

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

MAURO BALTAZAR TOMACHESKI

A TERRA PROMETIDA DA VIRGEM MARIA: IMIGRANTES, VIAJANTES
INTELECTUAIS E COLONOS NA IMIGRAÇÃO POLACA

São Leopoldo

2014

T655t Tomacheski, Mauro Baltazar.

A terra prometida da virgem Maria: imigrantes, viajantes intelectuais e colonos na imigração polaca, São Leopoldo - RS / por Mauro Baltazar Tomacheski. – 2014.

266 f. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado)— Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em História, São Leopoldo, RS, 2014.

“Orientação: Prof. Dr. Marcos Antônio Witt”.

1. Imigrantes. 2. Colonos. I. Título.

CDU: 325.14

Catálogo na Publicação:
Bibliotecário Thiago Lopes da Silva Wyse - CRB 10/2065

Mauro Baltazar Tomacheski

**A TERRA PROMETIDA DA VIRGEM MARIA: IMIGRANTES, VIAJANTES
INTELCTUAIS E COLONOS NA IMIGRAÇÃO POLACA**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, pelo Programa de Pós Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Orientador: Dr. Marcos Antônio Witt

São Leopoldo

2014

Mauro Baltazar Tomacheski

**A TERRA PROMETIDA DA VIRGEM MARIA: IMIGRANTES, VIAJANTES
INTELCTUAIS E COLONOS NA IMIGRAÇÃO POLACA**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, pelo Programa de Pós Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Aprovado em 16/04/2014

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Ana Silvia Volpi Scott - (PPGH-UNISINOS)

Prof^a Dr^a Isabel Rosa Gritti - UFFS

Prof^a Dr^a Rosane Márcia Neumann (PPGH-UPF)

Prof^o Dr^o Marcos Antônio Witt - Orientador

Dedico a presente dissertação às memórias de:
Meu querido avô José Tomacheski 01/03/1891-30/07/1976
Meu amado pai Stanislau Tomacheski 25/07/1933-08/06/2003
Minha querida prima Josefa Troxxinski de Oliveira 25/08/1917-21/04/2000
Meu querido primo e amigo Nei Gilvani Robaski 19/05/1966-04/05/2007
Meu grande amigo Padre Zygmunt Szwajkiewicz 01/10/1916- 06/12/2001

E, por fim, a única coisa eterna em nossas vidas
é o amor incondicional que vivemos, damos e recebemos
é apenas isso que sobrevive a tudo,
pois, o amor jamais acabará.

AGRADECIMENTOS

“Mesmo quando tudo parece desabar,
cabe a mim decidir entre rir ou chorar,
ir ou ficar,
desistir ou lutar,
porque descobri,
no caminho incerto da vida,
que o mais importante é decidir”
Cora Coralina

Agradeço a todos que me acolheram, ajudaram, cuidaram e compreenderam na minha trajetória pessoal. Diante de tantas pessoas lembro-me do meu querido amigo Zygmunt Sz wajkiewicz, que quando era seminarista sobreviveu a duros e longos anos num campo de concentração nazista, porém, sempre quando alguém lhe perguntava sobre esse período de sua vida ele com um grande sorriso dizia: **“meu filho, somente me lembro das coisas boas”**. Depois de algum tempo descobri que esse era o atalho mais curto que separa um ser humano da loucura e, o qual, permite que o mesmo venha a manter a sanidade por mais cruéis que fossem as situações que cruzassem o caminho da sua vida. Diante disto, desejo agradecer ao bom Deus por todos os presentes enrolados em folhas de jornais que Ele me presenteou, durante a vida como as experiências vividas na Polônia, o câncer, a amputação e o meu humor oscilante. Em razão disto tudo eu teria fracassado e morrido se não fosse o amor da minha mãe Félika e da minha irmã Maria Marlene, pois foram elas que se mantiveram firmes enquanto tudo desabava ao meu redor.

A cada queda eu encontrava novamente uma razão para continuar vivendo e novas pessoas abençoadas que me ajudaram e, ajudam, como Sérgio Cavalcanti e Cleusa, me ensinando que é possível juntar os meus cacos e fazer um mosaico belo e singular de amor pela vida.

Serei eternamente grato pela dedicação, amizade e a luta de Jaime Felipe, que num gesto de amor e amizade, para salvar a minha vida, realizou uma cirurgia que buscava evitar por todos os meios possíveis da medicina, obrigado de coração, se estou vivo e livre do câncer hoje, é por este grandioso gesto que tanto te fez sofrer.

Igualmente ao seu tempo, tive a bênção de conhecer amigos que me colocaram sempre uma visão positiva e otimista de tudo, como Miguel, Marco, Vera Adrais, Sandra Cristina, Ana Bilo, Ane Karina, Marcos Hedlund e meus primos Marco Aurélio, Carmem Regina, Gilmar, Carmem Lúcia, Maria Margarethe, Eliane e tantos outros.

Não posso esquecer as tentativas de ajuda do meu irmão João Alberto, as longas e exaustivas viagens de carro do meu irmão Pedro me levando e trazendo de hospitais. O carinho da minha irmã Bernadete, que um dia me fez lembrar que existia alguém que me amava mais do que tudo.

Por sua vez, prefiro guardar no coração o nome de um amigo que, mesmo não me conhecendo, me ajudou a sair da noite mais escura da minha vida, ele me ensinou a sempre estender a mão a todos que buscam ajuda, e ao mesmo tempo, buscar evitar que sombras alheias venham nos sufocar e afogar.

Na pesquisa da presente dissertação desejo agradecer a abertura e acolhida do Padre Lourenço Bienarski, dos Vicentinos de Curitiba que tantas vezes me enviou pacotes de livros raros ou, até então, desconhecidos. Por sua vez, a preocupação em fornecer fontes do senhor Vitor Inácio Kozowski permitiu que tivéssemos acessos a informações que não poderíamos localizar ou catalogar durante o período do mestrado.

Aos colegas do coração como Marinês, Rodrigo, Ícaro, Augusto, Maicon, Ricardo e Magda, Jairton e a tantos outros com quem partilhei manhãs, tardes, cafés, almoços e eventos. Aproveito para agradecer pela educação e polidez de nossos mestres e, o quanto percebo neles a alegria do ofício de ensinar.

As amizades e os exemplos de vida e superação que encontrei na associação LEME (Lesados Medulares) de Novo Hamburgo, que me ensinaram a trabalhar os meus próprios limites e a buscar sempre superar os mesmos.

Desejo agradecer a amizade, a acolhida, o amor, o silêncio e a oração da minha querida grande amiga Lídia e das suas irmãs do Carmelo de São Leopoldo.

Agradeço de coração ao meu amigo Adelino Raymundo Colombo pela sua generosidade, permitindo que eu realizasse a presente dissertação, sem tal ajuda teria sido impossível conseguir me manter dentro do Programa de Pós-graduação da UNISINOS.

Aproveito a oportunidade para agradecer a todos os descendentes de imigrantes polacos da Colônia da Baixa Grande, aos que me receberam, acolheram, colaboraram e me emprestaram as suas memórias, experiências e confidências para a presente pesquisa e escrita desta dissertação. Especialmente a dedicação e disponibilidade do meu amigo Alair, colaborando com a presente dissertação.

Entre tantas pessoas especiais que cruzaram o meu caminho não esqueço a amizade e o exemplo de mestre e de humanidade de Martin Norberto Dreher, que sempre me instigou a ir além das aparências e limites das fontes. Não esquecerei jamais das nossas conversas que colocaram um ponto final no meu sofrimento em relação às experiências passadas na Polônia.

Não tenho palavras para agradecer ao cuidado, dedicação, atenção e delimitações do meu orientador Marcos Antônio Witt, desde o primeiro momento eu apreendi a admirá-lo como professor e ser humano. Querido mestre e amigo, o vosso exemplo demonstra que o conhecimento não existe para humilhar ninguém, mas para encantar e seduzir as pessoas. Por isso estou ciente que serei eternamente devedor de seu exemplo na minha caminhada, meu sincero muito obrigado de coração.

Gostaria de agradecer a trilha sonora da Paula Toller, do conjunto Kid Abelha, Leoni, Cazuzza, Renato Russo, Cássia Eller, Daniela Mercury, Edson Cordeiro, Ivete Sangalo, Jean Melgar, Rosa de Saron, Chimarruts, The Beatles, All You Need Is Love, Valeria Houston e outros que embalaram e preencheram as longas horas de pesquisa e escrita.

Amigos entram de muitas formas em nossas vidas, algumas vezes pela sua presença física, em outras vezes temos somente as palavras, gestos, atitudes e exemplos que foram vividos anos ou séculos anteriores ao nosso nascimento, são amigos imortais que conseguiram vencer o tempo e que podem ser escritores, poetas, místicos, santos, loucos ou devassos.

Por isso chamo de minha amiga uma mulher espanhola de ascendência judaica do século XVI, intensamente louca por seus amigos. Entrou em minha vida numa tarde escura e fria, entre as estantes e os livros da Biblioteca da UNISINOS. Na sua exaltação não veio sozinha, me apresentou o seu melhor e único amigo, trazendo luz, vida e esperança para a minha pessoa que vivia um momento dramático de dúvida, medo, ansiedade, receio e angústia. Teresa veio encardernada num livro de capa azul, a mesma então me contou o seu segredo como se fosse uma poesia:

“Nada te turbes,
Nada te espantes,
Pois tudo passa,
Somente Deus não muda,
A paciência por fim tudo alcança,
A quem Deus tenha nada lhe falta,
Pois só Deus basta.”

Desejo agradecer, por fim, a Deus. Pela sua paciência comigo nos caminhos e descaminhos que partilhei e trilhei com o meu amigo Adam Staszczak: “onde não existir o amor, coloca ali o amor e o amor encontrará”.

O tempo coloca todas as coisas nos seus lugares e dá resposta a tudo, e, até o presente momento, na minha caminhada, apenas confirmou que o amor incondicional é a única coisa que realmente é eterna e que sobrevive a tudo e a todos.

|

“Eis que tua cunhada voltou para o seu povo e para os seus deuses, disse-lhe Noêmi; vai com ela.” Não insista comigo, respondeu Rute, para que eu te deixe e me vá longe de ti. Aonde fores, eu irei; aonde habitares, eu habitarei. O teu Povo será o meu povo, o teu Deus, meu Deus. Na terra que morreres, quero também eu morrer e aí ser sepultada.”

(Livro de Rute 1, 15-17).

RESUMO

A imigração polaca para o Brasil inicia-se oficialmente no ano de 1869, porém nosso objetivo é trabalhar com os conjuntos de fontes produzidas a partir da década de 1890, marcando o início do maior deslocamento de imigrantes do *Reino da Polônia* para o Brasil. Percebemos que existe uma série de predicados agregados a eles pelo senso comum, que apresentam os imigrantes polacos e seus descendentes como sendo católicos profundamente piedosos e, assim, enquadrados à moral e disciplina católica. Ao mesmo tempo em que seriam vítimas de um desastroso processo migratório brasileiro. Por sua vez, o nosso contato com filhos e netos da Colônia da Baixa Grande, originalmente situados em sua totalidade no território de Santo Antônio da Patrulha – RS, permitiu novas leituras sobre a dinâmica do cotidiano dessa comunidade até os meados da década de 1950 chegando aos dias atuais. Nosso objetivo é de perceber as percepções dos imigrantes em relação às realidades brasileiras e das oportunidades oferecidas pelo novo país, comparando com os escritos daqueles que optamos por nomear como intelectuais polacos. Destaca-se que parte significativa dos escritos clássicos produzida sobre a imigração polaca no Brasil - buscou desconsiderar o testemunho dos imigrantes e privilegiar o testemunho dos intelectuais polacos. Nos espaços da Colônia da Baixa Grande esses imigrantes e seus descendentes buscaram manter a sua identidade a partir da religião católica, percebe-se que essa opção de fé não era uma unanimidade e mesmo entre católicos existiram transgressores procurando fugir do controle e regras estabelecidas. Nesse contexto torna-se necessário dialogar com a Antropologia para poder escutar e observar as dinâmicas das organizações desses colonos em terras brasileiras.

Palavras-chave: Imigração. Polacos. Colonos. Católicos.

ABSTRACT

Polish immigration in Brazil begins officially in 1869, but our goal is to work with font sets produced from the 1890`s, starting a great displacement from *Reino da Polônia* to Brazil. We realize that there are a number of aggregate predicates to them by common sense, presenting the Polish immigrants and their descendants as deeply pious, and framed to a moral and Catholic discipline. While that they would be victims of a disastrous Brazilian immigration process. On this way, our contact with children and grandchildren of Colônia da Baixa Grande, originally were located entirely in the territory of Santo Antônio da Patrulha - RS , allowed new readings on the dynamics of everyday life of this community until the mid 1950`s and the presents days. Our goal is to understand the perceptions of immigrants in relation to Brazilian realities and opportunities of the new country, compared to the writings of those who we opted to nominate as Polish intellectuals. Significant part of the classical writings produced on Polish immigration in Brazil should be highlighted - seeking to disregard the testimony of immigrants and favor the testimony of Polish intellectuals. In the spaces of Colônia da Baixa these immigrants and their descendants sought to keep their identity from the Catholic religion, this choice of faith was not consensual, even among Catholics existed lawbreakers looking out of control and rules. In this context it is necessary to be able to talk with Anthropology and listen and observe the dynamics of the organization of settlers in Brazilian land.

Keywords: Immigration. Polish. Settlers. Catholics.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa da Polônia na Europa	39
Figura 2 – Polônia sob ocupação estrangeira, com destaque para o <i>Reino da Polônia</i> ..	47
Figura 3 - Família do imigrante José Lassakoski, da aldeia de Oscislowo, próxima a Ciechanów, no então <i>Reino da Polônia</i>	49
Figura 4 - Mapa do Império Alemão - destaque para a Prússia no século XIX	116
Figura 5 - Porto de Bremen na década de 1890	119
Figura 6 - Capela São José da Colônia da Baixa Grande, Festa em Veneração de Nossa Senhora do Monte Claro – Matko Boska Jasna Gora	138
Figura 7 - Capela São José da Colônia da Baixa Grande, celebração solene da Primeira Eucaristia (não datada).....	145
Figura 8 - Mapa com a localização da área da Colônia da Baixa Grande (ponto vermelho em destaque).....	157
Figura 9 - Grupo de polaco-brasileiros da Colônia da Baixa Grande, durante uma comemoração. Percebe-se o uso de trajes e costumes gaúchos (não datada).	167
Figura 10 - Velório de um polaco-brasileiro na Colônia da Baixa Grande (não datada)	170
Figura 11 - Casamento polaco-brasileiro das famílias Falkoski e Rachesnki-Tomacheski, na Colônia da Baixa Grande (não datado).....	176
Figura 12 - Polaco-brasileiro em trajes gaúchos e seu cavalo na Colônia da Baixa Grande (não datada)	187
Figura 13 - Jovens mulheres da Colônia da Baixa Grande (não datada)	201
Figura 14 - Família de polaco-brasileiros da Colônia da Baixa Grande (não datada)	203
Figura 15 - Crianças polaco-brasileiras durante cerimônia da Primeira Eucaristia solene na Capela São José da Colônia da Baixa Grande (não datada) .	220

Figura 16 - Família Polaco-Brasileira da Colônia da Baixa Grande (meados do século XX).....	224
Figura 17 - Família polaco-brasileira da Colônia da Baixa Grande (não datada) .	230
Figura 18 - Monumento em Homenagem aos imigrantes polacos na Colônia da Baixa Grande, localizado junto a Capela São José em Riozinho – RS.....	241
Figura 19 - Ícone de Nossa Senhora do Monte Claro, Padroeira da Polônia	244

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Saídas dos imigrantes polacos entre os anos 1876 a 1890 124

Tabela 2 - Imigração para o Brasil entre os anos 1884 a 1920 124

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	16
2 “A GRANDE PLANÍCE” E O PROCESSO DE EMIGRAÇÃO.....	35
2.1 ENTRE A AMEAÇA DO OCIDENTE E O BATISMO CRISTÃO	35
2.2 UMA NAÇÃO PLURAL E O SÉCULO DE OURO	41
2.3 FRAGILIDADE E O PROCESSO DE INVASÕES E OCUPAÇÕES	43
2.4 OS TERRITÓRIOS SOB O “CHICOTE RUSSO”.....	48
2.5 O REINO DA POLÔNIA E A “SANTA INQUISIÇÃO ORTODOXA”	52
2.6 AS MOTIVAÇÕES PARA EMIGRAR.....	55
2.7 OS INTELLECTUAIS E A EMIGRAÇÃO	61
2.8 A POLÔNIA COMO METRÓPOLE	65
2.9 AS FONTES E SEUS CONSTRUTORES.....	67
2.10 OS ANTECEDENTES BRASILEIROS.....	75
3 DA ALDEIA AO MAR: ROTEIRO DE PARTIDA	81
3.1 A ESCRITA DAS CARTAS	81
3.2 ENTRE A SELEÇÃO E A CENSURA TOTAL DAS MISSIVAS.....	85
3.3 A FEBRE CHEGA À GRANDE PLANÍCIE	90
3.4 ESTRATÉGIAS DE FUGA DENTRO DO PROCESSO DE EMIGRAÇÃO ..	94
3.5 O FLAUTISTA MÁGICO: A ATUAÇÃO DOS AGENTES BRASILEIROS .	101
3.6 A CONTRAPROGANDA À EMIGRAÇÃO: “SENHORES DE TERRA” E O CLERO	103
3.7 ACONSELHAMENTOS PARA A PARTIDA.....	108
3.8 O GRANDE SILÊNCIO: EFEITOS DA CENSURA NO COTIDIANO DOS IMIGRANTES	112
3.9 AS GRANDES CIDADES E O PORTO DE BREMEN	114
4 ILHA DE VERA CRUZ – NOWA POLSKA	129
4.1 A VÓS SUSPIRAMOS GEMENDO E CHORANDO NESTE VALE DE LÁGRIMAS	129
4.2 IGREJA CATÓLICA E IMIGRAÇÃO.....	136
4.3 AS DIVERSAS LEITURAS SOBRE AS REALIDADES DAS COLÔNIAS ..	139
4.4 UMA ILHA CHAMADA BRASIL – PRIMEIRAS IMPRESSÕES	142
4.5 LEVO UMA VIDA DE REI.....	147

4.6 OS SILÊNCIOS, OS ESPAÇOS E AS MEMÓRIAS	154
4.7 MILITÂNCIA ENTRE DOIS MUNDOS	156
4.8 A COLÔNIA DA BAIXA GRANDE, A PEQUENA NOVA POLÔNIA.....	160
4.9 A ESCUTA COMO ACESSO À HISTÓRIA	164
4.10 A IGREJA E A ATUAÇÃO DOS LEIGOS CATÓLICOS	166
5 POLSKI WESELE (CASAMENTO POLACO) – REGRAS DE PERTENCIMENTO E OS TRANSGRESSORES NO MUNDO DOS “COLONOS FORTES” E DOS “PEÕES”.....	173
5.1 A SEMENTE DA TUA FAMÍLIA - O CONCEITO DO “KEIM” (NASIENIE) NA COLÔNIA DA BAIXA GRANDE	173
5.2 AS DINÂMICAS DA COMUNIDADE NA COLÔNIA DA BAIXA GRANDE.....	179
5.3 LIVRA-NOS DO MAL, AMÉM - A HISTÓRIA DE UM LADRÃO DE CAVALOS .	185
5.4 A RACIONALIDADE ESPECÍFICA DO MUNDO CAMPONÊS NA COLÔNIA DA BAIXA GRANDE	189
5.5 BONS E MAUS CASAMENTOS O KEIM OU NASIENIE (SEMENTE) PARA TORNAR-SE “COLONO FORTE”	193
5.6 “AS MULHERES MENDONHAS” E OS “OUTROS” – TRANSGRESSÃO E SILENCIAMENTO.	198
5.7 O TRISTE FIM DE JOSÉ CARPINSKI? INDESEJÁVEIS E DESEJÁVEIS..	206
5.8 A CAIXA DE CRÉDITO DA CAPELA SÃO JOSÉ DA COLÔNIA DA BAIXA GRANDE	210
5.9 CREIO NA IGREJA CATÓLICA?!.....	216
6 AS MONTANHAS DO SILÊNCIO	232
6.1 A COLÔNIA DA BAIXA GRANDE PARA ALÉM DA PEDRA E CAL: A NOVA ÍTACA.....	232
6.2 A VELHA POLÔNIA E O NOVO LUGAR DE MEMÓRIA.....	234
6.3 A “FESTA DOS POLACOS” COMO LUGAR DE ENCONTRO E REENCONTRO	240
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	249
DOCUMENTOS CONSUTADOS	254
REFERÊNCIAS.....	255

1 INTRODUÇÃO

Dizia a lenda que o Paraná até então estava encoberto por névoa e que ninguém sabia de sua existência. Era uma terra em que corria leite e mel. Então a Virgem Maria, madrinha e protetora da Polônia, ouvindo os apelos que o sofrido camponês lhe dirigia, dispersou o nevoeiro e predestinou-lhe o Paraná. Tal decisão a Virgem Maria havia comunicado ao Papa, o qual, sensibilizado pelo destino da cristandade polonesa, convocou todos os reis e imperadores da terra, para sortear a posse do tal território. Por três vezes consecutivas foi tirada a sorte, e sempre o Papa era contemplado. Então o Papa solicitou ao Imperador brasileiro que distribuísse essas terras aos poloneses, para que a tivessem à fartura e ali pudessem viver felizes, expandido o seu cristianismo. (DRANKA, 1970, p.37).

Quando lançamos nosso olhar para as questões de emigração¹, imigração² e diáspora³, percebemos que as mesmas são uma constante na história humana, desde o momento em que o *homo sapiens* deixou o continente ancestral africano. Esta constante quase se torna uma regra na sociedade atual, quebrando paradigmas, gerando conflitos e hibridismos⁴ e, moldando a face, tantos dos que estão na diáspora, como das nações de onde são originários. Tal discussão é levada a termo por Stuart Hall (2011) que se descobre negro e caribenho na Inglaterra, parecendo encontrar ressonância no fato dos vênéticos, lombardos e piemonteses que se descobrem italianos como imigrantes. E os povos oriundos dos estados germânicos que foram reconhecidos, genericamente, como alemães não na Europa, mas no território brasileiro.

Cada movimento de emigração, imigração ou diáspora possui as suas peculiaridades. O movimento clássico de diáspora, apesar de tal fenômeno ser percebido em diversos grupos étnicos, é o caso judeu com a perda do território e o

¹ O verbete “emigrar”, segundo o Houaiss, Grande Dicionário da Língua Portuguesa, significa: sair de um país para ir viver em outro. Em razão disto estamos inclinados a aceitar as observações de Eloísa Helena Ramos (2007) que apresenta o ato de emigrar, na perspectiva de cortar laços, de cortar o cordão umbilical. É deixar para trás um tipo de vida e tudo que ela envolve.

² O verbete “imigrar”, segundo Houaiss, Grande Dicionário da Língua Portuguesa, significa: estabelecer-se em um país estrangeiro, em geral, definitivamente. Nesse momento percebemos que as considerações de Oswaldo Truzzi (2008), onde o mesmo dialoga com Charles Tilly sobre a importância da distância do destino e do grau de ruptura existente entre a sociedade de origem e a cultura do novo país, fatos que podem gerar uma fronteira em torno dos imigrantes.

³ O verbete “diáspora”, segundo o Houaiss, Grande Dicionário da Língua Portuguesa, possui a seguinte definição: dispersão de um povo em consequência de perseguição política, religiosa ou étnica. Bem como a dispersão dos judeus, no decorrer dos séculos, por todo o mundo. Com relação ao termo diáspora nossa leitura busca dialogar com Stuart Hall (2011), que apresenta na sua própria experiência, Reino Unido, como uma forma de decifração da estruturação das comunidades humanas deslocadas do seu território ancestral experimentando a situação de imigrantes e descendentes num contexto que muitas vezes os colocam às margens.

⁴ Iremos abordar o conceito de hibridismo durante o transcorrer da presente dissertação a partir de Peter Burke, Fredrik Barth e Néstor García Canclini.

processo não muitas vezes bem sucedido de se adequar aos padrões de outras culturas majoritárias. Podemos perceber pontos de ligação entre os movimentos ancestrais, a escravidão, a grande imigração, o colonialismo e a nossa sociedade pós-moderna, entretanto, não existe simetria que sirva de molde para todos esses movimentos. Podemos traçar um ponto de origem, uma situação particular deste ponto em relação ao destino e, sobretudo, a acolhida, constituindo a experiência do imigrante do Leste Europeu na Europa Ocidental, do negro africano ou caribenho na Inglaterra, dos árabes na França, dos hispânicos e asiáticos nos Estados Unidos da América e Canadá, dos filipinos e indianos nos países árabes da região golfo. Existe um conjunto de particularidades e conflitos de um imigrante cristão sob o regime fundamentalista islâmico da Arábia Saudita, de um muçulmano em Londres, de um praticante de vodu haitiano em Nova Iorque.

Para nós surgiu a possibilidade de se desvendar esse universo hermético, tendo como ponto de partida a formulação de perguntas, aparentemente simples, às fontes. O objetivo é mapear as aspirações dos emigrantes no seu local de origem e as possibilidades encontradas como imigrantes no seu local de destino. Esse é o nosso arcabouço, onde fundamentamos toda a nossa observação e questionamento de fontes, tendo-se consciência que este processo poderia entrar em confronto ou concorrência direta com uma memória estabelecida, que possui como pontos fundamentais de sua construção, uma *lenda negra*⁵ da imigração polaca no Brasil, cujo protagonista principal era um imigrante sendo apresentado como santo, herói e mártir. Neste viés, a comunidade colonial e o lote de terras, financiados pelo governo brasileiro, são apresentados como o local do martírio e do próprio calvário do imigrante, seja ele polaco, alemão ou italiano. E, a posterior prosperidade é unicamente advinda deste sofrimento quase religioso e divino.

A questão fundamental (problema-hipótese) da dissertação é trabalhar fontes que apresentem diferentes versões, muitas vezes opostas do mesmo processo histórico. Trata-se da imigração polaca, dentro do contexto da grande imigração do final do século XIX⁶, cujas fontes em Língua Portuguesa, e mesmo produções

⁵ Conforme proposta de Marcin Kula (1977), determinando o relato ou conjunto de relatos, podendo com isso tornar-se a única leitura de determinado acontecimento, transmitindo uma visão negativa sobre o mesmo. No presente caso a visão negativa do processo de imigração polaca para o Brasil, aliada à vitimização dos imigrantes deste grupo étnico.

⁶ Por sua vez, nossa escuta e observação, permitiu perceber as dinâmicas da Colônia da Baixa Grande até meados da década de 1950 e mesmo pontuando o momento atual da escrita da presente dissertação que serão apresentadas no Quarto, Quinto e Sexto Capítulos.

acadêmicas, são muito limitadas e restritas. Por sua vez optamos por criar pontes entre o passado e o momento presente, ampliando o nosso recorte temporal de observação até os dias atuais. Diante disto privilegiamos a apresentação dos contextos social, econômico, cultural, religioso e fundiário do então *Reino da Polônia*⁷, como sendo capazes de decifrar a hermenêutica das fontes. Com estas conjugações de fatores devemos questionar as fontes, e com esse exercício buscar respostas capazes de dialogar com determinadas fontes e memórias que se apresentam em conflito com as visões apresentadas pelo senso comum. Mesmo por parte significativa da historiografia clássica que privilegiou o testemunho daqueles que optamos por chamar de intelectuais viajantes. Não nos limitaremos apenas às impressões que os imigrantes tinham do Brasil, mas também à memória que possuíam da Polônia, como explícito no seguinte trecho de uma música cantada na Colônia⁸ da Baixa Grande⁹: “Na Polônia era somente guerra, fome e cruz em cima de cruz. Aqui no Brasil nós comemos carne assada”.¹⁰

Somando-se a esse conjunto de questões buscaremos escutar e observar o espectro das interações sociais que esses imigrantes e seus descendentes estabeleceram dentro dos limites da Colônia da Baixa Grande que, originalmente, se encontrava situada dentro dos limites do município de Santo Antônio da Patrulha. Na atualidade este município divide o território da antiga Colônia com os municípios de Riozinho e Caraá. Por sua vez estamos diante de uma Colônia em desterro, pois a maioria dos descendentes está situada na Grande Porto Alegre e Vale dos Sinos. Contudo, esses descendentes mantêm o espaço da Colônia como referência que dá sentido à etnia.

Compreendendo, pois que não bastaria apenas observar o território ancestral deste grupo na Europa, mas as construções, adaptações, conflitos e assimilações que aconteceram dentro do referido grupo em território brasileiro. Diante desta nova realidade polaco-brasileira seria possível realizar um diálogo com Peter Burke quando o mesmo apresenta o hibridismo como adaptação (2008, p.91-4). Desejamos

⁷ Nome dado aos territórios polacos sob ocupação russa, cuja capital era a cidade de Varsóvia.

⁸ O termo e a grafia “Colônia” fazem referência ao conjunto de lotes ou a uma comunidade organizada, por sua vez o a grafia “colônia” faz referência basicamente ao lote de terra fornecido pelo governo.

⁹ Em outro momento iremos abordar a nossa opção entre as denominações Colônia da Villa Nova e Colônia da Baixa Grande, porém, essa escolha se refere ao fato de a Colônia da Baixa Grande ser um espaço polaco-brasileiro dentro da antiga Colônia da Villa Nova que abrangia um vasto território habitado por outras etnias.

¹⁰ Relato de Antonina Bartikoski da cidade de Campo Bom, colhido em 20 janeiro de 2012, fazendo referência as lembranças de sua mãe Maria Iaronka lassakoski 1886-1986.

compreender como a bagagem de experiências milenares do universo polaco interagiu ou não com o conjunto de experiências ancestrais e de diversas matrizes que formam o contexto brasileiro. Por isso somos levados a perceber: o camponês polaco que se torna imigrante não é uma tábua rasa e o espaço brasileiro para onde ele é enviado não é um lugar vazio.

Esses espaços e bagagens realizam diálogos e combinações que podem ser compreendidos a partir da observação de Néstor Garcia Canclini: “entendo por hibridização processos socioculturais nos quais as estruturas ou práticas discretas, que existem de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. (CANCLINI, p.XIX, 2008).

As chamadas estruturas discretas não são formas puras, mas resultado de outros processos de hibridização. Sendo que Canclini cita o exemplo do *Spanish* surgido nos ambientes latinos dos Estados Unidos, onde o inglês e o espanhol são resultados de combinações anteriores do latim, árabe e outros idiomas.

Em razão disto tínhamos a noção que o imigrante não era uma tábua rasa e nem que os territórios para onde foram destinados é um espaço vazio. Esses contextos dialogam num processo de hibridização e é uma possibilidade na compreensão das chamadas Colônias. Nesse contexto a interação entre os polaco-brasileiros e os “brasileiros”¹¹, na Colônia da Baixa Grande, demonstra de forma objetiva que esse processo é multifatorial e com diversas nuances subjetivas. Sobretudo, percebemos um câmbio na situação social de diversas famílias de imigrantes polacos após o seu estabelecimento no Brasil, esses assumiram a condição de “colonos fortes” e usaram os “brasileiros” como mão de obra, porém não podemos considerar tal situação como uma regra.

Essas observações devem ser somadas ao conhecimento da condição do aldeão sem terras que trabalhava por arrendamento ou em condições de servidão¹², e quais poderiam ser as suas aspirações. Esse grupo tinha três aspirações básicas no território polaco, sobretudo, nas áreas de ocupação russa, a saber: *terra, pão e liberdade*¹³.

¹¹ O termo “brasileiro” aqui presente é a forma dos descendentes de imigrantes polacos da Colônia da Baixa Grande de se referirem ao conjunto formado pelos descendentes de luso-brasileiros, açorianos, indígenas, negros e mestiços.

¹² Conforme Houaiss, Grande Dicionário da Língua Portuguesa, a definição da palavra “servidão” seria o estado ou condição de servo ou de escravo; serventia, escravidão ou estado de dependência de uma pessoa, inteiramente submetida a outra; sujeição, dependência. Sendo que tais situações somente foram eliminadas oficialmente dos territórios russos com a Revolução de 1917.

¹³ A liberdade aqui referida, seria um conjunto complexo de aspirações dos polacos sob ocupação russa, nela podemos incluir não estar sujeito às vontades de um “senhor de terras”, o direito de ser polaco, de se

O ato de compreender os motivos desta trindade está diretamente ligado a desmistificação e a capacidade de superar as implicações de uma *lenda negra*, que se estabeleceu como absoluta em parte da escrita e da memória coletiva dos descendentes dos imigrantes.

Para isso iremos observar tanto o Brasil, como a *grande planície*¹⁴, tentando diante das dificuldades apresentadas pelas fontes, multiplicar os olhares, leituras e, sobretudo, questionando os autores das mesmas. Sentimo-nos de certa forma desafiados diante da rara historiografia produzida sobre a imigração polaca, no ambiente da academia brasileira. Por sua vez, o nosso parco conhecimento do idioma polaco não permite uma leitura profunda e, muito menos, sistemática do que foi produzido na Polônia sobre este assunto. Por sua vez, o contato com a comunidade polaco-brasileira, no Brasil, conjugado com a experiência de ter residido na Polônia, permite uma compreensão das diferenças e particularidades dos dois universos. Porém, se faz necessário uma estratégia que permita um acesso direto aos imigrantes, e muitas fontes permitem isso, sendo possível ouvir suas vozes. A partir disso, urge uma tradução ou exegese de uma cultura polaca arcaica originária de uma Polônia do século XIX, que não existe mais na Europa para os leitores do Brasil do século XXI.

Num contexto macro, os imigrantes oriundos dos territórios polacos, sob ocupação estrangeira, no período do século XIX e início do XX, formam o terceiro maior grupo de imigrantes europeus não ibéricos (que se estabeleceram na região sul do Brasil). Na forma de imigração, esse movimento pode ter seu marco inicial situado no ano de 1869, na região de Brusque, na então Província de Santa Catarina. Este grupo, posteriormente ao ano de 1871, se deslocaria para a região de Curitiba, fato que pode ser considerado o momento inicial da colonização polaca no Estado do Paraná. Nessa mesma trajetória, os primeiros imigrantes polacos, assim reconhecidos a se estabelecerem no Rio Grande do Sul, chegaram à Serra Gaúcha no ano de 1875, sendo quase todos do território de ocupação prussiana. Nosso objetivo é estudar o movimento conhecido como *febre brasileira*, que estabeleceria um grande número de Colônias novas, compostas majoritariamente por imigrantes originários dos

comunicar em idioma polaco, a possibilidade de ser católico e praticar a sua fé sem ter que se esconder e correr risco de morte, a possibilidade de ter a posse de um pedaço de chão e fugir da miséria e fome, todas essas e, com certeza, outras liberdades eram almeçadas por essa população, a propaganda brasileira soube muito bem cativar essas aspirações

¹⁴ Alusão ao fato de que a maior parte do território polaco ser uma grande planície de onde origina o termo eslavo “pole” que é o radical do nome “Polska”, cuja tradução para língua portuguesa é “Polônia”.

territórios polacos, sob ocupação da Rússia Czarista, região conhecida como *Reino da Polônia* no início da década de 1890.

Neste lado do Atlântico, os últimos anos que antecederam a década de 1890 são particularmente marcantes na história brasileira, conjugando em grandes transformações sociais, econômicas, culturais e políticas que envolviam dois grandes marcos da história - a Abolição da Escravatura e a Proclamação da República. Nesse cenário registra-se um grande movimento imigratório, vindo fornecer mão de obra para as fazendas de café, ao mesmo tempo em que uma rede de Colônias agrícolas estabelecia-se nos estados do sul, desalojando grupos indígenas. Nossa primeira observação é que este foi um movimento provocado pelo governo brasileiro, que custeou e gratificou os serviços de propaganda dos agenciadores de emigrantes na Europa, bem como, das companhias de navegação que se especializaram no comércio de transporte de pessoas. Isso se fazia necessário devido a grande atração que os Estados Unidos exerciam junto aos europeus, desta maneira explica-se as promessas mirabolantes, a estada, a alimentação e o transporte gratuito junto de todo o processo já conhecido, sobretudo, nos estudos clássicos das correntes imigratória alemã e italiana.

Apesar de ser o terceiro maior grupo de imigrantes europeus não ibéricos, estabelecidos nos três estados da região sul do Brasil, a imigração oriunda dos territórios que hoje compõem a Polônia contemporânea, esteve distante dos estudos acadêmicos em grande parte das universidades brasileiras. Entretanto, o estudo do destino dos emigrantes sempre foi uma constante nas universidades polacas, por sua vez, a dificuldade de localizar trabalhos acadêmicos, fontes e mesmo traduções oficiais para o Português, de obras polacas, constituiu durante longo tempo um grande obstáculo que começa a ser superado pelas possibilidades de logística e comunicação a partir dos recursos disponíveis na Rede Mundial de Computadores, permitindo localizar arquivos e pesquisadores no Brasil e na Polônia.

A comunidade formada pelos imigrantes e descendentes de polacos no Brasil é um grupo que possui suas particularidades, que tornam tanto mais difíceis, como atraentes as pesquisas. Herdeiros de uma história milenar, de uma nação colocada na Europa Oriental, no exato limbo formado entre o mundo cristão ocidental e ortodoxo oriental. Muitas vezes, por mais que tente afirmar-se como sendo parte do mundo Ocidental, a cultura polaca, tradicional, e, sobretudo, a religiosa, apresenta um hibridismo que, ao invés de separar, une o Oriente e Ocidente da Europa.

Alguns agentes históricos de dentro e de fora desta comunidade buscaram apresentar a jornada de homens, mulheres e crianças rumo a *Nowa Polska*¹⁵, entretanto, de uma maneira geral, produziu-se um discurso externo que, tanto idealizava, como mascarava as possíveis razões destes protagonistas. Porém, em nossa pesquisa, desejamos permitir que as fontes possuam seu devido espaço na busca das nuances, revelando a voz e a face dos seus construtores. Percebemos que existem diversas memórias em jogo, cada uma buscando manter-se no patamar de uma chamada história oficial. A primeira é dos intelectuais polacos que escreveram sobre os imigrantes no momento da *febre brasileira*, estes, por não terem vivido as condições dos aldeões sob o controle dos “senhores de terra” na Polônia, terão nítida dificuldade de perceber os fatos da mesma maneira que um imigrante percebia e compreendia. No outro extremo estão os descendentes dos imigrantes na atualidade, que quando possuem uma memória do passado não conseguem dissociar a mesma dos seus valores e julgamentos atuais. Por fim, existe o relato do imigrante que muitas vezes foi desconsiderado por intelectuais, como Alberto Victor Stawinski (1976), somando-se a construção de uma *lenda negra* sobre a imigração polaca no Brasil, como bem citou Marcin Kula, nos Anais da Comunidade Brasileiro Polonesa (1977). A descrição da *Lenda negra* da maneira proposta por Marcin Kula seria basicamente uma visão excessivamente negativa do processo de emigração polaca para o Brasil, sobretudo a vitimização dos emigrantes, teses defendidas por determinada historiografia clássica e adotada atualmente pelo senso comum de partes significativas dos descendentes de imigrantes polacos no Brasil e suas associações. Esse conjunto de referências é o lastro da construção de uma determinada identidade que necessita da memória para se concretizar:

Pelo acúmulo das lembranças, a memória constrói a pessoa como conjunto de ideias e valores com tendência da coerência, ou seja, com a “personalidade da pessoa”. A identidade não é dada de uma vez por todas, não é, nunca, uma aquisição permanente, assim como não é a memória um bem frágil e precário. A identidade se faz pouco a pouco, com base na experiência vivida, rememorada, retida anteriormente. Nesse sentido, a memória é o componente essencial para a identidade do indivíduo e sua integração social. Para o autor a memória é dinâmica por excelência, possui funções de conservar, recriar, garantir futuro, selecionar, transformar, reclamar, evocar, ocultar, porém é também uma faculdade de esquecer (...). Na relação entre memória e identidade estão presentes as noções de construção, de seleção, de registro, de significado, de criação

¹⁵ Nova Polônia que seria a maneira que muitos imigrantes e intelectuais referiam-se ao Brasil, sobretudo ao Estado do Paraná.

e de consciência subjetiva. A memória constituída por uma dimensão dinâmica, um esforço de significação, não só de seleção, mas de reinterpretação sucessiva do passado. A imagem do indivíduo tem de si mesmo é, portanto, o produto de sua experiência social e das formas de mediação simbólica dessa experiência (TEDESCO, 2004, p.93-4).

Essa importância da memória na construção da identidade é percebida na forma como o grupo polaco-brasileiro se apresenta como descendentes de santos, heróis e mártires que desbravaram sozinhos “matas, peraus, morros e furnas” e nesse processo o único apoio destes imigrantes foi a fé cristã católica. Percebemos como apresentamos no Quarto Capítulo que esses imigrantes não foram assim abandonados e tiveram apoio oficial do governo brasileiro. Por fim, no subcapítulo 5.9 “Eu Creio na Igreja Católica?!” serão apresentados fatos e situações que demonstram que nem sempre a fé católica romana era uma unanimidade, com a presença de polacos de outros credos cristãos. Por sua vez, esse catolicismo tinha influência de credos eslavos anteriores à cristianização e dialogava a sua maneira com os cultos afro-brasileiros e outras crenças brasileiras.

Diante desta recriação, do selecionar, do ocultar e da faculdade de esquecer, existe a necessidade e, inclusive, a urgência em questionar as fontes, relendo o relato dos imigrantes, contando os pesos e medidas do seu universo particular. Deste modo, é de suma importância a experiência prévia do aldeão na *grande planície*. Inúmeras vezes percebemos que o Brasil, como destino da emigração, foi analisado por intelectuais que desconsideravam esta situação e experiência prévia. Deste modo, compreender a aldeia polaca poderia ser um caminho para decifrar o conjunto de visões que até hoje agregaram-se à construção de uma *lenda negra*.

Porém, os espaços da *grande imigração* não estão limitados apenas às aldeias do *Reino da Polônia*, aos portos e aos navios, pois o espaço privilegiado de ser imigrantes são as formas como esses se organizaram na nova terra. Aqui no Brasil esse camponês sem terra, se constitui como colono num processo de hibridização proposta por Burke (2008) que acomoda tanto predicados do velho mundo, como da realidade brasileira. Percebemos isto na figura do polaco-brasileiro fotografado com seu cavalo, trajando, impecavelmente, os trajes da indumentária gaúcha. Não apenas roupas e instrumentos de trabalho foram cambiados nesse processo, mas as ideias, o imaginário, as crenças e os valores destas duas sociedades que se encontravam num processo gerador de conflitos, contradições e acomodações.

Esses conflitos faziam parte da rotina das comunidades e transcendiam as questões de manutenção da ordem e de continuidade de uma comunidade majoritariamente católica praticante. Num primeiro momento o desejo da comunidade é aumentar a possibilidade de se realizar bons casamentos, que permitiam o surgimento de famílias católicas perfeitamente enquadradas ao perfil desejado pela doutrina e moral católica. Percebemos a possibilidade de um diálogo entre os conceitos das comunidades teuto-brasileiras estudadas por Ellen Woortmann e as experiências da Colônia da Baixa Grande. Entretanto, a comunidade precisou conviver com situações que fugiam a esse regramento, como: sexo e gravidez antes do casamento, incesto, aborto, “mulheres medonhas” e homens que se desejavam sexualmente.

Nossas primeiras tentativas de registro dessa realidade foram fadadas ao fracasso, pois percebemos uma resistência das pessoas ao método de História Oral em relação a esses assuntos. Por sua vez, percebemos a possibilidade de escutar e observar os relatos das pessoas a partir do método etnográfico da Antropologia, para isso, a primeira tarefa constitui-se em ser reconhecido como integrante do grupo. Guardando similaridade com a experiência de Clifford Geertz. O mesmo relata que esteve junto a uma comunidade da ilha de Bali (2008, 185-88), que num primeiro momento era completamente silenciosa em relação ao pesquisador e sua pesquisa, mas após o fato de Geertz e sua esposa terem agido de determinada forma em relação a uma batida policial, a uma rinha de galos, a comunidade o acolheu e forneceu-lhe as informações que precisava.

Diante disto podemos afirmar que tivemos que tomar atitudes adequadas em relação a cada escuta, sendo que a primeira delas era demonstrar que realmente fazíamos parte do grupo. A pequena fluência no idioma polaco demonstrou ser elemento relevante para a realização do intento, visto que possibilitou travar diálogos interessantes que produziram um conjunto de informações que registramos no “diário de campo”¹⁶, posteriormente permitiu a conexão dos fatos, atos, ações, atitudes, falas, discursos e mesmo silêncios.

Entre as leituras que nos forneceram instrumentos para acessar e compreender as implicações de tais escutas estão as de Cláudia Fonseca (1998), apresentando as

¹⁶ Conjunto de anotações sobre as impressões dos relatos e situações observadas pelo pesquisador com longa tradição na Antropologia, em cuja trajetória podemos incluir as formas de pesquisas de Bronislaw Malinowski (1984).

aplicações do método etnográfico. Entre as condições mais importantes para se desenvolver esse método está a interação, o contato e, sobretudo, a acolhida e aceitação do pesquisador pela comunidade estudada, como percebemos numa leitura da Introdução na obra “O tiro da bruxa: identidade, magia e religião na imigração alemã”, de Joana Bahia (2011). Nessa obra, Bahia descreve todo o processo de aproximação com as comunidades pomeranas do Espírito Santo, fato que incluía participar dos cultos protestantes. Por isso, nesse momento, a nossa identidade polaco-brasileira necessitava de um estranhamento e distanciamento frente a nossa pesquisa, demonstrou ser uma porta de acesso às informações privilegiadas que talvez estivessem fechadas aos pesquisadores que não fossem polaco-brasileiros ou que não possuíssem redes sociais e familiares no contexto da Colônia da Baixa Grande.

Destaca-se o método de pesquisa, pois, o mesmo permitiu reconhecer as regras, dinâmicas, normas, formas de aliança e conceitos não escritos dos polaco-brasileiros da Colônia da Baixa Grande. Identificaram-se maneiras de perceber e se relacionar com a sociedade, e que ainda continuam sendo atualizadas dentro da comunidade e determinando muitas situações sociais de seus membros.

Não acreditamos que seja possível abordar determinado tema ou assunto de forma produtiva, sem antes, autor ou redator possuírem um mínimo de razões elencáveis e perfeitamente compreensíveis, inclusive no campo da subjetividade em relação ao mesmo. Falar em imigrantes polaco-brasileiros, para muitos, é remeter a uma maneira cotidiana, invocando as próprias concepções de família e mundo, portanto, passamos agora a evocar tais lembranças:

Para a construção da memória familiar foi significativa a presença do nosso avô paterno que debulhava histórias sobre um lugar chamado Polônia. De maneira singular, rememoram-se os contos de fada da infância, como traduções e adaptações realizadas pelo avô, de uma memória ancestral, de matizes eslavos. Cidades milenares como Cracóvia ou, santas, a exemplo de Czestochowa, eram o espaço e o palco onde desfilavam mercadores, espertos camponeses e judeus. Outra figura constante era a nossa avó materna, que se comunicava o tempo todo conosco no Idioma Polaco, tendo como tradutora a nossa mãe. Sua personalidade forte era aliada ao fato de representar o que os polacos rotulavam na Polônia, tais como, atitudes típicas de uma “Matka” (mãe), ou seja, estar preocupada com que todos os seus

filhos e netos estivessem moralmente enquadrados, frequentando a igreja aos domingos e substancialmente alimentados.

Essa experiência partilhada pelos avôs de uma Polônia ancestral pode ser compreendida a partir da decifração das raízes indo-européias, das palavras utilizadas por muitos idiomas europeus, inclusive o Polaco. Nesse contexto, apresentado por Le Goff (1990, p.17-8) a palavra história, possui sua origem nos termos “ver”, “testemunha”, “aquele que vê”, “procurar saber” e “informar-se”. Numa cultura camponesa, pessoas como os avôs eram sujeitos que tinham visto e testemunhado o processo histórico da imigração polaca. As mesmas atitudes podem ser encontradas junto aos filhos e netos dos imigrantes, quando estes falam da Colônia da Baixa Grande referindo-se ao período anterior ao êxodo rural da década de 1970.

Neste universo particular, no ano de 1996, por intermédio de um primo, Nei Gilvani Robaski, que estava na Polônia, ingressamos na “Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej” (Sociedade de Cristo para Imigrantes Polacos). Porém, logo descobrimos que, aos olhos destes outros, nós não eramos polacos e, sim, brasileiros. Esse período foi relevante na compreensão da mentalidade polaca e da descoberta que os descendentes, imigrantes da Polônia no Brasil, formam um grupo singular. Fato que possui referências, tanto que, numa velha pátria, dos finais do século XIX, que é uma Polônia que não existe mais na própria Polônia, pois os paradigmas desta *Stara Polska* (velha Polônia) são desconhecidos das novas gerações dos polacos natos. Por sua vez, na comunidade de descendentes de imigrantes da Polônia somaram-se e agregaram-se elementos próprios deste universo chamado Brasil. E, assim, particularizam-se os brasileiros descendentes de imigrantes polacos, ou, como optamos por chamar de polaco-brasileiros, apesar de todas as limitações e impossibilidades geradas ao utilizar o sinal gráfico chamado hífen (SANSONE, 2004). Estamos conscientes de que não é uma construção considerada como válida por todos, entretanto, a mesma permite uma distinção objetiva entre cidadãos polacos, imigrantes polacos, descendentes de imigrantes polacos e as demais etnias e grupos que compõem o universo brasileiro.

É possível afirmar que, apesar de termos nascido numa localidade majoritariamente polaco-brasileira, dentro deste espaço cultural esteve sempre presente as realidades dos outros brasileiros. Passamos a maior parte das nossas vidas num bairro operário multicultural, multiétnico, multirreligioso da região

metropolitana de Porto Alegre. Nessa diáspora, a condição de operário de chão de fábrica que vivemos, foi uma realidade mais constante e formadora que a nossa própria condição étnica. Nessa diáspora transmutada, de fenômeno conhecido como o “êxodo rural da década de 1970”, os laços comunitários eram formados pelos moradores originários da região do município de Santo Antônio da Patrulha.

Devido às diversas formas de interpretação onde se incluem preconceitos e mal-entendidos, é necessário explicar e fundamentar a opção em relação aos galicismos: “polonês” e “polonesa”, em oposição aos termos ancestrais “polaco” e “polaca”¹⁷. Este assunto foi debatido e apresentado, por Ulisses Iarochinski em tese, intitulada: “Polaco: Identidade Cultural do Brasileiro Descendente de Imigrantes da Polônia.”, no ano de 2010. Iarochinski demonstra que o galicismo “polonês” é desconhecido de todos os outros países falantes da língua portuguesa, é ausente da estrutura e do radical da maioria dos países possuidores de idiomas neolatinos, com exceção da França e Romênia.

A razão de tal opção brasileira está vinculada ao fato que os diplomatas da recém-ressurgida República Polaca, em Curitiba, desejavam se afastar das comunidades camponesas polacas estabelecidas no Brasil, que sofriam preconceito aberto dos outros grupos étnicos. Abraçamos esta opção de escrita, e, ao mesmo tempo, de autoafirmação positiva de assumir um termo ancestral, que somente no Brasil foi colocado no ostracismo.

A presente dissertação foi delimitada quase que por um processo gerado pela leitura atenta de cada fonte nova que tinha sido traduzida oficialmente para o Português, percebendo-se a constância de um período e de um movimento. Estes eram configurados dentro dos limites da década de 1890 e no processo de emigração ou *fuga*, que, na Polônia, ficou conhecida como *febre brasileira*. Por sua vez, este conjunto de fontes são as cartas de imigrantes polacos no Brasil, as quais foram

¹⁷ Com relação aos termos “polonês” e “polaco”, ver a Tese de Ulisses Iarochinski, “Polaco: Identidade Cultural dos Brasileiros descendentes de imigrantes da Polônia”, defendida no ano de 2010, na Universidade Jaguelônica de Cracóvia, editada em livro no Brasil. Estamos consciente das possibilidades de alguns descendentes de imigrantes da Polônia se sentirem melindrados ou mesmo ofendidos com nossa opção de escrita, entretanto, acreditamos que tais situações possuam sua origem direta no desconhecimento da trajetória do termo ancestral “polaco” e do galicismo “polonês”. Por sua vez, constatamos que os descendentes de imigrantes da Polônia, oriundos da Colônia da Baixa Grande, utilizam cotidianamente o termo “polaco” da mesma forma que esse termo é verbalizado pelos outros grupos étnicos vizinhos. Assim, demonstra-se de forma objetiva que o suposto preconceito estaria ligado diretamente às condições sociais, econômicas e culturais de determinadas localidades, o que não é o caso da Colônia da Baixa Grande, *locus* de pesquisa nessa Dissertação. Dialogando com a tese de Iarochinski, optamos por escrever e utilizar o termo na sua forma ancestral.

censuradas pelo governo russo, junto dos escritos e relatos traduzidos de Antônio Hempel e o padre Zygmunt Chelmicki, entre outras fontes clássicas. No contato com as cartas censuradas percebemos que do conjunto de aproximadamente sessenta cartas, cinco são oriundas da Colônia da Baixa Grande, em Santo Antônio da Patrulha –RS.

Pretendemos construir um diálogo com base nas cartas censuradas, nos relatos de Chelmicki, Hempel, entre outros. Chelmicki relata, como um membro de elite, que desejava acabar com o processo de emigração trazendo de volta todos os polacos do Brasil para a Polônia. Porém, mesmo quando está na presença dos imigrantes, não consegue compreender ou criar empatia pelos motivos e razões dos mesmos, no ato de arriscar o tudo ou nada no processo de emigrar.

Por sua vez, Hempel é um homem complexo, letrado, intelectual, visionário, com algumas leituras e posições avançadas, percebe, dentro dos limites do século XIX, o enorme potencial da emigração no cumprimento da missão do “fardo do homem branco”. Seu desejo de compreender os motivos dos emigrantes é grande, ele se disfarça de camponês e viaja para o Brasil, junto das mesmas condições destes. No seu momento particular, Hempel atacou diretamente os escritos negativos de Chelmicki, e, diante disto, é interessante comparar os escritos de ambos.

As cartas dos imigrantes que foram censuradas, na maioria das vezes, apresentam uma visão diferente da encontrada nos estudos clássicos, mesmo ao senso comum. De forma resumida, poderíamos dizer que, em boa parte dos casos, são pessoas que nada tinham e dependiam de um “senhor de terras” para sobreviver, e que de repente, bem ou mal, adquiriam um pedaço significativo de terra para os padrões polacos. Também se percebe que, além da propaganda brasileira em favor da emigração, existia provavelmente na Polônia, uma contrapropaganda bem articulada pelos “senhores de terra” e pelo clero católico.

Como uma tragédia grega, cada um desses informantes terá o seu momento de forma individual ou em coro, pois todos são personagens e atores da *febre brasileira*. Em consequência disto, se faz necessário criar estratégias em relação à leitura ou decodificação das cartas e dos relatos. Nossa primeira atitude em relação aos escritos é de questionamento e dúvida sistemática, porém com a ação contínua de cruzamento de fontes e dados.

Salientamos a importância das cartas censuradas como fonte primária. E, diante de uma missiva, se faz necessário perguntar: “quem, quando, onde, como e o porquê de uma carta ser escrita” (MALATIAN, 2011, p.204).

Seguindo esta ordem, poderíamos dizer que os missivistas se tratavam de imigrantes polacos no Brasil, pessoas que, na Polônia, possuíam quase nada e eram analfabetos ou semianalfabetos. Essas cartas foram escritas durante a *febre brasileira*, nos anos de 1890/1891, momento em que a Polônia estava ocupada e dividida pelas potências estrangeiras. O Brasil vivia os seus primeiros momentos de pós-abolição da escravidão e os primeiros anos de República. De maneira geral, as cartas foram escritas quando os imigrantes se encontravam nos barracões das Colônias ou quando recém haviam recebido seus lotes de terra. A maneira como essas cartas foram escritas revela que a maioria teria sido ditada e possuiria em comum uma dificuldade muito grande: a grafia e a gramática do idioma polaco.

Ao mesmo tempo em que fazemos tal abordagem, precisamos nos ater às considerações e aos cuidados recomendados diante da leitura de um material que gera tamanha empatia:

A abordagem biográfica comporta muitas ambiguidades e apresenta armadilhas conhecidas como projeções, nas relações estabelecidas entre o historiador e o sujeito estudado. Ou seja, o procedimento metodológico de reconhecer e sentir empatia pelas emoções vindas do passado requer também um distanciamento de observação que minimize os efeitos de identificação conhecidos como simpatia e antipatia. A empatia pressupõe uma aproximação da situação do sujeito observado sem que esta seja assumida ou incorporada pelo historiador, que pela atitude de distanciamento compreensivo poderá realizar a análise sem estar imerso na condição do indivíduo estudado, num conjunto de informações fragmentadas, como é o material empírico fornecido pelas cartas. (MALATIAN, 2011, p. 205)

Desta maneira, como historiadores, não podemos permitir que tristezas, sofrimentos e alegrias do grupo ou indivíduo estudado, sejam assumidas como nossas. Isto impede o ato de transcrever e comunicar de maneira objetiva. Entretanto, isso não significa que nossa abordagem será superficial, muitas vezes regularemos a aproximação ou distanciamento do objeto que pesquisamos no processo que é conhecido com *jogo de escalas* (REVEL, 1998). Essa prática visa permitir que se ouça a voz das pessoas comuns que, também, são autoras e protagonistas da história.

Consoante a tal afirmação, apostamos numa leitura que jogue ao mesmo tempo com o macro representado pela grande imigração do final do século XIX, e o

universo micro representado pelos indivíduos e suas particularidades. Assim, estamos comprometidos a utilizar um telescópio que nos permita observar o processo imigratório e um microscópio que seja capaz de observar as experiências individuais contidas neste processo maior.

Os laços familiares me situam como parte da Colônia da Baixa Grande, ao mesmo tempo em que existe a necessidade de delimitar um campo de estudos. Percebemos o potencial da utilização desta nossa rede de contatos na comunidade da Colônia da Baixa Grande entre os territórios de Riozinho, Santo Antônio da Patrulha e Caraá. Não se optou por realizar exclusivamente uma história oral da Colônia da Baixa Grande, mas sim, teremos nela a referência de uma Colônia da *febre brasileira*. Esta situação particular, de optar por estudar apenas uma Colônia, deve-se tanto ao potencial da comunidade escolhida, como a disponibilidade de tempo de pesquisa de uma dissertação, que não pode ser conjugado com a pesquisa em todas as comunidades polaco-brasileiras existentes.

Neste campo, a Colônia da Baixa Grande, geralmente colocada no ostracismo por parte da maioria dos pesquisadores, se apresenta como um território de descoberta na leitura do “Excepcional Normal”¹⁸, tão apregoado pela Micro-história. Somaríamos a isto o fato de a mesma estar num ambiente de Colônia mista¹⁹ em intercâmbio constante com os grupos étnicos e religiosos vizinhos, mesmo com lugares distantes como Osório, Porto Alegre, Curitiba e, até o início da Segunda Guerra Mundial, com a própria Polônia. Jornais e revistas laicos e católicos circulavam em idioma polaco ou português. Desta maneira, poderíamos caracterizar a presente comunidade como um recorte representativo das Colônias polacas oriundas da *febre brasileira*, que se estabeleceram na região sul do Brasil, especialmente no contexto do Estado do Rio Grande do Sul.

¹⁸ Termo apresentado por Edoardo Grendi, que permitiria a possibilidade de perceber que as margens da sociedade dizem mais a seu respeito que o seu centro. De que os loucos, os marginais, os doentes, as mulheres (no conjunto de grupos dominados) são os detentores privilegiados de uma espécie de verdade social (REVEL, 1998, p. 32-3)

¹⁹ O território da Colônia da Baixa Grande fazia parte de um projeto de Colônia mista chamada “Colônia Villa Nova” que estava localizada nas atuais áreas dos municípios de Santo Antônio da Patrulha, Riozinho e Caraá, fato percebido na composição atual da população da região. Entretanto, o grupo de imigrantes polacos que começou a chegar à região nos últimos meses de 1890, particularizou um conjunto de Linhas nos limites dos três municípios citados que são reconhecidos pela comunidade e mesmo pelas autoridades dos municípios citados, como sendo uma localidade de descendentes de imigrantes polacos. Em razão destas particularidades optamos por utilizar a nomeação popular Colônia da Baixa Grande para fazer referência a esse ambiente e a essa população de imigrantes polacos e seus descendentes. Por sua vez, desejamos salientar que, o nome de “Colônia da Villa Nova” é quase completamente desconhecido na comunidade e quando usado faz referência a localidades que estão fora do limite territorial e étnico da comunidade.

Uma escala menor de observação revela, inclusive, pistas e rastros de imigrantes polacos que não eram necessariamente católicos romanos. Colocavam seu pertencimento nos credos reformados e ortodoxos, e circulavam nos ambientes de culto afro-brasileiro e, até mesmo, afastavam-se drasticamente da Igreja. Para muitos isso seria uma observação que não condizia com a Polônia, porém revelam a grande pluralidade de credos, religiões e pertencimentos que existiram na Polônia até a Segunda Guerra Mundial.

Estamos cientes que escolher apenas uma comunidade pode ser um fato limitador, especialmente quando desejamos apresentar um universo maior. Entretanto, tal Colônia será apenas uma caixa de ressonância para outros fatos e fontes. De maneira geral, Hempel e Chelmicki estiveram e escreveram sobre diversos lugares. Em contrapartida, os imigrantes escrevem das mais diferentes Colônias polacas estabelecidas na década de 1890, nesse viés acreditamos ser possível estabelecer relações entre o macro e o micro, sempre tendo o constante *jogo de escalas* entre essas duas abordagens.

Nosso diálogo mais constante, mesmo quando não citado especificamente, será com Fredrik Barth (1998), onde o fluxo constante de pertencimento, alteridade e intercâmbio com outros grupos culturais, religiosos e étnicos são parte do paradigma do imigrante. Situação em que ousamos afirmar que o aldeão que cruza a fronteira russa e embarca num trem alemão rumo a Bremen, não é mais, a partir deste momento, um aldeão polaco como seus parentes e vizinhos que ficaram na aldeia natal. Esse personagem é um emigrante que, ao chegar ao Brasil, tornou-se imigrante e posteriormente será a figura do colono.

Em determinados momentos, especialmente na leitura das cartas, temos relatos significativos e interessantes de estranhamento entre a comunidade de imigrantes polacos, recém-chegados e possuidores de outros códigos de conduta, e a comunidade *brasileira* estabelecida (Elias, 2000). Por sua vez, se torna importante destacar que, em outros momentos, esse estranhamento tornou-se um movimento de preconceito aberto contra o imigrante e seus descendentes, conforme observaram Isabel Rosa Gritti (2004) e Iarochinski (2010).

Diante desses fatos, a comunidade de descendentes de imigrantes da Polônia foi colocada num ostracismo cultural e social, sendo que, o atual reavivamento da cultura polaco-brasileiro somente ocorre no momento da eleição de Karol Wojtyła

para sucessor de Pedro, no ano de 1978. Assim, a santa missa celebrada pelo mesmo, em Curitiba, na data de 06 de julho de 1980, poderia ser considerada o momento onde a cultura polaca foi reconhecida, como sendo um valor positivo no Estado do Paraná e mesmo para o Brasil.

Entretanto, como estamos diante dos limites de uma dissertação, é necessário realizar escolhas. Nossa primeira escolha é por apresentar a *febre brasileira* como sendo o grande momento do processo formador das Colônias polacas, na região sul do Brasil. Por isso existe a necessidade de se reler os clássicos da historiografia polaco-brasileira, obras como as de Stawinski e, sobretudo, a obra do primeiro cônsul polaco de Curitiba, Kazimierz Gluchowski. Apesar de não serem contemporâneos da chamada *febre brasileira*, os mesmos tiveram relações profundas com as comunidades de imigrantes e descendentes estabelecidas nos três estados do sul do Brasil.

Mais uma vez, percebemos a ausência de uma historiografia ampla no idioma português, muitas vezes tivemos que buscar fontes junto às obras dos memorialistas, que nem sempre tinham a preocupação de informar a origem de suas fontes. Em outra abordagem, as nossas limitações com o idioma polaco não permitiram o acesso a vastos conjuntos existentes, como o Arquivo de Edmundo Gardolinski que se encontra junto do acervo da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

O primeiro contato com as cartas censuradas foram através da obra de Stawinski, que era um frei capuchinho, que, na década de 1970, tinha escrito algumas obras sobre os imigrantes polacos no Rio Grande do Sul. Entre seus escritos estavam as cartas remetidas pelos imigrantes estabelecidos no estado gaúcho, completamente mutiladas e despojadas do seu conteúdo. Marcos Justo Tramontini também constatou tal mutilação, que em nossa opinião tornava o imigrante muitas vezes distante, indiferente, formalista e ausente da sua própria condição de imigrante (TRAMONTINI,1997). Durante a graduação em História na Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, acessamos uma transcrição e tradução completa de todas as cartas sobreviventes, escritas em território brasileiro. Nessa tradução de Francisco Dranka, apesar de toda tradução ter sempre algo de traição, foi possível chegar mais perto da visão e sentimentos dos imigrantes no momento inicial da *febre imigratória*.

O contato com as fontes escritas criou uma necessidade nova, tendo em vista as diferenças existentes entre a cultura polaca do século XIX e a brasileira do século XXI. Muitas nuances culturais, sociais, afetivas, subjetivas e, inclusive, objetivas,

possuem um ordenamento próprio no universo polaco, fato que pode significar uma barreira quase intransponível para um brasileiro nato, mesmo sendo este um polaco-brasileiro. Nesse momento tornou-se importante, na leitura, o fato de ter residido, entre 1996/1997, em território polaco, observando e participando do cotidiano da nação polaca. No momento em questão, a Polônia recém estava saindo do domínio soviético, a quem sempre resistiu ativamente. Essa experiência foi um desafio muito grande, mas a compreensão dos ritos e ciclos, da vida e da morte, do sentir, agir e reagir alheios é um cabedal que, em determinados momentos, permite compreender a construção de certos paradigmas. Porém, isto é algo a somar, e não a substituir o arcabouço composto pela teoria e metodologia que são ferramentas, estratégias ou opções na pesquisa dessas mesmas fontes.

Quanto à divisão da dissertação, o Segundo Capítulo será, de maneira geral, uma apresentação da Polônia nos seus contextos social, político, cultural, econômico, fundiário e religioso do final do século XIX. Sua construção justifica-se pela ausência quase completa de referências à formação da nação polaca e ao período histórico que compreende o momento da emigração no Brasil. Julgamos necessário conhecer as particularidades dos territórios polacos sob ocupação russa, para compreender a forma como os imigrantes desta região perceberam as limitações e possibilidades do Brasil.

O Terceiro Capítulo aborda a questão das cartas censuradas e busca rever as trajetórias dos emigrantes desde suas aldeias, passando pelas grandes cidades, partindo de Bremen e embarcando rumo ao Brasil. Delimitado a organização (ou desorganização) do movimento de pessoas para além das fronteiras dos territórios polacos, ocupados pelos russos. Permitimo-nos realizar questionamentos sobre a própria natureza deste processo, que tanto conflui para uma emigração ou *fuga*. Nossa opção é por uma leitura renovada das fontes, especialmente as cartas censuradas que demonstram que muitas vezes os critérios de intelectuais entravam em conflito aberto, enquanto em outro momento os mesmos completavam-se.

O Quarto Capítulo contempla o primeiro momento dos imigrantes no Brasil e a atuação do governo brasileiro junto aos mesmos. Para compreender as construções e mitos a respeito deste contexto confrontamos os relatos de intelectuais do momento da *febre brasileira* e de polaco-brasileiros e outros pesquisadores que escreveram durante o transcorrer do século XX. Nessa comparação percebe-se o conflito que se estabelece entre a escrita intelectual ou memorialista e o relato do próprio imigrante.

Novamente percebemos a necessidade de se compreender as realidades opostas que viviam esses sujeitos no *Reino da Polônia* e como essa experiência prévia vai determinar a leitura dos limites e possibilidades das Colônias brasileiras.

No Quinto Capítulo, diante das possibilidades da Colônia da Baixa Grande, procuramos decodificar as regras de reprodução da comunidade, na sua tentativa de manter sua suposta identidade cristã católica. Nesse universo pequeno percebemos como a bagagem milenar polaca se adapta e se acomoda às possibilidades sociais do espaço “brasileiro” gerando uma sociedade dividida entre “colonos fortes”, polaco-brasileiros e “peões” geralmente “brasileiros”. Por sua vez, nossa abordagem procura apresentar os sujeitos ou agentes não citados da imigração polaca, ou seja, os “encrenqueiros” como José Carpinski, as “mulheres medonhas” e as práticas e condutas que, de certa maneira, fugiam ao controle da Igreja Católica.

O Sexto Capítulo que nomeamos de “As Montanhas do Silêncio” busca apresentar a Colônia da Baixa Grande na sua atualidade de diáspora e das suas relações com o patrimônio material e imaterial. Contexto que pode ser identificado como um movimento de reavivamento étnico da comunidade. É também o momento em que os descendentes de imigrantes olham para o passado e fazem suas próprias considerações sobre o processo de imigração e a sua realidade étnica.

2 “A GRANDE PLANÍCIE” E O PROCESSO DE EMIGRAÇÃO

2.1 ENTRE A AMEAÇA DO OCIDENTE E O BATISMO CRISTÃO

Quando nos dispomos a dialogar sobre a Polônia e seus emigrantes da *febre brasileira*, tomamos consciência que estamos tratando, fundamentalmente, de um universo camponês, mesmo que parte significativa destas levas de imigrantes tenha sido composta por proletariado urbano que, ainda, possuía ligações familiares com o campo. Deste modo, as grandes cidades da planície polaca, apesar das suas suntuosidades, não foram necessariamente formadoras das mentalidades e das necessidades que forjaram a figura do emigrante. Esta Ítaca²⁰ ancestral do emigrante polaco é a aldeia, que muitas vezes não passava de um amontoado de casas e de uma simples igreja perdida na monotonia da planície, mas que possuía todas as peculiaridades necessárias à formação da etnia.²¹

Esse universo mostra-se em colapso na segunda metade do século XIX, pois o processo de emigração, neste caso, significa uma reação direta ao fracasso das possibilidades de se manter o sustento e a alimentação do grupo familiar diante das condições que então existiam no *Reino da Polônia*. Deste modo, sobre a planície polaca, surge uma grande fome social, representada por três grandes ideais que norteiam o processo de emigração: *terra, pão e liberdade*.

Com referência aos territórios de ocupação russa, era notório o desejo de praticar abertamente o catolicismo romano, tanto no rito latino como bizantino.²² O seguinte trecho é representativo deste lugar comum no mundo aldeão, sob a ocupação russa, configurando-se como os territórios que mais enviaram emigrantes para o Brasil na década de 1890.

²⁰ Ilha que era o local de origem do viajante Ulisses, sendo que este estava constantemente buscando retornar à mesma, no clássico grego a “Odisseia”.

²¹ Relação das principais obras citadas ou consultadas na composição do presente capítulo: Barth, 2000; Chelmecki, 2010; Dranka, 1971-1977; Ginzburg, 2006; Gluchowski, 2005; Gritti, 2004; Hempel, 1893; Iarochinski, 2000-2010; Levi, 2000; Reymont, 1973; Romanowski 2009; Stawinski, 1976; Wachowicz, 1981

²² Católicos de rito latino são as comunidades ligadas ao papa, localizadas nos países ocidentais, que possuem como peculiaridade o celibato obrigatório para os seus sacerdotes. Já os católicos de rito bizantino são atualmente mais comuns na Ucrânia, sendo oriundos de comunidades ortodoxas que, no século XVI, restabeleceram relações com Roma que, por sua vez, mantiveram as tradições ortodoxas, inclusive a ordenação de homens casados para o sacerdócio.

Lavrando a Terra.

- Em nome do Padre, do Filho e do Espírito Santo! _ disse gravemente o camponês e, fazendo o sinal da cruz com devoção, empunhou a charrua. _ Eia! Vá devagar, mas trabalhe bem!

Estalou o chicote como hábito. A charrua, atrelada a uma vaca e três pessoas, cortou o solo e tirou uma talhada de terra preta e brilhante; terra pesada, de uma velha plantação de trevos usada até o último pé e trabalhada como uma eira, com os montículos espalhados em ponta, embora a charrua não cavasse fundo.

Uma velhinha, que mal tinha a aparência humana, desfazia os montículos maiores com uma enxada: algumas gralhas saltitavam atrás dela, apanhando no sulco minhocas brancas.

A lavra progredia com uma dificuldade e uma lentidão infinitas: a charrua era velha, de rodela, com uma junta miserável: o primeiro par que a puxava era uma mulher e uma vaca, ligadas uma à outra por uma canga de madeira comum; depois, atrelados a uma espécie de arreios, uma jovem forte e um rapaz. A vaca era apenas um esqueleto, pele e ossos, mas os seres humanos tampouco passavam de sombras. Brilhava-lhes nos olhos a mesma fome imensa e obstinada. Cobertos de andrajos, macilentos, pés descalços. Trabalham, no entanto, em paz, sem queixas nem recriminações, curvando-se para o chão num extraordinário esforço, com tal vigor que as cordas e a boléia estralavam (REYMONT, 1973, p. 181-2).

Wladyslaw Stanislaw Reymont é um escritor de uma Polônia milenar, camponesa e apegada ao catolicismo romano, que se encontrava subjugada pelas ocupações dos Impérios Russo, Alemão e Austro-húngaro, porém jamais dominada na sua essência e espírito, tanto que o Hino Nacional Polaco inicia fazendo claramente a declaração: *A Polônia não desapareceu, pois nós vivemos*. Tendo em vista esses motivos, a Academia Sueca concedeu a Reymont o Prêmio Nobel de Literatura no ano de 1924.

Considerar a obra de Reymont como literatura exige determinados cuidados e cruzamentos, pois não estamos tratando de uma fonte usual da História. Por isso, deve ser confrontada com a memória dos descendentes de imigrantes polacos estabelecidos no Brasil, especialmente os oriundos dos territórios de ocupação russa. Com esse processo percebe-se que a literatura de Reymont, a historiografia polaca e a história oral dos filhos e netos de imigrantes polacos da Colônia da Baixa Grande, conjugados com o método etnográfico, falam de uma Polônia extremamente pobre, onde não existia acesso à propriedade da terra, que gerava um regime de servidão aos “senhores” donos da terra, tendo como marcas particulares a fome e a perseguição religiosa aos católicos romanos, tanto dos ritos latino como bizantino.²³

²³ Com relação às perseguições aos católicos de rito latino e bizantino, a literatura de Reymont encontra respaldo nas informações do senhor Elias Marinuk, padre da Ordem de São Basílio, membro da Igreja

Neste momento, o além-mar, representado numa idealização dos agentes de propaganda brasileira, tornava o Brasil não apenas uma esperança, mas a certeza de respostas para as carências dos polacos residentes nos territórios, sob a ocupação russa. Constituíam-se na esperança daqueles que nada tinham ou possuíam frente a um Estado arcaico, que podava todos os sonhos de mudança de vida. Entretanto, para compreender o contexto polaco do século XIX e as relações e interações que, somadas, geraram o processo de emigração, é necessário compreender a Polônia desde seu processo de formação milenar.

A história polaca é de uma constante autoafirmação de resistência diante das potências e demais nações estrangeiras vizinhas. A Polônia, como conhecemos atualmente, surgiu na fronteira de dois mundos antagônicos: dos germanos e russos; e demais povos eslavos. A história demonstra que a nação polaca serviu de palco para os embates e conflitos entre esses dois universos culturais. Estaríamos diante de um limbo que separa situações culturais, étnicas e religiosas muito diferentes: ao norte e oeste, prussianos, saxões e suecos de fé reformada luterana; ao sul, católicos bávaros e austríacos e o Império Turco-otomano islâmico; finalmente, a leste, os russos e demais povos eslavos ligados à Igreja Ortodoxa.

Dessa maneira, é possível compreender o batismo de Mieszko I e a posterior conversão da Polônia ao Cristianismo, que se ligava diretamente à primazia de Roma como sendo uma estratégia no jogo político europeu. Esse processo de conversão deveria ter cessado os projetos militares de invasão e conquista cultural do Sacro Império Romano Germânico. Entretanto, durante toda a Idade Média, a oposição dos Cavaleiros Germânicos a uma Lituânia pagã foi usada como pretexto de movimentos bélicos, que culminaram com a “Batalha de Grunvald”, onde os polacos e lituanos se aliaram e derrotaram o potencial bélico representado pela ordem religiosa medieval.

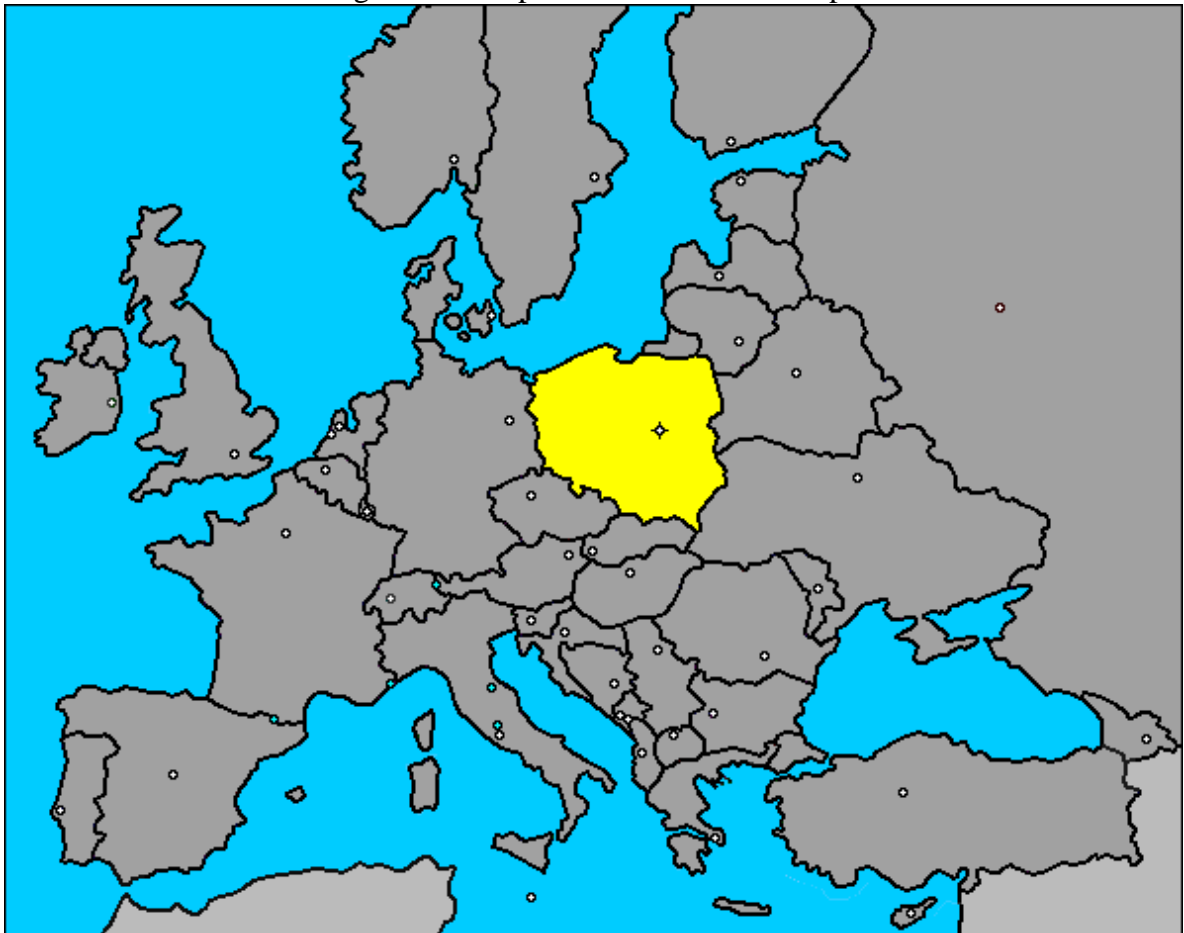
Diante de tal conversão, feita por elementos do clero ligados a Roma e tendo sempre no horizonte o Cisma de 1054, que originou a Igreja Ortodoxa, se faz necessária uma leitura que contemple tal processo religioso como sendo uma opção pelo “Mundo Ocidental”, representado pela Europa Ocidental e Mediterrânea, especialmente quando se percebe o isolamento da Rússia e demais nações que ficaram sob a esfera de influência da Igreja Ortodoxa. Surgindo uma fronteira delimitada onde, apesar da proximidade dos idiomas, os alfabetos cirílicos e latinos

Greco-católica Ucrâniana (rito bizantino), da Epárcua de São João Batista de Curitiba, conforme contato realizado em 07 maio de 2013.

originam uma fronteira cultural entre os povos eslavos de fé católica romana e os cristãos ortodoxos. Esse conjunto de peculiaridades entre os dois grupos pode ser percebido na forma como a população polaca atualmente se coloca no mapa europeu, sempre voltada para o *Zachód*, ou seja, para o mundo ocidental. Essa particularidade, aliada ao estranhamento e repúdio à dominação soviética, nada mais seria que um dos inúmeros desdobramentos do batismo no rito latino na Igreja Católica realizado no ano de 966.

Apesar deste estranhamento e de estarem na fronteira de diversas culturas, os polacos sempre assumiram seu parentesco com as outras nações eslavas, e isso pode ser percebido no mito-verdade da fundação da nação. Quem viaja na região da *Wielka Polska*, nas proximidades da cidade de Poznan, encontra três grandes carvalhos milenares, e cada um deles possui o nome de um dos três irmãos patriarcas: Rus, pai dos russos; Lech, dos poloneses; e Czech, dos tchecos. Naquela época, os três formavam uma única família, falavam a mesma língua e viajavam em busca de novas terras. Durante essa viagem, eles teriam decidido se separar e seguir cada um o seu destino. O russo partiu para leste, em direção às planícies de terra negra, e o tcheco cruzou as montanhas do sul do atual País Tcheco. Lech partiu sem rumo, até que, em uma manhã, acordou debaixo de um grande pinheiro e viu uma águia branca alimentando os filhotes no ninho. Para ele, este teria sido um sinal dos deuses, assim decidiu ficar com sua família nesse local, ao qual deu o nome de *Gniezno*, que significa “ninho”. Esta cidade é considerada o berço mitológico da nação polaca, e tal história reflete as imigrações eslavas ocorridas no passado (KLACEWICZ; WIERZCHOWSKI, 2005, p. 65-9).

Figura 1 - Mapa da Polônia na Europa



Fonte: Disponível em:

<http://www.google.com/imgres?imgurl=http://www2.luventicus.org/mapaspt/europa/polonia.gif&imgrefurl=http://www.luventicus.org/mapaspt/europa/polonia.html&h=471&w=596&sz=12&tbnid=dhz8m1QSTZCSBM:&tbnh=87&tbnw=110&prev=/search%3Fq%3Dmapa%2Bda%2Bpol%25C3%25B4nia%2Bna%2Beuropa%26tbm%3DSearch%26tbo%3Du&zoom=1&q=mapa+da+pol%25C3%25B4nia+na+europa&usg=__CtXVAgNSGRc_pE6Z6iuWKluL25A=&docid=AzfgYIeIFGJxvM&hl=pt&sa=X&ei=ZXoyUa7uCrKo0AGcmoD4CA&ved=0CD8Q9QEwBQ&dur=1471>. Acesso em: 02 mar. 2013.

Em razão desse mito-verdade, desde tempos imemoriais, a águia branca tem sido o brasão da Polônia, que, segundo alguns polacos, seria uma prefiguração de seu destino de ser sempre atacada pelas águias negras das nações vizinhas. Por séculos, a futura nação não passava de diversas tribos que lutavam tanto contra os eslavos do leste quanto os germanos do oeste ou entre si. Para compreender o caráter ancestral da nação polaca, é preciso ter contato ou compreender a questão geográfica da nação que é uma grande e monótona planície limitada ao norte, pelo Báltico e, ao sul, pelas elevações dos Cárpatos. O nome da etnia, *Polak*, polaco, e *Polka*, polaca, da nacionalidade que também é *Polak* e da própria nação *Polska*, Polônia, estão ligados

diretamente a esta planície, pois os polacos passaram a se autoidentificar com a mesma. Percebemos isso na gênese do radical que originou todas essas palavras no idioma polaco, pois *pole* significa tanto planície como campo cultivado, e é dela que se origina a palavra *Polska*, ou seja, Polônia.

Para fins práticos de datação e delimitação, o ano de 966 pode ser considerado como a data do surgimento da Polônia como nação, sendo que a mesma é utilizada amplamente como referência litúrgica para a Igreja Católica. Em conjunto, esse processo reflete uma maneira especial de evangelização iniciada pelo Bispo originário do atual País Theco, *Santo Wojciech* (Santo Adalberto). O mesmo estudou em Roma, algo bastante raro para oriundos da então fronteira do mundo ocidental. Foi ele quem lançou as bases do cristianismo nas atuais regiões das cidades de Poznan e Gniezno, que, na época, eram apenas fortificações na região do rio Warta. Esse rio que cruza a Wielko Polska cristaliza a situação de constante belicosidade entre os grupos germânicos e os grupos eslavos ocidentais, pois a tradução literal da palavra Warta é a palavra portuguesa *sentinela*. Foi numa pequena ilha do Warta que o bispo tcheco construiu a primeira igreja católica romana na planície da Polônia. A mesma foi reformada várias vezes e ainda existe junto à Catedral de São Pedro e São Paulo de Poznan e é dedicada à Bem-Aventurada Virgem Maria. *Santo Wojciech* teve seu trabalho interrompido pelo martírio nas mãos dos prussianos, próximo à cidade de Gdansk, porém a escolha pelo mundo cristão ocidental já tinha sido feita. Mais importante que o trabalho missionário desempenhado por *Wojciech* durante a sua trajetória de vida, é a utilização que o nascente Estado polaco fez de sua morte: a região de Poznan e Gniezno foi elevada a Arcebispado, da mesma maneira que em diversas localidades, inclusive a Pomerânia, então de maioria pagã, se tornavam bispados. *Wojciech* foi beatificado e posteriormente canonizado, tendo sido erguida uma imponente catedral na cidade de Gniezno para receber seu corpo. Entretanto, o mais importante é que o imperador germânico fez devotamente uma peregrinação a tal tumba, fato que, muito além do seu conteúdo religioso, constitui o reconhecimento político do Estado Polaco que se prefigurava como um estado europeu cristão legítimo.

2.2 UMA NAÇÃO PLURAL E O SÉCULO DE OURO

No século XII, o Estado dos Piast²⁴ se fragmentou em diversos estados que foram varridos pelas invasões mongóis (MICHENER,1983), o que abriu espaço para que Ladislau I e seu filho Casimiro II reunificassem a nação no século XIV. Aos poucos, começou uma aproximação com a Lituânia, que era então a última nação pagã da Europa e que se abriu aos missionários polacos graças a um casamento entre o rei lituano Jagiello e a rainha polaca Jadwiga (MICHENER, 1983). Essa solução para a questão da Lituânia demonstrou que a diplomacia polaca era capaz de colocar fim a um conflito aberto entre lituanos e germânicos que transpassou a Idade Média. O resultado de tal casamento foi o surgimento de um reino unido que se tornou um dos maiores reinos da Europa que foi uma reação ao fortalecimento do Czarado de Ivan, o Terrível. No campo religioso, tais núpcias, representaram o acesso dos missionários católicos polacos ao território da Lituânia, tanto que Jadwiga foi canonizada pela Igreja Católica Romana.

Nesse Estado multicultural e nos Países Baixos, os judeus encontraram *status* e liberdade de organização, bastante rara no Continente Europeu. Por vezes os Países Baixos, apresentaram dificuldades para o exercício efetivo do culto católico romano. Enquanto na maioria das cidades ocidentais e mediterrâneas os livros sagrados eram queimados em praça pública a Polônia abrigava perseguidos de todos os lugares que tiveram papel importante na economia, cultura, política e administração do Reino.²⁵ Essa presença dos judeus na Polônia é relatada desde o ano 1010, sendo inclusive referendada pela tradição do Tamuld, o qual informa que, num momento difícil para o povo judeu, um pedaço de papel caiu do céu e nele estava escrito: “Vá a Poloniya (Polônia) e lá descansem até que sejam reunidos novamente na terra de Israel” (IAROCHINSKI, 2010, p. 53-4).

Durante a Reforma de 1517, a alta nobreza aderiu às doutrinas dos diversos grupos reformadores, especialmente de Lutero e Calvino. Porém, o rei Sigismundo julgou-se incapaz de implantar uma Igreja nacional nos moldes dos Estados alemães, onde determinada fé fosse imposta pela força e vontade do governante aos seus súditos, declarando: “Eu não sou rei de suas consciências” (MATOS, 2012). Essa

²⁴ Piast é uma linhagem de reis e duques que governaram a Polônia desde sua aparição como Estado independente até 1370.

²⁵ Ver “Mil anos dos judeus na Polônia”. GROZSKA, Urszula (curadora), São Paulo: SESC, 2011.

atitude, diferentemente da adotada pelos estados germânicos, impediu que os nobres obrigassem seus súditos a seguirem determinada religião. Consequentemente, criou-se uma relativa liberdade religiosa, que, aliada à diversidade cultural, tornou a Polônia uma das nações culturalmente mais interessantes de toda Europa. No mesmo país conviviam pagãos, cristãos armênios, ortodoxos, católicos de rito bizantino, judeus, luteranos, calvinistas, reformados diversos, católicos de rito latino. Alguns citam até a existência de comunidades mulçumanas oriundas dos grupos tártaros. Porém, no transcorrer dos séculos, tal harmonia desapareceria, dando lugar a uma das mais violentas perseguições religiosas ocorridas em solo europeu no século XIX, que foi motivada pelos interesses do governo russo e da Igreja Ortodoxa na busca de russificar e converter para a fé ortodoxa os súditos polacos, sendo que as vítimas mais frequentes de tal perseguição foram os católicos romanos de rito latino e bizantino.

Num momento delicado para as demais nações europeias ocidentais, envolvidas em guerras religiosas, a Polônia conseguiu ser uma terra sem fogueiras e autos de fé, sejam estes católicos ou protestantes. Um dos pontos mais peculiares de tal situação era a presença de nobres protestantes no *Sjem*, ou seja, parlamento, que podiam votar, propor leis e, inclusive, escolher o próprio rei da nação. Por esse motivo, a historiografia polaca considera esse momento como sendo um século dourado, período localizado entre os séculos XVI e XVII.

A diversidade de opções nesse momento histórico, delimitou traços típicos de apropriação e acomodação cultural no ambiente polaco de então. Nossa preferência pelos termos acomodação e apropriação, conforme Burke (2008, p. 71-2), enfatiza o agente humano e sua criatividade. Diante destas observações, nota-se que a diversidade cultural e religiosa no território polaco, durante o chamado século dourado, permitiu o intercâmbio de ideias e padrões culturais, fatores que estimulam o hibridismo citado por Burke. Tais padrões e ideias ainda estruturam a cultura e a religiosidade dos descendentes da Colônia da Baixa Grande. Tendo em vista, que sob o paradigma católico da comunidade é possível encontrar padrões completamente opostos à uniformização impostos pela Igreja de Roma.

2.3 FRAGILIDADE E O PROCESSO DE INVASÕES E OCUPAÇÕES

Se a planície e a união de povos diferentes foram algumas das principais características da nação, elas são, igualmente, uma das razões básicas de sua fragilidade. Não existiam grandes obstáculos naturais aos russos e germanos para investirem sobre solo polaco. Especialmente após o século XVI, a nobreza polaca não aceitava um governo centralizador nos moldes do absolutismo, detalhe que debilitava a organização de eficiente defesa contra os interesses e ingerências de seus vizinhos. Além disso, a existência do *liberum vetum* permitia que qualquer nobre participante do Parlamento paralisasse, por veto, os trabalhos do *Sjem*, o que tornava a situação ainda mais delicada no momento de se organizar uma defesa ou tomada de decisões importantes.

Soou, assim, contraditório, um suposto processo de participação - que permitia que mais de 10% da população tivesse acesso ao processo decisório polaco, fato único no continente europeu - como sendo o motivo da sua fragilidade. Entretanto, essa porcentagem de pessoas com direito a participar do processo decisório era composta, exclusivamente, pela nobreza detentora de terras. Por sua vez, o poder real encontrava-se restrito em comparação às nações vizinhas, fato que tornou a Polônia e seu território, ao mesmo tempo, um objeto de desejo imperialista e uma ameaça ao poder de muitos governantes. Observa-se, porém, que o *Sjem* propiciava um poder à nobreza que não se conjugava com o absolutismo reinante no Velho Continente.

Outro fato tornava a Polônia uma nação fragilizada e, ao mesmo tempo, paralisada: a ausência quase completa de uma burguesia que tentasse dinamizar as relações nacionais, sobretudo em relação ao poder dos nobres. Apenas estes tiveram, durante longo tempo, acesso a propriedade de terras, gerando pequena acumulação de bens. Tudo isso levava a uma situação que impedia o desenvolvimento de forças ativas, ou mesmo, revolucionárias na *grande planície*. Isso era percebido na vida dos camponeses que representavam mais de 90% da população, e foi contra essa situação que o rei Stanislau II, influenciado pelo Iluminismo, fez reformas que procuraram abolir o estado de servidão dos camponeses, que tornava a monarquia novamente

hereditária²⁶ e suprimia o *Liberum Vetum*, sendo no geral, uma Constituição marcadamente moldada pelos ideais franceses.

Foi o suficiente para as nações vizinhas reagirem. O ano de 1772 marcou o início de um processo que se conjugou com as tentativas de abafamento da Revolução Francesa no ano de 1795, quando a Polônia foi totalmente ocupada. Nesse momento, surgiu uma das afirmações pejorativas que acompanhou os emigrantes: “polaco sem bandeira”²⁷. Não possuíam mais um rei, *Sjem*, nem mesmo bandeira, território, direito de falar seu idioma, direito de serem polacos. Talvez, por isso, o Hino Nacional, escrito durante esse período, se inicie com a seguinte afirmação: “A Polônia não desapareceu, pois nós vivemos”.

Esse processo de resistência pode ser delimitado e compreendido no cotidiano das populações subjugadas, considerando que cada uma das três zonas de ocupação possuía as suas peculiaridades. Fator que não impede que seja percebido o processo, em conjunto de resistência, que inclui os levantes que tomaram vultos nas diversas áreas de ocupação.

O processo de formação da consciência nacional estava ligado ao sentimento de distinção religiosa, linguística, cultural, e étnica, que, com o correr do tempo, mostrou-se mais forte face aos ocupantes do que entre os grupos antagonicos. **O esforço educativo levado a cabo no seio das famílias, nas paróquias e nas escolas, reforçadas pela solidariedade despertada pela política do invasor, foi fato positivo para a formação da consciência nacional.... os poloneses preservaram sua identidade, apesar de não possuírem Estado próprio, servirem em exército, aprenderem em escolas a trabalharem em repartições dos ocupantes** (JAN KIENIEWIC, *apud* IAROCHINSKI, 2000, p. 23). (grifos nossos)

Para fins deste estudo, faz-se necessário perceber os processos de ocupação como que um genocídio cultural, visando eliminar o elemento polaco de seu território ancestral. Fator que permitiria perceber a emigração como uma *fuga* e um ato de ativa resistência direcionada contra a situação de submissão gerada pelos processos

²⁶ Na Polônia, após o falecimento do último rei Piast, em 1370, se iniciou o processo de eleição do rei no país, num primeiro momento era um pequeno conselho, posteriormente, toda nobreza polaca passou a participar das eleições, especialmente no período localizado entre os anos de 1569-1795.

²⁷ Para aprofundar o processo de invasão, ocupação e divisão da Polônia, ver o artigo de Voltaire Schilling, na Revista de História do Memorial do Rio Grande do Sul, que pode ser acessado através do link: <http://www.memorial.rs.gov.br/cadernos/polonia.pdf>.

de ocupação estrangeira. Assim, a emigração pode ser lida como um processo direto de recusa a servir aos “senhores de terra” ou a ser germanizado ou russificado.

Nos casos dos territórios de ocupação prussiana e posteriormente alemã, verificou-se um processo aberto de germanização, em que o idioma polaco foi proibido, e todos nomes próprios, sobrenomes, nomes de cidades, vilas, aldeias, florestas, rios e outros acidentes geográficos foram transcritos para o alemão. O clero católico foi proibido de proferir sermões em idioma polaco, bem como, ministrar os Sacramentos nesse idioma, e a instrução religiosa passou a ser exclusivamente ministrada em Língua Alemã. Posteriormente, no período de Bismarck, ocorreu um mal estar, uma perseguição aberta a todos os católicos do Império, sendo eles polacos ou alemães. São oriundos desses territórios os primeiros imigrantes polacos oficiais do território brasileiro que se estabeleceram, num primeiro momento, em Brusque – então Província de Santa Catarina, em 1869, e, posteriormente, se deslocaram para a região de Curitiba, iniciando a imigração polaca na Província do Paraná, em 1871. No atual Estado do Rio Grande do Sul, percebemos esse primeiro momento com a Linha Azevedo Castro, I Seção da então Colônia do Conde d’Eu (na região de Garibaldi), no ano de 1875.

Por sua vez, a Áustria conseguiu conjugar um processo extremo de pobreza e fome nos territórios sob seu poder, conhecidos como Galícia²⁸, com um processo constante de emigração das massas camponesas. Vivendo num império onde existiam diversas etnias, credos e religiões, onde se destacava a onipresença da Igreja Católica como religião oficial, os polacos foram formatados como um grupo distante da periferia de Viena. Essa região, como zona de emigração, enviou grandes contingentes de emigrantes para os Estados Unidos e Canadá.

Nos territórios de ocupação russa, o projeto oficial do Czar era russificar e tornar ortodoxas a população, com a eliminação completa da Igreja Católica Romana, no seu rito latino e bizantino. Na sequência do texto voltaremos a caracterizar a população deste território, bem como a sua situação política, cultural, econômica, fundiária, religiosa e coletiva.

Nesse contexto, a primeira esperança de ressurgimento da nação esteve representada na figura de Napoleão Bonaparte, que propagava os ideais franceses no continente; os polacos acreditaram que, se ele obtivesse sucesso, iria permitir a

²⁸ A Galícia citada trata-se dos territórios polacos sob ocupação do Império Austro-húngaro, parte deste território atualmente se encontra na Ucrânia.

resurgimento da Polônia como nação soberana. Dessa forma, um grande número de polacos se alistou nos exércitos de Napoleão e, como prêmio, tiveram a criação do Ducado de Varsóvia no ano de 1807. Entretanto, o fracasso de Napoleão na Europa também foi o fracasso do Ducado de Varsóvia, obrigado a ceder terras para a Prússia e aceitar sua submissão à Rússia. A única exceção foi a cidade de Cracóvia, considerada livre, mas, ao mesmo tempo, sob sujeição e supervisão das três potências invasoras.

Os polacos não aceitaram de forma submissa a ocupação. Um conjunto de levantes e revoltas eclodiram em todos os territórios nos anos de 1819, 1830, 1831, 1832, 1839, 1846, 1848, 1849, 1856, 1858, 1861, 1863, 1864 e 1905. Dentre essas revoltas e levantes, devemos destacar a de novembro de 1830 e de janeiro de 1863, sendo peculiar o fato que buscavam unir polacos, lituanos e rutenos²⁹ da parte ocidental da Ucrânia contra o poder do Czar Russo. Essas revoltas foram sufocadas de forma violenta pelas autoridades russas com a prisão, morte e deportação dos envolvidos nas mesmas, fato que estimulou a imigração por motivação política.

²⁹ Nome utilizado para designar os ucranianos, membros da Igreja Grego-católica de rito bizantino, que era utilizado de forma pejorativa pelos ortodoxos.

Figura 2 - Polônia sob ocupação estrangeira, com destaque para o *Reino da Polônia*.



Fonte: Disponível em:

<<http://www.facebook.com/photo.php?fbid=10151453930616203&set=a.249136906202.182092.171601056202&type=1&theater>>. Acesso em: 10 jan. 2013

Como resultado direto destes processos ocorreu um movimento de emigração dos intelectuais polacos, sobretudo para a França, como é o caso de Chopin. Os polacos, conhecedores da situação da diáspora judaica, tinham receio real de serem vítimas futuras de situação idêntica e não terem mais um território natal. Este receio pode ser mensurado no fato de que os imigrantes polacos e seus descendentes situados além das fronteiras do Estado Polaco representariam cerca de mais de dez milhões de pessoas. No passado, figuravam como destino os Estados Unidos, Brasil, Austrália e Canadá, sendo que, atualmente, a emigração está mais voltada para os países da União Europeia.

Poderíamos traçar outro paralelo no Continente Europeu entre a situação polaca e a irlandesa durante o século XIX e início do século XX. Ambas nações estavam ocupadas por potências estrangeiras que buscavam suprimir a identidade cultural e, a seu modo, perseguiram ou menosprezavam a fé católica romana da população nativa. O processo de emigração dos irlandeses foi funesto, principalmente, durante a chamada “Fome da Batata”, quando as plantações locais

foram atacadas por uma praga e se produziu uma carestia generalizada em toda a ilha.

2.4 OS TERRITÓRIOS SOB O “CHICOTE RUSSO”³⁰

O emigrante polaco da *febre brasileira*, oriundo dos territórios russos, traz uma bagagem diferenciada quando comparado aos polacos dos territórios germânicos e austríacos. Inicialmente, ele é um aldeão que vive num mundo arcaico e com uma mentalidade religiosa e cultural ainda, profundamente marcada pela mentalidade camponesa, se for cotejado a seus vizinhos ocidentais. O universo aldeão, por sua vez, possui figuras que se completam na formação da mentalidade camponesa. O primeiro, regulador dos ciclos da vida: do nascimento à morte, é o padre, que geralmente, como único intelectual letrado com quem o camponês tinha contato, franqueava o acesso à entrada na comunidade dos vivos a partir do batismo, dominava o conhecimento dos desejos pela confissão e o acesso exclusivo ao Reino dos Céus, com todos os ritos relacionados ao processo de boa morte.

³⁰ Termo retirado da obra de Wladyslaw Stanislaw Reymont “A lei do Cnute e Contos”, sendo que a palavra *cnute*, em russo, designa um chicote tradicional dos povos russos.

Figura 3 - Família do imigrante José Lassakoski, da aldeia de Oscislowo, próxima a Ciechanów, no então *Reino da Polônia*.



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante. Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

A imagem acima é um retrato da família Lassakoski, cujo patriarca emigrou de territórios sob ocupação russa. Na Polônia eram camponeses sem terra, todavia no Brasil se tornaram “colonos fortes”. Conforme o livro de registro da Capela São José da Baixa Grande o seu patriarca José Lassakoski foi presidente da sociedade da mesma. No final da carta de número 54, de 20 de fevereiro de 1891, escrita por Piotr Murlik, destaca-se um recado de Wojciech Laskowski, pai de José Lassakoski, aos outros filhos que ficaram na aldeia de Oscislowo, na região de Ciechanów.

Provavelmente, camponeses como os Laskowski conviveram com outros grupos como o composto pelos “senhores de terra”, responsáveis por determinar o ritmo vital de semeadura, como os cuidados da plantação e colheita; mesmo os camponeses que possuíam terras dependiam da sua boa vontade. Um proprietário mediano possuía, aproximadamente, cinquenta hectares, fato que pode ser uma pista no efeito da propaganda do governo brasileiro junto aos camponeses que não chegavam a possuir três hectares de terra ou que, na maioria, não possuíam nem a

propriedade do solo onde estavam construídas as suas casas. Trabalhavam, muitas vezes, para ter direito à alimentação e ao vestuário.

Compreender esse aldeão, que se torna emigrante e, em sequência, imigrante, é decifrar um universo de símbolos cristãos católicos que se tornam únicos devido à aceção que esse sujeito faz dos mesmos.

O primeiro desses símbolos é o pão: muito mais que alimento para o corpo, é prefiguração do “Pão Eucarístico”; dessa forma, seu corte era precedido do sinal da cruz realizado com a própria faca e, caso um pedaço caísse ao chão, era juntado com cuidado e respeitosamente beijado. Porém, para melhor compreender esse símbolo, faz-se necessário relacionar o mesmo à mesa e à reunião familiar para partilhar os alimentos ao seu redor. A mesa é o espaço sagrado; ao redor dela não era aceita briga ou discussão de espécie alguma, pois sua referência básica era o altar da igreja da aldeia, onde o sacerdote consagrava o pão e o vinho.

Esta seria uma explicação religiosa para a mentalidade camponesa, porém é possível perceber que o respeito à mesa e ao pão refletem o receio da carestia e fome tão comuns ao mundo rural antigo. Respeitar o pão e a mesa é respeitar a própria sobrevivência. Ciente disso, o camponês revestiu os mesmos com a auréola mais sagrada que conhecia do mundo católico, que era o altar da igreja e a Eucaristia.

Abarcando esse significado é possível decifrar os meandros que encantaram os aldeões quando chegou aos seus ouvidos a propaganda brasileira de política imigratória – falando de um lugar maravilhoso e de terras praticamente gratuitas. Um lugar idílico, onde seriam pela primeira vez proprietários de uma área significativa de terra, com promessa de sustento quase místico, representado pela fartura de pão.

Os territórios polacos, sob ocupação russa, foram intitulados como *Reino da Polônia* e vinculados ao Czar Russo. Esse poder se opunha tanto ao jogo político como ao poder religioso ocidental em que a Polônia tinha se gestado. Talvez a situação mais particular foi a dissolução da Companhia de Jesus pelo Papa Clemente XIV, no ano de 1773, quando a czarina Catarina da Rússia se recusou a acabar com a província polaca dos jesuítas. Posteriormente, essa província seria o berço do renascimento da Ordem, quando o Papa em exercício revogou as sanções que existiam contra a mesma. Esse episódio apresenta uma das facetas básicas do Império Russo, que era tanto, se espelhar no Ocidente, como negar o mesmo. Dessa forma, os polacos eram por demais ocidentalizados para serem incluídos facilmente no

Império, ao contrário dos bielo-russos e ucranianos, e isso não esgota o leque de peculiaridades que formaram as levas de emigrantes.

Faz-se necessário um *jogo de escala* para visualizar algumas relações e situações do paradigma reinante junto à população camponesa polaca. A primeira, já citada anteriormente, é a questão fundiária e o acesso à terra. Nesse conjunto, a posse ou não da mesma delimitava e determinava o modo de vida de toda a população. Desse modo, podemos apresentar os *kmiec*, que possuíam no máximo cinquenta hectares de terra e eram vistos como grandes proprietários. Com uma propriedade desta dimensão, tinham uma vida mais tranquila e podiam enviar seus filhos para as escolas. Porém, sua propriedade ainda era regida por subdivisões dos tempos medievais.

Em seguida, havia um grupo mais numeroso, que possuía no máximo 10 hectares de terra, mas a maioria tinha de 2 a 3 hectares; eram chamados de *chalupnicki* ou *zagrodnicki*. Nessa situação fundiária, nem sempre era possível conseguir manter a família, e muitos membros eram obrigados a se empregar como trabalhadores rurais.

Situação específica era a dos *kormorniki*, que não possuíam terras e viviam dos arrendamentos para conseguir produzir e manter o seu sustento. Muitas famílias *kormorniki* dividiam, inclusive, a própria choupana com mais uma ou duas famílias do mesmo grupo social. Por fim, existiam os *parobki*, que nada mais tinham do que sua força de trabalho, a qual vendiam para os grandes proprietários.

Estas classes sociais aldeãs, quando reunidas, **por exemplo, na igreja**, por ocasião da missa dominical, **mantinham-se equidistantes. Na frente, ao lado do altar, um ou outro latifundiário, se houvesse na região. E os *kmiec*, em seguida, sentavam-se; os *zagrodniki* e *chalupniki*, no fim da igreja, e de pé, encontravam-se os *kormorniki* e o proletariado (*parobki*)** (WACHOWICZ, 1981, p. 29) (grifos nossos).

Apesar de não seja descartável a presença de latifundiários e *kmiec* entre os emigrantes, a maior parte do grupo constituía-se de pequenos proprietários, arrendatários e, sobretudo, os *parobki*, nada tinham a perder, pois não possuíam terras ou outras propriedades e trabalhavam num regime semelhante a servidão para os “senhores de terra”. Isso pode explicar o preconceito de que o grupo polaco foi vítima no Brasil, tendo em vista que, além do analfabetismo crônico, o camponês

polaco estabelecido no Brasil, tinha pouco ou nenhum agente fomentador de crescimento e mudança socioeconômica.

Pode ser apontado, como responsável por tal situação dentro da etnia o agente aglutinador, ou seja, o clero polaco radicado no Brasil. Eles concentravam grande poder, decidindo inclusive se poderiam ser abertas escolas e quem deveria lecionar. O boicote ordenado pelo clero aos professores e comerciantes que buscavam modernizar a sociedade era seguido de maneira praticamente cega pelos imigrantes e colonos, desde que fosse proposto pelo padre polaco. Além disso, o discernimento desses padres sobre o que era ou não pecado significou que, muitas vezes, os imigrantes deixavam de tomar iniciativas para melhoria econômica, com medo de estarem pecando pela avareza, cobiça ou luxo (WACHOWICZ, 1981).

Qualquer escrito que chegasse às mãos dos colonos deveria ter o aval do clero ou, então, deveria ser queimado. Dessa forma, nascimento, vida e morte eram respondidos por meio da interpretação exclusiva do clero. Oposição a tal fato consumado era ser considerado herege e, automaticamente, excluído da vida da comunidade, sendo que o grupo que mais sofreu esse ostracismo parece-nos que foi o dos professores (WACHOWICZ, 1981).

2.5 O REINO DA POLÔNIA E A “SANTA INQUISIÇÃO ORTODOXA”

Além de resultar de um longo processo de evangelização, iniciado oficialmente no batismo de Mieszko I, essa atitude do imigrante polaco no Brasil é decorrência do processo de ocupação da Polônia por seus vizinhos, especialmente pela Rússia. Os governantes russos, ao perceberem que seria impossível russificar os súditos polacos enquanto os mesmos se mantivessem católicos romanos³¹ passaram a persegui-los. As primeiras vítimas da tentativa de impor uma “Santa Inquisição Ortodoxa” foram os membros do clero católico, alvos de prisões e deportações, especialmente para a Sibéria. Com igrejas e paróquias sem padres católicos, o processo imediato foi colocar *popes*³² ortodoxos em seus lugares para doutrinar a população. Quando estivemos na Polônia foi possível perceber que essa experiência

³¹ Para melhor compreensão deste processo de perseguição, ver a obra de Fernando de Riese Pio X (1982), sendo que a mesma se preocupa em apresentar a organização do clero religioso católico de rito latino, nos territórios sob ocupação russa.

³² Pope é a maneira como Reymont (1973) utiliza na literatura para designar os padres ortodoxos.

do século XIX, era somada e se confundia com as resistências a ocupação nazista e soviética socialista a partir de 1939. (SCHILLING, 2013)

Os governantes russos e o clero ortodoxo logo verificaram que os católicos polacos deixaram de frequentar as igrejas administradas pelos *popes*. Os católicos polacos criaram uma Igreja doméstica, onde as orações e cânticos eram celebrados tanto nos estábulos como nas florestas; as crianças eram batizadas em condicional³³, e os mortos eram sepultados às escondidas, nas matas, para evitar que o *pope* e a polícia obrigassem a família a aceitar as bênçãos ortodoxas. Então a estratégia de “conversão pela violência” foi dirigida aos leigos católicos, especialmente aos de rito bizantino.

O camponês polaco não assistia passivamente as imposições do governo russo, inúmeras vezes o sentimento nacionalista e religioso se conjugava originando processos de resistência e revolta aberta. Essa conjugação de pertencimento religioso e resistência ativa devem ser lembrada no momento em que analisamos a política dos czares russos em apoiarem a Igreja Ortodoxa na sua oposição e perseguição aberta aos católicos romanos de rito latino e bizantino. (KOZLOWSKI, 2013).

O *pope* e seus imediatos eram acompanhados por policiais, mesmo por destacamentos do exército que obrigavam as pessoas a se reunirem diante da igreja, onde era feita uma prédica incentivando a conversão para a fé ortodoxa. Caso não funcionasse o chicote, eram aplicados de forma sumária a prisão, as multas, os saques, a deportação e a pena de morte. Os padres católicos que ainda existiam, receosos dos tratamentos dispensados pelos russos, frequentemente abandonavam suas paróquias, principalmente as comunidades de rito grego-bizantino. Porém, a população resistia e boicotava sistematicamente o sistema religioso ortodoxo (REYMONT, 1973).³⁴

A produção literária de Reymont apresenta ressonância com a história oficial polaca (IAROCHINSKI, 2000) e os relatos coletados entre os descendentes de

³³ Batismo em condicional era o ato de administrar o sacramento no ambiente familiar e, posteriormente, quando se tivesse oportunidade e segurança para confirmar tal ato junto ao clero católico. Isso ocorria devido à situação de perseguição generalizada aos católicos romanos nos territórios ocupados pela Rússia Czarista.

³⁴ Em relação à maneira como foi realizada a perseguição aos católicos de rito latino e bizantino, presente na literatura de Reymont, a mesma encontra respaldo nas informações do senhor Elias Marinhuk, padre da Ordem de São Basílio, da Igreja Greco-católica Ucrâniana (rito bizantino) da Epárcia, de São João Batista de Curitiba, na data de 07 mai de 2013.

imigrantes da Polônia oriundos da Colônia da Baixa Grande³⁵. Sobre os escritos de Reymont, devemos nos questionar qual o grau de contato estabelecido com os camponeses polacos e suas histórias de resistências, observando um viés diferenciado entre a narrativa histórica e a narrativa de ficção (SERNA; PONS, 2012)

Nesse momento, apreendemos que o polaco do século XIX não é um indivíduo passivo ao processo de ocupação estrangeira; a resistência à conversão ortodoxa é apenas uma das atitudes e estratégias de articulação e negação a essa ocupação. Essas insurreições, que demonstravam o caráter indômito do povo polaco, fizeram com que eles fossem chamados de “Os ilotas da Europa moderna”, pois bastava o opressor distrair-se para ter que enfrentar um levante. (SHILLING, 2013, s/p)

Essa experiência de resistência ativa e dissimulada foi, talvez, transportada para o Brasil quando os imigrantes polacos passaram a ser considerados um problema, ao recusarem se estabelecer nos lotes de qualidade inferior e de terreno acidentado destinados a eles pelos administradores das Colônias. Inclusive, em determinados momentos, essa resistência apresenta atitudes de violência que remontam aos motins da Velha Pátria. Essas situações conjugadas com o abandono sistemático das primeiras Colônias não respondiam aos anseios dos mesmos (GRITTI, 2004). Isso demonstra que esse imigrante não é uma figura passiva a espera do Estado, mas capaz de buscar outros meios para conseguir atingir as suas metas. Como outros grupos que se viram dominados, os imigrantes polacos várias vezes criaram estratégias de sobrevivência mesmo em um ambiente completamente novo e estranho como o brasileiro. Dentro desse contexto, onde uma experiência prévia no *Reino da Polônia*, aparentemente, está determinada às maneiras de agir e reagir dos imigrantes polacos em solo brasileiro, defendemos a importância de se conhecer as realidades polacas para compreender estes imigrantes.

Assim poderíamos estabelecer uma diferença entre o catolicismo romano brasileiro, que soa mais como uma tradição familiar e social dos tempos do padroado régio. No caso da Polônia, esse processo de resistência transforma o catolicismo em uma opção militante. Tal diferença vai ser percebida objetivamente pelos imigrantes, nas relações com os luso-brasileiros das cidades, como é o caso do imigrante

³⁵ Relato de Joice Maria Fakolski, da cidade de Portão, colhido em 04 de out de 2012 e de Ieda T. Robaski, da cidade de Novo Hamburgo, colhido em 15 de jan de 2013.

Gasiorowski, estabelecido na cidade de São Paulo, na carta de número 36³⁶, datada de 28 de março de 1891. Gasiorowski apresenta, de maneira clara, a oposição entre as atitudes religiosas brasileiras – que considera pouco piedosa – e as polacas. Entretanto, apresenta a situação de alguns polacos que “comeram carne na Sexta-feira Santa”, devido à diluição da cultura polaca no ambiente urbano paulista. O que não parece ter ocorrido tão facilmente nas Colônias que se estabeleceram no sul que, devido às características do ambiente rural, possuíam outro tipo de interação e, com isso, preservaram pontos da cultura ancestral por algumas gerações.

Nesse caso, a figura do padre, mais que um líder religioso, representava a própria *cosmovisão*, onde estava determinado o nascer, o procriar e o morrer. Com isso, ocorreu até mesmo um estranhamento com o clero brasileiro, considerado diferente e incapaz de recriar o universo religioso polaco. Em consonância com essa realidade, mais que construir capelas e igrejas, era objetivo da comunidade ter um padre genuinamente polaco para recriar uma vida religiosa dentro dos padrões e normas da velha pátria, atitude percebida também em outras etnias. Assim, a barreira principal, num primeiro momento, foi o idioma crucial no sacramento da confissão, que era a porta de acesso para a Eucaristia. Devido à dificuldade com o idioma, os polacos diziam que eram bonitas as cerimônias católicas brasileiras, porém não entendiam praticamente nada do que era realizado. Diante da barreira do idioma no sacramento da penitência (confissão), não ter recebido a absolvição dos pecados constituiu um impedimento para a participação efetiva na Eucaristia. Sendo que o imigrante polaco, privado destes dois sacramentos, colocava-se numa situação de auto-ostracismo.

2.6 AS MOTIVAÇÕES PARA EMIGRAR

A fim de compreender as motivações dos aldeões polacos para emigrar, voltamos a contextualização do momento que precedeu o processo de emigração. Percebe-se a existência de uma grande crise no sistema de produção de grãos da Europa. Um dos motivos desta crise foi a entrada no mercado mundial dos novos

³⁶ A presente catalogação e apresentação das cartas por números segue o padrão estabelecido por Witold Kula, na Polônia. O conjunto de cartas escritas no Brasil estão ordenadas entre o número 22 a 82. Ordem que foi mantida na tradução das cartas por Marcin Kula e Ruy Christovam Wachowicz, nos Anais da Comunidade Brasileiro-Polonesa: Cartas dos Emigrantes no Brasil, Volume VIII, com tradução de Francisco Dranka, no ano de 1977.

centros produtores das planícies dos Estados Unidos e Canadá, que concorriam diretamente com os grandes e pequenos produtores do Velho Continente (KULA; WACHOWICZ 1977, p. 9). Diante da desvalorização constante de seus produtos básicos gerados por essa situação, criou-se um processo de endividamento e conseqüentemente a perda da posse das terras. Paralelo a esta situação, o processo de crescimento populacional gerava um excesso de mão de obra que aumentava ainda mais o processo de exclusão dos pequenos proprietários e camponeses sem terra, que não conseguiam incluir-se na precária e rarefeita industrialização incipiente.

Desde 1827, o Czar Alexandre III determinou que o serviço militar fosse de 25 anos. Os jovens fugiam e vagueavam pelos campos, e quadrilhas se especializaram em sequestrar crianças e vendê-las para o Exército ou subornar seus familiares (CHIAVENATO, 1985 *apud* GRITTI, 1997, p. 24). Essa descrição se ajusta aos relatos dos filhos e netos de imigrantes da Colônia da Baixa Grande, pois percebemos o relato de *fuga* do serviço militar. Inclusive casos de automutilação para ser considerado incapaz de prestar o serviço militar, como o caso do imigrante Vicente Wuczkiecicz que gerou uma ferida na sua perna “que jamais fechava”.³⁷

As famílias polacas que viviam nos territórios de ocupação russa sofriam de perseguição aos católicos e violência cultural, ao lado da falta de terras e recursos para seu sustento, inclusive a própria alimentação diária. O relato da resistência da família do camponês José Koniuszewski, do lugarejo de Kloda, ligado à Paróquia de Horbow, nos Limites dos distritos de Biala e de Constantinow, relatado por Reymont (1973, p. 83-92), apresenta o dilema de se colocar em oposição a um batismo forçado na Igreja Ortodoxa. Situação de várias famílias católicas romanas perseguidas no *Reino da Polônia*, amplamente registrada nos arquivos na Polônia atual, bem como, na memória da comunidade da Colônia da Baixa Grande. Mas, também, informa sobre as condições fundiárias de muitas famílias polacas dos territórios de ocupação russa:

vivia miseravelmente, numa nesga de terra....Como o terreno não lhe rendia quase nada, ele trabalhava ainda para os vizinhos a fim de conseguir o necessário para seu sustento e o de sua mulher, de um filho pequeno e de uma vaca magra (REYMONT, 1973, p. 84-5).

³⁷ Relato de Isidorio Lassakoski ,da cidade de Novo Hamburgo, em 03 de maio de 2013, e de Luís Lassakoski, da cidade de Gravataí, em 05 de maio de 2013.

Na violenta ação de impor a fé ortodoxa e diante da oposição de Koniuszewski, os russos se utilizaram de expediente como chicoteamento, prisão, multa e confisco de animais como a vaca e a porca, sendo que esta última representava o único sustento que teriam durante o inverno. Colocando em cheque a sobrevivência da família diante desta violência ao ser chicoteado em praça pública, o camponês respondia aos gritos: **“Eu sou polonês e católico. Matem-me! Mas não me converterei”** (REYMONT, 1973, p. 85) (grifos nossos). Situações como esta, provavelmente, ficam nas entrelinhas dos textos que descrevem esse momento histórico:

A Rússia oprimia a Polônia pelo terror, pela deportação dos poloneses para a Sibéria, pelas expatriações em massa, pelo enforcamento de patriotas poloneses, pelo premeditado rebaixamento do nível de cultura, pelo fechamento das escolas (12 bis), pela opressão religiosa. (Assim, por exemplo, baniu completamente e esmagou com opressões brutais a Igreja Católica unionista, que na época das partilhas contava na Polônia com 3.800.000 fiéis diante de 800.000 fiéis da Igreja Ortodoxa). (POLAK, 1966, p.43).

O relato sobre os Koniuszewski termina de uma maneira trágica. Neste processo violento de exclusão e perseguição, a família opta pelo suicídio coletivo colocando fogo em sua granja. Por sua vez, tal relato literário pode ajudar a refletir a opção feita por milhares de camponeses em situação similar quando chegaram aos seus ouvidos que o Brasil oferecia transporte, terras e liberdade para serem católicos. Deste modo, novamente voltamos a salientar que o processo de emigração dos polacos, dos territórios de ocupação russa, tinha muito de estratégias de *fuga*, sobretudo quando cotejamos as situações enfrentadas pelos mesmos no momento de cruzar a fronteira russa e os cuidados que os missivistas informavam que deveriam ser tomados por quem desejasse emigrar.

Assim, a existência de uma burocracia russa encarregada de censurar e reter as cartas dos imigrantes é o fato que mais endossa nossa visão de que não existia liberdade de se abandonar os territórios de ocupação russa. Esse processo de censura incluía tanto os territórios de destino dos emigrantes, como os portos e locais de passagem dos mesmos no Continente Europeu.

Identificamos que, no *Reino da Polônia* existia uma pressão política, social, econômica, cultural e religiosa que resultava na busca desesperada da população por

uma saída que permitisse um câmbio nas condições de vida e, até mesmo, de sobrevivência. Nesse período, o Continente Americano aparece como ponto de *fuga*, tanto de judeus-polacos, como dos católicos polacos. Os Estados Unidos converteram-se no local de mais intensa imigração polaca, principalmente, pela proximidade geográfica, o que reduzia significativamente os custos do transporte. Geralmente, os pais de família e os homens mais jovens viajavam inicialmente, a fim de trabalhar e juntar dinheiro para pagar a viagem do restante da família. Isso significava que deveria existir um capital inicial significativo para o deslocamento desse primeiro grupo, que deveria ser recolhido entre os membros da família e parentes ou, em outros casos, mediante empréstimo.

Essa situação se refletiu na maneira como o governo brasileiro optou por agir em relação ao aliciamento de emigrantes: propaganda, estada grátis, pagamento de passagens marítimas, promessas de terras a preços de juros e prazos acessíveis. Todas essas medidas buscavam tornar um Brasil atraente como destino aos emigrantes. Em contrapartida, essas medidas iriam criar um padrão de emigrante polaco que aportou nos portos brasileiros que, em sua maioria, foram os *parobki* das aldeias pobres. Esse camponês pobre e sem terras dependia dos latifundiários, inclusive para conseguir as roupas que usava; era analfabeto, sem experiência de gerenciar uma propriedade por conta própria e, talvez, estivesse iludido pelas promessas dos agentes da propaganda brasileira. Entretanto, é nesse mesmo grupo que assinalamos as questões de *terra, pão e liberdade*.

Chelmicki (2010) nos permite refletir, de maneira acentuada, sobre a incompreensão de um intelectual polaco que, mesmo acostumado a supostas bandeiras sociais, e revestindo a sua viagem para o Brasil como uma “missão de resgate destes infelizes”, não compreendia as razões e os motivos dos *parobki*. Chelmicki trabalhava no Jornal Slowo (Palavra), em Varsóvia e, como os membros da elite da sua época, falava diversas línguas e conhecia inúmeros países. Não temos certeza, porém, que em seu ministério sacerdotal entrasse na choça de um *parobki*, como cita Hempel:

as escórias emigratorias, os vagabundos, os andarilhos.... **Ao menos tivesse ele penetrado num casebre, antes de sua viagem...**a uma toca desses párias que chama de ‘szumowiny – przemytnicy’ a consciência não lhe permitiria exarar semelhante sentença. **Diz um provérbio popular: “o saturado não entende o faminto”** (HEMPEL, 1893, p. 1) (grifos nossos).

O preconceito em relação aos componentes das levas de imigrantes, que se estabeleceram no Brasil, encontrou ressonância inclusive entre o clero que exercia atividade pastoral nas Colônias. O padre Stanislaw Turbanski afirmou na sua obra “Murici Nossa Terra”, que, em termos culturais e econômicos, os imigrantes eram a “real escória” (KOKUSZKA, 2000, p. 39).

Essa “real escória” foi explorada pelos “senhores de terra”, conhecidos como *Pan* (senhor). Por sua vez, essa categoria social possuía como aliados poderosos, na manutenção da ordem estabelecida, boa parte do clero. A saída ou *fuga dos parobki* das aldeias gerou reação de ambos os grupos que iriam gerar uma contrapropaganda em relação ao Brasil, presente nas entrelinhas das cartas dos imigrantes, que foram censuradas.

Essa visão sobre os emigrantes e os motivos da emigração é visível no discurso de determinados membros do clero que cuidavam dos emigrantes na Sociedade São Rafael. Essa congregação religiosa da Igreja Católica, que atuava nos portos europeus e do continente americano, auxiliava os emigrantes no processo de embarque, escolha de destino e nas fiscalizações das condições sanitárias e de alimentação dos navios. O padre Chelmicki recebeu contato privilegiado com essa Congregação na cidade de Bremen, o que gerou uma fonte única de percepções da *febre brasileira* junto a esses religiosos. Padres como Schlosser afirmaram que os emigrantes estavam completamente enganados, que mentiam sobre suas reais condições no *Reino da Polônia* e que não informavam sobre suas verdadeiras condições financeiras e, como pecado maior, não confiavam plenamente no auxílio dos religiosos da Sociedade São Rafael (CHELMICKI, 2010).

Apontamos como um dos fatores determinantes a tal preconceito, o secular antagonismo entre os polacos e os alemães, tendo em vista que esta última era a etnia predominante entre os membros da citada Congregação. Em contrapartida, o padre Schlosser afirmou claramente que a sua visão negativa dos emigrantes polacos, era plenamente confirmada nas informações trazidas por Chelmicki (2010, p. 38).

Entretanto, os diálogos e encontros de Chelmicki na cidade de Bremen, permitem ter um acesso confiável aos valores do transporte entre esse porto e o do Rio de Janeiro, incluindo os locais de cruzamento entre as fronteiras do *Reino da Polônia* com o Império Alemão:

até a fronteira (Mlava ou Alexandrow) em terceira classe, pelo preço da quarta, a saber, o preço inteiro pela primeira categoria (15 anos a 14 marcos), metade do preço pela segunda e terceira categoria (CHELMICKI, 2010, p. 39).

Esse valor poderia representar o preço da venda da sua casa, utensílios, animais ou o salário. Entretanto, o governo brasileiro estava franqueando completamente os valores com o transporte marítimo entre portos europeus e o do Rio de Janeiro. Contudo, Chelmicki desejava trazer de volta os polacos que se encontravam no Brasil, e sua atitude gerou indiretamente uma informação real dos valores que o governo brasileiro estava pagando pelo transporte dos emigrantes:

Acompanhados pelo padre Schlosser, fomos procurar o diretor da Lloyd a fim de acertar o preço do transporte de regresso dos que estão no Brasil (.....) Pelo transporte do Porto do Rio de Janeiro a Bremen:
 Adultos – de 150 para 120 marcos.
 Menores - de 6 a 12 anos, de 75 a 60 marcos.
 Menores de 1 a 7 anos, de 37,50 para 30 marcos.
 Abaixo dessa idade, grátis (CHELMICKI, 2010, p. 39).

Sendo assim, poderíamos supor que o transporte de uma família composta por pai, mãe e dois filhos excedia facilmente o valor de quatrocentos e cinquenta marcos. A economia, ou melhor, o fato de não se possuir tal soma, pode ter influenciado diretamente na escolha do destino no momento do embarque. Soma-se a isso a promessa de terras em condições especiais de pagamento.

Segundo Stawinski, o número de emigrantes oriundos dos territórios russos excedeu 85.458 pessoas; desses, aproximadamente 55.145 se dirigiram para os Estados Unidos, que já passaria a ser um tradicional destino de emigração polaca. Porém, a grande novidade foi que cerca de 29.226 pessoas optaram pelo Brasil, sendo metade desse contingente foi encaminhada para o atual Estado do Rio Grande do Sul. Grupos menores se dirigiram ao Canadá, Argentina, México e Chile (GARDOLINSKI, 1958, *apud* STAWINSKI, 1976).

Atingiu o montante de mais de 35% de emigrantes polacos que optaram pelo Brasil. É necessário pontuar que, entre os 55.145 emigrantes oriundos dos territórios do Reino da Polônia, que optaram pelos Estados Unidos, deveriam existir um percentual significativo de judeus-polacos. Na maioria das vezes, ao contrário dos judeus-polacos, que vieram para o Brasil através de companhias e instituições a

maioria dos judeus-polacos que optaram pelos Estados Unidos realizam o processo de emigração por conta própria. Não sendo estes contabilizados por nenhuma instituição. Entretanto, observando o perfil das atuais comunidades católica, Velho Católica³⁸ e judaica dos Estados Unidos de origem polaca, entende-se que o número de judeus-polacos teria sido muito significativo nessas levas de emigrantes. Isso nos permite supor que, no caso destes 55.145 emigrantes do *Reino da Polônia*, estabelecidos nos Estados Unidos, fosse possível identificar e contabilizar os judeus e os católicos polacos. O percentual de emigrantes polaco-católicos que foram direcionados para o Brasil poderia ter sido uma porcentagem maior que 35%.

2.7 OS INTELECTUAIS E A EMIGRAÇÃO

Chelmicki, bem no espírito de seu tempo, procura dar um *status* de investigação de caso ao viajar para o Brasil, “nação distante, estranha e meio selvagem”, que era o destino dos emigrantes. Porém, o mesmo não buscou as causas da *febre brasileira* no seu próprio território. Neste sentido, torna-se novamente atual a afirmação de Hempel: “o saciado não entende o faminto” (HEMPEL, 1893, p. 1). Chelmicki estava acostumado com o ambiente confortável do clero, especialmente quando situado numa cidade importante como Varsóvia. Conforme Hempel (1893, p. 1), provavelmente Chelmicki, filho de uma família fidalga, jamais teve um contato direto e diário com os camponeses sem terra, motivo pelo qual tem dificuldade para compreender suas necessidades e julga as atitudes de defesa dos mesmos como mentiras (CHELMECKI, 2010).

Hempel não apenas busca compreender as razões dos camponeses, como se despoja de tudo para parecer um deles e ouvir, em primeira mão, as ideias e palavras que jamais seriam pronunciadas por um camponês na presença de um membro da elite. Porém, Hempel apesar de todos seus predicados é um homem do seu tempo, que considera os novos territórios como terras vazias, onde se fazia necessário o sofrimento do “homem branco” para que fossem desbravadas (HEMPEL, 1893, p. 3).

Pretende-se confrontar e conjugar os relatos de Chelmicki e Hempel, enquanto ouvimos os ecos das cartas dos imigrantes que se estabeleceram no Brasil e que

³⁸ Velhos Católicos é um conjunto de Igrejas que se originaram da rejeição de muitos católicos ao dogma de infalibilidade do papa, na segunda metade do século XIX, entre essas, Igrejas de um grupo que se revoltou também contra o processo de imposição do idioma inglês nas comunidades de imigrantes polacos, por parte dos bispos dos Estados Unidos.

foram censuradas pelo governo russo. Chelmicki parece se constituir como um elemento das elites polacas aliadas da situação e Hempel é o seu opositor declarado. Porém, nos perguntamos se ambos se defrontaram com tais realidades ou, ao menos, ouviram dos imigrantes as descrições que temos nas cartas, e que foram censuradas. Seguindo essa linha de reflexão, cabe enunciar os motivos que levaram a criação uma *lenda negra* da imigração polaca no Brasil, conforme o relato de Marcin Kula (1977).

Acreditamos que a leitura e compreensão das cartas censuradas, somente poderão nos aproximar dos fatos que os imigrantes relatavam se tivermos esse conhecimento básico deste universo peculiar. Esses imigrantes deviam ter uma noção mínima dos perigos de se receber uma carta no *Reino da Polônia*, sob ocupação russa. Nesta situação, é preciso compreender as ausências, os silêncios, as entrelinhas e, até mesmo, o que foi dito objetivamente. Da mesma maneira, Hempel e Chelmicki devem ser compreendidos nos momentos em que estabelecem contato direto com os emigrantes.

Por sua vez, os três conjuntos de fontes escritas que possuímos foram escritos quase simultaneamente no período de 1890 a 1892, exatamente no recorte histórico da *febre brasileira*. Nesse contexto, é excepcional a descrição de Chelmicki da vida política brasileira, de um instante tão precoce da República. Porém, para nós, torna-se relevante o relato da situação dos imigrantes polacos e do ambiente onde se estabeleceram como colonos ou trabalhadores urbanos.

Em relação a obra de Chelmicki, cabe explicar que, ela foi editada em forma de crônicas no *Jornal Slowo*, de Varsóvia, sendo posteriormente – ainda no início da década de 1890 – reunida em livro. No Brasil, ela somente foi traduzida do Polaco para o Português por Sofia Winklewski Dyminsk, em 2010, tendo como incentivadora e financiadora as Edições do Senado Federal. As crônicas apresentam três momentos de redação e edição completamente diferentes, onde, em determinados momentos, o que atrai não é a ênfase de seu autor, mas, sobretudo, seu silêncio.

A leitura atenta dos escritos de Hempel, nos leva a crer que ele não percebia a emigração de forma tão negativa como Chelmicki e que possuía uma consciência relativamente realista das condições dos camponeses pobres. No entanto, era um conservador no espírito do seu tempo, num paradigma tanto da imutabilidade do sistema social como no “fardo do homem branco” de povoar e civilizar a América, Austrália, África e Ásia. Não obtivemos informação segura de que foi possível Hempel publicasse seu trabalho com Chelmicki, em periódico, todavia, aventamos

essa possibilidade. De fato, em 1893, seus escritos foram editados na forma de livro e, posteriormente, na década de 1970, traduzidos para o Português, compondo a coleção intitulada “Anais da Comunidade Brasileiro-Polonesa”, na região de Curitiba. A qual consideramos uma visão única do colonialismo europeu em relação a uma nação como a Polônia, que não existia oficialmente como Estado. Segundo Hempel:

A emigração é questão do futuro.

O destino dos povos da Europa é povoar os vazios da América, Austrália, África e Ásia. Atualmente o berço das futuras nações é a Europa e não a Ásia.

O processo já vem de séculos e a questão já caminhou longe. Basta recordar os Estados Unidos da América do Norte.

A velha Europa não adirá nenhum proveito dessas massas miseráveis, pois são como espigas perdidas na imensa seara ou árvores raquíticas sombreadas pelas copas das maiores. Não podem sentir o sol. Tem que desaparecer. Essa Gente não pode sustentar a luta da concorrência, a luta pela vida, pela sobrevivência. Estão condenados ao desaparecimento. Não trazem proveito ao país e durante a agonia constituem-se em óbice ao progresso dos mais fortes. Dentro desta norma de se beneficiar dos raios solares e na medida em que a gleba pode alimentar, a parcela marginalizada tem que perecer (HEMPEL, 1893, p. 1) (grifos nossos).

Todavia, para Hempel, as bases desse processo de colonização e ocupação não seriam necessariamente soldados, comerciantes e missionários. Segundo esse intelectual, tal “missão” seria obra exclusiva dos emigrantes:

‘Esses miseráveis’ despejados pelos coirmãos mais honestos, infinitamente mais infelizes, transplantados para glebas estrangeiras, em meio estranho, multiplicam-se e crescerão numa enorme sociedade, em toda a terra.

Com esse transplante - arrebatamento do meio familiar de condições penosas - ocupam terras regadas com sangue e perda de vidas, cujos cadáveres de pioneiros - emigrantes povoam o solo e frutificam em prósperas colônias e não deixam margens a dúvidas quanto ao futuro desenvolvimento. (HEMPEL, 1893, p. 1-2.).

Como já destacamos, Hempel é um homem do seu tempo, num momento em que compreende o processo de partilha, ocupação e colonização dos territórios e nações dos Continentes Asiático, Africano, Americano e da Oceania. Porém, ao contrário dos seus outros colegas pensadores europeus, Hempel se encontra na situação singular que sua própria nação estava dividida, ocupada e colonizada por

nações estrangeiras. Deste modo, como explicar que o mesmo insinua um projeto de colonização tendo como protagonistas primeiros os habitantes de uma Polônia que não existe como Estado Nacional?

Essa estranha pergunta poderia ser respondida se tivéssemos, como medida de referência cultural para os polacos subjugados, o universo cultural francês. Principalmente depois do fracasso dos já citados levantes que buscavam expulsar os invasores do território polaco, uma parcela significativa de intelectuais e líderes políticos polacos buscou refúgio na França, e esse intercâmbio significou um fluxo ainda maior das ideias e mentalidades rumo à *grande planície*.

Essa emigração política é citada por Hempel como sendo a primeira grande emigração polaca, como podemos observar no seguinte trecho:

Em nossa Pátria, depois da emigração puramente política, constante da multidão de jovens insurretos, que dos campos de batalha demandaram o Ocidente e mesmo a América, pensando em retornar em breve à terra natal. A emigração política era esporádica e formou os primeiros lares poloneses através do mundo (HEMPEL, 1893, p. 2).

Em oposição a esta, o autor apresenta a grande emigração que não foi motivada primeiramente pelas questões políticas, mas pela situação de extrema miséria e fome dos camponeses e proletariado urbano:

A outra emigração foi a peregrinação em busca do pão, pão esse que a terra natal não estava em condições de lhes oferecer. A partir dos meados deste século flui essa corrente humana em busca de melhores condições que em sua Pátria não teriam condições de alcançar. Demanda o além-mar, dissemina-se pelo mundo em pequenas correntes, levando pelo leito cada dia mais água, que são os miseráveis. Anualmente milhares deles fogem do complexo da miséria, pois mesmo cegos e pobres, nutrem aspirações de uma vida mais cheia, mais universalistas desejos. Eles também possuem um coração e não podem cruzar os braços diante de uma situação sem saída. Não podem contemplar inertes o inaudito sofrimento de familiares, a morte lenta dos filhos, a miséria de vegetar... A iniciativa, a aventura são respaldadas pelo estímulo, eficiente para atrair essa população de seu meio familiar, que são as cartas, as notícias de parentes e o dinheiro enviado pelos parentes melhor sucedidos. Hoje quase todo emigrante parte com a passagem e com o dinheiro que veio do além-mar (HEMPEL, 1893, p. 2).

Somos levados a supor que este último relato inclui a maioria dos componentes das levas de imigrantes polacos que aportaram no Brasil, especialmente durante a *febre brasileira*. Comparando esse trecho com os escritos de Chelmicki, percebemos um contraste evidente, pois este membro do clero e representante das elites declarava preconceito aberto aos emigrantes e seus motivos para emigrarem. Isso incluía não perceber o estado de miséria que se encontravam os camponeses nem admitir que estes desejassem mudar seu destino numa sociedade estratificada.

2.8 A POLÔNIA COMO METRÓPOLE

Hempel foi capaz de perceber o perigo das chamadas “febres”, que levaram milhares de pessoas a abandonarem seus lares para se dirigirem aos rincões mais diferentes do mundo onde esperavam encontrar condições ideais de vida, mas existiam apenas promessas vazias dos agentes de propaganda brasileira. Isso tornou muito evidente que o motivo primeiro dessas “febres” não seriam apenas as promessas e, sim, a miséria e o obscurantismo, como podemos ler no seguinte relato:

Desta forma dezenas de milhares (40-60 mil) abandonam a Galícia, o Reino e Poznan. Fora essa emigração que chamo de normal e que segue o caminho descrito, de tempos em tempos surgem as chamadas “febres emigratórias”. Todos recordam aquela de Poznan, após a guerra franco-prussiana e que visava a América do Norte. Ainda ressoa em nossos tímpanos o choro e o alarme, que há dois anos provocou a “febre brasileira”. Engana-se aquele que pensar que não haverá mais “febres”, que são as emigrações violentas.

Basta que um determinado país da América ou da África ofereça passagens gratuitas e avise as populações da Polônia, através de agentes. Imediatamente milhares de pobres partirão, deixando lamentações, choros e maldição contra os agentes.* Sem miséria e sem obscurantismo não haveria febres, nem sequer a emigração (HEMPEL, 1893, p. 2) (grifos nossos).

Entretanto, podemos perceber, na retórica empregada em determinados trechos, que é em função da presença e da atuação dessas levas de emigrantes que se elevam os sonhos de uma Polônia oprimida.

Nas condições atuais não se pode sustar, nem diminuir a emigração. Constitue um fato de que um milhão e meio de patrícios encontram-se nas

Américas, na África, Austrália e dezenas de milhares espalhados pela Ásia e países europeus.

Uma verdadeira comunidade, com cerca de 2 milhões de pessoas, onde existem abastados, cultos, ativos e empreendedores nos campos mais diversificados, como na ciência, na indústria, no comércio. Circulam dezenas de periódicos. Falta um centro de coordenação para aglutinar essas correntes e um elo com a pátria-mãe. Ele poderia centralizar os interesses e divulgar as notícias sobre poloneses no estrangeiro. (HEMPEL, 1893, p. 3).

Devemos questionar e suspeitar do censo apresentado por Hempel, porém, ao longo dos séculos XIX e início do XX, mais de um milhão de polacos emigraram, a este número deveriam ser somados os judeus-polacos que também se fizeram emigrantes no mesmo período. Entretanto, no momento em que Hempel realiza a listagem das instituições criadas pela diáspora polaca, ele cita claramente a imprensa, clubes, associações, sociedades e, sobretudo, paróquias e capelas, sem, no entanto, fazer menção às sinagogas, centros de estudos judaicos e outras entidades da comunidade judaica. Pode-se ler tal contabilidade de Hempel como sendo fruto do histórico processo de compartilhar o mesmo ambiente, mas jamais conviver onde tanto judeus como católicos, tratavam-se como estrangeiros. Apesar dessa contabilidade que apresentava um grande dinamismo por parte da diáspora polaca, para Hempel, faltava um controle central de tais organizações que fosse forte, e, como ele mesmo afirma, seu elo com a pátria-mãe.

Entretanto, o autor não estava simplesmente preocupado com um controle das organizações, mas, sim, com a utilização das mesmas no ato de informar e direcionar os emigrantes que desejassem partir, talvez na intenção direta de evitar os efeitos negativos das “febres” (HEMPEL, 1893, p. 3).

Desta forma, é possível supor que a viagem de Hempel na terceira classe para o Brasil, em meio aos emigrantes, teria como objetivo esclarecer as condições e peculiaridades de quem optava em emigrar para o nosso país. Essas intenções parecem estar claras no seguinte trecho dos seus escritos:

Por outro lado, as informações para os que desejam partir são incompletas. A desinformação custa centenas de vítimas, porque não se entende a emigração e questões correlatas.

É preciso sair da indiferença com relação à emigração e evitar que nenhum patrício abandone o país desnecessariamente. Os que partem, saibam pelo menos para onde e para que estão emigrando e não venham a perder-se para a vida e para o ideal polonês. Possa, apesar da separação de milhares de

quilômetros, o vínculo de união, cultivar a língua e conservar a raça, manter contacto com a pátria-mãe, com a metrópole. Numa palavra devem ser envidados esforços para preservar a nacionalidade entre os emigrantes e relações normais com a Pátria, o que será proveitoso para ambas as partes (HEMPEL, 1893, p. 3).

Este trecho de Hempel traz de forma objetiva, uma Polônia que estava dominada e dividida, como sendo candidata a atuar como “metrópole” em relação aos emigrados. Tendo em vista tal fato e observando o mapa da Europa, devemos ter ciência da importância da França e, sobretudo, Paris, na mentalidade polaca, onde devemos acrescentar a presença de uma diáspora intelectual radicada na *Cidade Luz*. Dessa maneira, suspeitamos ou somos induzidos a suspeitar de que tal relação cultural e de refúgio estivesse influenciando diretamente a escrita e o pensamento de Hempel, pois a década de 1890 é ainda o grande momento do projeto colonizador e civilizador europeu que tinha, na França, um dos seus maiores alicerces e incentivadores.

Posteriormente, trabalharemos o imaginário dos emigrantes polacos que aportaram no Brasil na década de 1890, mas um fato que não pode passar despercebido é que o nosso país era visto como a *Nowa Polska* (Nova Polônia), e essas visões parecem dirigidas especialmente ao território do Estado do Paraná. De uma forma quase natural, *Nowa Polska* lembra outros rincões do continente americano, como *Nova Espanha*, *Nova Granada*, *Nova França*, *Nova Inglaterra*. Todos condicionados à noção de uma metrópole europeia. É possível que a ideia de uma *Nowa Polska* não tenha sido gestada necessariamente pelos emigrantes, mas em conformidade com os fatos até o momento apresentados como sendo uma construção de uma determinada elite intelectual polaca.

2.9 AS FONTES E SEUS CONSTRUTORES

Nesse momento, percebe-se a oposição drástica entre o pensamento de Hempel e o de Chelmick, considerando que ambos foram representantes de uma comunidade intelectual. Entretanto, é necessário, ao menos, supor quais seriam as redes sociais de apoio a ambos e, nesse sentido, a condição de Chelmicki como membro do clero católico, sendo necessariamente o divisor de águas. Em primeiro lugar, a França, com seus pensadores, era hostil e, ao mesmo tempo, hostilizada pelo clero católico,

desde a Revolução Francesa, posterior aos projetos de Napoleão Bonaparte. Desse modo, Chelmicki deveria, provavelmente, olhar com desconfiança a toda suposta modernidade oriunda desta nação que, em contrapartida, seria a *Meca* de Hempel.

Já no território religioso polaco, vigoravam as diretrizes do Concílio Vaticano I, aliadas às negações da modernidade por parte do Papa Pio IX, na Encíclica *Syllabus*, de 08 de dezembro de 1864. Soma-se a isso, sobretudo, o estabelecimento do dogma da *Infabilidade Papal*, que tornou esse momento particular da Igreja conhecido como Ultramontano³⁹, com um fechamento ou negação para todas as ideias ditas modernas. Dessa maneira, a França e Inglaterra não poderiam ser boas parceiras para a formulação de pensamentos, ideais e, sobretudo, atitudes a serem tomadas por um membro do clero de uma Polônia que ainda mantinha viva muitas das ideias e atitudes de um período anterior.

Já analisando isoladamente a figura do padre, cuja forma usual de tradução no idioma polaco é *ojciec*, que, em português, seria literalmente *pai*, percebemos diversas facetas. A primeira é que o *ojciec* não se coloca no mesmo nível social de suas ovelhas, preferindo, com certa frequência, a companhia dos *pan*, ou seja, “senhores de terra” ou da elite urbana. Essa preferência ocorre, sobretudo, em dois momentos extremos: quando o *ojciec* é de origem humilde e se coloca a serviço da elite ou, como no caso de Chelmicki, se é oriundo dessa elite e não se deseja contato com os desprivilegiados.

Isso pode ser lido nas entrelinhas, do fato que Chelmicki viajava sempre na primeira classe para o Brasil, fosse de trem ou navio, e seus companheiros se enquadram desde diplomatas a elites argentinas e brasileiras. Durante o trajeto para o Rio de Janeiro, o padre Chelmicki não relata que desceu até a terceira classe nos porões para visitar os emigrantes, apesar de termos referências claras de que o navio os transportava (CHELMECKI, 2010). Mas isso não acontece em relação ao Brasil, pois aqui, Chelmicki citou detalhadamente todas as suas experiências e contatos, mas existe a questão de jamais ter apresentado ou relatado a existência de imigrantes polacos felizes com o fato de terem escolhido o Brasil como destino ou nova pátria.

Dessa forma, torna-se importante para nós a burocracia e censura do governo russo e seus funcionários com relação às correspondências oriundas dos portos

³⁹ Movimento religioso de cunho político surgido na França em reação à modernidade, que colocava Roma e, sobretudo, o papel do papa como de suma importância, para não dizer que como única referência válida nos ambientes católicos romanos.

européus, dos Estados Unidos e do Brasil. Tendo em vista que, apesar de terem sobrevivido uma parte muito pequena do conjunto original de cartas recolhidas pelo sistema de censura, o presente conjunto de fontes é singular e pode responder a muitas de nossas perguntas. Precisamos admitir que as poucas cartas que chegaram às nossas mãos são como uma janela numa parede sólida que permite observar diversos acontecimentos numa paisagem surreal que não se enquadra necessariamente com a escritura clássica que abordou a imigração polaca.

Com relação às cartas censuradas, existem as mais diversas abordagens, afirmações e questionamentos. A primeira seria que os missivistas e destinatários tinham estado ou estavam sob o poder de um Estado Absolutista representado pelo Czar Russo que sustentava diretamente a visão de uma *Santa Rússia* ou a *Terceira Roma Eterna*.⁴⁰ Nesse caso, os camponeses católicos de rito latino e bizantino eram os cismáticos que deveriam ser combatidos pela *Santa Rússia*.

Historicamente, desde 1772 e, especialmente, no ano de 1795, a Polônia é ocupada e dividida. Não existiam mais os serviços estatais no estrangeiro que poderiam ajudar os imigrantes, ou seja, consulados e embaixadas. Diante disto, como já citamos, a primeira ofensa direta aos polacos no Brasil é que era um povo “sem bandeira”. Socialmente, como já abordado, essas levadas de imigrantes constituem proletários do campo e da cidade, que nada possuíam além da roupa do corpo e seus filhos. Assim, diplomaticamente, esses imigrantes são os que mais estavam desamparados, pois os diplomatas da Áustria, Prússia e Rússia encaravam os mesmos como sendo cidadãos de terceira classe ou párias. Por sua vez, um camponês polaco, além dessa má vontade dos diplomatas, poderia, devido à sua experiência histórica na Polônia, ter receio de ser atendido por um russo, alemão ou austríaco.

Nossa compreensão cultural desses missivistas está ligada basicamente à introdução que realizamos neste Capítulo, que apresenta a Polônia num limbo cultural entre os germânicos e demais povos eslavos de fé ortodoxa. Desta maneira, são muitas as confluências e influências culturais na *grande planície*, que se sedimentam perfeitamente em uma combinação de sons, matizes, cores, nuances alheios apresentados como sendo “verdadeiramente” polacos. Nisto o mundo oriental ortodoxo está presente diretamente na formação, na veneração da imagem da Virgem

⁴⁰ Santa Rússia é diretamente uma referência à ortodoxia e santidade da fé ortodoxa em oposição a uma suposta decadência dos católicos romanos; já a “Terceira Roma Eterna” é uma alusão à cidade de Moscou, que seria a Roma Eterna, já que a primeira, ou seja, a cidade de Roma e a segunda Constantinopla teriam historicamente e religiosamente decaído ou caído sob o poder de invasores infiéis.

Negra de Monte Claro, padroeira da Polônia. Tendo em vista que o venerável quadro é provavelmente um ícone ortodoxo oriundo da antiga Constantinopla, aqui devidamente catolicizado e romanizado. Desse modo, tal ícone poderia, de maneira objetiva, representar o espectro que originou a nação polaca em quase todas as suas nuances.

A veneração como padroeira de uma nação católica, de um ícone ortodoxo, representa ao mesmo tempo a chave e o enigma da compreensão da Polônia como uma nação onde a acomodação e apropriação foram a regra durante a maior parte da sua história, ou do ponto de vista de um observador externo, de uma hibridização. Mas no caso do quadro de Nossa Senhora do Monte Claro, que é retirado do mundo cismático ortodoxo e colocado num ambiente católico, a leitura mais provável seria de uma adaptação. Conforme Burke, a adaptação cultural pode ser analisada como um movimento duplo de descontextualização e re-contextualização, retirando um item de seu local original e modificando-o de forma a que se encaixe em seu novo ambiente. (BURKE, 2008)

Esses processos de acomodação e adaptação não são uma exclusividade da Polônia ou mesmo do Leste Europeu. Burke (2008, p. 92-4) descreve atitudes semelhantes em diversos lugares e momentos, especialmente depois do contato propiciado pelo desenvolvimento da navegação e as descobertas das terras e territórios desconhecidos até então pelos europeus.

Economicamente os imigrantes são, em boa parte, pessoas que nada possuíam na Polônia além da sua força de trabalho que, no Brasil, obtiveram uma propriedade de dimensões consideráveis e que, na velha pátria, os colocariam imediatamente no mesmo pódio de grande parte dos “senhores de terra”. Esse câmbio é expresso muitas vezes na abundância de alimentos e bebidas, na dimensão das propriedades, ou mesmo na qualidade e excelência das árvores que deveriam derrubar nos lotes para conseguir espaço para semear.

Quando nos colocamos diante de nuances da língua, faz-se necessário ter em mente a situação de analfabetismo crônico que viviam as sociedades camponesas polacas. Talvez o maior desafio para os missivistas, depois da censura das cartas, tenha sido a escrita da própria carta em si. A atual tradução para o idioma português é impecável e dentro das regras da ortografia da década de 1970. Porém, percebemos que essa tradução padrão encobriu não apenas as dificuldades de redação e escrita dos missivistas, mas também a forma de pensamento desses camponeses e operários. Muitas palavras não foram escritas

de forma errada, mas, sim, possuíam outra conotação ou código que buscava burlar a censura russa. Essas possíveis estratégias são percebidas de forma poética na carta de número 29, de André Borkowski de Tomás Coelho, do Paraná, para a família (endereço desconhecido), datada de 10 de Março de 1891:

E vós queridos pais, se estão gozando de boa saúde e se puderem, venham para cá. Sempre será melhor do que na Polônia em trabalhos assalariados. **Receberíamos uma colônia e labutaríamos em nosso pedaço de chão (no original: em nosso pedaço de pão) (SIC)** e viveríamos à vontade, sem problemas. O governo brasileiro cuida bem do povo a tal ponto que aqueles que vivem aqui, há vinte anos, não pagaram ainda três réis de imposto (grifos nossos).

Referente a essa nota do tradutor, a um falante da língua portuguesa poderia parecer que o missivista acidentalmente escreveu errado a palavra “pão” no lugar de “chão”, devido à proximidade existente entre a grafia das duas palavras no nosso idioma. Entretanto, no idioma polaco, tal erro gramático não ocorreria tão facilmente devido às estruturas básicas das línguas eslavas ocidentais. Em primeiro lugar, a palavra chão ou terra é escrita como *ziemia* e pão, *chleb*; são grafias completamente opostas ao português que não permitiriam erro, mesmo para um semianalfabeto. Como explicar então tal opção de escrita? Seria necessário perguntar-se à cultura e à religião os motivos de tal construção, pois uma das afirmações mais comuns sobre Deus na Polônia, que é inclusive um canto religioso tradicional e secular, é intitulado “*Panie, dobry jak chleb*”, o que, em português, seria talvez “O Senhor, bom como pão”. Diante destas colocações torna-se necessário compreender que, para a maioria dos polacos católicos, do final do século XIX, o simbolismo do pão, com referências eucarísticas, no comungar o Corpo e Sangue de Cristo, é uma constante que pode explicar o sentido original deste trecho da carta. Dessa maneira, antes de confiarmos plenamente na tradução, devemos perceber que ela é um filtro quase simplificador e condicionador de uma leitura desatenta.

Para compreender o pensamento do aldeão e do imigrante, é fundamental ver o século XIX como o século da ciência e do progresso, fatos que tiveram origem no Renascimento e, posteriormente, nos Iluministas, que pouco a pouco colocaram o ser humano no centro dos questionamentos. Porém, o quanto dessa efervescência teria atingido os aldeões da *grande planície* na década de 1890? Tendo mantido contato

com filhos de imigrantes e com muitos polacos natos, podemos afirmar que se tratava de uma concepção de mundo ainda profundamente marcada pelo *Theocentrismo*, em que o clero católico poderia ser considerado como senhor absoluto da “verdade” e do destino de todos.

Mas que face tinha esse Deus na visão dos aldeões e dos imigrantes? Neste momento, trazemos um trecho de um cântico mariano, muito conhecido dos imigrantes e até hoje popular na Polônia:

“Sim merecemos, por nossa maldade
Que Deus usasse, de severidade
Mas quando o Pai em cólera castiga
Feliz quem, logo em sua Mãe se abriga”⁴¹

Nesse pequeno trecho, percebemos claramente um Deus patriarcal, pronto a castigar, em oposição à figura da Virgem Maria, pronta para proteger. Soma-se a isso a imagem mais conhecida e venerada da Virgem na Polônia, que sofreu um ataque dos hussistas⁴² e, por isso, apresenta o rosto coberto por cicatrizes, insinuando, talvez, partilharia dos sofrimentos do povo polaco. Cita-se que, durante a ocupação comunista, os membros do partido temiam a força de tal ícone, especialmente em 1966, ano de comemoração aos mil anos de evangelização da Polônia, junto com a fundação oficial do Estado Polaco.

Desse modo, é perceptível que os imigrantes polacos não compreenderam nem foram compreendidos pelos funcionários positivistas do governo brasileiro, especialmente no Estado do Rio Grande do Sul, como nos relata e apresenta Gritti (2004). Este *Theocentrismo* polaco teria sido uns dos motivos da posição de inferioridade em que estes imigrantes foram colocados frente aos alemães e italianos, considerados mais evoluídos pelos positivistas.

Como estamos abordando a questão da religiosidade, precisamos ter noção de que a opção religiosa de um imigrante polaco será em relação a uma Igreja militante, ou seja, ao contrário de parte dos brasileiros que diziam pertencer à Igreja Católica por tradição familiar ou social, tendo uma leitura muito prática de um catolicismo de

⁴¹ “Zasłużyliśmy, to prawda, przez złości,
By nas Bóg karał różgą surowości,
Lecz kiedy Ojciec rozgniewany siecze,
Szczęśliwy, kto się do Matki uciecze.”

⁴² Grupo religioso tcheco anterior à Reforma de Lutero.

culto aos santos. O imigrante polaco geralmente é um católico por opção e resistiu à violência física, econômica, mesmo com risco de morte, para ser e educar seus filhos como católicos. Desse modo, algo que se evidencia na Polônia é que, embora a presença da veneração à Virgem Maria é uma constante, junto das demais formas de culto todas convergem para um *Cristocentrismo*, que é oposto ao catolicismo popular brasileiro de cultos aos santos. Essa situação parece ser mais extremada no momento em que a Polônia, como grupo social e nação, enfrenta perseguição ou oposição, percebida de forma mais aberta nas ocupações estrangeiras do século XIX, na guerra contra a União Soviética (1920) e nas ocupações nazistas e comunistas. Muitos cidadãos polacos com quem tivemos contato em 1996/1997 declararam que uma ameaça externa ou interna aumentava o sentimento de pertencimento à nação polaca, e os períodos de paz parecem desagregar esse sentimento comunitário, sobretudo em relação à Igreja Católica, no presente momento de liberdade na Polônia.

Para a nossa pesquisa, tornou-se importante as missivas escritas pelos recém-chegados imigrantes polacos no Brasil. A origem do atual conjunto de cartas censuradas traduzidas para o idioma português, realizado por Marcin Kula, Ruy Wachowicz e Francisco Dranka possui a seguinte trajetória: durante o início da década de 1890, o governo russo, percebendo o potencial de surgimento de novas levadas de aldeões do *Reino da Polônia*, e tendo como motivação direta as notícias transmitidas pelas cartas daqueles que já tinham emigrado, resolve censurar as correspondências oriundas dos portos europeus, portos como Estados Unidos e Brasil. Em consequência disto milhares de cartas foram colocadas em caixas e depositadas no porão de um prédio da rua Jezuicka 1/3, em Varsóvia.

Durante a Segunda Guerra Mundial, Witold Kula, membro da *Universidade Clandestina de Varsóvia*, que resistia a ocupação nazista, esteve no local e coletou 330 cartas, sendo que 250 são redigidas em polaco e as outras 80 em alemão, russo, lituano e iídiche. Após o movimento de resistência polaca ter tomado o poder da cidade durante mais de dois meses, Hitler ordenou a destruição da cidade e a morte de todos os habitantes sobreviventes, com isso o prédio citado foi dinamitado junto da maioria dos outros da cidade. Sobrando somente a coleção de Witold Kula, que no ano de 1973 foi editada com o título “Listy Emigrantów Z Brazylii I Stanów Zjednoczonych” (STAWINSKI, 1976, p. 185-86).

Percebe-se que o governo russo estava de forma efetiva retendo as cartas de emigrantes dos portos europeus, dos Estados Unidos e Brasil. Em consequência das

ocupações nazista e soviética de Varsóvia, temos apenas o conjunto de cartas salvas por Witold Kula. Assim, destacamos que a busca por fontes é uma constante na pesquisa historiográfica, entretanto não é a quantidade de material coletado que vai determinar o resultado final. O fundamental é a forma como o pesquisador questiona e realiza o cruzamento das suas fontes.

Devemos ter em mente que as cartas do período da Grande Emigração representam uma forma de acesso muito interessante e particular da intimidade e cotidiano das pessoas envolvidas nesse movimento:

Entre todos os elementos que caracterizam o universo simbólico do fenômeno migratório, a carta é o que reúne um potencial evocativo e de fascínio de apelo excepcional, pelo simples fato de ser um documento privado e pessoal que, pelo menos virtualmente, nos transporta de improviso bem para o meio do evento *emigração*, permitindo-nos observar alguns aspectos ou momentos, inclusive particularmente íntimos, pelo ponto de vista dos protagonistas. O poder de sugestão da correspondência privada deve-se exatamente a essa contaminação entre vida íntima e cotidiana – na qual cada um de nós pode ser reconhecer – e a marca direta da história, a passagem do tempo na subjetividade, sem reelaboração e adaptações da memória. Trata-se, sem dúvida, de uma visão parcial, submetida a condicionamentos múltiplos e filtros em que cada um dos autores desses documentos está vinculado, mas que nos permite adentrar nas explorações das marcas que as transformações sociais, culturais e identitárias provocadas pelo fenômeno emigratório deixaram. Toda história de emigração começa com uma partida, com uma separação: é a distância que produz a necessidade de comunicação e a comunicação a distância, naquela época – ou seja, a época da Grande Emigração, que a *grosso modo*, é considerada compreendida pelo período que vai de 1876 a 1914 -, pelo menos até a invenção e difusão do telefone, podia ser apenas escrita. (CROCI, 2010, p.300)

Diante disto, é interessante observar que, nem sempre, a visão que durante muito tempo foi cultivada na Polônia e, pelos pesquisadores brasileiros ligados a comunidade polaco-brasileira, demonstrou cuidado e escuta destas cartas como fonte. Inclusive, o processo de seleção e divulgação de cartas por determinados veículos de imprensa escrita na Polônia, pode ter cultivado e quase imortalizado a ideia de um Brasil como o “inferno” dos imigrantes polacos, assim apresentado no clássico “Pan Balcer W Brazylui” (O Senhor Baltazar no Brasil), de Maria Konpnicka. Consta que, a autora em questão se baseou nas reportagens, relatórios e livros de Adolf Dyganski, que esteve no Brasil no início da *febre brasileira*, mais precisamente de dezembro de 1890 até janeiro de 1891, financiado pelo jornal “Kurier Warszawski” que se opunha a emigração. O material produzido por Dyganski, e que ainda não foi traduzido para

o português, apresentaria uma visão muito negativa do Brasil e da emigração. Sendo que Wachowicz e Zdzislaw Malczewski afirmaram em relação a Dyganski: “No Brasil, não visitou nenhuma colônia onde os imigrantes já se apresentassem prósperos e satisfeitos”. (2000, p.87)

Diante de informações sobre a maneira como foi construída parte significativa do registro do estabelecimento das Colônias Polacas, seria também, um exercício interessante, escutar versões sobre esse momento histórico, que circulam entre a atual geração de descendentes e que não tiveram nenhum contato com os imigrantes. Seria necessário mais tempo que uma só dissertação de mestrado não possui, para se realizar, inclusive, uma consulta dos arquivos polacos no Brasil e na Polônia, forjando instrumentos que permitam compreender como essas duas construções se comunicaram e estabeleceram paradigmas em comum. Diante da oportunidade de contato com a Polônia, com os polacos natos e os polaco-brasileiros, nossa primeira suspeita é que seria necessário compreender o sentimento de militância e resistência católica romana particular, da cultura polaca, na construção dos paradigmas do imigrante. Como santo, herói e mártir que teria ocorrido também em versão semelhante entre os ítalo-brasileiros, como destacou Ismael Antônio Vannini em sua tese (2008).

Deve-se salientar que as fontes, seus processos de criação, história e usos serão repetidamente abordados durante os próximos capítulos. Não acreditamos que este assunto, tão amplo, seja esgotado em um capítulo ou mesmo numa dissertação. Tendo em vista que traduções jamais terão condições de expressar fielmente o idioma polaco da forma como foi utilizado pelos imigrantes.

2.10 OS ANTECEDENTES BRASILEIROS

Por uma questão de sustentação do texto, não poderíamos abordar unicamente a Polônia na formação de um contexto de emigração e imigração. A situação social, política, cultural e econômica do Brasil, na década de 1890, era consequência direta de um longo processo de relações escravocratas que culminaram com a abolição das mesmas em 1888. Já no ano seguinte, culmina com o fim do Império Brasileiro, na Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889.

Essa mudança nas relações de trabalho criou a necessidade de se conseguir mão de obra farta e barata para as fazendas e, ao mesmo tempo, criar comunidades

rurais chamadas Colônias, que fossem capazes de suprir o mercado consumidor brasileiro com gêneros alimentícios. Neste momento, se faz necessário definir o que compreendemos pela *febre brasileira*: para nossa abordagem, sua característica principal é ser oriunda do *Reino da Polônia* e não ser um processo organizado. Sobretudo, pelas fronteiras russas estarem fechadas para sua saída, fazendo com que esses emigrantes não tivessem nenhuma assistência oficial do governo russo. Outro fato importante é terem sido alvo, ao mesmo tempo, sob as influências de uma propaganda brasileira e uma contrapropaganda do clero e dos “senhores de terra”. De certa forma, em termos de datas, ela poderia ter seu ponto inicial no ano de 1890 e seu encerramento com os combates da Revolução Federalista que se estendeu até 1895.

Existiram levas posteriores que também são chamadas de “febres”; entretanto, somos levados a compreender que o fenômeno ocorrido entre 1890-1895 é singular, pois apesar das limitações de se contabilizar os imigrantes polacos, seria esse, o momento da chegada do maior número destes imigrantes no Brasil. Dessa maneira, contabilizar todas as “febres” como sendo algo monolítico e formando um único conjunto, poderia ser uma leitura que ainda não compreendia as possibilidades do *jogo de escalas* e da valorização das nuances que tal estratégia de abordagem permite, tanto que, na década de 1920, o cônsul polaco de Curitiba, Gluchowski, observou e delimitou diversos ciclos singulares, porém, significativamente menores que o ciclo de 1890-1895.

Exemplo disso é a maneira como o grupo de imigrantes liderados por Saporski, e que reemigram da Província de Santa Catarina para o Paraná, são percebidos e descritos. Gluchowski, como muitos outros, relata o estabelecimento dos primeiros imigrantes polacos, em Brusque, em meio aos colonos alemães, e que, devido à hostilidade deste último grupo e as qualidades da terra, partiram para os arredores de Curitiba. Tal reemigração, apesar de autorizada pelo Imperador, sofreu forte oposição dos administradores da Colônia alemã. Esse movimento, que resultou na Colônia de Pilarzinho, foi o marco inicial da colonização polaca no Paraná (GLUCHOWSKI, 2005).

Quase duas décadas depois, o cônsul deu destaque à *febre brasileira*, que seria o segundo período colonizador e que tratava do momento abordado nesta dissertação. Este foi o momento em que aportaram no Brasil imigrantes polacos oriundos dos territórios de ocupação russa. (GLUCHOWSKI, 2005).

O mesmo apresenta a emigração da Galícia Oriental, que possui como marca própria ser composta majoritariamente por ucranianos, pois essa região da Ucrânia foi parte do território polaco até o ano de 1939, quando os soviéticos comandados por Stalin, aliados a Hitler, invadiram em comum acordo a nação polaca (GLUCHOWSKI, 2005).

Por fim, o cônsul apresenta como último momento da emigração a construção da estrada de ferro São Paulo – Rio Grande do Sul, caracterizando-se por uma *febre brasileira* na província de Chelmo, então região administrativa do *Reino da Polônia*, que foi interrompida pela eclosão da Primeira Guerra Mundial. Essas observações do autor foram escritas na década de 1920, sendo que, posteriormente, irão ocorrer outras levas situadas em determinados contextos históricos (GLUCHOWSKI, 2005).

Entretanto, seria praticamente impossível abordar todas as questões levantadas por esses eventos históricos, e nossa opção é dialogar sobre a *febre brasileira* delimitada entre os anos 1890 a 1895. Nossa primeira pergunta às fontes é de que maneira o governo brasileiro agiu para conseguir atrair tantas pessoas para o seu território. Hempel parece sugerir que foram realizados pesados investimentos e, inclusive, propaganda para atrair candidatos a emigração, pois ao contrário, os emigrantes iriam optar pela América do Norte.

Aduzo algumas palavras sobre a política imigratória dos países da América do Sul. É conhecido que o governo argentino e a seu exemplo o brasileiro, provocaram a imigração européia, oferecendo passagens, terra pagável a longo prazo, casas, sementes, manutenção, etc. (HEMPEL, 1893, p.4).

Sabe-se que a situação da política imigratória brasileira é um assunto amplamente estudado, debatido e de conhecimento difundido na academia. Entretanto, existe uma predominância de relatos e estudos em que, de maneira unilateral, estão presentes os testemunhos e as fontes brasileiras. No entanto, o levantamento e o estudo das fontes que, na pesquisa da presente dissertação, permitem que essas situações do universo brasileiro do momento inicial do período republicano sejam apresentadas por um intelectual polaco do século XIX. Com certeza, o olhar do outro é uma somatória ao que já foi discutido sobre a política imigratória. Sendo que este personagem não é oriundo dos países tradicionais que

influenciaram e influenciam a intelectualidade brasileira, mas alguém de um lugar que até hoje está além do nosso horizonte político, intelectual, econômico e social.

No relato de Hempel, apresenta-se, de forma objetiva, que os efeitos de tais incentivos aumentaram consideravelmente a opção dos emigrantes pelo Brasil, sendo que, nos anos 1890 e 1891, entraram em território brasileiro quase tantos imigrantes como a somatória das décadas de 1870 e 1880, de acordo com Hempel:

Eis a principal causa de mudança de orientação. Entre 1873-1886 vieram ao Brasil 304.000 imigrantes. No tempo em que o governo arcava com as passagens, as companhias obtinham bons lucros. Enviaram seus agentes que em 1890 aliciaram 107.100 imigrantes e no ano seguinte 188.816. Os números são de espantar. Aflora a seguinte pergunta: as coisas continuarão nesse pé? Como sair-se-ão os imigrantes? A resposta é obviamente negativa. No ano passado já foram baixadas algumas normas, limitando o ingresso de imigrantes (HEMPEL, 1893, p. 4).

Hempel realiza um cálculo bastante básico dos gastos necessários com tantos imigrantes, que inclui o preço por mercadoria viva, hospedagem, alimentação, transporte, e que poderia ter custos variáveis caso o imigrante fosse destinado às Colônias ou às fazendas de café. Temos que ter em vista a longa trajetória do processo de abolição na década de 1880, e isso afligia, sobretudo, os proprietários das fazendas de café com o espectro de falta de mão de obra. O governo imperial brasileiro buscava estratégias para conseguir captar parte do grande fluxo humano que cruzava o Atlântico; caso contrário, existiria a possibilidade de colocar seu próprio sistema econômico em risco. De acordo com Hempel:

O fundamental da questão situa-se no fato de que o governo brasileiro não dispõe de fundos necessários para fixar e manter os imigrantes.

“Os espanhóis constituem exceção. O governo preserva certos privilégios: a Companhia Transatlântica Espanhola transporta-os por preços mais baixos e em Buenos Aires eles pagam 45 pesos, o que equivale a 70 francos em moeda corrente”.

Se fizermos as contas, convencer-nos-emos dessa afirmativa: o governo paga as companhias, referente à passagem a importância de 170 francos, pela permanência nos barracos (às vezes dura meses), pelo transporte até as colônias, pelas despesas de administração, pela medição de terra, pelas ferramentas, sementes e alimentação durante um ano a importância de 500 francos aproximadamente. É evidente que isto é válido desde que o imigrante receba o que a lei lhe faculta.

O imigrante custa aos cofres públicos aproximadamente 700 francos, no decurso do primeiro ano. Se computarmos os 188.816 imigrantes que aportaram ao Brasil em 1891, teremos a soma de 113.289,600 francos. Se ainda considerarmos que a metade dos imigrantes vai para as plantações de café e a outra para as colônias, as despesas serão bem inferiores, porquanto o governo apenas pagará a passagem e a permanência nos barracos. Neste caso as despesas serão de 70 a 80 mil francos, o que em moeda corrente no Brasil representa 64.000.000 mil réis, tendo-se como base o valor de 800 réis por 3 francos (HEMPEL, 1893, p. 4-5).

Prosseguindo, nosso viajante elabora uma tabela das contas públicas brasileiras, demonstrando que o governo não teria condições reais de cumprir o prometido com tantos imigrantes que chegavam. Poderia o governo brasileiro ter esperado recrutar um fluxo de imigrantes similar ao recebido nas décadas de 1860 e 1870? Poderia não ter existido a previsão de que os acordos entre agentes, governo e companhias de navegação e, sobretudo, as garantias de estada, alimentação e transporte gratuito fossem inflacionar de forma tão espetacular o fluxo de emigrantes que se dirigiam para o Brasil? Entretanto, Hempel parece demonstrar que, financeiramente, o governo brasileiro encontrava-se despreparado para reger toda a logística necessária para o acolhimento e estabelecimento dos imigrantes, seja nas fazendas, seja nas Colônias. De acordo com Hempel:

O governo brasileiro desejoso de cumprir fielmente a missão, garantir o futuro às famílias que importa, necessitaria dispor anualmente a soma de 64.000.000 mil réis isto com base nos cálculos relativos ao ano de 1891. Estará em condições de fazê-lo?

Vejamos o orçamento para o ano de 1892:

Ministério do Interior	5.029.000 francos
Ministério da Justiça	4.478.000 fr.
Ministério das Relações Exteriores	1.428.000
Ministério da Marinha	14.299.000 fr.
Ministério da Guerra	29.116.000 fr.
Ministério da Agricultura, Comércio e Serviços Públicos	67.172.000 fr.
Ministério da Fazenda	70.000.000
TOTAL	203.948.000 fr.

Do quadro acima se deduz que o governo destina 67.172.000 à Indústria, Serviços Públicos e Agricultura. Certamente a metade dessa importância é dirigida à imigração, o que equivale a 30 e poucos milhões, o que representa apenas a metade indispensável para cumprir a missão que se propôs para distribuir os imigrantes, isto, naturalmente, sem falar no roubo praticado pelos funcionários, do que daremos provas ao leitor, no mal tratamento por preguiça, na desordem e no desfeixo. Daqui podemos deduzir porque os chefes nunca têm dinheiro e como consequência o sistema mais dia, menos dia há de ruir (HEMPEL, 1893, p. 5).

Por fim, torna-se claro que tal situação coloca em risco a segurança dos próprios imigrantes, fato que torna o governo brasileiro alvo de críticas severas. Entretanto, ao contrário de Chelmicki, que deseja acabar com a emigração, Hempel não se considera nem capaz de estimular ou desestimular tal processo, mas reconhece que estariam diante de uma grande emigração e que seria necessária muita habilidade e um grande investimento em dinheiro para atender suas necessidades. Para Hempel era necessário um grande investimento do governo brasileiro para receber os imigrantes:

O governo brasileiro é objeto de uma crítica justificada, pois pela imprevidência põe em perigo milhares de pessoas que importou para a perdição e para a morte.

Não é meu propósito estimular ou demover a emigração. Não creio que se possa ser tentado a tanto. Estamos às vésperas de uma grande emigração, pressionada por tantas causas e acusada por forças tão atuantes e poderosas. Para orientar e normalizar essa corrente, são necessários vários fatores, diretriz, visão clara e milhões de mil réis (HEMPEL, 1893, p. 5).

Tais observações poderiam dar sustentação a muitas das questões que são levantadas sobre o processo de imigração brasileiro: aparente desorganização, atitudes equivocadas por parte dos administradores das Colônias, abandono social e econômico, exploração nas fazendas de café, entre outras. Em razão dessas particularidades, o pesquisador deve questionar as fontes, a memória e o relato clássico. Por causa de tal escolha acadêmica, iremos revisitar as fontes que possuímos, não questionando a quantidade delas, mas sempre dando ênfase à qualidade das mesmas como relato da imigração.

3 DA ALDEIA AO MAR: ROTEIRO DE PARTIDA

3.1 A ESCRITA DAS CARTAS

Quando optamos por descrever o processo de imigração polaca para o Brasil, entramos em contato com um conjunto de fontes, o qual é composto pelas cartas censuradas pelo governo do Czar russo. Mediante essa interação, questionamentos: como, por que, onde, quem, como e, sobretudo, para que um indivíduo, um grupo de pessoas ou instituições se mobilizaram na criação e confecção das mesmas? Pois, no momento da sua escrita, as missivas possuíam como destino um destinatário na Polônia. Jamais os missivistas poderiam imaginar que, no momento atual, estas cartas viriam a se tornar fontes de pesquisa. Nestas perguntas devem existir espaços para outras dúvidas e questionamentos, especialmente sobre o quanto do contexto está sendo silenciado em determinadas fontes. E se seria possível se perceber isso através de outros conjuntos ou tipo de fontes, mesmo sendo idealizado por esses agentes. Por isso, devemos estar atentos ao contexto de escrita das mesmas.⁴³

Apesar de serem as primeiras impressões e experiências dos imigrantes polacos em solo brasileiro, não podemos considerar como absolutas as informações transmitidas pelo conjunto de cartas que possuímos. Por sua vez, é possível se abstrair diversas informações importantes e singulares desse conjunto, desde que a presente leitura e decifração estejam atentas aos detalhes, à cultura, à economia, à sociedade brasileira e polaca da época, à religião e às maneiras de se lidar com os fatos da vida por parte da comunidade polaca.

O primeiro fato ao qual devemos estar atentos é que as cartas que possuímos foram todas redigidas no período de 1890/1891. No Brasil, procurava-se substituir os escravos e, ao mesmo tempo, branquear a população, conforme tese defendida pelas elites da época. Já na Europa, é o momento da difusão do processo de industrialização, aliada à concorrência dos cereais norte-americanos (KULA; WACHOWICZ. 1977) que levaram à miséria e ao surgimento de grandes camadas de proletários urbanos e rurais. No caso particular da Polônia, como já foi citado anteriormente, era o momento das ocupações das potências estrangeiras, que tiveram

⁴³ Relação das principais obras citadas ou consultadas na composição do presente capítulo: Barth, 2000; Dranka 1970-1973; Elias, Scotson 2000; Espada Lima, 1994; Ferreira, 1994; Ferreira, Amado, 2002; Gritti, 2004; Hall, 2011; Hempel 1893; Kula, Wachowicz, 1977; Malatian, 2011; Malczewski, Wachowicz, 2000; Poutignat, Streiff-Fernat 1998; Stawinski, 1976.

seu início demarcado em 1772, sendo que, no ano de 1795, esse processo praticamente apagou o nome da Polônia do mapa político da Europa.

Em toda Europa esse contexto de novas áreas agrícolas e industrialização, gera grandes massas de excluídos sendo percebido pelo governo brasileiro como a grande possibilidade de conseguir mão de obra barata, farta e branca.

As fontes e os contextos da época levaram-nos a construir a seguinte abordagem: as missivas teriam sido o único meio de comunicação existente entre os que ficaram e os que partiram, muitas vezes para destino ignorado? Desse modo, podemos supor que as informações transmitidas nas cartas foram decisivas no momento de se escolher entre permanecer ou partir e, principalmente, para qual destino se dirigir, tendo em vista que o imigrante estaria a descrever as vantagens e desvantagens. Esta é uma questão em aberto e que devemos questionar, sobretudo, estar abertos às nuances de uma leitura mais atenta.

O governo do Czar russo percebeu, a seu tempo, o potencial que essa correspondência possuía de gerar novos e mais numerosos emigrantes, fato que poderia comprometer a estrutura de produção no *Reino da Polônia*. Por essa razão, determinou a censura de todas as cartas que fossem enviadas dos Estados Unidos, Brasil e determinados portos europeus. Nesse momento particular, o Império Russo compreendia uma vasta região entre o Báltico e o Pacífico, possuindo uma *babel* de etnias, onde o Czar era um exemplo clássico de poder e Estado Absolutista que deveria ser obedecido sem questionamentos, fato que explicaria, de forma concisa, tal procedimento de censura.

Nossa empatia é posta a prova quando nos deparamos com as situações geradas por tal censura, como separação de família, esposos, pais e filhos e pretendentes. Fato que gerava os mais diversos medos e receios em relação ao destino dos entes queridos, especialmente quando encontramos casos em que a esposa ficou no *Reino da Polônia*, enquanto o esposo emigrou para o Brasil.

Gritti, citando as observações de Hempel, apresenta novamente dúvidas sobre a possibilidade das informações contidas nas cartas censuradas serem uma forma de acesso ao universo dos imigrantes polacos em território brasileiro:

Somente agora desvendei a verdade a respeito das cartas. Pessoas iniciadas neste segredo informaram que as missivas realmente seguem ao cônsul. Este é partidário de seu governo. Juntamente com elementos, como

Bendaszewski, reformula-as a seu critério. Aquelas que não servem atira à cesta de lixo. Seleciona, re-escreve e só então envia aos familiares. Em tudo isto visa seu interesse. É um excelente meio de manipulação. Assevero, outrossim, que não se pode dar crédito às próprias cartas dos colonos. São pessoas que costumam exagerar. Isto é manifestação de sua pouca visão e falta de inteligência. Além de outros fatores e causas colaterais que intervêm (**Anais da Comunidade Brasileiro Polonesa**, 1973, p.65, *apud* GRITTI, 2004, p.55)

A nossa primeira observação é que as cidades e Colônias citadas como pontos de origem dessas missivas estão localizadas nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e, sobretudo, Rio Grande do Sul. Apesar da presença de relatos tipicamente urbanos, a grande maioria apresenta um ambiente rural, que poderíamos descrever como sendo exemplos típicos do início de uma Colônia.

Devemos, num primeiro momento, questionar as informações de Hempel trazidas por Gritti, devido a questão da maioria dos imigrantes serem analfabetos ou semianalfabetos, que, provavelmente, antes jamais teriam tido motivos para se comunicar por cartas. Desse modo, em alguns casos como ocorreu em Santo Antônio da Patrulha, com Piotr Murilk, podemos perceber que determinado imigrante, mais conhecedor das artes e dos ofícios da escrita, se dispôs como redator das missivas que eram ditadas por seus compatriotas.

Questões como gramática, concordância, grafia das palavras e, mesmo, nomes próprios e localidades não estavam entre os atributos mais esperados desses redatores. Situação que se complicava com as regras de declinação, que são particularmente prolíferas no idioma polaco, tendo em vista a utilização da gramática latina para estruturar uma língua eslava ocidental.

Dessa maneira, o idioma polaco usado nessas cartas, além de não ser o mesmo que é utilizado atualmente em território polaco, foi redigido com desconhecimento da gramática polaca ou conforme uma lógica própria, especialmente quando se tornou necessário descrever ambiente, cultura e personagens completamente novos aos seus olhos.

Por sua vez, a questão dos originais das cartas, que se encontram atualmente na Polônia, possuem tal estrutura e formato de escrita que difere tanto do idioma polaco moderno como do polaco culto usado pelas elites, permite fazer a seguinte inferência: caso as cartas tivessem sido uma produção de administradores e do serviço diplomático, deveríamos esperar uma escrita mais culta e ordenada desse conjunto de cartas. Desse modo, o estilo e a forma de escrita dessas missivas é um

testemunho considerável que deve ser levado em conta no momento da sua leitura e contextualização, como afirmou Marcin Kula (1977).

No Brasil, o presente conjunto de cartas foi traduzido por Francisco Dranka, que nos informa o seguinte:

A tradução das “Cartas dos Emigrantes” fugiu da tradução literal. Adotaram-se critérios que, para compreensão do leitor, devem ser explanados.

1_ **Decidiu-se seguir o sentido do trecho. Trata-se portanto de uma interpretação, não só do tradutor, mas muitas vezes dos colaboradores, especialmente do Sr. Romão Wachowicz.**

2_ **As cartas no seu original já apresentaram problemas para a edição em língua polonesa. Essas dificuldades são expressas entre aspas e pontos.** Outras dificuldades encontradas pelo tradutor são escritas entre aspas, igualmente.

3_ A tradução omitiu as anotações que diziam dos problemas de grafia, com relação a localidades inseridas dentro do contexto da carta e anotadas pelo compilador, após as cartas. **Como na tradução não havia como colocar a grafia original, optou-se pelo seguimento da forma correta.**

4_ O texto original das cartas é fantástico com relação à pontuação e às letras maiúsculas. **Optou-se então pela tradução quanto ao sentido, dando uma nova pontuação e novos parágrafos, procurando-se não distorcer, de forma alguma, o pensamento do correspondente.**

5_ As repetições foram mantidas, para desta forma mostrar a dificuldade dos autores, seu sacrifício, sua nova experiência de comunicar-se com o próximo, que agora se tornara distante.

6_ **A tradução, embora perca o sabor original,** tem seu mérito histórico, pois muitas vezes é a primeira impressão que os imigrantes colocaram no papel e que só os pesquisadores poderão avaliar mais acuradamente.

O tradutor agradece a quantos colaboraram na tradução das “Cartas dos Emigrantes” e tem consciência de não haver deturpado o significado daquilo que os camponeses legaram com “mãos inábeis” e que representa, em nossa opinião, uma valiosíssima contribuição para compreensão da imigração. Curitiba, março de 1977. Francisco Dranka Tradutor. (KULA, WACHOWICZ, 1977, p.17) (grifos nossos)

Assim, encontramos mais um filtro que está além do fato de estarmos diante de uma tradução, esse texto já foi vertido para o polaco culto, e o tradutor ou tradutores alteraram, de forma intencional, a estrutura do mesmo. De considerável importância é o fato de o texto em português não ser o resultado direto de um único tradutor, mas que diversas pessoas foram consultadas e, conseqüentemente, impuseram sua marca na formatação final que temos em mãos. Diante disso, devemos estar cientes que a tradução pode esconder e macular o original, por mais louváveis que tivessem sido as intenções dos tradutores na década de 1970.

Entretanto, percebemos que poderia existir um filtro ainda mais sutil, que se perpetua no conjunto das cartas, tanto nas de origem norte-americana, brasileira e dos portos localizados na trajetória entre a Europa e o continente americano. Esse filtro é a suposta seleção realizada por Witold Kula, antes da destruição de Varsóvia e a perda de todas as outras cartas arquivadas no Correio da cidade.

No total, Witold Kula selecionou 361 cartas, destas 250 foram escritas em polaco, e o restante em alemão, russo, lituano e iídiche. Das que formam o grupo das redigidas em idioma polaco, 177 possuem como local de origem os Estados Unidos, 13 foram escritas durante a viagem e 60 se originaram no território brasileiro. Destas últimas, 31 foram remetidas dos Estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná e Santa Catarina, e 29 do Rio Grande do Sul: 8 da então Colônia de São Feliciano, 6 de Alfredo Chaves (Veranópolis), 5 de Santo Antônio da Patrulha (Colônia da Baixa Grande), 3 de Silveira Martins, 3 de Caxias do Sul, 1 de Jaguari, 1 de Ijuí e 1 de Encruzilhada do Sul.

Todo esse conjunto de cartas de diversas origens e idiomas pode ser encontrado na obra polaca “Listy Emigrantów W Brazylii I Stanów Zjednoczonych” (Cartas dos Emigrantes do Brasil e Estados Unidos) (STAWINSKI, 1976, p.185-186). Nossa primeira impressão diante desses dados é que Witold Kula deve ter provavelmente usado um critério de seleção, e esta é tão ou mais determinante que a forma de escrita dos missivistas. Como limite, não podemos responder sobre quantas das cartas redigidas em russo, alemão, lituano e iídiche são originárias do território brasileiro, tendo em vista que a tradução brasileira incluiu apenas o conjunto de cartas escritas por polacos que emigraram para o Brasil.

3.2 ENTRE A SELEÇÃO E A CENSURA TOTAL DAS MISSIVAS

Marcin Kula, pesquisador polaco que incentivou a tradução das cartas censuradas para o português em meados da década de 1970, faz as seguintes observações em relação ao processo de construção das missivas, especialmente em relação ao conteúdo otimista presente na redação das mesmas que, em determinados momentos, entraria em conflito com outras fontes.

Existem algumas explicações possíveis sobre tal posição otimista. É provável que aqueles que não foram bem sucedidos, não escrevessem cartas. É igualmente provável que os emigrantes tivessem a tendência de descrever sua situação de forma a impressionar a família que ficara na Polônia e que talvez as buscassem demover da decisão de emigrar. É altamente provável que a censura dos correios retivesse somente as cartas otimistas. Por todas essas razões, a coleção que possuímos, sob este aspecto, não é representativa. O critério de reter as cartas é justificado logicamente pela tendência de contrapor a emigração (KULA; WACHOWICZ, 1977, p. 13).

O religioso e pesquisador Stawinski, na tentativa de explicar o conflito entre as cartas censuradas e as outras fontes, faz a seguinte declaração: **“Em toda a correspondência, os missivistas omitem, de caso pensado, o lado negativo de sua nova pátria e enfatizam as grandes vantagens que a mesma oferece”** (STAWINSKI, 1976, p. 186) (grifos nossos).

Diante disso, poderíamos pensar nas possibilidades de encontrar ecos dessas sugestões e omissões na própria escrita das cartas. Estariam os funcionários do governo russo lendo sistematicamente todas as cartas e censurando apenas as que apresentassem uma visão positiva da nova terra, sobretudo todas que declarassem o sucesso dos imigrantes? Entretanto, no conjunto que analisamos, diversas vezes percebemos que os missivistas apresentam dificuldades e situações de alto risco, que provavelmente desestimulariam os candidatos à emigração, como na carta de número 75, datada de 15/03/1891, de Estanislau Wisniewski, de Nova Trento, Santa Catarina, que possuía como destinatários os pais de endereço desconhecido:

Ganhei 150 morgas de terra, mas isto não me alegra, porque empurraram-nos para meio de gente estranha, selvagem e onde há muitos insetos. **Há bichos que, nem a gente sabe, penetram no corpo, e corroem a gente em vida. Essa gente selvagem possui espingarda que consegue matar uma pessoa a 300 passos, sem o mínimo barulho, por isso temos que estar alertas e possuir ao lado uma arma dia e noite, ou um revólver à cinta de cano duplo, um fuzil ou uma faca e por esta razão vivo sempre com medo** (grifos nossos).

O pedaço de terra que o imigrante tinha adquirido perdia seu valor diante do iminente risco de morte, além dos “bichos” que penetravam no corpo (bicho-de-pé?), gerando provavelmente um grande mal estar. A realidade particular era tão complicada que Wisniewski é o único missivista a declarar de forma objetiva que deseja retornar à Europa:

Se tivesse uns trezentos rublos retornaria a Polônia, mas apenas tenho comida à vontade e pouco dinheiro. Em último caso, peço-vos uma resposta urgente, queridos pais, e peço encarecidamente que respondam o mais depressa possível e em carta registrada. **Desde que saiba que as cartas chegam, descreverei tudo, o lado bom e o ruim.** Todos que saíram de Biskupianka chegaram junto ao Brasil e hoje acham-se espalhados. Dos conhecidos, somente permaneceram junto os Sienglieski, como estamos sozinhos que nem palanque sentimo-nos tristes. Os Wesoloski, Knerek e Lisiecki moram a 20 milhas daqui (grifos nossos).

Estaríamos diante de uma leitura desatenta do censor russo? É preciso supor que a descrição da violência dos vizinhos, aliada ao desejo voluntário de retornar, poderia ser considerada como uma grande contrapropaganda na aldeia, mesmo, na região onde residia a família de Wisniewski. Entretanto, apesar de ser o redator da carta mais negativa sobre o Brasil, Wisniewski não estava sozinho, pois uma leitura atenta do conjunto nos revelou detalhes de uma dura realidade. A carta de número 31, escrita por Antônio Czerwinski, de Alfredo Chaves, do Rio Grande do Sul, para a família em Zyrardów, datada de 03/03/1891, apresenta uma situação que provavelmente serviria de contrapropaganda, caso não tivesse sido censurada.

Dia 3 de março de 1891

Ainda não vimos nata, nem broa, a não ser no navio. A nossa situação é triste porque ficamos sem um vintém, o que nunca imaginava em Zyrardów. **Agora novamente tenho que voltar a trabalhar porque não teremos o que comer. O Natal aqui é muito triste porque não vimos nem sequer um pedaço de carne, mas apenas um pouco de farinha escura de segunda categoria.** Ambos choramos nesta Vigília a tal ponto que o coração quase partiu-se de dor. Em verdade o **Brasil é um país católico, mas o que adianta se a gente não entende nada?** Além disto, a distância para a igreja é grande e é difícil ir até a cidade (grifos nossos).

Nata e broa eram alimentos populares do dia a dia da aldeia polaca. Sua ausência declara para o aldeão polaco uma grande penúria, situação completamente oposta à esperada em Zyrardów. Entretanto, para quem conhece a Polônia e teve a oportunidade de presenciar o período natalino e conviver com os polacos nesse momento religioso e familiar, sabe quão dolorosa foi a descrição do primeiro Natal da família Czerwinski em solo brasileiro. O Natal na Polônia é caracterizado como sendo a segunda maior festa nacional católica depois da Páscoa, se caracteriza pela

alegria de estar junto e, sobretudo, pela força da religiosidade. Geralmente os camponeses engordavam um animal para essa data, mesmo que fosse um ganso ou uma galinha. Compreendendo o sentimento cristão católico militante o maior problema para esses imigrantes era não participarem de forma efetiva da Missa do Galo, pois o rito religioso é fundamental para a celebração da data religiosa para os católicos militantes. O fato de no Brasil não ser possível celebrar dignamente o Natal poderia ter sido uma grande contrapropaganda nas aldeias católicas. Porém, essa carta, com o potencial tão negativo, foi censurada da mesma forma que as outras.

Assim, poderíamos pensar que, desde o início ou em determinado momento, os correios e os funcionários do governo russo devem ter optado simplesmente por censurar toda e qualquer carta que tivesse sido remetida dos portos europeus, dos Estados Unidos e do Brasil. Caso contrário, como explicar que essas duas cartas e outras tenham sido censuradas e não usadas como contrapropaganda?

Desse modo, nossa proposta não é abordar as cartas em seu conjunto amplo ou monolítico, mas, sim, realizar um recorte por assuntos recorrentes ou singulares que permita vislumbrar um *jogo de escalas* entre o macro e o micro (REVEL, 1998). O “Excepcional Normal” é uma possibilidade real de decifração e também de composição de ideias. Dito isso, retornamos à nossa abordagem a partir da carta de número 47, de Mariana e Casemiro Kurków, de Indaial, Santa Catarina, ao irmão de endereço desconhecido, datada de 28/12/1890.

Colônia Warnów, 28 de dezembro de 1890. Aqui não temos rei, mas República. **Os antigos moradores eram selvagens e até o presente bandos deles perambulam aos quais tememos, porque se atacarem e se por acaso seu número for maior do que o nosso, exterminar-nos-iam como ratos.** O povo daqui é estrangeiro que chegaram não antes que vinte anos atrás. Antigamente aqui era um grande deserto, com montanhas cobertas de matas que agora temos que transformar em terra de cultura (grifos nossos).

Podemos considerar a presente carta como um típico exemplo de “Excepcional Normal”, tendo em vista que muitas Colônias polacas conviveram com a presença da população nativa em seu território ou como vizinhos (SWIERCZEK, 1980, p.182). Porém, a ameaça constante de um choque entre os dois grupos resultou, muitas vezes, em mortes entre ambos. Essa carta, caso não tivesse sido censurada, acreditamos que teria sido motivo de contrapropaganda na Polônia, pois serem mortos pelos

“selvagens do Brasil” poderia muito bem ter sido usada como contrapropaganda pelos “senhores de terras” e o clero.

Nessa mesma leitura, a rotina dos imigrantes também poderia ser vista como uma conotação negativa, mesmo para pessoas que estavam acostumadas com as labutas diárias da sementeira e colheita na Velha Polônia. Esse é o caso da carta de número 49, não datada, de Mateus Lesinski, de São Feliciano, Rio Grande do Sul, à esposa de endereço desconhecido.

Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo.

Graças a Deus Altíssimo estou com saúde o que também te desejo, **somente estou em trabalhos pesados e não tenho nenhum descanso. Durante o dia trabalho e à noite dormimos em barracos e eu não tenho nenhuma cobertura** e no Brasil as chuvas são frequentes, as noites frias por isso a minha vida é difícil (grifos nossos).

Mesmo informado de que não existe escravidão no Brasil e com sentimentos de saudade, o missivista declara que o trabalho é pesado, supondo-se que o mesmo estivesse comparando a sua situação no Brasil com os critérios de trabalho exercido na Polônia, conforme consta na carta de número 60, de Estanislau Sabelski, de Brusque, Santa Catarina, para os pais de endereço desconhecido, datada de 15/03/1891.

Dia 15 de março de 1891.

Trabalhei durante 4 meses na construção de estradas, ganhando um mil e trezentos réis por dia. Recebi 120 morgas de terra, só mato, com árvores enormes. **O trabalho é pesado. O trabalho é pesado.** Aqui entre nós no Brasil, faz muito calor, assim como lá em plena colheita de trigo. É possível dormir, desde que a gente não se cubra com nada.

Querido pai, não existe nenhuma escravidão. Cada pessoa é livre. O calor é permanente, querido pai. Estou com saudades de vocês (grifos nossos).

Percebemos que o missivista, por erro ou intencionalmente, repetiu “o trabalho é pesado”, talvez num desabafo. Entretanto, nesta missiva podemos presumir que o motivo da censura teria sido a declaração de que no Brasil não existia

escravidão. Mesmo que tal sistema não fosse uma característica russa, é preciso observar que muitas das convenções medievais somente tiveram seu fim definitivo na Revolução Russa, de 1917. Entre estas se encontravam várias nuances de servidão, sendo que encontramos a memória desse sistema entre os filhos e netos dos imigrantes da Colônia da Baixa Grande, na região de Santo Antônio da Patrulha.⁴⁴

Esse conjunto de informações negativas, contidas em parte do conjunto maior de cartas, não permitiria pensar num único critério de seleção, mas nos torna mais cautelosos para uma leitura simplista do processo de censura. Nosso primeiro procedimento deve ser o da releitura do processo de emigração polaca da década de 1890, especialmente nos relatos de Hempel (1893).

3.3 A FEBRE CHEGA À GRANDE PLANÍCIE

Não podemos colocar a responsabilidade de tal *febre* exclusivamente na propaganda brasileira, que buscava aliciar a maior quantidade possível de emigrantes, pensando exclusivamente no lucro real que os agentes e companhias de navegação obteriam por cabeça. Mas uma parte significativa dessa responsabilidade, dessa imigração está ligada diretamente às condições de vida dos aldeões no *Reino da Polônia*.

Porém, os aldeões, especialmente os *komorniki*, que eram os arrendatários, e os *parobki*, que não possuíam terra alguma e trabalhavam como proletários nas propriedades alheias, em troca, inclusive, de roupas e alimentos, foram os que provavelmente mais assimilaram as ideias de *terra, pão e liberdade*.

Como observamos no Segundo Capítulo, essa seleção deve ter sido aprofundada com a questão de o Brasil subsidiar hospedagem, transporte marítimo e alimentação dos emigrantes. De uma maneira geral, é possível suspeitar que os emigrantes que possuísem algum capital preferissem os Estados Unidos da América como destino final. Essa preferência pelos Estados Unidos, pode ser explicada tanto pelas oportunidades de emprego, pelas redes sociais de imigrantes já estabelecidos, pelo clima temperado, pela quantidade de navios que circulavam entre a Europa e América do Norte e, sobretudo, pelo fato que esse país fica muito mais próximo do Velho Continente que o Brasil. Esse último fato que tornava o valor da passagem

⁴⁴ Relato de Miguelina Ribazsky Lassakoski, de Riozinho, colhido em 20 de Julho de 2012.

para os Estados Unidos mais acessível. E esse seria uns dos motivos do governo brasileiro subsidiar a passagem e oferecer alimentação e estada nos portos europeus.

Mas quais foram as reações dos candidatos à emigração que provavelmente deixaram preocupados os “senhores de terra”, o clero e, sobretudo, o governo russo? Uma leitura paralela às cartas, utilizando-se do registro de Hempel, é possível perceber um fluxo de pessoas se movimentando nas aldeias para a partida:

Foi designada a data de partida dos emigrantes de Plock para a fronteira, em direção de Mlava. Em Doobina, os emigrantes tomaram conta do mercado. Encomendaram uma missa na igreja local. Todos participaram do ofício religioso com estupefação. **O sacerdote procurava convencer, implorava, lançava raios, para que desistissem de partir para a perdição...tudo em vão!**

Não pregava a um auditório comum, não era mais o aldeão que no momento de elevação caía de braços, com gemidos em coro. Não era mais aquele homem que escutava o sermão, sem a menor crítica.

Estava pregando a um público que não pedia conselhos, não queria aconselhamento. **A platéia sentia instintivamente que sua situação não fora compreendida. Ao invés de conselhos sinceros, indicações cordiais, brotadas de coração, era fulminado com raios de condenação, em suas aspirações.**

O aldeão foi à igreja para responder a um apelo íntimo. Foi ver pela última vez os lugares que lhe eram caros, a igreja, o cemitério, onde depositaria a última prece sobre o túmulo. Fora disso não esperava, nem queria conselhos. Desprende-se da sua terra, e partia para o além-mar. E, pelo caminho, entrou na casa dos amigos, na igreja, no cemitério... **A saída da igreja passou a tecer críticas acerbas e observações sarcásticas, é sabido que o padre e os senhores, bebe com eles, por isso toma o seu partido”** (HEMPEL, 1893, p. 7) (grifos nossos).

Nesse trecho de Hempel, percebemos um contraste nas atitudes dos aldeões entre o respeito aos lugares sagrados da aldeia, cemitério e igreja, em conjunto com a santa missa, e o fato de não mais escutarem as ameaças do clero em relação àqueles que iriam partir. Pode-se constatar que o aldeão polaco percebeu que o clero e os senhores “bebem com eles, por isso tomam o seu partido”. Poderíamos situar essa observação em três momentos: o primeiro seria certamente o de partida da aldeia; o segundo, o do trabalho para conseguir cultivar o seu lote de terra no Brasil; e o terceiro, num momento posterior, quando o imigrante torna-se um colono e encontra uma situação muito mais vantajosa em relação aquela que possuía na terra natal. Mesmo sendo alvo de uma propaganda que exagerava nas vantagens do Brasil como destino, existem suspeitas de que os emigrantes possam ter emigrado tendo como

motivação consciente ou inconsciente uma atitude de revolta aberta contra a sua situação social, econômica e fundiária. Situação que permitira, inclusive, uma leitura marxista clássica em relação ao movimento, que poderia ser endossada pelo seguinte trecho:

O nosso povo aldeão, deserdado da sorte, pequenos proprietários, massas operárias, acordou de um longo e pesado sono. **Despertou repentinamente. Moveu-se... começou a raciocinar...a falar...**

Esse homem, eternamente faminto, empanturrado de batatas, de cujos lábios até o presente ninguém ouviu uma queixa contra sua desventura, humilhação, **mal se podia suspeitar que essa criatura batatófila, pudesse arquitetar em seu cérebro um juízo.** (HEMPEL, 1893, p.5) (grifos nossos).

A partir das entrelinhas desta citação, pode-se perceber um vasto conjunto de elaborações sobre os pensamentos e as formas de articulação dos “senhores de terra” e do clero em relação aos aldeões. Tais pensamentos e atitudes poderiam estar perfeitamente alinhados ao contexto da sua época que, ao mesmo tempo, produzia uma vasta gama de deserdados. Tinha receio do potencial de ação que poderia ser produzido no momento em que tais pessoas tomassem consciência de uma possibilidade remota de mudança. Nesse momento particular, o grande aceno não teriam sido as revoluções e os levantes, mas o *fazer a América*. Se admitirmos tal particularidade, somos levados a pensar que a *febre brasileira* foi apenas mais um movimento específico dentro de um contexto maior. Este contexto compreenderia desde os movimentos de emigração política para a Europa Ocidental, em particular a França, para o Império Russo especialmente à Sibéria e, sobretudo, para o continente americano, onde os Estados Unidos eram o destino preferido dos imigrantes.

Entretanto, a contabilidade concernente a quantos imigrantes polacos aportaram nos Estados Unidos e no Brasil ou mesmo em qualquer outra nação de imigração, é um assunto em debate. Isso ocorre, sobretudo, em relação às fontes primárias, como registro de entrada, passaportes e outros documentos, pois todos os emigrantes portavam passaportes ou documentos similares que os identificavam como alemães, russos e austríacos. Esse fato ocorre durante todo o século XIX até o ressurgimento da Polônia como nação, em 1918, percebendo-se reflexos de tal situação até o presente momento, que não abrangem unicamente o censo de

descendentes de imigrantes polacos. Isso ocorre devido à questão que, logo após o estabelecimento da Polônia como nação, o governo polaco declarou que todos os que se considerassem cidadãos polacos residentes fora do território polaco deveriam apresentar-se aos consulados para confirmar a nacionalidade.

Medida que deve ter soado como justa, igualitária e democrática aos ouvidos das autoridades polacas, porém desconheciam a vastidão do território brasileiro e a dificuldade de comunicação. O número de consulados era pequeno, localizados preferencialmente nas capitais, no caso do Brasil, em Curitiba, enquanto a maioria absoluta dos imigrantes e descendentes vivia no interior. O resultado de tal processo é que se torna raríssimo encontrar alguma família descendente de imigrantes polacos no Brasil, cujos antepassados tenham realizado tal confirmação de nacionalidade. Para os devidos fins, o governo polaco e seus serviços de embaixadas e consulados não consideram tais famílias sendo polacas. Vedando o direito à dupla cidadania, fato que dificulta o intercâmbio de estudantes e, em consequência, a realização de estudos acadêmicos, mesmo quando o objeto de estudo é a Polônia, os polacos ou os descendentes de imigrantes.

Nessa situação, entraríamos diretamente no debate de quem seria o descendente de imigrante polaco no Brasil. Em primeiro lugar, diante dos fatos apresentados, teríamos que utilizar um critério objetivo para captar nuances de quem seria imigrante polaco em território brasileiro, pois para as fontes e documentos, eles são russos, alemães e austríacos e que a seleção realizada pelo governo polaco, após o ressurgimento, exclui quase todos. Nosso critério é bastante amplo, usando como referencial Stawinski (1976) que, dentro de certas linhas, pode ser traduzido da seguinte forma: imigrante polaco é todo aquele que com esse grupo se identifica culturalmente e que faz uso do idioma polaco.

Usando esse critério, somos levados a perceber a conjectura de que, provavelmente, o número de imigrantes polacos que entraram no território brasileiro dificilmente poderá ser contabilizado. Diante da forma como atualmente é realizado o censo brasileiro, também será difícil contabilizar o número de cidadãos brasileiros que, direta ou indiretamente, possuem vínculos com essa etnia. Isso revela outro critério a ser debatido: se não existe uma contabilidade confiável ou se esta é subestimada, diminui a representatividade que o grupo possui, tanto frente à nação brasileira, como à polaca. Entretanto, em conversas informais com pessoas que conhecem as fontes e ainda não utilizadas, que se encontram na Universidade

Iaguielônica⁴⁵ de Cracóvia, sabe-se que existe a referência ao material coletado pelo padre Jan Pítón, que teria realizado um trabalho de contabilidade das Colônias, o qual, quando estudado e divulgado, promete modificar o censo dos descendentes de imigrantes da Polônia no Brasil.

Diante desse debate, que até o presente momento não apresenta horizonte de que seja devidamente solucionado, precisamos lembrar que, mais importante que o número exato, é o fato de imigrantes polacos terem aportado no Brasil e seus descendentes estarem inseridos numa realidade multicultural, multirracial e multirreligiosa. Essas questões são tão ou, até mesmo, mais importantes que um censo da Colônia, pois revelam escolhas feitas, desafios vencidos ou não contornados, estigma, preconceito e as capacidades de recriação e apropriação de um grupo humano definido.

3.4 ESTRATÉGIAS DE FUGA DENTRO DO PROCESSO DE EMIGRAÇÃO

Muitas vezes ao observarmos o passado, percebemos que determinados processos e estruturas parecem se repetir ou mesmo estarem presentes de forma atualizada no contexto atual. O início do século XXI é um dos processos mais dinâmicos das sociedades pós-modernas, é o movimento de pessoas através de países e continentes. Muitas vezes essas pessoas não são bem vindas aos seus lugares de destino e existem diversos processos, medidas e atividades que procuram impedir a entrada desses emigrantes. Em nossas observações e questionamentos sobre a emigração polaca oriunda dos territórios de ocupação russa, percebemos muitas vezes as motivações destes emigrantes e de muitos da atualidade que podem ser comparadas: pobreza, fome, miséria, guerras, governos violentos, perseguições religiosas, raciais, políticas, de gênero, de opção sexual.

Nem sempre essas realidades transformam a pessoa em refugiado, podemos perceber essa configuração nas relações do governo e da própria população dos Estados Unidos em relação às comunidades cubanas radicadas no seu território, que possui status próprio em relação aos outros imigrantes. Numa realidade mais próxima poderíamos questionar as relações do governo brasileiro com os haitianos que procuram se estabelecer no Brasil.

⁴⁵ Esta é a universidade mais antiga da Polônia, contabilizada entre as primeiras fundadas na Europa.

Todos esses grupos viveram um processo de *fuga*, seja de um governo ou de uma realidade social, porém são vistos como imigrantes no seu local de destino. Os polacos sob ocupação russa, também tiveram diversas estratégias de *fuga* para conseguir chegar aos portos europeus, entretanto, ao chegarem nestes locais de embarque e, posteriormente no Brasil, os funcionários, os diplomatas e o governo que representavam o próprio Estado brasileiro os trataram como mais um grupo de imigrantes.

Acreditamos que o processo de emigração não deva ser analisado de forma tradicional, mas sim, como um conjunto de estratégias de *fuga* dentro do processo de emigração, pois os emigrantes não tinham autorização de cruzar a fronteira, sendo que o suborno foi uma das estratégias utilizadas ao lado do uso de *coiotes*⁴⁶. Soma-se a isso o fato de que os emigrantes passavam por situações vexatórias e tinham seus bens roubados pelos soldados russos, como percebemos na carta de número 26, não datada, de A. Bakalarski, de Florianópolis, Santa Catarina, à esposa, com endereço desconhecido:

Sul do Brasil, Cidade de Desterro,

Província de Santa Catarina

Agora no que diz respeito à travessia pela fronteira. Se o comissário não fornecer nenhuma instrução, peça-a a Janowski para que tome certidão em nome de sua esposa. Vocês inscrevam-se como Janowski e não como Bakalarski. Peço ao Janowski que ele te faça isto. Se ele não puder fazer, então peça Bakiewicz. **Diga-lhe que eu o peço por todos os meios, para que te possa de alguma forma transpor pela fronteira. Não arrisque sem o passaporte porque não permitem ultrapassar a fronteira. Se não houver outro jeito então tens que viajar até Strzemieszyce. Fica na fronteira com a Prússia, última estação antes da fronteira.** Aqui vai receber orientação para o prosseguimento da viagem de Romão Grabinski. Ele é irmão de um colega meu, com quem moro junto e trabalho na firma do Szulc. Quando chegares a Strzemieszyce tome uma charrete e chegue a Grabocin na residência do marceneiro Romão Grabinski. A bagagem pode deixar na Estação, porque a sua residência dista apenas 3 léguas da estação. Esse Grabocin é uma grande fábrica, uma mina de carvão. Isto quer dizer Alemanha, chama-se da mesma forma que entre nós Ruda Guzowska e a fábrica Zyrardów (?). **Peça ao tal Romão Grabinski e ele te fará os bilhetes de travessia. Meu colega escreveu-lhe e é seu irmão. Ele pediu-lhe que fizesse para você e ele responde que se a esposa do colega chegasse, ele faria o documento.** Ele vai-te esclarecer como deves portar-se e onde comprar as passagens para a continuação da viagem. Você também lhe peça para que ensine os caminhos certos. Esse documento de travessia é a mesma coisa que passaporte. Basta que te faça e ele com certeza fará. Podes ir porque ele é conhecido dos funcionários muito bem e

⁴⁶ Referência aos traficantes de pessoas que atuam na fronteira dos Estados Unidos e México na atualidade.

já fez para muitos. Além do mais trata-se de uma pessoa muito boa, mande-lhe os meus respeitos e **diga que eu peço por amor para que te informe e faça atravessar a fronteira. Esse será o meio mais fácil de ultrapassar a fronteira.** Não é necessário pedir favor a Jankowski ou a Bakowicz. **Em caso de ser interrogado pelos gendarmes, durante a viagem de trem, na estação de Ruda, diga-lhes que estás viajando para Czestochowa, para casa da irmã.** A estação de Strzemieszyce é terceira ou quarta depois de Czestochowa. Romão Grabinski ocupar-se contigo como se eu próprio estivesse contigo. Ele me conhece, pois estivemos juntos em Lódz, na firma de Kamer. Lembre-lhe a meu respeito e sobre Pyrka. Quando Pyrka saiu da firma de Kamer pela primeira vez então eu trabalhei em ladrilhos (grifos nossos).

Como somos levados a supor, o imigrante Bakalarski deveria possuir uma rede de informantes ou ter percorrido o mesmo percurso para emigrar. Os gendarmes constituíam um perigo constante e os emigrantes deveriam possuir respostas prontas para a situação de ser interrogado durante o trajeto. Essa carta, repleta dos cuidados que deveriam ser tomados durante o trajeto, aliado ao fato das correspondências que eram censuradas e apreendidas, permite imaginar-se uma situação em que o ato de cruzar a fronteira estivesse proibido ou muito limitado a um determinado grupo de pessoas. Os emigrantes se utilizavam dos mais diversos expedientes para resolver essa questão, como já foi citado, existindo inclusive um cuidado no transporte de imagens sacras católicas, tendo em vista a já citada “Santa Inquisição Ortodoxa”. Na Colônia da Baixa Grande, é conhecido o fato de uma emigrante ter escondido a imagem de *Matko Boga Czestochowa*⁴⁷ dentro de um pão, enquanto, ao mesmo tempo, teria oferecido outro para os soldados russos da fronteira.⁴⁸ Em outros momentos, a *fuga* se tornava dramática, como o caso da família que abandonou toda a bagagem junto aos soldados e viu-se obrigada a correr para o posto de fronteira do país vizinho.⁴⁹

O governo russo não tinha interesses no processo de emigração; por sua vez, as atitudes e os fatos percebidos nas fontes poderiam nos permitir conjecturar que suas atitudes eram ao mesmo tempo hostis a tal processo. Não estaríamos diante da proibição de emigração para determinado país, como foi o caso de alguns estados alemães em relação ao Brasil, mas, sim, do bloqueio de toda e qualquer tentativa de emigração, fato que nos permitiria realmente conjugar emigração com a possibilidade da existência de estratégias de *fuga* dentro do processo maior de emigração.

⁴⁷ Mãe de Deus de Czestochowa ou Monte Claro, padroeira da Polônia.

⁴⁸ Relato da senhora Ana Ribazki, de Novo Hamburgo, RS, colhido em 20 de maio de 2012.

⁴⁹ Relato da senhora Ana Ribazki, de Novo Hamburgo, RS, colhido em 20 de maio de 2012.

Essa possibilidade de estratégias de *fuga*, dentro do processo de emigração, se apresenta de forma muito objetiva no relato de um imigrante polaco que demonstra a falta de fornecimento de documentos oficiais para os polacos que desejavam emigrar. Bem como, a atuação de redes de *coiotes*, que atuavam na fronteira e muitas vezes também exploravam ou roubavam os emigrantes:

Nesse tempo, o Brasil aceitava imigrantes em grande quantidade. Em toda a nossa região, uma certa companhia marítima alemã enviou agentes a fim de fazer propaganda do embarque para o Brasil. Prometiam montanhas de ouro e incitavam a população a emigrar. Diziam que no Brasil não tinham necessidade de trabalhar e que lá se andava com sapatos de seda⁵⁰, sem falar no resto da roupa, pois sendo um país de clima quente, a preocupação com isso era bem menor (...) meu padrasto encontrou-se com esses agentes e tomou-se de forte vontade de emigrar (...). Era necessário obter passaporte para transpor a fronteira. Meu padrasto e outros candidatos à emigração, entraram em contato com o pessoal da sede do governo de Piotrkowski. O número de pretendentes era elevado a mais de cem.

O Secretário do governador prometeu expedir os passaportes, e cada um de nós adiantou-lhe uma cota de 20 rublos. **O caso foi encaminhado, faltando apenas a assinatura do governador, que, lendo os passaportes na presença do grupo, perguntou em russo:**

_ Para onde vocês pretendem ir, assim em grupo?

Para o Brasil, respondeu-lhe um homem um pouco alterado.

_ O governo não fornece passaportes para o Brasil _ disse o governador. Voltem para casa e vejam se lhes evapora da cabeça essa ideia de ir para o Brasil; o dinheiro dos passaportes, acrescentou, será entregue a vocês em casa. Voltaram todos, sem os passaportes e sem o dinheiro que haviam adiantado para conseguí-los (...).

Meu padrasto não se conformava com a situação. Havia feito todos os preparativos para emigrar. Procurou, pois, outros meios de conseguir seu intento. Um judeu da cidade de Pabianice, deu-lhe a informação que esperava, não era necessário passaporte para passar a fronteira, bastava pagar uma certa quantia, e ele mesmo se encarregava do resto.

Discutiram o preço, que acabou sendo fixado em 80 rublos (...).

O judeu exigiu o dinheiro adiantado e fez negócio com outro judeu, transferindo-lhe a incumbência de nos transportar ilegalmente até a Prússia. Pagou-lhe para tanto 40 rublos. Teve um lucro de 40 rublos, sem trabalho algum. Fomos levados para a casa do administrador florestal, próximo da fronteira. O judeu que nos transportava até ali discutiu o negócio com o administrador e em seguida deixou-nos. Por 15 rublos, pagos pelo judeu, o guarda florestal levou-nos adiante. Eram 10 horas da noite. O guarda fez-se acompanhar de seus empregados. A noite estava bem escura. Atravessamos matagais, poças de lama e campos plantados de repolho (...)

Chegamos enfim à casa de outro guarda florestal. Ali já se encontrava outro grupo, de cerca de 50 pessoas, muito barulhento, que tinha o mesmo destino. Eram, quase todos trabalhadores da cidade de Lódz (...).

Para a transposição da fronteira, o guarda florestal dividiu-nos em três grupos (...) de tal forma que nossa família também foi dividida. Como éramos os últimos, transportaram a minha mãe com apenas uma das

⁵⁰ Essas informações sobre a propaganda brasileira, encontra grande paralelo com o relato de Ieda T. Robaski, da cidade de Novo Hamburgo, ao descrever com a família Falkoski. Foi levada a sair da Polônia e vir para a Baixa Grande, colhido em 14 de janeiro de 2013.

crianças. Quando ela já se encontrava do lado prussiano, disse-lhe o guarda florestal.

_ Se a senhora me der agora 10 rublos, eu lhe transporto a outra criança; se não, retenho-a do outro lado do rio. Além disso, havia a bagagem e inúmeros apetrechos caseiros. Minha mãe, desesperada, pagou ao vigarista os 10 rublos exigidos (...). Este, porém, ordenou ao canoeiro que transportasse a criança; e, ao retornar, colocou as nossas trouxas nas costas e levou-as para própria casa. O patrício foi-nos 100 vezes pior do que o judeu. (Pamietniki Emigrantów p. 333 e seg *apud* DRANKA, 1970, p. 35-6) (grifos nossos).

O relato da carta permite a identificação de personagens e situações atuais, como o emigrante clandestino e o *coiote* os quais se constituem em realidades amplamente documentadas em diversos lugares do mundo, especialmente na fronteira dos Estados Unidos com o México.

O aldeão, impedido de ser um emigrante oficial, já que os representantes do governo russo declaravam objetivamente que não forneceria passaportes para o Brasil, torna-se então obrigado a cruzar a fronteira na clandestinidade e com isso acaba sendo vítima de uma rede muito bem articulada de pessoas que buscam maximizar seus lucros, nem que isso significasse explorar e roubar os pertences dos seus clientes.

Porém, nesse longo trecho citado, existe um detalhe muito importante, os aldeões são polacos, porém o administrador se dirige a eles em russo, essa situação não parece ser muito diferente das atitudes e ações relatadas dos europeus nas regiões colonizadas. Na Europa é possível traçar um paralelo com as ações dos ingleses na Irlanda, que visavam eliminar ou marginalizar o idioma céltico. Em todos os casos a administração e o poder são exercido na língua do dominador, sendo a língua do colonizado constantemente reprimida no seu uso. Isso pode explicar porque o homem que responde ao governador de Pietrokowski, o faz de forma alterada, pode-se supor que o mesmo tenha se sentido ofendido em ser questionado em idioma russo.

Nas cartas, são diversos os trechos onde a experiência da fronteira russa é descrita como potencialmente perigosa, conforme o relato encontrado na carta de número 38, de Luiz Gmichowski, de São Mateus do Sul, Paraná, para a Sra. Maria Zóltkowki, de endereço desconhecido, na província de Lomza, que foi remetida ao padre de Bremen e, posteriormente, enviada para o *Reino da Polônia* em 01/01/1891.

São Mateus, em 1.º de janeiro de 1891.

Se Jesus ajudar-vos a transpor com felicidade a fronteira porque esta é a pior parte de toda a viagem, porque nós fomos apanhados na fronteira e tivemos que entregar o último travesseiro, então querida mãezinha, queridos irmãos e irmãs levem tudo o que puderem consigo: roupa de cama, **somente muito cuidado na fronteira para que não lhes tirem tudo.** (grifos nossos)

O relato de Gmuchowski revela outro fato que provavelmente aconteceu com certa frequência, que era a questão dos soldados russos se aproveitarem da situação precária dos emigrantes e, como suborno, ficarem com todos os bens dos mesmos, para uso próprio e, sobretudo, para revenda. Isso poderia ser explicado pelos baixos soldos que recebiam, mas em todo caso deveria entrar em jogo o espírito de oportunidade.

Mas os emigrantes também possuíam, como já relatado, estratégias bem elaboradas de se cruzar a fronteira, como revela a carta de número 42, de João Jaras, de São Feliciano, Rio Grande do Sul, à esposa em Zyrardow, datada de 29/02/1891.

Procure sozinha transpor a fronteira. Peça a teu pai e eu peço junto com você e à mãe que arrumem um passaporte prussiano, isto seria muito bom, porque poderias viajar tranquilamente pela fronteira, **porque do contrário ser-te-á difícil passar de contrabando sozinha. Procure, então, encontrar uma pessoa que aceita levar em seu passaporte e transponha a fronteira, ainda que seja necessário dar-lhe alguns rublos**, mas estará segura e poderás levar consigo todas as coisas (grifos nossos).

Suborno dos guardas da fronteira, passaporte prussiano, *coiotes* e troca de favores: tudo isso ratificaria a nossa hipótese de que não estamos tratando de um processo tradicional de emigração, mas de estratégias de *fuga*, sobretudo diante do fato de seguidamente esses imigrantes não terem sido acolhidos como cidadãos russos nos serviços diplomáticos czaristas estabelecidos no Brasil.

Por sua vez, o trecho “porque do contrário ser-te-á difícil passar de contrabando sozinha”, parece fazer referência às pessoas que portavam documentos e passaportes russos, mas que estavam impedidas de cruzar a fronteira. Desta forma restava como última oportunidade, o contrabando, processo que incluía riscos demasiadamente altos.

Numa leitura mais atenta, podemos perceber que existiam pessoas especializadas nas regiões de fronteira, oferecendo seus serviços, como relata a carta de número 49, não datada, de Mateus Lesinski, de São Feliciano, Rio Grande do Sul, à esposa, de endereço desconhecido.

Louvido seja Nosso Senhor Jesus Cristo.

Viaje até Nieszawa de trem e vá até a fronteira. Quando chegar na estação de Waganiec desembarque e vá pela estrada até a cidade de Nieszawa e **ali pergunte por José Carnecki. Ele te fará atravessar a fronteira. É um homem alto e robusto.** Leve consigo essências para animar, anis, chá, flores, açúcar. Isto será muito útil no navio e durante a viagem. Siga para este endereço que te mando e as cartas enderece segundo o endereço que escrevi. Leve tudo isto consigo porque aqui tudo é difícil. **Crianças mais velhas, como as nossas, já ganham bem aqui** (grifos nossos).

Esses especialistas em cruzar a fronteira lembram em muito os *coiotes* da fronteira mexicana e americana, mas devemos tomar o devido cuidado ao realizar essa afirmação. Percebe-se que no caso russo era a fronteira nacional que estava fechada para saída, sendo que no caso mexicano é a fronteira estrangeira que está fechada para entrada.

No cenário atual, a emigração e a imigração são duas constantes, e segundo muitos especialistas, volta a ter uma importância significativa no cenário brasileiro. No caso do Brasil as mesmas não estão mais tendo como ponto principal de origem o continente europeu, atualmente são paraguaios, bolivianos, coreanos, chineses, haitianos, angolanos e outros que acrescentam uma pluralidade nova à nação brasileira.

Nem sempre a trajetória destes emigrantes e imigrantes é oficial, em muitos casos existem conjuntos de realidades diversas que não permitem um processo linear de emigração. De uma maneira geral, no continente americano, com exceção dos cubanos, são as portas de entrada que geralmente estão fechadas para estes emigrantes. Já no caso dos polacos, de ocupação russa, que estamos estudando, é necessário perceber a possibilidade de sair da sua pátria como sendo o grande complicador e limitador, pois o Brasil acolhia e estava com as portas abertas para a maioria dos emigrantes que fossem enviados pelos seus agentes na Europa.

Destaca-se novamente que, apesar de terem saído de forma não autorizada dos territórios de ocupação russa, essas levas de polacos foram consideradas e tratadas

pelo governo brasileiro sendo apenas mais um grupo de imigrantes que aportavam no Brasil. Por sua vez, consideramos a importância de perceber que, dentro deste processo de emigração, existiu a necessidade de determinadas atitudes e procedimentos dos aldeões polacos de ser consideradas como sendo estratégias de *fuga* de um processo maior de emigração.

Indagamos, então, do que esses aldeões fugiam. Diante de tal interrogação, se percebe que muitas questões continuam sendo atualizadas em outros processos de emigração onde se constata estratégias de *fuga*: miséria, pobreza, fome, guerra, sistema social injusto, impossibilidade de acesso à terra e meios de produção, desemprego, perseguição religiosa e outros. Todos eles conjugados com o sentimento de uma impossibilidade de modificação das estruturas da sociedade de origem. Geralmente o emigrante de ontem e hoje coloca todas as suas aspirações na nova terra, sendo que essa idealização pode ser uns dos motivos principais das dificuldades de adaptação.

3.5 O FLAUTISTA MÁGICO: A ATUAÇÃO DOS AGENTES BRASILEIROS

Na historiografia sobre imigração para o Brasil e, inclusive, numa leitura atenta da obra de Hempel, percebe-se a presença de agentes que realizavam uma forte propaganda em favor do Brasil, para não afirmar que, muitas vezes, vendiam a ilusão de um paraíso sobre a terra. No caso particular dos polacos, a questão religiosa teve um vulto significativo na construção desse imaginário: **“Um sacerdote, prosseguiu, aguardará no porto com uma cruz os emigrantes. A recepção consistirá numa bênção ao povo, sob o estandarte de Nossa Senhora”** (HEMPEL, 1893) (grifos nossos).

Porém, como em todas as nações europeias que enviaram emigrantes para o Brasil, esse imaginário extraordinário divulgado pelos agentes praticamente saiu do controle dos mesmos, pois Hempel, em determinado momento, cita: “Essa faísca veio revestida de narrações fabulosas sobre o Brasil e manipuladas com vivacidade no outono de 1890” (HEMPEL, 1893, p.6)

Hempel afirma que os relatos incluíam diamantes que afloravam na terra e muitos aldeões, inclusive, prepararam sacos para recolher e guardar os mesmos. Entretanto, a campanha dos agentes não teria conseguido atingir a abrangência caso não fizesse utilização de termos e objetivos muito caros aos aldeões. Neste momento,

não estamos em condições de compreender perfeitamente o que significava a posse de um pedaço de terra para aqueles que não a possuíam. Solo que tanto alimentava como garantia o futuro das novas gerações e, diante da morte, era ainda o destino final de seus cadáveres. Estamos nos referindo a uma cultura que foi moldada pelo cultivo da terra durante milênios, ao ponto dos polacos se referirem à cor negra como ícone de Nossa Senhora do Monte Claro, que é a padroeira da Polônia, construindo-se uma alusão à cor predominante *czarna* (negra) do solo polaco. Utilizando-se dessa referência, é possível captar um pouco do impacto dos relatos colhidos por Hempel:

Mais do que o ouro e os diamantes, gravou-se mais profundamente na alma do campônio - a terra mãe!

Vislumbavam adquiri-la em maior quantidade possível. Chegaram a calcular a extensão em “3 Wloki= 90 morgas. Além disso sua imaginação não tinha pretensões”.

Até hoje ressoam em meus tímpanos os diálogos vivos a respeito: Ao largo de um negócio, um operário maltrapilho apregoava qual apóstolo: **“Lá crescem árvores que 10 homens não conseguem derrubar durante um dia. Sobre o toco, uma carroça pode fazer a volta. O homem não precisa suar, porque no Brasil existem máquinas que ceifam essas árvores, quais alfanjes.** A máquina encosta ao tronco e arranca a árvore, atira para o lado e trabalha como uma alfanje em meio a cereais. Deixa uma clareira limpa no meio e os troncos dos lados. Ha também lenha que bastará para os filhos, netos, etc...

A casa situar-se-á em meio a terreno limpo, em cujo derredor a mulher cultivará repolho, batata e tudo o que se faz necessário para a alimentação, como verduras, centeio, trigo, cevada, aveia, bem como haverá um eito da terra destinado ao pasto das vacas. (HEMPEL, 1893, p,7-8) (grifos nossos).

Mediante entrevistas informais com os filhos e netos de imigrantes da Colônia da Baixa Grande, existe o relato recorrente de que, além da posse da terra, outro fator que preocupava e ocupava parte significativa do tempo dos aldeões era a necessidade de se conseguir o material a ser utilizado como combustível nos fogões. Muitos fazem referência a um tipo de solo que, quando seco, era queimado, provavelmente a trufa, e outros chegam a afirmar que os mais pobres colhiam a réstea do trigo e centeio. Caso o “senhor de terras” permitisse, era possível recolher os galhos secos que eram encontrados caídos ao chão.

Dessa maneira, podemos compreender a força da afirmação de que no Brasil teriam lenha que bastaria inclusive para os seus filhos e netos. Assim, podemos

conjeturar que os agentes souberam utilizar e maximizar os desejos dos aldeões polacos.

3.6 A CONTRAPROGANDA À EMIGRAÇÃO: “SENHORES DE TERRA” E O CLERO

Entretanto, não podemos confirmar que os agentes de imigração pagos pelo governo brasileiro tiveram monopólio sobre a imaginação e os desejos dos aldeões. Por isso, utilizamos novamente parte de uma citação de Hempel, que descreve uma missa.

...O sacerdote procurava convencer, implorava, lançava raios, para que desistissem de partir para a perdição...tudo em vão!
 (...) Estava pregando a um público que não pedia conselhos, não queria aconselhamento. A platéia sentia instintivamente que sua situação não fora compreendida. Ao invés de conselhos sinceros, indicações cordiais, brotadas de coração, era fulminado com raios de condenação, em suas aspirações.
 (...) A saída de igreja passou a tecer críticas acerbas e observações sarcásticas e sabido que o padre e os senhores,, bebe com eles, por isso toma o seu partido” (HEMPEL, 1893, p.7) (grifos nossos)

Diante desse relato, percebemos que boa parte do clero católico era contra o processo de emigração e, segundo as afirmações dos próprios aldeões, este clero tomava partido dos “senhores de terra”. Torna-se interessante as colocações de um ferreiro, que foram colhidas por Hempel na localidade de Mlava:

Num canto acha-se um ferreiro local. Fala em altas vozes. Fez-se silêncio, enquanto ele dirigia a palavra vibrante. **Inicia falando da miséria que oprime o povo. O aldeão bobo e explorado por todos. Trabalha de sol a sol e mal ganha para o pão e para os andrajos “e tem que presenciar sua mulher e filhos a perecerem de fome”.**
Por isso os “senhores” desaconselham a emigração para o Brasil, mas não se lhes deve dar ouvidos, nem crédito. Se o aldeão partir quem vai trabalhar para eles.
Muitos por terem contrariado o clero sentiam remorsos. Não podiam compreender porque todos os padres e mesmo o bispo Nowodorski de Plock opunham-se a sua partida para o Brasil. No instante em que o orador abordou esse tema redobrou a atenção. Com relação aos sacerdotes a situação é a seguinte: Sem querer comparar é como se fosse um pastor com dois rebanhos. O pastor cria as ovelhas para ter lã, carne e couro. Da mesma forma o padre, possui suas ovelhas e delas colhe o lucro. Depois que partimos para o Brasil, não terá mais lucro, nem

sequer dos enterros. Por isso não querem deixar como pastor, concluiu que congrega as ovelhas para não se dispersarem; (HEMPEL, 1893, p.8) (grifos nossos).

Numa leitura marxista tradicional, os aldeões para uns são as mãos que plantam, ceifam e colhem e, para outros, significa o dízimo. Mais do que nunca, ambos possuem algo em comum que podem perder. No caso dos camponeses emigrarem quem lavraria a terra dos senhores e quem pagaria o dízimo ao clero? Numa sociedade pós-moderna e pós-industrial, a terra é um bem relativo; entretanto, para o camponês polaco do final do século XIX, ela é o bem mais essencial e fundamental para seu sustento. Assim, é vital tentar reconstruir os universos social, econômico, político, cultural e religioso para captar nuances desse olhar do “outro”.

Dessa forma, poderíamos afirmar, a maior distinção de riqueza no *Reino da Polônia* era a posse da terra, uma distinção entre poder e não poder, possuir e ser possuído, liberdade e servidão. Para os “senhores de terra” não bastava apenas a posse de uma grande propriedade. Como citamos, tornava-se necessária uma grande quantidade de aldeões que trabalhassem da mesma forma, quase gratuita. Por isso é compreensível que o desejo de emigrar em busca da sua própria terra fosse uma ameaça para a estrutura semifeudal que vigorava na *grande planície*.

Temos suspeitas, pela leitura das cartas, de que tenha havido uma contrapropaganda contra o projeto de emigração, como já percebemos pela descrição que Hempel realiza sobre a atuação do clero. Devemos salientar que, da mesma forma que a propaganda tenha conseguido se utilizar das aspirações dos aldeões, a contrapropaganda utilizava-se amplamente dos medos mais extremados dos mesmos, como era o caso da religião. Percebemos que esse deve ter sido um argumento bastante utilizado para amedrontar os católicos romanos, como descreve a carta de número 29, de André Borkowski, de Tomás Coelho, do Paraná, para a família, de endereço desconhecido, datada de 13/01/1891: **Lá na Polônia diziam que iríamos viver sem religião. Isso é mentira, porque temos sacerdotes e bispos e quem quer pode crismar-se. Tudo é da mesma forma como na Polônia.**” (grifos nossos).

Na carta de número 64, de Francisco Skurczynski, de Rio Negro, Paraná, ao irmão, com endereço desconhecido, datada de 31/03/1891⁵¹, percebemos a reconstrução de uma Polônia aldeã, católica e patriótica em solo brasileiro, fato que deve ser confrontado diretamente com a existência de algumas localidades colonizadas por imigrantes polacos que receberam o nome de *Nowa Polska* (Nova Polônia):

Último dia de março de 1891.

Informo-vos, pois se falavam na Polônia que no Brasil não existem igrejas, nem padres, isto é mentira. Eu, Francisco e Luciano, tomamos parte nos festejos, confessamo-nos e recebemos a Crisma. **Aqui esteve não somente o bispo, mas o substituto do Santo Padre** e as cerimônias foram lindas, acompanhadas de excelente música de instrumentos. Houve foguetes, de maneira que a gente ficava ensurdecida, dentro da igreja. **O coral cantou a velha canção polonesa: “Boze cos Polske” (Deus que a Polônia guardaste...)** “por tão largos anos cobriste com esplendor de potência e Glória, os miseráveis privastes de vossa proteção. Diante de teus altares levamos a prece, para que guardeis a nossa Pátria, Senhor...” sentimo-nos tão alegres, como se estivéssemos no paraíso (grifos nossos).

Observações estas que devem ser contextualizadas dentro da questão de perseguição que viviam os católicos romanos, de rito latino e bizantino, nos territórios de ocupação russa. Partir de uma situação de perseguição aberta, em que ainda restava o conforto de pertencerem a uma comunidade eclesial, e se colocarem num ambiente onde não existia nenhum conforto espiritual, deveria ser algo que amedrontava os candidatos a emigrar para o Brasil. Outro fato que provavelmente causou grandes receios aos camponeses eram as afirmações de que os emigrantes se tornariam escravos no Brasil, conforme consta na carta de número 46, de Alexandre Kucinski, de São Feliciano, Rio Grande do Sul, à família de endereço desconhecido, datada de 23/12/1890:

Feliciano, dia 23 de dezembro de 1891.

O serviço é assim: abrimos caminho para a cidade e construímos barracos para a gente. Ganhamos por dia quatro marcos e mais a manutenção. **Não**

⁵¹ Em relação à carta de número 64, não existe o original, e o texto foi transcrito pelos assistentes da Universidade Polonesa Livre e Oculta de Varsóvia, durante a ocupação nazista da cidade na Segunda Guerra Mundial.

somos dependentes como falavam na Polônia que seríamos escravos. Estamos em liberdade, mas quem quer comer tem que trabalhar e quem não quer trabalhar já está viajando de volta.

Não tenho mais nada a escrever, em tão breve espaço de tempo, mas em outra carta descreverei melhor. Ao receberem esta escrita, respondam imediatamente, escrevam o que há de novo na Polônia (grifos nossos).

Nessa leitura, observamos que muitos dos argumentos usados pelo clero e “senhores de terra” possuíam, como lastro sólido, a história particular do Brasil e seu contexto social, econômico e cultural. Como primeira questão, registra-se a escravidão que tinha sido a espinha dorsal da economia e sociedade brasileira até 1888. Os imigrantes que nesse momento histórico estavam se estabelecendo nas fazendas de café tinham um tratamento por parte dos cafeicultores que lembrava em muito a servidão. Podemos, dessa forma, conjecturar que o clero católico tenha realizado anteriormente leituras piedosas sobre a situação dos imigrantes católicos de outras etnias, estabelecidos em locais sem acesso à assistência regular dos padres seculares e religiosos, e que realmente possuíssem o receio de que o mesmo se repetisse com os católicos poloneses. Complementando esse viés particular, temos a questão do calor excessivo do Brasil, como narra a carta de número 43, de Martin Kalinowski, de Ijuí, Rio Grande do Sul, para Fernando Schultz, de endereço indefinido, datada de 06/03/1891:

Brasil, América, dia 6 de março de 1891.

Agora digo-vos que o Brasil não é tão ruim quanto falam, como que faz muito calor. Nisto não acreditem que aqui seja tão mau, como propalam. Realmente faz calor, mas onde nós estamos o calor não é febril, apenas faz calor razoável de dia, mas à noite e de manhã é necessário andar de casaco. Para a noite não fariam mal cobertores ou acolchoados de penas. **Não acreditem que no mar tiram tudo o que alguém estiver trazendo consigo** (grifos nossos).

O calor é uma questão recorrente nas cartas, com a afirmação constante de que o mesmo não era assim tão insuportável como se afirmava na Polônia. Novamente, temos uma visão negativa criada a partir de uma imagem clássica do Brasil e agravada, sobretudo, quando comparada com o clima da Polônia, de verões amenos e invernos rigorosos. Mas, em oposição à visão negativa, poderia se afirmar que não seriam necessárias no Brasil as pesadas e caras roupas de inverno. No mesmo trecho,

encontramos outro receio dos aldeões, que seria o fato de terem toda a sua bagagem atirada ao mar durante a travessia do Atlântico.

Porém, a carta de número 77, de Antônio Zielinski, de Santo Antônio da Patrulha, Rio Grande do Sul, para Nicolau Bama, de endereço desconhecido, na região do Correio de Ciechanów, datada de 26/02/1891, demonstra um conjunto de medos ou receios sobre o Brasil, que são vencidos já no primeiro contato com a nova realidade em solo brasileiro:

Dia 26 de fevereiro,

Santo Antônio, ano de 1891.

Dizem por lá que somente emigram da Polônia. Não é verdade, partem da Espanha, Suíça, Itália, e de todas as partes chegam gentes. **Dizia o povo que no Brasil não há nada, que lá existem animais selvagens. É que no Brasil não há nada, que lá existem animais selvagens. É mentira.** Atravessamos tão grande parte do país e ainda não vimos nenhum bicho. **E falavam que não há igrejas. Elas existem mas são raras, estão mais nas cidades. As cerimônias realizam-se da mesma forma como entre nós, em latim.** A língua é outra. Falam da mesma forma como gansos, grasnam. Viajamos muitos dias, mas ainda não vimos terra cultivada. Os moradores possuem apenas uma casinha, um pequeno eito de milho, um pouco de abóbora e vivem como animais. Quando nós começarmos a trabalhar, tudo será diferente. A população é metade branca e metade preta. Os pretos são bons, melhores que os brancos, porque estes são mais orgulhosos e mais ateus. Os pretos são católicos convictos. **Dizia o povo que no Brasil não existe gado, cavalos, nada. Lá existe de tudo: gado, cavalos, carneiros, até cabritas, da mesma forma que na Polônia** (grifos nossos).

O calor insuportável do Brasil, a falta de assistência religiosa, o receio de serem escravizados, os animais selvagens, entre outras coisas, parecem revelar um forte esquema de contrapropaganda que buscava impedir que os aldeões abandonassem suas aldeias, os senhores e padres no *Reino da Polônia*. Podemos supor, provavelmente, que esse imaginário tenha entrado em conflito e que o campo de batalha tenha sido as mentes dos aldeões.

Diante disso, a leitura de Hempel e das cartas permite perceber que a escolha de emigrar não foi puramente um encantamento de um *flautista mágico*, mas a somatória de prós e contras, aliado da certeza da miséria e de dificuldades em solo polaco, contrapondo-se o fato de arriscar tudo numa esperança chamada Brasil. Conscientes deste contexto, percebemos que a decisão de abandonar tudo e ir para o Brasil não foi uma atitude impensada, mas que muita discussão deve ter sido gerada dentro da família, entre os parentes e vizinhos. Talvez isso explique o fato de que

vinte por cento das cartas terem tido como destinatárias as esposas que ficaram na Polônia, demonstrando a tradicional experiência da emigração masculina que, caso tivesse sucesso posteriormente, buscariam reunir o restante da família na nova terra.

3.7 ACONSELHAMENTOS PARA A PARTIDA

Uma viagem, curta ou longa, de um dia ou muitos, exige determinados rituais que podem incluir a preparação, os contatos, a escolha da bagagem, o trajeto, a companhia e, sobretudo, a segurança. Na década de 1890, já são comuns o trem e as embarcações movidas com a força do vapor, porém devemos considerar esses procedimentos e deslocamentos como sendo muito precários e demorados se comparados à realidade atual. A questão da segurança, considerando o fato de viajar para um lugar desconhecido, significava ter que recorrer exclusivamente ao divino, em busca de uma proteção mais exclusiva e pessoal. Isso parece revelado na carta de número 28, de Inácio e Mariana Binkowski, de Silveira Martins, Rio Grande do Sul, para sua esposa⁵² e família, de endereço desconhecido, datada de 15/03/1891: **“Igualmente suplico-vos, caio de joelhos perante você, querida esposa para que encomendem uma Santa Missa em minha intenção e roguem a Deus e sua Mãe, querida família”** (grifos nossos).

“Uma santa missa em minha intenção”, antes do Concílio Vaticano II, significava despender um valor considerável em dinheiro para uma família aldeã, porém, era o ato máximo de intercessão que alguém poderia fazer por um terceiro, seja este vivo ou falecido. Essa santa missa estava na mentalidade camponesa católica da Polônia, envolta em uma gama muito variada de atributos de uma mentalidade quase medieval, em que o grande momento era a elevação e consagração do pão e vinho em Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Cristo. Para compreender melhor essa situação anterior ao Concílio Vaticano II, devemos estar atentos ao fato de que a encomenda da missa dava uma exclusividade única ao falecido ou vivo nos méritos da mesma. Em vista do valor dessa exclusividade e das rendas das famílias camponesas, essa encomenda era quase que restrita às missas de corpo presente, de

⁵² Durante a leitura das cartas censuradas percebemos que em determinados contextos podem ter ocorrido diversos arranjos familiares na composição dos grupos de emigrantes. No caso particular desta carta, existe a possibilidade da emigração de dois irmãos, Inácio e Mariana, e que a esposa de Inácio Binkowski tenha ficado com os filhos no *Reino da Polônia*.

sétimo dia e de um ano de falecimento. Esse fato torna ainda mais peculiar e expressivo o pedido realizado por Binkowski.

Entretanto, existiam outros assuntos de ordem mais prática que deveriam ser tratados, sobretudo referentes a ferramentas, roupas de cama, utensílios de cozinha, sementes e outros, que seriam necessários na nova terra, como podemos ler na carta de número 47, de Mariana e Casemiro Kurków, de Indaial, Santa Catarina, ao irmão de endereço desconhecido, datada de 28/12/1890:

Colônia Warnów 28 de dezembro de 1890

Querido irmão!

Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo. Por graça de Deus estamos com saúde, o que também vos desejamos. A viagem para o Brasil foi um tanto longa e cansativa. Felizmente chegamos ao lugar de onde escrevo no dia 1º de novembro. Os irmãos Francisco e Antônio e a mãe que venham. **O irmão Antônio que traga sua herança e a minha parte que retire do irmão Marcelo.** Mariana e Marcelo que fiquem porque aqui não estarão melhor, a não ser quando nos organizarmos. Então comunicar-lhe-emos como devem proceder quanto à partida. **Francisco que leve consigo todas as ferramentas porque aqui serão de grande utilidade para seu ofício, roupa de cama e mais possível, utensílios de cozinha desde que sejam de ferro, roupas, numa palavra tudo, desde que consiga passar a fronteira, porque depois não haverá problema durante a viagem inteira.** Cuidado para não emprestar dinheiro a ninguém durante a viagem, porque nunca receberá de volta, pois assim aconteceu comigo. Levem ao conhecimento da irmã Inês que venha, juntamente com seu marido Felix, porque se tiver que passar mal no trabalho para os fazendeiros então aqui é muito melhor. No início é um pouco difícil, mas depois de 2 anos já será bem melhor, **mas que leve consigo roupa de cama e branca o mais que puder. Leve consigo semente de linho, porque aqui será de grande utilidade** (grifos nossos).

A necessidade de colocar na bagagem produtos nitidamente de origem industrial, como ferragens e tecidos, pode ser um reflexo da dependência brasileira das importações desses produtos, especialmente em relação à Inglaterra. Tendo em vista a proximidade geográfica com a Inglaterra, que a Alemanha era uma nação que passava por um processo de industrialização e, mesmo que no *Reino da Polônia* existiam regiões industriais como Lódz, consideravam-se esses fatores na composição dos preços, do frete e na variedade de ofertas. Fato extremamente importante constitui as preferências pessoais dos imigrantes em relação aos produtos, como percebemos na carta de número 43, de Martin Kalinowski, de Ijuí, Rio Grande do Sul, para Fernando Schultz, de endereço indefinido, datada de 06/03/1891:

Brasil, América, dia 6 de março de 1891.

Agora se os pais ainda não partiram e também o Estanislau Szulc, então querido Estanislau peço-te que **traga todas as ferramentas que tens: machado, cepilho, turquesa, veruma, martelo, porque aqui há machados, mas para que servem se não são iguais aos da Polônia? São de “olho” quadrado, como enxadas. Agora querido pai, leve também o seu machado** (grifos nossos).

Por sua vez, é necessário considerar que a carta de número 24, escrita por A. Bakalarski, de Florianópolis, Santa Catarina, à esposa e filhos, com endereço desconhecido, datada de 10/01/1891, é resultado tanto do conhecimento adquirido durante a própria viagem como das redes de informações que circulavam entre a Europa e o Brasil. Diante desse conhecimento prévio e das redes que possuía, somado ao fato de provavelmente ser alfabetizado e possuir conhecimentos do alemão, A. Bakalarski produziu um significativo roteiro de preparativos e procedimentos que deveriam ser seguidos pela esposa e filhos:

Sul do Brasil, Cidade de Desterro,

Estado de Santa Catarina

Dia 10 de fevereiro de 1891.

Por ora te aconselharei como deves portar-te e preparar para a viagem. Não escute ninguém e não deixe que perturbem a tua cabeça. Quando receberes a passagem e o dinheiro não tema nada, mas venha, porque o marceneiro no Brasil pode viver muito melhor do que na Polônia. Agora escrevo-te, querida Catarina para que não compres nada de vestidos, no Brasil pode-se obter de muito melhor qualidade, pois só existe material francês e inglês. Os preços são quase iguais aos da Polônia. Em segundo lugar não se usa as mesmas roupas (que lá), mas leves e finas. Os maiores magnatas não usam roupas de lã, mas vestem-se de “zagnatowe” e percaline. Só estes estão em moda. Venha com aquilo que você e as crianças possuem. Se não tens vestido ou a Clara ou a Ladislava, então compre apenas um, mas “zagnatowe” e de cor escura. Se Joãozinho e Romeuzinho não têm ternos pode lhes comprar de “cajga” e leves. Se comprou ao Joãozinho um paletó de inverno e um capuz para a Ladislava, como te escrevi, pedindo que comprasses roupas quentes, não as desperdices, mas sim leve consigo porque às vezes há dias frios no navio e roupas quentes servem. Permanece-se aproximadamente 4 semanas sobre as águas. Você se tiver alguma coisa mais quente leve consigo, porque durante a viagem tudo o que existe, serve. Quanto à roupa de cama, venda os dois cobertores de pena e em seu lugar compre uns dois acolchoados. Não compre aqueles de algodão, mas de lã. Podes adquirir em Bremen, onde é mais barato do que na Polônia. Leve-os consigo conservando perto de si porque servirá para se cobrir no navio.

Em Zyrardów no máximo podes comprar três cortes de fazenda para camisas, um par de toalhas de rosto, umas duas ou três toalhas de mesa e uns dois cobertores. Para mim não compre nada, porque essa graça também consigo no Brasil. Leve consigo o relógio, pois estes são caros no Brasil,

bem como os quadros de Nossa Senhora de Czestochowa e Santo Antônio e coloque-os no meio dos pertences para não se quebrarem. Leve consigo os travesseiros que tens e coloque-os nos colchões da mesma forma como vistes que fizeram na casa de Lazarek. Leve também os lençóis, o mais que tiveres. Escrevo-te mais uma: não venda os travesseiros, mas traga consigo e o resto venda tudo. Venha imediatamente, após receber a passagem e o dinheiro. Quanto às roupas e objetos vá a Varsóvia e compre um baú e acondicione tudo nele. É a melhor forma. Não carregue consigo o cofre, porque é muito pesado. Sobre o baú e sobre os colchões onde acondicionarás os travesseiros, escreva com letras grandes, tinta preta para que não se apague, escreve assim: Catarina Bakalarska, N° 1; sobre o baú, e sobre o colchão N° 2. Ainda tens que levar mais uma cesta porque não podes empacotar todas as coisas. É preciso deixar algumas roupas para trocar, tanto para você, quanto para as crianças, pois não se pode viver quatro semanas com uma camisa só.

Quando te enviar a passagem e o dinheiro, escreverei mais. Só peço-te querida Catarina, não receie nada. Vão à confissão antes da partida e levem consigo para ajuda Deus e Mãe Divina e ela não abandona a ninguém que a Ela recorre. **Peça a Bakiewicz e diga que eu peço se ele não poderia fazer junto com o comissário Kowalski para ajudar-te na passagem pela fronteira. Talvez de alguma forma pudesse emitir-te o passaporte, porque viajar até Kalisz a despesa é muito grande. Se o Sr. Kowalski negar, experimente em Grodzisk com o Sr. Pieczewicz e peça-lhe o favor, porque não deixam sair sem o passaporte, nem a você, nem as crianças. Faça constar no passaporte todas as crianças.** Se não conseguir desta forma, talvez te posso oferecer outro conselho. Quiçá eu possa fazer alguma coisa junto ao Sr. Epkie. Pode ser que mande a passagem e o dinheiro antes da Páscoa. Na outra carta vou-te escrever mais como deves proceder, o que deves comprar, como te deves comportar no navio e quando devem partir da casa. Abraço-te e beijo, juntamente com as crianças. Responda-me o mais depressa possível. Enviarei o dinheiro ao Pech, junto com a tua passagem. (grifos nossos)

O imigrante A. Bakalarski poderia ser considerado como exemplo de um trabalhador urbano que encontrou um bom nicho de trabalho. Por isso, é lícito pensar que desejava reunir a família no Brasil, mas sua correspondência, como as de tantos outros imigrantes polacos, foi censurada pelo governo russo. Torna-se necessário manter a distância e a objetividade e perceber as missivas como sendo uma fonte de pesquisa histórica. Por sua vez, essas leituras permitem que se perceba uma similaridade e diferenças entre os outros grupos imigratórios que aportaram no Brasil, no final do século XIX. Ressalte-se que também, entre os imigrantes polacos, existiu o desejo constante de reunir-se com o restante da grande família, parentes e vizinhos na nova pátria.

Já o desejo de voltar à velha pátria é raramente verbalizado no conjunto de cartas que possuímos. Observa-se que na Colônia da Baixa Grande, existe apenas um único relato de uma família de imigrantes que, após terem tido um acidente com uma planta que larga uma seiva ácida, chamada “mata-olho”, decidiram voltar para o

Reino da Polônia. A justificativa desta família de imigrantes teria sido a seguinte: “Não vamos ficar nessa terra, onde até as árvores queimam como fogo”.⁵³

3.8 O GRANDE SILÊNCIO: EFEITOS DA CENSURA NO COTIDIANO DOS IMIGRANTES

Pela leitura das cartas, parece que os primeiros a emigrar não tinham nenhuma noção ou informação de como proceder, a quem ou para onde se dirigir e o que levar na bagagem. Como estamos fazendo uma leitura de cartas que foram censuradas, é possível acreditar que as outras levas que se seguiram vieram também sem essas informações básicas. Situação mais dramática poderia ser revelada caso fosse possível contabilizar o número de parentes que foram separados pela desinformação ao se dirigirem a países, estados e Colônias completamente diferentes ou distantes dos seus entes queridos. Não poucas vezes o silêncio dos parentes foi percebido como relações familiares e amorosas conflituosas. Essa situação pode ser percebida na carta de número 37, de Ludovico Gier, do Rio de Janeiro, para destinatária desconhecida, com data de 03/02/1891.

Queridíssima e única no mundo Maria!

Certamente vai te admirar que ouse te escrever-te e por isso peço escusas. Estas poucas palavras que rascunho para você, saiba que para mim são muito agradáveis, a ponto de ter a impressão que estou falando com você, mas basta que olhe pela janela e contemple a imensidão que nos separa (moro perto do mar), tenho a impressão de que você não quer mais saber de mim, que já me esqueceste, afinal mereci isto.

Situações semelhantes devem ter ocorrido com uma frequência regular, causando sofrimento tanto para os imigrantes como para as famílias que ficaram na Polônia, conforme consta na carta de número 49, de Mateus Lesinski, de São Feliciano, Rio Grande do Sul, destinada à esposa, de endereço desconhecido, não datada:

⁵³ Relato de Maria Marlene T. Schenkel, da cidade de Novo Hamburgo, RS, colhido em 25 de dezembro de 2012.

Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Cristo.

Queridíssima esposa. Depois da partida, quando viajei para o Brasil não tive nenhuma oportunidade para escrever carta, porque as constantes viagens não permitiram escrever cartas, **mas estou muito aborrecido porque não sei o que acontece em casa se todos estão com saúde, como estás vivendo como estão as crianças na Polônia. Onde quer que me encontre você e as crianças estais diante dos meus olhos. Queridíssima esposa, peço-te encarecidamente que me escrevas, dizendo o que acontece em casa, se todos estão com saúde**, porque eu, graças ao Deus Altíssimo, estou com saúde o que também te desejo, somente estou em trabalhos pesados e não tenho nenhum descanso (grifos nossos).

Entretanto, nenhuma carta é tão dramática como a de número 42, de João Jaras, de São Feliciano, Rio Grande do Sul, à esposa, em Zyrardów, datada de 29/02/1891. Nesta carta, o missivista lembra os votos matrimoniais e estipula um prazo máximo para que a esposa venha a se encontrar com ele no Brasil:

Vinte, 29, de fevereiro, envio esta carta.

Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo. Amada esposa antes de tudo saúdo-te com minha e tua filha **Abraço de todo o coração e beijo milhares de vezes nas mãos e nos pés, querida esposa. Agora informo-te que estou com saúde e a ti desejo o mesmo com a ajuda de Deus Supremo. Peço-te que não esqueças seu querido Joãozinho, como eu não esqueço de você, querida esposa J. J. K. (?). Agora imploro-te a fim de te prepares para chegar o mais depressa ao Brasil.** Querida esposa informo que ganhei muita terra que nem sei quantos eitos podem ser e ainda existem algumas tiras de mato, para completar [...] Agora queremos informar sobre tudo, como se pode viver no Brasil. Se tens vontade de vir, mas se não agradar então me mandem minha amada esposa e filha. Peço-vos mui cordialmente, queridos pais. Beijo-vos as mãos e os pés mil vezes. Querido peço-vos mais uma vez se ninguém de vocês vier, mandem minha querida mulher, porque eu não lhe posso mandar dinheiro, porque sozinho não tenho. Peço-vos que lhe dêem dinheiro para a viagem a fim de chegar o mais depressa possível, pois tenho muitas saudades da minha querida esposa e filha. **Amada esposa abraço-te e beijo, bem como a minha e tua filha e peço-te por todas as palavras santas, lembre-se de seu querido Joãozinho, lembre-se, amada esposa, eram palavras sagradas, amor jurado e medite isto bem querida esposa porque eu não te esqueço em nenhum passo, estás [...], como sabes bem e conheces a minha natureza como a ti mesma. Amada esposa, chegares dentro de três meses, podes saber que não me acharás mais.** Verás querida esposa, juro-te, peço-te por Deus para que venhas (grifos nossos).

Apesar de geralmente as cartas serem escritas ou traduzidas dentro de certa formalidade, elas buscavam aproximar os imigrantes em solo brasileiro de suas

famílias, parentes, compadres e vizinhos que ficaram no *Reino da Polônia*. Por sua vez, deve-se estar atento à carga de emoções colocadas no processo de escrita, emoções típicas de uma sociedade que se regia em razão da posse ou não da terra. Entretanto, esse processo de troca de informações e sentimentos foi drasticamente interrompido pela censura oficial do governo czarista russo. Seria possível conjecturar que o processo emigratório polaco para o Brasil foi, de alguma forma, moldado por esse silêncio, pela impossibilidade de funcionamento das redes de troca de informação e de ajuda que continuam a moldar os movimentos emigratórios. Por sua vez, permanece a lacuna e ainda não temos resposta de como o silêncio dos que partiram foi percebido, sentido e vivido pelos que ficaram nas aldeias e pequenas cidades polacas do *Reino da Polônia*.

3.9 AS GRANDES CIDADES E O PORTO DE BREMEN

As constatações até aqui relatadas demonstram a dificuldade que os imigrantes encontraram para abandonar a Polônia e se dirigir ao Brasil. Entretanto, vencidos esses obstáculos, a trajetória dos imigrantes polacos era quase a mesma das outras etnias e nacionalidades. Cruzada a fronteira russa, sua primeira providência era embarcar num trem rumo a um porto. Numa abordagem mais direta, percebe-se que o destino inicial da maioria era a cidade de Berlim, onde era realizada uma conexão para Bremen.

Em leituras mais particulares, abordando a emigração dos territórios de ocupação austríaca, existe uma trajetória diferente que inclui a cidade de Viena e o porto italiano de Gênova, conforme a trajetória de Estanislau Klobukowski, relatada na sua obra “*Wspomnienia z Podróży*” (Recordações de Viagem) (DRANKA, v. V, 1971). Apesar do seu relato narrar a passagem dos emigrantes na estação de Viena, seria possível tecer um paralelo com o que ocorria em Berlim:

Parti de Lwów no dia 09 de agosto, precedendo um grupo de 1.000 imigrantes, com destino a Viena. Por isso tive oportunidade de ultimar questões de somenos em Cracóvia e Viena. A vinda antecipada dos imigrantes a Viena, perturbou os meus planos de fazer uma visita ao ministro Goluchowski. Era necessário prosseguir a viagem. Em compensação, graças ao auxílio de Adão Koskowski, funcionário da Estrada de Ferro, foi possível aproveitar sua influência entre os setores

norte e sul da rede férrea, obtendo uma baixa nas passagens de 3ª classe. O custo de 12 “zlotos” baixou para 6, até a divisa com a Itália.

A filial da Sociedade São Rafael em Viena não era nenhum fantasma. Em coordenação com a filial de Lwów, auxiliava os emigrantes, que desconheciam a língua alemã, transportado-os para a estação sul, fornecendo-lhes alimentos, ajudando na compra de bilhetes e fazendo com que prosseguissem a viagem no mesmo dia.

Era imprescindível que os emigrantes permanecessem o menos possível em qualquer lugar, tanto por questões de ordem econômica, como por causa das multidões curiosas, que os olhavam como se olha um transporte de gado. Não eram vistos como patrícios da mesma nação. Finalmente por causa da própria polícia inesgotável em complicar os movimentos das multidões, como é o caso das massas imigratórias.

Os policiais austríacos interpelavam à noite, aos jovens como perguntas tais: “estão fugindo do exército? Os papéis não estão em ordem?” e outras.

Meia hora antes da partida os emigrantes recebiam pesados pacotes. Julgando que cada um desses embrulhos atingia 25 kgs. Livres, portanto, de despesas alfandegárias... (DRANKA, 1971, v. V, p, 17-8) (grifos nossos).

É importante ressaltar novamente que a Sociedade São Rafael era uma congregação católica que atuava nos portos de partida e de destino dos emigrantes, tanto no continente europeu, como americano. Sua presença em Lwów, então parte do Império Austríaco, é explicada, tendo em vista que se tratava de uma região de emigração e reduto católico de rito latino e bizantino, na fronteira com o mundo ortodoxo. Viena, nesse império que era uma colcha de retalhos, de etnias e grupos religiosos, era o centro de todo o serviço público e destino natural de todas as estradas de ferro e caminhos tradicionais; por isso, a capital era o local de passagem dos emigrantes e de atuação da citada Congregação. Possuidora de uma postura diferente da Rússia em relação aos que desejavam emigrar, é natural que as levas que partiram dos territórios de ocupação austríaca fossem mais organizadas.

Figura 4 - Mapa do Império Alemão com destaque para a Prússia no Século XIX.



Fonte: Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:German_Reich1.png>. Acesso em: 03 mar. 2013.

Já a emigração oriunda do *Reino da Polônia* era provavelmente um fluxo desorganizado de famílias e indivíduos; os emigrantes que passaram pela estação de Berlim, ao contrário de Viena, baluarte católico, encontraram uma cidade por excelência protestante no final do século XIX. Não possuímos registros, mas é provável que essa peculiaridade religiosa não impediu a atuação da Sociedade São Rafael nesse local, tendo em vista que Bremen, onde temos registros detalhados da atuação da mesma, é uma cidade majoritariamente protestante. Diante disso, é possível perceber que os emigrantes encontraram alguma ajuda nos religiosos católicos que atuavam nas estações de trem das grandes cidades europeias. Numa leitura detalhada das cartas, percebemos que o valor médio gasto por um polaco da fronteira russa até o porto de Bremen era de, aproximadamente, dezoito marcos alemães, o que deveria incluir inclusive as despesas com alimentação. Hempel confirma isso, bem como reafirma que eram especialmente os mais deserdados que optavam pelo Brasil; os emigrantes que possuíam alguma condição financeira para custear as suas próprias despesas partiam, preferencialmente, para a América do Norte.

As pedras circunstantes são carregadas pelo riacho Impetuoso. (/) que pelo leito da febre brasileira partiram os mais pobres, carentes de recursos para demandar a América do Norte. O governo brasileiro arcava com as despesas de passagem e eles somente custeavam a viagem até Bremen (18 marcos). Este detalhe esclarece a pressa, pois os agentes propalavam que as passagens gratuitas seriam sustadas mais tarde.

Vencendo os cordões russos e fiscalização da fronteira, o emigrante transpunha os limites, padecendo exploração pelos que o auxiliavam na travessia e mesmo por parte dos fiscais, que eram regiamente remunerados pelos “contrabandistas”. O coitado do aldeão não imaginava que ali começava o “inferno brasileiro”, que posteriormente denominou ao se tornar proprietário nas terras de sua nova pátria (HEMPEL, 1893, p.9) (grifos nossos).

Conforme foi registrado por Hempel (1893, p.9), esse não era nem o começo ou o fim dos infortúnios dos emigrantes. Criou-se em Bremen uma rede de especialistas em lucrar com a inexperiência do aldeão que neste momento tinha se tornado um emigrante. Nesse grupo devem ser incluídos inclusive os proprietários de navios que transportavam os emigrantes em condições sub-humanas.

Em Bremen, viu-se cercado por uma corja da pior estirpe. Exploravam aqueles que não falavam o alemão. Depenavam-nos totalmente. Inicialmente, a tarefa era fácil, porquanto o aldeão acreditava em todos, pensava que lhe ajudava na conquista da felicidade brasileira. No Brasil, interroguei centenas de emigrantes sobre as passagens em Bremen. Nem todos respondiam com sinceridade, porque “tinham vergonha de sua burrice”, conforme testemunho dos mais sinceros. Foram explorados, depenados até o último níquel que conseguiram com tanto suor, direta ou indiretamente pagaram os hotéis, compravam bugigangas que lhes foram oferecidas como indispensáveis no Brasil (HEMPEL, 1893, p.9). (grifos nossos).

Por sua vez, é importante destacar que os agentes, companhias de navegação e outros não tratavam os emigrantes como seres humanos, mas, num sentido já utilizado anteriormente para outros grupos, sua condição era de mercadoria, e existia inclusive um preço *per capita* por cada imigrante que chegasse vivo aos portos brasileiros.

As Companhias, tendo a garantia de uma remuneração considerável por parte dos fornecedores gerais, tratam de levar o maior número possível dessa mercadoria viva e bem paga. (Os fornecedores gerais de G. A. Fioritto, senhores José Vicente Figueiredo e Caetano Pinto, encarregam-se, juntamente com outros seis menores, entre os quais “Cerro Azul &

Bandaszewski”, de fornecer os emigrantes. **O governo paga por emigrante fornecido e desembarcado no Rio de Janeiro, 75 mil reis (170 francos).**

Os fornecedores gerais pagavam 120 francos por pessoa às Companhias. Ofereciam um prêmio de 100.000 francos por um lote de 10 mil pessoas. O preço de uma criança correspondia à metade do pago por um adulto, quando se tratava de um menor de 8-12 anos e de um quarto a quando se tratava de idade inferior a oito anos (HEMPEL, 1893, p.9-10) (grifos nossos)

Neste momento, poderíamos afirmar que os emigrantes eram apenas mercadorias e peças destinadas a manter em funcionamento um sistema de exploração da terra e que privilegiava apenas determinados grupos sociais. Porém, qual foi a lembrança que o imigrante estabelecido no Brasil deixou para a posteridade de sua passagem e estada em Bremen? Na carta de número 27, de Antônio Bartnicki, de Santo Antônio da Patrulha, Rio Grande do Sul, ao filho Adão de Ciechanów (?), datada de 24/03/1891, ficou registrado:

Louvado seja Jesus Cristo!

Querido filho Adão.

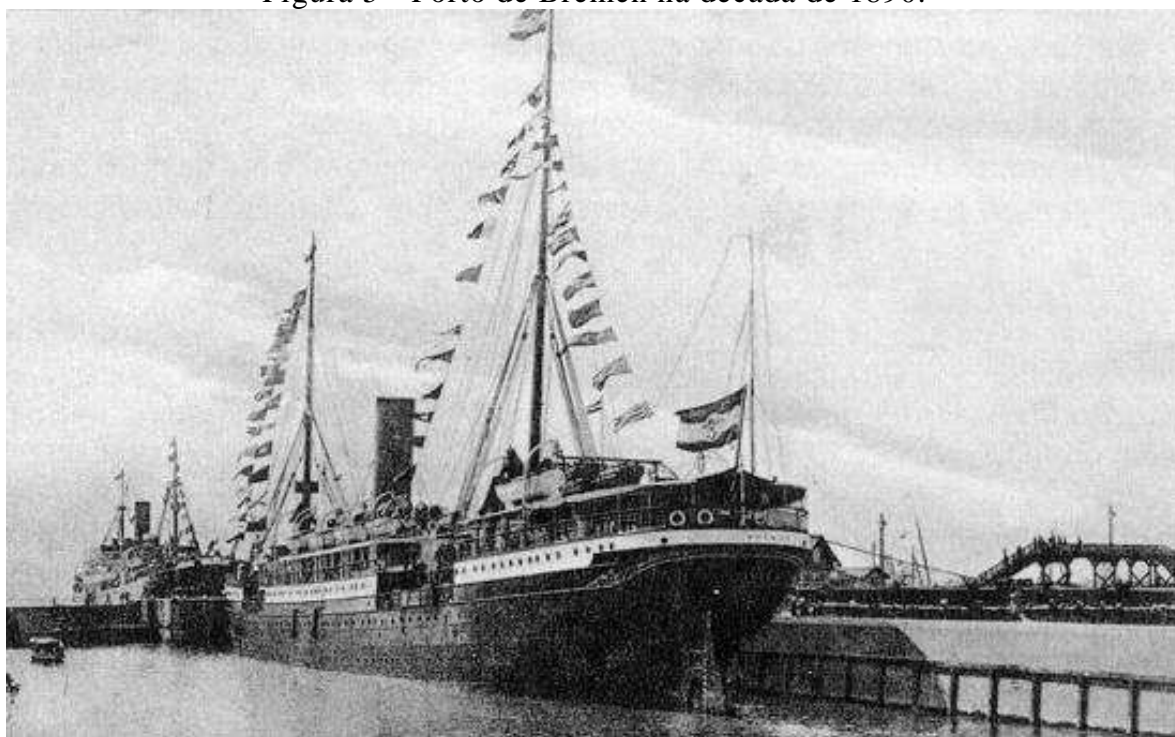
Também deve-se levar roupas de corpo e cama, porque aqui são muito caras. Igualmente deve-se trazer ferramentas e objetos de metal porque aqui são importados da Inglaterra e Alemanha. **Faz bem aquele que se cuida com o dinheiro. Por exemplo, deve-se chegar para Bremen ou no dia 8 ou 18 de cada mês, porque se vier antes deverá comprar a alimentação por sua conta. Aqui é necessário cuidar-se porque exploram nos hotéis** (grifos nossos)

Chegando nesses dias determinados e, provavelmente, vinculados à saída e chegada dos navios no porto, era possível conseguir estada e alimentação de graça por conta do governo brasileiro. Nesse momento, de provável ócio, algo raro na vida do campo, deve ter havido uma das primeiras oportunidades do então emigrante ver o comércio de uma cidade que era importante, ponto estratégico do comércio europeu num dos grandes momentos da Revolução Industrial. Talvez isso explique a grande lista de mercadorias que os imigrantes solicitavam que fossem compradas pelos aldeões, no momento em que estes estivessem de passagem por Bremen, como relata a carta de número 28, de Inácio e Mariana Binkowski, de Silveira Martins, Rio Grande do Sul, para sua esposa e família, de endereço desconhecido, datada de 15/03/1891:

Dia 15 de março de 1891.

Ao chegar a Bremen sereis levados para um hotel para ficar por alguns dias até a chegada do navio. Vão ter alguns dias de folga. Compreem umas três espingardas de cano duplo, uns três revólveres, mas bons e munição para os mesmos: umas 30 libras de pólvora e cartuchos, chumbo, porque no Brasil são necessários contra os pássaros que são abundantes e no Brasil é difícil conseguir [armas] (grifos nossos).

Figura 5 - Porto de Bremen na década de 1890.



Fonte: Disponível em: <<http://www.novomilenio.inf.br/rossini/pfalz.htm>>.
Acesso em: 01 mar. 2013.

A fotografia acima apresenta uma visão parcial do Porto de Bremen no momento em que muitos imigrantes polacos emigraram para o Brasil. Esse teria sido o espaço do primeiro choque cultural dos emigrantes, tendo em vista a secular desconfiança ou animosidade entre os polacos e os alemães.

Em razão disto, muitos imigrantes relataram que foram enganados pelos proprietários de estalagens e hotéis que, provavelmente, lucravam duplamente cobrando os valores tanto dos emigrantes como, certamente, do governo brasileiro. Essa cobrança indevida é confirmada pela carta de número 33, de Leon Galbierczyk, de Santo Antônio da Patrulha, Rio Grande do Sul, para J. Kaminski e sua esposa, de endereço desconhecido, datada de 21/12/1890:

Santo Antônio, 21 de dezembro de 1890.

Estimados irmãos da Ordem de São Francisco agora pretendo escrever-lhes sobre a minha viagem. Quando saímos de casa em 18 de outubro, pela manhã, como é do vosso conhecimento, no domingo às 6 horas encontrava-me em Berlim, na estação central. Ali fiquei até 1 hora da tarde, quando embarcamos para Bremen, onde chegamos às 11 da noite daquele domingo. **Fomos levados ao Hotel de nome Lampa, nº 3 que não dista muito da estação férrea. Ali explorou-me. Pelo pouso pagamos 40 marcos, sem nenhuma necessidade** (grifos nossos).

Seguindo a mesma linha de investigação, percebemos que, além da Sociedade São Rafael, os agentes do governo brasileiro deveriam atuar nas estações de trem, aliciando emigrantes e apresentando as vantagens de escolherem o Brasil como destino, oferecendo, além da passagem livre, alimento, teto e cama, elementos que eram uma segurança num lugar estranho e, talvez, hostil diante das históricas relações entre a Polônia e os estados germânicos. Essa atuação dos agentes é percebida na leitura da carta de número 45, datada de 06/04/1891, de Martin Knaczynski, de Silveira Martins, Rio Grande do Sul, sendo o destinatário desconhecido.

Cidade Silveira Martins, 6 de abril de 1891.

Agora vou descrever a viagem e como devem portar-se durante a mesma. Quando chegarem a Bremen, cada um compre os implementos como puder. Compre as ferramentas que precisa, porque aqui são caros. **E o endereço que lhes envio, quando chegarem a Bremen, tenham à mão. Lá chegarão os agentes e os levarão para o hotel. Lá tereis alimento e cama e depois sereis transportados para Bremerhaven na costa para embarque no navio** (grifos nossos).

Para os padrões dos ex-aldeões, agora emigrantes, os serviços oferecidos pelo governo brasileiro eram excelentes, porém não devemos esperar que os membros da elite polaca apreciassem tais serviços de mesma maneira. Porém, para imigrantes como os da carta de número 46, Alexandre Kucinski, de São Feliciano, Rio Grande do Sul, à família de endereço desconhecido, datada de 23/12/189, era algo que seguramente estava acima das suas expectativas.

Feliciano, dia 23 de dezembro de 1891.

Nas minhas primeiras palavras, louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo. Queridos pais, irmãos, irmã, cunhado, por graças de Deus estou com saúde e desejo-vos felicidade e saúde e tudo o que pedis a Deus, nosso Senhor. Agora vou descrever-vos a minha viagem: estive em Opaleniec no dia 23 de agosto, de Szcytno chegamos a Berlim no dia 28 de agosto e de Berlim partimos para Bremen. **Ali ficamos durante 6 dias no cantão governamental, onde ganhamos gratuitamente a manutenção que era da seguinte maneira: broa de trigo com manteiga e café, para o almoço carne e para a merenda a mesma coisa. O jantar era igual ao café da manhã. O pernoite era excelente.** A viagem prosseguiu para Bremerhven. Essa cidade encontra-se às margens das águas, onde chegam navios. Lá embarcamos no dia 9 de outubro (grifos nossos).

Porém, numa leitura de cartas, é necessário se questionar os silêncios, e partindo do relato de Hempel, podemos supor que, além do relativo conforto dos hotéis e do direcionamento dos agentes brasileiros, Bremen também foi o local onde muitos emigrantes perderam praticamente todas as suas poucas economias que seriam necessárias na nova terra. Os motivos de tal situação teria sido a falta de domínio do idioma alemão aliado ao fato que os comerciantes e donos de estalagens buscavam maximizar seus lucros a todo custo (HEMPEL, 1893).

Essa situação pode ser percebida nas entrelinhas da carta de número 51, de Valentim Miecikiewicz e sua mulher, de Nunes (Massaranduba), Santa Catarina, aos pais, com endereço desconhecido, datada de 02/01/1891:

Eluzalba, Colônia Nunes 23, Cidade de Blumenau, dia 2 de janeiro de 1891.

Louvado seja N. S. Jesus Cristo.
Queridos pais, em vista disso, pedimos, se for esta a vossa vontade, venham para cá porque também vós recebeis semelhante propriedade. Não pensem que isto se paga. Não. Tudo é de graça. Somente aquilo que propalaram de que devolvem as despesas de passagem, não acreditem. Não devolvem a ninguém. **Somente no navio tanto a manutenção quanto o navio são “frai” (de graça). Também em Bremen tivemos pouso e comida “frai” até embarcarmos. Portanto levamos ao vosso conhecimento para que não esbanjem dinheiro em Bremen, ainda que exijam de vocês, digam que não possuem dinheiro.** Comunicamos-vos que levem consigo tudo o que puderem: roupas brancas, de cama e sapatos porque estão caros, pois não existem sapateiros, embora o couro seja barato. Também se puderem comprem sapatos para mim. (grifos nossos).

Entretanto, outros conflitos ocorreram em Bremen, envolvendo diretamente os religiosos da Sociedade São Rafael e os emigrantes oriundos do *Reino da Polônia*. Entre as explicações para tais atritos, poderíamos destacar a forma de organização da referida emigração, o encantamento que os mesmos nutriam pelo Brasil que, provavelmente, era colocado em cheque pelos religiosos que tinham informações confiáveis dos países de destino. Porém, não podemos desconsiderar o secular mútuo preconceito estabelecido entre os polacos e os alemães. Aliado a isto, temos o fato de a Alemanha ser uma nação europeia moderna e o *Reino da Polônia* ainda apresentar estruturas arcaicas de organização econômica, social, cultural e religiosa. Sobre a Sociedade São Rafael, Chelmicki escreve as seguintes informações:

Essa associação foi fundada em 1872, por ocasião da Assembléia Católica em Mogúncia. O responsável por ela é o padre Karol Isenberg-Bersnstein. Ela possui homens de confiança em todos os mais importantes portos da Europa e América, como Bremen, Hamburgo, Antuérpia, Havre, Liverpool, Nova Iorque, São Paulo, Rio Grande do Sul e outros. A associação conta com muitos membros e recebe significativos auxílios de pessoas caridosas (CHELMICKI, 2010, p.36-7).

Entretanto, ao lermos os objetivos da associação, se esclarecem muitos dos atritos entre religiosos e emigrantes polacos do *Reino da Polônia*, pois o primeiro de todos os objetivos era desestimular o processo emigratório: “A missão dela constitui em desestimular, por todos os meios, a emigração, porém, quando todos os esforços nesse sentido falharem, então, pelo menos eles levarão aos emigrantes a proteção, o conforto espiritual, a defesa contra a exploração e o aconselhamento.”(CHELMICKI, 2010, p.37) Entretanto, os emigrantes polacos não aceitaram nem os aconselhamentos ou ameaças dos seus párocos de aldeia, tendo situação semelhante ocorrido em Bremen com os religiosos alemães, conforme o relato do padre responsável pela Sociedade São Rafael em Bremen:

_ Observei _ contava-nos ele _ muita miséria entre os emigrantes, mas a que encontrei entre seus compatriotas ultrapassa a tudo. Nenhum deles sequer se dá conta de por que está indo... tentados pelas mais absurdas esperanças. Contam histórias fantásticas sobre o Brasil, que provavelmente são as mesmas com que os agentes persuadiram a ir, aproveitando-se de sua ingenuidade. **Tentei mostrar-lhe a realidade,**

com todas as forças de persuasão que me foi possível. Apresentei exemplos da desgraça que os aguardaria. Nada disso adiantava. O padre Prahaz fazia isso em sermões. Então murmurando, abandonavam a igreja. Segundo afirmações deles, os motivos que os teriam obrigado a abandonar o seu país eram geralmente falsos,...(CHELMICKI, 2010, p.38). (grifos nossos)

O último trecho desta citação revela que os religiosos deveriam desconhecer as implicações da vida dos proletários rurais, que nada possuíam e que dependiam exclusivamente da vontade dos “senhores de terra”. Porém, para compreender tal situação, devemos registrar que estamos no momento de auge do ultramontanismo, que desejava um retorno do status da Igreja do Antigo Regime e, sobretudo, desencorajava a participação dos leigos dentro da Igreja. Se o padre Chelmicki estava dizendo que não existiriam motivos para a emigração, então, os milhares de emigrantes estariam sendo enganados (CHELMICKI, 2010).

Entretanto, a situação dos aldeões no *Reino da Polônia*, aliada à propaganda dos agentes e às notícias que porventura chegassem das Américas, levaram milhares a optar pela emigração. Neste processo maior, inclui-se a *febre brasileira*, que, apesar das discussões acadêmicas sobre as suas datas de início e fim, possui seu pico no ano de 1890, como percebemos na tabela 1.

Na tabela 1 estão apresentadas parcialmente somente as saídas de emigrantes do território russo. Diante dessa questão diplomática, muitos poderiam supor que eles fossem exclusivamente membros da etnia russa e membros da Igreja Ortodoxa. Entretanto, quando nos dirigimos aos locais e Colônias onde esses russos se estabeleceram, encontramos, na maioria dos casos, pessoas que se intitulam descendentes de imigrantes polacos pertencentes à Igreja Católica Romana, de rito latino. Porém, quando confrontamos o gráfico em questão com a entrada de imigrantes estrangeiros no território brasileiro, percebemos que a *febre brasileira* está perfeitamente localizada nos momentos iniciais da grande imigração do final do século XIX e início do XX.

Tabela 1 - Saídas dos imigrantes polacos entre os anos 1876 a 1890

ANO	RUSSIA	EUA	CANADÁ	BRASIL	ARGENTINA	OUTROS
1876	7.376	5.765	1.356	512		03
1877	5.005	2.357	184	1.583	757	124
1878	6.584	3.961	326	2.091	166	40
1879	5.138	2.923	212	1		02
1880	5.161	5.050	72	7	30	03
1881	9.409	9.368	2	5	1	33
1882	11400	11.304	19	1	C5	71
1883	7.619	7.527	13	16	16	47
1884	17.423	17.296	41	5	23	85
1885	18.723	18.568	109	25	11	46
1886	33.783	32.202	232	169	1.155	25
1887	29.559	28.418	234	42	762	103
1888	39.307	39.124	522	79	516	74
1889	36.629	34.777	297	12	1.356	187
1890	85.548	55.145	666	29.226	144	367

Fonte: Drankka, 1970 v.I, p. 37.

Nossa abordagem não é quantitativa, apesar de números, tabelas e gráficos serem importantes para visualizar e contextualizar o processo emigratório. Entre nossos objetivos, encontra-se a possibilidade de leitura das fontes em toda a sua complexidade, como sendo o relato de uma multidão de anônimos.

Tabela 2 - Imigração para o Brasil entre os anos 1884 a 1920

Períodos	Em Milhares
1884 – 1887	145.880
1888 – 1890	303.054
1891 – 1901	1.129.315
1901 – 1920	1.469.095

Fonte: Dowbor, 1997, p. 164.

Diante disso, devemos destacar que, em nossos contatos com a comunidade polaco-brasileira, oriunda da Colônia da Baixa Grande, é notória a ênfase de uma memória construída e reconstruída em torno da viagem marítima. Essa memória é atualmente mais forte e viva que a da própria Polônia, tendo em vista a frequência do relato da travessia marítima e do número de descendentes que não são necessariamente “guardiões da memória”, mas que citam tal momento da história do grupo. Os traços dessa memória podem ser encontrados em cartas como a de número 45, de Martim Knaczynski, de Silveira Martins, Rio Grande do Sul, a destinatário desconhecido, datada de 06/04/1891:

...sereis transportados para Bremerhaven na costa para embarque no navio. Viajarão durante vinte dias de navio até o Rio de Janeiro que se encontra no Brasil. Do Rio de Janeiro irão para Porto Alegre e de Porto Alegre para Silvério Martinho, lá para onde eu viajei. Não tenho nada mais a escrever a não ser pedir que Deus nos ajude. Amém. O endereço meu é este “Brasil, Rio Grande do Sul, colônia Ijuí, Cruz Alta, Martim Knaczynski”.

Querida família, peço-vos que entreguem esta carta para Lulumina, em mãos de Pedro Wozniak.

Peço resposta urgentemente (grifos nossos).

Geralmente, os relatos como os elencados, repetiam informações como portos e duração da viagem marítima, e são as informações referentes aos dias em alto-mar que mais diferem da memória dos descendentes de imigrantes, que, em alguns casos, mencionam uma viagem de mais de seis meses, informação que parece ser uma reconstrução da memória quando confrontada com os dados de cartas como a de número 63, de José Skowronski e esposa, de São Mateus, Paraná, para os pais em Ostrowy, município de Kutno, datada de 19/03/1891:

Brasil, 19 de março de 1891.

Sejam as primeiras palavras da minha escrita: Louvado seja N. S. Jesus Cristo.

Queridíssimos pais, em primeiro lugar informamo-vos sobre a nossa saúde e situação que, por graça de Deus Supremo vamos bem, o que também vos desejamos de todo o coração. Agora vou descrever a nossa viagem. Atravessamos a Prússia, **em Bremen embarcamos e viajamos durante 24 dias e não descemos do navio a não ser no Rio de Janeiro. Ali permanecemos 8 dias e depois seguimos para o Paraná.** Do Paraná

(provavelmente Paranaguá) fomos a Curitiba e dali para São Mateus. Aqui é o nosso destino e nossa vida (grifos nossos).

Voltamos novamente ao conflito entre uma leitura da visão do aldeão que passava privações cotidianamente e o intelectual, membro de uma elite que, por mais empatia que tivesse com os emigrantes, não era capaz de analisar os fatos da mesma maneira que os primeiros. O relato da carta de número 77, de Antônio Zielinski, de Santo Antônio da Patrulha, Rio Grande do Sul, para Nicolau Bama, de endereço desconhecido, Correio de Ciechanów, datada de 26/11/1891, apresenta, segundo os critérios dos aldeões, uma estada nos navios completamente oposta à de Hempel.

Dia 26 de fevereiro, Santo Antônio, ano de 1891.

Assento-me à mesa para escrever ao vosso coração. Saúdo-te, Nicolau Bama, juntamente com a esposa, filhos e toda a família. Estou graças a Deus com saúde, o que também vos desejo de todo o coração, saúde e sucesso. Vou-te descrever a minha viagem. Não é verdade como falavam em casa, que é preciso dormir e viver sob o céu aberto. Tão logo chegamos a Bremen, levaram-nos para estalagens e deram-nos comida e bebida e não pagamento nada. **Sáimos de Bremen no dia 26 de novembro. Viajamos 18 dias, até a ilha no Rio de Janeiro. Quando viajamos no navio prussiano, a comida era muito boa, a broa era limpa, como entre nós, pastéis de farinha de trigo, sardinhas, duas vezes por semana carne e todos os dias café da manhã e chá para o jantar** (grifos nossos).

Não devemos reduzir a questão do ponto de embarque de Hempel ter sido Gênova. Este personagem fez uma opção radical de fazer-se passar por um simples aldeão e viajar nas mesmas condições dos emigrantes. Seu relato é completamente oposto ao de Chelmicki, que optou por viajar na primeira classe, junto com as elites brasileiras e argentinas. Hempel enumera os seus objetivos ao escolher viajar na terceira classe:

Com o fito de verificar e experimentar na própria carne toda essa manipulação deliberei viajar com um navio de transporte de emigrantes para o Brasil. Escolhi a 3ª classe a fim de estar ao lado dos mesmos, com a finalidade de expender posteriormente uma opinião segura. Em Genova, deixei que aos agentes me levassem de escritório em escritório e depois passei com os emigrantes as três semanas de viagem nos porões. Muitas vezes vi-me tomado de desespero neste chiqueiro humano, dentro desta sujeira, em meio ao ar contaminado e abafado, penetrado de miasma nos dias causticantes da travessia do

Equador... É uma viagem horrível, mesmo para uma pessoa de poucas exigências. É “sanguenta”, como a chamavam colonos. Essa travessia era feita pelo aldeão polonês, italiano e espanhol. Ao desembarcar, é verdade que está cansado, descorado, miserável, mas satisfeito por ter alcançado a meta almejada (HEMPEL, 1893, p.10) (grifos nossos).

Por sua vez, a memória dos descendentes de imigrantes revela o horror da morte durante a travessia marítima, quando os corpos dos falecidos eram atirados ao mar, situação particularmente dolorosa quando se tratava de crianças que não descansariam num campo santo. Esse pavor era especialmente doloroso para o aldeão católico, agora emigrante, quando não existia padre a bordo para levar os últimos sacramentos de uma boa morte. O perigo de morte parece ter atingido especialmente a população infantil, conforme relata o autor desconhecido da carta de número 82, para destinatário também desconhecido, pois falta o princípio da carta.

Paz a todos!

Peço que em Oryszew entendam-se com João Plucinski, pois ele também está para chegar e assim será melhor atravessar a fronteira. Em Ruda, podeis comprar as passagens para Nieszawa e depois seguir para Golembie e procurar o proprietário Ostrowski, ele vos ajudará a atravessar a fronteira. Na ultrapassagem da fronteira muito cuidado com os pertences, para não serem roubados. No trem prussiano, podeis conservar consigo as bagagens, porque custa muito fazer expedição. **Termino aqui. Agora previno: aqueles que têm crianças pequenas, que não se arrisquem para a viagem, porque para elas a viagem é crucial** (grifos nossos).

Essa viagem era realmente crucial para as crianças, pois um casal de imigrantes que se estabeleceu na Colônia da Baixa Grande teria perdido todos os filhos durante a viagem para o Brasil. Porém, em conversas informais com os descendentes de imigrantes polacos da Colônia citada, percebe-se que existe uma grande ênfase no relato da viagem marítima rumo ao Brasil. Esse relato é maior, mais presente e mais conhecido que a própria experiência anterior como camponeses na *grande planície*. Diante disso, é possível perceber tal experiência como determinante na separação das vivências anteriores na Europa e na nova vida no Brasil.

Podemos perceber os diversos papéis desempenhados a partir do momento em que o aldeão colocou-se em marcha da sua aldeia natal perdida na *grande planície*, deixando de ser um camponês e tornando-se um *emigrante* durante esse processo de

viagem marítima. Chegando à Ilha das Flores⁵⁴, no Rio de Janeiro, seriam *imigrantes* em solo brasileiro e, posteriormente, nas Linhas e Colônias, ficariam conhecidos como *colonos*. Procurar ter formas de acesso a esses *colonos* e compreender as regras de funcionamento dessas comunidades é algo desafiador, diante disto, percebemos a necessidade de estar abertos a novas formas de abordagem.

⁵⁴ Local de quarentena estabelecido no então Distrito Federal, Rio de Janeiro, para acolher aos imigrantes que chegavam ao porto do Rio de Janeiro.

4 ILHA DE VERA CRUZ – NOWA POLSKA

4.1 A VÓS SUSPIRAMOS GEMENDO E CHORANDO NESTE VALE DE LÁGRIMAS⁵⁵.

O mês de julho de 1980 foi um momento de particular importância para a história das comunidades católicas polaco-brasileiras, pois nesta ocasião Wojtyła realizou a sua visita pastoral à cidade de Curitiba. Nesses espaços onde tanto Gritti (2004) e Octávio Ianni (2004) perceberam a presença de atitudes preconceituosas em relação à etnia polaca, ocorre a apoteose da afirmação de polaco-brasileiros, sob o viés da religiosidade, da espiritualidade em uma vertente exclusivamente católica romana de rito latino. No entanto, constatamos que esse sentimento cristão católico nem sempre foi unanimidade absoluta nas comunidades polaco-brasileiras e na própria Polônia. Por sua vez, as palavras do reitor da “Missão Católica Polonesa no Brasil”, Benedykt Grzymkowski, ao receber o quadro de Nossa Senhora de Czestochowa, ofertada por Wojtyła aos polacos e descendentes residentes no Brasil, parecem reforçar o senso comum:⁵⁶

Santo Padre,

Não é necessário dizer o quão grande é a minha emoção, para apresentar a Vossa Santidade os poloneses e a colônia polonesa no Brasil. **Os primórdios da emigração polonesa no Brasil poderiam ser considerados uma Via Crucis. Nesta Via Sacra, assim como a de Cristo,** acompanhava o emigrante polonês a Mãe do Filho de Deus. (grifos nossos) (MACEDO, GRZYMKOWSKI, ABREU, 2005, p. 49).

Também na literatura do Centenário da Imigração Polaca ao Rio Grande do Sul, no ano de 1975, podemos encontrar algumas construções que se apresentam como absolutas na interpretação dos fatos. Sendo que, se percebe uma maneira de descrever o processo da imigração polaca como sendo um lugar de completo

⁵⁵ Trecho retirado da oração da “Salve Rainha”, no contexto da Colônia da Baixa Grande a mesma era a oração recitada pelos agonizantes no momento da morte.

⁵⁶ Relação das principais obras citadas ou consultadas na composição do presente capítulo: Barth, 2000; Dranka, 1970; Fonseca, 1998; Gardolinski, 1958; Geertz, 2008; Gritti, 2004; Kula, Wachowicz, 1977; Poutignat, Streif-Fernart, 1998; Tedesco, 2004; Stawinski, 1976; Wachowicz, 1981; Wachowicz, Malczewski, 2000.

abandono das autoridades públicas brasileiras. Fato que teria colocado os imigrantes num processo de ostracismo, esquecidos e isolados “nas matas, peraus, morros e furnas”. Por isso, devemos observar que dentro da teologia cristã católica não existiu sofrimento maior e mais absoluto que a Via Crucis de Jesus rumo ao Calvário, tanto a morte com posterior ressurreição de Jesus formam a essência do primeiro anúncio da pregação cristã. Diante disto, quando Grzymkowski apresenta a história dos imigrantes polacos e seus descendentes no Brasil, num momento tão emblemático como a visita do Papa polaco, percebemos o mesmo como algo que possui profundas raízes na maneira como foram realizadas as leituras deste processo histórico. Não podemos perguntar unicamente a Grzymkowski e ao restante do clero polaco no Brasil as razões desta leitura, vitimizando os imigrantes polacos. Mas devemos reconhecer que existe diversos agentes atuando na formação desta mentalidade. Estes agentes possuem sua origem no momento mais inicial do processo de imigração polaca, especialmente na década e anos posteriores a 1890, especialmente os intelectuais viajantes que foram apresentados nos Segundo e Terceiro Capítulos desta dissertação. Ao voltarmos alguns anos antes da eleição de Wojtyla, no ano de 1975, momento em que o Rio Grande do Sul relembra o centenário da chegada dos primeiros imigrantes polacos ao seu território, encontramos textos que comunga com a visão da imigração como Via Cruz:

Psicologicamente mal orientados, economicamente defraudados e socialmente desacreditados, os imigrantes poloneses nutriram a ilusão de encontrar no Brasil o que não conseguiam ter em sua terra natal. Ao chegarem, pois ao término da longa dura caminhada, sentiram o impacto da realidade brasileira. **Em vez do sonhado eldorado, receberam aqui da Diretoria de Terras e Colonização apenas frações de terras sáfaras,** situadas às margens dos correntosos rios das Antas, do Prata, do Carreiro, do Retiro, do Jaboticaba, do São Marcos... Não tendo outra alternativa **foram forçados a aceitar as sobras de mato fechado e de peraus desprezados, como imprestáveis, pelos imigrantes que os precederam.** (STAWINSKI, 1976, p.12) (grifos nossos)

Nessa leitura, Stawinski apresenta o imigrante polaco ostentado as cores e os estandartes do heroísmo. Mesmo de um martírio que lembra a concepção cristã de dar a vida por um ideal, ou seja, pelo próprio Cristo, predicados dos primeiros santos da Igreja Antiga. Essa leitura que possui como referência uma compaixão piedosa talvez não represente necessariamente a realidade social, econômica, cultural e religiosa dos

imigrantes no território brasileiro. Nosso questionamento é se leituras semelhantes não tenham produzido entre os descendentes, paradigmas que apresentam o imigrante polaco como sendo vítima e, sobretudo, como um sujeito passivo e incapaz de ser senhor da sua história e de suas ações e reações. Porém, os registros dos administradores das Colônias, quando relidos e interpretados, permitem visualizar um sujeito articulado, que não se conforma com a ordem imposta, por isso é uma ameaça ao sistema que o descreve de forma tão depreciativa. Entretanto, o processo de vitimização do imigrante polaco significou colocar o mesmo na condição de um herói, santo e mártir, leitura que ainda hoje é realizada e divulgada por muitas das entidades representativas polaco-brasileiras. E, também, o senso comum dos descendentes de imigrantes da Polônia, no Brasil, que muitas vezes encontra respaldo de autores clássicos como Stawinski e Dygasinski:

Não receberam, graciosamente, os lotes coloniais, mas mediante o compromisso de pagarem por ele a quota preestabelecida. Confinados no mato, aqui tiveram que acender o primeiro fogo, improvisar o primeiro abrigo, derrubar as primeiras árvores, serrar a mão as primeiras tábuas, construir o primeiro casebre, fazer as primeiras roças, comer o primeiro pão amassado com suor e lágrimas. **Assim, à estaca zero, num primitivismo inédito e com impressionante heroísmo, é que a corrente imigratória polonesa iniciou a sua nova vida em solo rio-grandense. A sua fixação em diversos pontos do Estado foi acompanhada de lances dramáticos que os anais da história imigratória ainda não registraram adequadamente.** (STAWINSKI, 1976, p.12). (grifos nossos)

Edmundo Gardolinski, que foi um funcionário público descendente de imigrantes polacos e que atuou e realizou pesquisas detalhadas em um considerável número de Colônias polacas no Rio Grande do Sul, apresenta o primeiro momento do estabelecimento dos imigrantes de uma forma que parece cristalizar o senso comum motivando o fortalecimento da *Lenda Negra*:

Decorrido quase meio século, desde o início da imigração em Erechim, dificilmente podemos fazer ideia de todas as dificuldades que aqueles pioneiros deveriam enfrentar. Faltava-lhes conhecimento da terra, dos costumes, e até do clima. **O colono ia começar a sua nova vida sem instrutores e sem orientação.** A sua primeira providência seria a escolha do local e preparo do terreno para sua primeira choupana. Depois, improvisava os currais para o gado e animais domésticos. Protegia seus parcos haveres, as ferramentas e as sementes; só então dava início à derrubada geral da mata virgem, para queimá-la em seguida. Eis aí o

preparo bárbaro e rude do terreno, para a plantação do milho, feijão, batata e alguns legumes, e dos primeiros grãos de trigo.

Nesta faina quotidiana, freqüentes eram os casos de insolação e comuns, também, as picadas de insetos ou cobras venenosas. Não raro faltavam forças para prosseguir a luta contra a natureza agreste. O colono e muitas vezes a família inteira, morria sem qualquer socorro, e nem sequer, os vizinhos ficavam sabendo da doença que os dizimara.

Nestas circunstâncias, a sua dor aumentava, evidentemente quando a saudade da Mãe-Pátria, invadia-lhes os corações. **Este quadro de lutas, apreensões e misérias, só podem ser imaginados vagamente, pois é impossível descrever a realidade. Talvez poetas e escritores, dispendo de riquíssimo vocabulário de Camões, seriam capazes de traduzir em verso e prosa a epopéia daqueles pioneiros.**

(...) O desespero e a tragédia tornavam-se impenetráveis. **Quando o colono não regressava ao lar, nunca se poderia saber se o seu destino enfrentara-se com outros seres humanos, animais, ou simplesmente cobras.**

Para as novas gerações, portanto, os imigrantes devem parecer como verdadeiros heróis, dignos de nossa profunda reverência e sincera gratidão. (GARDOLINSKI, 1958, p.59-61) (grifos nossos).

Diante dessas afirmações faz-se necessário um retorno às fontes, especialmente as que permitam um acesso direto às impressões e experiências dos imigrantes. Numa releitura dos relatos dos viajantes polacos percebe-se que, muitas vezes, de forma não intencional, julgou-se que o camponês polaco, posteriormente imigrante e colono no Brasil, seria um ser desprovido da capacidade de narrar-se. Essa bagagem seria determinante nas percepções das oportunidades que a nova terra oferecia. O Estado Brasileiro, na figura dos administradores e funcionários esteve atuando junto a esses colonos com orientações, servindo de referencial até esses colonos terem realizado a sua primeira colheita. Oportunidades estas que foram, são ou serão compreendidas e percebidas de formas diferentes pelas gerações que se sucederam. Tendo em vista que seus valores e experiências de vida se modificam e são completamente diferentes de um imigrante polaco envolvido pela *febre imigratória* da década de 1890 em relação as gerações atuais..

Dificuldades e demora no processo de entrega dos lotes ocorreram em quase todas as Colônias particulares ou administradas pelo governo brasileiro, e são um relato comum entre todos os grupos étnicos que se estabeleceram em território brasileiro. Isso pode ser percebido no momento da chegada dos imigrantes oriundos das Ilhas dos Açores, durante o século XVIII e posteriormente no século XIX, no momento da chegada dos imigrantes oriundos dos Estados Alemães e da Itália. A situação dos imigrantes polacos foi amplamente divulgada no *Reino da Polônia*, por figuras com Dygasinski, que fez uma cobertura em estilo jornalístico apresentando o

Brasil como o “pesadelo” dos imigrantes polacos. Como já apresentamos anteriormente, Dygasinski era escritor, jornalista e trabalhava para o jornal conservador “Kurier Warszawski”. Diante desta linha editorial, do perfil da publicação e não esquecendo o público a quem o mesmo se destinava ou desejava atingir, é preciso fazer uma leitura mais atenta dos seus escritos. Essa atenção torna-se ainda mais necessária diante do fato que Ruy Wachowicz e Malczewski informam que nos escritos de Dygasinski somente existem situações de desespero no Brasil, não apresentado jamais colonos em situação próspera. Dygasinski, como muitos conservadores polacos da época, parece não ter criticado ou citado a situação de miserabilidade dos camponeses na Polônia. Tivemos acesso apenas a uma pequena parte da produção de Dygasinski, traduzida para o português. Com a ajuda de pessoas da comunidade fizemos uma leitura e escuta da obra “Listy Z Brazylji”. Essas formas de acesso, à parte da obra, revelaram uma visão de Dygasinski particularmente sensacionalista que colocava uma série de adjetivos negativos ao processo de emigração polaca para o Brasil, como um todo. Conforme Dranka:⁵⁷

Louvido seja Nosso Senhor Jesus Cristo e Nossa Senhora do Monte Claro.

Inclino-me profundamente e saúdo ao Sr que vem da Polônia. Por força maior fomos obrigados a vir para cá, mas pedimos a todos para voltar o mais depressa possível desse Brasil, nem que fosse somente até Bremen, pois dali em diante, poderíamos ir. (DRANKA, 1970, p.45).

Acreditamos que os imigrantes estavam cansados da espera, sem compreender perfeitamente o português e diante da suposta falta de honestidade dos administradores, Dygasinski apresenta no seguinte trecho:

O auxiliar do chefe trouxe vários volumes de dinheiro miúdo, a fim de que fosse efetivado o pagamento aos trabalhadores poloneses, referente ao mês de novembro de (1890), verifiquei a lista de pagamentos e constatei que alguns ganhavam cerca de 40\$000. Mas comumente os imigrantes ainda não entendiam a língua do país e não dominavam o ambiente, os funcionários aproveitavam-se, por ocasião dos pagamentos para roubá-los. Mal sobravam para um péssimo sustento. A cada pagamento seguiam-se as queixas, lamentos e maldições. As mulheres não eram aceitas para tal serviço e os rapazes somente após os 12 anos.

⁵⁷ O presente trecho é de uma carta de um imigrante anônimo, recolhida por Dygasinski que foi traduzida e publicada por Dranka no Brasil.

Enquanto trabalhavam nas estradas, os imigrantes viviam do crédito que lhe era concedido pelo armazém, geralmente particular, do qual retiravam tudo que necessitavam. Com tal sistema, a dívida sempre crescia e frequentemente tornava-se maior do que o seu ganho. O fornecedor geralmente não possuía concorrência e explorava sem consideração os imigrantes. (DYGASINSKI, p.104 *apud* DRANSKA, 1970, p.45)

É interessante observar que Dygasinski procura apresentar que a única fonte de renda dos imigrantes era o trabalho nas estradas, porém até a primeira colheita os colonos recebiam um valor por cabeça para realizar compras no armazém. Alguns dos filhos e netos dos imigrantes polacos da Colônia da Baixa Grande relatam que, durante quase um ano, seus pais e avós receberam uma cota de feijão, farinha de mandioca e charque. Sendo que a maior dificuldade encontrada foi adaptar o paladar a alimentos tão exóticos aos olhos dos imigrantes, pois para muitos o charque lembrava a carona colocada sobre os cavalos, o feijão preto o chumbo das espingardas e a farinha de mandioca serragem de madeira ou areia.⁵⁸

Podemos compreender esse conflito entre as diversas fontes pelo fato de que Hempel, Chelmecki, Klobukowski, Dygasinski não eram detentores dos predicados de pesquisadores de fenômenos sociais. Esses atores eram de certa forma *jornalistas sensacionalistas*, fato confirmado pela publicação de seus relatos em jornais polacos e sua posterior organização em livros populares. Por fim, ressaltamos a questão que muitos deles representavam grupos da elite polaca que eram geralmente contrárias à imigração. O que poderia levar-nos a presumir que existiram muitas questões de estranhamento, afastamento ou mesmo parcialidade. Desta maneira, ter ciência de tais situações, no momento em que entramos em contato com o material produzido por eles, é travar um diálogo mais produtivo com essas fontes. Da mesma maneira é possível supor que a maneira de coletar e catalogar as fontes realizadas por Witold Kula, que conjugava as habilidades de historiador e sociólogo, deve ter tido também as suas particularidades. Especialmente quando temos noção que as ideias e práticas francesas eram um grande referencial entre os intelectuais polacos há gerações e que estava em ebulição no período anterior à Segunda Guerra Mundial, como as propostas de Marc Bolch e Lucien Febvre da então jovem Escola dos Annales.

⁵⁸ Relato de Maria Marlene T. Schenkel da cidade de Novo Hamburgo na data de 20 Jul 2013.

Atualmente, os pesquisadores estão revendo muitos dos predicados que se somaram à imigração polaca. Essas novas abordagens contribuem para leitura que buscamos realizar quando revisitamos as fontes:

‘As formas de lembrar o passado dos antigos imigrantes são distintas: uma é revelada e a outra permanece oculta’. Entre os descendentes de Casca e Santo Antônio do Palma, a lembrança dos antepassados revelada é a do sofrimento, começando na Polônia e perdurando aqui no Brasil. As dificuldades políticas, econômicas e culturais num país invadido originam a narrativa de sofrimento dos poloneses, porém o passado oculto ignora que entre os imigrantes havia os instruídos, os que tocavam violino, aqueles dotados de iniciativa. É preciso reconhecer que a bibliografia sobre a imigração polonesa, pelo menos a mais antiga, está viciada em depreciar o imigrante polonês. Adotou-se uma generalização que resume o imigrado polonês em camponês pobre e analfabeto, oriundo de um país invadido. Esses elementos perpetuaram-se na memória coletiva como uma marca, que foi herdada pelos descendentes. (BARRILI, 2013,164-65).

Essas observações de Lúcia Barrili contribuem para uma reflexão sobre paradigmas de vítima, herói e santo que se agregou ao relato mais comum da imigração polaca. Nós estamos particularmente inclinados a considerar que esse imigrante não era um ser passivo e que soube aproveitar as oportunidades oferecidas pelo governo brasileiro e pela nova realidade social. Esse imigrante possuía um arcabouço tão amplo de potencialidades que soube reconhecer os potenciais do Brasil frente ao *Reino da Polônia*. Esse conjunto de atitudes dos imigrantes, em relação ao Brasil, é mais significativo quando comparado com os escritos de parte de intelectuais polacos que acompanharam essa imigração. Diante disto, é possível conjecturar que quando era necessário realizar uma escolha pragmática, entre o Brasil e o *Reino da Polônia*, os camponeses estavam mais capacitados a realizá-la levando em conta a sua experiência prévia na Europa. O imigrante polaco é um agente ativo que usa de estratégias para modificar a sua realidade, compreendemos isso quando percebemos que a imigração é uma grande aposta meticulosamente pensada. Essa reflexão impunha duas opções: continuar a ser um servo num ambiente já conhecido ou possuir o seu próprio pedaço de terra em um lugar completamente desconhecido. De certa forma o imigrante percebia as condições e serviços oferecidos pelo governo brasileiro como meio de realizar essa aspiração. Por isso, quando as condições não eram ideais, esse imigrante não tinha pudor de buscar outros locais, fato que foi percebido de forma negativa pelos administradores das Colônias como descreve Gritti (2004).

4.2 IGREJA CATÓLICA E IMIGRAÇÃO

Como percebemos, as cartas, as fontes e os relatos citados por Dygasinski, parecem sistematicamente omitir qualquer informação positiva das Colônias brasileiras. Seus apelos são fortemente emocionais, mas buscam atingir a essência de uma Polônia católica e piedosa, como se percebe na seguinte missiva, não datada e não identificada:

Louvido Seja Nosso Senhor Jesus Cristo

Como somos irmãos, poloneses e católicos, nesta terra estranha deve o senhor levar em conta que as pessoas não podem aguentar sem uma igreja e um padre católico, um daqueles que ensinasse toda a fé e falasse polonês. Foi-nos dito lá na Polônia que existia aqui no Brasil a mesma fé e igualdade. É tudo misturado com os alemães e sabe Deus que outras nacionalidades. Com o senhor [é] católico, compreende que uma pessoa da Polônia assim não subsiste. Os alemães, pretos, poloneses deveriam viver separadamente. Como, pois há igualdade, se quando festejamos um dia santificado, um domingo ou algum dia de Nossa Senhora, eles aqui trabalham e zombam de nós, riem às nossas custas, chegam a ofender a Deus Nosso Senhor? Às vezes nos falta paciência. Assim não é possível aguentar. Para defender-se é preciso injuriar esses cães, o que já nos levou pessoalmente quase à briga, se não fosse a interferência de terceiros. (DRANKA, 1970, p.45).

As reclamações do presente missivista não deveriam ter sido direcionadas ao Estado Brasileiro, que oficialmente tinha realizado a separação entre Estado e Igreja, com a Proclamação da República em 1889, permitindo a livre organização e atuação da mesma e, dos outros credos. Não era mais responsabilidade do Estado fornecer padres e templos para os imigrantes, sendo que tais questões deveriam ser tratadas pelo Episcopado Brasileiro, mais particularmente com bispados de Curitiba e Porto Alegre. Muitos católicos polacos escreveram e fizeram abaixo assinados para o clero da Polônia, tendo como resultado a vinda de missionários e missionárias que se dedicaram ao serviço pastoral. Nesse processo é importante destacar a vinda da Congregação de São Vicente de Paulo, estabelecendo-se na região de Curitiba, no ano de 1903. Devemos observar que o estabelecimento dos vicentinos polacos ocorre quase 32 anos após a chegada dos primeiros imigrantes ao Paraná. Este fato demonstra que a Igreja Católica Polaca provavelmente não estava preparada para responder imediatamente às demandas da emigração.

É somente no ano de 1932 que na Polônia começou a ser organizada uma congregação para atender exclusivamente os emigrantes polacos. Trata-se da “Sociedade de Cristo para Imigrantes Polacos”, ramo masculino que reúne tanto padres e irmãos religiosos, sediada na

cidade de Poznan, na região da *Wielka Polska*. Entretanto, esses missionários somente começaram a atender os imigrantes e descendentes estabelecidos no Brasil no ano de 1958. A razão divulgada oficialmente para justificar essa demora foi a estrutura do Estado Socialista Polaco e a atitude do governo brasileiro diante de uma Polônia alinhada com a então União Soviética. Podemos perceber a importância deste movimento, tendo em vista que o mesmo desenvolveu um ramo feminino, as “Missionárias de Cristo Rei”, também sediadas em Poznan. Entretanto, no momento atual, percebe-se um processo gradual de abandono das paróquias polaco-brasileiras, atendidas até então pela referida Congregação em território brasileiro. Diante deste processo, bispos como Dom Aloísio Sinésio Bohn, em cuja Diocese se localiza a paróquia de Dom Feliciano, afirmou que a motivação da devolução desta paróquia ao clero brasileiro deve-se ao fato da comunidade ter se aculturado⁵⁹ ao Brasil. Por essa motivação o clero católico não estaria mais percebendo a necessidade de padres polacos para seu atendimento destas comunidades no Brasil. Aliado a isto, a “Sociedade de Cristo” estaria destinando esses padres para o atendimento das comunidades polacas que atualmente emigraram para a Europa Ocidental, Oceania e América do Norte depois da “Queda do Muro de Berlim”. (BOHN, 2010).

Poderíamos observar, nesse processo, uma afirmação oficial do clero polaco, no momento que as paróquias polaco-brasileiras são devolvidas ao clero brasileiro por esta Congregação que os polaco-brasileiros não seriam mais polônicos⁶⁰. Encontramos debates similares sobre aculturação dos descendentes de outros grupos de imigrantes no trabalho de Emílio Willems (1980) que aborda as comunidades teuto-brasileiros. Diante disto, apoiamos nas observações de Barth, sobre o processo dinâmico do estabelecimento de uma identidade, onde dois ou mais grupos distintos estão a realizar constantes trocas e interações (POUTIGNAT; STREIFF-FERNART, 1998) sempre atualizando a sua própria matriz cultural. Porém, segundo as colocações de Bohn, estariam os polaco-brasileiros tão aculturados ao Brasil que não deveriam ser mais vistos como polacos e por isso não necessitariam das atividades pastorais da Congregação em questão? Se isto aconteceu as fronteiras dos grupos étnicos em questão, no território brasileiro, estariam mais abertos às trocas e negociações que em outros lugares do mundo? A referida Congregação

⁵⁹ Bohn apresenta uma leitura da situação dos descendentes de imigrantes polacos da Paróquia de Dom Feliciano que quando confrontada com os trabalhos de alguns pesquisadores sobre as comunidades ítalo-brasileiras com Paulo César Possamai (2007), permitiria a percepção da insinuação do termo aculturação. No caso da leitura do discurso de Bohn, o mesmo permite a percepção que os polaco-brasileiros abandonaram seu legado polaco e assumiram exclusivamente a identidade brasileira.

⁶⁰ Termo utilizado frequentemente na Polônia e no Brasil para se referir às comunidades de polacos e descendentes estabelecidos fora do território nacional polaco.

aparentemente está aumentando a sua presença em diversos lugares do globo, ao mesmo tempo em que diminui o número de paróquias na América Latina. Assim é possível pensar que existe uma geografia missionária polaca desta Congregação, tendo em vista que os descendentes dos imigrantes polacos que se dirigiram para os Estados Unidos, no final do século XIX e início do XX, também já se encontram integrados à sociedade americana, porém, até o presente momento, não localizamos notícias de devolução de paróquias polacas nos Estados Unidos. Podemos também fazer uma leitura que a maioria absoluta dos polaco-brasileiros, por razões burocráticas, não possuem direitos à cidadania polaca. Segundo Bohn, o fato de os descendentes de imigrantes polacos terem se adaptado tão bem à sociedade brasileira, não faria com que necessitassem mais da presença de líderes religiosos sensíveis a sua herança polaca.

Figura 6 - Capela São José da Colônia da Baixa Grande, Festa em Veneração de Nossa Senhora do Monte Claro – Matko Boska Jasna Góra.



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

Na fotografia acima está registrado um dos momentos onde certamente o clero esteve presente na Colônia da Baixa Grande que é a festa de Nossa Senhora do Monte Claro, Padroeira da Polônia. Esta festa pode ser encontrada em quase todas as comunidades de descendentes de imigrantes polacos ao redor do mundo. Somado ao brasão da Águia Branca e a Bandeira Polaca, o ícone da Virgem Negra é um dos símbolos aglutinadores da sociedade polaca.

Porém as relações com o clero brasileiro e polaco nem sempre foram harmônicas; muitas vezes as necessidades religiosas dos imigrantes não eram a primeira preocupação pastoral dos bispos e padres. Especialmente quando o bispo de Curitiba, Dom José de Camargo Barros, se opôs a criação de paróquias étnicas para atender os imigrantes polacos e outros grupos (WACHOWICZ, 1981). Nessa situação o clero polaco, residente no Paraná, percebe o risco que os imigrantes possam aderir ao movimento cismático que estabeleceu a Igreja Nacional Polaca nos Estados Unidos, tendo como origem as mesmas questões de organização paroquial das etnias e utilização do idioma polaco. (WACHOWICZ, 1981). A Igreja Nacional Polaca está enquadrada dentro dos Veterocatólicos (Velhos Católicos) que se opõem aos dogmas estabelecidos na Igreja Católica a partir do século XIX. Entretanto, as razões para a divisão na comunidade polaca norte-americana foi a atuação do alto clero notadamente de origem irlandesa e alemã, que deseja uniformizar a Igreja Católica, proibindo todas as peculiaridades dos costumes polacos, inclusive a utilização do idioma durante os sermões e a prática dos sacramentos. O receio das autoridades eclesiásticas católicas, do Paraná, de um cisma, poderia ser justificado com o fato de o movimento dos Velhos Católicos no Brasil ter oficialmente iniciado na região de Curitiba, a partir das atividades de missionários desta Igreja Nacional Polaca, em meio às comunidade polaco-brasileiras.

4.3 AS DIVERSAS LEITURAS SOBRE AS REALIDADES DAS COLÔNIAS.

Voltando aos nossos viajantes polacos, observamos que muitas das questões levantadas por eles, que foram publicadas em jornais e depois em livros, dizem respeito diretamente à administração de cada Colônia. Ocorre uma generalização que torna fatos isolados e particulares em regra ou padrão de todas as Colônias brasileiras.

Os imigrantes, então chegados ao Brasil, não recebiam nenhuma instrução de como deveriam trabalhar a terra, nem tão pouco acerca do período de plantio e colheita dos produtos agrícolas aqui cultivados. Em algumas colônias, nem sementes foram providenciadas para os colonos iniciarem a agricultura. (DRANKA, 1970, p.47)

Entretanto, na Colônia da Baixa Grande existe uma memória que, segundo a qual, foi organizada uma “escola” para ensinar as maneiras de plantar e colher no Brasil. Com o português rudimentar que tinham adquirido os imigrantes buscavam informações adicionais com os luso-brasileiros da região.⁶¹ Gardolinski (1958, p.74-5) refere-se à ajuda fornecida pelo governo brasileiro aos colonos, porém apresenta o fato que muitos imigrantes acreditavam que esse auxílio oficial seria de longa duração e por isso se recusavam a trabalhar nas suas terras. Segundo o pesquisador, isso motivou a violência dos funcionários do governo, que teriam inclusive empregado técnicas de tortura para obrigar os mesmo a trabalharem.

O fato de as cartas censuradas pelo governo russo serem oriundas de comunidades espalhadas pelos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Rio de Janeiro, permitem que o nosso foco não seja exclusivamente a Colônia da Baixa Grande.

Destaca-se novamente que as informações produzidas e coletadas pelos intelectuais polacos seriam uma forma de perceber a realidade brasileira, entretanto questiona-se se seria a única leitura possível. Numa leitura atenta percebe-se que o imigrante não se apresenta como narrador, mas como um informante a quem raramente é permitido tecer julgamentos ou comparações. Percebe-se que existe um recorte e uma costura em muitas fontes, que permitiria supor uma seleção prévia do material a ser apresentado ao público polaco. Nesse caso, a situação mais representativa de tais procedimentos é a coleção de cartas não traduzidas totalmente para o português, publicadas na obra “Listy Z Brazyllii” (Cartas do Brasil). Essa coleção foi realizada pela “Sociedade de Amparo ao Emigrante de Varsóvia”, no ano de 1911, reunindo exclusivamente cartas de imigrantes descontentes com a sua situação no Brasil. Em muitas cartas os imigrantes imploram aos ex-patrões que ajudem com as despesas da viagem de volta à Polônia. Segue o conteúdo de uma carta de autor desconhecido, enviada ao antigo “senhor de terras” na Polônia e não datada:

⁶¹ Relato de Maria Marlene T. Schenkel, da cidade de Novo Hamburgo, na data de 29 de maio 2013.

Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Cristo

Prostro-me aos pés do meu caro senhor e peço-lhe misericórdia. **Se o senhor me socorrer, vamos servir-lhe, eu e todos os meus filhos, por toda a vida. Jurarei na igreja, diante do altar-mor, que trabalharei até a morte para o senhor e nada lhe negarei.** Peço-lhe, no entanto, que me envie a passagem. Custará 500 rublos. Que Deus o recompense no céu, porque eu lhe pagarei com trabalho. **Peço-lhe este gesto de misericórdia que é arrancar-me deste matagal.** (DRANKA, 1970, p.53)

Desconhecemos o alcance que tal conjunto de cartas teve na Polônia. Mas a forma como foi organizada, a sua seleção, o seu recorte e a sua parcialidade permitiram configurar, na historiografia clássica, a sustentação da *lenda negra* da imigração polaca para o Brasil. O senso comum de que o imigrante foi abandonado pelo governo brasileiro não é um discurso apenas do passado, mas das atuais gerações, dos jovens descendentes de imigrantes polacos da Colônia da Baixa Grande.

Na Polônia esse conjunto de cartas foi observado e questionado pelo pesquisador Michal Pankiewicz, ele percebeu que em muitos casos existia a completa desinformação sobre os motivos dos imigrantes que buscavam retornar à Polônia. Esse outro conjunto de cartas não representa um recorte confiável das realidades dos imigrantes polacos em solo brasileiro. Esse recorte apresenta rachaduras e demonstra sua limitação quando confrontado com cartas como a de remetente desconhecido, enviada para o compadre Michal Klimiuk, não datada:

Caro compadre

Notifico-lhe, caro compadre Michale Klimiuk, bem como Jan Sulach, Jan Korczyk e Michal Junak, que nós estamos com boa saúde e tudo corre satisfatoriamente. Minha terra está localizada na estrada (linha) principal. **A terra numa só expressão: é boa.** Colhi (?) sessentas (15 kop) de centeio, (26) semeando sementes 5 potes (garncy). Tatarka (trigo mourisco), repolho, milho, tudo muito bem. O paiol que constitui é relativamente grande. Agora vou construir a residência: 4 quartos e varanda. **Possuo também água em minha propriedade. Possuo três porcos e espero comprar uma vaca e um cavalo. Estamos construindo a igreja, que fica cerca de 8 verstes (wiorst) de nós. Numa só palavra, estamos bem. Somente sinto saudade de você e sua família (...)** Assim, caro compadre, se desejar aqui chegar, **faça-o porque aqui o trabalho é mais leve do que na Polônia. Pode-se ter cavalos, bovinos, porcos e outros animais miúdos, porque aqui há lugar. Terra, cada um tem cerca de 50 morgas polonesas, com mato.** O inverno aqui praticamente

não existe. Não nos preocupamos em ter capotes (kozuchy), porque aqui não é necessário. **Pagamento de impostos aqui ninguém reclama; pago um pouco e tenho tranquilidade.** (DRANKA, 1970, p.53-4) (grifos nossos).

O último trecho da carta faz referência aos impostos cobrados no Brasil. As taxas oficiais não representavam um grande problema para a população em geral, especialmente as estabelecidas em lugares distantes dos órgãos fiscalizadores. No *Reino da Polônia* a situação era completamente oposta e boa parte da renda dos camponeses era destinada diretamente ao fisco. É possível que depois da etapa de derrubada da mata, e primeiras colheitas, o processo de produção e trabalho em terras brasileiras tenha sido muito mais acessível que na *grande planície*.

É complexo tentar compreender a situação dos imigrantes polacos nas “matas, peraus, morros e furnas” se não compreendemos primeiro a sua situação no *Reino da Polônia*. Para o descendente acostumado ao mundo urbano do século XXI, as peculiaridades dos antigos lotes coloniais podem ser percebidas somente a partir das limitações geográficas e naturais de tais ambientes. Entretanto, apesar das dificuldades iniciais enfrentadas por esses imigrantes, acreditamos que a situação de colono no Brasil poderia ser muito mais vantajosa que a dos servos nos territórios de ocupação russa. Para isso, torna-se necessário consultar com mais vagar as fontes criadas pelos próprios imigrantes, sendo que a mais significativa delas é o conjunto de cartas censuradas pelo governo russo nos anos de 1890/1891.

4.4 UMA ILHA CHAMADA BRASIL – PRIMEIRAS IMPRESSÕES

Na grande imigração do final do século XIX, geralmente os imigrantes ficavam alojados na Ilha das Flores, sem desembarcarem na cidade do Rio de Janeiro, que então era a capital brasileira. Por isso é muito provável que o primeiro contato dos imigrantes com a sociedade brasileira, que foram encaminhados para o Rio Grande do Sul, tenha sido Porto Alegre. Seria possível supor que parte significativa das observações sobre esta cidade e seus habitantes possa ter sido compartilhada pelos imigrantes que iriam formar o núcleo polaco da Colônia da Baixa Grande. A carta de número 65, de Alexandre Slwaski, à sua família, de lugar indeterminado de Encruzilhada, apresenta uma leitura interessante da capital gaúcha,

na data de 27/12/1890, assim como o contraste com as regiões destinadas às criações das Colônias:

Escrevo esta carta em 27 de dezembro de 1890.

Ali permanecemos e tivemos intenção de ficar permanentemente, mas não foi possível. Disseram-nos que há serviço nas fábricas, mas não aqui, porque somente existem algumas, mas o que significa isto para tanta gente? A cidade é linda, localiza-se sobre um grande morro às margens das águas. Há igrejas, só católicas. As cerimônias são lindas, mas não se pode entender nada. O povo é todo preto, os brancos são poucos e há outros que não crêem em Deus e toda manhã (?). Nesta cidade inscreveram-nos no dia 18 de novembro, mandaram através da água e no dia 1º chegamos a uma ilha e ali ficamos até o dia 3 de dezembro, quando partimos de trem, viajando algumas milhas. Depois mandaram-nos de carretas, tiradas por quatro parelhas de bois, isto porque não existem estradas. Há enormes montanhas, canhadas, matas, de forma que é impossível existir uma estrada. Levaram-nos nestas carretas durante 6 dias e eles possuem tais carroças, porque com outras não conseguiriam passar. Depois andamos a pé, mais 7 horas, enquanto as crianças foram em brucacas, nos lombos de cavalos, porque as carretas não podem chegar até lá.

A descrição de “a cidade é linda, localiza-se sobre um grande morro às margens das águas. Há igrejas, só católicas”, demonstra que foi uma rápida passagem pela localidade. Ao que parece, o imigrante desconheceu que Porto Alegre possuía uma significativa população protestante de origem teuto-gaúcha a qual frequentava uma igreja estabelecida e organizada desde o ano de 1856.

Em algumas descrições sobre os brasileiros percebe-se que existiriam entre os mesmos indivíduos que não acreditavam em Deus. Atitudes de ateísmo, o agnosticismo, parecem ter sido fatos aparentemente raros no *Reino da Polônia* do século XIX, especialmente entre as camadas populares de onde provinha a imensa maioria destes imigrantes polacos. Não estamos nos referido ao universo dos intelectuais e às elites urbanas radicadas nas grandes e médias cidades como Varsóvia, Cracóvia, Poznan e outros tradicionais centros universitários, mas ao mundo da aldeia. Nessas aldeias, que são os locais de origem da maioria dos imigrantes que aportaram no Brasil, o que chama a atenção não é o fato de crer ou não crer numa divindade, mas a pluralidade de formas e conceitos que essa crença comum se apresenta. Desta forma, o não crer de alguns brancos luso-brasileiros era uma realidade completamente nova para camponeses vindos de um mundo aldeão polaco.

Nessa análise, o catolicismo de resistência e militância dos católicos polacos, como já foi apresentado no Segundo Capítulo, não vai acolher sem conflitos o catolicismo por tradição familiar e de culto aos santos de matriz luso-brasileira. Esse estranhamento pode ser percebido no discurso dos filhos e netos dos imigrantes que afirmam: “eles (os “brasileiros”) não são muito de Igreja, como nós (polaco-brasileiros) somos”. Porém, apesar das aparências, os católicos polacos não aceitavam a uniformização da Igreja imposta pelo movimento Ultramontano. Como já citamos anteriormente, o surgimento de uma Igreja Nacional Polaca nos Estados Unidos é um desafio para a Igreja Católica. A primeira começa a enviar missionários e construir capelas entre os polaco-brasileiros, gerando um movimento de resistência e imposição de normas, pois os membros do clero desejavam uniformizar e eliminar as características nacionais das comunidades dos imigrantes. Como destacamos, somente após a oficialização desse cisma norte-americano é que as atitudes e ações do bispo de Curitiba, que inicialmente desejava uniformizar seus fieis dentro de um padrão romano, foram modificadas e se permitiu a atuação do clero de origem polaca entre os imigrantes. Essa atitude do bispo de Curitiba, quando comparada à situação canônica anterior, pode ser compreendida dentro de uma instituição transnacional como a Igreja Católica. Em resumo, a experiência pastoral Ultramontana encontrou dificuldades como os imigrantes polacos nos Estados Unidos, fato que gerou uma cisma, obrigando a Instituição Igreja a realizar uma reflexão e, posteriormente, alterar suas atitudes e ações pastorais no sul do Brasil. Essa atuação pastoral poderia ser fruto da centralização do poder na Igreja Católica, pois é provável que seus dirigentes não desejassem criar novamente um clima propício a novos cismas na Igreja. Essa atitude estaria embasada por uma leitura dos conflitos e soluções pastorais que ocorreram entre os imigrantes polacos da então Diocese de Curitiba.

Figura 7 - Capela São José da Colônia da Baixa Grande, celebração solene da Primeira Eucaristia (não datada).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

Observamos na imagem anterior a uniformidade do grupo quanto ao padrão de vestimentas onde predomina a cor branca, que representa a pureza e a festa na liturgia católica. No centro do grupo localizamos a figura do sacerdote como mediador entre o sagrado e a comunidade e autoridade máxima da mesma. Os comungantes estão separados rigorosamente de acordo com o gênero o que também reflete a organização do espaço sagrado nas cerimônias (como será melhor explicitado no subcapítulo 4.10). Por sua vez, as velas nas mãos das crianças simbolizam a fé católica recebida no batismo. Esses rituais sacramentais em torno do batismo e da Primeira Eucaristia, como em todas as comunidades cristãs das outras etnias, marcavam os ritos de passagem dos ciclos da vida. No espaço urbano as celebrações em tais moldes também foram uma constante na vida das famílias, tanto no Brasil como na América do Norte.

Como observou Giralda Seyferth (2005), os polacos nos Estados Unidos se localizaram preferencialmente nas regiões urbanas, com grande destaque para região

de Chicago, enquanto que no Brasil as comunidades são majoritariamente rurais.⁶² Compreender essa diferença entre o espaço urbano norte-americano e o rural do sul do Brasil, é perceber que o Brasil da década de 1890 ainda possui um projeto de nação fornecedora de produtos primários. O imigrante que chegava ao Brasil era visto como mão de obra barata para as fazendas de café ou fornecedor de produtos agrícolas. A imensa maioria dos imigrantes que aportavam nos Estados Unidos e, particularmente os polacos, eram direcionados para as cidades industriais do Norte.

Distanciamo-nos de uma visão simplista dos imigrantes polacos que se estabeleceram nos Estados Unidos, que insinua que eles estariam munidos de um cabedal de predicados mais amplos do que os que chegaram no Brasil. Quando escutamos os relatos dos filhos e netos da Colônia da Baixa Grande percebemos que a comunidade era composta por elementos de posturas muito diversas sobre a interação e protagonismo social. Nesse conjunto, as atitudes de determinados sujeitos de rejeitarem e serem refratários a inovações era vista por seus pares como algo negativo. Esses sujeitos souberam tirar proveito das redes sociais e familiares que os ligavam diretamente aos núcleos polacos e eslavos de Porto Alegre e Curitiba.

Esse sujeito que não dominava perfeitamente o idioma português fazia questão de assinar revistas e jornais, mesmo quando analfabeto, pois desejava estar a par das atividades políticas do seu país de adoção. Por isso concordamos com Stawinski, quando o mesmo declara que o “material humano” de ambas correntes imigratórias era similar (1976, p.173). O incomum entre ambas seriam as diferenças entre o ambiente então majoritariamente católico romano do Brasil, que teria permitido maior fluidez na recepção dos imigrantes polacos católicos. Enquanto nos Estados Unidos o sentimento WASP (branco, anglo-saxão e protestante) dos grupos majoritários da nação em questão, teria obrigado os católicos polacos fortalecerem suas redes de pertencimento, solidariedade, identidade étnica e religiosa como formas de apoio para conseguirem se estabelecer nessa sociedade que os percebia como inferiores, indesejados e marginais. Essa atitude de parte dos americanos, de rejeitarem os imigrantes católicos romanos, está cristalizada no fato que os membros

⁶² Sobre as peculiaridades da história e do cotidiano dos polaco-americanos, que são a maior comunidade polaca fora da Polônia ver Dominc A. Pacyga (2003) que aborda a vida urbana e industrial das comunidades polacas de Chicago. Quase no mesmo recorte de abordar a vida dos trabalhadores polacos nos Estados Unidos o artigo de Adam Walaszek (2000). Além dos livros existe o filme “Polish Wedding” (Casamento Polonês), que aborda os conflitos de uma família polaco-americana na década de 1990. Nesse filme, sexo antes do casamento, adultério, gravidez indesejada, aceitação do grupo e a maneira de se relacionar com a fé católica são discutidos sob a direção de Theresa Connelly (1998).

da Klu Klux Klan, movimento criado em torno das Igrejas protestantes brancas do Sul, tinham como objetivo perseguir tanto os afro-americanos como hostilizar os católicos romanos do país. Passado mais de um século da grande imigração ainda é comum encontrar, nas grandes cidades americanas, os “Polish neighborhood” (Bairro Polaco) onde podemos comprar jornais bilíngues e participar de missas em idioma polaco. Essas redes gestadas em torno da solidariedade religiosa ainda são vivas e atuantes entre parte considerável dos descendentes de imigrantes polacos dos Estados Unidos.

4.5 LEVO UMA VIDA DE REI

Essa diferença entre o destino urbano dos imigrantes que se dirigiram para os Estados Unidos é percebida na logística do governo brasileiro em relação ao destino dos recém-chegados. Em razão disto, por mais prolongada que fosse a estada em Porto Alegre, a ideia do governo gaúcho era deslocar essas populações para territórios supostamente vazios do interior⁶³, para isso, foi necessária toda uma logística e preparação. A carta de número 77, escrita por Antônio Zielinski, de Santo Antônio da Patrulha, tendo como destinatário Nicola Bama, de endereço desconhecido, na região do Correio de Ciechanów, datada de 26/02/1891, descreve a forma como o governo procedeu para realizar o deslocamento destes imigrantes em direção a Colônia Villa Nova, dentro da qual estão compreendidas os territórios da Colônia da Baixa Grande:

Dia 26 de fevereiro, Santo Antônio, ano de 1891.

Vou descrever como é a ilha. Ela chama-se Brasil (sic) é o país no qual vamos viver. Estivemos lá durante oito dias. Lá recebemos bebida e comida e não tivemos nenhum contratempo. Dali partimos para Porto Alegre, ficamos ali durante um mês e de Porto Alegre fomos para Santo Antonio. Levaram-nos de carretões, puxados por bois. Em cada carreta atrelaram dez bois e viajamos quatro dias. Atrás de nós seguiam os panelões e paramos de 6 em 6 horas, quando cozinhavam os alimentos. Durante estes quatro dias, comemos dois bois. Chegamos a Santo Antônio. (grifos nossos)

⁶³ No contexto político e cultural os indígenas, mestiços e negros estavam fora do projeto de nação que as elites brancas desejavam no final do século XIX, essa atitude fazia com que o território fosse visto como um vasto vazio a ser ocupado, colonizado e civilizado pelos imigrantes brancos europeus. Em obras como a de Paulo Tomaz Marmilicz (1998), a história de muitos municípios e regiões é narrada a partir da chegada destes imigrantes silenciando-se completamente sobre todos os outros grupos que já estavam estabelecidos.

Conforme os registros da Colônia Villa Nova, catalogados por Kozowski, essa leva de imigrantes descrita por Zielinski chegou ao seu destino, Santo Antônio, na data de 28/01/1891. Porém, posteriormente a essa data se deslocaram para o “Barracão” que estava construído na região onde atualmente se encontra a sede da Colônia da Baixa Grande, muito provavelmente no local da atual Escola Menino Deus. Ter como alimento a carne bovina era uma exceção no *Reino da Polônia*. Segundo alguns relatos isso somente acontecia quando alguns membros de maior pose da comunidade judaica polaca vendiam as partes de bois e vacas consideradas impuras (normas rituais). Conforme contato com a comunidade judaica gaúcha, os quartos e traseiros bovinos eram considerados impuros pelas regras alimentares do Kashurt (Santidade). Uma explicação para isso seria o fato de ficarem muito próximos do sistema excretor do animal, fato que não impedia a sua venda aos não-judeus, por preços mais módicos⁶⁴. Essa é uma maneira de compreender como a alimentação oferecida pelo governo brasileiro, composta por carne bovina, no seu contexto gaúcho, deveria ter sido motivo de grande admiração para os imigrantes. Esse fato relembra a questão que observamos na Introdução, onde citamos uma canção entoada pelos imigrantes polacos da Colônia da Baixa Grande, que se colocava em oposição as guerras e fomes que os polacos viviam no *Reino da Polônia*. No Brasil, eles agora comiam carne assada.⁶⁵

Nesse contexto, ainda na Vila de Santo Antônio, que fica aproximadamente vinte e cinco quilômetros da sede da Colônia da Baixa Grande, o imigrante Pedro Murlik, missivista da carta de número 54, faz a seguinte observação: **“Quando chegarmos a colônia, vamos escrever se debes ou não vir”** (grifos nossos). Isso demonstra que esses primeiros imigrantes não confiavam plenamente na propaganda dos agentes brasileiros na Polônia e desejavam conhecer o contexto das terras que iriam receber para informar os parentes. Esse cuidado de Murlik poderia representar um contraponto nas afirmações de Hempel, que os imigrantes não tinham “inteligência” ou “capacidade” para descrever a sua situação no Brasil. Essa atitude de Murlik demonstra que o imigrante não foi uma “vítima inocente”, mas que era capaz de criar estratégias de defesa no sentido de com a força do seu testemunho

⁶⁴ O presente relato foi confirmado pela senhora Ilse Edla B. Wofchuck, da Coordenação da Educação Judaica do Colégio Israelita de Porto Alegre, na data de 03 Jun 2013.

⁶⁵ Relato de Antonina Bartikoski, da cidade de Campo Bom na data de 30 Mai 2013.

estimular ou desestimular seus familiares, parentes, compadres, amigos e vizinhos de ingressarem no projeto de emigração gerado pelo governo brasileiro.

Isso também explicaria a questão tão peculiar à imigração, que é o protagonismo dos maridos e dos filhos solteiros do sexo masculino nas fronteiras de imigração. Esses imigrantes homens eram os que iriam determinar a continuação ou a conclusão do processo de imigração do restante da família, como é o caso já citado do imigrante A. Bakarlarski, de Florianópolis (cartas de números 24, 25 e 26), que apresentou em detalhes todos os roteiros e estratégias a serem seguidas pela esposa para reunir a família em solo brasileiro. Caso a situação de Bakarlarski não fosse favorável na Vila do Desterro, o mesmo teria realizado outras sondagens e se estabelecido em outros locais no Brasil, e em outros países para somente então, diante de condições favoráveis, tomar a decisão de reunir a família.

Caso isso estivesse difundido amplamente entre as estratégias dos imigrantes é possível conjecturar que os constantes pedidos para que o restante da família emigrasse e os convites para que parentes, compadres, amigos e vizinhos também viessem juntos, demonstraria que a situação dos imigrantes no Brasil era muito mais favorável que as do *Reino da Polônia*. Isso entra em choque com a maioria das leituras feitas pelos intelectuais polacos que foram cristalizadas. Os versos de Konopnicka, na sua obra “Pan Balcer W Brazylji” (O Senhor Baltazar no Brasil) retratam a impossibilidade de se estabelecer as mínimas condições de vida e sociedade na “selva brasileira” (WACHOWICZ; MALCZEWSKI, 2000, p.182-165).

O fato de muito seguidamente os intelectuais silenciarem sobre a ajuda oficial, fornecida pelo governo brasileiro, desde a chegada e estada do emigrante nos portos europeus, passando pelo período de espera dos lotes e se prolongando até o momento da primeira colheita, foram motivos de grandes questionamentos da nossa pesquisa. Por pior que fossem as qualidades das terras oferecidas pelo governo brasileiro, o imigrante não foi “jogado” na “selva” sem orientação alguma como muitas vezes o senso comum orientado pela seleção desses relatos permitiria supor. Existiu uma atenção do governo brasileiro ao imigrante que incluía a alimentação, subsídios para ferramentas e construção das residências e, possivelmente, a compra de animais. Percebemos essa situação na leitura de cartas de número 33, de Leon Galbierczyk, de Santo Antônio da Patrulha, para J.Kaminski e sua esposa, de endereço desconhecido, datada de 28/12/1890:

Santo Antônio 21 de dezembro de 1890.

Cada casal recebe 1 mil reis, ou seja, o equivalente a 2 marcos, a criança de 3 a 15 anos tem 300 réis e aquelas com mais de 15 anos calculam na base de 500 réis, ou seja, correspondente a 1 marco. Isto eles dão até que se receba a colônia. **Cada colônia mede 1.000 metros de comprimento por 500 de largura.** Aqui a terra não é trabalhada da mesma forma como na Europa. Lá é necessário fazer muito esforço. Aqui faz-se com jeito, ou seja (--). Quanto a terra em si, ela é mais fértil nos morros. Nestes encontram-se as maiores árvores e produz em qualquer parte. Durante 7 anos não se paga nenhum imposto. Existe uma ajuda para a terra, durante cinco meses, no valor de 35 mil-réis mensais. Durante esse tempo deve-se construir a casa que apresenta as seguintes características: por uma casa de 8 x 6 o governo paga 150 mil-réis ou seja 300 marcos. Depois dos cinco meses é obrigatório ajudar a construir outras casas. Esse trabalho é recompensado pelo governo com 2 mil-réis diários. O serviço das 8 da manhã às 6 da tarde. Queridos irmãos, escrevo-vos a verdade, tão clara como na palma da mão. (grifos nossos).

Percebe-se nesta carta que, além da ajuda de custo, os colonos incluíam alimentação e construção de casa. O tamanho da colônia de vinte e cinco hectares é encontrado entre os imigrantes italianos que chegaram nas décadas anteriores ao território gaúcho. Nas observações realizadas em outras Colônias por Gritti (2006, p.214) os imigrantes polacos teriam recebido lotes menores, ou seja, apenas 12,5 hectares, inferior ao tamanho das colônias recebidas pelos imigrantes de outras etnias que chegaram ao Rio Grande do Sul. Se esse procedimento era comum nas outras Colônias ou se foi restrito apenas às Colônias observadas por Gritti, seria algo que exigiria uma pesquisa de todas as Colônias polacas, não apenas do Rio Grande do Sul, mas também dos Estados de Santa Catarina e do Paraná. Entretanto, o que podemos afirmar é que não encontramos relatos que os membros da etnia polaca teriam, na Colônia da Villa Nova, recebido lotes menores que os imigrantes das outras etnias, que também se estabeleceram na mesma Colônia. Tanto que ainda é corrente entre os habitantes mais idosos, da Colônia da Baixa Grande, definir o tamanho de uma colônia de terra como sendo 25 hectares. Numa atitude de questionamento e escuta mantivemos contato com descendentes de tchecos, alemães e italianos da Colônia da Villa Nova, que relataram não existir a lembrança de uma diferença entre o tamanhos dos lotes destinados a cada etnia.⁶⁶

Seria exaustivo apresentar relatos similares ao de Leon Galbierczyk, pois são muitos similares na sua essência, porém a carta de número 44, de Martim Knaczynski, de Silveira Martins, a um destinatário desconhecido, poderia bem

⁶⁶ Relato de Silvio Jair Pospichil da cidade de Rolante, colhido em 18 Ago 2013.

exemplificar as ações, reações e sentimentos dos imigrantes agora na situação de colonos:

Cidade Silveira Martins, 6 de abril de 1891.

Adentrando vossa casa, louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo. Cumprimento-vos querida família e comunico-vos que todos estamos com saúde pelo que rendemos graças a Deus e à Mãe Santíssima, o que também vos desejamos, saúde e todo o bem que almejais, sucesso que pedis a Deus, isso nós também vos desejamos.

Querido irmão comunico-te que no Brasil é bom e ficaria satisfeito se você viesse para junto de nós no Brasil, porque aqui nós não temos miséria. Venda sua propriedade e traga consigo o dinheiro porque no Brasil é bom. Querido irmão não te decepcionarei porque no Brasil é bom. Ganharás uma colônia gratuitamente, não pagarás nada por ela e no que respeita a sementes, ganharás cereais e tudo é assim como entre vocês na Polônia. Os cavalos são baratos de forma que o preço que vocês pagam por um na Polônia, aqui se pode comprar cinco. Os porcos e o gado são baratos sobremaneira. Quanto à propriedade, existem galinhas, marrecos, gansos e toda espécie de criação. Não temam nada porque não passareis miséria, porque eu não a experimento. E vocês sabem que miséria (que) eu tinha e eu sei qual é a vossa fartura na Polônia. Vão ter produtos melhores do que na Polônia. (grifos nossos)

O imigrante, agora colono no Brasil, outrora em condição de miséria no *Reino da Polônia*, sugere ao conterrâneo que troque a sua propriedade que lhe rende fartura dentro dos pesos e medidas do *Reino da Polônia* pela condição de colono em terras brasileiras. Essa troca poderia parecer absurda para os intelectuais, pois sua experiência prévia no *Reino da Polônia* não permitia perceber o funcionamento da sociedade polaca com uma estrutura arcaica, limitando as possibilidades dos camponeses diante das possibilidades de mudança e ascensão que estavam contidas no projeto brasileiro na condição de colono. Em gerações ou mesmo em toda a história dessas famílias, essa seria a primeira oportunidade de ter a posse de terra que iriam cultivar. Isso significou, muitas vezes, que o seu sucesso ou fracasso, a partir deste ponto, dependeria das condições da natureza e do seu próprio trabalho e não das imposições de um sistema arcaico centralizado na figura do czar e dos “senhores de terra”. Muitas cartas, como a de número 45, de Martim Knaczynski, de Silveira Martins, ao destinatário desconhecido, datada de 06/04/1891, apresenta a fartura de comida e bebida nas Colônias:

Cidade Silveira Martins, 6 de abril de 1891

Adentro os degraus e louvo a Jesus Cristo. Saúdo-vos compadre comadre, junto com vossas crianças, com Pedro Wozniak, com o compadre Radumski, sua esposa e filhos, também a Paulo Raczkowski e sua mulher e filhos, também a você compadre André Pace, junto com tua esposa e afilhado, também a você Przybysz com tua família, também a você João Przybysz com família e a ti Martin Przybysz com toda a família, a você José Dziegenski com família, e ao Zaremba e Osmul, também mando cumprimentos ao que entrou no meu lugar, Wieczkowski com sua mulher, compadres e comadres e a todos os conhecidos, mando lembranças a todos os amigos e inimigos e **comunico-vos que vivo como Pankosky e não sei o que é miséria, levo uma vida de rei. Tenho tanto vinho quanta água na Polônia, aguardente e outras bebidas. Peço-vos, aqueles que têm vontade, que venham para junto de mim no Brasil. Levo ao vosso conhecimento o que como no Brasil: Vocês não viram desde o nascimento, morreréis na Polônia e não vereis. Quanto à terra, tenho-a quanto quero e na distribuição ganhei tanto quanto precisava para meu uso.** Venham, não temam nada, porque aqui os aguarda uma grande felicidade no Brasil. Como propalastes que aqui o calor é excessivo, é uma inverdade, como estou vivo. É a mesma coisa que na Polônia, o calor é comedido. (grifos nossos).

A metáfora de Martin Knaczynski podia ser compreendida pelos outros camponeses, pois com certeza eles conheciam o estilo de vida dos “senhores de terra”. Inclusive Knaczynski nomeia um certo Pankosky, que com certeza era a figura mais afortunada da região. Para compreender observações de Knaczynski, uma maneira muito interessante é observar as residências destes *Pan* (senhores) que ainda existem dentro do território polaco. Na nossa estada na Polônia, na década de 1990, fomos enviados para as proximidades da cidade de Leszno, na *Wielka Polska*, mais especificamente para a aldeia de Mórkowo, na região de Nowa Lipno. Nosso local de residência era a antiga casa do *Pan Müller* (senhor Müller), que era mais imponente e grandiosa que a maioria das igrejas da região. Essa residência, neste pequeno local da Polônia, estava diretamente inspirada nas mansões francesas do século XIX. Provavelmente os camponeses conheciam a fartura destes senhores rurais e Knaczynski se utiliza deste fato que seria de conhecimento geral para descrever a sua situação de colono no Brasil. Na carta de número 30, de Jacó Bufalt, de Alfredo Chaves, para os pais em Zyrardów, na data de 2/04/1891, percebemos que existia uma logística detalhada dos administradores das Colônias no objetivo de fornecer as ferramentas mais necessárias aos imigrantes:

Brasil, dia 2 de abril de 1891.

Ganhei 4 włócas por terra, só mato, bem como 80 mil-réis para a construção de casa própria, 32 libras de pregos, uma fechadura, quatro dobradiças e ganhamos também implementos para a lavoura.

Recebemos igualmente um machado, duas enxadas, uma picareta, uma pá cortadeira, um facão, uma foice para desbastes de galhos e uma serra que deverá servir para 7 famílias. Por tudo isso pagar-se-á apenas 200 mil-réis no prazo de 10 anos. Se alguém não tiver recursos ficará pagando até a morte.

Vamos ganhar semente do governo de centeio, trigo, feijão, batata e milho. A minha casa já esta pronta. Agora construímos casas para os outros. Pagam-nos 80 mil-réis por casa o que equivalerá dois mil-réis por dia para mim. A minha chácara constitui-se de 2 cabras, 5 galinhas e já ajeitei todos os utensílios domésticos que são idênticos aos da Polônia, somente custam muito mais. (grifos nossos)

As leituras atentas das cartas censuradas permite perceber uma realidade brasileira diferente da propagada pela maioria dos intelectuais. Elas apresentam a presença de um Estado Brasileiro atuando junto aos imigrantes e se preocupando em fornecer condições mínimas para o desenvolvimento das Colônias. Longas esperas nos barracões, o mato fechado que precisava ser derrubado, as cobras e outros animais selvagens compunham o cenário de todos os grupos étnicos no Brasil. Por sua vez, o governo brasileiro estabelecia um prazo para manter sua presença mais ativa junto aos imigrantes, esse prazo era o da construção da casa, da derrubada da mata até a primeira colheita, pois a partir da primeira colheita os colonos teriam condições de continuar o processo de ocupação dos lotes sozinhos.

Existe o contraste entre o testemunho dos imigrantes nas cartas e as leituras conduzidas pelos intelectuais polacos e polaco-brasileiros no transcorrer dos séculos XIX e XX. Essa leitura é ainda mais difícil no momento em que percebemos que Stawinski, na década de 1970, teve acesso às mesmas cartas censuradas que utilizamos. Entre as possíveis explicações poderiam apontar as modificações no trato das fontes ocorridas nessas quatro décadas, o fato de Stawinski não ter uma formação em História e a abertura realizada por Ginzburg e outros, como a Micro-história, onde muitas vezes os sujeitos comuns são percebidos como agentes e importantes fontes de informação. Por sua vez, Stawinski desconsiderava completamente as observações e experiências dos imigrantes dizendo que: “os missivitas omitem, de caso pensado, o lado negativo de sua nova pátria e enfatizam as grandes vantagens que a mesma oferece” (1976, p.186). Assim é necessário cuidado diante de alguns trechos escritos por Stawinski:

O recém-implantado regime republicano brasileiro não dispunha de economias suficientes ao ampara de número tão elevado de imigrantes. Em

decorrência disso resultou que os imigrantes poloneses, sem a necessária organização, sem o adequado amparo dos poderes públicos, sem nenhuma assistência técnica, espiritual e médica, sem prévia aclimatação e sem conhecimento da língua do país, vinham sendo alojados antes de tudo, em barracões sem higiene, onde reinava o tifo e outras doenças de caráter endêmico. Eram encaminhados, gregariamente, para os lotes coloniais, **onde iniciavam a segunda etapa do seu calvário**. Confinados em terrenos escarpados e cobertos de matagais, defrontavam-se com a tremenda alternativa: ou embrenharem-se no mato para tentar a sobrevivência, **ou resignarem-se a perecer de inanição e desespero**. (STAWINSKI, 1976, p. 148) (grifos nossos).

Esse contraste entre uma escrita que buscava ser a versão “oficial” dos conjuntos de relatos e as primeiras impressões dos imigrantes polacos é algo que nos instiga a questionar o conjunto de fontes que tivemos acesso. Diante dos paradigmas que estão estabelecidos no meio acadêmico atual, nossa opção é permitir que as fontes produzidas por esses imigrantes, semi-analfabetos, sejam consideradas da mesma forma que as obras e publicações dos intelectuais. Considerando que esse imigrante está mais apto a perceber as diferenças entre o *Reino da Polônia* e o Brasil, do que o intelectual que mantinha uma distância das realidades camponesas e aldeãs da Velha Pátria.

4.6 OS SILÊNCIOS, OS ESPAÇOS E AS MEMÓRIAS

Nas Colônias, a presença do governo e sua assistência possuía data marcada para cessar. Esse divisor de águas geralmente era a primeira colheita que poderia demorar entre seis meses até um ano. Esse procedimento de deixar os colonos prosseguirem sozinhos o processo de ocupação dos lotes pode explicar o motivo pelo qual os filhos, netos e outros descendentes dos imigrantes polacos da Colônia Baixa Grande possuem uma memória tão negativa dos primeiros anos da imigração. Existem relatos, como tons de anedota, bem comuns entre os filhos e netos, em que os imigrantes tentavam cultivar a terra seguindo os padrões utilizados na Polônia, fato que resultou em fracasso e a posterior busca de aprender com os “brasileiros” a forma de plantar, cultivar e colher.

Nas conversas informais com os filhos e netos da Colônia da Baixa Grande, é possível perceber que a memória da presença do governo brasileiro na comunidade é muito tênue, provavelmente devido ao fato de ter durado menos de um ano até a primeira colheita. Posteriormente os imigrantes tiveram que se manter sozinhos.

Provavelmente, devido a isso, a memória da ausência do governo brasileiro é a mais cultivada, relatada e presente no cotidiano da comunidade. Por isso muitos descendentes, diante da leitura das cartas censuradas, escritas na região de Santo Antônio da Patrulha, não escondem a admiração e mesmo o conflito da sua memória pessoal com a fonte escrita. Uma possibilidade de compreensão deste conflito poderia estar nas afirmações dos filhos e netos dos imigrantes, em que as crianças estavam excluídas de todas as conversas dos adultos. Existia uma segregação que determinava os espaços de diálogo de homens, mulheres, meninos e meninas, e isso muitas vezes era mantido com a constante ameaça de castigo físico para os menores. Essa separação de gerações e de gênero pode ter causado uma dificuldade da transmissão do relato oral do estabelecimento da Colônia sobre o que deveria ser passado para os mais jovens.

Novamente observando a narrativa de Pedro Murilk, seria possível conjecturar se as condições das Colônias brasileiras não seriam melhores que a realidade do *Reino da Polônia*. Esse missivista poderia silenciar sobre o seu fracasso, o que seria uma atitude psicologicamente compreensível. Mas dificilmente, se as condições fossem piores, esse imigrante iria convidar outros familiares, parentes, compadres, amigos e vizinhos para vir compartilhar do mesmo destino e sorte longe da terra natal. Esse imigrante estava atento às condições das terras, mas também observava os processos sociais e econômicos do Brasil, e fazia isso a sua maneira. Entretanto, esse é um testemunho objetivo entre duas realidades, o Brasil era um lugar ruim para se viver ou era uma grande oportunidade, quando comparado à realidade do *Reino da Polônia*. Era isso que os destinatários que continuaram nas aldeias esperavam saber; todas as decisões futuras dependiam disso.

As inúmeras cartas arquivadas pelo governo russo, que foram localizadas por Witold Kula na década de 1940, e posteriormente destruídas junto com a cidade de Varsóvia, permitem que façamos a pergunta: se o czar teria sido capaz de frear uma emigração em escala muito maior, graças ao trabalho burocrático de censura e das cartas escritas por imigrantes, estabelecidos no Brasil e Estados Unidos? Sem as notícias contidas nas cartas os aldeões provavelmente não trocariam uma situação estabelecida, por uma propaganda que era combatida pelos “senhores de terra” e o clero. Na ausência de notícias do Brasil, deve ter gerado uma situação de dúvida sobre o destino dos emigrados, que pode ter funcionado de forma eficaz a favor da contrapropaganda. Não saber o que teria acontecido aos emigrados poderia ter

desestimulado muito mais pessoas que os sermões dos padres e os conselhos dos “senhores de terra”. Um dos assuntos mais recorrentes nas cartas censuradas é o pedido que os familiares e todos os demais emigrassem para o Brasil, inclusive detalhando os procedimentos necessários para se chegar às Colônias onde os missivistas estavam estabelecidos. Em razão disto, os colonos da Colônia da Baixa Grande são, em sua maioria, polacos, e isso determina muitas vezes a forma como irão perceber o mundo e formar suas relações sociais. Quando perguntamos aos filhos, netos e bisnetos sobre a Polônia, existe uma grande concordância que lá existia fome, muitas guerras, pobreza e impostos extremamente altos. Existem memórias que se somam e se agregam a um relato principal, como o fato de um governo oficialmente comunista ser situado algumas vezes nesses relatos, apesar de na Polônia essa experiência ser posterior a invasão nazista e soviética do ano de 1939.

Quanto à leitura que os descendentes fazem da chegada dos imigrantes polacos à Colônia da Baixa Grande, parece revelar grandes dificuldades, especialmente em relação à geografia do território da Colônia, relevo extremamente dobrado, cobertura vegetal, sub-tropical e ao suposto abandono por parte do governo. Porém, outros descendentes, apesar de fazerem as mesmas observações do restante da comunidade pesquisada, relatam que aqui os imigrantes tiveram oportunidade de viver tranquilamente sem as perseguições que sofriam na Europa. Nesse novo território tiveram oportunidade de viver a sua fé católica romana com tranquilidade. Mas esse discurso mascara a presença de outros credos cristãos não católicos e mesmo a frequência de determinadas famílias nos benzedores ou “feiticeiros”.

4.7 A MILITÂNCIA ENTRE DOIS MUNDOS

A Colônia da Baixa Grande compartilha muitas características com outras Colônias polacas estabelecidas no Estado do Rio Grande do Sul. Entre tantas, devemos destacar o contexto heterogêneo de suas fronteiras étnicas o que também era comum em comunidades numericamente maiores, como as ítalo-brasileiras e as teuto-brasileiras. Deste modo, a Colônia da Baixa Grande é uma pequena comunidade étnica e mesmo religiosa em contato permanente com outros grupos. Diante disto, o processo de negociação de suas fronteiras fez-se mais ativo, como observou Barth (POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 1998, p.187-227).

Figura 8 - Mapa com a localização da área da Colônia da Baixa Grande (ponto vermelho em destaque)



Fonte: disponível em: Google maps

Além destes fatores, tornou-se importante as redes de contatos que construímos, pois conhecer as pessoas da comunidade e ter acesso às mesmas foi de extrema relevância para a leitura das fontes. Destaque para o fato de que na Colônia da Baixa Grande foram escritos um conjunto, relativamente representativo, das cartas censuradas que estamos estudando, pois do total de sessenta cartas, cerca de cinco foram escritas na região localizada dentro dos antigos limites de Santo Antônio da Patrulha. Por isso, nos valem do *jogo de escalas*, em uma busca que permita tanto perceber o particular como o universal em nossa pesquisa. Nessa leitura, a Colônia da Baixa Grande poderia ser Dom Feliciano, Guarani das Missões, Ijuí, Jaguari entre outras comunidades polaco-brasileiras que foram formadas pela *febre imigratória* da década de 1890.

Por sua vez, para conseguir acesso às informações, foi necessário longas escutas procurando deixar as pessoas ouvidas na condição mais informal e descontraída possível. De uma maneira geral, não pesquisamos a Colônia da Baixa Grande, mas, sim, pesquisamos na Colônia da Baixa Grande. Em determinados momentos, essa metodologia de pesquisa permitiu perceber que a comunidade continua a ter como referência o *Reino da Polônia* no final do século XIX. Em razão deste referencial é possível constatar que os descendentes dos imigrantes mesmo sendo brasileiros natos e não compreendendo uma única palavra no idioma polaco

estão ligados ao passado histórico e cultural do Estado Polaco. Esse passado é constantemente atualizado na religiosidade a qual, na Polônia, é marcadamente militante e decisiva nas questões nacionais.

Para exemplificar essa observação, no dia 31 de dezembro de 2012, fomos convidados a participar da reinaguração da “Cruz” centenária erguida pelos imigrantes polacos na localidade de Barro Branco, próximo à sede da Colônia da Baixa Grande, no município de Riozinho. Segundo a tradição, era local de peregrinação e veneração durante os períodos de seca. Conforme percebemos em nosso período de residência na Polônia, a prática de erguer cruzes votivas é muito comum em todo o país, algo recorrente em quase todas as localidades colonizadas por imigrantes polacos. Nesse dia, o clima particularmente instável e chuvoso nos permitiu perceber permanências das atitudes de resistência da militância católica do século XIX. Encontramos relatos dessas atitudes e ações de resistência católica polaca na obra de Reymont, na qual, de certa maneira, os camponeses boicotavam sistematicamente toda a ação de “conversão” da Igreja Ortodoxa. Ser católico no *Reino da Polônia* era algo que transcendia a participação na missa e a recepção dos sacramentos; muitas vezes ser católico era colocar a vida em risco e sofrer sanções sociais, políticas e econômicas. Esse histórico de uma maneira particular de ser católico, pode explicar o fato de uma comunidade oriunda das cidades da Grande Porto Alegre e Vale dos Sinos, participar de uma missa ao ar livre embaixo de uma chuva torrencial e não ter tido receio do momento da Consagração Eucarística colocar-se de joelhos em meio à lama, em respeito a um dos maiores dogmas da Igreja Católica, que é transubstanciação do pão e do vinho eucarísticos no Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Jesus Cristo. Essa atitude era comum nas missas clandestinas realizadas em meio às florestas do *Reino da Polônia*, durante todo o século XIX e início do XX. Participar de uma dessas missas clandestinas não era apenas um ato de fé, mas um ato de resistência ao sistema czarista que recebia as bênçãos da Igreja Ortodoxa. Na tradição oral da comunidade, atitudes de veneração e respeito semelhantes eram vivenciadas nas peregrinações que a comunidade da Colônia da Baixa Grande realizava até o local da “Cruz” do Barro Branco.

Temos consciência que a Polônia é hoje um país que passa por importantes transformações culturais, sociais e religiosas, entretanto o relato constante de atitudes de cunho religioso semelhante a esta é, segundo muitos cidadãos polacos, o que teria levado ao processo de mudanças ocorridas na Polônia durante a década de

1980, especialmente depois da eleição de Wojtyła. Destaca-se nesse contexto os eventos protagonizados pelos católicos polacos no subúrbio planejado de Nowa Huta, em Cracóvia, que por determinação do governo pró-soviético não deveria possuir igrejas ou templos. Para compreender as relações dos cidadãos polacos com o universo soviético, uma das possibilidades é partir do filme *Katyn* de Andrzej Wajda, de 2007, que apresenta o massacre de oficiais e intelectuais polacos por ordem de Stalin, considerados como obstáculos à implantação do regime socialista. Nesse filme evidencia-se a relação dos fieis católicos, leigos polacos, com a sua Igreja que aparentemente não estaria limitada a determinados grupos, mas estaria presente em todos os grupos sociais da nação eslava. Durante o nosso período de residência na Polônia, percebemos o grande protagonismo dos homens como leigos dentro da Igreja Católica, situação que não é percebida de forma tão objetiva no interior da Igreja Católica no Brasil. Especialmente pelo fato que na Igreja Católica no Brasil as grandes protagonistas são as mulheres, como catequistas, responsáveis pelas mais diversas pastorais e, inclusive, como ministras extraordinárias da Eucaristia.

Nesse contexto, seria possível compreender as atitudes dos católicos de Nowa Huta, e de outras localidades polacas, que participavam de missas ao ar livre, inclusive durante o inverno, para pressionar o governo. Foi nesses grupos que o Partido Solidariedade encontrou seus primeiros aliados e o mesmo recebeu apoio incondicional de Wojtyła, de Ronald Reagan e Margareth Thatcher. Por essa razão, esses grupos foram os primeiros a demonstrar seu descontentamento no contexto de crise política, social e econômica que atingia os Estados satélites da União Soviética, já no início da década de 1980. Esse contexto particular torna a Polônia o espaço percussor das transformações do então bloco soviético. Esses fatos aliados às transformações e outros fatores de ordem internacional, culminaram na “Queda do Muro de Berlim”. Nota-se que antes desse evento, que é conhecido por marcar a queda da Cortina de Ferro, a Polônia já possuía um governo democraticamente eleito e fortemente apoiado pela Igreja Católica. Deste modo a celebração da reinauguração da “Cruz”, do Barro Branco, demonstra que mesmo depois de todas as transformações ocorridas nesses 124 anos, desde a *febre imigratória*, a comunidade originária da Colônia da Baixa Grande preserva, da sua maneira, uma religiosidade que historicamente foi gestada na *grande planície* e não pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Desta maneira é possível fazer o cruzamento das

fontes escritas com o relato oral ainda preservado na comunidade, mas sempre considerado tal processo como uma possibilidade e não uma regra.

Interessante observar e escutar que tanto na Polônia como na Colônia da Baixa Grande os idosos reclamam que os jovens não seguem mais a religião católica da mesma maneira que as gerações passadas. Entretanto, num discurso contrário, os jovens salientam que eles são católicos, entretanto não julgam mais necessário viver a fé com o mesmo rigor que seus antepassados. Atualmente existe na Polônia um grande conflito entre as gerações anteriores a queda do socialismo, e as que nasceram e cresceram num estado de democracia onde é constante o intercâmbio com as sociedades laicas e secularizadas da Europa Ocidental.

4.8 A COLÔNIA DA BAIXA GRANDE, A PEQUENA NOVA POLÔNIA

A Colônia da Baixa Grande, devido ao seu tamanho e localização, esteve em contato com os “outros”, sejam estes luso-brasileiros, negros, mestiços, ítalo-brasileiros, teuto-brasileiros e demais grupos que compõem esse universo chamado Brasil. Essa situação permitiu a definição de um contexto de fronteira e minoria que parece ter sido uma realidade comum às Colônias polacas no Estado do Rio Grande do Sul. A comunidade da Colônia da Baixa Grande não é apenas um “Excepcional Normal” dentro da história da imigração polaca para o Brasil, mas devido a essa peculiaridade ela pode ser percebida como uma pequena introdução às experiências de Brasil, deste grupo de imigrantes e descendentes, desde 1890 até os dias atuais. Compreender e captar isso, muitas vezes exigiu um paciente trabalho de contato com a comunidade de descendentes, dentro desta realidade de diáspora e êxodo rural, desde o momento dessa primeira pesquisa. Nossa opção metodológica foi estabelecer e manter contato constante com esta comunidade de descendentes de imigrantes da Polônia, oriundos da Colônia da Baixa Grande. Por sua vez, na atualidade, a maioria desses descendentes estão estabelecidos na região urbana da Grande Porto Alegre e Vale dos Sinos, especialmente depois do êxodo rural da década de 1970. Essa distância da comunidade com seu território ancestral será abordada no Sexto Capítulo, tendo em vista que os polaco-brasileiros oriundos da Colônia da Baixa Grande estabeleceram, no êxodo rural, novas formas de se relacionar com o patrimônio material e imaterial da mesma, sobretudo na sociabilidade e nas noções espirituais e transcendentais da comunidade.

Esse novo conjunto de fontes, geradas por esse contato, permite jogar com a escala de observação e maximizar as informações coletadas, no ano de 1924, que é o nosso marco temporal. A data de 1924 é assim utilizada em razão de ser o momento de um censo realizado por Gardolinski, e delimitar o período de nascimento de parte significativa das pessoas com quem tivemos contato e são filhos e netos de imigrantes polacos. Neste levantamento de Gardolinski, a Colônia da Baixa Grande seria habitada por cerca de 420 pessoas de origem polaca. (GRITTI, 2004, p.75-6). Diante de todos esses dados nossa opção metodológica foi pela Micro-história, com ênfase, sobretudo, no processo de investigação e cruzamento de fontes. Podemos justificar esta baliza em meados das décadas de 1920 e 1930, tendo em vista que esse período é o momento do nascimento da maioria dos filhos e netos de imigrantes que tivemos contatos nesses últimos anos, num contexto acadêmico de pesquisa.

Percebemos a necessidade de dialogar com a Antropologia e de nos munir de ferramentas que nos tornassem capazes de ter acesso e compreender as ações e reações ocorridas dentro do universo da Colônia da Baixa Grande. Depois de muitas tentativas passamos a utilizar o método etnográfico de observação e escuta inspirados, sobretudo, na experiência de aproximação e contato de Bahia, relatada na obra “O tiro da bruxa: identidade, magia e religião na imigração alemã” (2011) com os Pomeranos do Estado do Espírito Santo.

Muitas vezes as observações de Bahia se aproximam da Colônia da Baixa Grande; com isso, somos seduzidos a pensar que o fato dos Pomeranos serem mestiços, de povos eslavos e germânicos, possa explicar algumas similaridades. Entretanto, a experiência de Bahia permitiu que tivéssemos critérios objetivos e pragmáticos em relação às atitudes a serem tomadas no momento de observar e escutar a comunidade.

Essa escuta, observação e pesquisa tiveram um campo de observação privilegiado que ultrapassou os limites físicos da região, compreendida pela antiga Colônia da Baixa Grande. Um dos questionamentos mais frequentes entre a geração atual de descendentes é a contextualização do estabelecimento dos primeiros imigrantes polacos na Colônia da Baixa Grande. Conforme a leitura atenta das cartas dos imigrantes polacos censuradas pelo governo do Czar Russo e dos registros da Colônia da Villa Nova, os imigrantes oriundos dos territórios que atualmente compõem a Polônia, começaram a se estabelecer na região na segunda metade do ano de 1890, muito provavelmente em alguma data próxima às comemorações da festa de

Todos os Santos e do dia de Finados. Através do censo realizado pelo primeiro cônsul polaco de Curitiba Gluchowski (2005, p.43) teriam sido encaminhados para esta colônia cerca de mil imigrantes polacos. Por sua vez, na pesquisa de Vitor Inácio Kozowski (2012), foram contabilizados mais de quinhentos registros com nomes e sobrenomes polacos, que em determinado momento estiveram presentes na região de Santo Antônio da Patrulha.

A geografia do território da Colônia da Baixa Grande pode ser considerada como característica das Colônias estabelecidas na região da Serra Gaúcha “matas, peraus, morros e furnas” completamente opostos às características de uma *grande planície*. Na Mazóvia, de onde eram originários muitos dos imigrantes, particularmente da região de Ciechanów, conforme o registro das cartas censuradas, estes imigrantes, nesses territórios, estavam submetidos séculos ou mesmo milênios à atividade agrícola. Em razão disso, o imigrante para se tornar colono, precisou se adaptar a um relevo acidentado e a um clima sub-tropical. Por isso é compreensível que quando esse imigrante tenha tido informações sobre terras de melhores qualidades o mesmo tenha abandonado ou vendido seus lotes e procurou se estabelecer nesses novos territórios. Deste modo, encontramos um fenômeno típico dessas Colônias da Serra Gaúcha, que é o êxodo rumo ao norte e noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, que praticamente esvaziou essas comunidades. Tanto que posteriormente Gluchowski (2005. p.117) relatou a presença de apenas 70 famílias polacas na Colônia de Santo Antônio da Patrulha, censo que se aproxima do levantamento realizado por Gardolinski, em 1924.

Estas afirmações podem ser comparadas com a pesquisa realizada por José Alair Risbacik (2008) junto aos filhos e netos dos imigrantes que continuaram estabelecidos na Colônia da Baixa Grande, em consulta aos epitáfios dos túmulos do cemitério da Capela São José das Escadarias. Nessa última pesquisa se revelou a memória ou o registro de trinta e sete ramos familiares (sobrenomes), sendo que trinta e cinco seriam originários da área de ocupação russa e apenas dois prussianos, que inclusive teriam passado pelo processo de germanização de nomes e sobrenomes impostos pelo governo alemão: Fitz e Otto.

Numa leitura muito superficial tais estatísticas poderiam ser rotuladas como caracterizando um fracasso dessa e de outras Colônias. Sendo que, para esta leitura, poderia-se agregar a questão de isolamento e falta de acesso às redes de comércio, tendo em vista que num primeiro momento era preciso se deslocar cerca de vinte

cinco quilômetros até a Vila de Santo Antônio. Ou aproximadamente cinquenta até Conceição do Arroio, atual Osório. A historiografia demonstra que deve ser relativizada a existência do fracasso ou do isolamento de determinadas comunidades (WITT, 2008).

Percebemos isso na Colônia da Baixa Grande que recebia visita ocasional de padres do clero secular e religioso do bispado de Porto Alegre. Seus produtos eram comercializados em Conceição do Arroio, Santo Antônio da Patrulha e Taquara. Eram trocadas correspondências com os parentes e familiares que permaneceram na Polônia, tanto que não raro ocorreu a troca de missivas entre os imigrantes e autoridades religiosas polacas. Existe relato de laços financeiros ligado diretamente a Colônia da Baixa Grande à Polônia, especialmente em questões como partilhas e heranças ocorridas no continente europeu. Muitos imigrantes e descendentes recebiam revistas e jornais católicos de Caxias do Sul, inclusive o *Lud*⁶⁷, editado em língua polaca na cidade de Curitiba, além de jornais, revistas e periódicos laicos. Era constante o fluxo de pessoas entre a Colônia da Baixa Grande e a cidade de Porto Alegre, e um dos pontos de mais constante intercâmbio foi a Santa Casa de Misericórdia.

A ideia de fracasso defendida por alguns clássicos, poderia ser compreendida pelo fato de não ser possível praticar uma agricultura nos moldes tradicionais do clima europeu, conforme os pressupostos defendidos por Gardolinski (1958). Porém, ousamos afirmar, num viés oposto, estaria a percepção do sucesso deste conjunto de imigrantes na sua capacidade de se adaptarem em poucos anos a uma agricultura subtropical. Isso demonstra que ocorreu um grande intercâmbio cultural e tecnológico entre os imigrantes e as populações já estabelecidas, por sua vez já tinham adotado anteriormente os conhecimentos e práticas agrícolas das populações indígenas.

Não foi apenas o relevo ou a forma como o governo brasileiro administrava as Colônias, os responsáveis pelo grande deslocamento de imigrantes polacos entre as regiões coloniais tradicionais para as novas fronteiras agrícolas que estavam em franco desenvolvimento no início do século XX. Nas colônias teuto-brasileiras e ítalo-brasileiras tais deslocamentos organizados ou não representavam uma saída diante do constante crescimento demográfico, como oportunidade de conseguir terras mais adequadas à produção agrícola. Percebe-se que esses fatos se reproduziram em

⁶⁷ Periódico em língua polaca editado em Curitiba, sendo que é possível traduzir-se “Lud”, como “Povo”.

outra escala entre os polaco-brasileiros, cuja conjectura, por sua vez, vai representar a sua capacidade de organizar estratégias e aproveitar as oportunidades. Desta maneira, observando a história e a forma de ocupação das Colônias teuto-brasileiras e ítalo-brasileiras percebemos que a busca por novas terras e novas oportunidades de negócio era um fato rotineiro dessas comunidades. Em razão disso, podemos supor que, teuto-brasileiros, ítalo-brasileiros e polaco-brasileiros eram pragmáticos em relação às oportunidades. Com isso, se as terras fornecidas não tivessem a qualidade esperada e surgissem rumores de terras melhores, esse imigrante poderia optar por abandonar suas Colônias originais, fato que era visto de forma muito negativa pelos administradores das mesmas (GRITTI, 2004).

Tramontini (2003) demonstrou que o imigrante não era um sujeito passivo e completamente a mercê do governo brasileiro. Esse imigrante percebeu o funcionamento do espaço social, político e econômico em que este se encontrava e estabelecia estratégias para conseguir atingir os seus objetivos, mesmo que para isso tivesse que entrar em conflito com esse Estado.

Ouvindo os relatos dos filhos e netos, da Colônia da Baixa Grande, é possível perceber uma movimentação direcionada especialmente para a região do atual município de Mariana Pimentel, no Rio Grande do Sul ou para novas regiões agrícolas do Estado do Paraná, que são ligadas diretamente à agricultura. Porém, é possível também colher relatos do estabelecimento de ex-colonos na cidade de Porto Alegre e nas cidades que atualmente compõem a região metropolitana gaúcha. Parte significativa dos descendentes com quem conversamos residem atualmente no bairro Canudos, na cidade de Novo Hamburgo, onde a capela Sagrado Coração de Jesus, da Paróquia São José Operário de Canudos é conhecida como “A igreja dos polacos”. Nessa capela, no mês de novembro, ocorre a festa em veneração à “Virgem Maria”, no Título de Nossa Senhora do Monte Claro – Padroeira da Polônia - mais conhecida no bairro como a “Festa dos Polacos”.

4.9 A ESCUTA COMO ACESSO À HISTÓRIA

O projeto inicial de utilizar a História Oral como instrumento de acesso ao universo da Colônia da Baixa Grande não demonstrou ser capaz de captar as experiências da comunidade. Num primeiro momento, quando aplicamos as entrevistas iniciais, escutamos um discurso que apresentava a comunidade como

sendo ordeira, pacífica, trabalhadora e profundamente católica, onde não existia conflito. Porém, quando ocasionalmente visitávamos essas pessoas, sem questionários, sem gravadores e sem realizar perguntas e apenas escutávamos seus relatos, surgia outra comunidade onde o conflito estava sempre presente no horizonte dos relatos. Num primeiro momento tentamos oficializar o registro desses relatos, entretanto os entrevistados responderam de forma negativa a tais tentativas, com a afirmação que não lembravam mais dos fatos relatados anteriormente e voltavam ao discurso de uma sociedade sem conflito.

Depois de algum tempo de visita e muita escuta nossos informantes apresentavam novamente uma comunidade onde o conflito era a regra. Nossa meta foi a busca de um método capaz de utilizar tais informações, os quais afloravam no discurso de nossos entrevistados, que não estivesse necessariamente atrelado à História Oral. Nessa peregrinação fomos levados a dialogar com as Ciências Sociais, mais particularmente a Antropologia onde o método etnográfico apresenta diversas possibilidades de escuta e observação. Com isso passamos a dialogar com Cláudia Fonseca:

O que acontece, então, quando o estudante dispensa a observação participante junto ao grupo social? Emprega, ao invés, uma técnica cortada do “fluxo contínuo da vida cotidiana” _ a entrevista, preferencialmente num lugar isolado e com um só informante a cada vez? Como, nessas condições, pode-se esperar captar a dimensão social da emoção? Neste tipo de pesquisa, o peso todo está no discurso verbal do entrevistado. Não vemos assim as inevitáveis (e nada repreensíveis) discrepâncias entre discurso e prática. Perguntando “o que você faz” ou “o que você acha”, recebemos respostas interessantes, que refletem uma dimensão idealizada da sociedade. Mas não temos como comparar este com outros tipos de fala: como a fofoca da avó sobre uma neta grávida, com as desculpas do adolescente que chega tarde da escola, com as piadas grosseiras que os adultos contam depois da janta... Estes discursos também revelam algo sobre os valores do grupo com os múltiplos atos do cotidiano: o estilo de decoração, o padrão de compras, a escolha de uma estação de rádio, o arranjo das camas... A abordagem etnográfica exige uma atenção especial a essas outras linguagens técnicas de entrevista têm mais dificuldade em alcançar. (FONSECA, 1998, s/p)

Percebemos essa atenção especial na pesquisa de Bahia, que vai residir e participar das comunidades de descendentes de pomeranos, no Espírito Santo. Bahia e outros pesquisadores das Ciências Sociais passam frequentemente pelo dilema de serem um estrangeiro ou mesmo um intruso, como foi o caso relatado por Clifford Geertz (2008, p. 185-188), durante uma visita a uma aldeia, na ilha de Bali. Geertz e sua esposa foram sistematicamente ignorados por todos, mas ao mesmo tempo

buscaram participar ativamente da comunidade, tanto que foram a uma “rinha de galos”. O local da reunião foi invadido pela polícia e, após esse incidente na “rinha de galos”, a maioria das pessoas e espaços, inclusive o sacerdote e seu templo, que antes eram silenciosos ou mesmo inacessíveis a Geertz, tornaram-se acolhedores e abertos à coleta de informações sobre o modo de vida da comunidade.

Apesar de ter nascido na Colônia da Baixa Grande, em cada encontro era necessário participar de uma “rinha de galos” para ser acolhido e aceito pelos filhos e netos da comunidade. Nesse momento, somou-se o resultado das constantes participações nas festas da comunidade, inclusive na condição de festeiro. Como forma de aproximação sempre que chegava à casa da pessoa ou encontrava a mesma na rua procurava utilizar a típica saudação religiosa em polaco “louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo”. Em seguida, utilizando o idioma polaco, falava sobre o clima, sobre a saúde da pessoa, perguntado sobre os filhos e netos ou mesmo elogiava o café e os doces. Esses fatos abriram muitas portas e num clima de confiança apresentaram as fotos e falas sobre os pais, avós, primos e vizinhos.

Essa experiência abriu portas e janelas para o cotidiano das famílias polaco-brasileiras da Colônia da Baixa Grande, na primeira metade do século XX, realidades que não puderam ser acessadas pela História Oral. Porém, são realidades que tivemos a possibilidade de perceber e ouvir graças ao método etnográfico. Entretanto, essa possibilidade de abordagem não substitui a História Oral, muitas vezes ela se soma ao método etnográfico e completa o sentido das realidades vividas pela comunidade.

4.10 A IGREJA E A ATUAÇÃO DOS LEIGOS CATÓLICOS.

O novo status dos camponeses, no contexto das Colônias, encontrou ecos, inclusive, na maneira do imigrante polaco se relacionar com o espaço sagrado da igreja ou capela. Uma das primeiras providências tomadas pelos imigrantes, logo após o estabelecimento nas Linhas e Colônias, foi a construção de igrejas e capelas. Nesses novos espaços de fé, não encontramos relatos de divisões por classe social dentro dos templos.

Figura 9 - Grupo de polaco-brasileiros da Colônia da Baixa Grande, durante uma comemoração. Percebe-se o uso de trajes e costumes gaúchos (não datada).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

A fotografia acima retrata um momento de sociabilidade polaco-brasileira que ocorreu, provavelmente, após os ofícios religiosos na capela, como denotam os trajes. Visualizamos os traços e hábitos da cultura gaúcha como o chimarrão, a bombacha e o lenço para os homens. Em acréscimo, cabe registrar que o contato com filhas de imigrantes na década de 1980, permitiu observar que as mesmas mantiveram, durante gerações, parte significativa dos trajes camponeses polacos.

Durante décadas a questão de gênero era determinante na organização do espaço sagrado. Na capela de São José, da Colônia da Baixa Grande, as mulheres sentavam do lado esquerdo do templo, sendo que as casadas deveriam obrigatoriamente cobrir a cabeça com lenços coloridos bem ao estilo dos povos eslavos. Já o lado direito era reservado aos homens, que até o Concílio Vaticano II vestiam-se, impecavelmente, de paletó e gravata, dando um ar solene às cerimônias.

Diante destas observações seria arriscado afirmar que a disposição no espaço sagrado do templo católico teria sofrido modificações, que por sua vez representaria uma condição nova de igualdade. Entretanto, a capela São José, da Colônia da Baixa

Grande, é em relação aos outros templos da região, uma igreja étnica, pois cerca dos 144 chefes de família sócios da mesma, 119 eram sobrenomes tipicamente polaco-brasileiros e os luso-brasileiros eram apenas 11, os teuto-brasileiros 9 e os ítalo-brasileiros 5, conforme informações da lista de sócios da capela, não datada, contida no livro de registro entre os anos de 1934 a 1958. Estar presente na Capela de São José para a recitação do terço e participar das missas eram fatos que distinguiram os membros destas comunidades. Muitos polaco-brasileiros viajavam horas a pé ou a cavalo para comparecer a essa capela, por essa razão a mesma era reconhecida como um espaço deste grupo étnico. Por sua vez, é nesse espaço que os “colonos fortes” irão estabelecer sua sociabilidade e redes sociais, a ausência dos “brasileiros” era, e ainda é, explicada pelo fato “deles não serem muito de Igreja”.

No que tange a essa questão, Brasil e *Reino da Polônia* apresentavam situações distintas. Na Europa, a posição dos fiéis dentro do espaço sagrado determinava o pertencimento a certo grupo. Na Colônia da Baixa Grande esse pertencimento de ser polaco e “colono forte”, parecia ter sido explicitado pela participação na vida de determinado espaço sagrado, no caso em questão a Capela São José, que entre outras prerrogativas incluía a possibilidade de ser sepultado no cemitério da mesma. Esse local de sepultamento é ainda na atualidade o desejo de muitos polaco-brasileiros, mesmo que já estejam residindo décadas em outras cidades e localidades.

Um relato constante na Colônia da Baixa Grande é que nas primeiras décadas as visitas dos padres eram muito raras, além do fato dos padres desconhecerem o idioma polaco. Percebe-se uma atitude que foi partilhada também por teuto-brasileiros e ítalo-brasileiros católicos ou protestantes de que a atuação dos leigos foi vista posteriormente de forma muito negativa. Tanto pelos padres Ultramontanos como pelos pastores vindos dos Estados alemães e ligados a uma Igreja Estatal Oficial. Na Colônia da Baixa Grande, nos primeiros momentos do estabelecimento dos imigrantes, os casamentos e batizados continuaram sendo realizados pelo padre de Santo Antônio da Patrulha, fato que exigia uma viagem de mais de vinte cinco quilômetros até a sede da paróquia. Os colonos polacos batizavam seus próprios filhos, em suas casas logo após o nascimento, somente posteriormente oficializavam o sacramento na Igreja. No caso particular desta Colônia, tal comportamento poderia ser a lembrança das suas experiências no *Reino da Polônia*, pois uma das práticas mais usuais da “Santa Inquisição Ortodoxa” era o batismo forçado de crianças, filhas

de católicos romanos dentro da Igreja Ortodoxa. Entretanto, quando um católico batizava seu próprio filho, possibilidade permitida pelo direito canônico em determinadas situações, ele estaria impedindo a possibilidade de se realizar um batismo ortodoxo. Por sua vez, no momento em que se estabeleceu um ritmo para o rarefeito atendimento espiritual da comunidade, por parte do clero de Santo Antônio da Patrulha, os casamentos passaram a ser incluídos no momento da celebração da missa, que poderia ocorrer a cada dois ou três meses e mesmo anualmente. Porém, devido ao caráter de urgência que a Igreja colocava no sacramento do batismo, tornava-se necessário o deslocamento até a “Vila de Santo Antônio”. Essa movimentação dos pais, padrinhos e vizinhos levando a criança para o batizado não deixava de ser uma oportunidade de sociabilidade.

Entretanto, na nova realidade brasileira, era urgente demonstrar a santidade dos domingos e dias santificados (dias santos) em que não existia um padre para celebrar uma missa, diferenciando esse dia dos dias de trabalho. A solução encontrada pelos polacos católicos, da localidade, foi a oração do rosário dentro do espaço sagrado, esse ritual permitia que a comunidade se reunisse semanalmente e tivesse um momento “consagrado” à oração. Segundo consta no ambiente doméstico, todas as refeições eram iniciadas por uma oração e existe o relato frequente da realização da oração do terço na família, práticas comuns também entre as outras etnias católicas, que se estabeleceram no ambiente das Colônias agrícolas.

Para ocorrer esse ritual era necessário um puxador de terço que geralmente era o sacristão anunciando meditações bíblicas que deveriam ser realizadas a cada momento da oração. Diversas outras orações e ladainhas à Virgem Maria, ao Sagrado Coração de Jesus, a São José e cânticos se agregavam a esse ritual. Mesmo estando dentro do contexto popular, esses rituais eram apoiados, respeitados e divulgados pelos padres ultramontanos. Por isso não percebemos um conflito entre o clero oficial e os puxadores e rezadores de terço que compunham a maioria da população polaca da localidade.

Na ocasião de mortes na comunidade os puxadores e rezadores de terço assumiam a função de realização do velório e sepultamento do falecido. Consta que nesse momento existia um conjunto complexo de orações e cânticos ancestrais da Igreja Católica Polaca que eram recitados e cantados. A morte não era percebida de forma trágica entre os polacos, mas uma passagem para vida eterna em Cristo, por

essa razão, como diz um descendente: “o choro era pouco, a reza e o canto muito, muita comida, muita conversa e um pouco de cachaça”.

O conflito entre esses puxadores e rezadores do terço, em polaco, não ocorreu com o clero oficial, que via o mesmo apenas como um gesto de piedade adequado aos leigos dentro do contexto da romanização. Buscava centralizar a Igreja Católica em torno da Cúria Romana, que era o objetivo primeiro dos ultramontanos. Em torno do terço a comunidade se unia no mínimo uma vez por semana gerando um espaço de socialização.

Figura 10 - Velório de um polaco-brasileiro na Colônia da Baixa Grande (não datada).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia

Na fotografia do jovem polaco-brasileiro durante o seu velório, percebem-se vagamente ao fundo os quadros dos santos, pois o velório era realizado na sala da residência da família, e as velas que simbolizam a fé católica. Por sua vez, os pés estão descalços em sinal de humildade. Esse momento era marcado por cantos fúnebres polacos, pela oração do terço no mesmo idioma e pela sociabilidade entre os membros da comunidade, pois durante o velório as pessoas dialogavam, consumiam aguardente, sacrificavam animais domésticos como galinhas, porcos, bovinos, preparavam refeições, permanecendo, enfim, longo tempo juntos. Todos esses elementos simbolizam uma visão do sagrado e do transcendente na cultura polaca de matiz católica.

Outros espaços de sociabilidade podem ser percebidos, como a bodega frequentada pelos homens adultos, os bailes e danças dos jovens. E, de forma especial, a festa do padroeiro “São José”. Porém, se a festa do padroeiro fosse celebrada na Quaresma, tanto o baile como o churrasco eram cancelados. Celebrava-se apenas a missa e servia-se um almoço simples para não quebrar o jejum. Entretanto, durante o Estado Novo e a Segunda Guerra Mundial, a oração do terço virou caso de polícia, por ser celebrada em idioma polaco. Nesse momento tudo que fosse polaco, como todos os idiomas considerados estrangeiros, foi excluído da comunidade. Inclusive o quadro do Ícone da Nossa Senhora do Monte Claro, sendo retirado do seu nicho no altar, e as rezadeiras e puxadoras, do terço em português “brasileiras”, foram destinadas a ocupar o espaço dos líderes polacos.

A proibição de falar em polaco dentro do espaço da capela fez com que muitos imigrantes e descendentes boicotassem sistematicamente as orações e terços em “brasileiro”, comparecendo à capela somente no momento da realização das missas. No ambiente das suas casas, onde dificilmente a polícia brasileira tinha acesso, todos os dias os núcleos familiares se reuniam para ouvir a leitura da “História Bíblica” e recitar o terço e as outras orações em polaco. Somente depois do final da década de 1940 é que novamente a comunidade reassumiu o terço e recolocou o quadro da Virgem Negra no altar. Atualmente percebemos a continuidade desse movimento da recitação do terço todos os domingos na capela de São José, da Colônia da Baixa Grande, e Santo Stanislau, da localidade de Furna.

A prática da oração leiga do terço não foi vista como uma ameaça ao poder do clero, inclusive existia o incentivo para que todas as famílias católicas o recitassem e o meditassem diariamente em suas residências. Porém, a questão do poder exercido em outros momentos pelos padres, em determinados momentos, acabou gerando cenas de violência. Consta que determinado padre chegou a ser agredido por um grupo de homens da comunidade em razão da sua pregação, e que nesse momento teria ocorrido a profanação da Eucaristia, que é o pão e o vinho consagrado durante a missa, que segundo a fé católica se tornam o Corpo, Sangue, alma e Divindade do próprio Cristo. Esse fato gerou escândalo na comunidade que passou a tratar e a se referir a esses homens como hereges. Os mais idosos, inclusive, citam determinados acontecimentos negativos que ocorreram com os familiares destes homens, como “castigo” por tal “sacrilégio e profanação”.

Nossa escuta também registrou o fato de determinado padre ter mantido abertamente um relacionamento amoroso com uma jovem da região. O padre foi enviado para outra paróquia e a moça “desapareceu”, sendo enviado pelo bispo outro padre para acabar com as conversas e boatos. Esse padre teria reunido a comunidade na capela e dito que o “povo” estava caluniando o outro padre e quem teria falado algo sobre o mesmo deveria ser punido. Todos negaram que tinham comentado algo sobre o caso, com exceção de um único imigrante, que teria confirmado que o outro padre realmente vivia com a jovem. Diante disto, o padre enviado pelo bispo humilhou, maltratou e amaldiçoou este imigrante diante de toda a comunidade. Frente a isso, o imigrante teria se afastado completamente da vida religiosa da capela, não comparecendo aos terços e missas. Nessa atitude de resistência deste imigrante, percebe-se que o mesmo não ingressou na comunidade Evangélica Luterana São João Batista, do Sínodo de Missouri, localizada próximo ao núcleo polaco e que já estava organizada e estabelecida com estatutos e templo junto aos imigrantes tcheco-brasileiros recebendo, inclusive, a visita de pregadores e pastores itinerantes. O idioma tcheco possui proximidade com o polaco facilitando a integração com a comunidade, porém o imigrante polaco preferiu o ostracismo católico que ingressar num credo reformado.

A comunidade da Colônia da Baixa Grande, da primeira metade do século XX, poderia ser percebida como um ambiente idealizado de coesão, em torno do credo católico romano, como percebemos no trabalho de Jean Mikael Both (2009). Entretanto, tal leitura seria produto da forma como a comunidade foi abordada, pois percebemos que existe um discurso oficial dos “guardiões da memória” diante do entrevistador e outro mais sutil e interessante no momento das conversas informais com aqueles que são considerados como parte do grupo em questão. Essa proximidade e informalidade seria o grande diferencial da nossa abordagem na coleta de dados, que em conjunto compõem outras visões e recortes da comunidade polaco-brasileira da Colônia da Baixa Grande.

5 POLSKI WESELE (CASAMENTO POLACO) – REGRAS DE PERTENCIMENTO E OS TRANSGRESSORES NO MUNDO DOS “COLONOS FORTES” E DOS “PEÕES”.

5.1 A SEMENTE DA TUA FAMÍLIA - O CONCEITO DO “KEIM” (NASIENIE) NA COLÔNIA DA BAIXA GRANDE.

O espaço sagrado na Colônia da Baixa Grande, como foi descrito, era umas das raras opções de sociabilidade, sendo o local onde se teciam as redes de amizade, compadrio e selavam-se as alianças matrimoniais. Woortmann (1995) ao descrever as Colônias alemãs a partir do conceito do “Keim”, que poderia ser descrito com a bagagem que o candidato ou candidata traz da sua história familiar e da sua própria experiência, fato que percebemos também entre os polaco-brasileiros. Numa tradução do alemão a palavra “Keim” significa “germe de germinação”, nas sociedades rurais a mesma poderia representar a semente que o agricultor lança na terra, que pode, devido a sua natureza, trazer uma colheita de bons ou maus frutos. Determinadas famílias teriam o “Keim” bom e outras estariam desfavorecidas pelas experiências das gerações anteriores e das vivências prévias do candidato ou candidata. Pressupõem-se que numa comunidade como a Colônia da Baixa Grande esse “Keim” estivesse determinado e divulgado. Determinadas famílias possuíam o rótulo de serem poucas apegadas ao trabalho, à Igreja e inclusive com padrões de vivência da sexualidade não desejada. Existem fatos que determinavam o surgimento de um “Keim” ruim que poderia ser justificado pelo suicídio de um avô, a gravidez de uma irmã e o fato de um dos irmãos ou tios frequentarem os prostíbulos e a tendência do pai ser alcoólatra. Além destes fatos oficiais este “Keim” ruim poderia ser inclusive a suspeita de uma gravidez indesejada que foi escondida de todos, uma acusação de paternidade ilegítima, segundo os padrões da época ou mesmo o boato de um incesto. Com isso, as alianças matrimoniais revelam que determinados candidatos polaco-brasileiros eram indesejados, abrindo espaço para os teuto-brasileiros, ítalo-brasileiros e inclusive “brasileiros”. Numa situação como esta a filha de um “colono forte” que tivesse a suspeita de ter engravidado, tendo assim, um “Keim” ruim,

deveria se sujeitar a casar com um polaco-brasileiro considerado pobre ou com um “brasileiro”.⁶⁸

Quando escutamos os filhos e netos dos imigrante polacos percebemos que entre eles existe o conceito de ter o “sangue” de determinada família. Isso seria determinado pela forma do idioma polaco ser falado na Colônia da Baixa Grande. A palavra *pociagnąc* pode ser traduzida de forma imperfeita pelo verbo “puxar”, pois a palavra polaca contém o sentido da força que um trem (*pociąg*) utiliza para se locomover. Então, podemos pensar que para esses polaco-brasileiros o “Keim” seria uma força sobre a qual o indivíduo teria pouca ou nenhuma escolha. Por sua vez, esse sentido de força está contido no sentido do “Keim”, no idioma alemão, da forma que é apresentado por Woortmann. Quando procuramos um sentido mais completo para a tradução do termo “Keim”, como foi proposto por Woortmann, fomos informados que uma possibilidade seria a da “boa semente” e da “má semente” realidades que seriam perfeitamente compreensíveis para as comunidades agricultoras⁶⁹.

Diante destas observações, nossa proposta é utilizar a palavra polaca “Nasienie”, cuja tradução é “Semente”, para designar na Colônia da Baixa Grande o que Woortmann categorizou como “Keim” entre os teuto-brasileiros. Por sua vez, é interessante observar que os polaco-brasileiros, com quem tivemos contato, dizem que cada família possui seu “Nasienie”, que pode ser bom ou ruim, fato já percebido e contemplado por Woortmann. Entretanto, os polaco-brasileiros, da Colônia da Baixa Grande, informam que quando um homem e uma mulher casam seus “Nasienie” se misturam, surgindo um novo “Nasienie”. Sendo assim, cada filho desse novo casal vai possuir um “Nasienie” ancestral mais determinante, que pode ser de um avô, bisavô, tio-avô e que vai conviver com outros “Nasienie” menos acentuados dos outros ancestrais.

Muitas vezes, atitudes comuns, especialmente na forma de se relacionar com os outros, são explicadas a partir do histórico do “Nasienie”, do bisavô da geração atual que muitas vezes não carrega mais o mesmo sobrenome. Tais fatos são percebidos numa leitura do conceito de “Keim” de Woortmann, onde podemos perceber a questão da essência contida na pessoa, que alegoricamente seria uma

⁶⁸ Relação das principais obras citadas ou consultadas na composição do presente capítulo: Barth, 2000; Cuber, 1975; Fonseca, 1998; Iarochinski, 2000; Kozowski, 2012; Levi, 2000; Seyferth, 2005; Rambo, 2012, Relly, 2013; Poutignat, Streif-Fernart, 1998; Tedesco, 2004; Vannini, 2008; Vendrame, 2007; Woortmann, 1995.

⁶⁹ Consulta realizada com Martin Noberto Dreher, da cidade de São Leopoldo, em 06 Set 2013, onde questionamos o mesmo sobre a questão do “Keim” e seu sentido para as comunidades agricultoras.

árvore. Essa ideia encontra ressonância no conceito de *pociągnąc*, da Colônia da Baixa Grande, pois a força que rege o ser poderia ser percebida como a potência contida na semente, que vai gerar a árvore que vai produzir bons ou maus frutos. Entretanto observamos que o “Nasienie” necessita de uma memória compartilhada pela comunidade:

Sabemos que a recordação acontece, em grande parte, por associação (importância dos símbolos, fotos, objetos...). Ao longo da vida, vamos organizando ideias e experiências, das quais as que envolvem mais paixão são as mais fortes, enfáticas e frequentes. O recordar/revisar implica muitas vezes a ampliação, a interpretação a partir de referenciais subsequentes, de âmbitos instrumentais e presentistas. É nesse sentido que percebemos que os idosos revisam suas lembranças, tornam-nas amadurecidas com sua vida, sua experiência e seus contatos reduzidos. Conforme as gerações se distanciam, repositórios de lembranças se associam aos seus sucessores, segmentos de tempos vão se conectando com as lembranças mais antigas, “os mortos anexam os vivos, que se tornam suas réplicas e sucessores”. Por isso, é interessante compreender a memória em função não da preservação, mas da adaptação, reconstrução, seleção, alteração de códigos e percepções etc... os que classificam o mundo e imprimem significados à existência passada e presente (TEDESCO, 2004, p.229).

Este ato de imprimir significados à existência passada é uma realidade presente na elaboração do conceito de “Nasienie”, pois o mesmo necessita de uma narrativa das experiências passadas para compreender o presente. Por isso é comum escutar pessoas relativamente jovens fazendo a seguinte afirmação: “sempre disseram que a família “X” era desse jeito”, “isso é costume da família “Y” ou “aquilo é o jeito dos membros da família “H”. Esses conceitos, apesar de possuírem seus lastros no passado imemorial, pois algumas famílias eram vizinhas nas aldeias do *Reino da Polônia*, continuam sendo determinantes das ações e reações do presente. De uma forma bastante minimalista poderíamos dizer que o “Nasienie” seria o currículo de determinada família e o mesmo seria público e formulado pelas outras famílias, a partir das experiências do cotidiano da Colônia.

Percebemos um detalhe interessante em relação ao conceito de “Nasienie”, dentro do contexto da Colônia da Baixa Grande, que aparentemente não percebemos na descrição realizada por Woortmann. Esse detalhe, segundo os polaco-brasileiros, seria que os filhos do sexo masculino estariam mais predispostos a herdarem o “Nasienie” da família de suas mães; por sua vez, as filhas herdariam com mais

frequência o “Nasienie” da família paterna. Entretanto, segundo os mesmos, isso não seria uma regra absoluta, pois sempre ocorreria a mistura em maior ou menor grau dos “Nasienie”, dos dois genitores. Isso representaria para a comunidade da Colônia da Baixa Grande uma forma muito mais complexa de leitura do “Keim” ou “Nasienie”, de um indivíduo, do que ocorria nas comunidades teuto-brasileiras estudadas por Woortmann.

Figura 11 - Casamento polaco-brasileiro das famílias Falkoski e Racheski-Tomacheski, na Colônia da Baixa Grande (não datado).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

O casamento proporcionava a reunião da comunidade da Colônia, simbolizando seu processo de continuidade temporal. A presente fotografia registra um momento formal, pois a fim de ser captada omitiu a dinâmica dos relatos sobre tais celebrações. Tendo em vista a existência de uma gama de rituais e preceitos que deveriam ser executados, pois simbolizavam o surgimento de uma nova família. Entre eles a recepção dos noivos na casa dos pais da noiva com o pão, o sal e o crucifixo. Na festa os convidados deveriam pagar para dançar com a noiva, enquanto o noivo ficava sentado somente observando.

Poderíamos destacar que um jovem candidato ao matrimônio que tivesse o “Nasienie” bom, na Colônia da Baixa Grande, deveria ser de uma família de “colonos fortes”, ter seu pedaço de terra, ter condições físicas para o trabalho na lavoura e tino para o comércio da produção, ser um homem de fé e também seria interessante que o mesmo não tivesse inclinação para beber demais. Num contexto bem particular, não se desejava um “homem mulherengo”, sendo desejável um “bom moço”, atuante na vida da capela. Por sua vez, aqui poderíamos perceber uma tutela da Igreja que via o sexo como algo negativo, mas necessário. Isso chegava ao ponto de que uma mulher grávida, mesmo dentro de um casamento abençoado pela Igreja, ser muitas vezes vista como algo vergonhoso.

A candidata de “Nasienie” bom deveria vir de uma família de “colonos fortes”, cuja fama das mulheres fosse imaculadas no sentido de não terem sido acusadas de gravidez indesejada, traição do marido ou mesmo desejo sexual que a tornariam “medonhas”. Além disso, deveriam ter condições de trabalhar na lavoura com o marido, cuidar da casa e das crianças sendo uma boa mãe e dona de casa, além de ser uma católica piedosa e exemplar.

Em ambos os casos percebemos que existem similaridades com o “Nasienie” desejado na Colônia da Baixa Grande com os das Colônias ítalo-brasileiras e teuto-brasileiras católicas. Em determinados momentos isto permite perceber que o projeto de ocupação do espaço e ideais morais e religiosos, destes diversos grupos, muitas vezes convergiam, o que permite uma aproximação em diversos momentos. No Rio Grande do Sul estão centralizados em Porto Alegre, onde a Igreja Católica, com o então bispado que determinava os modelos a serem seguidos. Porém, esse bispado estava sujeito diretamente a Roma e a uma visão muito particular de mundo, nesse contexto a Colônia da Baixa Grande estava dentro de um projeto de um modelo mais global de ser Igreja.

Um fato percebido na comunidade da Colônia da Baixa Grande é que não raro duas famílias consideradas de “Nasienie” bom terem realizados mais de um casamento entre seus filhos e filhas. Percebemos, em determinados relatos, que quase a totalidade dos casamentos realizados em determinada família de “Nasienie” bom terem sido realizados com apenas uma outra família, também considerada de “Nasienie” bom. Por sua vez, sempre que possível, evitava-se realizar a celebração de dois casamentos no mesmo dia, especialmente quando se unia duas famílias. Essa

precaução era devido a antigas crenças eslavas que isso significaria o sucesso de um dos casais e o fracasso do outro.

Isso demonstra uma organização social onde os primeiros candidatos ao matrimônio eram os filhos e filhas das famílias de “colonos fortes” polaco-brasileiros que durante gerações foram vedados o matrimônio e o compadrio com as famílias de tchecos-brasileiros luteranos, também conhecidos como austríacos. Os “brasileiros” somente eram incluídos nas alianças com famílias de polaco-brasileiros relativamente pobres que trabalhavam como “peões” ou empregados para as famílias de “colonos fortes”. Porém, um “brasileiro” considerado “colono forte” e “bom católico” poderia entrar no jogo matrimonial, entretanto, essas regras possuíam exceções e casos particulares. Numa situação como essa precisamos perguntar o que estava em jogo para esses colonos, em primeiro lugar seria a identidade do grupo, que antes de ser polaco se reconhecia como católico, praticante e militante. Essa primeira observação permitiria compreender o tabu em relação dos casamentos com os austríaco-tchecos luteranos, apesar de terem existido exceções, bem como casamentos realizados com determinadas famílias “brasileiras”, teuto-brasileiras e ítalo-brasileiras consideradas católicas, exemplares para o padrão polaco, em outras palavras, não bastava apenas ser católico, era necessário ser extremamente praticante. Com o contato desses relatos, dessas realidades, percebemos que as mesmas revelavam uma parte do cotidiano da Colônia da Baixa Grande, que aparentemente não tinha sido registrado, situação que permite um diálogo com João Carlos Tedesco:

Os estudos do cotidiano multiplicaram-se, especialmente na década de 1890, e tornaram-se, malgrado suas bases epistemológicas e suas interpretações temporais, uma grande possibilidade de recuperar outras experiências, o mundo de experiências comuns e subjetividade de recuperar outras experiências, o mundo de experiências comuns e subjetividades; de problematizar e criticizar o próprio vivido e concebido cotidiano temporal, os valores sociais cristalizados, a institucionalização cultural e histórica, de recuperar resistências, figuras ocultas, diferentes dimensões da experiência, indo além dos dualismos, fragmentações e formas de dominações tradicionais, (HELLER, A. 1985) fazendo aflorar a trama da multidimensionalidade que constitui o social, a heterogeneidade, a complexidade, as descontinuidades, as multiplicidades, a transitoriedade dos conceitos, do social, da história, do conhecimento, das perspectivas, do tempo e do espaço, (THOMPSON, P.1992) da historicidade inerente ao processo de conhecimento. Muitos dos estudos do cotidiano recuperam vozes, redimensionaram o campo da linguagem falada, escrita, da cultura popular e folclorista, memórias, diários, biografias, iconografias, jornais, etc.

Para Matos, o historiador tem dificuldade de entender o oculto no emaranhado fragmentado das informações; de perceber o implícito; de fazer aflorar “as estruturas do cotidiano”; de mostrar que o cotidiano é parte integrante da história e que, além de descrito, pode ser analisado, correlacionado e articulado conjuntural e estruturalmente; de fornecer a reinvenção da totalidade histórica no espaço e no tempo (de) limitado do objeto em questão (TEDESCO, 2004, p. 42-3).

Essas dificuldades de compreender o oculto e o emaranhado fragmentado das informações permitiriam um diálogo com a Antropologia, Sociologia, Psicologia e outras áreas. Por isso, mais que uma lente para aproximar, é necessário um prisma para revelar-se o espectro de nuances das estratégias de alianças que ocorreram no cotidiano desta comunidade polaco-brasileira. Isso pode demonstrar que existiria uma pluralidade de fatores que influenciam o estabelecimento desses laços, desde “Nasienie” da família e a posse de um lote de terra. Porém, como foi salientado, se fosse necessário determinar um padrão comum para essas alianças, seria permitido informar que percebemos uma recorrência do perfil de católico praticante e militante nos candidatos ao sacramento do matrimônio. Na primeira metade do século XX, encontramos apenas um relato de casamento entre membros de diferentes Igrejas nos limites da Colônia da Baixa Grande, que foi o caso do imigrante católico polaco Augusto Tomaszewski, com a protestante Olga, como se tratou de um casamento misto, os filhos foram educados como católicos. Até onde podemos perceber nas fontes, os outros casais inter-religiosos, que localizamos na Colônia da Baixa Grande, já tinham oficializados seus casamentos na Europa.

5.2 AS DINÂMICAS DA COMUNIDADE NA COLÔNIA DA BAIXA GRANDE

Compreender essas regras e exceções do mercado matrimonial, é entrar em detalhes sobre paradigmas que ainda são usados para explicar as relações, ações, atitudes e opções das pessoas de determinadas famílias polaco-brasileiras, oriundas da Colônia da Baixa Grande. Nossa primeira atitude, perante essa situação, foi por uma escrita que omite todos os detalhes desnecessários ou que possam dar uma ideia da identidade dos protagonistas, dos fatos que estamos abordando. Por isso, antes da escrita final, utilizamos um instrumento que é conhecido como “diário de campo”, que permite registrar e organizar as escutas. Diante disto se explica a nossa opção pelo método etnográfico da Antropologia, no qual, além da escuta, existe a

observação do ambiente onde essas pessoas estão situadas. Com isso, foi possível abrir uma janela para dentro do cotidiano da Colônia da Baixa Grande, muito do presente texto é o resultado de um longo processo de aproximação e de estabelecimento de uma confiança ou cumplicidade mútua entre a comunidade e nós, como observadores participantes. Nesse contexto, o fato de ser considerado um deles, e, nas conversas com os mais idosos, utilizar o idioma polaco, foi um facilitador. Acreditamos que se não fosse pelo fato de sermos considerados, e, sobretudo, termos agido como membros do grupo, não teríamos acesso a quantidade de informações e a detalhes que permitiram abrir uma janela para dentro das relações sociais da Colônia da Baixa Grande na primeira metade do século XX.

Destacamos que nossa compreensão dos paradigmas que formariam uma comunidade foram apresentados por Eduardo Relly. Na sua leitura da obra de Zygmunt Bauman, encontramos a hermenêutica necessária para compreender diversas peculiaridades da Colônia da Baixa Grande:

O conceito de comunidade de Bauman adquire significações mais profundas no momento em que a comunidade se relaciona com a liberdade, atributo da sociedade capitalista liberal. Destarte, a vivência comunitária possível é uma equação entre as variáveis liberdade-segurança. Desta forma, não ter comunidade significa não ter proteção; alcançar a comunidade, se isto ocorrer, poderá em breve significar perder a liberdade (BAUMAN, 2003, p.10). A ideia de comunidade, Bauman entende que existe um preço a pagar: a liberdade do indivíduo. Logo, a comunidade pode se tornar um local social de estrangulamento das subjetividades e das singularidades dos atores sociais. A comunidade conota mais uma fonte de obrigações do que de liberdade. (RELLY, 2013, p.27).

Nossa primeira observação é que a comunidade da Colônia da Baixa Grande não foi um espaço de liberdade, mas de controle e de obrigações. Em razão disto, durante a nossa escuta, percebemos frequentemente as figuras de homens e mulheres que, por transgredirem ou desafiarem esse controle, foram colocados à margem. Falar nesses transgressores marginalizados ainda é tabu, não raro escutamos que não deveríamos falar e muito menos registrar a existência desses homens e mulheres. Mais que uma censura, essas advertências demonstram as potencialidades dessas narrativas e testemunhos dentro da questão do “Excepcional Normal”, de Eduardo Grendi, quando as margens falam mais do todo que o próprio todo. Os relatos sobre as “mulheres medonhas” é uma porta de acesso às maneiras como a comunidade

polaco-brasileira se ajustava e mesmo transgredia às regras rígidas de uma moral judaico-cristã, onde o clero, apesar de ser um visitante ocasional, tinha a última palavra sobre o permitido e o proibido.

Nesta comunidade, uma das pistas que encontramos, que pode demonstrar a forma como os indivíduos conviviam com sua estrutura rígida, é uma doença, chamada “Koltuny”, que aparentemente somente atingia mulheres, polaco-brasileiras, sem atingir os homens ou membros de outras etnias. Essa doença era composta por um conjunto de sintomas que lembram vagamente um quadro depressivo, com dores acentuadas no corpo. A característica principal de gerar chumaços endurecidos de cabelos – segundo a tradição da comunidade não deveriam ser cortados – , nesse caso poderia gerar tumores e feridas no corpo inteiro, levando alguns casos a morte da mulher. A compreensão da comunidade sobre esses sintomas incluía a possibilidade de se tratar de “feitiço”, por isso o ritual da cura deveria transcorrer depois de passado um ano do início dos sintomas, quando uma pessoa mais velha que a doente cortava os chumaços de cabelos e os colocavam na parte superior da casa. Na região de Áurea, no norte do Rio Grande do Sul, atingia também o interior dos travesseiros, criando traçados e emaranhados. Esses emaranhados nos cabelos e travesseiros explicam a origem da utilização do termo polaco “kołtuny” para identificar os sintomas mais visíveis relacionados aos cabelos, pois o mesmo pode ser traduzido por “emaranhado” para o português. O fato de serem sintomas restritos, exclusivamente às mulheres polaco-brasileiras, na comunidade da Colônia da Baixa Grande, a carga ritual em torno disso estabelecia um conflito tão amplificado com os indivíduos, especialmente em relação ao gênero feminino, que causaria uma reação psicossomática nos corpos e mentes das mesmas.

O fato que mais reforçaria a possibilidade de realizarmos esse tipo de leitura sobre a rigidez da comunidade e o “kołtuny” é o fato de que a partir das modificações sociais, culturais e religiosas que atingiram a sociedade ocidental e a Colônia da Baixa Grande na década de 1960, não teriam mais localizado o registro de nenhum caso desta doença. Porém, na região de Erechim, existem relatos mais recentes desses fenômenos e os mesmos são identificados pela população polaco-brasileira como sendo feitiço. Por sua vez, Harry A. Morewitz descreve uma longa tradição de sintomas e rituais semelhantes em algumas culturas europeias, inclusive da Idade Antiga (2007).

Teria existido uma rigidez maior entre os polaco-brasileiros da Colônia estudada que justifique esses sintomas entre as mulheres da comunidade? Percebemos que existiam algumas diferenças nos estabelecimentos de laços matrimoniais entre os polaco-brasileiros e os “brasileiros” na região da Colônia da Baixa Grande. Entre os polaco-brasileiros os namorados eram vigiados constantemente, a aliança matrimonial e a possibilidade das relações sexuais somente eram estabelecidas oficialmente na forma de Sacramento e dogma após as bênçãos do padre, dentro do espaço sagrado da capela. Esses requisitos ou mesmo ritos buscavam controlar e domesticar a sexualidade dos seus membros.

Para compreender os polaco-brasileiros é preciso olhar para o espaço e às margens da Colônia da Baixa Grande, onde os “brasileiros” aparentemente tinham estabelecido formas e normas mais fluídas de alianças matrimoniais e sexualidade. Esses “outros” aceitavam o “roubo” (rapto) da jovem e a consumação do ato sexual como forma de estabelecimento de uma nova família. Nesse modelo de comunidade e de matrimônio, somente posteriormente, e, em determinadas situações, era permitida a presença do clero católico para abençoar a união, tirando assim a chancela oficial da Igreja sobre a sexualidade e o matrimônio.

Aparentemente é possível inferir outras questões, pois durante muito tempo na comunidade polaco-brasileira os candidatos ao matrimônio eram selecionados em comum acordo entre as famílias, sem levar em conta a opinião dos filhos. Desta maneira é possível que as mulheres “brasileiras”, ao optar por serem “roubadas” por determinado candidato, sem a interferência das famílias, permitiria supor que essas mulheres teriam mais possibilidade de escolha sobre seus parceiros que as polaco-brasileiras, pois o candidato que iria realizar o “roubo” necessitava do apoio e cumplicidade da jovem mulher. Não foi um fato raro que jovens polaco-brasileiros e tcheco-brasileiros casavam-se sem ter noção da vida sexual e de como ocorria concepção, gestação e nascimento de uma criança. Essa suposta repressão e controle da sexualidade pode ter se cristalizado no conjunto de sintomas que lembrava um quadro depressivo que a comunidade nomeou como “kołtuny”.

Nessa comunidade, aparentemente tão rígida, os personagens e seus conflitos afloraram na nossa escuta, ao ponto de determinadas pessoas se tornarem figuras conhecidas. Esses personagens e conflitos estiveram praticamente ausentes de uma determinada literatura, no caso particular de Stawinski e Felix Fortunato Bussata, na obra “Josué Bardin: história e religião nas colônias polonesas” editada no ano de

1981. Nessa obra os autores apresentam as Colônias polacas, com exemplo de vivência da fé católica. Não estamos negando o fato que a comunidade polaco-brasileira possui como uma das suas características marcantes, a fé ativa e militante dentro da Igreja Católica, mas nosso desejo é permitir que essas “outras” maneiras de ser polaco-brasileiro sejam conhecidas e tenham o seu espaço na história da construção da identidade do grupo.

Como em todas as comunidades o conflito esteve presente no cotidiano da Colônia da Baixa Grande, famílias e indivíduos mesmo sendo parentes em primeiro grau, nutriam intrigas e brigas tão constantes que passaram a fazer parte do folclore da comunidade. Essas situações eram tão graves que os padres seculares e missionários religiosos precisavam intervir diretamente para manter e restabelecer a paz entre as pessoas. Não foram poucas vezes que determinadas pessoas assistiam à missa ou participavam do terço dentro da capela e quando saíam do espaço sagrado da capela se agrediam verbalmente e até fisicamente. Em determinado momento o próprio representante do Arcebispo de Porto Alegre foi enviado especialmente para fazer uma visita à comunidade, com a finalidade de por um fim nas intrigas que eram alimentadas. Durante seu sermão, lembrou a impossibilidade de ser cristão e estar em conflito com seus irmãos na fé, e declarou que muitas das atitudes da comunidade poderiam ser rotuladas de hipocrisia. Tal atitude, de enviar um representante com uma mensagem direta do Arcebispo, foi motivada, tendo em vista a quantidade de reclamações oriundas da pequena comunidade que eram dirigidas ao Arcebispado de Porto Alegre.⁷⁰

Entre todas as possibilidades do método etnográfico, a nossa abordagem possui, como singularidades, o conhecimento prévio da comunidade da Colônia da Baixa Grande, onde nós mesmos estamos incluídos nesse universo particular de símbolos, significados e pertencimentos. Diante desta realidade, nossa primeira atitude foi buscar um caminho e um método onde fosse possível conciliar os extremos do pertencimento e do estranhamento, como observou Fonseca:

Finalmente, podemos citar o trabalho do antropólogo brasileiro Gilberto Velho, que, baseando-se nos relatos de cinco entrevistados, discorre sobre a paixão amorosa nas camadas médias altas do Rio de Janeiro (VELHO, 1989). Neste caso, o pesquisador escolhe informantes de seu próprio

⁷⁰ Relato do senhor José Renato Tomacheski, da cidade de Novo Hamburgo colhido na data de 17 Set 2013.

universo, profissionais liberais e professores universitários, seguindo numa linha de investigação que desenvolve há muitos anos. Sua familiaridade com esse universo, não impede, no entanto, de caracterizar essas pessoas em termos de profissão, ascensão social, afinidades políticas, experiência de psicanálise e, especialmente, redes familiares. Com um olhar comparativo, alimentado por vastas pesquisas bibliográficas, ele consegue distanciar-se de seu próprio universo para constituir-lo em termos sociológicos e culturais. Enfim, nesses exemplos etnográficos, os informantes não foram escolhidos por serem estatisticamente representativos de algum tipo ideal. Mas, para os pesquisadores tirar qualquer conclusão de seu material, foi necessário situar seus sujeitos em um contexto histórico e social. E só ao completar esse movimento interpretativo, indo do particular ao geral, que o pesquisador cria um relato etnográfico. Sem esta “contextualização” (um tipo de representatividade *post ipso facto*), o “qualitativo” não acrescenta grande coisa à reflexão acadêmica. (FONSECA, s/p, 1998)

O grupo de observação e escuta foi composto por filhos e netos de imigrantes polacos, que se estabeleceram na Colônia da Baixa Grande, todos com idade variando entre 70 até 90 anos. Nesse grupo ouvimos três homens e sete mulheres, quase todos residentes a mais de trinta anos na região urbana da Grande Porto Alegre e Vale do Sinos, nesse universo, temos professores, donas de casa, pequenos comerciantes, vendedores, agricultores e operários, todos aposentados, entretanto, muitos levam ainda uma vida profissional ativa. Devemos salientar que todos nasceram na região da Colônia da Baixa Grande, conviveram juntos na juventude e fazem questão de se declararem católicos praticantes. Torna-se necessário destacar que diante do tamanho da comunidade em questão e, em razão dos casamentos, quase todos os informantes estão unidos por parentesco de sangue, espirituais e sociais. Diante da necessidade de manter a privacidade e a identidade dos informantes, não serão revelados os nomes destes informantes ou qualquer outro dado que possa revelar a identidade das pessoas ou famílias citadas.

É praxe, nas discussões sobre o método etnográfico, dar ênfase à experiência do pesquisador no campo. Discorre-se longamente sobre a relação do pesquisador-pesquisado ou o “anthropological blues” dessa etapa da pesquisa e sublinha-se a importância do insubstituível diário de campo. Trata-se de elementos fundamentais do método. No entanto, a análise antropológica não se limita a esta dimensão intersubjetiva da pesquisa. Através desse método, em geral tecem-se conclusões também quanto aos “nativos”, seu modo de vida, suas formas de organização social, seus valores familiares, suas crenças religiosas, atitudes políticas etc. Entre a experiência de campo e estas conclusões, há uma série de etapas que são descritas pouco ou *pás du tout* nas discussões metodológicas. Para viabilizar essa passagem entre a experiência de campo e as interpretações analíticas, isto é, para dar corpo a este elo perdido, desdobramos o “método

etnográfico” em cinco etapas: 1. estranhamento (de algum acontecimento no campo).; 2. esquematização (dos dados empíricos); desconstrução (dos estereótipos preconcebidos); comparação (com exemplos análogos tirados da literatura antropológica) e 5. sistematização do material em modelos alternativos.(FONSECA, s/p, 1998).

Na busca de apresentar a figura do imigrante polaco já estabelecido no Brasil na condição de colono, optamos por apresentar a comunidade da Colônia da Baixa Grande também entre as décadas de 1920 e 1950. Salientamos que esse recorte permite captar e analisar as escutas da infância, adolescência e juventude dos informantes que conviveram ativamente com os imigrantes da década de 1890. Está presente no discurso dessas pessoas que o momento que divide o passado no *Reino da Polônia* e o estar no Brasil é a viagem transatlântica que realizaram. Constatamos isso no fato das memórias da Europa serem raras e falarem exclusivamente da miséria, da fome e da exploração; porém a viagem marítima é cheia de detalhes, muitas vezes chocantes para as pessoas que narram, por exemplo, as mortes e os enterros em alto mar.

5.3 LIVRA-NOS DO MAL, AMÉM⁷¹ - A HISTÓRIA DE UM LADRÃO DE CAVALOS

A geração atual dos descendentes dos imigrantes polacos, da Colônia da Baixa Grande, que tiveram pouco ou nenhum contato com a primeira geração, são propensos a pensar que o momento mais difícil da colonização foi a derrubada da mata, as primeiras plantações e o suposto isolamento. Porém, a partir do contato com alguns descendentes que conviveram com os imigrantes, somos induzidos a supor que o momento mais difícil para os imigrantes foi a Revolução Federalista. Sendo que existe uma vasta literatura sobre a passagem dos Maragatos e Chimangos pela região colonial alemã e italiana (PICCOLO, 1995). Existe uma memória da passagem de grupamentos pela Colônia da Baixa Grande, a chegada dos combatentes teria ocorrido exatamente no momento que a Colônia começava a prosperar. Nesse relato, cita-se de forma objetiva, que todos os cavalos e gado bovino fossem confiscados. Os animais que esse grupamento não podia levar foram mortos pelos combatentes, evitando que quando seus inimigos passassem pelo local tivessem a possibilidade de

⁷¹ Trecho retirado da oração cristã do “Pai Nosso”

encontrar alimentos no local. A informante declara o sofrimento da sua avó, que teve a única égua da família confiscada e o potro da mesma por ser muito jovem para ser levado, foi morto e teve sua cabeça degolada. Diante da leitura da passagem dos combatentes por outras regiões, fica a pergunta: se muitas das mulheres da Colônia da Baixa Grande, não teriam sido vítimas de violência sexual, porém conforme temos ciência, as questões ligadas à sexualidade eram um tabu na sociedade da época, e provavelmente a avó pode não ter considerada a neta uma ouvinte adequada para suas confidências.

A consequência mais drástica da Revolução Federalista foi que a vila projetada para ser construída, na atual localidade de Barra Branco, próxima a Colônia da Baixa Grande, no atual município de Riozinho, foi completamente abandonada. Alguns informam que as ruas já estavam traçadas e os lotes urbanos delimitados e depois tudo foi coberto pelo mato.

Porém, a passagem das tropas deve ter durado apenas alguns dias; alguns meses depois outra colheita teria trazido fartura e os excessos podem ter sido trocados por vacas, cavalos e porcos na Vila de Santo Antônio ou mesmo Osório. Esta não foi a primeira guerra que os imigrantes polacos tinham vivido, muitos jamais superaram os traumas das investidas dos cossacos a serviços do Czar Russo. Existe uma visão dos descendentes que a comunidade polaca teria sido relativamente ordeira e pacífica. Entretanto, numa pesquisa no Arquivo Público do Rio Grande do Sul, limitado apenas à Comarca de Santo Antônio da Patrulha, entre as décadas de 1890 e 1940, revelou a presença de nomes tipicamente polacos em diversos conflitos nos processos crimes. Entre eles o nome de José Carpinski⁷² presente com alguma frequência nos processos crimes a partir do ano de 1902, permitiu que algumas pessoas da comunidade lembrassem de conflitos que tiveram, como protagonistas, membros da própria comunidade de imigrantes polacos e seus descendentes, neste momento existiam apenas 420 pessoas na comunidade. A supostamente pacata comunidade apresenta uma sequência de assaltos, roubos e latrocínios, todos apontam para José Carpinski, que inclusive é acusado de utilizar as técnicas de treinamento do exército russo para aprimorar a sua capacidade de ser mais eficaz nas suas emboscadas. Mas quem teria sido José Carpinski? E, sobretudo, para nós, o que

⁷² Encontramos diversas formas de grafar o sobrenome de José Carpinski, pois a pronúncia do original, em polaco (karpinski), permite diversas escritas em português, num período onde os escrivães não solicitavam documentos originais para confirmar a grafia original dos nomes e sobrenomes.

mais interessa é em que realidade o mesmo vivia e atuava? Não iremos fazer uma apresentação exaustiva da vida de José Carpinski, mas sim das vivências e experiências da comunidade da Colônia da Baixa Grande. Nosso objetivo é utilizar a figura de José Carpinski para levantar questões que transcendem a sua figura dentro da comunidade.

Figura 12 - Polaco-brasileiro em trajes gaúchos e seu cavalo na Colônia da Baixa Grande (não datada).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

Não temos fotografias de José Carpinski, porém este polaco-brasileiro montado a cavalo e com um traje típico gaúcho, parece-nos representar a leitura que o mesmo fez dos bandoleiros ancestrais polacos dentro do universo gaúcho.

Por isso optamos em apresentar a história José Carpinski relatando histórias de seus familiares e olhando para o horizonte de sua vizinhança. Os motivos que nos levaram a optar por tal narrativa foi primeiramente a questão de que José Carpinski não estava isolado de um grupo maior. As narrativas que cruzam a história do mesmo lançam um olhar diferenciado sobre alguns aspectos da imigração polaca. Compreender esta família e as redes sociais onde estava inserida permite formular questões novas sobre diversos temas.

Olhando para a Polônia, histórias de salteadores são muito comuns no folclore polaco, onde muitas vezes são apresentados como heróis das comunidades pobres, especialmente na região montanhosa da fronteira sul da nação, como é o caso de Janosik, o fora-da-lei (KLACEWICZ; WIERZCHOWSKI, 2005 p.79-86). Esses salteadores estão dentro de um contexto plural que apresentam muitas facetas. Porém, a mais comum e a mais repetida é de uma situação de opressão, miséria e dominação.

Porém, em que contexto compreender José Carpinski? No contexto brasileiro, lembrando seu *lastro* polaco, pois numa observação simples não bastou distribuir um lote de terra do mesmo tamanho, fornecer sementes e subsídios para ferramentas e alimentação para se criar uma sociedade onde todos passassem a possuir mesmas oportunidades ou uma suposta condição de igualdade? Em poucas colheitas já começaram a se destacar determinados imigrantes, que possuíam lotes mais férteis, mão de obra familiar maior e sobretudo tino comercial que os levariam a se tornar os “colonos fortes” da Colônia da Baixa Grande.

A família Carpinski, com seus diversos membros, chegou a Colônia Villa Nova na segunda leva de imigrantes polacos, na data de 28 de janeiro de 1891, sendo estabelecida na Linha 12 de Outubro em lotes próximos, seriam oriundos de Wilciczarnia (KOZOWSKI, 2012, p.208). Essas informações pontuais, sobre essa família de imigrantes, são praticamente semelhantes à maioria das outras famílias, que também emigraram dos territórios polacos ocupados pelo então Império Russo. Por isso vislumbramos a possibilidade de abordar a família Carpinski como “Fio de Ariadne”, para observar as realidades e contextos dos imigrantes polacos na Colônia da Baixa Grande, durante o seu desenvolvimento. É interessante observar que, quando o irmão de José Carpinski, Brunislau (nome eslavo que pode ser traduzido como predestinado a glória) Carpinski chegou ao Brasil, com 20 anos de idade, casou-se com Marianna Kaminski, conforme a Certidão de Casamento da Paróquia de Santo Antônio da Patrulha 7/67V, de 1893. Esse casamento revela uma faceta interessante da família Carpinski, pois os mesmos são dispensados pelo padre de todas as taxas, por serem extremamente pobres.

Até o presente momento, esse é o único registro localizado referente à comunidade católica da Colônia Baixa Grande, onde alguém é dispensado de pagar alguma taxa à Igreja, por ser extremamente pobre. Observamos que Brunislau teve a oportunidade de realizar até três ou quatro colheitas antes de contrair núpcias, isso

deveria ter gerado um pequeno capital, porém isso não ocorreu. Teria a família Carpinski recebido lotes de pior qualidade, teriam sido operários e tecelões na Polônia, fato que estaria dificultado a produção agrícola?

A pobreza entre os colonos europeus é apresentada na obra de Yomissa Marmitt Wadi, “A História de Pierina: Subjetividade, Crime e Loucura” (2009), que apresenta uma abordagem sobre a vida de uma ítalo-brasileira, extremamente pobre e subjugada que foge ao padrão de colona e de mãe ao cometer o infanticídio de sua filha, de quase dois anos de idade. Existem diversos indícios que os Carpinski, num primeiro momento, não se enquadraram no perfil de “colono forte”.

5.4 A RACIONALIDADE ESPECÍFICA DO MUNDO CAMPONÊS NA COLÔNIA DA BAIXA GRANDE

No levantamento realizado por Kozowski (2012), percebemos que os imigrantes que provavelmente não aceitaram as condições das terras e de relevo se retiraram de forma maciça no ano de 1891, ou seja, alguns meses depois da chegada à Colônia da Baixa Grande. Porém, se a questão fosse a qualidade das terras, por que a família Carpinski não buscou novos lotes como seus outros patrícios fizeram? Essa atitude dos imigrantes polacos, na Colônia da Baixa Grande, foi descrita pelos administradores das outras Colônias como sendo uma má qualidade dos imigrantes polacos em relação às outras nacionalidades, como observou Gritti (2004). Voltamos a destacar que é possível realizar uma leitura onde o imigrante polaco não era um sujeito passivo a aceitar a atuação do governo brasileiro, por isso, diante da oportunidade de conseguir novos e melhores lotes, se deslocaram por diversos pontos dos Estados do Sul do Brasil ou mesmo se estabeleceram nas cidades. A explicação dessa atitude proativa deve provavelmente ser buscada nas experiências anteriores nos territórios da Polônia, ocupados por potências estrangeiras. Essa experiência pode ser descrita com a “assunção de uma racionalidade específica do mundo camponês” como descreve Giovanni Levi (2000, p.47-8). Essa racionalidade, formada pela experiência prévia, teria sido transportada da Polônia e reformulada ou recebida um novo significado diante das singularidades e especificidades da nova nação.

No século XIX, e ainda hoje, as formas de arar, semear, cuidar da plantação e colheita são realidades completamente diversas entre o Brasil e o *Reino da Polônia*.

Desta forma, agricultores e operários polacos que tinham optado pela imigração tiveram que apreender com os “brasileiros” as técnicas de semear, cuidar da plantação e colher num ambiente sub-tropical.

Numa escuta atenta aos relatos dos descendentes de imigrantes polacos, da Colônia da Baixa Grande, percebe-se frequentemente o relato que os primeiros anos teriam sido extremamente duros para os imigrantes. Muito raramente um filho ou neto descreve o fato do governo brasileiro ter fornecido alimentação durante um ano inteiro para os colonos que aguardavam a primeira colheita. Quando os descendentes citam o charque, feijão preto e farinha de mandioca que seus avôs e pais receberam, imediatamente colocam a ênfase no fato dos imigrantes desconhecerem as formas de utilização desses alimentos. Apesar de constar nas cartas, ninguém citou, até o presente momento, que os imigrantes receberam dinheiro ou vales para realizar compras de alimentos, ferramentas e para construir suas casas.

Entretanto, devemos destacar que essas informações sobre a ajuda oficial do governo brasileiro são bastante pontuais e limitadas a poucos indivíduos que não são considerados “guardiões da memória” pela comunidade. O discurso mais comum dos descendentes de imigrantes da Colônia da Baixa Grande é que os imigrantes foram “jogados naquelas matas, peraus, morros e furnas” e abandonados, sofrendo muito para criar e educar seus filhos. Esse discurso de sofrimento e abandono é constantemente atualizado no momento das festas étnicas, talvez por essa razão, a figura dos imigrantes na mentalidade das atuais gerações, é colocada num nível entre os heróis nacionais e os santos da Igreja Católica.

Há também um discurso comum, que pelo seu próprio trabalho, os imigrantes teriam se tornado “colonos fortes”, ou seja, tiveram condições de sustentar e educar os filhos, comprar outros lotes de terra, ter uma reserva de capital e contratar empregados que os auxiliariam, principalmente na semeadura, cuidados com a lavoura e colheita. Desta maneira, aquele que anteriormente, na Polônia sobrevivia, na dependência de um “senhor de terras”, agora possuía uma propriedade, animais e empregados, ou seja, ele tinha se tornado um senhor no Brasil ou como seria mais correto de classificar na linguagem da época um “colono forte”.

De forma objetiva é possível afirmar que uma família de camponeses, sem terra, teria muita sorte, no *Reino da Polônia*, se conseguisse engordar e carnear um porco por ano para suportar o inverno. Os imigrantes polacos que se tornaram “colonos fortes” na Colônia da Baixa Grande, por sua vez, conseguiam carnear um

porco a cada duas semanas durante o ano inteiro.⁷³ Percebe-se que essas são leituras que raramente são realizadas pela geração atual de descendentes dos imigrantes. Na estrutura da comunidade ser “colono forte” era estar em situação oposta aos “peões” “brasileiros” que viviam nos limites da Colônia da Baixa Grande.

Diante deste fato, devemos lembrar que as Colônias foram projetadas para utilizarem mão de obra familiar, isso significava que os filhos dos colonos deveriam ser considerados fonte de mão de obra. Com isso surgem duas opções com resultados completamente opostos na Colônia da Baixa Grande. Uma destas opções era a de conjugar o trabalho dos empregados diaristas, que eram conhecidos como “peões”, com o trabalho dos filhos maiores de sete anos de idade, que significava que o único ensino que teriam seria a preparação para a Primeira Eucaristia. Essa situação era percebida mais seguidamente caso a criança fosse do gênero feminino. Sendo que essas crianças futuramente seriam analfabetos e semi-analfabetos. Geralmente esses filhos e filhas não conseguiram superar a condição social dos seus pais, inclusive tiveram um número restrito de oportunidades de casamento.

Percebemos nos relatos que muitas vezes o “colono forte” sujeitava os seus filhos a um processo de completa dependência da sua vontade, que os mesmos não conseguiam desenvolver mecanismos de autonomia, inclusive nos casos dos filhos do sexo masculino. Isso explicaria os relatos que em determinadas famílias as decisões sobre o comércio eram tomadas pelas esposas, ficando o marido encarregado do trabalho da lavoura e cuidados dos animais.

Outra opção seria de aumentar o número de empregados e enviar os filhos para a escola onde seriam alfabetizados, incluindo as filhas mulheres. No primeiro momento isso significou um gasto financeiro maior, mas muitos destes “colonos fortes” demonstravam estar conscientes que o analfabetismo era algo extremamente ruim e que deveria ser evitado.⁷⁴ A primeira consequência disto é que, sobretudo, as filhas assumiram a função de professoras, o que representava ser uma liderança social, política e religiosa muito importante em localidades interioranas. Desta maneira estavam entre as candidatas a esposas mais desejadas para as alianças de casamento destas localidades. Tanto filhos como filhas tiveram um papel

⁷³ Relato de Luís Lassakoski da cidade de Gravataí, colhido em 04 Ago 2013 e Antonina Bartikoski da cidade de Campo Bom, colhido em 04 de Ago de 2013.

⁷⁴ Relato de Antonina Bartikoski, da cidade de Campo Bom, colhido em 19 Mai de 2013.

significativo no funcionamento das comunidades católicas da região, pois muitas vezes a escola e a igreja dividiam o espaço do mesmo prédio.

Quando se observa mais atentamente a descendência destas filhas e filhos que foram à escola, percebe-se que muitos estão entre os primeiros a ingressarem em cursos universitários que não fossem necessariamente de cunho religiosos (estudar para padre e freira). O percentual de descendentes destes “colonos fortes”, que ingressam nas universidades, pode ser considerado elevado quando comparado aos dos “colonos fortes” que não enviaram seus filhos e filhas à escola. E muitos casos de descendentes dos “colonos fortes” que não enviaram seus filhos à escola continuam ausentes dos bancos das universidades, enquanto os descendentes dos que enviaram seus filhos apresentam altas taxas de ingresso no meio acadêmico⁷⁵.

Voltando ao nosso “Fio de Ariadne” até o presente momento não temos informações se José Carpinski foi alfabetizado, porém provavelmente, como toda criança católica do *Reino da Polônia*, foi preparado para a Primeira Eucaristia. Sabemos, inclusive, através das fontes orais, que Miguelina Tomaszewski teria sido sua madrinha de batismo e, pelos relatos colhidos, teria sido uma figura respeitada e venerada por José Carpinski. Como toda criança na idade da razão, teria começado a trabalhar com sete anos de idade, provavelmente para um “senhor de terras” no *Reino da Polônia*. O que ainda não temos resposta é se aqui no Brasil, diante das condições sociais de sua família, teria começado a trabalhar nas terras de outro imigrante polaco que estariam começando a apresentar as características de um “colono forte”.

Desta forma, as realidades sociais são amplamente complexas e obedecem a diversos condicionamentos, não existe um único determinante. Somos levados a saber porquê a família Carpinski foi considerada extremamente pobre enquanto outros se tornaram “colonos fortes”. Afinal, o que significava ser um “colono pobre” ou um “colono forte” na Colônia da Baixa Grande? Em determinado momento, um descendente de imigrantes fez a seguinte observação: “para ser um “colono forte” era preciso ter uma mulher trabalhadeira”. As relações de trabalho nos diversos grupos étnicos apresentam determinados matizes e nuances. Como esse descendente, muitos outros acreditam que a mulher polaca foi o esteio da família. Essa mulher precisava cuidar da alimentação e roupa da família, das crianças, dos animais, ser a responsável pela espiritualidade e ainda trabalhava na roça com quase as mesmas obrigações que

⁷⁵ Relato de Carmem Regina Bartikoski Sander da cidade de Campo Bom, colhido em 05 de Jul 2013, e de Maria Marlene T. Schenkel cidade de Novo Hamburgo, colhido em 01 de Jul 2013.

o marido. Esses fatos não são diferentes de outras experiências étnicas e culturais, em território brasileiro e fora dele, sendo ainda peculiar no Brasil a sociedade dos pomeranos, nos apresentados por Bahia (2011), onde a figura da mulher também é responsável pela atualização da própria identidade do núcleo familiar, religioso e social⁷⁶.

Porém, faz-se necessário perceber que, durante muito tempo, a primeira iniciação na vida cristã católica, dentro da família na Colônia da Baixa Grande, era de responsabilidade de ambos os genitores. Esse ambiente familiar tornava a preparação para a Primeira Eucaristia, apenas mais uma etapa no processo de educação para fé, e não o primeiro contato com a vida da Igreja. Atualmente percebe-se um distanciamento da figura paterna nesse processo, que se torna centralizado na figura materna, tornando-se cada vez mais a “matka” (mãe) no sentido de estar preocupada com a vida religiosa, moral e na educação dos seus filhos e filhas. Não possuímos condições para afirmar se os pomeranos também passaram por essa redefinição de papéis. Porém, o tradicional papel do filho caçula e da nora, na sociedade polaco-brasileira, era similar a estrutura pomerana, nos limites da diáspora da Colônia da Baixa Grande. De maneira geral, se afirma: “que uma nora jamais vai ser igual a uma filha”. Atualmente é muito comum o relato das dificuldades que determinadas mulheres passaram a partir do momento em que tiveram que dividir o mesmo teto com sogra ou nora. Tendo em vista essa experiência da geração anterior é mais comum, atualmente, os arranjos familiares entre mãe (sogra), filha e genro.

5.5 BONS E MAUS CASAMENTOS. O KEIM OU NASIENIE (SEMENTE) PARA TORNAR-SE “COLONO FORTE”

Voltando à questão da escolha dos candidatos e candidatas ao matrimônio, destacamos um fato muito comum em sociedades semelhantes à Colônia da Baixa Grande, o qual se constituía o período de namoro, quando se realizava uma sondagem dos dotes da candidata ou candidato. Esse período, inclusive, era motivo de anedotas e história com fundo moral, que ajudavam na escolha da melhor esposa. Observamos que o namoro foi uma instituição tardia na Colônia da Baixa Grande, pois durante um

⁷⁶ Esses papéis, atributos e questões são estudadas e abordadas dentro dos estudos de gênero. As obras “Sociedades desiguais: gênero, cidadania e identidades” organizadas por Mwewa, Fernandes e Gomes e “Família e gênero” organizadas por Strey, Silva Neto e Horta, apresentam um pouco dos debates atuais sobre essa questão.

longo período o candidato e a candidata ao casamento eram escolhidos pelos pais de ambos⁷⁷. Isso incluía a possibilidade de controlar o tipo de “Nasienie” desejado entre as pré-condições. Esses arranjos incluía desde laços de compadrio, afinidades e, sobretudo, o histórico familiar e os dotes da candidata e as posses do candidato.

Na maioria das vezes se desejava o casamento com um católico ou católica, e que estivesse dentro do padrão polaco de ser católico. Isso diminuía, consideravelmente, o leque de candidatos. Esse padrão de católico poderia significar um casamento com menos dotes ou posses, mas que privilegiasse a escolha por um católico polaco. Afinal, um candidato polaco pobre, mas com “Nasienie” bom, e, católico, representava um investimento, pois com o trabalho em conjunto do casal era possível tornar-se um “colono forte” e estaria capacitado a realizar trocas produtivas com as demais famílias. Caso o “Nasienie” do candidato ou candidata fosse ruim a família não iria prosperar, mesmo que conseguisse isso estaria sempre na condição de marginalidade dentro do contexto de laços e alianças da Colônia.

Esse processo de escolha, centralizada na figura dos genitores e de seus interesses, que ocorreu na Colônia da Baixa Grande, caso tenha se repetido em outras comunidades polaco-brasileiras, poderia explicar uma aparente restrição do mercado de casamentos. Predominava as uniões entre polaco-brasileiros que foi apresentado por Gritti, sendo umas das faces do preconceito contra o referido grupo (2004, p 172-186). Nessa situação, os imigrantes polacos e seus descendentes estavam reforçando as suas próprias redes sociais, para assegurar, assim, a segurança e estabilidade do próprio grupo. Um bom exemplo destes dilemas é a situação do pai judeu no filme “Um violinista no telhado” (Fiddler on the roof), que precisa escolher os candidatos mais adequados para casar as suas filhas dentro de um contexto judaico de diáspora, provocada pelas leis do Czar Russo (JEWISON, 1971).

Quando se permitiu que os jovens iniciassem um namoro, essa possibilidade foi contida dentro de um conjunto de regras e limites estabelecidos, sob a vigilância constante de toda a família estendida. Percebemos diante do relato, que o primeiro espaço do contato entre os jovens era durante a oração do rosário ou as missas na capela, sob o controle e a observação das famílias. Os jovens buscavam atrair a atenção das candidatas com gestos, atitudes, palavras e olhares.

⁷⁷ Relato de Tecla Tomacheski do município de Caraá, na data de 20 Mai 2012.

Percebemos que ainda hoje, nas famílias oriundas da Colônia da Baixa Grande, o “Nasienie” continua sendo atualizado e revisto. Quando escutamos relatos sobre situações atuais é muito comum os mais idosos do grupo citarem o histórico da família para justificarem ou explicarem as razões das atitudes de um determinado indivíduo. Essa categorização parece estar mais ligada ao universo feminino, uma mulher com “Nasienie” bom é o esteio da família, do mesmo modo que uma mulher com “Nasienie” ruim é sua ruína. Isso pode ser exemplificado pela afirmação que o pai pode ser um alcoólatra, mas a mãe deveria sempre estar investida de todas as virtudes, pois apesar da autoridade ser do marido, o motivo de coesão familiar é da esposa. Era de suma importância escolher bem o “Nasienie” do candidato ou candidata, pois essa era uma semente que depois de plantada daria origem a uma árvore cujos frutos bons ou maus seriam determinados pelo perfil do candidato escolhido.

Na comunidade da Colônia da Baixa Grande existem relatos que uma mulher, com todos os predicados de um “Nasienie” bom, tendo o apoio da família de sua família “colonos fortes”, não consegue impedir que sua vida passasse por situações de miséria nos padrões da Colônia da Baixa Grande. A justificativa para essa situação, dos outros descendentes, é que, apesar do esposo não ser um alcoólatra, o mesmo não tinha tino de negócio e não gostava de trabalhar na roça. Assim, poderíamos supor que a família Carpinski, apesar de ter recebido o seu lote de terras em iguais condições, ou em condições aparentemente semelhantes, teve suas razões para não se tornar um colono forte. Teriam os Carpinski realizado maus casamentos? Teriam tido mais filhos que seriam capazes de alimentar, vestir e dar educação? Teriam tido más colheitas ou apostado na cultura errada? Tudo isso poderia ter acontecido com um colono ao ser levado a uma situação de extrema pobreza ao ponto de não poder pagar as taxas da Igreja e realizar um casamento.

A história da família Carpinski revela muitas estratégias para sobreviver e conseguir atingir seus objetivos. Segundo consta nos relatos orais o governo não fornecia o lote de terra para os imigrantes solteiros, geralmente eles não eram bem vistos, pois como não possuíam família poderiam se deslocar facilmente no território, abandonando a Colônia. Nesse novo ambiente chamado Brasil, os imigrantes souberam utilizar estratégias para conseguir ampliar ou criar possibilidades. Nessa situação, Jan Carpinski, então com 29 anos, chegou ao Brasil com o restante da família Carpinski. Apenas dois meses e algumas semanas depois de sua chegada,

casa-se com Francisca Machinski, de 18 anos de idade, filha de Walenty e Mariana Machinski, conforme certidão 7/49V, da Paróquia de Santo Antônio da Patrulha.

Neste caso não estaria em questão um amor romântico. Existem fortes evidências que teria sido um casamento arranjado ao velho estilo polaco. Talvez na Polônia, Jan Carpinski não tivesse posse como a maioria dos aldeões, operários e tecelões. Nas sociedades agrícolas europeias não era raro a figura do celibatário, que não possuía dotes e nem terras para constituir uma família. Porém, na Colônia da Baixa Grande, com a certidão de casamento, conseguiu um lote de vinte e cinco hectares de terra, por isso a sua esposa deveria ser considerada uma mulher de sorte. Por sua vez, Francisca Machinski, agora Carpinski, estava com apenas 18 anos de idade, muito mais jovem que seu esposo, mas casamento entre homens mais velhos, com posses, e mulheres mais jovens, não é algo tão excepcional em comunidades polacas. Para o homem, essa idade avançada representava que ele tivera condições de acumular um capital, ou seja, ter posses ou lote, e para uma mulher jovem, era a promessa de muitos filhos, que iriam servir de mão de obra. Já Jan Carpinski e Francisca Machinski solucionaram as questões de posse, capital e lote colonial com a certidão de casamento. Relatos sobre arranjos semelhantes de casamento para conseguir a posse de um lote não são raros entre os descendentes da Colônia da Baixa Grande, inclusive com noivas muito mais jovens, quase crianças, que recém estariam na sua primeira menstruação com homens de idade mais elevada que Jan Carpinski.⁷⁸

Os filhos e netos dos imigrantes da Colônia da Baixa Grande, frequentemente declaram que, na maioria dos casos, o tamanho médio das proles das famílias que emigraram do *Reino da Polônia* era relativamente pequeno quando comparado ao padrão de família que vigorou na comunidade durante parte significativa do século XX. Explicações para esse fato podem ser visto no fato que, numa sociedade onde não existiam muitas possibilidades da posse da terra, ter uma família numerosa, que não tivesse seu sustento garantido, seria uma ameaça a sua sobrevivência. Diante disto, surgiram muitos mecanismos limitadores do tamanho das famílias, como o aumento da idade média de casamento das mulheres e do celibato. Porém, na Colônia da Baixa Grande, a terra era um bem relativamente acessível e quantas mãos a mais para trabalhar, muito melhor seria. Por isso as famílias numerosas passaram a ser

⁷⁸ Relato de Sandra Maria Tomacheski, da cidade de Cachoeirinha, colhido em 03 Mai 2013.

valorizadas, pois forneciam mão de obra para a lavoura. Essas duas situações opostas poderiam talvez explicar o *baby boom* que teria ocorrido na comunidade, em comparação à realidade anterior, vivida na Europa.

Esses membros da família Carpinski talvez tenham enfrentado outros dilemas. Ao pesquisarmos os registros de batismo da Paróquia Santo Antônio, encontramos o registro de batismo de Ignácio Carpinski. Conforme o registro de batismo 14/133V, de 07/07/1892, apenas um ano depois do casamento é que Jan e Francisca tiveram o seu primogênito. Já na data de 28/01/1896, conforme o registro de batismo 14/237V, nasceu José Carpinski.⁷⁹ E, somente em 10/03/1901 teria nascido o filho Vicente Carpinski, conforme o registro de batismo 15/18V. Diante dos dados, até o presente momento coletados e analisados, poderíamos supor que quando comparada a outras mulheres da Colônia da Baixa Grande, em igual período fértil, Francisca (Machinski) Carpinski teve um número pequeno de filhos, ou seja, apenas três localizados, num período de 10 anos. Conforme os relatos da comunidade, muitas mulheres casaram com idade inferior a Francisca (Machinski) Carpinski e tiveram mais de quatorze partos. Uma família de porte médio tinha geralmente entre seis e dez filhos, sem contar os abortos espontâneos e as crianças falecidas na primeira infância.

Conforme relatos, a pressão do clero católico para que as famílias tivessem muitos filhos era constante e frequente. As mulheres eram ameaçadas com a visão do inferno caso tentassem evitar uma gravidez. Em razão disto, ter uma família grande representava um atestado das qualidades do casal de serem bons católicos. O pequeno número de filhos para o padrão da comunidade pode ter levantado uma visão negativa sobre Francisca (Machinski) Carpinski. Entretanto, apesar de ser um grande investimento alimentar, vestir e educar uma família muito grande, os resultados desses investimentos, no momento em que o filho se tornava mão de obra, representavam um grande retorno para a família. Por isso o pequeno número de filhos de Francisca (Machinski) Carpinski e Jan Carpinski pode ter representado o fracasso de um projeto de agricultura familiar por falta de mão de obra.

Neste contexto, o período em que a criança era considerada uma boca a ser alimentada, ia até os sete anos, posteriormente era lícito colocar a mesma em todos os serviços da casa e lavoura. Mesmo se a criança na idade da razão fosse colocada na escola, ela continuava representando dois braços a mais para o trabalho no turno

⁷⁹ Aqui estamos numa situação muito comum à pesquisa: o fato dos nomes próprios se repetirem. No presente caso, acreditamos que o nascimento aqui registrado seja de um dos sobrinhos de José Carpinski.

oposto ao período escolar. Por isso, uma família numerosa era considerada uma benção de Deus, iniciando o primeiro passo para se tornar um “colono forte”.

Ser um “colono forte”, como já foi citado anteriormente, era ter condições de manter razoavelmente a sua família e empregar o serviço de terceiros, geralmente luso-brasileiros e negros, que trabalhavam por um preço fixo ao dia. Um “colono forte” poderia empregar os vizinhos polacos que possuíssem menos recursos, na mesma condição que os luso-brasileiros e negros. Teria sido José Carpinski um “peão”, ou seja, aquele que não tem condição de trabalhar a própria terra e precisa trabalhar por dia para um “colono forte”? Nesse caso, o tratamento dos “colonos fortes” pode ter sido um determinante a sua futura condição, pois muitos destes “colonos fortes”, segundo relatos de depoentes, demonstravam arrogância ou mesmo desprezo no trato com os peões.⁸⁰

As atitudes de muitos polaco-brasileiros, que eram “colonos fortes”, em relação aos seus “peões”, demonstram que de certa forma foi feita uma ressignificação dos conceitos de senhor e servo do *Reino da Polônia*, em terras brasileiras. Porém, na Colônia da Baixa Grande, encontramos a figura do “colono forte” e do “peão”. Acreditamos que, para muitos descendentes de polacos no Brasil, seja algo muito complicado ou mesmo tabu, mas percebemos que existia um desprezo dos “colonos fortes” polaco-brasileiros pelos luso-brasileiros e negros, que na Colônia da Baixa Grande recebiam o nome pejorativo de “szchinka”. Segundo alguns, faziam referência à cor dos pés descalços dos luso-brasileiros e dos negros. Outros informantes afirmam que, os nomes pejorativos, destinados aos luso-brasileiros e negros, tinham origem no fato de famílias não possuírem chaminé nos fogões, por isso suas casas de pau a pique estavam sempre cobertas de fumaça. Assim, eles seriam os “enfumaçados”, numa referência objetiva aos tons mais escuros da pele dos “brasileiros”, quando comparada a dos polacos.

5.6 “AS MULHERES MENDONHAS” E OS “OUTROS” – TRANSGRESSÃO E SILENCIAMENTO

Os limites sociais oriundos, sobretudo pela moral religiosa católica, de matriz polaca, em oposição ao universo luso-brasileiro, eram estabelecidos e determinados, mas

⁸⁰ Relato de Maria Marlene T. Schenkel, da cidade de Novo Hamburgo, colhido em 13 Mai 2013.

nem sempre observados. Percebemos isto ao observar o relato que uma jovem mulher que se casou com um “colono forte”, que aparentemente era incapaz de realizar uma vida sexual e não teria conseguido consumar o seu casamento no sentido do direito canônico. A jovem teria mantido um relacionamento com o empregado da família, que era negro e de quem teria engravidado. Nascendo a criança, os traços e o tom da pele teriam denunciado a paternidade da mesma, porém o esposo polaco-brasileiro e “colono forte” teria assumido a criança como seu próprio filho. Pouco tempo depois este “colono forte” faleceu. Com o falecimento do esposo a jovem mulher teria ficado com a herança e desejava casar-se com o empregado, mas ele recusava a casar, oficialmente, na Igreja Católica, apesar de insistir em manter o relacionamento.

Consta que a família da viúva fez ameaças concretas na tentativa de a separar do amante negro, porém não tiveram sucesso. Desta forma, a mesma estava impedida, pelo direito da Igreja Católica, de frequentar o sacramento da confissão e de receber a Eucaristia, tornando-se para muitos, tanto mãe de um bastardo como também amante de um negro. Apesar deste ostracismo a mesma conseguiu manter relações sociais com a comunidade. Numa sociedade pequena, todos estavam interligados, nenhuma ajuda deveria ser desprezada. Existia ou existe um ordenamento e um momento para a atuação de cada indivíduo. Percebemos tal critério diante da presença desta senhora na ocasião de nascimentos de muitas crianças da Colônia ou mesmo nos falecimentos. Entretanto a mesma não era convidada para participar do compadrio com essas famílias. Por mais excepcional que fosse a sua ajuda as demais famílias não era desejável oficializar tais laços, pois isso significaria reconhecer ou aprovar o seus “erros e pecados”.

O presente relato revela que nem o contato sexual, nem a legitimidade dos filhos ou as regras de escolha de parceiro, dentro da Colônia da Baixa Grande, estiveram dentro dos padrões estabelecidos ou desejados pela Igreja Católica. Relatos demonstram que, apesar de um padrão reinante, existiram exceções que não foram tão raras, mas que a comunidade conheceu a realidade dos adultérios, dos filhos ilegítimos e incestuosos.

Em determinadas situações, a jovem mulher grávida teria o direito de exigir o reconhecimento da paternidade do filho, caso o pai da criança fosse solteiro. Isso significava se colocar à porta da casa do pai da criança até ser atendida em seu pedido. Para manter o “bom nome da família”, isso era resolvido rapidamente através de arranjos matrimoniais, somente revelados com o nascimento “supostamente prematuro” da criança. Em alguns momentos esse padrão de conduta moral fugiu do controle das famílias e da comunidade, como podemos perceber nos processos crimes envolvendo o

desfloramento, estupro e reconhecimento de paternidade num Estado Brasileiro, que era regido por regras arcaicas, com percebemos na leitura de Cabral (1983).

Porém, se a jovem não fosse atendida imediatamente, a mesma utilizava faixas para esconder a gravidez até o momento do parto, não sabemos se elas faziam isso instruídas pela mãe ou por alguma amiga. A regra era esconder tal fato dos olhos e comentários alheios. A criança era batizada e se esperava que o pai biológico reconhecesse a mesma, caso esse reconhecimento não acontecesse, era grande a possibilidade de a criança vir a falecer, em poucas semanas ou meses. O relato mais presente é que essa criança “bastarda” não receberia os cuidados e atenções necessárias num período em que a mortalidade na primeira infância era frequente. Essa morte da criança, cuja paternidade não era reconhecida, permitia que a jovem mãe voltasse ao mercado matrimonial e fosse considerada, apesar de ter tido o seu “Nasienie” rebaixado, como uma “candidata” em potencial para candidatos que não eram “colonos fortes” ou que possuísem um “Nasienie ruim”. Essa estratégia parece ter funcionado muito bem na recolocação destas jovens mulheres na sociedade da Colônia, fato que poderia não ter acontecido se o filho “bastardo” não tivesse falecido prematuramente.

Figura 13: Jovens mulheres da Colônia da Baixa Grande. (não datada)



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

A fotografia acima revela como seria possível identificar as moças de família na Colônia, uma vez que as mesmas adotavam a seguinte aparência: cabelos geralmente presos, evitando o uso do lenço, tomando flores nas mãos, as quais seriam evidência de sua virgindade. Notadamente, havia outras jovens e mulheres que não aparecem nas fotografias e que estão à margem deste ideal. Diante de fotografias como essa nos questionamos quão representativa poderá ser essa aparente uniformidade e rigidez que as imagens revelam.

Constatamos que as jovens mulheres, cujos filhos sobreviveram, foram colocadas sistematicamente fora do mercado de casamento da comunidade. Não raro essas mulheres teriam sido solicitadas a manter relações sexuais informais com

alguns homens solteiros e casados da comunidade, fato que confirmaria a sua “fama de medonhas”. Geralmente estavam sempre na pauta das fofocas da comunidade, tanto que muitas optaram por tentar a vida na cidade. Apesar destas mulheres “medonhas” terem sido procuradas por homens solteiros e casados para terem relações sexuais, antes ou fora do casamento, não podemos afirmar que as mesmas eram prostitutas. Por sua vez, as mesmas recorriam seguidamente à prática do aborto e esse fato não era desconhecido do restante da comunidade, fato que aumentava a carga negativa da visão sobre essas mulheres “medonhas” como “pecadoras”. Não raro o silêncio sobre os descendentes dessas mulheres “medonhas” da Colônia da Baixa Grande lembra as atitudes de parte da comunidade judaica brasileira em relação às mulheres judias da Europa Oriental, que vieram trabalhar como prostitutas para o Brasil. (KUSHNIR, 1996).

Nesse momento encontramos o mesmo silêncio sobre os casos de incesto na comunidade onde era comum o relato da prática de enfaixamento. Geralmente a mãe-avó é quem realizava o parto e imediatamente matava a criança, às vezes de forma cruel. Algumas vezes a criança era atirada viva aos porcos do chiqueiro para ser devorada. Outras vezes a mãe-avó, ciente antecipadamente da identidade do genitor, realizava abortos improvisados colocando um ponto final na história. Esse fato é explicado diante da impossibilidade de ser reconhecida a paternidade e com isso se realizar um casamento católico, tendo em vista que o genitor da criança poderia ser o pai, tios ou os irmãos da jovem. Porém caso fosse um primo-irmão o genitor da criança, seria possível pedir ao clero a dispensa do impedimento para se contrair núpcias. (BETTENCOURT, 1958).

Novamente percebemos a mesma lógica, a eliminação da criança incestuosa era uma forma de garantir que a jovem mãe estivesse apta para conseguir realizar um casamento católico. Isto representava uma garantia de futuro para a jovem mulher, sozinha, com uma criança “bastarda” ou incestuosa, seria provavelmente expulsa da casa dos pais e destinada a viver na miséria ou prostituição. Mesmo que a comunidade suspeitasse do ocorrido e seu “Nasienie” não fosse mais considerado o ideal, a mesma poderia ainda ser uma candidata em potencial para algumas famílias.

Os genitores da jovem resolviam a questão do “Nasienie” da gravidez indesejada, com a acessão social do noivo, com um casamento abençoado pela Igreja. Tendo em vista que a família do noivo não era “colono forte” ou possuía um “Nasienie” ruim, criava laços sagrados e de mútua ajuda com uma família mais bem

colocada dentro da Colônia e com um “Nasienie” detentor de maiores qualidades e respeito entre a comunidade.

Figura 14 - Família de polaco-brasileiros da Colônia da Baixa Grande (não datada).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

A fotografia anterior apresenta a imagem de um jovem casal com o filho demonstrando o desejo da geração de novas famílias moralmente enquadradas no perfil católico militante. Essa replicação do modelo de família católica é o que fundamentaria a manutenção do sentimento polônico na Colônia da Baixa Grande. Esses laços sagrados de parentesco fortaleciam as redes sociais da Colônia.

Ser parente por sangue, pelos laços de um casamento, é algo muito importante até hoje entre os descendentes dos imigrantes polacos da Colônia da Baixa Grande. Geralmente as primeiras relações sociais e, inclusive, as primeiras amizades ocorriam entre primos e primas. Inclusive a formalidade exigia que esses parentes se dirigissem uns aos outros com o termo “primo”, antes do nome próprio do outro. Essa rede social de parentes será significativa na releitura e mesmo reconstrução do

“Nasienie” de diversas famílias, pois o “Nasienie” não é necessariamente algo definitivo, mas que está em constante atualização. A pista para compreender essa dinâmica é que a sociedade humana não é algo pronto e acabado, a mesma está em constante metamorfose. Por essa razão, ao “Nasienie” ancestral eram somadas as experiências das gerações contemporâneas, mesmo as atuais, fato que permite a sua atualização.

Nesse mundo onde está localizado José Carpinski, a religião ainda é a grande reguladora das normas sociais, culturais e, sobretudo, sexuais. Essa regulação como demonstramos não é absoluta. A diversidade se esconde, se retrai, mas não é eliminada. Existem relatos que um sogro e um genro se tornaram muito “amigos”, viviam juntos. Quando iam passar a noite na casa de outra família exigiam “dormir juntos na mesma cama”, como se “marido e mulher assim fossem”. Diante disto o fato de muitas ideias e padrões novos sobre gênero e sexualidade, entraram no universo da Colônia da Baixa Grande no momento da sua diáspora, do êxodo rural da década de 1970, pelo Vale dos Sinos e Grande Porto Alegre. Porém, não pode ser argumento suficiente para afirmar que a comunidade não conheceu todas as nuances da sexualidade humana. O presente relato permite perceber, mesmo que esse dois indivíduos citados não tivessem um relacionamento homossexual, a comunidade da Colônia da Baixa Grande tinha a noção que existia a possibilidade de dois homens se relacionarem afetivamente e sexualmente.

Outro relato que revela muito das estratégias de resistência à imposição do padrão de moralidade e de sexualidade católica dentro da Colônia da Baixa Grande é que próximo ao núcleo existia uma parteira, conhecida por fornecer produtos anticoncepcionais. Esse local era frequentado por algumas mulheres e casais polaco-brasileiros, e até de outras etnias. Caso seus métodos não funcionassem era possível utilizar seus serviços e experiência para realizar abortos. Apesar de ser um assunto tabu na comunidade, essa realidade somente pode ser acessada a partir dos relatos das atitudes de sentimentos de culpa e arrependimentos, posteriores a prática, tanto entre as mulheres como os homens. Podemos pensar que o aborto não era desconhecido da comunidade, mesmo dentro do ambiente de matrimônios, devidamente estabelecidos e abençoados pela Igreja. Existem relatos de abortos praticados muitas vezes pela mãe-avó das jovens que tinham engravidado por meio de relações incestuosas, sem a devida prática e perícia apresentada por essa parteira citada.

Não sabemos o quanto disto foi percebido pelo clero, especialmente diante do sigilo da confissão. Porém, conversando de forma informal com os filhos e netos de imigrantes da Colônia da Baixa Grande, percebe-se que o grande tema das homilias e pregações era a “não pecar contra a castidade”. A pregação deste mandamento pode ser vista como a pregação oficial da Igreja, mas também poderia ser lida como uma reação direta aos pecados relatados no confissãoário. É possível construir pontes entre as colocações de Ismael Antônio Vannini, dentro da sua tese (2008) que abordou os crimes sexuais entre os imigrantes italianos e seus descendentes, na região colonial italiana e os fatos que são relatados sobre o cotidiano na Colônia Baixa Grande. Vannini percebe que determinada historiografia procura apresentar comunidades coesas, vivendo os ideais da moral cristã. Em nossa escuta, constantemente ouvimos a observação: “imagina naquele tempo, já acontecia isso”. Demonstrando uma frustração dos descendentes entre os fatos relatados e a visão de uma comunidade idealizada, pois como Vannini destaca, existe um mito do colono como herói (2008, p-51-55). Para nós, mais que um mito, existe uma idealização e atitude de veneração em relação aos imigrantes, que possui nuances muito particulares num contexto dominado pela mentalidade católica de canonização.

Em meados da década de 1930, a comunidade da Capela São José, da Colônia Baixa Grande, ficou profundamente chocada com a tentativa fracassada de estupro de uma deficiente física e provavelmente mental. Diante da resistência da jovem, em se deixar ser possuída pelo agressor, um jovem que era sacristão a assassinou com requintes de crueldade. Segundo consta na memória da comunidade, além da reação de uma mulher vítima desse tipo de violência, uma das motivações que teriam levado a jovem a resistir ao abuso teria sido a sua educação católica, ao ponto de ter dito que não teria uma relação sexual com o sacristão, por isto ser pecado. Desta forma, na memória dos filhos e netos, a jovem foi morta por se recusar a violar a doutrina católica que lhe fora ensinada pela família e o clero. Então, diante disto, poderíamos afirmar que teria existido uma ampla gama de vivências, experiências, negações e afirmações dos ideais católicos dentro dos limites da Colônia da Baixa Grande. Leituras paralelas poderiam ser propostas a partir da dissertação de Maíra Ines Vendrame, que apresenta a experiência de uma comunidade ítalo-brasileira onde se apresenta desde a luta pelo poder, dentro da mesma, e os conflitos da vivência da sexualidade. Esses conflitos demonstram que nem tanto a moral católica ou o respeito ao clero determinaram as atitudes destes colonos, apresentando opções muito

mais amplas das maneiras de ser católico, colono e italiano (2007). Situações que permitem traçar um paralelo com as experiências da Colônia da Baixa Grande, onde apesar do poder do clero os colonos não foram vítimas das situações sociais, políticas, econômicas, culturais e religiosas, mas sim, protagonistas das mesmas a partir dos mecanismos que estavam disponíveis para sua ação.

5.7 O TRISTE FIM DE JOSÉ CARPINSKI? INDESEJÁVEIS E DESEJÁVEIS

É um desafio falar dos transgressores como José Carpinski, pois num primeiro momento, nossa estratégia de pesquisa não apresentou a acolhida necessária por parte da comunidade, somente quando passamos a ter uma atitude de escuta é que tivemos acesso a essa memória. Essa última estratégia permitiu outros acessos que complementam as fontes escritas que localizamos, pois a comunidade apresenta relatos onde percebemos a construção da fonte escrita e as possíveis omissões oficiais e não oficiais. Numa leitura dos processos crimes localizados no Arquivo Público do Rio Grande do Sul e nos registros catalogados por Kozowski (2012), da Colônia Villa Nova, percebemos que José Carpinski em questão chegou à Colônia da Baixa Grande em 28/01/1891, com dezoito anos de idade e era solteiro. No registro de sua chegada o mesmo é nomeado como “José Karpinski Filho”. Depois de muitas perguntas à comunidade, é possível afirmar que Brunislau, Jan e José Carpinski Filho provavelmente eram irmãos. Uma das maiores dificuldades na pesquisa é seguir o “Fio de Ariadne” que liga os diversos nomes a mesma pessoa ou família, pois nesse momento do século XIX e início do XX, os mesmos sofrem mutações e transformações em sua grafia, como foi o caso da maioria dos nomes e sobrenomes polacos, alemães, italianos e de outras etnias. Não podemos esquecer que dentro da mesma família os nomes se repetiam, como é o caso do patriarca da família José Carpinski e seu filho José Carpinski, nesse caso, uma das possibilidades é observar a idade dos mesmos no momento do registro.

A própria família Carpinski é considerada pelos descendentes e pelos demais polaco-brasileiros da Colônia Baixa Grande como sendo uma única família, todos de alguma forma são parentes entre si, o que demonstra uma origem comum como indicam os registros coletados por Kozowski.

Depois de muita comparação e perguntas aos descendentes, permitiu-se imaginar que o mesmo fosse filho de José Carpinski, que na data possuía 53 anos de

idade, mas que exclui a possibilidade do mesmo ser filho de Maria Rogalinska, que tinha apenas 30 anos, fato que levanta a suspeitar que José Carpinski (pai) poderia ser um viúvo. Essa situação representa um fato muito comum entre os imigrantes polacos que é o casamento de viúvos com mulheres solteiras, ou de viúvos com viúvas, fato que era incentivado pela comunidade e pelo clero. Sobretudo, o casamento entre viúvos representava a solução de um dilema sobre os papéis de gênero dentro da família, a mulher era mais recomendada no trato das crianças e o homem deveria executar funções como derrubar mato, arar e, sobretudo, o mais essencial, levar a produção para ser vendida nos pontos comerciais, fato que significava alguns dias de viagem, possibilidade que estava vedada as mulheres.

Possuímos o registro que José Carpinski trabalhou na construção de estradas, isso pode significar que tenha recebido um lote de terras, porém como salientamos, isso nem sempre representava o começo de uma história de sucesso. Infelizmente não temos dados maiores que permitam determinar que esse José Carpinski seja o filho ou o pai. Provavelmente era membro de uma família que não teve tanto sucesso, poderia ter sido colocado na marginalidade pela sociedade da Colônia da Baixa Grande, isso explicaria o seu senso de oportunidade em relação aos “colonos fortes”. Além de ser acusado de violência física, latrocínios, o mesmo tinha fama de ser um tenaz ladrão de cavalos na região, isso representava um grande lucro. Sua história encontraria ecos nas lendárias histórias dos salteadores polacos inconformados com a situação social que viviam. Entretanto, numa sociedade de apenas 420 pessoas ele era o vizinho, o conhecido, o parente, o afilhado, o compadre, o primo ou mesmo o amigo. Essa situação de ser muito conhecido era perigosa demais, ao ponto que a madrinha de batismo de José Carpinski, ter declarado que podia provar que ele tinha roubado uma égua, pois a mesma tinha dado uma patada e marcado a mão dele. Ela também era capaz de provar que era o responsável pela morte de uma pessoa que foi morta numa emboscada⁸¹. Essa situação demonstra que José Carpinski não conseguiu cativar a comunidade da Colônia da Baixa Grande como os salteadores polacos do passado e isso significava um risco a sua vida. Tendo em vista que ninguém o esconderia, ninguém o alimentaria e ninguém confiaria nele a partir de agora. Com isso ele desapareceu da Colônia da Baixa Grande, ninguém mais soube do mesmo durante décadas. Posteriormente encontramos o relato que na localidade de Sertão

⁸¹ Relato de José Tomacheski, Santo Antônio da Patrulha, 1890-1976, confirmado por José Renato Tomacheski da cidade de Novo Hamburgo e Bernadete T. Marquez de Taquara em 12 Mai 2013.

Santana, na região de Mariana Pimentel, residiu um certo José Carpinski, que possuía a mesma marca na mão e era conhecido como “encrenqueiro”⁸².

A história de José Carpinski demonstra que a sociedade da Colônia Baixa Grande apresentou a sua própria releitura das condições sociais do *Reino da Polônia*. Centro e margem continuaram a existir, com certeza isto não foi um processo linear e uniforme. Especialmente quando percebemos, de forma objetiva, que o novo contexto brasileiro teve seu peso e sua participação nas escolhas dos colonos, participação esta que sempre foi crescente, ao mesmo tempo em que o peso do *Reino da Polônia* foi diminuído diante da experiência de estar e viver no Brasil. Num momento inicial os imigrantes polacos, conforme a carta de número 65, de Alexandre Slwaski, que escreve à família, de um lugar indeterminado, no município de Encruzilhada, Rio Grande do Sul na data de 27/12/1890, fazem uma descrição da sociedade e da figura do gaúcho. Não estamos em condições de afirmar o quanto desse universo foi percebido e acolhido na figura de José Carpinski, pois com frequência os colonos polacos se vestiam e cavalgavam ao estilo gaúcho. Por isso é possível pensar que José Carpinski tivesse absorvido essa nova cultura e mesclado a mesma com suas memórias da *grande planície* num processo de hibridização entre esses dois universos.

O cenário apresentado pelos documentos e relatos em torno da figura de José Carpinski, demonstram de forma objetiva que o modelo de colonização proposto pelo governo brasileiro nem sempre conseguiu arregimentar todos os colonos. Como já foi descrito, a sociedade da Colônia da Baixa Grande não se pautou numa desejada igualdade de oportunidades. Fazendo uma releitura polaco-brasileira de uma sociedade dividida entre “colonos fortes” e os “peões”, nesse último grupo estavam iguados os colonos polaco-brasileiros pobres, os luso-brasileiros e os negros. Nesse choque de mundos talvez seja possível compreender uma figura tão simbólica como José Carpinski.

José Carpinski poderia ser descrito como um dos indesejáveis, pois não se enquadrou dentro do conjunto de predicados que o governo brasileiro desejava de um imigrante ou de um colono:

⁸² Relato do Mariano Bazilewicz da cidade de Novo Hamburgo e Inácio Bazilewicz de Marina Pimentel confirmado por Terezinha Monteiro Silva da cidade de Novo Hamburgo na data de 05 Ago 2013.

O postulado do controle dos fluxos imigratórios estava, pois, diretamente associado a imagens do imigrante ideal construída desde 1819. Nessa representação, o Brasil precisava de trabalhadores brancos e sadios, agricultores exemplares oriundos do meio rural europeu, com todas as "boas qualidades" do camponês e do artífice, obedientes à lei, dóceis e morigerados, de moral ilibada, etc. Por outro lado, ser europeu não bastava: os "piores elementos colonizadores" segundo diretores de colônia, eram comunistas, condenados, ex-soldados e a "escória das cidades" que os governos europeus "expeliam" e que o Brasil devia mandar de volta. Refugiados, deficientes físicos, ciganos, ativistas políticos, velhos, etc., também estavam arrolados, inclusive na legislação, como "indesejáveis". (SEYFERTH, 2012, s/p)

A política brasileira de fornecer hospedagem, alimentação, transporte marítimo e financiar os lotes de terra a longo prazo, teve como consequência direta no *Reino da Polônia* a atração para o processo de emigração, os elementos mais deserdados, excluídos e marginalizados da arcaica sociedade local. Em reação a essas estratégias escolhidas surgiu muitas vezes um conflito entre o desejo de um colono obreiro e ideal e os indesejáveis. Na sua pesquisa, Gritti (2004) percebeu de forma objetiva esse discurso com claras nuances positivistas, nas cartas e relatórios dos funcionários responsáveis pelas Colônias.

O processo de assimilação, em contraponto a experiência ancestral, no *Reino da Polônia*, nem sempre é algo uniforme. Cada Colônia, cada imigrante e cada descendente terá o seu ritmo de reformulação de paradigmas. Por isso não podemos compreender a história de José Carpinski como sendo uma metáfora exclusivamente polaca ou exclusivamente brasileira. É necessário os dois universos para compreender essas estratégias. Uma compreensão que ultrapassa a sua história particular, as suas redes sociais, os seus conflitos e a sua experiência prévia ou ancestral, tanto na Polônia, como no contexto da Colônia da Baixa Grande, dentro do Rio Grande do Sul e do Brasil, na primeira metade do século XX.

Desta forma é possível perceber que o aldeão polaco, que se tornou colono no Brasil, raramente foi uma figura passiva ou completamente vítima da situação. A sua maneira ele se recusou tornar-se um russo ortodoxo ao reafirmar sua opção pelo catolicismo romano de rito latino. A experiência cotidiana da Colônia da Baixa Grande demonstra que, mesmo esse catolicismo, não teve a última palavra nas suas escolhas pessoais e grupais, que tudo poderia ser negociado. Essa atitude pode ser percebida no ato de assumir todos os riscos de uma emigração, num Estado que vedava essa possibilidade como o Império Russo.

A nossa escuta e a atitude de confiança da comunidade em relação ao nosso projeto permitiu a construção de uma janela para o cotidiano da Colônia da Baixa Grande. Essa janela nos questiona, abre possibilidades novas ao mesmo tempo em que entra em conflito com a escrita laudatória de muitos pesquisadores como Stawinski (1976). A escuta, que foi por nós realizada, sempre buscou inspiração no “Excepcional Normal” de Eduardo Grendi, onde aqueles que estão à margem, falam mais do todo que o próprio todo. Desta forma, conjugamos o mesmo ao método etnográfico que tanto supriu as nossas necessidades de escuta da comunidade, como confluuiu para complementar uma abordagem de Micro-história.

5.8 A CAIXA DE CRÉDITO DA CAPELA SÃO JOSÉ DA COLÔNIA DA BAIXA GRANDE

Geralmente quando escutamos os filhos e netos da Colônia da Baixa Grande, percebemos a capela como um espaço estritamente sagrado e consagrado ao culto. Destaca-se que a comunidade ainda divide o ato de administrar financeiramente e socialmente do culto religioso. O culto religioso é a essência da vida comunitária, porém a parte administrativa, conhecida como diretoria, se encarrega da maior parte da vida financeira e social, que inclui a administração do cemitério.

Essa organização da estrutura e administração financeira das comunidades católicas já existia na Polônia⁸³, a diferença que podemos supor é que na velha pátria a presença dos padres era uma constante. Notou-se no caso da Capela da Colônia da Baixa Grande que provavelmente o padre realizava apenas uma fiscalização anual, e muitas vezes esse padre era o vigário e não o pároco⁸⁴. Tivemos acesso a essa contabilidade realizada por leigos e, posteriormente, fiscalizada pelo clero; trata-se do livro de entradas e saídas realizadas entre os anos de 1934 a 1958.

Na leitura do livro da contabilidade das entradas e saídas da Capela São José, mais particularmente na década de 1930, percebemos que existiam colonos retirando dinheiro emprestado e pagando juros para a capela. A nossa primeira observação é que, nesse momento, as instituições financeiras oficiais estavam situadas nas cidades

⁸³ Relato de Isa Carolina Poplavafky da Congregação Irmãs da Sagrada Família da cidade de Áurea, conforme contato realizado no dia 24 Ago 2013;

⁸⁴ Nas paróquias católicas o clero geralmente é dividido entre párocos, que são a autoridade máxima da mesma, que subordinam os vigários, em razão disto, a importância da comunidade poderia ser medida pela atuação e fiscalização do pároco ou do vigário.

de Santo Antônio da Patrulha, Osório e Taquara. Localizadas a uma distância considerável da Colônia da Baixa Grande. Soma-se a isso o custo oficial de um empréstimo numa instituição financeira tradicional e o fato que os colonos, na maioria das vezes, tinham esse acesso negado diante da falta de garantias oficiais ou mesmo desconhecimento de como proceder para pleitear um empréstimo junto a essas instituições.

O que os registros da capela São José levam a supor é que a mesma era provavelmente o “colono forte” com maior capital na região da Colônia da Baixa Grande. As despesas com o pagamento do serviço dos padres, em celebrar as missas, o dízimo para a paróquia e o bispado eram inferiores as entradas. Estas entradas incluíam as taxas anuais pagas pelos sócios, as doações em dinheiro, alimentos e animais, bem como as taxas por utilização do cemitério e as festas. Esse capital poderia ser aplicado nas Cadernetas de Poupança, porém até onde temos informações os juros oficiais não eram tão altos e existia a necessidade e o risco de se transportar o dinheiro para a “Vila de Santo Antônio”.

A grande maioria do clero católico que atendia a comunidade da Colônia da Baixa Grande era de origem teuto-brasileira, o que significava que tinha se formado no Colégio dos Jesuítas, de São Leopoldo. Também não podemos descartar a presença de padres jesuítas itinerantes, como Joseph Von Lassberg, que atendia, ocasionalmente, as comunidades polaco-brasileiras do Rio Grande do Sul. Esse elo entre a Colônia da Baixa Grande e o Colégio Jesuíta de São Leopoldo representava a possibilidade que o sistema de crédito da capela São José estava inserido no Projeto Social dos Jesuítas ou tinha sido inspirado nele.

Desta forma, existiria um paradigma ligado à Colônia da Baixa Grande, com característica majoritária de polacos e descendentes, com as experiências e associações católicas da Alemanha, Áustria e Suíça. Esses, com exceção da Áustria, eram espaços políticos, culturais, geográficos, sociais e econômicos onde os católicos eram minoria e muitas vezes estavam sob a tutela de governos hostis a sua fé, como foi o caso do momento político de Otto Von Bismarck, na Alemanha. As ideias de apoio mútuo e de protagonismo dos fieis, nesses ambientes, já estava em formação desde o início do século XIX, conforme observa Arthur Rambo e Isabel Arendt (2012 p. 27-37). Entretanto, a nível mundial nos ambientes católicos destaca-

se a Encíclica *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII, no ano de 1891⁸⁵. Esta Encíclica é o marco da mudança de paradigma da Igreja Católica, da forma da mesma se relacionar com as organizações sociais dos trabalhadores.

O fato dos católicos da Colônia da Baixa Grande serem, em sua maioria, de origem polaca e não teuto-brasileiros, que era o campo preferencial de atuação dos jesuítas gaúchos. Rambo e Arendt (2012, p.96) ao descreverem a Sociedade União Popular, permite perceber o desejo dos jesuítas por uma organização étnica e confessional, opção que significou uma escolha pelos teuto-brasileiros católicos, excluindo as outras etnias. Essa situação não passou despercebida do alto clero católico gaúcho em Porto Alegre, como podemos observar:

A opção pela definição étnica acresce uma outra bem mais sutil. Os líderes responsáveis, pela consolidação e prosperidade da Sociedade tinham consciência do peso e importância do apoio da hierarquia eclesiástica. De outra parte o arcebispo de Porto Alegre, D. João Becker, pelo próprio perfil de hierarca, não deixou por menos. Fez sentir que a doutrina que subjaz ao catolicismo social tem caráter universal. Seus ensinamentos não excluem ninguém e transcendem as fronteiras do étnico, do cultural, do político e do econômico. Por isso, chamou a atenção de que a “doutrina social da Igreja revela a essência do catolicismo. Expressa a Característica que está no sangue dos católicos, transcende às questões étnicas”. Concluiu com a advertência: “é muito radical a ideia de que num país estrangeiro só devem vingar os valores e os costumes dos alemães”. (SHALLENBERGER, 2009, p. 283 *apud* ARENDT, RAMBO, 2012, p. 97).

As preocupações pastorais de Dom João Becker não teriam muitos efeitos caso a comunidade não estivesse dentro do campo de responsabilidade do clero teuto-brasileiro. A paróquia de Santo Antônio da Patrulha era atendida por padres desta etnia, formados em sua maioria no Colégio dos Jesuítas, de São Leopoldo. E a Colônia da Baixa Grande estava próxima de importantes núcleos germânicos, do Vale do Paranhama, como Rolante e Taquara, cidades que recebiam constante atenção dos jesuítas. Esse contexto pastoral permite a suposição que os polaco-brasileiros da Colônia da Baixa Grande tiveram contato com as ideias sociais que partiam da Província Jesuíta do Rio Grande do Sul. Porém, segundo informações dos filhos e netos, essas visitas do padre eram poucas durante o ano, o que pode ter

⁸⁵ Sobre a atuação dos jesuítas teuto-brasileiros, especialmente do Padre Theodor Amastad, que foi o fundador da primeira cooperativa na região de Nova Petrópolis, ver as obras de Rambo (2011, 2012) e da Encíclica em questão, pois todas se complementam na compreensão da “Doutrina Social Católica” e do “Projeto Social dos Jesuítas”.

permitido que os habitantes locais tivessem adaptado tais ideias a sua própria realidade. Tendo em vista que não teria sido possível a efetivação de um controle mais rígido ao estilo do que ocorria nas comunidades que possuíam padre residente.

Podemos fazer uma leitura dos empréstimos da Capela São José da Colônia da Baixa Grande da seguinte forma: emprestar dinheiro para os colonos significa um paradigma diferente na forma de ser Igreja, pois a mesma não estaria apenas preocupada com a salvação das almas, mas com a melhoria das condições de vida do seu rebanho. Para compreender essa diferença devemos observar que emprestar a juros já foi considerado um dos piores pecados que poderia ser cometido por um cristão católico e a proposta da Colônia da Baixa Grande incluía a cobrança de juros regulares.

O crédito que circulou pela Colônia representou a possibilidade real de investimentos que beneficiaram os colonos, os quais não tinham acesso ao crédito em instituições oficiais. Por outro lado, a comunidade era beneficiada pelos juros e o retorno do crédito ao caixa. Por isso é interessante compreender que, apesar do controle oficial do clero, a capela era administrada por uma diretoria que era responsável pela coleta, pagamento e investimentos, e que ao final de cada ano deveria apresentar o controle ao clero. Geralmente essa diretoria era eleita pela comunidade e reunia pessoas de boa fama, considerados católicos exemplares e em condições de gerirem a capela. Na ausência do padre a decisão do presidente da comunidade e da sua diretoria geralmente era absoluta, entretanto, os demais fieis podiam questionar e levar suas pautas ao padre e mesmo ao bispo de Porto Alegre. Observamos isto no relato do conflito dentro da comunidade, pela escolha do local do novo templo. Interessante é que o padre não decidiu o local, mas apenas serviu de mediador e organizador da votação que determinou a escolha. Percebemos, de forma objetiva, essa condição no momento em que depois de decidida a forma e o local da construção do novo templo, foi a diretoria e não o padre que cuidou de todos os detalhes do projeto, execução e pagamento da obra.

Podemos supor que quem tomava a decisão de fornecer crédito ou não para determinado colono era a diretoria, a mesma seria somente questionada pelo clero e pela comunidade, caso o credor não viesse pagar a sua dívida. Essa ideia é definida como Caixa Rural, porém, entre os católicos teuto-brasileiros, a mesma tinha função de poupança e empréstimo. Do dinheiro investido pelos próprios colonos que se gerava o capital para o crédito. Na Colônia da Baixa Grande o capital para o crédito,

aparentemente, até onde pudemos pesquisar, não estava sendo gerado pela poupança dos colonos, mas sim pelas próprias entradas oficiais da capela.

Isso incluía as taxas de ingresso na comunidade, o dízimo, as ofertas, as coletas realizadas nas missas e os resultados das festas realizadas durante o ano. Não percebemos colonos colocando seus capitais aos cuidados da capela, isso tornaria singular a experiência da Caixa Rural da Colônia da Baixa Grande. A ideia de poupança da comunidade era muito forte entre os teuto-brasileiros que posteriormente permitiu a criação e organização de novas Colônias, como Cerro Largo, Santo Cristo, no Rio Grande do Sul e Itapiranga, em Santa Catarina. Quando um “colono forte” na Colônia da Baixa Grande possuía um capital considerável o procedimento mais comum era o mesmo emprestar tal capital a outros colonos e mesmo comerciantes⁸⁶.

Desta maneira é possível, diante da documentação que atualmente investigamos, suspeitar que os colonos polaco-brasileiros da Colônia da Baixa Grande fizeram uma releitura das Caixas Rurais. Uma das explicações possíveis é que as entradas oficiais, quando subtraídas às saídas da capela, permitiam a geração de um capital que dispensasse a necessidade da poupança dos colonos, para gerar crédito, aliado ao fato que os juros pagos pelos devedores eram muito mais atrativos que os das instituições oficiais de poupança.

A diretoria, neste caso, não estava apenas fazendo um negócio que gerava lucro para a capela. Um colono conhecido e com boa reputação, num momento de dificuldades ou má colheita, poderia apelar para o crédito fornecido pela capela. Em uma instituição oficial, como citamos, nem sempre esse colono teria as garantias ou condições de ter acesso ao sistema de crédito, situação esta que poderia ser resolvida apenas com uma conversa informal e um aperto de mãos na saída da recitação do terço de domingo.

Ao que parece, o sistema encontrado pela comunidade católica, da Colônia da Baixa Grande, teve algumas diferenças se comparado com as experiências dos teuto-brasileiros católicos e protestantes e os ítalo-brasileiros católicos. Esse colono foi capaz de adaptar os meios para suas realidades e necessidades, deslocando-se da condição de passivo, pois tomou e transformou os meios ao seu favor.

⁸⁶ Relato de Barbara Lassakoski da cidade de Novo Hamburgo, colhido na data de 25 Ago 2013.

A capela São José da Colônia da Baixa Grande, tendo como base as entradas e saídas e, o fato de estar fornecendo crédito para os colonos, na segunda metade da década de 1930, estava em condições de custear a construção de um novo templo em alvenaria. Observando o fluxo de caixa da comunidade é possível perceber que se tratava de uma comunidade com apenas 144 famílias, mas que possuía uma saúde financeira considerável. A construção do novo templo da Colônia da Baixa Grande não impediu a divisão da comunidade da Colônia e que fosse oficializada com a construção da Capela de Santo Stanislau, na localidade de Furnas, atualmente dentro dos limites do município de Santo Antônio da Patrulha. Iniciativa tomada pelos católicos polaco-brasileiros que estavam descontentes com a construção da Capela de São José da Colônia da Baixa Grande no seu atual local. Nesse contexto, percebemos que a escolha da localização do espaço sagrado muitas vezes é profundamente profana, pois os motivos em jogo eram a valorização das terras, o estabelecimento de um comércio e, sobretudo a comodidade no momento de se participar dos ritos sagrados. O clero foi obrigado a intervir para acalmar os ânimos, a solução encontrada foi uma votação organizada pelo clero que tanto mobilizou como dividiu toda a comunidade.

Observamos que nem a votação e a presença do padre, para oficializar a mesma, foi capaz de tirar a determinação do grupo perdedor que se julgava injustiçado. Em razão disto, foram construídas duas novas igrejas. A primeira, como já foi citada, é de São José da Colônia da Baixa Grande, no espaço histórico da Colônia. A segunda é a de Santo Stanislau, que foi um bispo martirizado por um rei da Polônia, foi construída na localidade da Furna, num espaço escolhido para atender as necessidades de logísticas do grupo que perdeu a eleição. Esta última teve dificuldade em estabelecer um lugar privilegiado de memória, como é o caso do cemitério da Capela São José das Escadarias. Tendo em vista que é um desejo muito comum, dos católicos da Furna, serem sepultados junto aos antepassados no cemitério da Colônia Baixa Grande. A releitura das Caixas de Crédito, na Colônia da Baixa Grande, demonstra que nem mesmo as determinações do clero foram capazes de podar o desejo do polaco-brasileiro de proceder da forma que julgava mais adequado. Para muitos polaco-brasileiros isso é definido como sendo a tradicional “teimosia polaca”, porém a mesma situação poderia ser descrita como a atitude de se sujeitar apenas a sua consciência que não aceitava a suposta autoridade alheia.

Os polaco-brasileiros, oriundos da Colônia da Baixa Grande, ironizam a si próprios com piadas sobre os exageros causados por tal atitude de teimosia, o que optamos ler como liberdade de consciência. Essa atitude poderia explicar como o catolicismo romano sobreviveu à “Santa Inquisição Ortodoxa”, do século XIX, e saiu fortalecido. Num contexto posterior explicaria as dificuldades dos nazistas e soviéticos no controle da Polônia e seria uma forma de leitura das atitudes dos imigrantes polacos diante das autoridades dos núcleos coloniais. No último caso é interessante perceber que se desejava um imigrante ordeiro, pacífico e que não questionasse a qualidade ou a quantidade da terra financiada pelo governo brasileiro. Muitas vezes, as autoridades dos núcleos coloniais perceberam que parte significativa dos imigrantes polacos não se enquadrava nesse perfil, por isso, como já salientamos, estes imigrantes se tornaram indesejados.

5.9 CREIO NA IGREJA CATÓLICA?!

Podemos perceber, de uma maneira muito bem delimitada e construída, que pelo senso comum, os polacos e seus descendentes são apresentados como grupo formado exclusivamente por católicos praticantes e profundamente piedosos.

Senso comum que encontra ecos na historiografia produzida na comemoração do centenário da imigração polaca para o estado do Rio Grande do Sul, no ano de 1975, especialmente nas leituras apresentadas por membros do clero católico, como Stawinski (1976, p. 83-100). A nível global, ocorre a eleição de Wojtyla para papa no ano de 1978, e se inicia a cruzada contra a Cortina de Ferro, e quase imediatamente todo polaco ou descendente foi imediatamente identificado com essa figura, que representava uma visão tradicional do catolicismo romano. Apesar de que, no sul do Brasil, isso já estava sendo afirmado pela Historiografia Clássica, pelo clero e, sobretudo, pela forma desses descendentes se caracterizarem.

Na Polônia, Wojtyla era um compatriota e concidadão que declarava abertamente qual era a Polônia que desejava, levando multidões às ruas e igrejas. No Brasil, a face mais peculiar era que o papa, junto à Colônia polaca, era de um primo distante. Inclusive surgiram candidatos a parentes imediatos de Wojtyla, em terras brasileiras, pelos meios de comunicação. A eleição de Wojtyla tornou-se motivo fundamental do reconhecimento, por parte de muitos brasileiros, da importância da colônia polaca residente no país.

Neste universo, tudo parecia uniforme e sem a presença de outros grupos religiosos, seja na Polônia ou na comunidade polonesa radicada em território brasileiro. O primeiro passo foi definir a pergunta que faríamos para essas fontes: seriam todos os imigrantes polacos católicos romanos, praticantes e piedosos?

Num primeiro momento, essa pergunta pareceu cair no vazio, tendo em vista que, com exceção de algumas mulheres que casaram com protestantes, a maioria absoluta dos descendentes se declarou católico, especialmente na antiga sede na Colônia da Baixa Grande. Isso significava que, muitas vezes, o primeiro pertencimento, apresentado pelos descendentes de imigrantes polacos, é o de serem católicos. Sendo que, a mesma similaridade, pode ser encontrada entre os polaco-brasileiros oriundos da Colônia da Baixa Grande que se fixaram no Vale dos Sinos e Grande Porto Alegre.

Parecia que a versão encontrada no senso comum representava uma única realidade ou verdade absoluta, e não teríamos mais o que estudar. Ou deveríamos mudar a questão. Nesta época, chega a nossas mãos, uma lista de imigrantes polacos que se fixaram na comunidade, entre eles Jorge Bolek, que é citado nos documentos de casamento e batismo da Diocese de Osório. O mesmo era protestante, conforme o batismo de Emília, sua filha, na Paróquia de Santo Antônio da Patrulha, na página 16/96V. Marianna, sobrinha de Jorge Bolek, é batizada somente quando está com vinte e dois anos de idade, conforme registro da Paróquia de Santo Antônio da Patrulha/RS, na página 17/56 de 1910. (KOZOWSKI, 2012) É possível, através de observações realizadas em outros grupos étnicos, pensar na possibilidade da mesma ter sido batizada na fé protestante e posteriormente se convertido, momento em que teria sido provavelmente rebatizada na Igreja Católica. Esse fato é observado com certa frequência nos registros de batizados e casamentos da Igreja Madre de Deus, de Porto Alegre, durante o século XIX, quando protestantes alemães e britânicos contraíram núpcias com católicas luso-brasileiras ou teuto-brasileiras.

Desta forma, tanto no caso de Jorge Bolek, como no caso de seu irmão José, estamos diante de casamentos mistos, que, segundo as normas católicas, somente poderiam ser realizados se a parte não católica se comprometesse a batizar e permitir a educação dos filhos na fé católica. Esses indivíduos foram identificados como contemporâneos da chamada *febre brasileira*. Porém, encontramos poucas fontes e escritos que registraram a existência dos mesmos entre os polaco-brasileiros.

Nos registros da comunidade Evangélica São João Batista da Baixa Grande existem registros e fotografias da protestante Olga, que se casou com o imigrante católico polaco Augusto Tomaszewsky. Fato que demonstra que nem sempre a linha de separação e o tabu foram determinantes no momento da escolha dos candidatos a casamento. Por mais que esses matrimônios não fossem desejados pelos padres e pelos pastores, Tomaszewsky casou com Olga, num momento em que os casamentos ainda eram determinados pelos pais dos jovens. As fontes não revelam quais as vantagens desse casamento para ambas famílias. Porém, não podemos descartar a possibilidade de um romance, pois durante nossa escuta percebemos que muitos relacionamentos e paixões, entre polaco-brasileiros e tcheco-brasileiros, foram sistematicamente abortados pelo motivo das diferenças religiosas entre os dois grupos.

Numa fase posterior ocorreu outro casamento misto entre uma católica polaca e um teuto-brasileiro luterano da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). Consta que o mesmo, além de batizar e educar todos os filhos como católicos, conforme as regras da Igreja para a realização do casamento misto, ele frequentava as missas para ouvir os sermões do padre, contudo, não recebia a Eucaristia nem participava do Sacramento da Reconciliação (Confissão). Desta maneira, podemos supor que esta fosse a situação de Jorge e José Bolek, onde todos os traços exteriores da fé protestante fossem tolhidos ou abafados. Poderíamos comparar tal situação com as afirmações de Barth, que afirmava que não existia grupo humano isolado e que determinados indivíduos seriam capazes de cruzar essa fronteira estabelecida. (POUTIGNAT; STREIFF-FERNAT 1998, p.195-97). Diante de outros casos encontrados na comunidade, percebemos a mesma forma de travessia que ocorreu pelas mais diversas razões, mas que, de uma maneira geral, sempre apresentava a busca por segurança num mundo de incertezas.

Nosso passo seguinte foi ampliar as entrevistas com as pessoas consideradas as guardiãs das memórias, e descobrimos a presença de pessoas de fé ortodoxas radicadas na comunidade. Num caso particular, o imigrante tinha estado inclusive num seminário de formação do clero ortodoxo, já em outro, era uma história de amor impossível entre uma cristã ortodoxa e um cristão católico que tiveram que fugir para o Brasil para viverem juntos.

Novamente se percebe que todos os descendentes se apresentam como sendo católicos, e sempre informam que os antepassados se mantiveram fiéis as suas crenças. Neste caso é importante perceber que o Estado do Rio Grande do Sul,

sobretudo a região de Santo Antônio da Patrulha, não recebeu assistência sistemática do clero ortodoxo. Deste modo, a conversão dos descendentes à fé católica foi uma necessidade para se pertencer a um grupo e receber os sacramentos. Mas podemos conjecturar que caso esses ortodoxos polacos estivessem na região norte de Santa Catarina e do Paraná, onde a presença ortodoxa era muito mais significativa, seus descendentes teriam mantido a fé, e estes não se apresentariam atualmente como descendentes de polacos, e sim, russos, ucranianos e bielo-russos que são os grupos onde a fé ortodoxa é majoritária.

Não existia comunidade isolada, e, assim, os imigrantes polacos travaram contato com a cultura brasileira e outros grupos religiosos. Prova disso é o relato que determinadas famílias frequentavam os locais de culto afro-brasileiro, em Santo Antônio da Patrulha. Porém, esses polaco-brasileiros teciam um outro significado do culto afro, tendo em vista que, mesmo quando falavam em português, não tratavam a sacerdotisa como Mãe de Santo ou Yalorixa, da forma que percebemos entre as pessoas dos credos afro-brasileiros, mas sim, como “a feiticeira” num sentido carregado de conceitos da Europa Central. E as oferendas aos orixás eram tratadas basicamente como sendo “feitiço”. De certa forma a língua é um universo de sentidos e referências primeiras na compreensão da mentalidade de um povo. Por isso existe um conflito aberto entre o termo “yalorixá” que pode ser traduzido como “sacerdote de entidade ancestral” na cultura afro-brasileira e o termo polaco “czarownica”, cujas traduções possíveis, para o português, são bruxa ou feiticeira. Um fato interessante é que o radical de “czarownica” é a palavra “czarny”, termo cuja tradução pode ser preto ou negro. Em uma leitura muito simples essa mulher teria conhecimento de coisas e procedimentos negros, que na cultura polaca teria uma conotação extremamente negativa e proibida devido à influência judaico-cristã. Sendo os polacos um povo indo-europeu é possível encontrar outra tradição marginalizada, que é a cor negra como atributo da deusa que prefigurava a mãe terra. Esses cultos ancestrais foram sistematicamente perseguidos e demonizados pelas Igrejas Católica Romana e Católica Ortodoxa. Porém, a presença da cor negra, no Ícone de Nossa Senhora do Monte Claro, padroeira da Polônia, pode ser uma forma de resistência dessas crenças ancestrais dentro do credo cristão católico.⁸⁷

⁸⁷ Relato de Sérgio José Tomacheski, da cidade de Novo Hamburgo colhido em 11 Out 2013.

Figura 15 - Crianças polaco-brasileiras durante cerimônia da Primeira Eucaristia solene na Capela São José, da Colônia da Baixa Grande (não datada).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

As fotografias de Primeira Eucaristia, como a acima, demonstram muito do imaginário sagrado dos colonos como a figura das crianças em trajes de anjos. Nesse contexto, do mesmo modo que na figura 7, as velas simbolizam a fé católica recebida no batismo que era atualizada nesse momento particular de entrada na maioridade. Os trajes das crianças que receberam a Primeira Eucaristia são inspirados nos que eventualmente usarão no casamento. Essas vestimentas possuem tanto um sentido de união íntima com Cristo, quanto assinalam a próxima etapa da vida social: o matrimônio.

O camponês polaco pode ser comparado aos outros camponeses europeus, em razão disto é possível estabelecer pontes entre muitos relatos da Colônia da Baixa Grande e temas abordados por Carlo Ginzburg, na sua obra “História Noturna: decifrando o Sabá” (1991). O *Reino da Polônia* e o espaço da Colônia são palco da atuação do diabo, das bruxas, dos feiticeiros e das entidades ancestrais eslavas. Essas

transmutações são percebidas, sobretudo, quando as narrações precisaram ser traduzidas para o português, nesse momento os narradores se apropriaram de um universo novo.

Diante disto existe um choque de duas cosmologias que tentam dialogar, uma de matriz africana, onde esses homens e mulheres possuem a função de sacerdotes e guardiões da cultura e dos ritos de um grupo. Os recém-chegados, apesar de não terem receio aparente de se comunicarem com esse ambiente novo, continuavam a decodificar esses conceitos alheios a partir da sua experiência europeia, onde a cultura judaico-cristã, há séculos vinha combatendo e sendo algo negativo aos oráculos, adivinhos, crenças populares e outros concorrentes da supremacia do clero católico, dos sacerdotes ortodoxos e dos pastores protestantes.

Determinadas famílias resistiam ao ato de consultar ou aceitar os serviços de benzedoras, muitas tinham a particularidade de serem as famílias que davam pouso e alimentação aos padres. Podemos supor que esse contato informal, com o clero, tenha sido determinante nas atitudes destes colonos em relação às crenças populares e ao catolicismo popular, que se introduzia na comunidade, em razão dos contatos e intercâmbios com pessoas que não se enquadravam com o padrão polaco de ser católico. Porém, a benzedora, no sentido compreendido pela comunidade polaco-brasileira da Colônia da Baixa Grande, é uma pessoa católica, não de credo afro-brasileiro, mas que possui conhecimentos sobre as plantas da flora aliado a um grande carisma religioso que permite uma comunicação mais direta com o Divino. Essas mulheres ou homens não necessitavam da chancela ou intermediação do clero, essa última característica seria a responsável pela reprovação das atividades das mesmas por parte da Igreja Católica.

Apesar da proibição oficial do clero, parte da comunidade aderiu a crenças populares e benzeduras, onde era, e ainda é, comum a crença como “olho gordo”, segundo a qual, determinada pessoa teria tanta inveja das outras que causaria mal as outras pessoas, animais e plantações. Neste conjunto era comum que determinadas pessoas fossem taxadas como portadoras desse “olho-gordo” e, inclusive, alguns tinham ainda a maldição da “mão ruim”, sendo um indivíduo que não poderia dar uma planta, semente ou animal para outra pessoa, pois com certeza essa planta ou animal iria morrer e a semente não germinaria. Para lidar com esse universo mágico era necessário se armar com os mais diversos expedientes, inclusive o roubo simbólico do animal ou da planta, mas as armas mais poderosas eram abençoadas

pelo padre com a cera benta, o giz bento, a água benta, a roupa abençoada (especialmente a usada no dia do batismo) e mesmo os ramos e palmas abençoados na cerimônia do Domingo de Ramos.

Nesse contexto podemos observar uma pequena diferença entre os objetos de culto afro-brasileiros com o que os colonos tinham contato, que não passavam pela tutela do clero católico. O leque de objetos de proteção e benção, mais comuns aos colonos polaco-brasileiros, precisavam da franquia oficial da Igreja. Percebemos que talvez o clero católico não tivesse condição de compreender a utilização que os colonos faziam de tais objetos consagrados. Alguns rituais eram bem comuns, como o de misturar a água com o fogo para tirar o “quebranto” ou o “olho gordo”, que segundo determinadas leituras simbolizam uma purificação com raízes, em crenças ancestrais da Grécia Antiga que viajaram a Europa e o mundo.⁸⁸ Muitas vezes, no passado, fomos convidados em famílias católicas a consultar a “Sabedoria de Salomão”, jogo e livro de adivinhações e oráculos que foi trazido pelos imigrantes polacos, fato que contraria a doutrina católica de não se recorrer a adivinhos e outras figuras semelhantes.

Desta forma, uma comunidade que, aparentemente, era apenas católica, demonstrou possuir uma memória de protestantes, ortodoxos, culto afro e crenças de origem eslava. Nesse caso não foi mais o contexto que fez o indivíduo, mas sim, o indivíduo que construiu o contexto. Por sua vez, essa situação é fruto de uma negociação e uma ressignificação de conceitos e padrões das duas experiências que seus autores conheceram. Mesmo assim, o nosso primeiro questionamento foi de onde surgiu tamanha diversidade em um lugar tão pequeno, pois excluindo o culto afro, todas as demais manifestações religiosas são necessariamente de origem europeia, especialmente da parte Oriental e Central do continente.

Assim, essa herança de diversidade teria vindo na bagagem dos imigrantes, e diante de nossas reflexões na pesquisa realizada na Colônia da Baixa Grande, não poderíamos mais afirmar que todos os imigrantes polacos eram católicos romanos praticantes. Optamos por mudar a escala da nossa observação, de micro para o macro, e fomos pesquisar a Polônia.

Observando a Polônia, percebemos que a maioria das pessoas que possuem um credo religioso são membros ativos da Igreja Católica Romana. Os outros grupos

⁸⁸ Informação de Sérgio José Tomacheski, da cidade de Novo Hamburgo, relatado em 23 Ago 2013.

religiosos são muito pequenos e passam praticamente despercebidos do campo de visão de um turista ocidental. Claro que existem duas gerações em conflito na Polônia, uma nascida antes de 1989 e que conheceu a “Cortina de Ferro”, sendo que o único espaço de liberdade que possuíam era a Igreja Católica. A outra é nascida depois da “Queda do Muro de Berlim”, a qual considera que a Igreja possui poder demais e, inclusive, é motivo de falta de liberdade e mesmo atraso. Porém, não podemos negar que se trata provavelmente do país da Europa onde talvez seja mais forte a influência da Igreja Católica.

Tanto entre os descendentes da Colônia da Baixa Grande como entre os polacos natos, muitos possuem dificuldade de perceber que pessoas da sua própria etnia possam ter opções diversas de credo. Para muitos é motivo de surpresa um polaco acatólico. Na Polônia existiu um momento traumático que separou os polacos atuais, da pluralidade religiosa do seu passado. Esse trauma é a Segunda Guerra Mundial. Desde o início da história polonesa, em 966, até 1939, existia uma pluralidade de credos e crenças que conviviam em relativa tolerância ou mesmo liberdade. Salientando-se as perseguições que os católicos romanos sofreram durante o período de invasão e ocupação estrangeira, que se iniciou em 1772 e efetivado em 1795, período em que também as comunidades judaicas encontraram dificuldades para praticar a sua fé.

No presente momento, retomamos parte do conteúdo do Segundo Capítulo, no qual abordamos a suposta tradição de tolerância do universo polaco. Importante destacar um fato pouco conhecido entre os católicos de rito latino, do Ocidente. Na fronteira da Polônia, com o mundo ortodoxo, no século XVI, ocorreu uma aproximação que acabou gerando uma *Igreja Sui Generis*. Neste caso, alguns grupos de ortodoxos optaram ou foram convencidos a voltar para a jurisdição da Igreja de Roma, com obediência direta ao papa. Entretanto, ocorreu a exigência de que nada do culto ortodoxo fosse alterado, inclusive o Direito Canônico desta comunidade permitindo a ordenação de homens casados para serem padres católicos. Situação que levou tanto a perseguição dos mesmos, pelos ortodoxos, como a incompreensão da mesma, por parte de determinados padres e bispos da Igreja Católica de rito latino que não consideravam os membros da comunidade de rito bizantino⁸⁹ como católicos romanos.

⁸⁹ Atualmente se percebe um grande renascimento destas comunidades de rito oriental, especialmente na Ucrânia, fato que gera constante oposição da Igreja Ortodoxa, inclusive a nível diplomático, como o Vaticano.

Essa situação, de relativa tolerância, termina no ano de 1795, com a ocupação da Polônia pela Prússia, Áustria e Rússia. A Rússia tenta eliminar a Igreja Católica dos seus territórios, perseguindo de maneira sistemática os opositores a tal processo.

Destacamos que, dos 37 ramos familiares radicados definitivamente na Colônia da Baixa Grande, cerca de 35 eram oriundos dos territórios de ocupação russa. Essa comunidade foi formada por pessoas que tinham conhecido esse processo de perseguição dos católicos romanos de rito latino e bizantino. Na Europa esta situação ajudou a forjar um sentimento católico mais militante entre os camponeses e, até hoje, tem como resultado uma histórica visão de desconfiança em relação aos russos, pois na Polônia as pessoas, muitas vezes, informavam que Stalin e Hitler estavam juntos no processo de invasão e ocupação do país, no ano de 1939.

Figura 16 - Família Polaco-Brasileira,
Colônia da Baixa Grande (meados do século XX).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

A imagem acima representa uma típica família de “colonos fortes” residentes na Colônia da Baixa Grande. Não localizamos nenhum registro fotográfico das famílias de “peões”; isso demonstra que o ato de ver, ser visto e perpetuar a sua imagem também estava condicionado pela posição social.

Geralmente para o grande público no Brasil existe o acesso a alguma informação sobre a situação dos judeus, durante a ocupação nazista. Entretanto, a situação dos cidadãos católicos polacos durante o mesmo período e, inclusive, no pós-guerra, durante a ocupação soviética até a eleição do Papa Wojtyla, é praticamente desconhecida. Conhecer e compreender este período⁹⁰ é necessário para decifrar essa relação entre Ocidente e Oriente da Europa na atualidade.

O período de Entre-guerras, nos anos de 1917 e 1939, configura um momento onde a pluralidade de religiões, grupos étnicos e idiomas eram a regra na nação polaca. A invasão nazista e socialista do Exército Vermelho Soviético acabará com essa situação, pois os nazistas irão eliminar os judeus; e, os soviéticos, subjugar os ortodoxos e suprimir os católicos de rito oriental, que somente ressurgirão da clandestinidade no período emblemático da “Queda do Muro de Berlim”. Posteriormente, o governo socialista de Varsóvia, atrelado aos mandos de Moscou, irá expulsar tanto os judeus sobreviventes como a população protestante dos antigos territórios alemães, que tinham recebido como compensação, pela tomada de vastas áreas de seu antigo território pela então União Soviética. Desta forma, atualmente, mais de 97% dos poloneses que possuem alguma afiliação religiosa o fazem como católicos latinos. Como minorias, podemos encontrar ortodoxos, testemunhas de Jeová, protestantes tradicionais, um grupo de vinte e três mil evangélicos pentecostais e menos de quinze mil judeus, de uma população que, anteriormente, superavam a marca de mais de três milhões de judeus-polacos.

Desde a “Queda do Muro de Berlim” é crescente o número de pessoas que se declaram não-religiosas, particularmente entre os jovens nascidos pós-1989 e que não tiveram a mesma conjugação da geração anterior entre Igreja e liberdade. Esta geração, mais nova, critica a onipresença da Igreja nos assuntos mais diversos.

O polaco, que sempre foi um indivíduo capacitado a conviver e se relacionar com o diverso, atualmente não encontraria mais motivos para ser tolerante e, com isso, existe a conjugação de um imaginário centrado em uma crença dominante, uma etnia majoritária e um idioma. Entretanto, o brasileiro descendente de imigrante polaco, trouxe, congelada na sua memória, uma Polônia onde a pluralidade era a regra. Sendo que aqui no Brasil esse aprendizado secular foi reatualizado na convivência com os mais diversos grupos étnicos e religiosos. Desta forma, podemos

⁹⁰ No contexto das relações entre os judeus e parte dos católicos polacos na Segunda Guerra ver o filme “O corajoso coração de Irene Sendler”, do diretor John Kent Harrison (2009).

afirmar que o polaco-brasileiro na Colônia da Baixa Grande mantém algo que foi perdido pela Polônia, em decorrência da Segunda Guerra Mundial.

Assim, apoiados nas experiências de Levi (2000), podemos acreditar que, neste *jogo de escalas* que fizemos, o micro apresenta perfeitamente o macro. A visão de uma Polônia e de seus emigrantes formando um grupo exclusivamente católico praticante não condiz com as fontes. De 1010 até 1939 a mesma seria uma das nações mais complexas do continente europeu, sendo um exemplo de relacionamento de grupos diversos. Por sua vez, os Países Baixos citados constantemente pela tolerância com os judeus, apresentava muitas dificuldades para o exercício pleno do culto católico romano.

É importante que o debate ocorra e que outros “Extraordinários Normais” sejam apresentados e estudados. O primeiro argumento que poderia ser levantado é que esses protestantes e ortodoxos não seriam polacos e, sim, russos, alemães ou ucranianos, pelo fato de não serem católicos romanos. Nesse caso estaríamos diante de uma maneira diferente de se perceber o que é etnia, pois Barth destaca que existem pessoas que são capazes de cruzar as fronteiras das etnias naturalmente, pois tanto pertencimento e alteridade são fluídos (POUTIGNAT; STREIFF-FERNAT 1998).

Uma pessoa pode se identificar sendo polaca e o restante do grupo a considera nesse mesmo patamar. Através de outra abordagem e usando o mesmo critério de Barth, podemos supor que em outros lugares, especialmente em Santa Catarina e no Paraná, onde existe uma presença da Igreja Ortodoxa, determinados polacos, que eram ortodoxos, negociaram sua etnia e se fizeram ucranianos, russos e bielorrussos devido ao fato destes serem grupos majoritariamente de fé ortodoxa. Neste sentido, a contabilidade de ortodoxos e protestantes entre as comunidades polacas deve levar em conta essa migração e negociação de pertencimento. Nesse ponto é possível um diálogo com Teodoro Hanicz no seu trabalho “Os Ucranianos Greco-católicos no Paraná: hibridismo, rito, religiosidade e outras misturas” (2013), onde o mesmo apresenta as formas de como esse grupo eslavo, muito próximo dos polacos, percebeu e ressignificou suas formas de pertencimento.

A peculiaridade da Colônia observada permite, dentro dos procedimentos da Micro-história, apresentar a mesma como sendo o “Excepcional Normal”, que por suas características representa tanto um ponto de questionamento como um de afirmação. A questão levantada é basicamente a mesma apresentada desde o início,

ou seja, a diversidade ou não das opções de fé dos imigrantes polacos. A afirmação por sua vez é que isto não destrua as nuances do grupo em questão, mas de tornar ser possível apresentar o mesmo para além da tutela da exclusividade de uma única opção de fé, ou seja, a católica romana de rito latino. Entretanto, tais considerações ainda precisam de muito tempo e discussão para serem aceitos.

O trabalho com as comunidades polaco-brasileiras permite perceber que estas comunidades, devido diversas situações históricas, sociais, políticas e culturais opostas às experiências da *Stara Polska* (Velha Polônia), ainda conserva determinados paradigmas dos católicos poloneses do final do século XIX. Ou seja, o importante é a sua opção de fé e não dos seus vizinhos, sejam eles os judeus, protestantes e ortodoxos na Polônia no século XIX, ou tchecos luteranos, do Sínodo do Missouri da IELB (Igreja Evangélica Luterana do Brasil) e luso-brasileiros adventistas dentro dos limites da Colônia da Baixa Grande nos séculos XX e XXI. Durante o período que residimos na Polônia (1996/1997) percebemos diversas vezes que os católicos polacos da Polônia, naquele momento, encontravam dificuldades com a diversidade e pluralidade que sempre foi a marca da religiosidade na Polônia anterior à Segunda Guerra Mundial.

Nossa pesquisa na Colônia da Baixa Grande demonstrou que o “Excepcional Normal” pode revelar personagens e instituições que não possuíam destaque na literatura sobre os imigrantes polacos. Percebemos que a estrutura formal de organização da Igreja Católica, seus registros oficiais, permite a utilização de uma metodologia de pesquisa já utilizada em outros lugares e comunidades. Por fim, numa pesquisa rápida, encontramos radicados em Ijuí, conforme o padre Antoni Cuber, cerca de 20 famílias rutenas (católicos romanos de rito bizantino) e algumas dezenas de polacos mazowianos que professam o protestantismo (CUBER, 1975).

Em busca de informações, mantivemos contato com o já citado padre católico romano, de rito bizantino, da Igreja Ucrâniana do Paraná, Hanicz, que informou que existem relatos sobre a referida comunidade em Ijuí, nos tempos da imigração. Porém, atualmente, a impressão é que não existiria um único católico de rito grego-bizantino na região. Quando buscamos informações sobre os polacos protestantes da cidade, diversas pessoas estranharam tal pesquisa, pois segundo os mesmos os “poloneses são todos católicos”.

Diante dessa incógnita, sobre o destino destes protestantes e católicos de rito bizantino, em Ijuí, acreditamos que a cidade onde reside uma numerosa comunidade

polaca, poderia ser um lugar muito interessante para realizar-se uma pesquisa, tendo como parâmetro a experiência da Colônia da Baixa Grande. Não descartamos a possibilidade de serem encontradas numerosas famílias de católicos polacos de rito latino, que possuem como patriarcas e matriarcas pessoas que na Europa eram protestantes, ortodoxas, católicos de rito bizantino e outros.

Entre as comunidades não católicas, mas freqüentadas por imigrantes e descendentes polacos, destacam-se os membros da Igreja Assembleia de Deus Pentecostal Russa do Brasil, da região de Erechim e a Igreja Pentecostal Eslava, de Porto Alegre. Ambas possuem origem na imigração de russos, polacos, ucranianos e bielo-russos convertidos por missionários da Igreja Batista da Suécia, de cunho pentecostal, nas regiões ocidentais do Império Russo, que posteriormente passariam pelo controle polaco, soviético e atualmente bielo-russo e ucraniano. Esses convertidos batistas, de cunho pentecostal, eram colocados no ostracismo ou mesmo hostilizados por seus familiares e vizinhos ortodoxos e católicos romanos. Essa situação, aliada às questões geopolíticas da região em questão, ocasionou uma imigração onde, posteriormente, em território brasileiro, se organizaram em pequenas comunidades reunidas em torno da fé pentecostal e dos idiomas e culturas eslavas de matriz comum. Nessas comunidades se destacou a atuação pastoral e missionária do Pastor Simom Musiuk reconhecido tanto entre os membros da Igreja Pentecostal Russa como a Pentecostal Eslava.⁹¹ Essas duas Igrejas mantêm contato regular com outras comunidades eslavas pentecostais da Argentina, especialmente na Província de Misiones.

Apesar do título de Igreja Assembleia de Deus Pentecostal Russa do Brasil, a mesma não possui relações formais com a tradicional Igreja Assembleia de Deus, fundada em 1910, em Belém do Pará, por missionários suecos que tiveram contato com o movimento pentecostal em uma Igreja Batista, no território dos Estados Unidos. A criação das duas Igrejas, de cunho pentecostal, para imigrantes oriundos da fronteira ocidental do Império russo no Brasil, apresenta certa similaridade com a fundação da Igreja Assembleia de Deus, mais difundida no nosso território. Essa similaridade estaria na dificuldade da Igreja Batista, já estabelecida em território nacional, não reconhecer o avivamento no Espírito Santo, que é uma das pedras angulares dessas comunidades. Por fim, percebemos

⁹¹ Relato de João Blazajuk Neto da cidade de Erechim, colhido em 15 Jun 2013 e de Daniel Correa dos Santos da cidade de Porto Alegre colhido em 13 Set 2013.

que muitas vezes o surgimento dessas novas denominações estava ligada diretamente a necessidade desses grupos eslavos preservarem os seus idiomas, suas culturas e tradições.

No município de Paulo Bento, na região de Erechim, está localizada a comunidade anglicana São Lucas, onde encontramos um significativo número de descendentes de imigrantes polacos. O histórico da comunidade revela a memória que a maioria desses imigrantes polacos era “velhos católicos” que posteriormente, no Brasil, se uniram à Igreja da Inglaterra. Destaca-se que o polaco-brasileiro, Antônio Ryscak, nascido no município de Áurea, tornou-se reverendo da Igreja Anglicana⁹².

Na cidade de Porto Alegre, na região na região do Quarto Distrito, se estabeleceram algumas famílias polacas que tiveram uma experiência anterior de imigração na Inglaterra onde travaram contato com a Igreja Anglicana. Em Porto Alegre, esses imigrantes organizam, com outras famílias polacas, a Paróquia Santa Cruz dos Velhos Católicos, que posteriormente, devido a ausência de clero, acaba levando com que os mesmos ingressassem na Igreja Anglicana, se unindo à Paróquia do Mediador “Episcopal”, formando a comunidade Santa Cruz do Mediador. Essa Paróquia se encontra atualmente reunida com a de Santo André, dentro da Paróquia da Ressurreição do Jardim Floresta de Comunhão Anglicana e frequentada tradicionalmente por famílias polacas da capital gaúcha.⁹³

A presença desses grupos, que geralmente foram colocados às margens da historiografia tradicional e mesmo memorialista da imigração polaca para o Brasil, é uma quebra de paradigma. O reconhecimento dessa pluralidade é uma necessidade que desafia a própria compreensão da identidade do grupo polaco-brasileiro. Esse conflito é ainda maior diante do senso comum, com parte significativa da população vinculando à figura do Papa Wojtyla à Polônia, aos polacos natos e aos seus descendentes pelo mundo. É interessante a fala de um descendente que diante da informação que existiriam polaco-brasileiros evangélicos pentecostais fez a seguinte afirmação: “polaco pode ser ateu, sem nenhum problema, pois de certa forma um ateu ainda continua tendo algo de católico, mas deixar de ser católico é algo que eu não consigo compreender”.

⁹² Relato de Pedro Acosta Leyva da cidade de Erechim, colhido em 12 Set 2013.

⁹³ Relato da senhora Júlia Noroszczuk da cidade de Porto Alegre, colhido em 18 Set 2013.

Figura 17 - Família polaco-brasileira da Colônia da Baixa Grande (não datada).



Fonte: Acervo pessoal de José Alair Risbacik, de Rolante.
Fotografia digitalizada por Beth Esquinatti Fotografia.

As palavras deste descendente podem ser a chave da compreensão dos motivos que levaram à construção tanto de uma historiografia, como de um senso comum que apresentam os imigrantes polacos, sendo exclusivamente católicos romanos de rito latino. Inclusive, durante nossa pesquisa, num primeiro momento, não localizamos nenhuma referência a esses agentes históricos que professassem uma opção de fé diferente da maioria dos outros imigrantes polacos e seus descendentes católicos. Devemos salientar que as primeiras pessoas que forneceram pistas e indícios sobre a existência dessas comunidades foram membros do clero católico polaco, radicados no Brasil, que realizaram serviços pastorais em comunidades onde esses grupos minoritários estavam presentes.

Por fim, na fotografia acima temos a demonstração, na figura do senhor trajando bombachas e com um jornal nas mãos, que o imigrante polaco e seus descendentes compreenderam o funcionamento dos mecanismos da sociedade brasileira e realizaram intercâmbios com a mesma. Diante disto, cabe resaltar que o imigrante não esteve isolado no seu lote colonial e na sua cultura. Sendo ele o elo

que une os universos brasileiros e polacos num hibridismo de escalas completamente novas.

6 AS MONTANHAS DO SILÊNCIO

6.1 A COLÔNIA DA BAIXA GRANDE PARA ALÉM DA PEDRA E CAL: A NOVA ÍTACA

Existe uma crença que diz, que determinados elementos poderiam guardar o passado de maneira com que este se atualizaria no presente. Estes elementos teriam algo que Le Goff (1994, p.17) apresenta como sendo as raízes indo-europeias *wid* e *weid*, que no sânscrito formam a palavra “*veitas*”, cuja uma das traduções poderia ser: *aquele que vê ou é testemunha de algo*. No grego antigo essas mesmas possibilidades parecem estar contidas no radical “*histor*” que é presente na palavra “*história*”, deste modo o exercício da história é ser testemunha e ter presenciado algo. Desta maneira, os elementos que guardam o passado e comunicam o mesmo para o presente são agentes históricos, cuja matriz privilegiada é a memória e o patrimônio, seja este, material ou imaterial.⁹⁴

O idioma polaco também apresenta a raiz indo-europeia, cuja palavra “*widziac*” provavelmente possui os mesmos radicais em comum com o sânscrito “*veitas*”. Desta forma, podemos acreditar que a palavra “*história*”, adotada durante a vigência do latim como língua e norma culta na Europa, durante a Idade Média e Moderna, configura-se nos mesmos termos das demais línguas de origem europeia.

Desta maneira, a Polônia apresenta, hoje, visões do passado, e testemunha também, a história formada por um amplo leque de opções de estudo, que compreende desde campos de concentração nazista, Czestochowa - a cidade santa, Cracóvia - a velha capital, Zakopane - a aldeia montanhesa idealizada com uma proposta que lembra Gramado e Canela, Wadowice - local de nascimento de Wojtyla, Varsóvia com seu centro histórico reconstruído a partir dos destroços da Segunda Guerra Mundial e outros que são tanto patrimônios locais, como muitas vezes universais. Por outro lado, a universalização do idioma polaco e a onipresença da Igreja Católica criaram um sentimento de pertencimento no exato limbo geográfico que separa a Rússia ortodoxa, do norte da Alemanha, protestante atualmente, laico ou mesmo agnóstico e ateu. Esse limbo criou, durante os séculos, uma noção fluída das fronteiras étnicas, lembrando em muito a observação de Barth sobre pertencimento e

⁹⁴ Relação das principais obras citadas ou consultadas na composição do presente capítulo: Barth, 2000; Canclini, 2008; Le Goff, 1994; Poutignat, Streiff-Fernat, 1998; Ramos, 2007.

alteridade (POUTIGNAT; STREIFF-FERNAT 1998). Nesse contexto particular a nação polaca poderia ser vista como uma experiência híbrida entre a acomodação, negociação e situação de fronteira, como observou (BURKE, 2008) ao descrever a experiência dos jesuítas na China e Japão e as relações entre os polacos e húngaros que viviam na região de fronteira com os turcos muçulmanos. Experiência similar pode ser percebida na fronteira gaúcha, onde argentinos e brasileiros possuem mais pontos em comuns com seus vizinhos do que com os habitantes de Buenos Aires, Rio de Janeiro e Brasília. Porém, em outro momento (BURKE, 2008) é possível conjecturar que muitas das atitudes culturais russas eram uma negação, tanto dos costumes dos seus vizinhos da Europa Central e Ocidental, como da Ásia Menor. Nossa experiência na década de 1990, na Polônia, muitas vezes passou a impressão que os cidadãos polacos desejavam se afastar da imagem tradicional dos russos e, inclusive, alguns se sentiam ofendidos diante de comparações que aproximassem as duas realidades. Isso pode ser percebido com o fato de muitos polaco-brasileiros, da Colônia da Baixa Grande, não gostarem de serem chamados de alemães ou comparados aos mesmos.

Porém, ao menos na teoria seria possível delimitar a questão do patrimônio, seja ele material ou imaterial, como testemunhas da história e, por isso, formadores dos espaços de memória que podem ser de pedra e cal ou uma realidade imaterial. Percebemos isso num dos momentos de cunho mais nacionalista e imaterial da Polônia, que é a execução de uma nota musical interrompida, através de uma corneta que ecoa, de hora em hora, na praça do mercado de Cracóvia. Essa execução interrompida é transmitida, todas as noites, através das rádios para todas as cidades, aldeias e localidades da Polônia. A origem deste patrimônio imaterial, representado por uma música, que é cortada no meio da sua execução, é uma evocação das invasões dos mongóis durante a Idade Média, que varreram o Estado Polaco, servindo de lembrança da situação precária da Polônia na geopolítica da Europa. Assim, um patrimônio imaterial ou material, pode estar sempre atual em seu discurso, não sendo apenas testemunha de um passado distante e quase esquecido, mas sendo a essência de uma nacionalidade.

6.2 A VELHA POLÔNIA E O NOVO LUGAR DE MEMÓRIA

Propomos nesta parte do texto o estudo de um caso particular, onde um grupo relativamente pequeno de imigrantes trasladou, recriou e fez uma releitura do local de afirmação da sua etnia, a partir da recriação da memória e dos patrimônios materiais e imateriais. Esse processo começa, como apresentamos, no Segundo e Terceiro Capítulo que abordam a década de 1890, quando na chamada *febre brasileira*, os emigrantes polacos embarcaram no porto de Bremen rumo ao Brasil. Nesse exato momento o camponês diarista, que vivia sob a tutela e leis de um “senhor de terra”, deixa esta condição antiga e, secular, e se torna emigrante. Ao chegar à Ilha das Flores, no Rio de Janeiro, é visto pelas autoridades brasileiras como imigrante e posteriormente esse lastro humano vai ser a figura emblemática dos colonos nas comunidades rurais, do sul do Brasil. Seu contato com as grandes cidades alemãs e os grupos de emigrantes de outras origens, que embarcavam no mesmo navio, molda uma personalidade nova, agora não é o “senhor de terras” que definia o seu destino. E, sim, o grande comércio marítimo mundial que transporta tanto pessoas como mercadorias. Os interesses da recém estabelecida República Brasileira, de fornecer mão de obra para os fazendeiros do café, ocupar seus supostos espaços vazios e “branquear” sua população.

O quanto da Polônia essas pessoas levavam? Materialmente quase nada e no imaterial o idioma polaco, a religião representada pelo quadro da Virgem Negra, com o Menino Jesus de *Jasna Góra*⁹⁵, alguns livros de oração e algum ou outro ícone ou quadro religioso. Somos levados a acreditar que esses imigrantes traziam uma experiência milenar que foi e continua sendo atualizada dentro da realidade brasileira. Percebemos que a atual geração de descendentes carrega um universo simbólico, que transcende meramente o fato de portarem, na carteira de identidade, um sobrenome completamente diferente dos padrões tradicionais brasileiros. Quando um descendente da Colônia da Baixa Grande diz: “eu sou polaco” ele não necessariamente está se identificado com a nação polaca de hoje, mas com um arcabouço de predicados que somente fazem sentido quando interligados à história, cultura, sociabilidade, religiosidade e, sobretudo, as redes sociais oriundas desta Colônia em particular.

⁹⁵ Jasna Góra, ou seja, Monte Claro, que é a elevação sobre a qual está construída o Santuário da Virgem Negra na cidade de Czestochowa.

Por isso, o sentimento da atual geração de polaco-brasileiros não deve ser buscado numa Polônia do final do século XIX, que não existe mais na Europa, pois a nação polaca passou por inúmeras transformações, acomodações, mutações e inclusive perdas que a tornaram um espaço diferente do *Reino da Polônia*, e que os emigrantes deixaram para trás. O fato de que aquele que se tornar imigrante precisa se inserir num novo contexto e compreender esse outro, já estabelecido anteriormente, são fatores que também se tornam determinantes na formação de uma nova realidade. Como observou Eloísa Ramos:

O verbete “emigrar”, segundo o Moderno dicionário da língua portuguesa, é uma palavra de origem latina que quer dizer “deixar um país, geralmente o de origem para estabelecer-se em outro” (Michaelis 1998, p-783). Já “imigrar” é a palavra cujo o significado está ligado ao ato de “entrar num país estrangeiro, para nele viver” (Michaelis, 1998, p-1.129). Emigrar, nessa perspectiva é cortar laços, é cortar o cordão umbilical. É deixar para trás um tipo de vida e tudo que ela envolve. Ser imigrante, por seu turno, envolve o desconhecido, o novo. Pressupõe o vou ocupar um lugar que ainda não sei qual é, num país onde nunca estive e sobre o qual tenho muitas expectativas. Viver num novo país, ser estrangeiro traz consigo uma carga diferente e diferenciada para o imigrante, pois o obriga a pensar-se com o outro, e ter que se adaptar/readaptar. (RAMOS, 2007, p.3)

Por isso podemos compreender que o sentimento mais recorrente entre essa primeira geração de imigrantes, segundo informações dos seus filhos e netos, era a saudade de uma Polônia de formato muito particular que era a família extensa, a aldeia, a igreja, o cemitério e a paisagem que conheciam há séculos. O quanto da Colônia da Baixa Grande é uma tentativa de recriar esse espaço é algo que somente pode ser percebido no campo imaterial e subjetivo, pois quando estivemos nas aldeias polacas, verificamos muitas permanências e diferenças entre os dois mundos. Isso poderia ser simbolizado no gesto de uma velha senhora da aldeia de Juszczyna, no sul da Polônia, perto do País Tcheco, que antes de partir o pão traçou com a faca o sinal da cruz na sua base, da mesma forma que quase todas as famílias da Colônia da Baixa Grande faziam. Uma das formas de compreendermos esse gesto, de traçar o sinal da cruz no pão, antes de partir o mesmo, é comum aos polaco-brasileiros da Colônia da Baixa Grande e da senhora na aldeia ao sul da Polônia realizando um diálogo com Ramos:

Justifica-se, então, dizermos que, quando empreende o movimento de emigração, o emigrante faz mais do que um deslocamento físico. Ele traz consigo bagagens, objetos e pertences cujo o valor é muitas vezes simbólico. Mas o imigrante não carrega uma bagagem simbólica e outra concreta, real. Junto com seus pertences, ele traz consigo as lembranças da terra que deixou além das imagens [da terra natal], que vieram retidas na memória. Objetos e lembranças passam, aqui, a ter outro valor: o de memória dos antepassados. Passam a ser relíquias da família, tornando-se portadores de uma história e atestados vivos das origens do grupo, o que nos permite dizer que o espaço dos deslocamentos não foi somente físico. Ele foi também social, político, econômico e cultural. É nesse recorte que a memória ocupa um lugar significativo. Vista como fonte de experiência ou como suporte da identidade individual [ou coletiva], a memória está relacionada com a História desses imigrantes. Como diz Catroga, “a memória só poderá desempenhar a sua função social através de liturgias próprias” (2001, p.48), calcadas nas lembranças provocadas por vestígios do passado. Por isso, *o seu conteúdo é inseparável dos campos de objetivação e de transmissão – linguagem, imagens, relíquias, lugares, escritas, monumentos – e dos rios que o reproduzem. O que mostra que, nos indivíduos, não haverá memória coletiva sem suportes de memória ritualisticamente compartilhados* (Catroga, 2001, p.48). Ou seja, sem traços. As lembranças comuns e as repetições rituais, como as festas familiares, aliadas à conservação de Saberes e de símbolos do grupo serão fatores fundamentais para a construção de um sentimento de pertença e para a construção de uma identidade. (RAMOS, 2007, p.368)

Diante disto, poderíamos afirmar que, do patrimônio imaterial que sobreviveu ao processo de imigração, adaptação e atualização da imigração polaca na Colônia da Baixa Grande, cujos os descendentes formam uma rede na região da Grande Porto Alegre e Vale dos Sinos, seria uma forma muito particular de serem geralmente católicos praticantes e militantes. Afirmamos isso, mesmo tendo consciência das minorias religiosas que existiam na Colônia da Baixa Grande, e do contato com outros credos cristãos ou outras religiões, no espaço urbano. Isso pode ser percebido no engajamento e militância destes polaco-brasileiros, que se apresentam como católicos, tendo em vista que parte significativa destes são considerados lideranças nas suas capelas e paróquias, representação que não poderia ser justificada devido a sua condição de minoria nessas comunidades.

Percebemos essa noção do imaterial de cunho religioso no relato dos filhos e netos sobre os imigrantes quando fazem referência que muitos sentiam falta do movimento de peregrinação à Czestochowa, que ocorre todos os verões e mobiliza a maioria das paróquias do país. Temos que ter a noção que, ver, sentir, estar e rezar diante do ícone de *Jasna Góra* era uma das atitudes que mantinham a comunidade unida, e formavam o sentimento de uma nação polaca, apesar de estarem fisicamente ocupados, especialmente durante a perseguição do Czar Russo aos católicos de rito

latino e bizantino. Podemos encontrar tal atitude de resistência e devoção nas ocupações nazistas e socialistas, cujos líderes reconheceram e temiam a força de coesão em torno da “Virgem Negra”, como ocorreu na década de 1980, incentivada pelo Papa João Paulo II, e que gerou o movimento Solidariedade que foi o precursor das mudanças políticas da Europa Oriental, culminando com a “Queda do Muro de Berlim”.

Quando os imigrantes chegaram à Colônia da Baixa Grande, uma das primeiras providências foi erguerem uma cruz de madeira, para recitarem o terço e as demais orações tradicionais polacas. Quando o ciclo de plantio, cultivo e colheita já estava estabelecido e permitia a circulação de capital próprio, foi possível escolher um local adequado para construir a capela. Esse primeiro prédio foi feito usando encaixes de madeira típicos da Polônia, pregos de metais não foram usados. Junto ao mesmo, surgiu o cemitério com os tradicionais limbos para as crianças não batizadas e espaços para os suicidas. Porém, diante da rarefeita presença de padres para atender a comunidade, corria-se o risco de que os domingos e dias santos perdessem a sua força de aglutinar a comunidade. Já acostumados na Polônia, durante a perseguição aos católicos a esconderem e, ao mesmo tempo, manterem a suas crenças por meios próprios, os imigrantes passaram a se reunir todos os domingos e dias santos para rezarem a oração do terço e outras orações em comunidade, muitos caminhavam mais de três horas para participarem desse evento semanal.

Diante disso, um filho de imigrantes italianos percebeu o potencial do local e abriu uma bodega, próxima à capela. Depois das obrigações religiosas, os imigrantes e descendentes, reuniam-se para conversar sobre a vida alheia, vender, comprar, organizar os mutirões; as moças olhavam para os rapazes e vice-versa e se bebia muita aguardente, ou melhor, “wodka”. Deste modo o espaço religioso permitiu a criação de um ambiente onde as redes sociais eram fortalecidas e tecidas, o que preparava espaço para eventos de sociabilidade.

Assim, a vida da comunidade girava em torno da capela, da venda, da escola, do cemitério e a geração nascida no Brasil não conhecia outro espaço onde podiam ser polacos, que não fosse a Colônia da Baixa Grande. Apesar desta atitude, como já citamos anteriormente, nenhuma comunidade vive isolada, como observou Marcos Witt (2008). A Colônia da Baixa Grande mantinha relações comerciais com Santo Antônio da Patrulha, Taquara, Osório, Mariana Pimentel, Porto Alegre, Paraná e, por carta, até a Segunda Guerra Mundial, com a Polônia, não sendo raro que existisse o

intercâmbio de valores em dinheiro entre os dois continentes, especialmente quando se tratava de questões de herança.

O “Estado Novo”, de Getúlio Vargas, e a sua “Campanha de Nacionalização”, retraíram a sociabilidade na Colônia tendo em vista que a prática religiosa era vigiada na capela, com o uso obrigatório do português. Os imigrantes e descendentes optaram em realizar suas orações em polaco, em suas casas, aos domingos ou mesmo diariamente. Sendo assim, as reuniões dominicais, não ocorriam mais e, a presença de clientes na bodega, restringia-se aos raros dias de missa.

Durante esse período o objeto de culto mais caro aos polacos, o *ícone de Jasna Góra*, é retirado de dentro do espaço da capela, e a veneração do mesmo é colocada no ostracismo. Passado esse período conturbado a comunidade recebe a visita de um padre que incentiva novamente o culto do ícone e lança as bases de uma festa em homenagem à Virgem Negra com o Menino.

Esse momento, que pode ser situado entre os anos de 1940-1950, inicia, de forma consciente, uma releitura do universo polaco na Colônia da Baixa Grande. Dentro do calendário litúrgico, oficial da Igreja, se esperava que a festa em questão fosse celebrada no dia 26 de agosto, que é a data da celebração de *Jasna Góra*.

Mas a comunidade optou pelo último domingo anterior aos dias de Todos os Santos, data que ocorre na segunda quinzena do mês de outubro. A informação mais recorrente é que se desejava marcar a chegada dos imigrantes que teria ocorrido nos últimos meses do ano de 1890 e, ao mesmo tempo, a possibilidade de se homenagear os mortos da comunidade, que estão sepultados no cemitério. Desta forma, o que foi levado em consideração, no momento da definição da data da festa, não foram critérios de uma Polônia ancestral e distante, mas os fatos e as pessoas que marcaram a construção da comunidade local.

Assim, podemos supor que o imaterial pode ser negociado tendo como balizas as maneiras da comunidade perceber a sua própria história. Vinte e seis de agosto era uma data que não tinha mais sentido no Brasil, pois ninguém mais peregrinava a cidade de Czesctochowa. Porém, a data da chegada das primeiras levas de imigrantes ao local é um divisor de águas que por si compreende uma nova forma de contar ou apresentar o “ser polaco”.

De uma maneira bem articulada, concluímos que essa Polônia que os imigrantes e descendentes se reportam não existe mais; é uma visão congelada de um espaço e de um tempo (século XIX). A nação Polônia seguiu sua trajetória no

continente europeu, e sua atualidade apresenta alternâncias e continuidades que pouco ou nada tem de relação com esse universo que foi congelado, transportado e transmitido pelos imigrantes de 1890.

Na Introdução, procuramos demarcar nossa relação com a utilização do hífen para unir duas nacionalidades, opção que não é aceita por personalidades como Lívio Sansone (2004), mas que pensamos necessária para buscar determinar algo que os próprios grupos em questão encontram dificuldades de expressar. Por sua vez, caso seja necessário buscar uma tradução mais próxima da realidade do polaco-brasileiro, nossa análise seria, apesar de incompleta, de informar que o mesmo *é um brasileiro nato descendente de imigrantes polacos*. No caso dos descendentes oriundos da Colônia da Baixa Grande, se faz absolutamente necessário observar que sua referência, do que é ser polaco, não está na Polônia e, sim, na capela, no cemitério, nas paisagens, nas celebrações religiosas e festivas da sua comunidade de origem. Sendo que este conjunto material e imaterial está dentro do Brasil, e não foi apenas uma construção de imigrantes polacos, mas de toda a diversidade de grupos e pessoas que formam a nação brasileira.

Esse sentimento em relação à Colônia da Baixa Grande é percebido nos mais velhos da comunidade que fazem questão de deixar recomendado que o seu lugar de sepultamento seja no cemitério da Colônia da Baixa Grande. Não sendo raros os que já possuem seu túmulo devidamente construído e preparado para esse momento particular, sendo uma característica básica da maneira de encarar a morte que os imigrantes trouxeram na bagagem.

Nesse mesmo contexto, os atuais descendentes possuem uma relação de veneração dos patriarcas e matriarcas das famílias que colonizaram a Colônia da Baixa Grande, para eles é reservado um lugar entre o heroísmo, santidade e o martírio. Um momento especial de se perceber isso é no dia 01 de novembro, de cada ano, no cemitério da capela São José da Colônia da Baixa Grande, pois como na Polônia, esse é o dia dedicado a se visitar os familiares falecidos, ao passo que no Brasil é o dia 02 de novembro⁹⁶. Algumas vezes as famílias viajam centenas de quilômetros para esse momento, apesar de ser um momento religioso é possível o fortalecimento das redes sociais com o reencontro de parentes, vizinhos e amigos, fato comum no momento de homenagem aos mortos⁹⁷. Porém, existe uma diferença

⁹⁶ Relato de Tecla Tomacheski, do município de Caraá, na data de 21 de Abr de 2013.

⁹⁷ Relato de Carmem Regina Bartikoski Sander, da cidade de Campo Bom, na data de 22 Mai de 2013.

sutil, a data brasileira, dia 02 de novembro, é dedicada aos fiéis defuntos que podem ainda estar no purgatório segundo a teologia católica, já estarem na “glória” ou mesmo terem ido para o inferno. Já a data do 01 de novembro, é o dia de “Todos os Santos”, ou seja, todos aqueles que mesmo não tendo sido canonizados, oficialmente pela Igreja, estão na “glória”, na mesma condição que os santos e santas canonizados. Não é raro encontrar famílias que mantenham uma atitude de “devoto” com determinado parente falecido, inclusive mantendo a relação de pagamento de missas, promessas e ex-votos.⁹⁸

Por sua vez, durante nossa estada na Polônia, verificamos que o espaço sagrado do cemitério não possui a conotação negativa da cultura popular brasileira. Na Polônia e para parte significativa dos polaco-brasileiros e inclusive na Colônia da Baixa Grande este é um espaço tão sagrado quanto a igreja, recebendo o mesmo respeito dedicado ao templo religioso, sendo um lugar privilegiado de memória onde os vivos se relacionam com os mortos nas orações, cânticos, velas e flores. Sendo que um programa peculiar de quase todos os domingos após a missa, na Polônia, é a visita ao cemitério para cumprir tais rituais. No universo de diáspora polaca que inclui os descendentes da Colônia da Baixa Grande, essa relação com os mortos continua atualizada e revista, muitos utilizam a expressão “visitar” os parentes falecidos e citam seus nomes, quando querem informar aos outros que estiveram no cemitério.⁹⁹

6.3 A “FESTA DOS POLACOS” COMO LUGAR DE ENCONTRO E REENCONTRO

O ano de 1990, junto da festa da Virgem Negra de *Jasna Góra*, se comemorou o centenário da imigração e, neste momento, muitos diziam que “não existia mais o que recordar”, que “não existiria mais memória”, pois os imigrantes que eram “guardiões” da mesma estavam todos mortos. Entretanto, em meados da década de 2000, motivados pelo desejo do já então falecido Valente José Pochalski, da cidade de Mariana Pimentel, mas, cuja família materna era natural da Colônia da Baixa Grande, um grupo de pessoas se reuniu com o objetivo de incentivar a cultura e sentimento polaco da comunidade. O primeiro passo deste grupo foi criar um

⁹⁸ Relato de Maria Marlene T. Schenkel, da cidade de Novo Hamburgo na data de 15 Mai 2013.

⁹⁹ Relato de José Renato Tomacheski, da cidade de Novo Hamburgo, colhido em 08 Jun 2013.

monumento em homenagem às 37 famílias que se estabeleceram em definitivo no local, sendo que o mesmo foi inaugurado em 2006 pelo cônsul polaco de Curitiba.

Junto a isso, organizou-se a “Festa do Imigrante Polonês” que é realizada de dois e dois anos, junto à festa de Nossa Senhora do Monte Claro e que foi rebatizada pela comunidade de “Festa dos Polacos”. Nesse momento podemos perceber um paralelo entre o momento do “Estado Novo” e o ano de 1990, tendo em vista que eram momentos onde o patrimônio, a memória e a cultura polaca corriam sérios riscos. Essas situações levam a uma reação, por parte de determinados setores da comunidade, num primeiro momento se cria a festa de Nossa Senhora do Monte Claro e, no contexto da década de 2000, cria-se a “Festa dos Polacos”, que na sua organização transcende a comemoração meramente religiosa, porém, criando e mantendo o momento desta religiosidade na estrutura do evento.

Figura 18 - Monumento em homenagem aos imigrantes polacos na Colônia da Baixa Grande, localizado junto à Capela São José, em Riozinho – RS.



Fonte: Arquivo pessoal de José Alair Risback

A fotografia anterior revela uma realidade material de algo completamente imaterial que é a “Festa dos Polacos”. A construção do monumento demonstra uma tentativa de materializar o sentimento da comunidade da Colônia em relação aqueles que são vistos como fundadores da mesma. Porém a ausência dos nomes próprios na

placa e a simples citação dos sobrenomes, demonstram uma perda da memória após a morte dos “guardiões da memória” da primeira geração.

A “Festa dos Polacos” se tornou o momento onde se reúnem descendentes de todo o Vale dos Sinos e Grande Porto Alegre, com a participação ativa de pessoas de outras etnias. Apesar de ser um evento recente o mesmo está se transformando em um momento de sociabilidade. O mesmo grupo, ampliado de pessoas que pensaram a “Festa dos Polacos”, começou a perceber que a capela, o cemitério, as festas, as celebrações e os cantos e orações em polaco, idioma que algumas pessoas ainda dominavam, deveriam receber um tratamento especial na ideia principal que “preservar é transmitir”. Com muita dificuldade, conseguiram convencer as outras pessoas da importância do conjunto de sepulturas de imigrantes, ainda existentes no cemitério. Devido à questão de financiamento, o processo é gradual, entretanto, determinadas pessoas adotaram sepulturas antigas ou ajudaram a identificar o nome de falecidos ou de sepulturas que não mais existiam.

Quanto às orações e cânticos, existe um processo de apropriação deste bem imaterial por parte de alguns supostos “guardiões da memória”, fato percebido, sobretudo, no momento que determinadas pessoas tentam organizar um coral. Com o avanço da Internet, esse novo grupo percebeu a possibilidade de conseguir a letra e melodia de antigos cantos polacos.

Novamente a capela se torna objeto de disputa entre a comunidade. Tanto a prefeitura de Riozinho, o clero e a maioria da comissão organizadora da “Festa dos Polacos” deseja o tombamento da mesma. Fato que sofre incompreensão por parte de determinadas pessoas que acreditam que o tombamento é um ato que irá retirar a comunidade do comando e perder a propriedade da capela.

Algumas pessoas perceberam a possibilidade de registro como patrimônio imaterial da festa de Nossa Senhora do Monte Claro, mas o restante da comunidade ainda não compreendeu como isso pode ser feito, pois para eles não é pedra e cal. O velho quadro, trazido pelos imigrantes que se encontra no interior da capela, apesar da sua estrutura material, representa um conjunto de práticas religiosas de natureza imaterial. O mesmo condensa uma trajetória profundamente marcada por realidades transcendentais com a fé e a esperança, que tanto universalizam no contexto católico romano e mesmo cristão ortodoxo, com outros ícones e imagens sagradas, mas que historicamente particularizam a experiência de ser cristão católico polaco ou descendente de imigrantes polacos.

Nesse processo podemos perceber que apesar de ser o ponto de referência deste grupo de brasileiros natos descendentes de imigrantes polacos, na Colônia da Baixa Grande existe um conflito na questão de preservação do patrimônio de “pedra e cal”. Notadamente, as reações contrárias ao estabelecimento formal deste patrimônio são perfeitamente percebidas no universo de pessoas que não abandonaram a Colônia nos anos de 1970 e 1980. Deste modo, pode ser percebido que a atitude ativa em prol deste patrimônio material e imaterial é do indivíduo que sofreu confrontos diretos no seu pertencimento à comunidade polaca, que é exatamente o grupo da “diáspora”.

Esse grupo da “diáspora”, no Vale dos Sinos e Grande Porto Alegre, parece possuir uma atitude em relação à Colônia da Baixa Grande, que era comum aos primeiros imigrantes que olhavam saudosistas para uma Polônia distante e que havia ficado além-mar, longe de tudo e de todos, mas presente na mente dos mesmos. Hoje, quando esse grupo da “diáspora” olha para Colônia Baixa Grande, o faz necessariamente como lugar de memória e de testemunho do seu modo de serem brasileiros. Sendo que, ao contrário dos imigrantes, tal sentimento pode ser resolvido com uma viagem de uma ou duas horas de carro, ainda que, muitas pessoas após se aposentarem, optaram em voltar para residir no local.

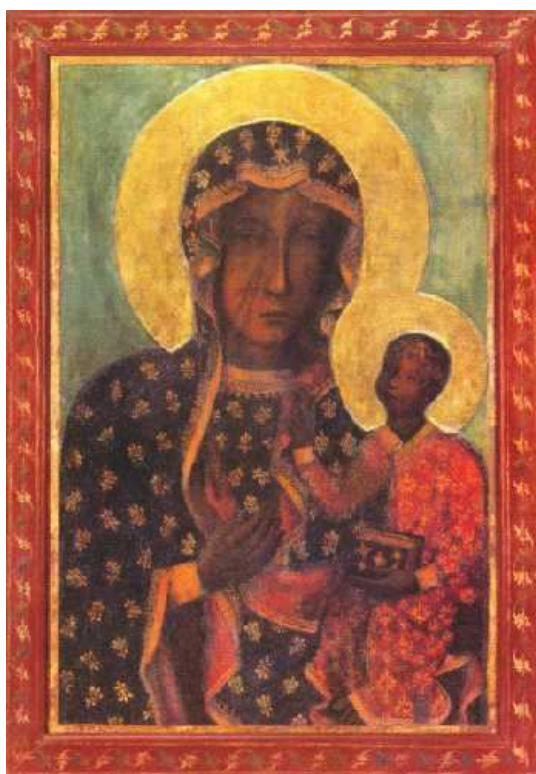
Por sua vez uma questão em aberto seria se o polaco-brasileiro teria esse mesmo sentimento de pertencimento a um lugar, uma memória, um patrimônio material e imaterial, caso fosse visitar a Polônia de hoje. Necessariamente conhecemos algumas situações de pessoas que não foram apenas visitar como turistas, mas que residiram na Polônia durante determinado período, algumas vezes, por muitos anos. Sendo que, sistematicamente, perceberam diferenças intransponíveis entre a sua maneira de ser polaco-brasileiro e os polacos natos, pois nenhum momento na Polônia foram identificados como sendo polacos, e, sim, *brazylijski* (brasileiros).

Quando escutamos a atual geração de descendentes, percebemos que o espaço da Colônia da Baixa Grande e as gerações mais velhas continuam sendo atualizados como a referência primeira do que é ser “polaco”. É muito comum o reconhecimento de um protagonismo e mesmo de um heroísmo de uma primeira geração que enfrentou “matas, peraus, morros e furnas” para sustentar suas famílias e permitir um futuro melhor para seus descendentes. Essa percepção é a mais comum e frequente entre as pessoas entrevistadas. Diante disto, podemos perceber que existe certa

tendência a perceber o elemento polaco como civilizador, característica já encontrada nas demais correntes imigratórias europeias que aportaram no Brasil.

Porém, o senhor Paulo Falkoski lembrou que uma das motivações da imigração foi que no *Reino da Polônia* “eles não podiam rezar, pois era proibido”, podemos perceber como uma lembrança da “Santa Inquisição Ortodoxa” que perseguiu os católicos romanos de ritos latinos e bizantinos. O senhor Paulo Falkoski completa sua argumentação dizendo: “aqui no Brasil eles podiam rezar a vontade, nem que fosse debaixo de uma árvore”. Durante nosso Trabalho de Conclusão de Curso conversamos muitas vezes com o senhor Félix Bartikoski, que justificava o fato da comunidade ter aceito se estabelecer nas “matas, peraus, morros e furnas”, pois “aqui podiam viver do jeito deles, fazendo as coisas da maneira deles, na “Polônia” que eles viviam era apenas guerras, fome e não tinham direito pra nada, aqui, cada um era dono da sua colônia e vivia do seu jeito”.

Figura 19 - Ícone de Nossa Senhora do Monte Claro, Padroeira da Polônia.



Fonte: Disponível em: <<http://www.eostroleka.pl/profanacja-obrazu-matki-boskiej-czestochowskiej,art32585.html>>. Acessado em 25 Out 2013.

O ícone da Virgem Negra de Monte Claro, representado na fotografia anterior, cultuado na capela São José, da Baixa Grande, já na sua origem é uma acomodação entre a cultura Ocidental da Igreja Católica e o mundo Bizantino da Igreja Ortodoxa. A face bizantina deste ícone na Polônia é percebida como símbolo religioso a nível nacional. Por isso, podemos compreender a expressão de muitos descendentes de imigrantes polacos e mesmo de outras etnias ao afirmarem: “ela é a santa dos polacos”.

Para muitos, a chegada dos imigrantes polacos pode ser tanto um marco como um recomeço, tendo em vista que o personagem imigrante em qualquer situação possui, como paradigmas, o fim de uma experiência na terra natal, aliado a um novo começo numa terra estranha. Podemos perceber um paralelismo entre essas ideias e as falas dos senhores Paulo Falkoski e Felix Bartikoski, tendo em vista que para os imigrantes católicos, que saíam do *Reino da Polônia*, o projeto russo podia tanto ser um fracasso como um sucesso, dependendo se o observador fosse um dirigente russo ou um camponês polaco. Não existiam mais condições de sobreviver socialmente, economicamente, politicamente e espiritualmente numa estrutura projetada para eliminar o elemento polaco e transformar o mesmo em bons súditos do Império Russo. Com isso, a Colônia da Baixa Grande representava a possibilidade de uma solução real para os dilemas sociais, culturais, econômicos, morais e espirituais das sociedades camponesas polacas do final do século XIX.

Por fim, numa fala sem exceções, todos os descendentes de imigrantes polacos, da Colônia da Baixa Grande, sejam das áreas rurais ou urbanas, com ensino fundamental ou universitário, afirmam sentir orgulho de serem polacos e que se sentem muito bem dentro dessa etnia. Principalmente os mais jovens, destacam o sentimento de família que seria comum a todos. Por sua vez, os mais velhos citam a religiosidade católica e o fato de Wojtyla ter dado destaque a etnia polaca. Porém, quando perguntados se são polacos ou poloneses, percebemos que alguns dos residentes nas áreas urbanas afirmam de forma objetiva que “eu sou polaco”. Por sua vez, os mais idosos e os residentes na zona rural se declaram poloneses, dizendo que polaco seria apelido. Porém, o mais interessante é a fala do senhor Genésio Lassakoski, que fez a seguinte observação; “polonês é o cara rico, já polaco é um cara mais pobre”. Fala que poderia ter relação com o fato do terno polonês, ter sido uma invenção de uma elite diplomática na região, de Curitiba, para se afastar da imagem do colono polaco. Porém, em nenhum momento a comunidade apresentou

mal estar ou sinalizou que seria um preconceito utilizar o termo polaco para se referir à etnia. Quando questionados se sofreram preconceitos por serem polacos, a fala mais comum foi que todas as pessoas, em determinado momento, sofrem algum tipo de preconceito, mas que no geral viviam bem com todos e a etnia não significava algo determinante nas suas vidas. Um adolescente demonstrou que talvez a realidade não seja assim tão idealizada ao afirmar: “na família do meu pai os homens são todos carecas e gostam de uma cachaça”.

Quando encontramos um grande grupo de polaco-brasileiros reunidos é muito comum alguém do grupo fazer a seguinte observação: “nossa, aqui quase não tem gente, quase só tem polaco”. Essa observação, que poderia ter um viés negativo, geralmente é lida com certa ironia pelos polaco-brasileiros, num sentido contrário: “gente é apenas gente, bom é ser polaco”. Por sua vez, atualmente, nos casamentos com as outras etnias geralmente os filhos desses casamentos se identificam com a etnia polaca, especialmente nas atitudes ligadas à prática da religião católica, fato percebido com muita frequência quando a mãe é polaco-brasileira.

Caso alguém questionasse se existe uma alegoria da Colônia da Baixa Grande, poderíamos citar o fato que na família de Antônio Iaronka e de Antônia Rachenski Iaronka nasceram três irmãs e um irmão surdos – Bronislava, Jadviga, Maria e Leonardo. Muitas vezes, parte da comunidade percebeu isso como uma maldição. Porém, eles se adaptaram a sua maneira, à comunidade e foram acolhidos, atualmente vivem apenas duas das irmãs, Jadviga e Bronislava. Elas participam das missas, dos terços, das festas, dos casamentos e, sobretudo, dos funerais, trazendo as flores coloridas que cultivam em sua casa, vestindo seus vestidos ao estilo antigo polaco, mas sem lenços nas cabeças, pois são mulheres solteiras e não podem usar lenço.

Elas conversam com todos os seus amigos e amigas da sua geração, parecem felizes e geralmente estão com um sorriso no rosto. Por isso, como citamos, de certa forma, elas encarnam o espírito da comunidade, pois para elas a “língua de sinais criada” por elas, e a comunidade, para se comunicar, continua sendo a sua forma de comunicação. Enquanto isso, os seus amigos e parentes ouvintes se afastaram do local da sua juventude e deixaram de falar o polaco em favor do português. Com elas, o mesmo não aconteceu, pois continuam a usar a mesma língua da infância. Em outro momento afirmamos que os imigrantes polacos traziam uma Polônia congelada, que não existe mais na Europa. Essas mulheres, como os imigrantes, continuam a viver

num tempo que não existe mais, num espaço que desapareceu, numa língua que praticamente não é mais falada.

Talvez o mais emblemático é tentar compreender essas duas mulheres dentro da comunidade, no espaço da capela São José participando ativamente e atentamente da missa ou recitando metodicamente o terço. Por isso a história dessas mulheres seria para nós uma alegoria da história da Colônia da Baixa Grande. Nossa experiência em escutar e observar os descendentes desta Colônia, muitas vezes nos lembrou os diálogos que travamos com Jadviga e Bronislava, pois o silêncio delas falava mais que as palavras, tendo em vista que seus gestos continuam os mesmos que apreenderam com seus pais e avôs. Cada gesto dessas duas mulheres possui uma construção, uma história, uma motivação e, sobretudo, uma memória.

Essas mulheres são um enigma, mesmo para pessoas igualmente surdas que utilizam a Língua Brasileira de Sinais e desconhecem sua língua particular, de sinais, única da família Iaronka, na Colônia da Baixa Grande. Porém, para os idosos da comunidade, o ato de traduzirem constantemente os gestos de Jadviga e Bronislava não parece ser visto de forma muito diferente da prática outrora, constante, de traduzir as falas dos imigrantes e polaco-brasileiros, mais velhos, que desconheciam a língua portuguesa. Diante disto, por mais que tenha sido necessário o estranhamento e o distanciamento da comunidade polaco-brasileira pesquisada, tendo em vista o fato de estarmos inseridos dentro do mesmo grupo étnico, esse pertencimento não deixou de ser um instrumento útil. Foi preciso equilibrar-se entre esses dois extremos, mas esse foi um desafio que abraçamos conscientemente desde o momento de elaborar o projeto de dissertação. De certa forma, a Colônia da Baixa Grande se apresenta com as irmãs Jadviga e Bronislava diante do pesquisador, pois seus sorrisos encantam, mas o seu silêncio perturba, e exige formas diferenciadas de abordagem aliadas de uma atitude de grande questionamento.

Com essa alegoria, observamos que não foram poucas as oportunidades onde escutamos a afirmação “que não existia mais a história na Colônia da Baixa Grande”. Não sabemos precisar que tipo de fatos ou histórias essas pessoas desejavam ter narrado, tendo em vista a tradição de trabalhos memorialistas nas Colônias polacas. Porém, diante da diversidade e características das fontes, fomos instigados a dialogar com diversos métodos e não ter o receio de conjugar os mesmos, permitindo traçar e construir uma rede de informações. Da mesma forma que Jadviga e Bronislava, no

seu silêncio, estão sempre desejosas de se comunicar, a Colônia da Baixa Grande possui um potencial de pesquisa que ultrapassa os limites da presente dissertação.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Num primeiro momento, a pesquisa buscou apresentar a oposição entre as visões e percepções dos imigrantes e viajantes intelectuais polacos, sobre o que seria o Brasil para cada um destes agentes históricos. Destacamos, diante disto, que nosso primeiro objetivo foi permitir que os escritos dos imigrantes, considerados por Stawinski e outros, como exagerados ou mentirosos, fossem cotejados com os relatos dos viajantes intelectuais, que representavam seguidamente uma elite polaca contrária à emigração. Tornou-se perceptível, pouco a pouco, que as visões dos imigrantes polacos em território brasileiro, eram objetivas e pragmáticas ao comparar a realidade anterior, do *Reino da Polônia*, com as possibilidades que se apresentavam no Brasil ao final do século XIX. Concomitantemente, a maioria dos intelectuais viajantes desconheciam ou estavam afastados das realidades dos camponeses polacos ainda sujeitos a um regime semelhante a servidão.

Procuramos compreender as ações e reações do imigrante polaco que aportou no Brasil na década de 1890. Diante disto nossa trajetória buscou captar a história da Polônia e o cotidiano dos camponeses, da realidade desses agentes históricos como chave da hermenêutica da figura do colono polaco-brasileiro.

Salientamos que para compreensão das atitudes dos imigrantes polacos, em território brasileiro, é necessário o conhecimento das realidades em que esses camponeses estavam inseridos anteriormente no *Reino da Polônia*. Por fim, várias situações que os clássicos da imigração polaca destacam, como sendo desvantagens exclusivas desse processo de imigração, também podem ser percebidas como recorrentes em toda historiografia das correntes imigratórias de outras etnias. Em virtude disto nota-se que determinado viés desta historiografia e, mesmo atualmente, numa leitura memorialista, verifica-se o cultivo do sofrimento e do heroísmo dos imigrantes que construíram os princípios da civilização sozinhos.

É possível conjecturar que os intelectuais viajantes polacos, talvez com exceção de Hempel, desconheciam a realidade dos camponeses polacos sob dominação russa. Este fator pode ser percebido como determinante no estabelecimento das diferenças entre a maioria dos escritos destes intelectuais e dos imigrantes. Para os colonos, o fato mais marcante é que talvez pela primeira vez na história de suas famílias os mesmos detiveram a posse de um pedaço de terra, de tamanho significativo para os padrões europeus. Os intelectuais consideravam que os

imigrantes polacos foram vítimas do Estado Brasileiro e eram incapazes de refletir e descrever a sua própria situação.

Esta forma de apresentar a história dos imigrantes pode ser localizada nas produções sobre as trajetórias das outras etnias, que se estabeleceram no Brasil, a exemplo dos alemães e dos italianos. Essa forma de compreender a história é profundamente maniqueísta, pois ao mesmo tempo em que coloca os imigrantes na condição de eterna vítima, exalta os mesmos, desconsiderando todos os demais fatores e agentes históricos. E sendo vítima o mesmo somente pode ser percebido por determinada historiografia, pelos memorialistas e, sobretudo, pelos descendentes como santo, herói e mártir que construiu tudo a partir do nada absoluto.

Pela maneira como figuraram na memória dos descendentes – como santos, heróis e mártires os primeiros imigrantes polacos – houve dificuldade em acessar objetivamente às informações sobre o cotidiano da Colônia da Baixa Grande, que foi nosso *locus* de pesquisa. Para desconstruir essa barreira, nossa opção foi a utilização do método etnográfico, pela escuta e observação. Esse colono demonstrou, novamente, ser um indivíduo pragmático e objetivo quando seus interesses pessoais entravam em conflito com os predicados da Igreja Católica, especialmente no tocante da chamada moral sexual e seus desdobramentos.

Estamos cientes que a visão de um imigrante que possuía defeitos e virtudes humanas pode ser chocante para muitos agentes que buscam promover a etnia ou para o descendente não engajado. Por permitir que os imigrantes e os colonos sejam apenas seres humanos normais e limitados é o caminho de uma compreensão da etnia como um agente histórico ativo e não apenas como meras vítimas do sistema, que foram martirizados e agora devem ser colocados nos altares da história.

Esse imigrante também não é uma tábula rasa onde vai ser escrita a realidade brasileira, ele traz uma bagagem milenar de crenças e experiências. No mesmo viés o espaço para o qual o imigrante é enviado não é um espaço vazio e inabitado, aqui já existia comunidades que serviram de caixa de ressonância nas formas e aprendizados de ser brasileiro e, sobretudo, de ocupação e exploração do espaço. O imigrante não apenas trocou formas de produção agrícola, como o trigo pelo milho, mas interagiu com as crenças e valores das populações nativas.

O pragmatismo dos imigrantes, de todas as etnias, parece ter gerado dilemas no tocante à administração das Colônias, pois esses indivíduos não aceitavam passivamente condições que considerassem desfavoráveis. Essa atitude explicaria o

abandono sistemático de algumas Colônias e os deslocamentos para outras que possuíssem características consideradas mais adequadas pelos imigrantes.

O diálogo com os descendentes dos imigrantes polacos revelou a necessidade de trabalhar com diversas metodologias. Tornou-se relevante conjugar o estranhamento necessário com o estar próximo e compreender os símbolos que a comunidade da Colônia da Baixa Grande revelava, pouco a pouco, durante a pesquisa. Apesar de possuírem uma memória ancestral polaca e terem vivido num ambiente rural, a maioria dos informantes, ao contrário dos descendentes de ucranianos apresentados por Maria Luiza Andreazza (1999), atualmente vivem num contexto urbano em meio a outras etnias, religiões e culturas. Cremos que tal diversidade ajudou a acentuar o caráter polônico da comunidade. Diante do outro os descendentes da Colônia da Baixa Grande tiveram que buscar respostas para sua própria identidade. Estas respostas da comunidade da Colônia da Baixa Grande demonstram o potencial da Antropologia com chave de compreensão da etnia polaca no presente momento. E permite levantar questões de como o sentimento polônico está sendo replicado e reproduzido na atualidade, transcorridos mais de 124 anos da chegada dos imigrantes polacos na Colônia da Baixa Grande.

Esse polaco-brasileiro, oriundo da Colônia da Baixa Grande, demonstra que uma etnia é algo fluido e dinâmico, em processo de constante transformação, para garantir a continuidade mesmo com a apropriação de paradigmas alheios, como se fossem próprios. Esta dinâmica permitiu e permite que o pão de milho seja considerado, na Colônia da Baixa Grande, um alimento de famílias polaco-brasileiras, tendo em vista que a região não possuía o melhor clima para o plantio de trigo ou centeio. Desta forma, os polaco-brasileiros demonstram a capacidade de conjugar os predicados deste universo chamado Brasil, com a sua bagagem ancestral. Cientes de que esses processos e assimilações não ocorreram sem conflitos, percebemos a existência de um prisma de possibilidades e estratégias que esses imigrantes e descendentes experimentaram e praticaram no território brasileiro.

No desenvolvimento da pesquisa houve a preocupação constante em dar visibilidade ou voz aos agentes históricos silenciados – imigrantes que tiveram suas escritas diminuídas em favor da escrita dos intelectuais viajantes. Mas, também, os homens e mulheres sobre os quais fomos aconselhados a não incorporar na narrativa, por terem vivido às margens de uma comunidade católica, moralista e regrada. Por fim, destacamos o desafio de demonstrar que nem todo imigrante polaco era católico

romano de rito latino e que existiram e, existem, outras formas de se crer e viver uma fé com outras experiências do crer em algo transcendente, dentro dos limites da comunidade polaco-brasileira e mesmo na Polônia.

Constatou-se que, por longo tempo, parte significativa das produções sobre a imigração polaca, considerou verossímil o relato dos intelectuais viajantes quando comparado com os registros produzidos pelos próprios imigrantes. Estamos inclinados a considerar que o fato de a maioria dos intelectuais viajantes desconhecerem ou silenciarem as realidades dos camponeses polacos, no próprio *Reino da Polônia*, tornaria o imigrante polaco um informante capacitado e preparado para comparar as realidades de sua aldeia natal com as Colônias brasileiras.

As fontes sobre a imigração polaca são restritas e parte significativa deste conjunto ainda não está traduzida para o Português. Os brasileiros natos, dificilmente dominam o Idioma Polaco, como é o nosso caso, todavia não tivemos reduzidas as possibilidades de pesquisa. O determinante para qualidade de uma produção acadêmica não é necessariamente a quantidade de fontes, mas sim, a forma como o pesquisador se relaciona com elas. Por sua vez, o contato com as pessoas da comunidade, como forma de acesso a mesma, tornou necessário uma reflexão constante sobre a própria atuação como pesquisador e as reações dos indivíduos ou dos coletivos. Diante disto percebemos a necessidade de procurar novos métodos e maneiras de tratar as fontes. Essa situação incitou o nosso diálogo com a Antropologia que permitiu acessar determinados contextos que anteriormente estavam vedados à pesquisa.

Em razão disto o que determinaria o resultado final é a forma como o historiador faz as perguntas, como cruza as informações entre as diversas fontes. Sendo que uma atitude positiva diante das fontes, não é apenas ler as informações que estão declaradas de forma objetiva, mas perceber as ausências, perguntar pelos motivos do silêncio e lembrar que o autor da fonte sempre possuía suas intenções, podendo ser tanto subjetivas como objetivas.

Evidentemente há diversas questões que a pesquisa não contemplou, devido ao breve período para o desenvolvimento da dissertação. Caberia ainda ponderar sobre questões como: a aprendizagem do plantio e da colheita com os “brasileiros”; as crenças eslavas, mescladas ao universo brasileiro; o catolicismo polaco e sua reação frente à ausência do clero; a importância dos leigos na manutenção, preservação e transmissão da fé católica; o mercado de casamentos; as relações sociais e a

transgressão da moralidade católica; o polaco no ambiente urbano; a atuação do imigrante e seus descendentes na política brasileira; o efeito da diáspora causada pelo “êxodo rural” na década de 1970; e tantos outros. Contudo, todos esses temas necessitariam de novas abordagens e novos métodos.

Os desafios que encontramos ao realizar a presente dissertação proporcionaram uma abertura para novas metodologias já empregadas por outros campos de estudo na atualidade. Diante disto, reforçamos a percepção que a fonte responde de forma diferenciada às diversas abordagens realizadas pelos pesquisadores, podendo ser com o silêncio quase absoluto ou ainda com as narrativas complexas e diversas. Não se trata de abandonar determinados métodos, mas complementá-los, conjugar e permitir o diálogo das diferentes formas de abordagem, somando esforços no objetivo de ter acesso às narrativas, vivências e experiências da comunidade da Colônia da Baixa Grande.

Por fim, não acreditamos que esses descendentes de imigrantes sejam polacos natos pertencentes a uma Polônia da União Europeia, mas mais uma entre tantas etnias e comunidades que formam a nação brasileira. Para compreender muito de suas atitudes e opções, precisamos do contexto polaco, mas esse contexto é um espaço e tempo situado no final do século XIX, que não existe mais na Polônia do século XXI. Esse *Reino da Polônia* somente existe fragmentado e congelado, no paradigma destes descendentes imigrantes, e tal memória soma e mescla-se com os predicados brasileiros que foram agregados a essa comunidade, desde o século XIX. Em razão disto, nós percebemos os polaco-brasileiros como sendo brasileiros natos e, mesmo com sua bagagem ancestral polaca, somente podem ser compreendidos dentro deste universo chamado Brasil.

DOCUMENTOS CONSULTADOS

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 412**, Data 01/01/1896. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Réu Polaco Estanislau de tal.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 1073**, Data 01/01/1929. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Réu Jacob de Carli Filho Vítima Antonio Stodolini.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 773**, Data 01/01/1927. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Réu Estácio Francisco Chiraski Vítima José Carpinski.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 2287**, Data 01/01/1902. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Réu José Carpinski Vítima Miguel Rabocek.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 983**, Data 01/01/1939. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Réu José Maciaszki Vítima Maria Licoski.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Justificação 1588**, Data 01/01/1942. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Justificado Ana Piascheski.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 869**, Data 01/01/1907. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Réu Estanislau Polaco.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 834**, Data 01/01/1922. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Réu Vietzlava Tomacheski Vítima Stanislava Liskoski.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 1124**, Ano 1922. Comarca de Santo Antônio da Patrulha 1893-1957. Réu Viesislao Thomagescky Vítima Estanislava Lichoscky.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Processo-crime 549**, Maço 30 Estante 28 ano 1922. Comarca de Santo Antônio da Patrulha. Réu José Viti (Rusri) Vítikoski.

RIO GRANDE DO SUL. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Santo Antônio da Patrulha. **Inventário 104**, Maço 85 Estante 59, Ano 1925 Comarca de Santo Antônio da Patrulha Inventariado Waijech Fitz.

RIO GRANDE DO SUL. **Mitra Diocese de Novo Hamburgo**. Capela São José da Baixa Grande – Paróquia de Nossa Senhora do Rosário – Riozinho – RS. Livro de registro das entradas e saídas da Capela entre os anos de 1934 - 1958.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Débora Bendocchi. Cartas de Imigrantes Como Fonte Para o Historiador: Rio de Janeiro – Túringia (1852-1853) In: **Revista Brasileira de História** – órgão Oficial da Associação Nacional de História – São Paulo, ANPUH/Humanitas Publicações v.3, n. 45/2003 p.155-85.
- ANDREAZZA, Maria Luiza. **O Paraíso Das Delícias: um estudo da imigração ucraniana 1895-1995**. Curitiba: Os Quatro Ventos, 1999.
- ANIMOWANA. “**Historia Polski**”. (História da Polônia) – filme - Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=2DrXgj1NwN8>>. Acesso em: 05 jan. 2013.
- ARENDDT, Isabel Cristina, RAMBO, Arthur Blásio [org.] **Cooperar Para Prosperar: A terceira Via**. Porto Alegre, Editora SESCOOP/RS, 2012.
- BAHIA, Joana. **O tiro da Bruxa: identidade, magia e religião na imigração alemã**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.
- BARRILI, Lúcia. **Brasileiros-poloneses: uma identidade construída nas comunidades de Casca e Santo Antônio do Palma – RS (1990-2010)**. Casca, Hoje Edições, 2013.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. (Trad.). de John Cunha Comeford, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BETTENCOURT, Dom Estevão. Impedimentos Dirimentes do Matrimônio. **Pergunte e Responderemos**. 1958. Disponível em: <http://www.pr.gonet.biz/kb_read.php?num=2471&head=0>. Acesso em: 02 mai. 2013.
- BOTH, Jean Mikael. **Religiosidade, Cultura e Sociabilidade: A Imigração Polonesa em Riozinho**. Trabalho de Conclusão de Curso de História. Faculdades Integradas de Taquara, FACCAT, 2009.
- BUCHMANN, Elane Tomich. **A Trajetória do Sol: um estudo sobre a identidade do imigrante polonês no sul do Brasil**. Curitiba: Fundação Cultural – Farol do Saber, 1995.
- BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: Editora Unisinos,(primeira edição 2003) 2008.
- CABRAL, Pedro Manso. **Paternidade Ilegítima e Filiação**. São Paulo: Editoria Saraiva, 1983.
- CALDAS, Alberto Lins. **Oralidade, texto e história**. Para Ler a História Oral. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas**. São Paulo: EDUSP, 2008.

CHECCHINATO, Isabel (digitadora). **Cartas de Imigrantes Poloneses no Brasil.** Cartas escritas nos anos de 1890-1891 e apreendidas pelos russos. Disponível em: <<http://www.polonesesnobrasil.com.br/>. 2012>. Acesso em: 18 dez. 2012.

CHEMELCKI, Zygmunt. **Imigrantes Poloneses no Brasil de 1891.** (Trad.). de Sofia Winklewski Dyminski. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

CONNELLY, Theresa (diretora). **Casamento Polonês** (Polish Weeding).(filme) Estados Unidos, 1998. Acesso disponível: <<http://www.baixarfilmesdublados.net/baixar-filme-casamento-polones-dublado/>>. Acesso em: 02 jun. 2013.

CROCI, Federico– As Cartas de Chamada: Vestígios de Redes Sociais e Familiares Transnacionais In: **História do Trabalho e Histórias da Imigração Trabalhadores Italianos e Sindicatos no Brasil (Século XIX e XX).** (Org.). Carneiro, Maria Luiza Tucci; Croci, Federico, Franzina, Emílio, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, FAPESP, 2010.

CUBER, Antoni. **Nas Margens do Uruguai.** Ijuí, Museu Antropológico Diretor Pestana, 1975.

DEMARTINI, Zélia de Brito Fabri; TRUZZI, Oswaldo Mário Serra [org.] **Estudos migratório-metodológicos.** São Carlos: EdUFSCar, 2005.

DYGASINSKI, Adolf; JAKUBOWSKI, Jan; ZYGMUNT. **Listy Z Brazylly: Wybór Artykulów Publicystycznych.** Varsóvia, KSIZKA i WIEDZA, 1953.

DOWBOR, Ladislau. **A Formação do Capitalismo Dependente do Brasil.** Lisboa: Prelo, 1997.

DRANKA, Francisco (Coordenador geral). **Anais da Comunidade Brasileiro Polonesa.** v. VI, Curitiba: Editor Superintendência do Centenário da Imigração Polonesa ao Paraná, 1972.

DRANKA, Francisco (Coordenador geral). **Anais da Comunidade Brasileiro Polonesa.** v.I, Curitiba: Editor Superintendência do Centenário da Imigração Polonesa ao Paraná, 1970.

DRANKA, Francisco (Coordenador geral). **Anais da Comunidade Brasileiro Polonesa.** v.II, Curitiba: Editor Superintendência do Centenário da Imigração Polonesa ao Paraná, 1970

DRANKA, Francisco (Coordenador geral). **Anais da Comunidade Brasileiro Polonesa.** v.III, Curitiba: Editor Superintendência do Centenário da Imigração Polonesa ao Paraná, 1971.

DRANKA, Francisco (Coordenador geral). **Anais da Comunidade Brasileiro Polonesa.** v.IV, Curitiba: Editor Superintendência do Centenário da Imigração Polonesa ao Paraná,1971.

DRANKA, Francisco (Coordenador geral). **Anais da Comunidade Brasileiro Polonesa**. v.VII, Curitiba: Editor Superintendência do Centenário da Imigração Polonesa ao Paraná, 1973.

DUBY, Georges (Org.). **História da vida privada: Da Europa feudal à Renascença**. (Trad.) Maria Lúcia Machado, São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ESPADA LIMA, Henrique. **A micro-história italiana: escalas, indícios, singularidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

FERREIRA, Marieta de Moraes (coordenadora). **Entre-vistas: Abordagens e usos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1994.

FERREIRA, Marieta de Moraes, AMADO, Janaína. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

FONSECA, Claudia. **Quando cada caso NÃO é um caso**. Pesquisa etnográfica e educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Trabalho apresentado na XXI Reunião Anual da ANPEd. Caxambu, 1998.

JEWISON, Norman. **Um violinista no telhado**. (Fiddler On The Roof) filme DVD, Estados Unidos 1971, disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=Hdm2CKLiJ6Q>>. Acesso em: 13 jun. 2013.

GARDOLINSKI, Edmundo. **Enciclopédia Rio-grandense: Imigração (Imigração e Colonização Polonesa)**. Canoas: Editora Regional Ltda, 1958.

GARDOLINSKI, Edmundo. **Arquivo Edmundo Gardolinski**. Porto Alegre: UFRGS, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Núcleo de Pesquisas Históricas, 1992.

GEERTZ, Clifford. **El antropólogo como autor**. Barcelona: Pádios Ibérica S.A., 1997.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. LTC, Rio de Janeiro: 2008.

GINZBURG, Carlo. **História Noturna: decifrando o Sabá**. (Trad.) Nilson Moulin Louzada, São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. (Trad.) de Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GLUCHOWSKI, Kazimierz. **Os Poloneses no Brasil: Subsídios para o problema da colonização polonesa no Brasil**. (Trad.) de Mariano Kawka, São Paulo: Rodycz&Ordakowski Editores, 2005.

GONÇALVES, Hermes. **Usos e costumes dos colonos poloneses**. Filme de 1953, Curitiba disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=3-c1jw2TaZ0>>. Acesso em: 01 set. de 2013.

GOSPODARSTWA SPOLECZNEGO, Instytut. **Pamiętniki Emigrantów**: Ameryka Południowa Nr.1-27. Varsóvia, (Publicação Própria), 1939.

GRITTI, Isabel Rosa. **Imigração judaica no Rio Grande do Sul**: A Jewish Colonization e a colonização de Quatro Irmãos. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 1997.

GRITTI, Isabel Rosa. **Imigração e Colonização Polonesa no Rio Grande do Sul**: a emergência do preconceito. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2004.

GRITTI, Isabel Rosa. Vivos ou mortos, nós chegaremos: uma história sobre a esperança de imigrantes italianos, judeus e poloneses no Rio Grande do Sul. In: **História e sensibilidade**. Mariana Haizenreder Ertzoque; Temis Gomes Parente [org.] Petrópolis, Editora Vozes, p.205-216, 2006.

GROSKA, Urszula. **Mil anos dos Judeus na Polônia**. São Paulo: SESC, 2011.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**: Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

HANICZ, Teodoro. **ANPUH** - Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. Ucrânianos greco-católicos no Paraná: hibridismo, rito, religiosidade e outras Misturas. ISSN 1983-2850. Disponível em <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>>. Acesso em: 20 set 2013.

HARRISON, John Kent. **Dzieci Ireny Senderowej** (O Corajoso Coração de Irene Sender). Filme, Polônia, 2009. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=pwI_RUgPbQg>. Acesso em: 05 set. 2013.

HEMPEL, Antônio. **Os Poloneses no Brasil**. Lwów (atualmente Ucrânia) Editora Kurie Lwowski Tipografia de Z. Gollos, 1893.

HERÉDIA, Vânia. **A Imigração italiana na Formação da Região Colonial No RS**. Caxias do Sul: UCS, (cópia não datada).

HOBSBAWN, Eric, RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1974.

HOUAISS. **Grande Dicionário da Língua Portuguesa**. Disponível em <<http://houaiss.uol.com.br/>>. Acesso em: 09 nov 2013.

IANNI, Octávio. Do Polonês ao Polaco. In: **Revista do Museu Paulista**. São Paulo: Nova Série, v.XII, 1960.

IANNI, Octávio. **Raças e Classes Sociais No Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

IAROCHINSKI, Ulisses. **A Saga dos Polacos**: A Polônia e Seus Imigrantes No Brasil. Curitiba: Edição do Autor, 2000.

IAROCHINSKI, Ulisses. **Polaco**. Identidade Cultural do Brasileiro descendente de imigrantes da Polônia: Polaco, ou Polonês. Curitiba: Edição do Autor, 2010.

KERSTEN, Márcia Scholz de Andrade. **O Colono-Polaco: A Recriação do Camponês Sob o Capital**. Curitiba: dissertação apresentada no Departamento de História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, 1983.

KLACEWICZ, Anna, WIERZCHOWSKI, Letícia. **O Dragão de Wawel e outras lendas polonesas**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.

KOZLOWSKI, Michal. **Przesladowania unitów w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym**. 2013. Disponível em: <<http://histmag.org/Przesladowania-unitow-w-Krolestwie-Polskim-po-powstaniu-styczniowym-7547>>. Acesso: em 05 mai 2013

KOZOWSKI, Vitor Inácio. **Os Poloneses da Colônia Alfredo Chaves/Guaporé: Imigração Polonesa Na Serra Gaúcha**. Bento Gonçalves: Edição do Autor, 2006.

KOZOWSKI, Vitor Inácio. **Estes Também na Serra Gaúcha – Nomes e Existência**. Bento Gonçalves: Edição do Autor, 2012.

KULA, Marcin, WACHOWICZ, Ruy Christovam. **Anais da Comunidade Brasileiro-Polonesa: Cartas dos Emigrantes no Brasil**. v. VIII. (Trad.) de Francisco Dranka. Curitiba: Editor Superintendência do Centenário da Imigração polonesa no Paraná, 1977.

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

LEÃO XIII (papa): **Encíclica Rerum Novarum**. Roma, 1891. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html>. Acesso em: 01 jun. 2013.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. (1924) (Trad.) de Bernardo Leitão, Campinas, Editora UNICAMP, 1990.

LEVI, Giovanni. **A Herança Imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII**. (Trad.) de Cynthia Marques de Oliveira, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LUIZ WITT, Osmar. **Igreja na Migração e Colonização: A Pregação Itinerante no Sínodo Rio-Grandense**, Editora Sinodal, IEPG, 1996.

MACEDO, Rafael Greca de, GRZYMKOWSKI, Benedikt, ABREU, Danuta Lisicki (org). **Papa João Paulo II: Sua Santidade e o Paraná**: Curitiba, Imprensa Oficial, 2005.

MALATIAN, Teresa. Narrador, registro e arquivo. In: **O Historiador e suas fontes**. (Org) PINSKY, Carla Bassanezi, São Paulo: Contexto, 2011.

MALCZEWSKI, Zdzislaw, WACHOWICZ, Ruy Christovam. **Perfis Polônicos no Brasil**. Curitiba: Gráfica Vicentina, 2000.

MALCZEWSKI, Zdzislaw. **Solicitude não apenas com os patrícios**. Missionários poloneses no Brasil. Curitiba: Missão Católica Polonesa no Brasil, 2001.

MALCZEWSKI, Zdzislaw (org) **Polônia e Polono-brasileiros**. História e identidades. Curitiba: Projeções, 2007.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia, São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MARMILICZ, Paulo Tomaz. **A Antiga Colônia Polonesa de Guarani das Missões e Suas Relações Atuais**: Reflexão em torno do camponês guaraniense, sua trajetória histórica, suas realizações econômicas e desafios – 1891-1996. Ijuí: Gráfica Policromia Ltda, 1996.

MARMILICZ, Paulo Tomaz. **Linha Bom Jardim**: Cem anos de colonização, 1898-1998. Ijuí: Policromia Gráfica e editora, 1998.

MARTINS, Ismênia de Lima, HECKER, Alexandre (Org.) **E/Imigrações**: História, Culturas, Trajetórias. São Paulo: Expressão & Arte Editora, 2011.

MATOS, Alderi Souza de. **Polônia**: Religião e política na encruzilhada da Europa. Disponível em: <<http://www.mackenzie.com.br/7031.html>>. Acesso em: 26 dez. 2012.

MAZUREK C. **Em Busca da Terra Prometida**. São Paulo: Edição do Escritor, (não datada).

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

MICHENER, James. **Polônia**. (Trad.) de A.B. Pinheiro de Lemos, Rio de Janeiro: Editora Record, 1983.

MOREWITZ, Harry A. **A Brief History of Plica Polonica**. Disponível em: <<http://nuvoforheadlice.com/Plica.htm>, 2007>. Acesso em: 30 set. 2013.

MÜHLEN, Caroline Von. **Da exclusão à inclusão social trajetórias de ex-prisioneiros de Mecklenburg-Schwerin no Rio Grande de São Pedro Oitocentista**. Dissertação de Mestrado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, 2010. Disponível em: <http://biblioteca.asav.org.br/biblioteca/pesquisa_avancada.php#posicao_dados_acervo>. Acesso em: 28 jun. 2013.

MWEWA, Muleka; FERNANDES, Gleiciani; GOMES, Patrícia [Org.]. **Sociedades desiguais**: gênero, cidadania e identidades, São Leopoldo: Nova Harmonia, 2009.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (Orgs). **Exercícios de Micro-história**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2009.

ORCHANHESKI, Maria; MAYER, Vera Lúcia de Oliveira. **Os Imigrantes Poloneses, Seus Descendentes: Algumas Histórias**. Palmeira: Gráfica Vila Velha, 2006.

PACYGA, Dominic A. **Polish Immigrants and Industrial Chicago: Workers on the South Side, 1880-1922**. Chicago, University Of Chicago Press, 2003.

PASKO, Guto. **O Herói de Cruz Machado**. Vídeo disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=pkDqApqNsKg>>. Acesso em: 31 Ago 2013.

PICCOLO, Helga Iracema Landgraf. **A Revolução federalista e os teuto-brasileiros**. São Leopoldo: UNISINOS, 1995.

PICOLLO, Helga Iracema. Cartas: Recordações e testemunho do vivenciano. In: **Ibero-Americana Pragensia – Supplementum 17/2006**, p 95-107, 2006.

PINSKY, Carla Bassanezi; DE LUCA, Tânia Regina (Org.). **O Historiador e Suas Fontes**. São Paulo: Contexto, 2011.

PIO X, Fernando de Riese. **Onorato Kominski a vida religiosa na Polônia**. (Trad.) de Orildo Longhi, Porto Alegre, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Caxias do Sul, Conferência dos Capuchinhos no Brasil, 1982.

POLAK, W. **Milênio da Polônia Cristã**. (Trads). M. Kawka e F. Dranka, Curitiba, 1966.

POSSAMAI, Paulo César. **O processo de construção da identidade ítalo-sul-riograndense (1875-1918)** – The process of identity construction among italian immigrants in the state of Rio Grande do Sul (1875-1918). *História UNISINOS*, v.11, n.1, p.49-57, 2007.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: UNESP, 1998.

PUNTEL, Daniela de Bona. **Lettere Immigranti: Análise do conteúdo de cartas de imigrantes italianos na Quarta colônia no século XIX**. Monografia Curso de Graduação Ciências Sociais. Santa Maria: UFSM, 2004.

RAMBO, Arthur Blásio. **Somando Forças: O projeto social dos jesuítas no sul do Brasil**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2012.

RAMOS, Eloísa Capovilla da Luz. **História UNISINOS**. Patrimônio, memória e história: as “marcas” da trajetória imigrante nos países do Cone Sul – um estudo comparado. p.367-370. São Leopoldo: UNISINOS, 2007.

RASION, Jean-Pierre. **Migração**. Portugal, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986.

REVEL, Jacques. **Jogos de Escala: A Experiência da Microanálise** (Org). (Trad.) de Dora Rocha, Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

REYMONT, Wladyslaw Stanislaw. **A Lei do Cnute e Contos**. (Trad.) de Valdemar Cavalcanti, Rio de Janeiro: Editora Opera Mundi, 1973.

RELLY, Eduardo. **Floresta, Capital Social e Comunidade: Imigração e as Picadas Teuto-brasileiras (1870-1920)**. Dissertação Centro Universitário UNIVATES, Lageado: 2013.

RISBACIK, José Alair. **Folheto de divulgação da II Festa do Imigrante Polonês**. Riozinho: Edição do autor, Capela São José das Escadarias, 2008.

RISBACIK, José Alair. **Folheto de divulgação da IV Festa da Imigração Polonesa**. Riozinho: Edição do Autor, Capela São José das Escadarias, 2012.

ROMANOWSKI, Paulo Roberto. **A Construção do Poder Monárquico e da Figura dos Reis Fulanos na Gesta Principium Polonorum de Galo Anônimo (1112-1116)**. Dissertação apresentada à linha da banca de linha Cultura e Poder do Curso de Pós-graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009. Disponível em: <http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/18262/Paulo%20Romanowski%20-%20dissertacao%20-%202009%20-%20pghis.pdf?sequence=1>. Acesso em: 27 dez. 2012.

ROSENTAL. Paul-André. Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik Barth e a “microstoria”. In: **Jogos de Escalas: a experiência da microanálise/ Jaques Revel**; organizador p. 151-172, Tradução Dora Rocha, Rio de Janeiro, Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

ROSIK, Márcio. **Dom Feliciano: 117 anos de Imigração, História e Cultura Polonesa**. Dom Feliciano: Edição não Identificada, (não datada).

ROSWITHIA Weber; FERNANDES, Evandro; NEUMANN, Rosane Márcia. **Imigração: diálogos e novas abordagens**. São Leopoldo: Editora OIKOS, 2012.

SANCHEZ, Jesús Hortal. **E haverá um só rebanho: História, doutrina e prática católica do Ecumenismo**. Rio de Janeiro: Edição Loyola, 1989.

SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção da cultura negra no Brasil**. Salvador: Edufba/Pallas, 2004.

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade: O que é um imigrante**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

SCHMIDT, Arnaldo. **Boa vista, minha colônia**. Araucária: Prefeitura Municipal de Araucária, 1997.

SEYFERTH, Giralda. Cartas e Narrativas Biográficas nos Estudos da Imigração. In: **Estudos migratórios: perspectivas metodológicas**. Organizado por Zélia de Brito Demartini, Oswaldo Mário Serra Truzzi, p- 13-48. São Carlos: UdUFSCar, 2005.

SEYFERTH, Giralda. Imigração no Brasil: os preceitos de exclusão. In **Brasil: migrações internacionais e identidade**. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/reportagens/migracoes/migr03.htm>>. Acesso: em: 14 nov. 2012.

SCHILING, Voltaire. **Polônia: a luta pela liberdade**. Cadernos de História, Memorial do Rio Grande do Sul. Disponível em: <<http://www.memorial.rs.gov.br/cadernos/polonia.pdf>>. Acesso em: 07 mai. 2013.

SERNA, Justo, PONS, Anaclet. O Buraco da Agulha. Do que falamos quando falamos em micro-história? IN: **Uma história em escalas**. A microanálise e a historiografia latino-americana (Organizado por Maria Cristina Bohn Martins e Paulo Moreira Staudt Moreira) São Leopoldo, OIKOS; Editora Unisinos, 2012.

SLIWINSKI, Antoni, TYSZKIEWICZ-SLIWNSKA, Leokadia. **Słownik polsko-portugalski**. Varsóvia: Editor Wiedza Powszechna, 1983.

STAWINSKI, Alberto Victor. **Primórdios da imigração polonesa no Rio Grande do Sul (1875-1975)**. Porto Alegre/Caxias do Sul, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Universidade de Caxias do Sul, 1976.

STAWINSKI, Alberto Victor, BUSATTA, Félix Fortunato. **Josué Bardin: História da Religião Das Colônias Polonesas**. Porto Alegre: EST, Porto Alegre, 1981.

SWIERCZEK, Wendelin. **A Seara do Semeador**. Curitiba: Gráfica Vicentina, 1980.

TEDESCO, João Carlos. **Nas cercanias da memória: temporalidade, experiência e narração**. Passo Fundo: UPF; Caxias do Sul, EDUCS, 2004.

TYMOTEUZ, Ksiadz. **Panie Mój**. Łódz (Polônia) Editor Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, 1995.

TRAMONTINI, Marcos Justo. **Cartas de Poloneses no Brasil**. Disponível em: <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-58112005000100008&script=sci_arttext>. Acesso em: 20 dez. 2012.

TRAMONTINI, Marcos Justo. **A organização social dos imigrantes: A colônia de São Leopoldo na fase pioneira (1824-1850)**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

TRUZZI, Oswaldo. Redes e processos migratórios. In **Tempo Social**, Revista de Sociologia da USP, v.20, n1, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v20n1/a10v20n1.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2013.

VANNINI, Ismael Antônio. **História, sexualidade e crime**: imigrantes e descendentes na (RCI) Região Colonial Italiana do Rio Grande do Sul. Tese defendida na PUC-RS, Porto Alegre, 2008, disponível em: <http://tede.pucrs.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1610>. Acesso em: 03 ago. 2013.

VENDRAME, Maíra Ines. “Lá éramos servos, aqui somos senhores”: A organização dos Imigrantes Italianos na Ex-Colônia Silveira Martins (1877-1914), dissertação defendida na PUC de Porto Alegre, disponível em: <http://tede.pucrs.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=483>. Acesso em: 24 ago. 2013.

WADI, Yonissa Marmitt. **A História de Pierina**: Subjetividade, Crime e Loucura. Uberlândia: EDUFU, 2009.

WAJDA, Andrzej. **Katyn**. (filme dublado em espanhol), Polônia, 2007. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=HUcMgNvwV3M>>. Acesso em: 31 mai 2013.

WALASZEK, Adam. Trabalhadores Poloneses nos Estados Unidos (1880-1925): De Labregos e Poloneses. In: **Estudos Migratórios**, n. 10, p.89-108, Buenos Aires: 2000.

WEBER, Regina. **A construção da “origem”**: Os “alemães” e a classificação trinária. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, (não datado).

WITT, Marcos Antônio. **Em busca de um lugar ao sol**: Estratégias políticas – Imigração Alemã Rio Grande do Sul – Século XIX. São Leopoldo: OIKOS, 2008.

WOORTMANN, Ellen. F. **Herdeiros, Parentes e Compadres**. Brasília - São Paulo, Editora Universidade de Brasília, HUCITEC, 1995.

WOORTMANN, Ellen F (Organizadora). **Significados da Terra**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.