã, proibição de falar outra língua em público, fechamento de instituições e associações comunitárias e culturais, perseguição aos membros das igrejas luteranas e destruição de propriedades” (BAHIA, 2001, p.71).

Outrossim, o pomerano como língua falada, se manteve firme como expressão linguística oral incorporada nas relações sociais de comércio e de convivência da família pomerana como forma de preservação de uma tradição cultural.

Os primeiros colonos que imigraram para a região serrana do estado do Espírito Santo, exibiam uma escolaridade bastante rudimentar, em que, além do traço sociocultural marcado por hábitos e costumes da região de origem, apresentavam a língua pomerana falada, onde um pequeno número de indivíduos também se expressava pelo alemão padrão oficial (TRESSMANN, 2008). Nesse sentido, Wagemann (1949) esclarece sobre a situação da língua pomerana na região de Santa Leopoldina, já no período inicial do século XX: “Os pomeranos embora vivam no Brasil há três gerações, não aprenderam o linguajar do país [...] e muitos dentre eles quase não sabem falar o alto-alemão” (WAGEMANN, 1949, p.92).

² A Campanha de Nacionalização foi iniciada em 1938 e abordou a nacionalização do ensino, em que as aulas deveriam ser ministradas em língua portuguesa. A partir de 1939 novas medidas foram implementadas dentre as quais a proibição de se falar idiomas estrangeiros em público, inclusive durante as cerimônias religiosas. Em 1942, com a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, foi intensificada a repressão as nacionalidades alemã, italiana e japonesa, com a apreensão e destruição de parte da memória histórica da imigração.

Segundo Tressmann (2008), essa realidade apesar de ser mantida nas primeiras gerações de descendentes de imigrantes, iria se modificar nos anos seguintes a partir de um contato mais regular com os pastores luteranos alemães e com o uso do idioma alemão nos cultos religiosos e no ensino nas escolas da comunidade viabilizando um sentimento de germanidade e de nacionalidade alemã. De acordo com Bahia:

“ [...] o sentido de nacionalidade alemã é pensado a partir do uso da língua alemã pela religiosidade luterana. A Igreja Luterana é quem viabiliza melhor este sentimento de germanidade através do uso do alemão oficial.” (BAHIA, 2008, p.23).

Assim, a combinação da língua pomerana, expressa por uma “comunidade de fala”, com elementos da religião luterana e do sentido de nacionalidade alemã, criada pelos pastores luteranos em suas atividades eclesásticas e de educação escolar, constituíram uma marca importante de etnicidade dos colonos imigrantes pomeranos e de seus descendentes. Com isso, a participação e aceitação do sujeito social como membro da comunidade étnica passou a ser definida por critérios de identidade e de representações mentais próprias.

Dessa forma, o uso da língua oral pomerana junto à comunidade, ainda que restrito a esfera familiar e as trocas comerciais da cidade, teve papel destacado no processo de construção e afirmação da identidade étnica e como fator de marcação de um traço simbólico de pertencimento ao grupo.

Considerações finais

As análises que motivaram este artigo tiveram como objetivo, a compreensão do processo de reterritorialização dos imigrantes pomeranos e de seus descendentes na região serrana capixaba do município de Santa Maria de Jetibá. Dessa forma, demonstramos que o sentido de locus identitário, como “marcador territorial”, constitui-se como importante referencial na leitura de representações simbólicas de pertencimento etnicosocial na definição de fronteiras em relação aos outros grupos sociais. Nesse sentido, as formas simbólicas são construídas a partir de uma memória coletiva, com elementos revelados na reinvenção de práticas culturais transmitidas ao longo de gerações. Esses aspectos, em nossas avaliações, evidenciaram que a memória é marcada por um sentido histórico que orienta o comportamento do grupo social, com práticas que restabelecem uma ideia de permanência e reconstruções da identidade como fenômeno comunitário e individual.

Concluimos que os conceitos de território e fronteira étnica, são dimensões produzidas como consequência dos limites definidos não somente por uma

dimensão natural e geográfica, mas também por um princípio de apropriação e poder compreendido nas relações sociais de percepção de critérios e sinais de comportamento demarcado pela diferença com o “outro”. Assim sendo, território e fronteira étnica são fenômenos construídos no tempo, com uma dinâmica que une indivíduos que compartilham uma visão de mundo própria, definida por um conjunto de situações que fazem com que eles se reconheçam no próprio território. Com isso, esses aspectos conceituais foram determinantes para elucidarmos a importância e a valorização do passado, com suas representações identitárias expressas pelos imigrantes pomeranos e seus descendentes a partir da língua pomerana, da religiosidade luterana e do sentimento de germanidade, patente no uso da língua alemã na leitura e nos estudos bíblicos.

Referências

- ANDERSON, B. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- BAHIA, J. *O Tiro da Bruxa: identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do estado do Espírito Santo*. Tese de doutorado. UFRJ, Museu Nacional. Rio de Janeiro, 2000.
- _____. A “Lei da Vida”: confirmação, evasão escola e reinvenção da identidade entre os pomeranos. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.27, n.1, p.69-82, jan./jun.2001.
- _____. Canaã, terra prometida. In: NEVES, D. P. (org). *Processos de constituição e reprodução do campesinato no Brasil, v.2: Formas dirigidas de constituição do campesinato*. São Paulo: UNESP, 2008.
- BARTH, F. Os grupos étnicos e suas fronteiras; A identidade Pathan e sua manutenção; Processos étnicos na fronteira entre os Pathan e os Baluchi; Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades. In: *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000. p. 25-106; 167-186.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2000.
- HAESBAERT, R. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I. E. da; COSTA, P. C. da; CORRÊA, R. L. (Org.) *Geografia: conceitos e temas*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- HOBBSAWM, E. **A Era das Revoluções (1789-1848)**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- KLEIN, H. S. Migração Internacional na História das Américas. In: FAUSTO, B. (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2000.
- MARCIAL, N. M. *Colonizadores, puris e botocudos: Guerra Justa e aculturação na Bacia do Rio Doce. 1808-1831*. Dissertação de mestrado pela Universidade Severino Sombra. Vassouras, 2008.
- MORSE, R. M. (org.). *The Bandeirantes; the historical role of the Brazilian pathfinders*, Alfred A. Knopf, Nova York, 1967.
- PERICO, R. Echeverri. *Identidade e território no Brasil*. Brasília: Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura, 2009.
- POLLACK, M. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992, p.200-212.

- RAASH, S. *A colônia de Santa Izabel e seus imigrantes (1847-1889)*. Dissertação de mestrado. UFES. Vitória, 2010.
- RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993.
- RAMOS, T. T. *Reestruturação produtiva e desterritorialização no Médio Vale do Paraíba Fluminense*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 2009.
- RÖHNELT, L. F. G. *Os teutos-gaúchos no bairro Três Vendas - Pelotas-RS: Uma abordagem sobre cultura, espaço e lugar*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Rio Grande. Rio Grande, 2012.
- RÖLK, H. R. *Descobrimo Raízes: aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânia*. Vitória: UFES. Secretaria de Produção e Difusão Cultural. 1996.
- SAYAD, A. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- SCHENATO, V. C. *Grupos sociais rurais além das fronteiras: construções identitárias entre os colonos e assentados no Oeste Paranaense*. Curitiba (PR): CRV, 2011.
- SEIBEL, I. *Imigrante no século de isolamento: 1870-1970*. 1ª ed. São Leopoldo: Traço, 2010.
- SEYFERTH, G. Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incômoda no campo político. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Imigrantes e Emigrantes: as transformações das relações do Estado Brasileiro com a migração. 26ª Reunião Brasileira de Antropologia realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008, Porto Seguro, Brasil.
- SILVA, M. *Reterritorialização e identidade do povo Omágua-Kambeba na aldeia Tururucari-Uka*. Dissertação de mestrado. Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2012.
- TRESSMANN, I. O pomerano: uma língua baixo-saxônica. In: *Educação, cultura e sociedade*. Revista da FARESE - Faculdade da Região Serrana. v.1. Santa Maria de Jetibá, 2008, p. 10-21.
- TSCHUDI, J.J. *Viagem à Província do Espírito Santo: imigração e colonização suíça 1860*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2004.
- WAGEMANN, E. *A colonização alemã no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: IBGE, 1949.