



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

SINDY GABRIELLY HOLANDA OLIVEIRA

HEIMAT: MIGRAÇÕES GERMÂNICAS NO PARAGUAI

FORTALEZA

2026

SINDY GABRIELLY HOLANDA OLIVEIRA

HEIMAT: MIGRAÇÕES GERMÂNICAS NO PARAGUAI

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Sociologia. Área de concentração: Violência e conflitos sociais.

Orientadora: Prof.^a Dra. Jânia Perla Diógenes Aquino.

FORTALEZA

2026

SINDY GABRIELLY HOLANDA OLIVEIRA

HEIMAT: MIGRAÇÕES GERMÂNICAS NO PARAGUAI

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Sociologia. Área de concentração: Violência e conflitos sociais.

Aprovada em: 18/05/2026.

BANCA EXAMINADORA:

Prof^ª. Dra. Jânia Perla Diogenes de Aquino (orientadora)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Clayton Mendonça Cunha Filho
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. José Lindomar Coelho Albuquerque
Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)

Prof. Dra. Flavia Medeiros Santos
Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Prof. Dra. Gisele Maria Ribeiro de Almeida
Universidade Federal Fluminense (UFF)

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, agradeço a Deus pela sua infinita bondade.

Cresci ouvindo meus pais afirmarem que ninguém faz nada sozinho; a construção desta tese permitiu-me compreender empiricamente o âmago dessa sabedoria.

Gostaria de agradecer imensuravelmente à minha mãe, Maria Danielle Silva Holanda, que, desde minha infância, me envolveu com gestos de cuidado e esperança. Agora, aos 27 anos, quando completo dez anos de vida acadêmica e alcanço o título de doutora em Sociologia, reconheço que esse caminho começou com pequenos atos de amor. Lembro-me dela diante do balcão da papelaria, calculando suas economias para que eu pudesse ter cadernos novos, porque sabia que, dentro deles, eu guardaria possibilidades. Recordo sua alegria ao ver minha euforia com um lápis entre os dedos, como quem testemunha a abertura de uma porta para outro tempo. Hoje, sei que aqueles gestos não foram simples: foram sementes, e esta conquista também é dela.

Ao meu pai, sou profundamente grata pelos conselhos e pelo apoio constante, que me estimularam a seguir firme em meu caminho acadêmico, a dedicar-me a plantação e ter fé na colheita, sempre com a esperança de um futuro melhor.

Ao meu irmão, Caio, agradeço por compartilhar comigo a infância — esse solo de descobertas, cumplicidades e aprendizados que permanece como alicerce silencioso da pessoa e da pesquisadora que hoje me tornei.

Às minhas irmãs, Elyza Ferreira e Juliana Gonzaga, agradeço por me erguerem, vez após vez, diante das quedas da vida. Foram minha rede firme, serena e amorosa. Com elas, aprendi que a irmandade é fortuna e que a grandeza feminina se manifesta em gestos de apoio, generosidade e lucidez.

Ao meu marido, Daniel Mendoza, agradeço por ser meu porto seguro, meu lar. Sua presença, marcada por amor, admiração e confiança, sustentou-me nos momentos mais árduos e deu forma à serenidade necessária para continuar.

À minha sogra, Lorena Sánchez, agradeço pelo afeto, pela positividade e pelas conversas sempre inspiradoras, assim como à minha segunda família, que me acolheu com generosidade.

À Juliana Mendoza, grande artista, deixo meu reconhecimento pelas ilustrações desta tese.

À minha amiga Thais Lopes, que, ainda que estivéssemos separadas por muitos quilômetros, foi uma parceira inestimável, sempre compartilhando os logros, as ansiedades e as frustrações inerentes ao processo de doutoramento e de estar vivo.

Ao amigo Jakson Aquino, por acreditar em mim, pelo cuidadoso apoio, pela confiança incondicional que me possibilitaram aprofundar esta investigação.

Ao meu amigo Icaro pelo companheirismo, amizade e pela ajuda com os mapas apresentados nessa tese.

À minha amiga Rafaela Costa, agradeço por acompanhar-me sempre, pelas risadas, pelas palavras doces, pelo apoio em momentos difíceis e por acreditar em mim desde meu ensino médio.

Ao meu amigo colombiano Daniel Rey, agradeço pelas discussões acadêmicas, pela escuta, pelo reconhecimento e pelas risadas compartilhadas. À minha querida amiga paraguaia Dina Rojas, expresso reconhecimento profundo: sem sua ajuda, cuidado e amizade, este trabalho de campo — solitário e desafiador — não teria se sustentado.

À minha amiga Bruna Angotti, uma parceira inestimável, um sol no inverno de Cambridge.

À minha orientadora, Jania Perla de Aquino, sou imensamente grata. Sua confiança, estímulo e orientação abriram caminhos que foram decisivos em minha trajetória.

Agradeço à CAPES pelo financiamento do meu doutorado e pela concessão da bolsa PDSE¹, que possibilitou minha atuação como *Visiting Scholar* no Department of Politics and International Studies (POLIS) da Universidade de Cambridge. Sob a supervisão do professor Graham Deyner Willis — a quem expresso minha sincera gratidão — no *Centre of Development Studies* tive a oportunidade de ampliar horizontes acadêmicos em uma das instituições mais prestigiadas do mundo. Registro, igualmente, meus agradecimentos ao professor Pedro Mendes Loureiro, ao *Centre of Latin American Studies* e aos demais colegas pelo acolhimento, pelas discussões qualificadas sobre minha pesquisa e pelas atividades intelectualmente tão enriquecedoras das quais pude participar.

Ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, minha gratidão pelo apoio constante, pelas oportunidades de formação e pela possibilidade de participação em inúmeros eventos científicos que alimentaram e refinaram esta investigação.

¹O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Esta tese, embora escrita em minha voz, é feita da tessitura de muitos vínculos. Se há aqui conquistas, elas pertencem a todas essas presenças que caminharam comigo.

Que outros falem da sua vergonha
eu falo da minha.

Ó Alemanha, pálida mãe!
Como apareces manchada
Entre as nações.
Entre os imundos
Te destacas.

De teus filhos o mais pobre
Jaz abatido.
Quanto sua fome era grande
Teus outros filhos
Ergueram a mão contra ele.
Isto ficou notório.

Com as mãos assim erguidas
Erguidas contra seu irmão
Passeiam insolentes à tua volta
E riem na tua cara
Isto é sabido.

Em tua casa
Grita-se alto a mentira
Mas a verdade
Tem que calar.
Então é assim?

Por que te louvam os opressores em roda, mas
Os oprimidos te acusam?
Os explorados
Te apontam com o dedo, mas
Os exploradores elogiam o sistema
Engenhado em tua casa!

E nisso te vêem todos
Esconderes a barra do vestido, ensanguentada
Do sangue do teu
Melhor filho.

Ouvindo as falas que vêm da tua casa, rimos.
Mas quem te vê, corre a pegar a faca
Como à vista de um facínora.

Ó Alemanha, pálida mãe!
Como te trataram teus filhos.
Que assim apareces entre os povos
Um escárnio e um pavor!

(Brecht, 1995).

Em memória do meu filho Ibrahim Holanda

Pienso que cada instante sobrevivido al caminar
Y cada segundo de incertidumbre
Cada momento de no saber
Son la clave exacta de ese tejido
Que ando cargando bajo la piel
Así te protejo
Aquí sigues dentro

Yo te llevo dentro, hasta la raíz

Aunque yo me oculte tras la montaña
Y encuentre un campo lleno de caña
No habrá manera, mi rayo de luna
Que tú te vayas.

(Lafourcade, 2015).

RESUMO

Esta tese está constituída por uma etnografia sobre as migrações germânicas às Colônias Unidas, no Paraguai, ocorridas durante e após a pandemia de Covid-19. A investigação, desde uma perspectiva socioantropológica, dedica-se a compreender as razões migratórias e as dinâmicas estabelecidas pelos migrantes nas cidades rurais, fundadas por teuto-brasileiros nas primeiras décadas do século XX: Bella Vista, Hohenau e Obrigado. Tais migrantes, predominantemente brancos, cristãos protestantes, provenientes das classes médias e altas europeias estão incorporados de um habitus reacionário, por vezes fascista, que orienta tanto suas trajetórias de vida quanto suas percepções de mundo. Estes partem de uma narrativa de que há um declínio civilizatório em seus países de origem, apresentando em seus discursos rejeições às políticas sanitárias de combate a pandemia, aos movimentos migratórios que reconfiguram o espaço europeu, ao pluralismo cultural, ao Estado fiscal dos países da Europa e às políticas afirmativas de gênero. Desse modo seus projetos migratórios de caráter colonial se direcionam a reconstrução de uma ordem social e moral nas Colônias Unidas que os imigrantes creem estar ameaçada no contexto europeu. O Paraguai se converte em um espaço de refúgio ideológico e de reafirmação de privilégios raciais e de classe, um paraíso edênico. Para a construção dessa tese foram realizadas 50 entrevistas formais, somadas a observação participante, a análise de publicações locais e revisão de literatura. Os debates em torno dos desafios metodológicos inerentes ao fazer etnográfico com alteridades desconfortáveis, bem como as discussões sobre islamofobia, teorias da conspiração e as interseções entre colonialidade, raça e nação estruturam a tese.

Palavras-chave: migrações germânicas; colônias unidas; etnografia; ideologias extremistas; colonialidade.

ABSTRACT

This thesis consists of an ethnography on the Germanic migrations to the Colonias Unidas, in Paraguay, which occurred during and after the Covid-19 pandemic. The research, from a socio-anthropological perspective, is dedicated to understanding the migratory reasons and the dynamics established by migrants in rural cities, founded by German-Brazilians in the first decades of the twentieth century: Bella Vista, Hohenau and Obligado. Such migrants, predominantly white, Protestant Christians, coming from the European middle and upper classes are incorporated into a conservative, sometimes fascist habitus, which guides both their life trajectories and their perceptions of the world. They start from a narrative that there is a civilizational decline in their countries of origin, presenting in their discourses rejections of health policies to combat the pandemic, migratory movements that reconfigure the European space, cultural pluralism, the fiscal state of European countries, and gender affirmative policies. In this way, their migratory projects of a colonial nature are directed to the reconstruction of a social and moral order in the Colonias Unidas that immigrants believe to be threatened in the European context. Paraguay becomes a space of ideological refuge and reaffirmation of racial and class privileges, an Edenic paradise. For the construction of this thesis, 50 formal interviews were conducted, in addition to participant observation, analysis of local publications and literature review. Debates around the methodological challenges inherent in ethnographic making with uncomfortable otherness, as well as discussions about Islamophobia, conspiracy theories, and the intersections between coloniality, race, and nation structure the thesis.

Keywords: germanic migrations; colonias unidas; ethnography; extremist ideologies; coloniality.

RESUMEN

Esta tesis consiste en una etnografía sobre las migraciones germánicas a las Colonias Unidas, en Paraguay, que ocurrieron durante y después de la pandemia de Covid-19. La investigación, desde una perspectiva socioantropológica, está dedicada a comprender las razones migratorias y las dinámicas establecidas por migrantes en ciudades rurales, fundadas por germano-brasileños en las primeras décadas del siglo XX: Bella Vista, Hohenau y Obligado. Estos migrantes, predominantemente blancos y cristianos protestantes, procedentes de las clases medias y altas europeas, están incorporados en un hábito reaccionario, a veces fascista, que guía tanto sus trayectorias vitales como sus percepciones del mundo. Parten de una narrativa que sostiene que hay un declive civilizacional en sus países de origen, presentando en sus discursos rechazos a las políticas sanitarias para combatir la pandemia, movimientos migratorios que reconfiguran el espacio europeo, pluralismo cultural, el estado fiscal de los países europeos y políticas afirmativas de género. De este modo, sus proyectos migratorios de naturaleza colonial se dirigen a la reconstrucción de un orden social y moral en las Colonias Unidas que los inmigrantes consideran amenazado en el contexto europeo. Paraguay se convierte en un espacio de refugio ideológico y reafirmación de privilegios raciales y de clase, un paraíso edénico. Para la elaboración de esta tesis se realizaron 50 entrevistas formales, además de observación participante, análisis de publicaciones locales y revisión bibliográfica. Los debates sobre los desafíos metodológicos inherentes a la creación etnográfica con la otredad incómoda, así como las discusiones sobre islamofobia, teorías conspirativas y las intersecciones entre colonialidad, raza y nación, estructuran la tesis.

Palabras clave: migraciones germánicas; colonias unidas; etnografía; ideologías extremistas; colonialidad.

ZUSAMMENFASSUNG

Diese Dissertation umfasst eine Ethnographie über die germanischen Migrationen in die Colonias Unidas in Paraguay, die während und nach der Covid-19-Pandemie stattfanden. Die Forschung widmet sich aus sozio-anthropologischer Perspektive dem Verständnis der Migrationsgründe und der Dynamik, die durch Migranten in ländlichen Städten entstanden sind, gegründet von Deutsch-Brasilianern in den ersten Jahrzehnten des zwanzigsten Jahrhunderts: Bella Vista, Hohenau und Obligado. Solche Migranten, überwiegend weiße, protestantische Christen, die aus der europäischen Mittel- und Oberschicht stammen, sind in einen konservativen, manchmal faschistischen Habitus eingegliedert, der sowohl ihren Lebensweg als auch ihre Wahrnehmung der Welt bestimmt. Sie gehen von einer Erzählung aus, dass es einen zivilisatorischen Niedergang in ihren Herkunftsländern gibt, und präsentieren in ihren Diskursen Ablehnungen von Gesundheitspolitiken zur Bekämpfung der Pandemie, Migrationsbewegungen, die den europäischen Raum neu gestalten, kulturellen Pluralismus, den fiskalischen Zustand europäischer Länder und geschlechterbejahende Politiken. Auf diese Weise richten sich ihre kolonialen Migrationsprojekte auf den Wiederaufbau einer sozialen und moralischen Ordnung in den Colonias Unidas, die Einwanderer im europäischen Kontext als bedroht ansehen. Paraguay wird zu einem Ort ideologischer Zuflucht und der Bestätigung von Rassen- und Klassenprivilegien, ein edenisches Paradies. Für den Aufbau dieser Dissertation wurden 50 formelle Interviews durchgeführt, zusätzlich zu teilnehmender Beobachtung, Analyse lokaler Publikationen und Literaturübersicht. Debatten über die methodischen Herausforderungen, die ethnografisch mit unangenehmer Andersartigkeit verbunden sind, sowie Diskussionen über Islamophobie, Verschwörungstheorien und die Schnittstellen zwischen Kolonialität, Rasse und Nationenstruktur – die These lautet.

Schlüsselwörter: germanische migrationen; colonias unidas; ethnographie; extremistische ideologien; kolonialität.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Retirantes de Candido Portinari (1944)	18
Figura 2 -	Colônias Unidas e demais cidades do departamento de Itapúa	24
Figura 3 -	Imagens de satélite das Colônias Unidas	25
Figura 4 -	Mapa dos departamentos que constituem o Paraguai	25
Figura 5 -	Registro da Colônias Unidas em 2022	26
Figura 6 -	Registro das plantações nas Colônias Unidas em 2022	27
Figura 7 -	Registro do pasto nas Colônias Unidas em 2022	27
Figura 8 -	Centro Histórico e Cultural Edwing Krug em Hohenau	52
Figura 9 -	Museu Bella Vista	53
Figura 10 -	Caricatura do profeta Muhammad por Kurt Westergaard	78
Figura 11 -	A flagelação. Saltério de Chichester, c. 1250	86
Figura 12 -	Entkleidung Christi (Cristo levado ao Gólgota), Alemanha, c. 1440– 1450	87
Figura 13 -	Região de Bella Vista, 2022	97
Figura 14 -	Viagem de táxi até a casa do casal polaco	98
Figura 15 -	Arredores da casa do casal polaco em Bella Vista	99
Figura 16 -	Representação da família imigrante	123
Figura 17 -	Máquina fotográfica e negativos de fotos do museu de Bella Vista	126
Figura 18 -	Pertences culinários de famílias europeias do museu de Bella Vista	126
Figura 19 -	Objetos indígenas no museu de Bella Vista	128
Figura 20 -	Objetos indígenas no museu de Bella Vista	129
Figura 21 -	Anúncios em espanhol e em alemão de um mesmo evento	130
Figura 22 -	Produto alimentício produzido pelas cooperativas das cidades	131
Figura 23 -	Construção dos primeiros imigrantes europeus em 1948	132
Figura 24 -	Mujer Aché	132
Figura 25 -	Objetos dos fundadores das Colônias no museu de Bella Vista	133
Figura 26 -	Trajetória até Himmel	135
Figura 27 -	Fotos das Colônias Unidas	136
Figura 28 -	Fotos das Colônias Unidas	136
Figura 29 -	Casa em região predominantemente ocupada por imigrantes europeus em Hohenau	140
Figura 30 -	Representação de Monika com sua arma	152

Figura 31 - Manifestantes do partido Alternativa para a Alemanha (AfD) seguram cartazes com a frase “Wir sind das Volk!” (“Nós somos o povo!”) durante um protesto em Berlim	157
Figura 32 - Imagem de periódico que anuncia a chegada dos imigrantes germânicos	161
Figura 33 - Placa de venda de terrenos	176
Figura 34 - Placa de venda de terrenos	176
Figura 35 - Representação visual do processo de construção da identidade dos imigrantes alemães no Paraguai	184
Figura 36 - Estatua em homenagem aos fundadores agricultores na cidade de Hohenau	194
Figura 37 - Placa em homenagem os fundadores das Colônias Unidas na cidade de Hohenau	195
Figura 38 - Plano elaborado pelo agrimensor Teodoro Rexerodt Schmidt no ano de 1922 com detalhes das terras vendidas aos colonos	198
Figura 39 - Plano elaborado pelo agrimensor Teodoro Rexerodt Schmidt no ano de 1922 com detalhes das terras vendidas aos colonos	199
Figura 40 - Dados populacionais do Censo Nacional de “Población y Viviendas 2022”	200
Figura 41 - Porcentagem de população nativa do Censo Nacional de “Población y Viviendas 2022”	201
Figura 42 - Maquinário agrícola exposto no Museo de Bella Vista	203
Figura 43 - Veículo para trabalho agrícola no museu de Bella Vista	204
Figura 44 - Anúncio turístico de um site sobre as colônias	211
Figura 45 - Casa de família paraguaia	227
Figura 46 - Crianças europeias brincam no parque	227
Figura 47 - Trabalhadores paraguaios no mesmo parque	228
Figura 48 - Criança indígena pedindo dinheiro dentro do restaurante ao mesmo tempo que uma criança europeia brinca no playground do estabelecimento	229

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	17
1.1	Situando a pesquisadora	17
1.2	Conhecendo as Colônias Unidas	23
1.3	A América do Sul e as migrações europeias	28
1.4	Organização da tese	30
2	ETNOGRAFANDO COM ALTERIDADES DESCONFORTÁVEIS: NOTAS METODOLÓGICAS	37
2.1	Aproximações e a chegada ao campo	39
2.2	As identidades da pesquisadora em campo	44
2.3	Polícia alemã! Escrava do Fórum Mundial!	53
2.4	A questão do desafeto na prática: escutando o “desagradável”	55
3	“A ALEMANHA É UM PAÍS MUÇULMANO”: A IDEOLOGIA ISLAMOFÓBICA DOS IMIGRANTES	66
3.1	O Islã no imaginário ocidental atual	69
3.2	Fugindo do Islã	75
3.3	Historicizando a Islamofobia: a quem serve politicamente o medo do Islã?	79
4	O GRANDE PLANO: CONSPIRAÇÕES E NEGACIONISMO ENTRE OS IMIGRANTES	95
4.1	Desconfiança	96
4.2	Medo	103
4.3	Corrupção	106
4.4	Angústia	111
5	RECONSTRUINDO A HEIMAT	121
5.1	A trajetória de Noah	136
5.2	A trajetória de Otto	140
5.3	A trajetória de Monika	146
	A trajetória de Markus	153
6	LIBERDADE, RAÇA E NACIONALISMO	156
6.1	Buscando nas Colônias Unidas liberdade	159
6.2	Liberdade e Regulação: Tensões entre Autonomia Individual e Controle Estatual	163

6.3	Ressentimento	169
6.4	Liberdade como ferramenta para recuperar distinção	173
6.5	“Aqui eu posso estar orgulhosa de ser alemã”: nacionalismo nas Colônias Unidas	183
7	PARAÍSO VERDE: FANTASIA COLONIAL E NEOCOLONIZAÇÃO DO TERRITÓRIO PARAGUAIO	190
7.1	A conquista da terra	190
7.2	As ilhas	204
7.3	Fantasia	207
7.4	Nostalgia	213
7.5	O mito da ausência do Estado como ferramenta de colonialidade	218
8	“ELES CHEGAM E SE APROPRIAM DE TUDO”: MIRANDO DESDE A ÓTICA PARAGUAIA	221
8.1	Dois mundos	221
8.2	Discurso público e discurso oculto nas Colônias Unidas	231
9	CONSIDERAÇÕES FINAIS	247
	REFERÊNCIAS	252
	GLOSSÁRIO	262

NOTA: Para resguardar o anonimato de meus interlocutores, todos os nomes de pessoas, empresas e estabelecimentos comerciais — com exceção dos espaços públicos — apresentados neste texto são pseudônimos.

1 INTRODUÇÃO

1.1 Situando a pesquisadora

O processo de pesquisa não é construído somente pelo trabalho de campo; o percurso da pesquisa deve ser considerado desde a escolha do tema até a redação final. Desse modo, a escolha do tema é elemento importante para a reflexão que constitui a tese. Conforme Max Weber (2001) destacou, a escolha de nosso objeto de estudo não está dissociada de nossos valores e interesses. Portanto, é essencial que nos posicionemos conscientemente enquanto pesquisadores.

Provenho de uma família na qual meus pais migraram. Minha mãe, após uma longa temporada de sua infância e adolescência em Rondônia e no Pará, voltou ao seu estado natal, onde conheceu meu pai, um pernambucano recém-chegado ao Ceará, local onde nasci. A família de minha mãe havia migrado para o Norte do país por questões de trabalho, assim como meu pai, que havia saído da Zona da Mata de Pernambuco atraído pelas ofertas de empregos em uma cidade industrial cearense, Maracanaú².

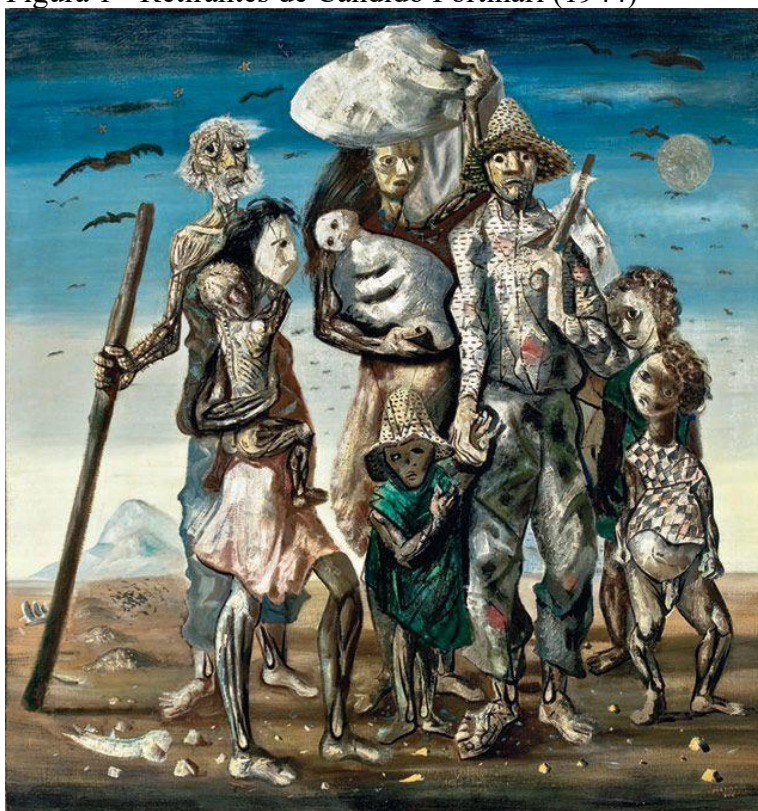
Ao longo de toda a minha vida transitei entre o Ceará e Pernambuco, vivenciando de maneira contínua o processo de construção da minha identidade, profundamente marcada pela experiência da mobilidade. Esse deslocamento constante entre os dois estados não apenas moldou minhas percepções culturais e sociais, mas também foi essencial para a compreensão da fluidez identitária que emerge da interação com diferentes contextos regionais e suas respectivas influências históricas e simbólicas.

A primeira realidade de migrantes que eu conheci foi a dos meus pais: um deslocamento dentro das fronteiras do país em busca de melhores condições de trabalho. A partir desse primeiro contato, como nordestina, o imaginário social que me foi apresentado sobre o migrante era de alguém que, quase sempre, era visto como uma vítima fugindo da miséria, carregando saudades e memórias de sua terra, muitas vezes deixada contra a própria vontade. Esse imaginário foi nutrido por uma série de elementos culturais. Na literatura, obras

² A cidade de Maracanaú, no Ceará, se destaca como um importante polo industrial, atraindo muitos trabalhadores de estados vizinhos, como Pernambuco, Rio Grande do Norte, Paraíba e Alagoas. No entanto, a inserção desses migrantes no mercado de trabalho local ocorre majoritariamente em condições de precariedade. Muitas dessas vagas, especialmente no setor industrial, são caracterizadas por baixos salários, falta de estabilidade e escassa proteção social, o que reflete a persistência de uma lógica exploratória no desenvolvimento econômico da região, com consequências significativas para a qualidade de vida dos trabalhadores.

como “Vidas Secas” de Graciliano Ramos e “O quinze” de Raquel de Queiroz; na música, a canção “Último Pau- de- Arara” interpretada por Luís Gonzaga; e na poesia, a “Canção do Exílio” de Gonçalves Dias, alimentavam a minha imaginação sobre quem era o migrante. Geralmente, eu o concebia tal como Candido Portinari retratou em “Retirantes” (1944) — Figura 1. Trago exemplos brasileiros dessa construção levando em consideração que foi meu primeiro contato com a figura do migrante, mas essa construção de imagem também pode se estender a um contexto mais global.

Figura 1 - Retirantes de Candido Portinari (1944)



Fonte: Portinari (1944).

Parto da premissa de que há uma construção de imagem generalizada do imigrante como “pobre”, “trabalhador”, “vítima” e “marginalizado”. No entanto, nem todos os indivíduos em movimento se enquadram nessas categorias. A experiência da mobilidade é multifacetada e complexa, abrangendo, por exemplo, aqueles que exercem domínio e exploração sobre outros imigrantes e trabalhadores nacionais (Albuquerque, 2005).

Durante muito tempo, os estudos estatísticos e geográficos dominaram as análises migratórias. Mesmo com o avanço das ciências sociais na investigação do fenômeno migratório, as abordagens frequentemente permaneciam restritas a uma perspectiva empiricista-positivista,

predominantemente associada a investigações quantitativas (Vettorassi; Dias, 2017). Nesses estudos, o migrante frequentemente surge como um problema social, inclusive na Sociologia que, por vezes, limitava-se a esses enquadramentos simplistas. Sobre esse ponto, Vettorassi e Dias (2017, p. 12) complementam:

[...] na figura de Abdelmalek Sayad (1933-1998), em meados dos anos 1970, que a academia francesa passará a trazer contribuições originais para o estudo migratório. A própria associação do migrante como um sujeito marginal o campo científico, como expõe Mohammedi, virá do próprio Sayad que, assim como muitos outros intelectuais argelinos, viveu às margens do cenário acadêmico francês. Esse ‘etnólogo orgânico da migração argelina’, nas palavras de Pierre Bourdieu e Loïc Waquant (2000), afirma que o migrante chega para a sociologia como um problema social. Assim, para ele, o estudo da migração é por excelência o *estudo do pequeno*. Pequeno no sentido de importância, mas de uma “sociologia dos objetos situados relativamente na parte inferior da hierarquia social dos objetos de estudo, ou ‘pequena’ sociologia” (Sayad, 1998, p.22). Pequeno enquanto marginal. É um sujeito que chega com prazo de validade. Uma identidade temporária que tem uma função social clara para sociedade receptora: trabalhar, enquanto houver a fronteira entre o ser e o não ser social (Bourdieu, 1998, p.11). E aqui habita um dos paradoxos desse sujeito social. Portanto, não podemos compreender o migrante e sua mobilidade sem questionar o “estatuto social e científico” dado pelo Estado ou pela academia a esse sujeito. É necessário que o pesquisador, como um artesão intelectual, valendo-se do conceito de Wright Mills (1959), ajuste as suas interrogações, seus conceitos, seus instrumentos de pesquisa, seus instrumentos de pesquisa e seus preceitos a esse objeto e suas particularidades.

Apesar de muitos fluxos migratórios serem caracterizados pela precarização, subalternização e vulnerabilidade, é crucial reconhecer que, como qualquer outro fenômeno social, as migrações possuem suas particularidades, transformações e diversidade. Na tradição teórica dos estudos migratórios, é comum partir da premissa de que a mobilidade humana surge principalmente por fatores demográficos e econômicos. A teoria *push-pull*, frequentemente utilizada para explicar as razões migratórias, restringe o fenômeno a uma questão meramente econômica. Embora a busca por ‘melhores condições de vida’ seja uma força motriz significativa dos fluxos migratórios, essa busca não se limita exclusivamente a melhores condições econômicas.

A complexidade das migrações ultrapassa a dicotomia simplista entre fatores de atração e repulsão, sendo influenciada por uma vasta gama de fatores. O atual sistema econômico global, caracterizado pelo capitalismo tardio, financeirizado e marcado por crises cíclicas, gera diversas formas de mobilidade, tanto interna quanto externa, nas quais os indivíduos buscam sobreviver economicamente. No entanto, a emigração não pode ser reduzida a uma fuga uniforme da pobreza e do desemprego rumo à prosperidade (Sassen, 2010), nem todos os migrantes se encaixam no perfil de um exército industrial de reserva.

Sayad (1998) argumenta que uma das principais definições atribuídas ao imigrante é a de trabalhador provisório. Essa percepção tem sido central para compreensão de diversos contextos históricos, como no caso dos turcos na Alemanha, dos argelinos na França e dos paquistaneses no Reino Unido. Esses grupos foram frequentemente utilizados como força de trabalho essencial, sobretudo em períodos críticos como o pós-guerra, quando sua contribuição foi fundamental para a reconstrução nacional. Além disso, muitos imigrantes também desempenharam papéis importantes como soldados em conflitos bélicos. No entanto, a experiência migratória transcende esses exemplos, envolvendo dinâmicas complexas de mobilidade e integração que variam significativamente conforme o contexto histórico e geopolítico em que ocorrem.

A racionalidade envolvida na decisão de migrar é multifacetada e complexa, uma vez que as motivações dos migrantes podem incluir a busca por segurança, estabilidade política, melhores oportunidades educacionais, reunificação familiar e insatisfações de ordem subjetiva diversas. Além disso, os contextos históricos, culturais e sociais dos países de origem e destino desempenham um papel crucial na configuração dos fluxos migratórios. Assim, a emigração deve ser entendida como um fenômeno dinâmico e complexo, que não pode ser plenamente explicado apenas por fatores econômicos de atração e repulsão (Sassen, 2010).

Uma compreensão mais ampla e detalhada das migrações permite reconhecer a diversidade das experiências migratórias, considerando as múltiplas dimensões que influenciam a mobilidade humana. Assim, a análise dos processos migratórios deve levar em conta essa complexidade, evitando reducionismos e simplificações, ao mesmo tempo em que adota uma abordagem que considere a interseção de diversos fatores que moldam os movimentos migratórios contemporâneos. Nesse contexto, os migrantes estudados nesta pesquisa se destacam justamente por se afastarem do perfil subalternizado e vulnerável, frequentemente abordado em estudos anteriores. Essa distinção, que diferencia seu fluxo migratório dos demais, despertou meu interesse científico, levando-me a investigá-los com mais profundidade.

Com esta argumentação, não busco ignorar ou invisibilizar as condições de extrema vulnerabilidade enfrentadas por milhares de migrantes em todo o mundo, nem os estudos que se dedicam a esta questão. O século XXI tem sido marcado por intensos fluxos migratórios, deslocamentos forçados e crises humanitárias devastadoras, nas quais incontáveis vidas são tragicamente perdidas em tentativas desesperadas de atravessar fronteiras. A imagem de Alan Kurdi, o menino sírio de três anos encontrado sem vida em uma praia turca em 2015, tornou-se um símbolo dessa tragédia, assim como os 1.072 refugiados abandonados à deriva pelas autoridades gregas (Kingsley; Shoumali, 2020) condenados a um destino incerto e

frequentemente fatal. De maneira similar, os milhares de migrantes mesoamericanos — mexicanos, guatemaltecos, hondurenhos e salvadorenhos — enfrentam enormes adversidades ao tentar cruzar a fronteira dos Estados Unidos, com muitos perdendo a vida nessa jornada, revelando as práticas desumanas e os riscos extremos associados à busca por asilo e segurança.

Esses episódios expõem a brutalidade e os perigos sistêmicos que atravessam o fenômeno migratório contemporâneo, no qual a busca por segurança e dignidade frequentemente resulta em tragédia. É importante destacar que esses obstáculos não são inatos nem afetam todos os migrantes da mesma maneira; eles são o produto de estruturas de poder profundamente enraizadas, baseadas em pertencimento étnico-racial e de classe. Longe de invisibilizar essas vulnerabilidades, minha intenção é demonstrar que as mobilidades de migrantes brancos europeus, por exemplo, diferem substancialmente em suas configurações e no tratamento que recebem tanto da sociedade civil quanto dos Estados que os acolhem. Essas diferenças revelam a existência de uma hierarquia racial e social que molda as experiências migratórias globais, privilegiando alguns enquanto marginaliza e precariza outros.

Em contraste com o cenário de vulnerabilidade e subalternização que permeia muitas migrações contemporâneas, há fluxos migratórios que seguem uma trajetória distinta, revelando dinâmicas de poder e privilégio. Recordo-me de minha surpresa ao me deparar com notícias em veículos de comunicação de grande alcance, anunciando uma "fuga de alemães para o Paraguai". Entre 2021 e 2022, diversos meios de comunicação ressaltaram uma nova onda migratória, descrevendo-a como uma "invasão de alemães" ao território paraguaio. Segundo dados fornecidos pela Direção Geral de Migração do Paraguai, entre junho de 2021 e fevereiro de 2022, foram emitidas 1.324 autorizações de residência para cidadãos alemães (Por que [...], 2022), cifra que não contabiliza os imigrantes indocumentados, cujo número crescente tem sido relatado pelas autoridades paraguaias, especialmente nas fronteiras bolivianas³.

Esse fenômeno provoca reflexões profundas sobre os fatores que motivam os indivíduos de um país com um estado de bem-estar social avançado, como a Alemanha, a migrar para uma das nações mais desiguais da América do Sul. A escolha por migrar para o Paraguai, especialmente nesse contexto histórico, levanta questionamentos sobre as tensões ideológicas, políticas e culturais que subjazem a essas decisões. Esse fluxo migratório, marcado por uma relativa liberdade de movimento e menor exposição à precariedade enfrentada por outros grupos, escancara as disparidades na experiência migratória global. Enquanto muitos

³ As autoridades locais relatam que após as certificações de vacinação tornarem-se obrigatórias para o ingresso no Paraguai, muito dos imigrantes não vacinados adentram o país sul-americano através de suas fronteiras terrestres, nas quais a fiscalização é bastante precária.

migrantes são forçados a enfrentar barreiras quase intransponíveis, migrantes oriundos de nações economicamente privilegiadas, como o caso já referido da Alemanha, experimentam uma mobilidade mais favorável, ilustrando as profundas desigualdades que estruturam o sistema migratório internacional.

Tal movimento migratório além de desafiar a percepção simplista e homogênea das migrações, nos interpela a sublinhar a importância de uma abordagem antropológica que reconheça e explore essas complexidades e particularidades da experiência migratória. Trata-se, no mínimo, de um fenômeno intrigante: o que motivaria o deslocamento espontâneo de tantas pessoas em um trajeto contrafluxo tão evidente no cenário de uma pandemia global? Tal situação sugere a existência de uma crise, mas de que natureza?

A reportagem⁴ que assisti despertou meu interesse em estudar o fenômeno de forma socioantropológica. O conteúdo sugeria que esses imigrantes estavam, em certa medida, fugindo da Alemanha, movidos principalmente por seu desconforto com a crescente presença de muçulmanos no país, pela obrigatoriedade da vacinação e pelas medidas sanitárias contra a COVID-19, além de uma insatisfação com o sistema tributário alemão. Além disso, a matéria mencionava uma suposta “invasão ao Paraguai”, questionando o poder que esses imigrantes adquiriram no país (Por que [...], 2022). Após realizar pesquisa de campo, compreendi que essa migração não se limitava apenas aos alemães, ainda que esses fossem a maioria; pois também havia outros imigrantes de países germânicos envolvidos. Essa mobilidade se configura de maneira distinta e expõe a persistência de estruturas coloniais que continuam a moldar as relações sociais e as dinâmicas migratórias globais.

Esse fenômeno ilustra como diferentes grupos de migrantes possuem experiências e motivações diversas, e como as relações de poder global influenciam as possibilidades, os privilégios e as limitações enfrentadas por cada grupo. A existência dessas mobilidades discrepantes evidencia a necessidade de uma análise mais nuançada das migrações, que considere tanto os contextos históricos quanto as dinâmicas sociais assimétricas do sistema-mundo (Wallerstein, 2007). Algumas questões introdutórias permeiam toda a discussão no escopo desse trabalho.

A chamada “crise migratória”, assim como o tratamento diferenciado dispensado aos migrantes com base em critérios étnico-raciais, desnuda a falácia da democracia nos países ocidentais, os quais se autoproclamam a vanguarda da civilização. Ao afirmar que o imperialismo foi superado, incorre-se em uma grave distorção, pois tal assertiva apenas disfarça

⁴ Trata-se da reportagem que pode ser acessada em BBC News Brasil (Por que [...], 2022).

a continuidade de práticas imperialistas, que transfiguraram as antigas guerras coloniais em operações contemporâneas de polícia internacional (Losurdo, 2023). Essa análise é fundamental para entender as trajetórias dos imigrantes investigados, cujas histórias de insatisfação com seus países de origem na Europa e escolha do Paraguai como destino evidenciam dinâmicas macrossociais mais amplas, como o colonialismo persistente, o crescimento da extrema-direita e a intensificação da islamofobia — que são elementos interdependentes.

Por meio de uma abordagem que privilegia as narrativas e experiências individuais, pretendo lançar luz sobre as forças macrossociais e históricas que estruturam essas migrações, utilizando as trajetórias de vida desses imigrantes como um meio de interrogar questões maiores. Essa metodologia, que toma o micro para iluminar o macro, permite uma análise mais detalhada das relações entre o fenômeno migratório e as estruturas globais de poder, revelando como forças históricas e políticas mais amplas somam-se e impactam nas decisões e nos destinos dos indivíduos. O colonialismo, longe de ser um vestígio do passado, continua a influenciar os padrões de migração e as hierarquias globais de mobilidade, questionando, portanto, a narrativa ocidental de progresso e inclusão democrática.

1.2 Conhecendo as Colônias Unidas

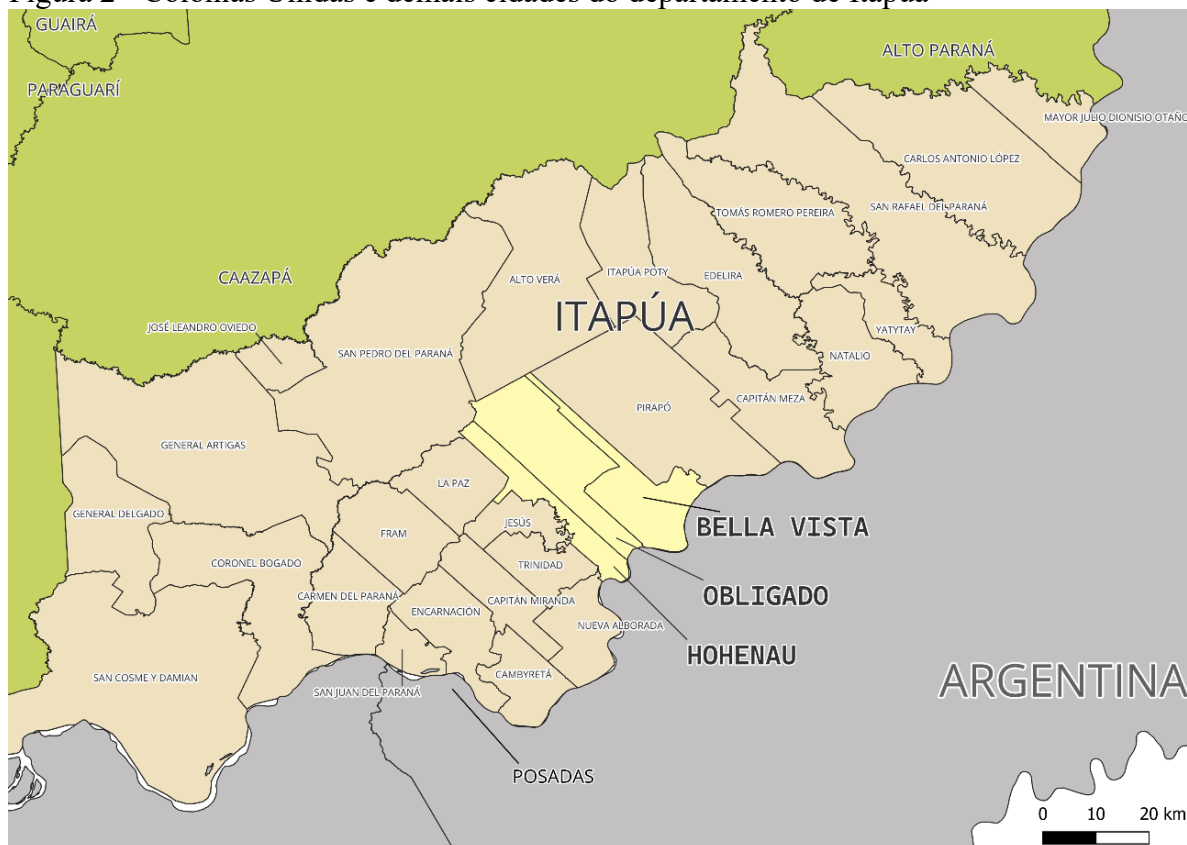
Ao investigar essas trajetórias, proponho uma crítica às hierarquias implícitas nas políticas migratórias contemporâneas, que diferenciam os migrantes de acordo com sua origem étnico-racial e status socioeconômico. Esta pesquisa sugere que a mobilidade de determinados grupos, como imigrantes brancos europeus, frequentemente se beneficia de uma narrativa de legitimidade e privilégio, enquanto migrantes racializados são confrontados com obstáculos e exclusão. Entendo que compreender essas dinâmicas é crucial para desvelar as continuidades coloniais e as formas sutis de imperialismo que ainda permeiam as relações internacionais e os regimes migratórios globais.

Ao investigar como esses imigrantes dão sentido e concebem suas experiências migratórias, busco compreender as ideologias que mobilizam suas ações, assim como suas relações com diferentes alteridades — incluindo árabes, muçulmanos, paraguaios e teuto-paraguaios. A análise tem como foco as maneiras pelas quais esses indivíduos constroem e reconstróem suas identidades e produzem complexas dinâmicas de pertencimento e exclusão, tal como as crises políticas e projetos de sociedade nos quais estão envolvidos. Ao mesmo tempo, exploro as contradições e tensões que emergem dessas interações, revelando como essas

narrativas refletem as disputas ideológicas e culturais em torno de questões de raça, religião, nacionalidade e poder.

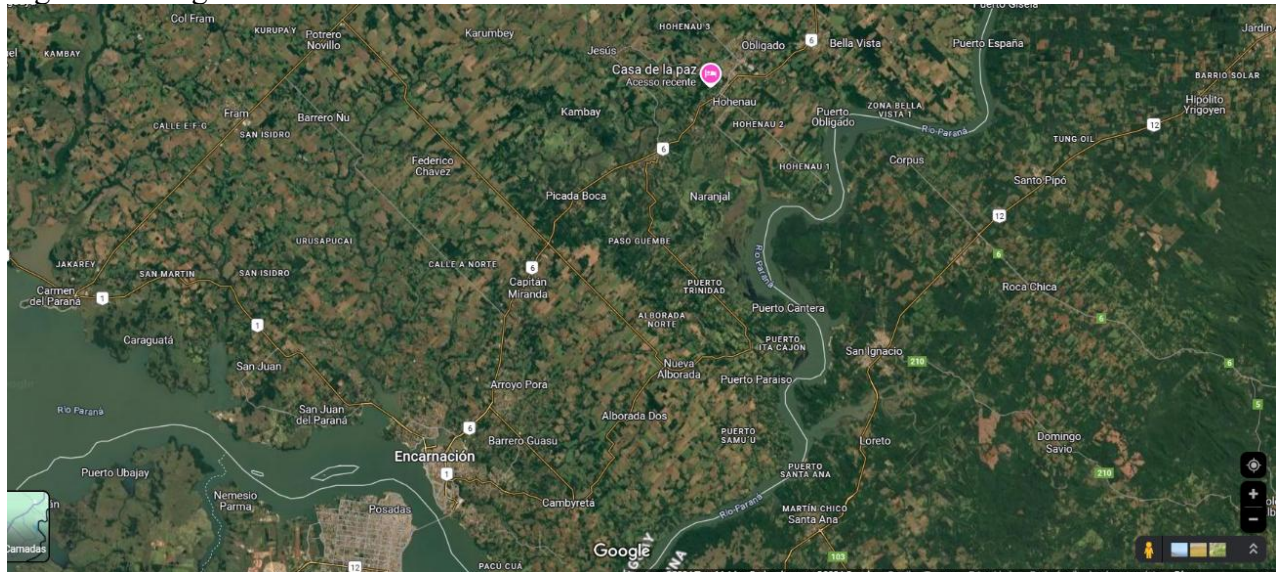
A investigação centra-se na análise das ideologias dos imigrantes, assim como nas dinâmicas e configurações sociais estabelecidas pelos sujeitos europeus em Bella Vista (1932), Hohenau (1927) e Obligado (1930). Essas cidades estão localizadas às margens do Rio Paraná e compõem as Colônias Unidas, situadas no departamento de Itapúa, no sul do Paraguai. Os municípios representam áreas predominantemente rurais, estabelecidas por colonos de origem teuto-brasileira nas primeiras décadas do século XX, atualmente comportando aproximadamente 45 mil habitantes. As Colônias Unidas localizam-se a aproximadamente 38 km de Encarnación, cidade paraguaia de caráter urbano, e a 400 km da capital, Assunção. Sua proximidade com importantes centros urbanos da Argentina e do Brasil, como Posadas (50 km) e Foz do Iguaçu (245 km), confere à região uma característica fronteiriça estratégica, marcada por intensos intercâmbios sociais, econômicos e culturais. A dinâmica transfronteiriça dessas localidades promove uma constante circulação de pessoas, bens e ideias, consolidando as Colônias Unidas como um ponto nevrálgico de trocas entre esses três países.

Figura 2 - Colônias Unidas e demais cidades do departamento de Itapúa



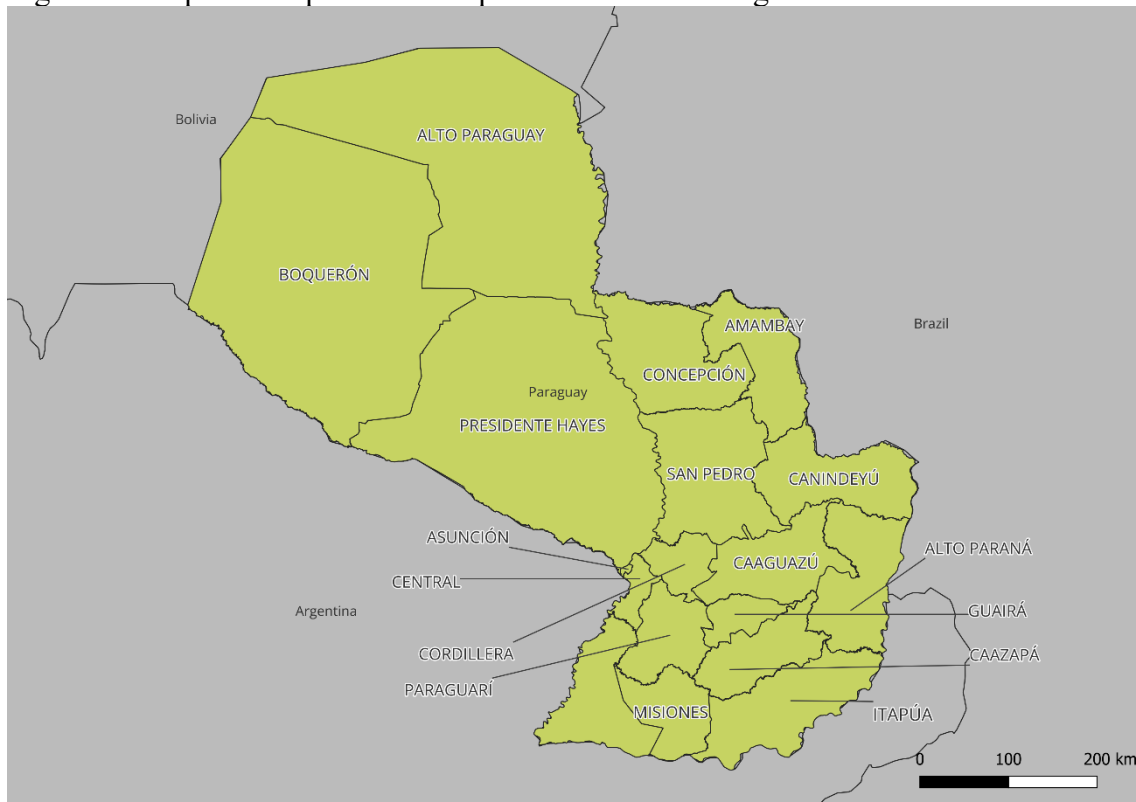
Fonte: Elaborado pela autora a partir do *software* de georreferenciamento QGIS.

Figura 3 - Imagens de satélite das Colônias Unidas



Fonte: Google Earth (2024).

Figura 4 - Mapa dos departamentos que constituem o Paraguai



Fonte: Elaborado pela autora a partir do *software* de georreferenciamento QGIS.

A questão migratória emerge como elemento central na narrativa histórica e identitária desses municípios e do próprio departamento de Itapúa, notabilizado como o "pote das raças". A complexa diversidade étnica e cultural da população resulta da imigração de

distintos grupos étnicos europeus, incluindo alemães, suíços, russos e ucranianos, dentre outros que se estabeleceram na região durante o século XX.

Também é possível observar a presença de comunidades indígenas guaranis e outras minorias étnicas na área. A economia das Colônias Unidas é primordialmente agrícola e pecuária, e dentre os principais pilares de subsistência da população local destaca-se a produção de soja, milho, erva-mate e a pecuária bovina. É notório a perpetuação de tradições agrícolas legadas por antepassados imigrantes. A coloração avermelhada do solo e os vastos campos verdes constituem características marcantes das cidades.

Figura 5 - Registro da Colônias Unidas em 2022



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

Figura 6 - Registro das plantações nas Colônias Unidas em 2022



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

Figura 7 - Registro do pasto nas Colônias Unidas em 2022



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

1.3 A América do Sul e as migrações europeias

A América do Sul possui uma longa e complexa historicidade no que se refere às migrações europeias, inseridas no contexto da expansão europeia. Essa região se tornou um espaço privilegiado para a projeção de ideologias e práticas eurocêntricas que, por um lado, reforçaram sua posição periférica no sistema-mundo (Wallerstein, 2007), e por outro, serviram como um terreno fértil para utopias civilizacionais advindas da Europa (Lisboa, 2008). A associação entre imigrantes europeus e o progresso é uma característica marcante desse processo, refletindo-se em políticas migratórias e na distribuição de terras promovidas pelos países sul-americanos como forma de incentivar o desenvolvimento econômico e social.

Conforme aponte em uma revisão de literatura recente, publicada em 2023, a colonização europeia no Chile, Argentina, Brasil e no Paraguai teve um papel estratégico na ocupação de territórios considerados vazios, buscando convertê-los em áreas produtivas e integrá-las ao projeto de formação dos respectivos Estados-nação (Oliveira, 2023). A maioria desses projetos de colonização na América Latina foi concebida sob um denominador comum: a utopia agrária. Esse ideal consistia em ocupar os chamados vazios demográficos com estrangeiros que, por sua vez, trariam a civilização e promoveriam o desenvolvimento econômico, especialmente no setor agrícola. Nesse contexto, a imigração induzida desempenhou um papel crucial, sendo vista como um elemento indispensável para a materialização desse projeto de modernização nacional, em que os imigrantes eram idealizados como agentes civilizadores e propulsores do progresso econômico nas regiões onde se estabeleciam (Martínez-Rodríguez, 2021).

A visão dos alemães como geneticamente trabalhadores ou como símbolos de progresso inerente ao território foi recorrente em várias narrativas históricas. No Brasil, essa percepção se intensificou após a promulgação da Lei de Terras de 1850, que estabeleceu a aquisição de terras mediante compra, exigindo que os imigrantes pagassem por seus lotes. Segundo Mello (2006), a formação da pequena propriedade e a introdução do trabalhador livre no Brasil visavam uma série de objetivos estratégicos: demográficos, com o objetivo de povoar regiões; morais, relacionados à dignificação do trabalho manual; sociais, para a criação de uma camada média; militares, com vistas à defesa das fronteiras; e econômicos, para o abastecimento das cidades e do exército. Além disso, as colônias de imigrantes deveriam servir de exemplo para a população nativa em termos de organização e trabalho. Nessa lógica, o imigrante, especialmente o alemão, foi idealizado como a personificação das "virtudes do

trabalho", sendo considerado um agente de modernização e transformação social e econômica no Brasil.

Lisboa (2008), ao examinar a imigração alemã para o Brasil, sublinha que os discursos da década de 1930 — mesma época da fundação das Colônias Unidas — sustentavam a narrativa de que o Brasil era uma terra onde o imigrante europeu desempenharia o papel de fundador, reproduzindo o gesto mítico e histórico da colonização. Ullman, um viajante europeu do período nazista citado pela historiadora, afirmava que, ao abandonar a civilidade de suas nações de origem, os imigrantes europeus encontravam no Brasil um "país novo" onde desfrutariam sobretudo de "liberdade".

A Guerra do Paraguai (1865-1870), um dos conflitos mais devastadores da América do Sul, teve um impacto profundo e duradouro no país, resultando na perda de mais da metade da população paraguaia e na devastação de sua economia. As consequências demográficas e sociais foram catastróficas, deixando o Paraguai vulnerável e com uma necessidade urgente de reconstrução. Nesse contexto, o governo paraguaio adotou políticas migratórias que abriram suas portas a imigrantes europeus, numa tentativa de revitalizar o país. Sobre essa questão, Martínez-Rodríguez (2021, p. 31, tradução minha) pontua que:

Por sua vez, Carlos Antonio López, presidente do Paraguai de 1844 a 1862, abriu as fronteiras com maior flexibilidade. Ele permitiu a participação de estrangeiros no exército, por exemplo. Além disso, entre 1855 e 1856, instalou a colônia Nueva Burdeos, o primeiro projeto oficial de colonização com imigrantes estrangeiros (Benítez, 2010, p. 1103), com o objetivo de fomentar a agricultura. A imigração no Paraguai começou a aumentar após o término da Guerra da Tríplice Aliança e foi regulada pela constituição de 25 de novembro de 1870 (Morales, 2012, p. 9). Posteriormente, em 1871, surgiu o primeiro escritório de imigração, sob a responsabilidade de Francisco Wisner von Morgenstern (Zalazar, 2005, p. 70). Mais tarde, de acordo com os novos projetos, o ingresso de estrangeiros foi regulamentado com a primeira lei de colonização, decretada em 4 de junho de 1881. Essa legislação estipulou a criação do Departamento Geral de Imigração (DGI), com o objetivo de apoiar a instalação de agricultores estrangeiros (Souhad, 2010, p. 131). O DGI deveria promover a imigração, organizar o transporte dos estrangeiros e selecionar as terras para cada colônia agrícola.

Contudo, essas políticas não foram neutras ou meramente pragmáticas; elas refletiam o que Aníbal Quijano (2005) conceitualiza como colonialidade do poder, em que as dinâmicas de poder e hierarquia racial herdadas do colonialismo continuavam a moldar as dinâmicas sociais.

Schimmit (1963) observa que, mesmo antes do conflito, em 1840, o governo paraguaio já havia reconhecido a necessidade de importar conhecimentos técnicos e científicos estrangeiros para modernizar o país. Esse projeto, porém, ganhou urgência após a guerra,

quando a imigração europeia passou a ser vista não apenas como uma solução demográfica, mas como uma estratégia para modernizar a economia e a sociedade paraguaia. Ao atrair imigrantes europeus com promessas de concessão de terras e isenção do serviço militar, o Paraguai reproduzia a lógica da colonialidade, em que o europeu era idealizado como o portador natural do progresso e da modernidade. Os imigrantes eram posicionados como agentes de transformação social e econômica, enquanto a população local, especialmente os sobreviventes da guerra, continuava marginalizada nos processos de desenvolvimento.

As políticas migratórias e econômicas do pós-guerra, embora necessárias para a recuperação nacional, reforçavam a ideia de que o Paraguai precisava se civilizar através da importação de mão de obra e conhecimentos externos, desvalorizando o potencial local e perpetuando hierarquias que associavam modernidade e progresso à presença europeia. Dessa forma, a reestruturação do Paraguai no pós-guerra não apenas buscava a reconstrução material, mas também reforçava uma ordem simbólica e política que continuava a mimetizar estruturas coloniais de poder.

Nas Colônias Unidas, persiste no século XXI uma lógica que revela a continuidade de uma política favorável aos imigrantes alemães. Esses imigrantes são atraídos pela relativa liberdade que encontram no Paraguai, especialmente pelas isenções de responsabilidades civis. Um exemplo notável — dentre os tantos que discutirei nesse trabalho — dessa disparidade é a questão da vacinação contra a Covid-19: enquanto é obrigatória para a população paraguaia, os imigrantes alemães parecem estar isentos dessas exigências, usufruindo de privilégios que não são concedidos aos cidadãos locais. Essa diferença expõe as tensões entre os projetos de integração nacional e as dinâmicas de poder que beneficiam determinados grupos estrangeiros, frequentemente em detrimento da população nativa.

1.4 Organização da tese

A partir do cenário apresentado, esta tese está organizada em sete capítulos, somados a introdução e conclusão. No capítulo 2, “Etnografando com alteridades desconfortáveis: notas metodológicas”, desenvolvo uma crítica à economia etnográfica do conhecimento centrada na “outrologia”, ou seja, o foco recorrente em sujeitos dito vulneráveis. Proponho expandir o horizonte etnográfico para incluir outros grupos sociais, especialmente aqueles que evocam desconforto moral ou político. Para isso, discuto os desafios teóricos, metodológicos e éticos da etnografia com “alteridades desconfortáveis”, considerando que a tradição antropológica tem sido amplamente fundamentada na relação entre o pesquisador e os

interlocutores percebidos como vulneráveis. Além disso, examino a posicionalidade do etnógrafo, o impacto do trabalho de campo na própria vida do pesquisador, o papel do acaso nos encontros etnográficos e as limitações impostas pelo gênero na área. Essas reflexões buscam repensar como a etnografia pode ser praticada em meio ao desconforto, tensão e dissidência.

No capítulo 3, "A Alemanha é um país muçulmano: a ideologia islamofóbica dos imigrantes", apresento narrativas etnográficas que revelam como a islamofobia constitui um elemento central na decisão de certos imigrantes alemães de migrar para o Paraguai. Demonstro que seu comportamento e discurso estão inseridos em um contexto macro mais amplo, o das dinâmicas e reivindicações da extrema-direita europeia. Esses imigrantes alemães se descrevem como fugindo do "Islã", construindo os muçulmanos como predadores sexuais, violentos, autoritários, pedófilos e misóginos, retratando sua cultura como incompatível com os valores ocidentais. Eles expressam um sentimento de privação dentro de sua própria terra natal, percebendo-se como minoria e lamentando o declínio do cristianismo. Em seus relatos, eles frequentemente profanam símbolos sagrados islâmicos de forma ritualizada, enquadrando os muçulmanos como figuras monstruosas que incorporam ameaças étnicas, nacionais, religiosas, culturais e demográficas. Consequentemente, argumento que os muçulmanos se tornam o repositório simbólico das ansiedades desses imigrantes. Elas funcionam como uma alteridade intrínseca, representando tudo considerado moralmente corrupto ou perigoso, em contraste com a autoimagem dos imigrantes de superioridade moral e civilizacional.

No capítulo 4, "O grande plano: conspirações e negação entre os imigrantes", baseando-me nas ideias apresentadas no capítulo anterior, demonstro que muitos imigrantes interpretam sua migração como um ato de resistência contra um "genocídio branco" planejado e em andamento. Enraizado em várias teorias da conspiração, esse capítulo traz narrativas etnográficas que revelam como esses imigrantes são tomados por sentimentos de angústia, desconfiança, medo e ansiedade. Dentro dessas narrativas conspiratórias, os imigrantes constroem uma autoimagem positiva enquanto adotam uma postura desconfiada em relação àqueles ao seu redor, que percebem como desonestos ou corruptos. Argumento que tais teorias da conspiração e negacionismo funcionam como respostas antiestruturais às complexidades e incertezas do mundo globalizado, pois oferecem explicações simplificadas e emocionalmente seguras que aliviam a sensação de perda de controle sobre eventos políticos e sociais.

Ao decorrer do tempo, os indivíduos passam a ver o mundo por meio das lentes dessas narrativas internalizadas, que normalmente giram em torno da crença em um grande esquema orquestrado contra a população branca por inimigos identificáveis, muçulmanos,

judeus, comunistas e a elite global. Essas crenças fundamentam-se em experiências individuais e em uma espécie de “*I-pistemology*” (“eu-pistemologia”), onde testemunhos pessoais por exemplo, “o primo do meu chefe teve um ataque cardíaco por causa da vacina” (Trecho de entrevista concedida por Jakob, 2023, tradução minha) e relatos na internet são considerados mais válidos do que a ciência institucional, que é percebida como corrompida por esses “outros”.

Baseando-me na literatura sociológica e na psicologia social, argumento que essas narrativas operam como dispositivos simbólicos para lidar com a insegurança ontológica característica da modernidade tardia, expressando, simultaneamente, uma crescente desconfiança nas instituições e na própria racionalidade científica.

No capítulo 5, “A chegada: conhecendo trajetórias”, por meio de uma imersão nas narrativas de quatro interlocutores acerca de seus processos migratórios, argumento que a migração surge, para esses indivíduos, como um ato de regeneração moral e espiritual. Os imigrantes descrevem seu deslocamento como uma busca por uma vida em harmonia com valores que acreditam não poder mais ser sustentados na Europa, percebida por eles como profundamente corrompida. A migração, portanto, aparece como uma tentativa de reconstituir uma ordem moral, religiosa, familiar e comunitária.

Consequentemente, há um claro projeto de reterritorialização da identidade, no qual os imigrantes buscam reproduzir uma Alemanha imaginada do passado, ainda de forma não plenamente consciente, uma Alemanha que existe apenas em seus imaginários idealizados. Nesse sentido, a comunidade imaginada por esses indivíduos toma forma concreta no Paraguai. Demonstro, neste capítulo, como a germanidade se manifesta de forma hegemônica nas Colônias Unidas: a memória coletiva e os discursos oficiais dessas cidades enfatizam sua herança de colonos alemães e celebram o valor dos novos imigrantes, enquanto as histórias e os legados de outras comunidades tradicionais são quase totalmente negligenciados.

No capítulo 6, “Liberdade, raça e nacionalismo”, demonstro como a narrativa da busca pela liberdade ocupa um lugar central no discurso dos imigrantes. As Colônias Unidas são constantemente retratadas como um espaço de liberdade, em contraste com seus países de origem na Europa. Ao aprofundar os significados que esses indivíduos atribuem a tais “liberdades”, a questão central que orienta este capítulo é questionar até que ponto a liberdade que elas evocam representa um exercício genuíno de emancipação ou funciona como um mecanismo de reprodução de privilégios racializados.

Argumento, nesse sentido, que a própria ideia de liberdade está historicamente entrelaçada com o racismo. A análise dos discursos dos imigrantes sobre liberdade revela que

essas narrativas estão inseridas em dinâmicas de hierarquias raciais. Suas formulações neoliberais de liberdade evidenciam a centralidade da branquitude na construção identitária desses grupos: essa noção de liberdade opera como um mecanismo de manutenção da hegemonia dos homens cristãos brancos, ao mesmo tempo em que demoniza ideologias políticas de esquerda.

As noções de liberdade dos imigrantes, que se acreditam ter desaparecido em seus países de origem, são reduzidas a uma concepção de liberdade individual ilimitada, marcada pela rejeição à intervenção estatal e às políticas sociais direcionadas a grupos minoritários. Eles frequentemente afirmam que no Paraguai são "livres" para expressar orgulho nacional, algo que, segundo eles, seria usualmente rotulado como nazismo na Europa.

Também discuto nesse capítulo a liberdade como ferramenta para recuperar a distinção social por meio da posse de propriedade. Muitos imigrantes afirmam que sua legitimidade para viver no Paraguai, assim como seu senso de liberdade, decorre da posse de terras. Examinando a dimensão colonial dessa concepção, que idealiza o Paraguai como um território de ausência estatal, um espaço onde podem experimentar liberdade individual irrestrita. Esse imaginário reproduz uma lógica colonial que associa o "novo território" à regeneração e controle morais.

Em síntese, discuto que as reivindicações de liberdade desses grupos são, na verdade, reivindicações de uma série de privilégios perdidos, privilégios que acreditam ter sido usurpados por "outros", mais frequentemente identificados como imigrantes muçulmanos na Europa. Movidos por um profundo sentimento de ressentimento, esses indivíduos encontram nas Colônias Unidas tanto o espaço simbólico quanto material para reconstruir sua posição de distinção social, reafirmando seu senso de superioridade e desejo de controle.

No capítulo 7, de título "Paraíso verde: fantasia colonial e neocolonização do território paraguaio", analiso as visões idealizadas e coloniais que os imigrantes constroem sobre as Colônias Unidas e sobre o Paraguai como um todo. O país é frequentemente descrito como uma "Europa do passado", livre do que percebem como as atuais "perversões" da sociedade contemporânea. Além dessa idealização nostálgica, o território paraguaio é representado nas narrativas dos imigrantes como um paraíso edênico, onde a natureza possui uma espécie de superioridade moral e permite uma vida mais próxima com o divino.

Partindo da premissa de que a América Latina deve ser incluída na história mais ampla da expansão das populações de colonos brancos, situo as Colônias Unidas dentro desse projeto colonial mais amplo. Analiso narrativas recorrentes que retratam essas terras como "vazias", uma selva selvagem conquistada por seus fundadores e transformada em civilização

e progresso. Como expresso por alguns imigrantes e paraguaios, esses discursos constroem enclaves europeus dentro do Paraguai, nos quais a história das colônias é narrada como uma vitória moral, como o triunfo da civilização moderna sobre uma terra selvagem.

Analisando como tais narrativas operam como dispositivos discursivos de poder. Por trás da imagem da natureza prístina e da regeneração moral escondem-se dimensões raciais, de classe e de gênero. O discurso recorrente da “ausência do Estado” no Paraguai, frequentemente evocado pelos imigrantes, também serve para ocultar a seletividade da presença estatal, que, na prática, é altamente coordenada e alinhada a interesses específicos.

Por fim, analiso a configuração do que denomino “ilhas germânicas”, formas de isolamento cultivadas por essas comunidades, muitas vezes sustentadas por um sutil senso de distinção e, por vezes, de desprezo pelos paraguaios. Esse isolamento reforça o caráter neocolonial das dinâmicas sociais e simbólicas no interior das Colônias Unidas, onde ideais europeus de pureza, progresso e moralidade são projetados em solo latino-americano.

Apresentado o panorama dessa pesquisa, é importante destacar que longe de constituírem um grupo homogêneo, os imigrantes germânicos nas Colônias Unidas formam não uma ilha isolada e uniforme, mas um verdadeiro arquipélago de diversidades culturais, religiosas e ideológicas e que essa investigação não abarca a totalidade de experiências de todos esses grupos. O grau de isolamento dessas comunidades varia significativamente: há, nas cidades, grupos extremamente isolados, aos quais não obtive acesso⁵. As informações disponíveis sobre esses grupos provêm de relatos de interlocutores paraguaios, de imigrantes germânicos e de pesquisas em fontes hemerográficas.

⁵ Grupos profundamente marcados por uma religiosidade hermética, defensores de uma utopia cristã, que rejeitam fortemente as vacinas e outras práticas da vida moderna. Esses valores são compartilhados por quase todos os imigrantes interlocutores desta investigação. O extremo isolamento desses imigrantes é notório e amplamente comentado tanto pelos paraguaios quanto por outros imigrantes alemães, aos quais tive acesso. Ambos afirmam ter pouquíssimo acesso a essas comunidades, que funcionam de maneira praticamente autônoma. Mesmo diante da obrigatoriedade legal, muitos desses imigrantes recusam-se a matricular suas crianças nas escolas paraguaias, preferindo estabelecer seus próprios sistemas de educação, saúde, segurança e economia, operando à margem das estruturas estatais. A igreja evangélica virtual, *Global Video Church*, criada em 2014, com três sedes na Alemanha e uma em Hohenau, nas Colônias Unidas, tem profunda atuação nessas comunidades. A igreja se apresenta como um espaço de resistência contra as “ameaças socialistas” e as “corrupções morais” percebidas na Europa. Seus vídeos são uma convocação para a construção de comunidades distantes dessas influências, reforçando a necessidade de isolamento ideológico e físico. Algumas informações sobre a igreja podem ser encontradas em: Hardecker e Kohler (2024) e no próprio site da igreja Haase (2021). Algumas lideranças religiosas das cidades são apontadas pelos imigrantes como facilitadoras dos processos de instalação nas colônias — tais como, compra de terrenos e obtenção de documentos de residência —, porém alguns interlocutores relatam que tiveram seus recursos financeiros indevidamente apropriados, não cumprindo os acordos que tais lideranças haviam prometido. Essas tensões internas revelam as complexidades das dinâmicas de confiança e poder dentro dessas comunidades, que, embora unidas por ideologias comuns, também enfrentam divisões e conflitos relacionados à ética e à liderança.

Os interlocutores entrevistados para a elaboração desta tese foram selecionados de maneira relativamente aleatória, a partir de contatos que estabeleci por meio de Isabel, uma interlocutora paraguaia que será apresentada nos capítulos seguintes, bem como por intermédio de Monika, interlocutora alemã imigrante. Em minhas idas ao centro cultural da cidade, aos museus e, a partir de nossa relação, fui apresentada a outros imigrantes em espaços como igrejas e bancos, além de por meio de uma rede informal, na qual eu sempre perguntava a esses indivíduos se conheciam outros imigrantes dispostos a participar da pesquisa.

Em sua maioria, tratei com famílias cujas experiências migratórias foram concebidas de maneira bastante individual. Embora muitos fossem protestantes e frequentassem diversas igrejas nas Colônias Unidas, esta pesquisa não se limita às comunidades mais isoladas que também habitam a região, ainda que tais grupos compartilhem semelhanças ideológicas significativas com os entrevistados. A diversidade entre os interlocutores, mesmo dentro de um espectro religioso comum, reflete a complexidade das motivações e das práticas de inserção desses imigrantes, compondo um quadro rico e multifacetado que ultrapassa as fronteiras do isolamento religioso, como frequentemente tem sido retratado na mídia.

É fundamental enfatizar que minha abordagem se insere no campo da antropologia histórica. Dessa forma, não trato os fenômenos e as dinâmicas observados durante o trabalho de campo como eventos isolados ou desvinculados de seus contextos macrossociais e de suas raízes históricas. Pelo contrário, meu objetivo é compreender essas manifestações à luz das estruturas históricas que as sustentam, analisando as continuidades e rupturas que configuram as práticas e as relações sociais contemporâneas. Assim, os capítulos a seguir visam articular a análise etnográfica com a historicidade dos fenômenos em questão, oferecendo uma perspectiva que integra passado e presente, de modo a revelar as camadas de significado que moldam essas experiências sociais.

2 ETNOGRAFANDO COM ALTERIDADES DESCONFORTÁVEIS: NOTAS METODOLÓGICAS

Todo livro conta histórias, algumas intencionais, outras não (Abu-Lughod, 2020) e a própria história da pesquisa é um de seus maiores encantos, como disse Gilberto Velho. Para além dos encantos, ao se tratar de etnografia, é a história da pesquisa que nos permite refletir epistemologicamente e metodologicamente sobre o fazer etnográfico e o conhecimento produzido a partir dele. Afinal, os textos etnográficos não são verdades natas; eles envolvem análises e são moldados pelas perguntas feitas e pelo ponto de vista assumido, apresentando, assim, uma verdade parcial (Abu-Lughod, 2020).

Esse processo de produção assemelha-se a uma tradução. Crapanzano (2016) utiliza-se da afirmação de Walter Benjamin de que “Toda tradução é apenas uma maneira de fazer as pazes com a estranheza das línguas” para destacar essa semelhança, mas adverte que o etnógrafo não traduz textos do mesmo modo; antes, ele necessita produzi-los. Como qualquer outro gênero textual ou trabalho científico, o conhecimento produzido pelo processo etnográfico carrega muito de seu criador. Dessa forma, as reflexões que se seguirão ao longo do texto estão baseadas nos pressupostos teóricos e metodológicos estabelecidos pela tradição em relação ao que é a etnografia, o lugar do etnógrafo, a relação com as populações pesquisadas e as experiências e os desafios de fazer etnografia fora de alguns moldes tradicionais.

Na tradição antropológica, as concepções do que é etnografia variaram através do tempo. Arte, para Evans-Pritchard; fonte de comparação, para Radcliffe-Brown; origem da teoria etnográfica, para Malinowski; atualmente, é considerando o método genérico da antropologia (Peirano, 2014). No entanto, podemos considerar estabelecido o que a etnografia não é. Ela não consiste em um conjunto de técnicas, uma receita a ser seguida, um método isolado de uma tradição teórica e política. O fazer etnográfico deve adaptar-se às necessidades e condições do campo, como destaca Magnani (2009, p. 136):

[...] podemos postular que a etnografia é o método próprio de trabalho da antropologia em sentido amplo, não restrito (como técnica) ou excludente (seja como determinada atitude, experiência, atividade de campo). Entendido como método em sentido amplo, engloba as estratégias de contato e inserção no campo, condições tanto para a prática continuada como para a experiência etnográfica e que levam à escrita final. Condição necessária para seu exercício pleno é a vinculação a escolhas teóricas, o que implica não poder ser destacada como conjunto de técnicas (observação participante, aplicação de entrevistas etc.) empregadas independentemente de uma discussão conceitual.

Desse modo, é imperativo retornar à tradição antropológica para refletir acerca dos desafios etnográficos presentes nesta pesquisa. É tradicional nas etnografias clássicas e contemporâneas a imersão no universo de sujeitos sociais subalternizados e marginais na estrutura econômico-social vigente. Desde “Argonautas do Pacífico Ocidental” de Bronislaw Malinowski (1922), passando por “Tristes Trópicos” de Lévi-Strauss (2018), até “Sociedade de esquina” de Foote White (2005), a organização da vida social dos sujeitos mais vulneráveis socialmente e politicamente foi objeto de fascínio dos cientistas, sejam eles pertencentes às sociedades tradicionais ou não tradicionais.

A etnografia foi concebida em um contexto social no qual o perfil do pesquisador e dos “objetos” de pesquisa eram bem definidos, sendo o primeiro geralmente um colonizador e o segundo um povo sob jugo colonial. Os “objetos” da etnografia geralmente são vítimas, ou ao menos foram assim retratadas, mas raramente a antropologia buscou responder a perguntas macrosociológicas sobre as causas dos eventos ou a constituição de sistemas e processos mais amplos (Marcus, 2016). Isso ocorre porque estamos situados dentro de uma economia política do conhecimento que delimita campos empíricos e valores específicos. Assim como os historiadores dedicaram-se a objetos politicamente desagradáveis, como o holocausto, e os cientistas políticos dedicaram-se a compreender guerras, genocídios, ditaduras, espera-se — dentro dessa economia do conhecimento — que nós, antropólogas, façamos etnografias sobre aqueles que historicamente representamos como as vítimas, os oprimidos, os subalternos e os perseguidos (Shoshan, 2016).

Não restam dúvidas quanto à importância acadêmica e política de tais feitos, foi assim que os trabalhos antropológicos endossaram as demandas de diversos setores subalternizados da sociedade. Porém, é preciso atentar para a relevância do estudo dos sujeitos sociais que exercem poder e ocupam lugares privilegiados nas atuais estratificações sociais. É necessária uma antropologia do poder para a compreensão da realidade social em sua complexidade. Ao olharmos para outros “perfis” de sujeitos a serem investigados, deparamo-nos com desafios metodológicos que, por sua vez, se transformam em desafios teóricos, questionando alguns pressupostos da tradição antropológica.

Por vezes, a antropologia do poder tem se limitado ao estudo do Estado ou de governamentalidades, deixando um ponto cego na disciplina antropológica: que se trata do “poder” em uma perspectiva cotidiana, na ideologia de sujeitos comuns. Sobre a importância do cotidiano nas análises críticas, Marcus (2016, p. 255) pondera que

Um dos grandes atrativos atuais da etnografia para as tradições da crítica cultural do Ocidente, e especialmente para tradição marxista, é o movimento feito por Willis (e também por Taussig) para fazer com que a etnografia mostre que as críticas mais inovadoras e poderosas à sociedade capitalista se encontram embutidas nas condições cotidianas e na fala dos objetos etnográficos.

Em consonância com tal raciocínio, o presente capítulo tem como objetivo refletir sobre as dinâmicas e desafios metodológicos, emocionais e morais de fazer pesquisa com sujeitos socioeconomicamente favorecidos, que possuem posicionamentos morais e políticos distintos ao da pesquisadora. Pretendo, desse modo, colaborar com o alargamento dos horizontes da disciplina antropológica, preenchendo a lacuna deixada pelos pesquisadores que dedicaram pouca atenção aos temas considerados desagradáveis (Shoshan, 2016). Como ressalta Nitzan Shoshan (2016), de modo geral, *debemos ir más allá de la empatía y escribir sobre lo desagradable*.

As reflexões metodológicas que se seguirão abordam as implicações da etnografia que constitui esta tese, realizada com imigrantes germânicos, que com frequência apresentavam comportamentos xenófobos, racistas, negacionistas, reacionários e nazistas.

2.1 Aproximações e a chegada ao campo

Sabe-se que é ilusório a narrativa de que o etnógrafo seja um sujeito apagado e passivo do discurso científico; é impossível escapar da posicionalidade (Abu-Lughod, 2020). O pesquisador tem um impacto em campo e é afetado por esse. Tais impactos e afetos dependem, em parte, de quem ele é, de onde ele vem, como ele age e no esquema de identidade e alteridade estabelecido durante o trabalho de campo. Como descreve Pratt (2016, p. 78):

A criatura textual altamente perceptiva, mas terrivelmente assistemática, que é o etnógrafo em Malinowski e Firth, contrasta agudamente com a figura frustrada e deprimida que aparece em algumas etnografias clássicas subsequentes, tais como aquelas de Evans-Pritchard e Maybury-Lewis. Se Firth surge como um rei-cientista benevolente do século XVIII, Evans-Pritchard entra em cena com o figurino posterior do rude explorador-aventureiro vitoriano, que se expõe a todo tipo de perigo e desconforto em nome de uma missão (nacional) mais elevada. Em sua famosa descrição de abertura das condições do campo em Os Nuer (1940), Evans Pritchard junta-se a uma linhagem de um século de existência de viajantes da África que perdem seus suprimentos e não conseguem controlar seus carregadores.

O texto etnográfico, como produto de tal prática, segue a mesma lógica: as representações antropológicas revelam tanto sobre o mundo daquele que representa quanto daquele ou daquilo que é representado (Said, 2003). A partir desse pressuposto, as reflexões

teóricas e metodológicas a seguir estarão integradas à própria história de meu campo, como cheguei até ele e as vivências nele.

Como já mencionado na introdução, o primeiro contato com este campo de pesquisa ocorreu ao ler uma matéria jornalística que relatava a migração de alemães para áreas rurais no Paraguai após o início da pandemia da COVID-19. Este fenômeno despertou imediatamente meu interesse. Perguntei-me sobre os motivos que levariam indivíduos oriundos de países com sistemas robustos de bem-estar social a buscar melhores condições de vida em um dos países mais desiguais da América do Sul durante uma crise sanitária global. À medida que aprofundei minha investigação, descobri que muitos desses migrantes se posicionavam contra vacinas e estavam descontentes com a crescente presença de imigrantes muçulmanos em seus países de origem. Esse panorama revelou uma intersecção de preocupações ideológicas e práticas de mobilidade que me levaram a decidir estudar este fenômeno de forma mais aprofundada. Optei por uma abordagem etnográfica, iniciando o planejamento para o trabalho de campo.

Antes de ir às Colônias Unidas, decidi buscar informações nas redes sociais. Não costumava encontrar muita coisa no *Google*, então comecei a buscar fotos no *Instagram*, procurando por publicações que marcassem sua localização nas cidades. Encontrei algumas publicações, uma delas de um jovem que chamarei aqui de Alberto. Na foto, na entrada da cidade, ele afirmava a beleza e dizia que era o melhor lugar para se viver no Paraguai. Entrei em contato com o rapaz, me apresentei e lhe disse que buscava escrever sobre a história da cidade e os novos migrantes que chegavam. Alberto foi muito prestativo e se dispôs a conversar comigo por vídeo chamada. Durante a conversa, compartilhei meu plano de ir até as Colônias e me instalar por um tempo. Ele prontamente se ofereceu para ajudar, indicando um hotel, sugerindo um edifício para alugar um apartamento e fornecendo o contato da responsável pelo edifício. Além disso, compartilhou sua percepção acerca das Colônias Unidas. Apesar de não residir lá, Alberto afirmou categoricamente que se tratava de um território europeu no Paraguai, enfatizando a segurança e a qualidade de vida, razões pelas quais muitos imigrantes escolhiam as cidades para viver. Com base nessas informações, me planejei financeiramente para viver nas Colônias Unidas nos meses seguintes.

A viagem até as Colônias Unidas foi extensa. Parti da região da Grande Fortaleza, no Ceará, banhada pelo Oceano Atlântico, em direção às *tierras rojas* paraguaias, com um percurso estimado de 4000 km. A viagem foi fragmentada; primeiramente fui até Porto Alegre/RS, pensei que pela proximidade poderia ir de ônibus até as Colônias e reduzir ao máximo os custos da viagem. Minha estadia em Porto Alegre, Rio Grande do Sul aproximadamente 20 dias em Porto Alegre e durante esse período fiz um campo virtual no qual

dialogava com interlocutores através de ligações e vídeos chamadas, buscando mais informações sobre as cidades e sobre os imigrantes. Durante essas pesquisas, me deparei com outra matéria jornalística, dessa vez um pouco mais aprofundada. Identifiquei o autor e, mais uma vez, recorri às redes sociais. Busquei seu nome no Instagram e entrei em contato, expliquei o que estava tentando fazer e de pronto o fotógrafo e redator da matéria esloveno, que aqui irei chamar de Peter, se disponibilizou a me ajudar. Ele forneceu informações preciosas, destacando que os imigrantes eram extremamente reservados devido às frequentes matérias jornalísticas negativas a seu respeito. Peter disse que estavam receosos de falar e que, em sua maioria, os imigrantes não falavam espanhol. Além disso, indicou algumas pessoas importantes que me ajudariam na empreitada. Anotei esses nomes para um futuro próximo.

O trajeto completo para chegar as colônias foi Fortaleza – Porto Alegre – Foz do Iguaçu– Ciudad del Este – Encarnación – Bella Vista. No caminho linear pela PY 06, longas paisagens com vegetações mostravam o caráter agrícola do Paraguai, evidenciado pelas extensas plantações e enunciados em outdoors de empresas do setor agroindustrial. Passei pelas Colônias Unidas, que estão a mais ou menos uma hora de Encarnación. Quando busquei passagens na *internet*, minha intenção inicial era ir diretamente da Ciudad del Este até Bella Vista. No entanto, o *site* da empresa não oferecia esse trajeto. Ao passar pelas três cidades, pude perceber que se tratava de um território alemão no Paraguai. Os vendedores ambulantes presentes em todas as cidades anteriores já não se faziam presentes ali. Quase todas as construções remetiam à estética alemã, tinham nomes alemães ou anunciavam-se como empresas alemãs: “Sanatório Alemão”, “Sanatório Adventista Alemão”, “Club Alemão”, além de concessionárias, imobiliárias e construtoras alemãs etc.

Cheguei em Encarnación às 20:00 horas de um sábado, cansada e atordoada. Um homem se aproximou e me perguntou se eu necessitava de táxi ou hotel. Pedi um minuto para decidir e lhe disse que logo falava com ele. Alberto havia me dito que ali perto existia um hotel de baixo custo chamado Hotel Germano. Olhei para o hotel e havia uma placa de vende-se, então voltei a conversar com o homem que me oferecia hotel. Ele me informou que era proprietário de um hotel com preço acessível nas proximidades e me pediu para dar uma olhada, sem compromisso. Era praticamente em frente ao terminal de ônibus. Estava cansada e já era tarde. Com receio por ser mulher e ciente dos respectivos perigos desta condição, antes mesmo

de ver as condições do hotel, eu já estava disposta a aceitar a proposta do senhor que me oferecia hospedagem para não permanecer por mais tempo na rua.⁶

Ao chegar no Hotel de la Ruta⁷, o homem de meia idade me mostrou o quarto. Não trocamos apresentações. O quarto dispunha de duas camas de solteiro antigas e um banheiro, não olhei muito. Perguntei o valor da estadia, ele me informou que era 200 mil guaranis (aproximadamente 135,00 reais), perguntei se esse era o menor valor possível, e ele ofereceu reduzir para 180 mil (aproximadamente 121,00 reais) para noite de sábado e todo o domingo, com partida programada para segunda pela manhã. Depois, percebi que as condições eram insalubres, faltava água no banheiro e a porta não trancava (o que me deixou mais receosa pois ele me disse que a porta central do hotel sempre ficava aberta para facilitar a entrada e saída dos hóspedes, facilitando também a entrada de qualquer pessoa). Além disso, não havia cobertas e nem toalhas, o ambiente estava muito mofado, o que dificultava a permanência nele por longos períodos.

Ao acordar no domingo, me sentia sufocada com o odor desagradável do hotel, senti a necessidade de sair daquele ambiente. Decidi almoçar e depois fui a Playa de San José, um ponto turístico da cidade. Trata-se de uma parte do Rio Paraná, com uma orla urbanizada e muitos comércios. Diferente dos arredores do hotel, onde estava tudo deserto por ser domingo, havia muitas pessoas, crianças e muitos estrangeiros: brasileiro, argentinos, estadunidenses, alemães e outras pessoas sul-americanas, conforme pude perceber ao escutar as pessoas falando umas com as outras. Muitas bandeiras de outros países da América do Sul, hasteadas ao lado da bandeira do Paraguai na praia, demonstravam que é um país de “imigrantes”. Na segunda-feira, estava ansiosa para sair do Hotel de la Ruta, que mais me parecia um cativeiro. Acordei, tomei banho e fui até o terminal. Eram 08:30 da manhã, pedi informação sobre o horário do ônibus para Bella Vista, um senhor me disse que as sairia um às 10:00 horas. Comprei a passagem que custava 20 mil Guaranis (aproximadamente 14,00 reais) e fui buscar a mala no hotel, depois, esperei o horário de saída do ônibus sentada num banco do terminal. Durante a espera, diversos vendedores se aproximaram, oferecendo acessórios para celular, pentes, meias etc. Quando me dirigi ao que acreditava ser uma fila para entrar no ônibus, um senhor percebeu minha distração e disse quase gritando “*adelante niña*”, destacando que aquilo não era uma fila.

⁶ Apesar da sugestão de ir a campo sem preconceitos, existem alguns cuidados que uma pesquisadora deve tomar estando em outro país sozinha. Meu imaginário também estava repleto de mistificações brasileiras acerca do Paraguai e suas fronteiras, como relatou Albuquerque (2005), em sua tese sobre os brasiguaios, muitas vezes o país é visto pelos brasileiros como uma terra de ninguém, perigosa e geralmente atrelada a questões de tráfico e contrabando.

⁷ O nome do hotel, assim como os nomes dos interlocutores foram alterados para a preservação de seus anonimatos.

O caminho foi o mesmo que eu havia feito anteriormente pela PY 06. O ônibus fez várias paradas conforme solicitavam os passageiros. Durante a viagem, conversei com Alberto por telefone, que me instruiu a pedir ao motorista para descer no posto de gasolina de Bella Vista. Assim o fiz. Um rapaz que estava perto de mim disse que também desceria em Bella Vista, mas cerca de uns 2km antes de mim. Ele sugeriu que eu descesse na próxima parada após a dele.

Chegando lá, por volta das 11:30, fui almoçar no restaurante que havia no posto de gasolina. Aguardei até às 13:30, horário combinado com a administradora (filha do proprietário do prédio), com quem já havia contatado antes por telefone, seguindo a indicação de Alberto. Ao se aproximar do horário, tentei pedir um *Uber*, porém o aplicativo me informou que não havia carros disponíveis na região. Perguntei a um frentista se ele conhecia algum taxista, ele entrou em contato com um conhecido e solicitou para mim. Assim, cheguei ao edifício que chamarei aqui de Schäfer. Eram poucos quilômetros de distância — uns 20 minutos de caminhada que posteriormente eu faria quase todos os dias para almoçar no restaurante do posto de gasolina e conveniência — conforme me explicou o frentista. No entanto, como eu ainda não conhecia a região e estava com uma mala e não havia asfalto, optei pelo táxi.

Fechei um contrato com Leila Schäfer, a administradora, que disse que iria redigir o contrato e voltaria no fim da tarde para que eu pudesse assinar e fazer o pagamento. Ela não foi simpática em nenhum momento, solicitou o valor do aluguel e uma garantia. Expliquei que não tinha todo esse valor em mãos, pois ainda iria trocar mais dinheiro. Leila fez uma cara de insatisfação por eu querer pagar apenas o primeiro mês, e me perguntou se eu poderia dar ao menos um milhão de Guaranis. O valor do aluguel era 895 mil Guaranis, e concordei, pagando assim um milhão (aproximadamente 660,00 reais), ficando assim com pouco dinheiro em espécie. Descobri que a empresa que fazia o serviço de trocar dinheiro não estava funcionando e me desesperei um pouco. Rapidamente, perguntei a Alberto sobre outra e tentei me acalmar e pensar em possibilidades. Pedi para uma amiga me enviar por essa outra empresa e no outro dia pela manhã eu iria até um banco em Obligado sacar o dinheiro. Esse foi um dia de angústia e medo em campo.

E dessa forma os primeiros dias se seguiram: olhando para o apartamento sem móveis que eu havia alugado, enfrentando dificuldades para trocar dinheiro, lidando com os desafios dos transportes públicos e com a preocupação de se os recursos financeiros que eu tinha seriam suficientes para estadia em campo. Em conversa telefônica com um amigo, e em uma espécie de desabafo ou piada, lhe relatei que minhas condições de campo estavam piores do que as de Malinowski, e ele me interpelou dizendo: “Malinowski tinha até carregadores”.

Foi nesse momento que percebi que enfrentaria inúmeras dificuldades não previstas nas clássicas etnografias, e algumas outras seriam semelhantes às enfrentadas pelos fundadores da disciplina. Contudo, compreendi que seria importante destacar minhas dificuldades, pois elas me permitiram refletir sobre questões de identidade, alteridade e as relações de poder envolvidas no processo etnográfico.

2.2 As identidades da pesquisadora em campo

Uma das primeiras dúvidas e incertezas que surgiram em relação às possíveis dificuldades foi se os imigrantes concordariam em falar comigo. Peter já havia mencionado suas próprias dificuldades, levando-me a refletir sobre o desafio que poderia enfrentar. Ponderei sobre a influência de minha própria identidade nesse contexto. Peter, sendo um homem europeu, encontrou obstáculos, e isso me fez questionar se eu, enquanto mulher latino-americana, teria qualquer acesso. Surgiu a dúvida sobre qual nacionalidade poderia gerar mais confiança nos imigrantes: seria mais fácil se eu fosse alemã? E se eu fosse paraguaia? Decidi parar de especular, reconhecendo que não haveria vantagem em antecipar essas questões. Era necessário experimentar, pois afirmar previamente que algum traço da identidade da antropóloga seria vantajoso ou desvantajoso diante da natureza de um determinado objeto é um equívoco. Como destaca Silva (2007), tal resposta só pode ser construída etnograficamente.

Posteriormente, fui surpreendida pelo tipo de acesso que obtive e o porquê dele. As oportunidades e os espaços que se abrem a antropóloga durante o processo de pesquisa são mediados pela interação de todos os marcadores de sua identidade, tal como são lidos pelos nativos, juntamente com os eventos e atores com os quais se depara, além de serem constrangidos por uma série de contingências ambientais e históricas (Silva, 2007).

Ainda nos primeiros dias de campo, fui até um banco em Obrigado para retirar dinheiro. Após 40 minutos de trâmites, fui almoçar, visto que a ausência de móveis na casa me obrigava a fazer minhas refeições fora, o que se constituiu uma outra preocupação financeira. Em seguida, passei no supermercado e comprei um travesseiro e um edredom para dormir um pouco melhor, precedente a essa compra dormia sobre minhas roupas.

Passeando pela avenida, uma das áreas mais comerciais das Colônias Unidas, vi crianças com uniformes cheios de insígnias alemãs, hospitais, escolas, hotéis e restaurantes alemães. Avistei uma igreja e lembrei que Peter havia relatado que um bom jeito de acessar os imigrantes seria através da religião. Decidi atravessar a rua, me aproximei da igreja e busquei informações sobre horários de reuniões em algum flanelógrafo, mas não encontrei. Ao lado no

pátio de uma casa havia uma senhora loira de olhos azuis, perguntei a ela se tinha alguma informação sobre as reuniões da igreja.

Rosa, a senhora que encontrei, informou os dias de culto e revelou que era a pastora dessa igreja. Durante nossa conversa, me perguntou um pouco sobre mim, expliquei que era estudante de doutorado no Brasil e que estava escrevendo minha tese sobre a história das cidades e das migrações alemãs. Considerei que fosse mais estratégico apresentar-me assim, pois já sabia que os imigrantes estavam desconfiados por consequência das inúmeras reportagens em tons de denúncia acerca desse fenômeno migratório. Albuquerque (2005) afirma que ao dizer aos seus interlocutores que estava estudando o conflito entre os agricultores brasileiros e os sem-terra paraguaios, enfrentou uma grande negação do conflito e um aumento da desconfiança. O sociólogo ressalta que nem sempre podemos revelar os reais objetivos da pesquisa, e adiciono que, principalmente, em contexto nos quais seus interlocutores exercem posições de poder.

Em campo percebi algo semelhante: quando afirmava ser antropóloga ou socióloga, havia uma maior desconfiança e desconforto por parte dos interlocutores. Atribuo esse obstáculo à imagem que tais intelectuais possuem no imaginário social, muitas vezes associadas a pessoas extremamente críticas e de esquerda e sendo os imigrantes em sua maioria reacionários, de direita ou nazistas busquei esquivar-me dessa imagem. Em razão disso, optei por dizer aos interlocutores que estava escrevendo uma tese sobre a história das migrações naquela cidade. Esse modo de apresentar meus objetivos de pesquisa resultou em maior interesse por parte dos interlocutores. Os novos imigrantes, em particular, mostraram-se ansiosos para compartilhar suas histórias, sempre em um tom muito orgulhoso. Além disso, os paraguaios e descendentes de teuto-brasileiros que se orgulhavam da cidade também se sentiam confortáveis e empolgados em compartilhar suas histórias e a história das Colônias Unidas⁸.

Rosa seguiu perguntando sobre minha estadia, contei-lhe em que prédio estava me hospedando. Ela contou que sua neta morava no mesmo local e que conhecia os proprietários,

⁸Cabe destacar que não se trata da postura antiética de mentir aos próprios interlocutores, com objetivo de prejudicá-los, ou falsear informações centrais sobre a pesquisa. A todo momento meus interlocutores sabiam que eu era uma estudante de doutorado dedicada a escrever sobre a presença dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, suas histórias, suas razões migratórias, suas relações com os locais e seus impactos nas dinâmicas sociais das cidades. Considerando também o próprio conteúdo das entrevistas, era explícito as questões que me interessavam nessa investigação, desse modo os propósitos da pesquisa estavam bem delineados e acessíveis aos interlocutores. Minhas abordagens cautelosas com alguns termos devem ser compreendidas como uma estratégia metodológica situada, muito comum na tradição antropológica em trabalhos de campo marcados por contextos políticos sensíveis. Minhas adequações discursivas foram ajustadas de maneira contextual, preservando minha identificação acadêmica como pesquisadora e o escopo geral da investigação. O único objetivo dessas adaptações foi favorecer a comunicação e o acesso aos interlocutores, respeitando os princípios éticos da pesquisa em ciências sociais.

destacando que estes eram fundadores da cidade. Rosa sugeriu que eu deveria falar com eles. Pedi seu telefone e lhe dei o meu, perguntei se em outro momento poderíamos combinar uma entrevista, ela afirmou que sim.

Voltando para o apartamento, ao fim da tarde, recebi uma mensagem de Rosa me comunicando que poderíamos nos reunir do dia seguinte. No dia seguinte, enquanto ia ao encontro de Rosa, recebi uma mensagem no celular informando que meu pacote de dados de internet estava se expirando (o *chip* que eu havia comprado na Ciudad del Este) e que eu só teria internet até o fim do dia. A internet era muito necessária para minha locomoção e viabilidade de campo, então passei por uma loja da Claro, mas não entrei; passei por uma que se chamava Tigô, e resolvi entrar. Na loja, Isabel, uma moça muito simpática, me atendeu. Eu ainda não sabia, mas ela seria minha interlocutora chave e uma amiga. Ela seria para mim o que Doc foi para William Foote White em sua pesquisa sobre imigrantes italianos em uma área pobre e degradada, Cornerville. Sendo justa nessa investigação eu tive duas interlocutoras como Doc, Isabel e Monika.

Naquele dia eu experimentei as incertezas do campo. Estava apreensiva com as questões financeiras e se conseguiria fazer campo (ingenuamente não havia percebido que o trabalho de campo já havia se iniciado desde o meu deslocamento, eu arriscaria dizer até mesmo antes, nas conversas *on-line* com Alberto e Peter), se teria ou não acesso aos imigrantes etc. Minha ansiedade transparecia no meu rosto, informei a Isabel que necessitava urgentemente de um plano de internet. Com sua simpatia, Isabel perguntou como eu estava e de onde eu vinha, afirmei que era brasileira e que estava pesquisando e escrevendo minha tese, compartilhei algumas de minhas angústias com ela e ela me disse “*no te preocupes, te voy ayudar*”. Naquele momento eu só tinha mais 20 minutos até minha entrevista com Rosa, Isabel pediu meu telefone e disse que entraria em contato.

Naquela noite, ao chegar em casa, recebi uma mensagem preocupada de Isabel. Ela me perguntou se eu havia jantado e me ofereceu estadia na casa de sua mãe, que também morava em Bella Vista. Além disso, também contou que conhecia muitos imigrantes que vinham até a loja para comprar planos de internet, disse-me que falaria com eles para conversarem comigo. Isabel compartilhava comigo as conversas que tinha com os imigrantes, perguntando se estes poderiam conversar comigo. Ela tinha o telefone de muito de seus clientes porque sempre estava atenta às demandas deles. Os imigrantes com quem ela entrou em contato aceitaram falar comigo sobre minha pesquisa. Sua gentileza, excelente atendimento e as ajudas oferecidas além de suas obrigações laborais pareciam criar uma relação de reciprocidade, onde os imigrantes sentiam-se impelidos a retribuir as dádivas que receberam (Mauss, 2017).

Na busca por mais e mais dados, trocamos dádivas e contradádivas com nossos interlocutores (Silva, 2007). Estou segura de que minha amizade com Isabel foi determinante para a coleta de dados, mas também tenho certeza de que minha identidade implicou na construção dessa amizade. Erámos duas mulheres, com idades similares — eu com 24 anos e ela com 23 —, latinas, e com outras afinidades próximas, pois Isabel já havia cursado alguns semestres de Ciências Sociais (curso que havia abandonado por questões financeiras). Todos esses fatores implicaram em sua empatia e vontade de me ajudar. Tenho a convicção de que, se eu fosse um homem australiano de 50 anos, sua solidariedade não teria sido a mesma. A teoria feminista ressalta que a posicionalidade não apenas não é uma desvantagem, como também precisa ser explicitada e explorada (Abu-Lughod 2020). Ser mulher, nesse caso, mostrou-se extremamente útil. Duvido que, se eu fosse do sexo masculino, teria recebido a oferta de moradia na casa de sua mãe, especialmente considerando a segregação entre homens e mulheres em momentos informais de socialização que pude perceber nas cidades. Este fato causou surpresa em alguns paraguaios quando eu me dispunha a interagir com grupos compostos apenas por homens.

Em outras ocasiões ser mulher demonstrou um leque de possíveis limitações. Desde os primeiros momentos de concepção do projeto, ainda nas discussões pré-campo com colegas da pós-graduação, surgiram comentários velados que questionavam minha capacidade de conduzir uma pesquisa de campo entre migrantes de extrema-direita, fora de meu país de origem. A desconfiança parecia estar enraizada em preconceitos de gênero, como se uma jovem mulher fosse incapaz de lidar com o ambiente tenso e potencialmente perigoso desse grupo. Já em campo, deparei-me com dilemas entre saciar minha curiosidade sociológica e garantir minha segurança pessoal. Um exemplo claro desses conflitos surgiu nas interações com um grupo de jovens rapazes paraguaios, que, apesar de não serem o foco central da pesquisa, ofereciam uma janela importante para compreender o contexto local.

Frequentemente, eles me convidavam para encontros informais, que muitas vezes aconteciam à noite (usualmente, os locais que estes jovens escolhiam para o lazer eram os parques da cidade ou alguns postos de conveniência). No entanto, acreditando que adentrar no universo social paraguaio enriqueceria meu entendimento sobre as complexas relações entre os migrantes germânicos e a população local, eu aceitava os convites. Um episódio que ilustra esses riscos ocorreu à margem do Rio Paraná. Um dos jovens paraguaios, que chamaremos de José — que sempre, de maneira enigmática, mencionava estar envolvido em atividades ilícitas —, enquanto conversávamos sobre as embarcações paraguaias que atravessam o rio para a Argentina, disse: *“Ya tiré tanta gente en este río”*.

Embora suas palavras me causassem desconforto, respondi com uma frase evasiva, tentando não demonstrar medo, já que não compreendia totalmente suas intenções ao me revelar essa informação: “*Suele pasar en Brasil también*”, lhe respondi. Posteriormente, o mesmo rapaz insinuou que estava armado para se proteger. Em outra ocasião, fui convidada por ele a ir ao parque tomar Tereré⁹, mas ele me disse que antes precisava pegar algo com outro rapaz, e assim fomos a uma casa em uma área isolada da cidade, já tarde da noite. Quando chegamos, ele e seus amigos demonstraram comportamento suspeito, forçando a porta da casa enquanto exigiam dinheiro de seu ocupante ausente pelo *WhatsApp*, com áudios ameaçadores. Observando tudo de dentro do carro, uma sensação crescente de insegurança tomou conta de mim e, ainda que ansiosa, sugeri que fôssemos embora.

Em outra ocasião, José me convidou para ir até um restaurante dentro de um posto de conveniência com seus amigos. Ele mencionou que passaria em frente ao edifício onde eu morava para me dar uma carona. Quando entrei no carro, José comentou casualmente que precisava fazer uma entrega antes, apontando para o banco de trás. No banco de trás, havia uma panela, e ele indicou que esse seria o objeto da entrega. Chegamos ao destino, uma área pouco movimentada, e José e seus amigos desceram do carro, conversando em guarani. Apesar de não compreender totalmente o conteúdo da conversa, percebi que discutiam a panela e a entrega. O fato de estar cercada por homens que falavam em uma língua que eu não dominava — o guarani — intensificou meu sentimento de vulnerabilidade.

Embora o guarani seja amplamente falado no Paraguai e faça parte das interações cotidianas, minha incapacidade de acompanhar a conversa de forma plena naquele contexto me colocou em uma posição de desvantagem. O ambiente deserto, aliado à sensação de exclusão linguística e à natureza aparentemente informal da situação, gerou um desconforto que foi difícil de ignorar. Esses momentos serviram para revelar como a barreira linguística pode, em contextos de pesquisa de campo, acentuar sentimentos como insegurança e alienação, especialmente quando associada às dinâmicas de poder e gênero em interações sociais. Essas

⁹O tereré, ou tererê, é uma bebida tradicional originária da América pré-colombiana, feita a partir da infusão da erva-mate em água fria -algumas vezes ofereceram-me com suco- frequentemente acompanhada de ervas medicinais como limão, hortelã, erva-cidreira, cocú, salsaparrilha, pé-de-cabra, rabo de cavalo, taropé e verbená. Suas raízes profundas remetem às práticas indígenas que precedem a colonização europeia, e a bebida consolidou-se como parte integrante da identidade cultural da região que viria a ser a Governança do Paraguai. O tereré não é apenas uma prática de consumo, mas um ato social, um ritual que fortalece os laços comunitários e as interações cotidianas, frequentemente meu convívio com paraguaios e paraguaias as conversas eram sempre em uma roda na qual compartilhávamos a bebida, independentemente de onde estivéssemos. Em reconhecimento a sua relevância cultural e simbólica, a Unesco, em 2020, declarou o tereré como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade, reafirmando sua importância não só como elemento histórico, mas como um símbolo vivo da herança cultural e da resistência indígena na região. Para mais informações, consultar: Unesco (2024).

experiências trouxeram à tona uma questão que me incomodava profundamente: a necessidade constante de equilibrar meu papel de pesquisadora com as precauções de segurança, especialmente em função do meu gênero. Parecia que, de maneira implícita, eu era constantemente lembrada de que certos riscos eram "maiores" para mim justamente por ser mulher. Essa percepção não se limitava às interações no campo, mas também permeava as discussões acadêmicas, onde o fato de ser mulher parecia, aos olhos de alguns, um fator limitante.

Contudo, o que mais me indignava não era o perigo em si, mas a ideia de que, por ser mulher, minha experiência de campo deveria ser restringida, e minhas curiosidades e vivências, contidas. Esses episódios não só revelaram as complexidades da pesquisa em contextos socialmente perigosos, mas também as nuances e as expectativas de gênero que cercam a figura da antropóloga em campo. É quase inimaginável que um antropólogo homem experimente o mesmo tipo de receio que uma mulher ao interagir com grupos femininos em situações de campo. A estrutura social patriarcal frequentemente concede aos homens uma liberdade de movimento e interação que lhes permite transitar por espaços majoritariamente femininos sem que sua segurança seja questionada ou colocada em risco. Enquanto uma antropóloga mulher enfrenta constantemente a necessidade de avaliar as implicações de gênero em suas interações, principalmente em contextos dominados por homens, um homem raramente se vê na posição de sentir-se vulnerável ou inseguro ao adentrar círculos femininos. Essa assimetria evidencia as profundas desigualdades de gênero que atravessam o campo da pesquisa etnográfica, onde as percepções de perigo e risco são distribuídas de maneira desigual, refletindo as relações de poder que moldam a sociedade em geral.

Retornando a minha jornada de estabelecer interlocutores, conforme aos imigrantes conhecidos de Isabel aceitavam conversar comigo, ela me repassava seus telefones com sua autorização e eu os contatava para marcar uma conversa. Peter havia me dito para conversar com o diretor do Centro Cultural Edwin Krug, importante centro cultural da cidade que possuía uma biblioteca, algumas salas, e oferecia diferentes cursos: música, alemão, inglês, português, desenho etc., e algumas atividades museológicas. No mesmo dia em que conheci Rosa, eu havia ido até o Centro conversar com o diretor, Miguel, que também era secretário de cultura e turismo da cidade de Hohenau, que fica localizada no centro. Expliquei para ele quem eu era e que Peter havia me dito que ele poderia me ajudar. Diante disso, Miguel expressou prontamente sua disposição em ajudar. Durante a conversa, falei sobre a possibilidade de ficar voluntária no Centro e ajudar com o que fosse necessário no cotidiano, e ele me afirmou que seria ótimo.

O contato com meus interlocutores chaves, como Isabel e Miguel, ocorreram no que Malinowski chamou de imponderáveis da vida real, os acasos, os fortuitos — fenômeno que nós, antropólogos, diferentes dos Azande não entendemos. Esses elementos, tão fundamentais para o meu trabalho de campo e, creio eu, para a maioria das etnografias, foram cruciais para exequibilidade da pesquisa. Estar em campo sozinha é um tema discutido desde as primeiras etnografias e envolve a solidão do etnógrafo, proporcionando uma imersão profunda no campo e encontros fortuitos, como o que ocorreu com Isabel. O *anthropological blues* (Da Matta, 1978) nos coloca diante de situações importantes que, talvez, se estivéssemos acompanhados por outras pessoas em campo, não teríamos acesso. Durante meu trabalho de campo, com o apartamento vazio e com internet limitada (sem distrações ou conforto), todos os dias eu dividia meu tempo para conviver com imigrantes germânicos, paraguaios descendentes de teuto-brasileiros e paraguaios nativos. Destaco a importância desses acasos em condicionar, ou melhor, em determinar, por vezes, a prática etnográfica, como Cordovil (2007, p. 203) afirma:

Assim, nossas posições teóricas, que dependem do quanto nos é mostrado no campo podem mudar de uma experiência de campo para outra e são fortemente condicionadas por pequenos fatos que somados formam a essência de uma etnografia: as pessoas com quem temos contato e as experiências que vivemos com elas, o tipo de ser humano que somos e que se trava este contato e o quanto de nós se expõe a ele. Nossas etnografias resumem-se a um estudo dessas configurações, uma verdadeira arte do impossível.

Retomando ao cotidiano da pesquisa, fui quase todos os dias ao Centro cultural. Pensei que seria um lugar mais confortável para receber os imigrantes e entrevistá-los, e ali eu tinha um bom acesso à internet (que não havia em casa, apenas poucos dados no celular, que só serviam para me comunicar no *WhatsApp*). O centro, construído por alemães e com uma estética alemã, assim como outras instituições da cidade, como o Museu de Bella Vista, e um significativo acervo de livros em alemão, me pareceu um lugar no qual os interlocutores se sentiram mais confortáveis. A cidade não contava com muitos espaços de socialização pública e meu apartamento sem móveis não se constituía como um lugar confortável para longas conversas. Sempre perguntava em que lugar os imigrantes gostariam de conversar, alguns sugeriam suas próprias casas, e então eu ia até eles, alguns aceitavam minha sugestão do Centro, outros em alguns parques, e assim o fiz.

Destaco que, metodologicamente, esta investigação foi realizada por meio da observação participante em espaços onde a presença germânica é particularmente notável, tais como centros culturais, igrejas, restaurantes, parques e bancos. Esse trabalho de campo foi

também constituído por entrevistas semiestruturadas, gravadas através de um celular e autorizadas pelos interlocutores. Conversas informais, que não foram gravadas, a construção de um diário de campo e a coleta de um acervo de imagens e vídeos das Colônias Unidas foram essenciais para a elaboração dessa tese. As entrevistas foram conduzidas com grupos distintos: paraguaios, paraguaios descendentes de teuto-brasileiros fundadores das cidades e novos imigrantes germânicos. As entrevistas com os dois primeiros grupos foram realizadas predominantemente em espanhol, enquanto as do terceiro grupo foram majoritariamente conduzidas em inglês, com raras exceções em espanhol e apenas algumas em alemão com o suporte de tradução da interlocutora alemã Monika, que tinha domínio da língua alemã e espanhola. Geralmente nas entrevistas que eu tinha o apoio de Monika, o formato da conversa transformava-se em um grupo focal, fato muito benéfico para a investigação pois trouxe muitas questões que estavam fora do meu escopo imaginativo, mas que eram questões políticas e sociais que atravessavam suas experiências e que os imigrantes germânicos sentiam a necessidade de debater. Neste período da investigação eu fazia aulas virtuais de alemão o que me permitia um entendimento básico da língua, porém o inglês e o espanhol foram os idiomas mais utilizados na pesquisa de campo. Tais entrevistas foram transcritas e traduzidas por mim com auxílio de softwares livres como exemplo *Whisper* ou por vezes as próprias ferramentas do *Word*.

Figura 8 - Centro Histórico e Cultural Edwing Krug em Hohenau



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Figura 9 - Museu Bella Vista



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

2.3 Polícia alemã! Escrava do Fórum Mundial!

Durante o campo conversei com paraguaios, descendentes de alemães, novos imigrantes alemães, austríacos, suecos, luxemburgueses, poloneses e belgas. Homens e mulheres de diferentes profissões e faixas etárias. A leitura da minha identidade e seus respectivos julgamentos mudou de acordo com as identidades de meus interlocutores. Minha posição/condição de mulher, jovem, negra, latina, brasileira e pobre determinaram leituras, sensações, acessos e interpretações no campo.

Com os novos migrantes, estou certa de que se eu fosse europeia, provinda de algum país germânico, ou se eu fosse Paraguai, não teria tido o mesmo acesso. Com os paraguaios, o fato de não ser alemã me possibilitou melhor relação, afinal, sentiam-se livres para tecer críticas a tais sujeitos. Já com os alemães, o fato de ser brasileira também me ajudou, em suas narrativas orgulhosas de sua nacionalidade sempre havia comparações entre a Alemanha e França, Estados Unidos, Inglaterra etc. e com o Paraguai (somente pela ocasião de agora viverem nesse país,

que antes como eles próprios relataram sequer sabia onde se situava no mapa). Desse modo, o Brasil sequer estava em um horizonte de imaginação desses imigrantes, creio que isso alimentou uma visão de que eu era imparcial e que não tinha conhecimentos sobre a Europa e sua história. Mas isso não quer dizer que tais imigrantes não estabeleceram relações de poder comigo e demonstraram seus preconceitos.

A maioria dos novos migrantes me viam como uma jovem garota latina ingênua, ignorante (como qualquer outra pessoa do terceiro mundo), desprovida de informações do que realmente acontecia na Europa, e assim se colocavam em posição de me ensinar sobre. Sendo alemã, austríaca ou europeia, tal convicção dos interlocutores mudaria, pois a crença estava ligada ao fato de eu ser uma jovem latina. Sinto que o fato de eu representar a universidade, de certo modo, estimulou e mobilizou suas vaidades para assim contarem suas histórias, mas ainda me tratavam tal como uma criança a ser educada, de modo genuíno como concebeu Durkheim (2008, 2011): a passagem de tradições, valores e verdades de uma geração mais velha para outra mais nova, com todas as assimetrias de poder presentes não só em relação a faixa etária, porém também etnicidade. Caso eu fosse paraguaia, também duvido que teria as mesmas oportunidades, na maioria dos relatos dos migrantes o desprezo pelos paraguaios era presente; quando não era desprezo, era indiferença.

Durante muitas entrevistas utilizei o papel de ingenuidade que haviam me atribuído. Percebi que quanto mais eu demonstrava falta de conhecimento sobre a política e a história de seus países de origem, mais eles sentiam-se envaidecidos e sem nenhuma timidez de apresentar suas distorções históricas e teorias da conspiração. Em muitos casos, alguns interlocutores diziam que eu deveria estar muito chocada ao descobrir tais verdades com eles, tais verdades a que antes eu não tinha acesso.

As relações de poder durante as entrevistas ficaram evidentes. Muitos dos imigrantes passavam mais de três horas exaustivamente falando sobre a “verdade” a respeito do que estava acontecendo no mundo. Isto é, que havia um plano em execução no qual judeus e muçulmanos, por meio de vacinas e outros mecanismos, estariam eliminando a raça branca, considerada por eles superior culturalmente, economicamente etc. Quando saíam das entrevistas, não pareciam cansados, mas sim aliviados e orgulhosos de levar iluminação dos fatos a uma jovem latino-americana.

Porém, essa não foi a única experiência classificatória que disfrutei enquanto antropóloga em campo. O processo etnográfico dessa pesquisa foi de mão dupla, meus interlocutores estavam me analisando, e de um modo bastante inquisidor, logo de “ingênua garota escrevendo sua tese sobre a história daquela cidade e seus imigrantes” passei para o lugar

de ameaça. Os imigrantes têm uma comunidade bem ativa entre eles, apesar de viverem segregados dos paraguaios (por opção dos próprios imigrantes) e de todos os conflitos existentes entre eles, eles estabelecem fortes laços, inclusive nas redes sociais. Uma das interlocutoras chave, Monika, a quem eu consegui acesso através da secretária que trabalhava no Centro Cultural, me informou que eu estava sendo acusada de ser uma infiltrada, pois alguns imigrantes diziam que tinham certeza de que eu era uma policial alemã investigando-os. Mais tarde, entendi esse medo. Conversando com as famílias me inteirei que muitos imigrantes enfrentavam problemas com a justiça alemã; alguns eram políticos com problemas com a justiça e outros eram pais que tinham questões em relação a guarda dos filhos com a justiça alemã. Ao perguntar sobre o contexto dessa acusação, Monika me relatou que em alguns grupos do *Telegram*, utilizados por muitos imigrantes, um outro imigrante com quem eu havia conversado antes, Jonas, disse aos seus contrerrâneos que eu estava escrevendo sobre os imigrantes na cidade e incentivava outros a conversarem comigo. A conversa no grupo rapidamente evoluiu para conflitos maiores, nos quais alguns alemães me ameaçaram e julgaram outros imigrantes por acreditarem no suposto golpe. Alguns afirmavam que, se eu não fosse da polícia alemã, certamente era uma funcionária do Estado alemão que iria vaciná-los à força ou seria mais uma escrava do Fórum Econômico Mundial, instituição que, para muitos desses imigrantes, faz parte do suposto plano de extermínio da raça branca, e que eu estaria ali para denunciá-los.

Após esse evento, tive uma sensação de medo ao conduzir novas entrevistas ou participar de conversas informais. Como mulher, estrangeira e representante de uma universidade pública, estava ciente de que me tornava potencialmente uma inimiga ao tentar interagir com um grupo de imigrantes, muitos dos quais se identificavam com a extrema direita. Diversos imigrantes já haviam compartilhado comigo suas visões de que a universidade e as escolas eram locais de suposta doutrinação comunista. Apesar desse receio, minha curiosidade prevalecia sobre o medo diante de tantos elementos "estranhos" ao meu próprio conjunto de convicções políticas e morais.

2.4 A questão do desafio na prática: escutando o “desagradável”

A etnografia tem um caráter experimental e artesanal, porém, ler e conhecer outras experiências de campo nos ajuda a formar um repertório de possíveis e prováveis saídas justas e jogos de cintura (Bonetti; Fleischer, 2007). Durante minha estadia em campo, li um artigo que me foi muito útil sobre os desafios de Martina Avanza (2008), que, casada com um marroquino, etnografou um partido xenófobo da Itália, A Liga. No artigo intitulado “*Comment faire de l’*

ethnographic quando n n'aime pas'ses Indigènes? Une enquête au sein d'un mouvement xénophobe", a autora levanta um questionamento importante: como você cria relacionamentos com indivíduos que representam uma chocante alteridade moral e política? Em suas reflexões, a antropóloga afirma que a etnografia parece não ter sido concebida para tais situações, explicitando que há antropólogos que consideram improvável fazer uma boa etnografia com um grupo que despertasse no pesquisador somente raiva, angústia, ódio, desprezo ou desdém, além de considerar a empatia um elemento necessário para o fazer etnográfico. Desmistificando tais pensamentos, a autora relembra os diários íntimos de Malinowski, lotados de desprezo e irritação com os melanésios.

O desvio de muitos pesquisadores a essas temáticas deve-se ao fato de a tradição estimular um desejo de estar ao lado das lutas políticas de seus interlocutores. Ao estudar outros sujeitos que não são subalternizados, tal posicionamento torna-se mais complexo. Shoshan (2016) elenca duas raízes para as restrições da escrita etnográfica e da produção de conhecimento: aquelas ligadas a considerações morais e éticas que são, em certo sentido, internas à vocação antropológica; e aquelas que surgem de uma economia do conhecimento, em grande parte externa à disciplina, que prescreve e proscribe temas de pesquisa e campos de estudo.

Sobre a fuga dos antropólogos das temáticas desagradáveis e suas tendências de pesquisas, Shoshan disserta sobre questões morais envolvidas na tradição, afirmando que

De maneira semelhante ao que foi exposto até aqui, e por razões semelhantes, consideram que as dificuldades metodológicas envolvidas no estudo de tais grupos e movimentos não explicam adequadamente a escassez de pesquisas antropológicas sobre o nacionalismo racista. Ao contrário, argumentam que, na raiz desse vazio, encontra-se uma certa predisposição dos antropólogos em realizar pesquisas sobre temas e trabalhar com pessoas e grupos com os quais possam simpatizar e se identificar. Um correlato dessa predisposição é a preocupação antropológica com o que eles descrevem como "higiene moral" e a apreensão diante da proximidade, colaboração e das relações pessoais — do tipo que a pesquisa etnográfica usualmente implica — com populações desagradáveis, gerando uma certa ansiedade quase somática, por assim dizer, frente à sujeira política, seu potencial contagioso ou contaminante, e sua pestilência moral (Shoshan, 2016, p. 151, tradução minha).

A noção de colaborar com interlocutores, que geralmente estão em posições subalternizadas, é fundamental na abordagem do pesquisador-cidadão (Jimeno, 2018). No entanto, em contextos como o seu e o de Avanza (2008), essa noção pode não ser aplicável da mesma forma. Compreender as dinâmicas de vida de sujeitos que exercem poder e têm comportamentos que prejudicam outros grupos não tem o objetivo de ajudá-los em suas reivindicações. O processo de estranhamento consiste em experimentar a lógica do outro, não

em tentar ser o outro (Bonetti; Fleischer 2007). O ofício do antropólogo, em última instância, é dar voz ao nativo, porque só desse modo é possível acessar a complexidade de sua visão de mundo e as dinâmicas de sua vida. Qualquer mudança de qualquer problema social só é possível conhecendo-o em profundidade. Estudar e analisar as dinâmicas de vida de tais sujeitos tem como objetivo conhecer a realidade social no seu todo, inclusive aqueles os quais odiamos política ou moralmente são seres sociais. A compreensão de seu universo social é tão importante para a compreensão da realidade social como a de qualquer outro grupo, principalmente se for considerado que a sociedade é constituída pelas relações não só entre os indivíduos como também as relações entre os grupos.

Avanza (2008) destaca que o desprezo por questões envolvendo sujeitos politicamente "odiosos" é evidente na tradição das ciências sociais, observando que historiadores dedicaram mais atenção a questões morais e éticas ao estudar objetos politicamente desagradáveis. No entanto, ela ressalta que o historiador não enfrenta o mesmo desafio do antropólogo. Enquanto o historiador trabalha com arquivos, o antropólogo precisa ir a campo e produzir seus próprios dados. Fazer etnografia com sujeitos politicamente odiosos não significa apenas entrevistá-los ou confrontá-los, como muitos jornalistas fazem. É somente através do estabelecimento de relações intelectuais, afetivas e morais com seus interlocutores que é possível etnografar. Isso leva de volta à questão colocada por Avanza (2008): como estabelecer relações com indivíduos que representam tudo que você odeia?

Olhar, ouvir e escrever, assim é descrito o trabalho do antropólogo por Roberto Cardoso de Oliveira (1996). Tais ações são experiências que geram estímulos e sensações, a depender do conteúdo que se olha, ouve e escreve. Durante entrevistas, conversas informais e vivências me deparei com situações nas quais além de olhar, ouvir e escrever tive que lidar com sensações desagradáveis. A questão que apareceu em campo e que me estimulou a escrever este texto foi parecida com a colocada por Avanza (2008): como fazer etnografia e estabelecer relações quando você representa para seus interlocutores coisas que eles odeiam? Eu, uma mulher não-branca, latino-americana, estava conversando com imigrantes que estavam fugindo da influência do Islã em seus países e que acreditam em uma teoria da conspiração na qual comunistas, judeus e muçulmanos controlam o mundo e estão exterminando a raça branca (povos germânicos).

Como estratégia, optei por não compartilhar quase nada de minha vida com os interlocutores, não contei sobre a afinidade com o Islã. O fato de ser negra não tive como esconder, mas os meus comentários críticos acerca de relações étnico-raciais, migrações, classe estavam excluídos; obviamente citei todas essas questões, mas sempre na posição que me

coloquei desde o começo: de ingenuidade. Percebi que a vaidade e o orgulho desses imigrantes faziam estes discorrer com muito vigor por horas sobre suas convicções. Era nítida a tentativa de me convencerem de suas verdades, não em uma perspectiva individual, mas quase como um dever político. Certa vez, Monika disse que não compreendia como alguns imigrantes se recusavam a conversar comigo: “reclamam das histórias que os jornais inventam sobre nós, mas quando tem a oportunidade de serem ouvidos e contar a história de fato, não o fazem, esse é o problema dos alemães, reclamam demais” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

Sobre o ouvir no trabalho antropológico, sabe-se que por vezes o processo de escuta pode ser desafiador. Lembro-me que durante a graduação havia pesquisado sobre abuso-sexual infanto-juvenil, achei que seria a experiência de escuta mais desafiadora que eu viveria, mas não foi. A vivência com os imigrantes se constitui como um desafio, mas considero que aí está a natureza da prática etnográfica, em apagar as fronteiras entre a simpatia e empatia, desestabilizar as distinções entre análise e narração, e nos forçar a relacionamentos afetivos — que não são necessariamente positivos — com essas pessoas, nossos interlocutores (Shoshan, 2016).

Excluindo conversas informais, entrevistei cerca de 50 pessoas; dentre essas, 27 eram novos imigrantes provindos de países germânicos, e 23 eram interlocutores paraguaios ou descendentes dos imigrantes de origem teuto-brasileiros que fundaram as cidades. Nos trechos seguintes, apresentarei fragmentos de algumas entrevistas que julgo sintetizarem bem as questões da pesquisa e que possibilitarão melhor entendimento para a leitora sobre o desafio constituído por tal escuta.

Me aprofundarei nos relatos de Monika, uma imigrante alemã de 52 anos, que nasceu em Hamburgo. Trata-se de uma mulher que teve uma vida política ativa e pública, inclusive concorrendo a cargos parlamentares. Monika passou parte de sua juventude na Alemanha e depois viveu na Espanha, onde participou ativamente do partido VOX, de caráter populista, de extrema direita. A ideologia do partido centra-se no ultranacionalismo, liberalismo econômico, centralismo, reacionarismo e Anti-Islã. Após um período na Espanha, Monika voltou à Alemanha. A imigrante relatou que estudou arqueologia e latim, disse também que durante sua vida trabalhou em diversas áreas, que é uma lutadora: em uma agência de seguros, lojas, como professora de pole dance e no departamento de polícia nacional e imigração de Hamburgo. Ela afirma que por isso sabe tantas coisas sobre as imigrações dos muçulmanos e as coisas que o Estado alemão esconderia de sua população.

Perguntei a Monika por quais motivos ela decidiu migrar para o Paraguai. Ela disse que não gostava mais da vida na Alemanha, seja pelo governo seja pelos muçulmanos:

Pensei que não posso viver na Alemanha, é horrível, é uma ditadura comunista. Não há liberdade, tudo é muito negativo, muita pobreza, muita criminalidade, para as mulheres é particularmente perigoso por conta dos muçulmanos. Então eu acabei perdendo todo meu dinheiro, tudo é muito caro na Alemanha e o governo te tira tudo para dar aos imigrantes muçulmanos, perdi toda minha vida. Então pensei em que país eu poderia começar sem tanto dinheiro, onde as coisas não sejam tão caras e que tenha um clima agradável. Olhei o mapa mundial e vi o Paraguai, comprei uma passagem e vim uma semana a passeio ver como era (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

Interrompi Monika, e em tom de brincadeira, perguntei: “clima agradável?! não pensou no Brasil?” e ela me disse que não, que não gostaria de ir a um lugar onde todas as pessoas eram negras porque isso dificultaria sua adaptação. A resposta de Monika deixou evidente sua falta de constrangimento, de sensibilidade, empatia e a espontaneidade em pronunciar seu discurso racista em frente a uma pesquisadora negra brasileira. Continuei a conversa com uma expressão facial que não deixasse transparecer meu desconforto. A imigrante não necessitou de perguntas ou qualquer estímulo, seguiu durante horas me contando sua verdade:

A Alemanha hoje é uma ditadura comunista, olha só há um plano, não sei se você sabe. Se chama Kalergi, este plano, não sabe? Bom, em 1923 um judeu escreveu um livro sobre como eliminar o povo alemão. Este judeu de sobrenome Kalergi, logo posso anotar para você e assim você pode buscar no Google. Este livro é um grande plano para eliminar nosso povo e isso está em curso, na guerra mundial eliminaram 12 milhões de alemães e ninguém fala sobre isso e bom Alemanha não era como conhecemos hoje, Bundesrepublik Deutschland. Até mesmo essa parte da Alemanha está ocupada pelos aliados ingleses, estadunidenses e franceses. Os russos agora estão na Alemanha. Bom, então para eliminar o povo alemão segundo este plano é necessário deixar entrar muitos, muitos, muitos muçulmanos. Começou no ano de 1968, o ingresso de milhões de muçulmanos e os alemães não queriam isso, afinal os muçulmanos tratam as mulheres como se fossem nada, não têm respeito pelas mulheres. Têm uma outra religião, outra forma de viver completamente diferente e nossa eles têm sempre muitos filhos, muitos filhos! E hoje em dia na Alemanha, temos, isso é verdade você pode ler na página web do governo alemão de que 75% das pessoas com passaporte alemão, na Alemanha, são muçulmanas. Hoje em dia há mais muçulmanos que alemães. Em muitos colégios não há nenhum alemão, só muçulmanos que falam turco, árabe. E por exemplo, no ano de 2020 os muçulmanos mataram a 250.000 alemães na rua. Eles violam as mulheres todos os dias nas ruas e não acontece nada com eles. E por que não fazem nada? Porque o governo é comunista e quer eliminar os alemães. E assim o fazem, sem mais. No ano de 1945, durante os últimos meses da guerra mundial, planejaram que se não podiam matar os alemães com bombas nucleares o fariam com uma vacina. Você pode ver na internet, é verdade tudo isso que estou dizendo. É isso que fazem, enquanto os muçulmanos têm muitos filhos, os alemães poucos. Outro problema é que geralmente os muçulmanos não trabalham. Adivinha quem paga todos os gastos da segurança social? Os alemães, claro. Há poucos alemães e muitos muçulmanos e os imigrantes conseguem tudo do governo: suas casas, comidas, tudo, tudo gratuito! E não precisam trabalhar. E quem

paga tudo isso? Os alemães, e já não podemos mais, trabalhamos dia e noite e não conseguimos pagar nossos gastos porque o governo te tira metade da sua renda; só paro governo, a metade! Por exemplo, se hoje quero alugar um apartamento pequeno na Alemanha, o preço mais baixo que encontraria seria 8 milhões de guaranis. E se uma vendedora ganha 9 milhões ao mês, como ela conseguiria pagar seus gastos, suas comidas? É impossível. Eu penso assim sobre a Alemanha, estão nos eliminando, assim é. Estão destruindo meu país, quer dizer já está destruído. Alemanha é o país mais pobre da Europa, tem muitas dívidas bancárias e as pessoas por aqui não sabem disso. Também já não têm mais dinheiro para sustentar os muçulmanos. Estão nos eliminando, que futuro tenho eu na Alemanha? Nenhum! E as crianças alemãs e russas essas tampouco têm futuro na Alemanha (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

A conversa continuou, e ela seguiu relacionando toda criminalidade e violência presente na Alemanha e na Europa aos muçulmanos. Também analisou a política da Alemanha e de outros países, como a Rússia e o governo de Putin. Para Monika, o Paraguai tem liberdade, apesar de ser um país sem educação e sem cultura. Segundo a imigrante, ao menos se pode estar orgulhoso de seu país e se pode hastear uma bandeira, diferente da Alemanha. Adentrando na temática de orgulho nacional, também coloca que:

Olha, eu sou uma nazi. Veja só, todas as pessoas hoje em dia pensam que isso significa que queremos matar gente. Isso é uma mentira. Essa ideia política significa ser nacionalista, respeitar todas as nações e países, mas o que eu não aceito é que entrem e destruam meu país, como os muçulmanos estão fazendo no momento. Isso eu não aceito. Por isso não aceito uma imigração sem limites que esqueça seu próprio povo, é o que está acontecendo na Alemanha. Ser nacionalista significa respeitar as identidades, tradições, idiomas, Adolf Hitler também fez isso. Iniciei minha vida política aos dezessete anos no norte da Alemanha, no Nationaldemokratische Partei Deutschlands. Todos diziam que éramos pessoas más, nazis etc. mas esse partido só queria solucionar os problemas da Alemanha e cuidar das tradições. Hoje em dia tudo está proibido na Alemanha. Saber sobre a história, saber danças e canções tradicionais, tudo proibido. Então, os alemães esquecem suas tradições completamente, não sabem o que é ser alemão. Então, esse partido tinha ideias assim, de ajudar famílias alemãs e não só os muçulmanos por exemplo (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

Monika seguiu falando sobre sua trajetória política, cheia de orgulho. Também me mostrou fotos dela em palanques de manifestações e outras com algumas armas. Segundo ela, sempre foi uma lutadora e falou a verdade, por isso sempre foi perseguida:

Na Alemanha tínhamos muitas manifestações e sempre com muita polícia, necessitávamos para defender-nos, pois sempre queriam matar-nos, sempre queriam me enforcar na árvore mais próxima. Mas sabe uma coisa? Se há 2000 comunistas violentos querendo me matar eu não tenho medo, pego o microfone e lhes digo coisas, lhes conto coisas, não tenho medo (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

Até aqui é possível perceber a islamofobia, o antissemitismo, o racismo e o caráter nacional-socialista e anticomunista da imigrante¹⁰. Todos esses elementos estão interligados em uma narrativa, uma “verdade” a qual a imigrante se assegura. A elaboração de uma verdade é um mecanismo que permite ao indivíduo dar sentido a sua trajetória de vida (justificando suas vitórias, percalços e derrotas). A crença em um grande plano para exterminar a raça branca assegura a essa imigrante, como também a outros entrevistados, uma explicação para o cenário etnicamente diverso da Alemanha na atualidade, já que a mestiçagem para muitos desses imigrantes é algo negativo.

Na construção dessas narrativas, o objetivo é conseguir uma segurança ontológica já ameaçada. Do ponto de vista de muitos imigrantes, eles buscam no Paraguai a liberdade e a paz que lhes foram expropriadas na Alemanha. Ao contar suas histórias, apresentam-se como lutadores. O falseamento, a distorção de eventos históricos e as teorias da conspiração têm um papel central na narrativa desses imigrantes¹¹. Na concepção de Monika, é proibido falar de Segunda Guerra Mundial na Alemanha, assim, ninguém fala sobre os sofrimentos pelos quais passou o povo alemão. Complementa relatando que os russos estupravam as mulheres alemãs e queimaram milhões de alemães de uma só vez, e que Hitler na verdade só estava defendendo seu povo de um genocídio.

Obviamente eu percebia as distorções e falseamentos nas narrativas, que no senso comum classificamos como mentiras. Porém, percebia também que esses indivíduos não mentiam deliberadamente. Tais convicções fazem parte de seu sistema de crenças, que como qualquer outro, sendo verdade ou não, orienta suas ações e comportamentos. A negativa de estudar tais sujeitos moralmente reprováveis pressupõe que compreendê-los justificaria e estimularia práticas que violentam outros grupos sociais. Esse tipo de pensamento é uma armadilha, pois limita o horizonte de investigação e compreensão social. A realidade social não é composta somente pelos vitimados. Para compreendermos a realidade em sua complexidade, devemos olhar para todas as formas de viver socialmente, inclusive aqueles que nos incomodam moralmente.

¹⁰Durante as entrevistas e conversas informais, busquei explorar reflexões acerca do que aqueles imigrantes não gostavam, inspirada no que Goethe (2014) afirmava em “As afinidades eletivas”, que nada demonstra melhor o caráter das pessoas do que as coisas que elas consideram ridículas e desprezam, pois suas considerações originam-se de um contraste moral que de modo espontâneo ocorre ao pensamento. Tomei assim os desprezos dos interlocutores, não como sentimentos individuais, porém sentimentos compartilhados por uma coletividade que apontavam para problemas sociais maiores.

¹¹Investigo a temática com profundidade no capítulo de título “O grande plano: conspiração e negacionismo entre os imigrantes”.

A esquiva de muitos antropólogos de dedicar-se ao entendimento de alteridades desconfortáveis está baseada no individualismo metodológico, que, nesses casos, aparta o mundo das vítimas e dos que exercem poder. No entanto, na verdade, tais sujeitos compõem uma única realidade social. Tais posicionamentos, ao elegerem o objeto de pesquisa, corroboram com uma hierarquização de sujeitos aceitáveis ou inaceitáveis para a investigação antropológica. É necessário estabelecer que investigar e compreender sociologicamente alguns fenômenos e realidades sociais não significa endossá-los. Na pesquisa de doutorado de Martínez-Moreno (2022)¹² com homens acusados de violência doméstica e familiar contra mulheres no Rio de Janeiro, o antropólogo demonstra como se viu perpassado por questões como: O que significa escrever sobre personagens moralmente reprováveis? Se a noção de empatia parece ser um valor para o exercício etnográfico, o que acontece quando ela não existe? O que acontece se dermos o status de perspectiva ou voz à narrativa do agressor? O conhecimento gerado a partir dessa perspectiva poderia contribuir para o projeto de reconhecimento dos valores do cidadão?

Dessa forma, Martínez-Moreno (2022) ressalta que tais temáticas possibilitam a reflexão da dimensão interior do pesquisador, de ver o antropólogo como pessoa dotada de moralidade em sua rede de contraprestações que é o campo etnográfico e, também, na economia de produção de conhecimento na qual o antropólogo está inserido. Economia essa que não tolera perspectivas em que os sujeitos da pesquisa não são vítimas e que vê a experiência pessoal do etnógrafo no processo de produção dos dados e da escrita como algo residual que deve estar fora das reflexões. Discorrendo sobre os desafios e o debate moral na antropologia que tais alteridades proporcionam, Martínez-Moreno (2022, p. 287, tradução minha) diz que

Nessa crítica, eu fui visto como "cúmplice" dos agressores por ser homem, e houve um questionamento sobre a "ética na pesquisa". Para que ouvir o agressor se a mulher é a silenciada, cujo corpo era o repositório da dor? Por que gastar tempo na compreensão do denunciado, se era claro que seus motivos eram culturalmente informados e que as vítimas eram as que deveriam ser dignificadas? Essas perguntas, que me foram feitas por uma acadêmica feminista em um simpósio de antropologia das emoções realizado na Universidade de Brasília, em 2018, são paradigmáticas da crítica ao meu trabalho. Esses questionamentos têm como pano de fundo um individualismo metodológico (Dumont, 1970) e um sociocentrismo nos estudos de gênero (Strathern, 2006), no qual o valor da liberdade da mulher se contrapõe às motivações do agressor, cuja fonte, a cultura (patriarcal ou da violência, dependendo da interlocutora), instiga os homens a defenderem seus privilégios.

¹²Em “*Cosas que no están escritas en el texto*”: una exploración sobre la investigación antropológica con los violentos” seção do livro “*Antropología, violencia y actores sociales en América Latina*” (Jimeno et al., 2022).

O desafio de incluir o intolerável na análise antropológica força o paradigma, tal como o da empatia, como ferramenta necessária para a pesquisa etnográfica. Contudo, surge a questão: e quando a empatia não é possível? Martínez-Moreno (2022), ao expor o relato de produção de etnografias com alteridades desconfortáveis, demonstra quais ferramentas que as três antropólogas que escreveram tais etnografias se utilizaram para esses empreendimentos. O estabelecimento do que o autor chama de aliança etnográfica, isto é, vínculos de confiança entre o antropólogo e seus informantes, ocorre para além da questão da empatia, que por vezes não é possível. Citando as estratégias das antropólogas Zamorra, Hernández e Quevedo (2008, 2014, 2018a, 2018b), o autor demonstra o papel fundamental da escuta atenta e da *poker face* (isto é, ausência de expressões emotivas).

Com essas ferramentas, por assim dizer, promovia-se a confiança dos entrevistados que podiam falar sem censura. Noções como não julgamento, humanidade e compreensão problematizam uma economia de produção de conhecimento que teme o contágio do mal (Jimeno *et al.*, 2022). Tais noções são extremamente necessárias para o estudo dos desafetos. Durante minhas observações informais e em algumas entrevistas, pude perceber, assim como com Martínez-Moreno, que muitos dos imigrantes queriam que eu compreendesse suas indignações, e por mais que eu também não tivesse um *rapport*¹³, cultivei relações com essas pessoas para compreender sua visão de mundo. Por mais que fosse difícil em alguns momentos, a curiosidade foi para mim um excelente estímulo, assim como creio ser para qualquer investigação antropológica.

Dito isso, sentimentos como raiva, asco e indignação podem surgir durante as interações. Porém, como disse Hernández (Jimeno *et al.*, 2022), a manutenção da *poker face* é uma das qualidades que devem prevalecer durante o trabalho com tais alteridades. Como no caso da antropóloga em relação às narrativas de seus informantes acerca dos conflitos armados na Colômbia; em meu caso, nas distorções históricas e nas discriminações expressas sem censura por meus interlocutores, como exemplo os relatos que me fez Monika, aos prantos, sobre seu avô, integrante da *Schutzstaffel* (SS), nas palavras da imigrante, evento que é uma ferida aberta para ela e para seus conterrâneos, que sofreram outros “crimes” cometidos contra o povo alemão:

Eu cresci com essas feridas abertas, meus avós e minha mães também. Agora eu sei o que fizeram com minha família, os aliados, e até hoje é uma ferida. Tínhamos casas e terras em outros países como na Polônia, que nos tiraram, estupraram as mulheres de

¹³Termo utilizado na Psicologia para caracterizar um relacionamento harmonioso, empático, constituídos por laços de compreensão mútua.

minha família e enforcaram os homens. Meu avô foi enforcado pelos ingleses em 1948, fizeram porque ele era da SS, um desses soldados mais altos, bonitos e educados de Hitler. Enforcaram. Eu tenho uma foto dele antes que fosse enforcado, pedi aos ingleses, ainda estão ocupando a Alemanha. Pude ver o medo em seus olhos antes de ser enforcado. Agora descobri muitas coisas sobre minha família, precisei de muitos anos para isso. Ele era um homem muito bom, não sabia o que significava fazer parte da SS, só se interessava pela boa educação que receberia e pelo belo uniforme e não sabia para onde lhe iam mandar. Esse medo nos olhos, é o que muitos alemães têm hoje em dia, por que é como se todo o mundo fosse bom e os alemães fossem maus (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

Durante esse, assim como em outros relatos, mantive a ausência de expressões e uma escuta muito atenta. Monika chorou copiosamente por alguns minutos enquanto narrava as condições da morte de seu familiar. Percebi que alguns interlocutores como Monika viam nas entrevistas a oportunidade de não deixar suas histórias valiosas serem esquecidas ou não ditas.

Ainda analisando esse relato, evidencia-se uma questão frequente nos debates sobre os nazistas, suas razões e sua consciência sobre os feitos do regime. Monika afirma que seu avô estava apenas interessado em boa educação e um uniforme, o que soa um tanto contraditório considerando o próprio relato da migrante que afirma que a família possuía terras, não provindo assim de um cenário de escassez e bastante ingênuo pensar que alguém ingressaria na SS por adquirir um uniforme. Analisando a trajetória de Eichmann, Hannah Arendt (1999) argumenta como a prática do autoengano e a hipocrisia passou a ser parte integrante do caráter nacional alemão¹⁴. Nesse momento analiso a postura de Monika como acrítica, não há reconhecimento

¹⁴ Sobre isso, comentando o depoimento de Eichmann a filósofa disserta: A história do infeliz *Kommerzialrat* Storfer, de Viena, contada por Eichmann durante seu interrogatório na polícia, era desse tipo. Eichmann recebeu um telegrama de Rudolf Höss, comandante de Auschwitz, revelando que Storfer havia chegado e solicitava urgentemente ver Eichmann. “Eu disse comigo mesmo: tudo bem, esse homem sempre se comportou bem, vale a pena [...] Eu mesmo vou lá e vejo qual é o assunto dele. E vou até Ebner [chefe da Gestapo em Viena], e Ebner diz assim- só me lembro vagamente ‘Se ele pelo menos não fosse tão desastrado; ele se escondeu e tentou escapar’, alguma coisa assim. E a polícia o prendeu e mandou para o campo de concentração, e segundo as ordens de *Reichsführer* [Himmler], ninguém podia sair, depois de entrar num deles. Nada se podia fazer. Nem o dr. Ebner, nem eu, nem ninguém podia fazer alguma coisa a respeito. Fui para Auschwitz e pedi a Höss para ver Storfer. ‘Claro, claro [Höss disse], ele está num dos grupos de trabalho forçado.’ Com Storfer, depois, bom, foi normal e humano, tivemos um encontro normal, humano. Ele me falou de todo seu sofrimento, sua dor: eu disse: ‘Bom, meu querido amigo [*Ja, mein lieber guter Storfer*], sobrou para nós! Que falta de sorte!’ E eu disse também: ‘Olhe, eu não posso mesmo ajudar você, porque as ordens do *Reichsführer* são de ninguém sair. Não posso tirar você. O dr. Ebner também não pode. Soube que você cometeu um grande erro, que você se escondeu ou quis se trancar, coisa que afinal, você não precisava fazer’ [Eichmann queria dizer que Storfer, como funcionário judeu, tinha imunidade da deportação.] Não me lembro a resposta dele. E aí perguntei como estava. E ele disse, bem, perguntou se não podia ser dispensado do trabalho, que era trabalho pesado. E eu disse a Höss: ‘Storfer não vai ter de trabalhar!’. Mas Höss disse: ‘Todo mundo trabalha aqui’. Então eu disse: ‘Certo, vou escrever uma nota para solicitar que Storfer fique cuidando dos caminhos de cascalho com uma vassoura’, havia uns caminhos de cascalho lá, ‘e que ele tem direito de sentar com sua vassoura num dos bancos’. [Para Storfer] eu disse: ‘Está bom assim, sr. Storfer? Está bom para o senhor?’. Com isso ele ficou muito contente, e apertamos as mãos, e ele recebeu a vassoura e sentou no banco. Isso foi uma grande alegria interior para mim, poder ao menos ver esse homem, com quem trabalhei durante tantos anos, e ver que podíamos conversar.” Seis semanas depois desse encontro normal,

da agência de seu avô em um regime de assassinato em massa, ele é posto quase como uma vítima, um homem bom que se equivocou. Talvez a narrativa construída desse modo seja mais conveniente e emocionalmente mais confortável.

Goldhagen (1996) nos convida a pensar a Alemanha nazista através de lentes antropológicas, desconstruindo o discurso amplamente divulgado de que os alemães comuns foram apenas peças de um mecanismo, sem agência, nazistas que o eram por obedecer cegamente ao que era legal naquele regime. De modo contracorrente o autor revela que os alemães não somente estavam conscientes do extermínio de milhões de judeus como participaram ativamente deles, apontando o antissemitismo não como uma aberração do período nazista, mas como um traço, crença, persistente na sociedade alemã.

Os interlocutores dessa investigação confirmam a afirmação do autor de que o antissemitismo é uma crença enraizada no tecido social da Alemanha, não somente axioma do período nazista, e com influência nas políticas públicas e nas ações dos cidadãos comuns que persiste inclusive em cenários estáveis de ditos democráticos. Nenhum aspecto da Alemanha tem mais necessidade de análise antropológica que o antissemitismo de sua população (Goldhagen, 1996, p.56, tradução minha). Ao longo do trabalho de campo foram expressivos os relatos antissemitas e islamofóbicos, discursos que constroem imaginários de judeus e muçulmanos como inimigos a serem combatidos.

humano, Storförer foi morto- aparentemente não na câmara de gás, mas fuzilado. Trata-se de um exemplo de má-fé, de autoengano misturado a ultrajante burrice? Ou simplesmente é simplesmente o caso do criminoso que nunca se arrepende (Dostoiévski conta em seu diário que na Sibéria, em meio a multidões de assassinos, estupradores e ladrões, nunca encontrou um único homem que admitisse ter agido mal), que não pode se permitir olhar de frente a realidade porque seu crime passou a fazer parte dele mesmo? No entanto, o caso de Eichmann é diferente do criminoso comum, que só pode se proteger com eficácia da realidade porque seu crime passou a fazer parte dele mesmo? No entanto, o caso de Eichmann é diferente do criminoso comum, que só pode se proteger com eficácia da realidade do mundo não criminoso dentro dos estreitos limites de sua gangue. Bastava a Eichmann lembrar o seu passado para se sentir seguro de não estar mentindo e de não estar se enganando, pois ele e o mundo em que viveu marcharam um dia em perfeita harmonia. E a sociedade alemã de 80 milhões de pessoas se protegeu contra a realidade e os fatos exatamente da mesma maneira, com os mesmos autoenganos, mentira e estupidez que agora se viam impregnados na mentalidade de Eichmann. Essas mentiras mudavam de ano para ano, e frequentemente se contradiziam; além disso, não eram necessariamente as mesmas para todos os diversos níveis da hierarquia do partido e para as pessoas em geral. Mas a prática do autoengano tinha se tornado tão comum, quase um pré-requisito moral para a sobrevivência, que mesmo agora, dezoito anos depois do colapso do regime nazista, quando a maior parte do conteúdo específico de suas mentiras já foi esquecido, ainda é difícil às vezes não acreditar que a hipocrisia passou a ser parte integrante do caráter nacional alemão. Durante a guerra, a mentira que mais funcionou com a totalidade do povo alemão foi o slogan “a batalha pelo destino do povo alemão” [*der Schicksalskampf des deutschen Volkes*], cunhado por Hitler ou por Goebbels, e que tornou mais fácil o auto-engano sob três aspectos: sugeria, em primeiro lugar, que a guerra não era guerra; em segundo, que fora iniciada pelo destino e não pela Alemanha; e, em terceiro, que era questão de vida ou morte para os alemães, que tinham de aniquilar seus inimigos ou ser aniquilados. (Arendt, 1999, p.63-65)

O vínculo do etnógrafo com seus informantes por vezes tem um caráter terapêutico (Crapanzano, 1980). Em minha trajetória acadêmica, havia tido contato com temas desconfortáveis como abuso-sexual infanto-juvenil e com mulheres que haviam tido filhos assassinados em contextos de violência urbana, em que as entrevistas eram tidas para muitas interlocutoras como um espaço para falar o que nunca puderam. Creio que tal experiência moldou uma escuta diferenciada e um modo de lidar com as emoções que podem surgir em campo, que me foi muito útil para o convívio com os imigrantes. Evidentemente, alguns momentos eram mais chocantes que outros. Lembro-me quando uma outra imigrante me disse que as mulheres muçulmanas eram como ratazanas que saíam se reproduzindo por aí, mantive a poker face, mas passei o restante do dia refletindo sobre como tal ofensa era pronunciada com tanto ódio e naturalidade.

As experiências nas pesquisas são singulares e dependem muito das particularidades de cada investigador; as contratransferências guiam nosso proceder na prática etnográfica e na criação da teoria social (Jimeno *et al.*, 2022), mas tais contratransferências são particulares. Por essa razão, é tão importante o relato da produção do conhecimento na teoria etnográfica, porque estamos completamente implicados não só na escrita, mas na produção dos dados, seja de objetos desconfortáveis ou não. A sinceridade metodológica deve ultrapassar aquela proposta por Malinowski, que estava mais voltada para a organização e orientação dos resultados do que para a produção dos dados etnográficos (Giumbelli, 2002), deixando de fora de suas publicações, por exemplo, análises de seus diários de campo.

As alianças etnográficas (Martínez-Moreno, 2022) que construí em campo basearam-se na minha convicção de que a ideologia e o comportamento islamofóbico, racista e nacional-socialista não eram atribuições individuais de tais sujeitos. Obviamente, isso não exime suas responsabilidades e seu caráter enquanto indivíduos, mas estive mais interessada em compreender as estruturas que produzem tais sujeitos. Afinal, o compromisso profissional de encarar assuntos humanos de forma analítica não se opõe ao compromisso pessoal de encará-los sob uma perspectiva moral específica (Meinerz, 2007). Compreender não significa justificar, e, como antropóloga, creio que a compreensão dos problemas sociais que nos assolam, tal como é agora a ascensão de ideologias de extrema direita em todo o mundo, constituem um passo fundamental da transformação da realidade social. O que busquei foi a análise do concreto, para além do bem e do mal.

3 “A ALEMANHA É UM PAÍS MUÇULMANO”: A IDEOLOGIA ISLAMOFÓBICA DOS IMIGRANTES

“Muslim monsters are punished bodies” (Arjana, 2015, p. 16).

A ideologia islamofóbica dos imigrantes germânicos emerge como um fator essencial para a compreensão das motivações que levaram esses indivíduos a deixar seus países de origem, bem como para a análise de suas visões de mundo, posicionamentos políticos e projetos de sociedade. Essa ideologia não apenas molda suas experiências de migração, mas também influencia profundamente suas percepções e interações nas novas comunidades. Ao explorar como essas crenças moldam a construção de suas identidades e determinam a forma como buscam integrar-se ou se separar de outros grupos sociais, é possível obter uma visão mais abrangente dos impactos culturais e sociais dessa migração. Essa análise é fundamental para compreender as dinâmicas de exclusão e pertencimento que caracterizam as experiências desses migrantes e as consequências de suas atitudes islamofóbicas em um contexto mais amplo. Tendo em vista essa discussão, destaca-se a fala do entrevistado Markus:

Os migrantes que estão chegando, em sua maioria, são do Afeganistão. Embora essa migração tenha começado em 2016, o grande fluxo ocorreu no ano passado, mas isso não é noticiado. A presença de tantos muçulmanos não torna conveniente para os cristãos viverem próximos. Eles têm uma cultura, uma religião, uma maneira de pensar e de tratar suas esposas muito diferentes. Eles têm lógicas diferentes. No meu caso, como imigrante, é fundamental aprender o idioma, conhecer as regras locais, segui-las e tentar me integrar ao sistema. O que vejo agora é que muitos deles continuam vivendo na Alemanha da mesma forma que viviam em seus países de origem, e isso não contribui para o bem do país. Se tivermos várias culturas sem promover a integração, a Alemanha não manterá sua qualidade de vida, nem poderá continuar sendo o centro que é hoje. Acredito que, assim, isso poderá destruir tudo. Veja só, a história já nos demonstrou que a mistura de raças diferentes, culturas diferentes resulta em problemas, veja as sociedades miscigenadas como América do Sul, as coisas não funcionam (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha).

A análise das narrativas dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, no Paraguai, revela um profundo contraste entre as percepções desses migrantes sobre sua própria migração e as de grupos muçulmanos que chegam à Alemanha. Os diálogos transcritos, retirados de uma reportagem em vídeo da BBC News Brasil (2022), oferecem um vislumbre das justificativas e ideologias que fundamentam suas visões sobre imigração e identidade

cultural. Klara expressa claramente sua preocupação com o impacto da imigração descontrolada, segundo sua concepção, na Alemanha:

Acho que deveríamos ter mais regras para a imigração. Você tem que planejar quantas pessoas vão entrar. O Estado tem capacidade de absorver todas essas pessoas? Temos que ter voz nisso. É claro que existem grupos que estão se formando: de um lado temos os alemães e do outro os muçulmanos. Isso não deveria ser assim, queremos viver em paz, mas isso não pode acontecer se tantos [imigrantes] entrarem no país (Trecho da entrevista de Klara à BBC News Brasil, 2022).

Aqui, a imigração é vista como uma questão de capacidade estatal e de proteção da coesão social. Klara (em trecho concedido à BBC News Brasil, 2022) aponta para a formação de grupos distintos — alemães versus muçulmanos — e afirma que esse cenário prejudica a paz, uma vez que a coexistência entre esses dois grupos se torna difícil sobre a pressão de um fluxo migratório sem controle. Quando a repórter pergunta a Emil sobre a diferença entre os migrantes muçulmanos indo para a Alemanha e os europeus migrando para o Paraguai, ele responde:

Existe uma enorme diferença, são culturas diferentes. O Paraguai, pelo que vimos, é um país muito cristão, e nós viemos de uma cultura cristã. Conhecemos muitas pessoas aqui e estamos na mesma sintonia. Com o Islã indo para a Alemanha sem que haja controles, duas culturas incompatíveis estão se chocando. Podemos fazer o esforço que for, mas é possível ver a Sharia se impondo, isso não tem nada a ver com nossos valores cristãos (Trecho da entrevista concedida por Emil à BBC News Brasil, 2022).

Essa fala revela uma clara divisão ideológica, justificando a migração dos alemães ao Paraguai com base na compatibilidade cultural, afirmando que o Paraguai, por ser predominantemente cristão, supostamente facilitaria a integração de europeus que compartilham os mesmos valores. Emil coloca a imigração muçulmana na Alemanha em um campo oposto, caracterizando-a como um choque de culturas incompatíveis. Para ele, a chegada de imigrantes muçulmanos representa uma ameaça à preservação dos valores cristãos da sociedade alemã, sugerindo que a presença crescente da Sharia estaria em conflito direto com esses princípios.

A repórter questiona Emil sobre o acolhimento: “Você diz que foi muito bem recebido pelos paraguaios. Por que a mesma acolhida não poderia ser estendida pelos alemães aos imigrantes muçulmanos?” (Por que [...], 2022). Emil responde: “Acho que é por causa da diferença entre as culturas. Na Alemanha, as coisas não são assim. Porque, em geral, os muçulmanos agem de forma bem [...] provocativa” (Trecho da entrevista concedida por Emil à

BBC News Brasil, 2022). Neste ponto, Emil começa a demonstrar um desconforto com suas próprias declarações, evidenciado pela interrupção de sua esposa, Klara: “Querido [...]”. Ele então hesita e adiciona: “Talvez isso não deva ser gravado, soa um pouco duro. Não queremos isso. A forma como falo sobre muçulmanos talvez seja muito forte” (Trecho da entrevista concedida por Emil à BBC News Brasil, 2022).

Anna, outra imigrante, acrescenta sua visão ao discutir sua experiência pessoal de insegurança na Alemanha:

Trabalhei por 40 anos para ter uma boa aposentadoria. Na Alemanha, sempre demos apoio a outras culturas, mas então esses imigrantes chegaram, e ficou muito perigoso para ficarmos. Morávamos no interior e, em seis meses, invadiram nossa casa três vezes... A nova onda de alemães tem diferentes motivos para vir. Eles querem proteger seus filhos (Trecho da entrevista de Anna à BBC News Brasil, 2022).

Quando a repórter pergunta de que exatamente os pais alemães estão protegendo seus filhos, Anna responde: “Elas [as meninas] são estupradas, assediadas, abertamente, em espaços públicos, porque não andam cobertas. Uma mulher alemã não vale nada para eles” (Trecho da entrevista de Anna à BBC News Brasil, 2022, grifos meus). Ao ser confrontada sobre a força de tal acusação, a repórter questiona: “Essa é uma acusação forte, você tem provas disso?”. Anna responde de maneira vaga: “Não, foi apenas meu povo que me disse isso” (Trecho da entrevista de Anna à BBC News Brasil, 2022).

Essas falas destacam a tensão existente entre o desejo de preservar uma identidade cultural específica — neste caso, a cristã — e a percepção de uma ameaça representada pela presença do 'outro', neste caso, os muçulmanos. A recusa em estender a mesma acolhida oferecida pelos paraguaios aos imigrantes europeus aos muçulmanos na Alemanha expõe as contradições de um discurso que defende a imigração com base em afinidades culturais, ao mesmo tempo em que rejeita grupos vistos como incompatíveis.

As narrativas aqui apresentadas revelam um processo de exclusão que se sustenta em diferenças culturais percebidas como intransponíveis. A construção do 'outro' como ameaça, tanto à segurança quanto aos valores culturais, é central para a ideologia desses imigrantes germânicos. Ao migrarem para o Paraguai, esses indivíduos buscam recriar um espaço de identidade cristã, longe de um cenário que, para eles, está sendo irreversivelmente transformado pela presença do Islã na Europa.

Neste capítulo, examino a ideologia islamofóbica presente entre os imigrantes germânicos estabelecidos no Paraguai. Para esses imigrantes, a crescente presença muçulmana na Europa foi citada como a principal motivação para o deslocamento, interpretada como uma

espécie de "fuga do Islã". O discurso desses imigrantes constrói os muçulmanos como figuras ameaçadoras em diferentes dimensões. Primeiro, os muçulmanos são vistos como "monstros", caracterizados por um comportamento intrinsecamente violento, conduta sexual imoral e atitudes desrespeitosas, especialmente em relação às mulheres. Em segundo, que para os imigrantes europeus, os muçulmanos são percebidos como uma ameaça à civilização ocidental moderna, sendo considerados incompatíveis com os valores progressistas e secularistas que estruturam as sociedades europeias contemporâneas.

Nesse imaginário, os muçulmanos são relegados a um tempo histórico arcaico, visto como incivilizado. Terceiro, há uma construção de ameaça cultural, étnica, demográfica e religiosa, dentro de uma narrativa conspiratória que postula um suposto projeto político de genocídio do povo branco, cristão e alemão. Esse projeto, segundo os imigrantes germânicos, seria orquestrado por elites globais, compostas por judeus, muçulmanos e comunistas, em uma aliança imaginada para destruir a identidade e soberania da Alemanha e do Ocidente.

Essa análise destaca como o medo e o ressentimento em relação ao outro — neste caso, os muçulmanos — é articulado em um discurso islamofóbico que combina elementos de raça, religião e geopolítica.

3.1 O Islã no imaginário ocidental atual

Antes de proceder à análise das percepções dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas sobre os muçulmanos, é essencial examinar o imaginário ocidental historicamente construído em torno do Islã, dos muçulmanos e das comunidades árabes. Iniciei a redação deste texto em um momento em que o mundo voltava sua atenção às mortes em Israel, provocadas pelos ataques do Hamas, o Movimento de Resistência Islâmica. Ao longo dos anos de escrita da tese houve uma escalada do genocídio que sofre o povo palestino, fato que me convenceu ainda mais da necessidade de refletir sobre como o Ocidente percebe e trata os muçulmanos. A seletividade da solidariedade ocidental tornou-se evidente pelo silêncio mantido em relação à violência e às sistemáticas violações de direitos humanos que o Estado colonialista de Israel segue impondo ao povo palestino há décadas.

Os meios de comunicação, antes omissos quanto à situação na Faixa de Gaza, agora lamentam as vidas israelenses perdidas. Tal seletividade expõe como a humanidade também é socialmente construída, através de discursos e práticas políticas. Certos sujeitos são considerados dignos de empatia (neste caso, os israelenses), enquanto outros (os palestinos) são vistos como passíveis de violações.

Além disso, outros eventos históricos ajudam a revelar o processo de desumanização e "monstrificação" dos muçulmanos pelo Ocidente. As atrocidades cometidas em Abu Ghraib¹⁵ e as políticas governamentais em vigor demonstram que os muçulmanos são tão desumanizados no discurso público que se tornaram corpos desprovidos de direitos, a “vida nua” descrita por Agamben (2010), que passou a ser amplamente aceitável. Os muçulmanos não são apenas representados como monstros — eles são tratados como monstros (Arjana, 2015).

O cenário atual no Oriente Médio também revela a farsa do secularismo, que pretende estabelecer justiça, paz e respeito pelas diferenças religiosas. O questionamento de Talal Asad (2021, p. 17) continua a ser de extrema relevância: “Pode o secularismo então garantir a paz que ele supostamente assegurou no início da história euro-americana — ao transformar a violência das guerras religiosas na violência das guerras nacionais e coloniais?”

Ao explorar as redes sociais, que oferecem uma visão rápida do debate público sobre o tema, encontrei um vídeo de uma manifestação pró-palestina em Londres, com a legenda “A Europa pagará caro”. Ao examinar os comentários, deparei-me com uma série de declarações que ilustram o clima de hostilidade e xenofobia presente em algumas seções do debate:

- “A Europa está infestada com o Islã”;
- “A Europa pagará um preço alto por permitir a infestação islâmica”;
- “Nós, cristãos, seremos o próximo alvo”;
- “Os muçulmanos vão dominar o Ocidente; os líderes atuais são fracos demais.

Não é o progressismo que está dominando o Islã; é o Islã que está usando os progressistas. O príncipe William não será rei”;

- “Início de um único governo... nova ordem mundial”;
- “O europeu médio, vendido ao progressismo, será facilmente subjugado pelos muçulmanos”;
- “Eles não aprenderam com as cruzadas”;
- “Recebemos um cavalo de Tróia”;

Esses comentários, extraídos de uma publicação pública no *Instagram*, em outubro de 2023, evidenciam uma retórica carregada de medo e preconceito, que contribui para o aprofundamento das divisões e para a perpetuação de estereótipos negativos sobre os

¹⁵Para mais informações, consultar: Volle (2024).

muçulmanos e o Islã. Durante os anos de 2024, 2025 e 2026 assistimos uma série de manifestações contra imigrações na Europa, marcadamente islamofóbicas.

A citação deste fenômeno é pertinente, pois o comportamento islamofóbico observado entre os imigrantes germânicos no Paraguai se insere em um contexto histórico mais amplo, refletindo um panorama global de violência direcionada contra os povos árabes e muçulmanos no Ocidente. Essa violência tem se intensificado significativamente desde o início das migrações de muçulmanos e árabes para a Europa no último século, motivada pelas condições adversas em muitos países orientais, as quais foram exacerbadas por conflitos promovidos pelo Ocidente, especialmente a partir de 2015, com a crise dos refugiados. Em 2017, a Alemanha registrou 76 manifestações contra o que é denominado pela extrema direita europeia como “islamização do Ocidente” e aproximadamente 1.900 ataques direcionados a refugiados, evidenciando que a islamofobia continua a ser uma força motriz persistente na sociedade alemã, desempenhando um papel crucial no racismo contemporâneo neste país (Younes, 2018 *apud* Eatwell; Goodwin, 2020).

Em 1978, ao publicar “Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente”, Edward Said (2007) alertava sobre a política colonial por trás das propagandas anti-islâmicas

Hoje em dia as livrarias norte-americanas estão lotadas de impressos de má qualidade ostentando manchetes alarmistas sobre o islã e o terror, o Islã dissecado, a ameaça árabe e a ameaça muçulmana, tudo escrito por polemistas políticos que alegam deter conhecimentos oferecidos a eles e a outros por especialistas que, supostamente, atingiram o âmago desses estranhos e remotos povos orientais que tem sido um espinho tão terrível em ‘nossa’ carne. Toda essa sabedoria belicosa é acompanhada pelas onipresentes CNNs e Foxes deste mundo, juntamente com quantidades miríficas de emissoras de rádio evangélicas e direitistas, além de incontáveis tabloides e até jornais de porte médio, todos reciclando as mesmas fábulas inverificáveis e as mesmas vastas generalizações com o propósito de sacudir a América contra o diabo estrangeiro (Said, 2007, p. 16).

Em outubro de 2023, diversos meios de comunicação divulgavam alegações de que o Hamas havia matado, decapitado e queimado 40 crianças, além de manter outras reféns em jaulas. Essa notícia, que foi também endossada pelo presidente dos Estados Unidos, Joe Biden, que afirmou ter visto fotos de crianças decapitadas, posteriormente foi desmentida por funcionários da Casa Branca. No entanto, a narrativa que demoniza não apenas o Hamas, mas o povo palestino como um todo, continuou a ser amplamente disseminada tanto nas mídias digitais quanto nos principais veículos de imprensa.

O caso de Yocheved Lifshit¹⁶, uma idosa sequestrada pelo Hamas, exemplifica a seletividade da imprensa na manipulação das informações para sustentar a narrativa de um conflito entre "monstros" (Hamas e o povo palestino) e "vítimas" (Israel). Lifshit relatou que, durante as duas semanas em que foi mantida refém, foi bem tratada, recebendo cuidados médicos, acesso a itens básicos como xampu, e alimentando-se com a mesma comida dos sequestradores. Ela mesmo chegou a cumprimentar seu sequestrador com um aperto de mão após sua libertação. Esses detalhes, no entanto, foram sistematicamente omitidos ou minimizados na cobertura da mídia. Os relatos publicados enfatizavam frases como “Refém idosa libertada por Hamas fala sobre sequestro: ‘Passei pelo inferno’” e “Os jovens me bateram durante o trajeto. Eles não quebraram minhas costelas, mas foi doloroso e tive dificuldade para respirar” (Boxerman, 2023; Chen *et al.*, 2023).

O propósito de apresentar este exemplo é ilustrar como a mídia hegemônica manipula informações para simplificar o conflito em termos de "monstros" versus "vitimados". A morte cruel de crianças palestinas — inclusive realmente decapitadas por bombardeios — não recebe a devida atenção nos principais veículos de informação, o que resulta na criação de uma divisão clara entre sujeitos dignos de empatia e solidariedade (israelenses) e sujeitos vilanizados (palestinos).

A mídia não é meramente o veículo através do qual os indivíduos imaginam sua comunidade nacional; ela faz a mediação dessa imaginação, constrói as sensibilidades que a sustentam (Asad, 2021). O cenário atual, com Israel perpetuando um genocídio cada vez mais efetivo contra o povo palestino, sem enfrentar resistência significativa da comunidade internacional, ilustra a questão levantada por Talal Asad (2021). A violência instaurada nas últimas décadas contra o povo palestino e contra os muçulmanos na Europa não é apenas inadequada ao secularismo ocidental, mas, de fato, é compatível com ele. O secularismo e a racionalidade do Estado liberal moderno estão profundamente comprometidos com mitos e práticas violentas (Asad, 2021).

Até aqui, abordei dois conceitos fundamentais: islamofobia e orientalismo. Por isso, entendo que é essencial definir cada um deles e explorar como se inter-relacionam. Como bem explica Green (2015), o orientalismo forneceu os alicerces para a islamofobia ao construir a ideia de que o Islã é monolítico, separado e inferior ao Ocidente, e que seus adeptos formam uma categoria racial distinta. No entanto, esses conceitos são distintos. Os orientalistas eram acadêmicos, artistas, funcionários do governo e viajantes do Oriente, muitos dos quais tinham

¹⁶Matérias citadas: Boxerman (2023) e Chen *et al.* (2023).

uma profunda admiração pela língua, histórias e convicções religiosas dos povos muçulmanos. Por definição, um orientalista não é necessariamente alguém que teme ou detesta o Islã, embora alguns pudessem nutrir tais sentimentos. Por outro lado, a islamofobia, por definição, refere-se ao medo, aversão, desprezo e ódio aos muçulmanos, e não surgiu no contexto acadêmico, apesar de também estar presente nele. Esse conceito captura de maneira mais eficaz as dinâmicas contemporâneas de violência que afetam os muçulmanos ao redor do mundo, especialmente na Europa. Tais fenômenos devem ser compreendidos em sobreposição, tanto historicamente quanto conceitualmente (Green, 2015).

A islamofobia pode ser compreendida como a combinação de ódio, hostilidade e medo direcionados ao Islã e às práticas discriminatórias que dela resultam. O Runnymede Trust, fundado em 1968 com a missão de aconselhar o governo britânico sobre relações raciais durante um período de convulsões sociais na Europa, criou em 1996 uma comissão dedicada à análise da discriminação enfrentada pelos muçulmanos britânicos e à formulação de políticas públicas para combatê-la. O relatório dessa comissão delineou oito formas características de islamofobia, que resumo a seguir:

- 1) o Islã como monolítico e estático;
- 2) o Islã como separado, como o “outro”;
- 3) o Islã como inferior;
- 4) o Islã como inimigo;
- 5) o Islã como manipulador;
- 6) a justificada discriminação racial contra muçulmanos;
- 7) as críticas ocidentais unilaterais ao Islã¹⁷;
- 8) o discurso anti-muçulmano como algo natural (Green, 2015).

A perseguição aos muçulmanos na Europa ocorre de distintas maneiras, há articulações liberais e iliberais da Islamofobia (Mendelski, 2019). Esse fenômeno ocorre tanto na esfera privada quanto na vida pública. Recentemente, em agosto de 2023, a França proibiu o uso de *abayas* em escolas — o véu já havia sido proibido em 2004 —, sob a justificativa secularista de que o estado é laico e de que não deve haver símbolos religiosos em órgãos governamentais. Além disso, a França também proibiu crucifixos, o *quipá* judaico e demais símbolos religiosos. Apesar de versar sobre todos os credos, a legislação atingiu diretamente as estudantes muçulmanas que usavam o *hijab* (Mendelski, 2019). Para os muçulmanos, suas

¹⁷Isto é, as livres críticas ocidentais feitas às práticas islâmicas por políticos, intelectuais, líderes religiosos, jornalistas etc. que dão pouca ou nenhuma atenção às perspectivas muçulmanas e às críticas aos valores e prática ocidentais.

vestimentas não se constituem como um símbolo religioso, mas sim práticas religiosas. O *hijab*, por exemplo, é uma conduta para além de meras vestimentas. Portanto, a proibição dessas vestimentas fere o direito de religiosidade do indivíduo e impele meninas a escolher entre seu credo religioso e sua educação. A contradição e a perseguição religiosa são evidentes quando recordamos que em suas leis, quase todos os Estados (a exemplo, o alemão) permitem exceções a símbolos cristãos-ocidentais (argumenta-se que tais símbolos são integrantes da cultura e valores alemães). Como ressalta Eatwell e Goodwin (2020), o tratamento diferenciado a determinados grupos com base em cultura, religião ou a etnicidade é um elemento central da islamofobia.

A separação histórica entre Igreja e Estado causou mais problemas em relação a questões como meninas usando *hijab* para ir à escola, o que o nacional-populista em ascensão Jean-Marie Le Pen ficou feliz em explorar (ainda que não tivesse objeção ao uso de crucifixos ao adotar, como símbolo de seu partido, a heroína nacionalista Joana d’Arc, que foi queimada na fogueira pelos ingleses) (Eatwell; Goodwin, 2020, p. 53).

Tal feito corresponde ao movimento institucional da islamofobia¹⁸ — mais evidente no contexto francês apesar de também estar presente na Alemanha¹⁹, Bélgica e outros países europeus, isto é, a materialização de retóricas islamofóbicas em políticas públicas. Essas políticas públicas assumem características iliberais ao gerarem restrições às liberdades fundamentais de parte dos indivíduos. Como afirmou Mendelski (2019, p. 384):

por meio dos conceitos de islamofobia liberal e islamofobia iliberal percebe-se o grande paradoxo verificado pela ação estatal na Alemanha e na França a defesa de valores liberais como o secularismo e a igualdade de gênero gerou práticas iliberais

¹⁸Partidos como A Liga, na Itália, Alternativa para a Alemanha, na Alemanha, Progresso, na Noruega, Aurora Dourada, na Grécia, Vox, na Espanha, Lei e Justiça, na Polônia, Partido Popular Suíço, na Suíça, Fidesz, na Hungria, e o governo Trump, nos EUA, fazem coro às políticas anti-imigração e islamofóbicas na Europa.

¹⁹Mendelski (2019, p. 394-395), relata que “o debate público sobre a possibilidade de professoras de escolas públicas usarem o véu em seus empregos começou no final dos anos 1990, no parlamento do estado de Baden-Württemberg. A ministra da cultura de Baden-Württemberg, Annette Schavan (partido CDU), em 1997 argumentou que vestir o véu não se tratava de moda, mas sim de um sinal de exclusão, um sinal de diferença vis-à-vis outras fés. Para ela o adorno, pode inclusive representar uma resistência aos objetivos de integração ou assimilação (Weber, 2004). A discussão fortaleceu-se quando uma professora alemã de origem afegã, após ter sido impedida de trabalhar em uma escola pública em Stuttgart por usar o véu, entrou com o recurso à suprema Corte Constitucional Alemã contra a escola em questão (Lettinga; Saharso, 2014). Em uma decisão dúbia sobre o tema, o órgão em 2003 afirmou que a proibição do uso do *hijab* pela professora era injustificada, em razão do estado de Baden-Württemberg não possuir nenhuma lei que proibisse tal prática. O ente público, igualmente, colocou que caberia aos estados da federação alemã incluir leis sobre esse assunto em suas constituições (Jones; Braun, 2017). A partir dessa deliberação a matéria projetou-se nacionalmente, ganhando inclusive, o apoio do então chanceler Gerhard Schroeder, que afirmou em 2003 que não havia espaço para véu no serviço público (Human Right Watch, 2009). Nesse processo, e em pouco tempo, metade dos estados alemães incluíram em suas constituições leis que proibiram o uso do véu por professores em escolas públicas, sob o argumento de que a vestimenta simbolizava a não integração e infringia a neutralidade estatal, bem como negava a liberdade religiosa dos estudantes e de seus pais”.

que atacaram direitos fundamentais dos indivíduos em razão de suas preferências religiosas. Com auxílio da concepção de liberalismo perfeccionista, constata-se o empenho dos estados alemão e francês em disciplinar os seus cidadãos de acordo com o que os mesmos entendem como valores nacionais. Tal prática revelou-se excludente e discriminatórios, visto que, em nome da preservação dos valores políticos (liberalismo) e culturas (cristianismo na Alemanha e laicidade na França), se permite a violação de direitos fundamentais como a liberdade de expressão e a liberdade.

O termo islamofobia causou grande alvoroço na Europa, inclusive no ambiente acadêmico, com alguns discursos que questionavam se toda crítica ao Islã poderia ser censurada a partir da justificativa de que seria islamofóbica — o exemplo da crítica a respeito das supostas desigualdades entre os gêneros no Islã é frequentemente citado. Sobre essa questão, Green (2015, p. 23, tradução minha) lança luz sobre o imbróglio:

Por fim, as críticas ao Islã não devem ser traduzidas em ações que comprometam a liberdade religiosa ou a igualdade de oportunidades para que minorias muçulmanas pratiquem sua religião, assim como outras comunidades religiosas o fazem. Por exemplo, na Europa, é comum que não muçulmanos expressem desconforto em relação a mulheres muçulmanas que usam *hijabs* ou burcas, talvez com o argumento de que esse vestuário restritivo compromete a igualdade entre os sexos. Tal crítica não é necessariamente islamofóbica; pode representar uma perspectiva válida, compartilhada por alguns muçulmanos. No entanto, se esse desconforto se traduzir em legislação que proíba mulheres muçulmanas de escolher livremente usar *hijabs* ou burcas, em consonância com os ditames de suas consciências, entramos no domínio da islamofobia. A proibição do uso de burcas em espaços públicos na França e na Bélgica exemplifica a violação desse critério, especialmente dado que mulheres de outras comunidades religiosas, como freiras católicas, não enfrentam restrições ou escrutínio semelhante sobre o que podem ou não vestir.

Assim, torna-se evidente que um Estado secular não garante necessariamente a tolerância; ele ativa diversas estruturas de ambição e medo. A lei nunca busca eliminar a violência, já que o objetivo é sempre o de regular a violência (Asad, 2021). O veto francês ao uso de *abayas*, impulsionado por partidos de direita, não é um ato inocente; é um indicativo claro de perseguição religiosa contra os muçulmanos na Europa, uma tentativa de restringir a presença do Islã no país. Dada a significativa população muçulmana na Europa, a islamofobia tem como objetivo, como observou Said, remover “esse espinho tão terrível de ‘nossa’ carne”.

3.2 Fugindo do Islã

No imaginário ocidental, o Oriente sempre foi concebido como um lugar de perigo ou exotividade. O muçulmano é frequentemente retratado como um adversário temível, um inimigo externo que, por sua alteridade intrínseca, deve ser excluído das paisagens americanas e europeias. Em relação à situação dos muçulmanos na França, que possui a maior população

muçulmana na Europa, Talal Asad (2021, p. 189) critica como as intolerâncias religiosas se harmonizam com o secularismo, afirmando que:

Muçulmanos religiosos que residem na França são similares aos habitantes cristãos (e pós-cristãos) daquele país no tocante a isto: cada grupo se constituiu como grupo por meio de suas próprias narrativas. Essas narrativas, e as práticas que elas autorizam, ajudaram a definir o que era essencial a cada grupo. Insistir nesse contexto de que os grupos muçulmanos não devem ser definidos em termos que eles consideram essenciais a si mesmos é, na verdade, exigir que eles possam e deveriam se desfazer das narrativas e práticas que eles têm por necessárias em suas vidas como muçulmanos. A diferença crucial entre “maioria” e “minorias” é, evidentemente, que a maioria efetivamente reclama o Estado francês como seu Estado nacional. Em outras palavras, à medida que a França engloba a narrativa jacobina, ela essencialmente representa os cidadãos cristãos e pós-cristãos: cidadãos que são constituídos por ela.

Na ideologia dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, no Paraguai, os muçulmanos são vistos como a fonte primordial de todo o mal que afeta a Europa, seja no âmbito político, econômico ou moral. Para esses imigrantes, a decadência do Ocidente como potência cultural e econômica é atribuída diretamente à presença de muçulmanos na Europa. O estigma que recai sobre os muçulmanos na Europa vai além dos preconceitos individuais; como argumenta Said (2007). A cultura europeia se construiu e se consolidou ao se opor ao Oriente, que foi visto como um reflexo inferior e até subterrâneo. Dessa forma, o Oriente se estabeleceu como o rival cultural do Ocidente, e a construção do muçulmano como inimigo com características repugnantes serviu para afirmar a superioridade do Ocidente; se o Oriente é irracional, depravado, diferente, violento e infantil, o Ocidente é racional, virtuoso, maduro e normal. Os muçulmanos são representados como monstros contemporâneos, frutos de uma construção que se consolidou ao longo de séculos. Vale ressaltar que o Orientalismo, como descrito e criticado por Said, sempre esteve associado a projetos políticos de desumanização dos muçulmanos, e a islamofobia herda diretamente esse legado.

Como já mencionado, a aversão ao Islã e suas influências foi uma das principais razões apontadas pelos imigrantes germânicos para deixar seus países de origem. Em seus discursos, os muçulmanos na Europa, especialmente na Alemanha, são retratados como uma ameaça que está destruindo sua cultura, religião, economia, segurança e corrompendo seus valores morais. A seguir, apresento dois fragmentos que ilustram o imaginário desses indivíduos sobre os muçulmanos.

Os dois migrantes germânicos Otto e Elsa, quando foram questionados sobre como analisam a presença dos muçulmanos na Alemanha, afirmaram que

O problema não está nas pessoas. O problema é uma ideologia atrevida e desumana, que ainda em sua maior parte é roubada, que foi elevada como uma religião. Voltamos a estupidez na Alemanha, ao acreditar que isso é uma religião. E se eu apertar as bolas de um homem e achar que o choro doloroso dele é uma canção sagrada? É o que eles fazem orando para Allah. Allah não é nada, Allah é um Maomé, condutor de camelos e ele tinha seu camelo favorito, você sabe, não é? (ri, sugerindo que o Profeta tinha relações sexuais com o animal). Os muçulmanos têm uma ideologia de não respeitar as pessoas. Eles chamam essa ideologia de religião, mas não é uma religião. É uma ideologia muito ruim, muito ruim mesmo. Eles dizem que Allah é como se fosse Jesus, é algo parecido. Apesar da maioria das pessoas na Alemanha acharem que isso é uma religião, não é. Na ideologia dos muçulmanos os homens podem casar-se com meninas de 5 anos, 9 anos, está escrita no livro sagrado deles. Se você se aprofundar no Alcorão, tudo que encontrará é violação. É egocêntrico e doentio. É uma cópia da Bíblia. O que eles estão fazendo com os Alemães é um genocídio (Trechos da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Eu não sou contra os muçulmanos, mas você sabe, a Alemanha era uma nação cristã. Agora a Alemanha é uma nação muçulmana, se eu fosse para a Turquia ou qualquer outro lugar nunca me permitiriam construir uma igreja lá, para tocar sinos, mas eles podem construir suas casas muçulmanas. Na Alemanha, tem um cara chorando por toda a cidade quando eles têm que orar, é diferente, não somos mais uma nação cristã, não somos permitidos na Alemanha a fazer nossa vida de modo cristão, está ficando difícil, está ficando cada vez pior (Trecho da entrevista concedida por Elsa, 2023, tradução minha).

Nos trechos analisados, emerge uma representação dos muçulmanos que os reduz a estereótipos de incivilizados e de inferioridade, caracterizando-os como desrespeitosos, hiperviolentos e possuidores de uma sexualidade imoral. Além disso, também há a profanação de símbolos e rituais sagrados do Islã. Comentários como “tem um cara chorando por toda a cidade quando eles têm que orar” e “E se eu apertar as bolas de um homem e achar que o choro doloroso dele é uma canção sagrada? É o que eles fazem orando para *Allah*” ilustram um desdém pelas práticas religiosas islâmicas, especificamente os chamados para as cinco orações diárias emitidos do alto das mesquitas através de alto-falantes. Trata-se de recitações melódicas que geralmente incluem frases como “Deus é maior” ou “Vinde à oração”, sendo esses chamados denominados pelos muçulmanos como *Adhan*. Tais chamados têm sido constante alvo de discussão sobre religiosidade e espaço público na Europa.

Ao profanar símbolos sagrados alheios, não se trata de um exercício de liberdade de expressão, mas de uma hostilidade deliberada que visa causar dano ao outro, principalmente quando se considera que as distinções entre forma e essência, objeto e sujeito, substância e significado presentes no pensamento ocidental, não existem na compreensão islâmica do mundo. A “intimidade com o profeta” e a relação de respeito dos muçulmanos para com ele são basilares em sua cosmovisão, já que os muçulmanos não fazem distinções entre símbolos e realidade (Mahmood, 2009), tais ofensas não são interpretadas como destinadas a um símbolo, mas sim a uma realidade.

É fundamental notar que tais ações discriminatórias são intencionalmente premeditadas e sistemáticas. A ilustração do dinamarquês Kurt Westergaard, que retratou o profeta Maomé com um turbante em formato de bomba (Figura 10), é um exemplo emblemático desse fenômeno. A distinção entre crítica e liberdade de expressão torna-se clara quando se observa que as críticas religiosas são quase exclusivamente dirigidas ao Islã. Comparativamente, figuras históricas do cristianismo raramente são alvo de sátira em mídias globais, apesar das numerosas violências perpetradas em nome do cristianismo ao longo da história, como as vivenciadas por populações ameríndias. As acusações morais e representações degradantes do profeta Maomé refletem uma continuidade na construção do muçulmano como um “monstro” pelo Ocidente, como evidenciado por Arjana (2015).

Figura 10 - Caricatura do profeta Muhammad por Kurt Westergaard



Fonte: Redacción Clarín (2021).

Nesses relatos, também se destaca o sentimento dos imigrantes de que seu território (Alemanha) está sendo invadido por muçulmanos (como se não houvesse alemães muçulmanos, reforçando a imagem dos muçulmanos como eternos estrangeiros). No nível macrossociológico desse sentimento, é possível recordar a fala de que Marine Le Pen sobre os muçulmanos rezando nas ruas da França: “É uma ocupação de parcelas do território, de áreas nas quais as leis religiosas se aplicam [...] claro não há tanques nem soldados, mas, mesmo assim, é uma ocupação, e ela pesa sobre as pessoas” (Eatwell; Goodwin, 2020, p. 157). Os muçulmanos e o

Islã são vistos como uma ameaça cultural e demográfica a identidade nacional e ao modo de vida ocidental. O medo de uma grande mudança étnica e de tornar-se minoria em seu próprio território é presente entre os europeus (Eatwell; Goodwin, 2020).

Para esses imigrantes germânicos nas Colônias Unidas no Paraguai, a sensação de ser minoria em seu próprio território se traduz em uma realidade vivida em seus países de origem, onde sentem que estão sendo privados dos direitos básicos, como a prática de seu modo de vida cristão. Em resposta, migraram para o Paraguai e reafirmam sua conexão com os valores paraguaios, dizendo: "Esse é um país cristão, somos imigrantes, mas estamos em sintonia com os valores paraguaios" (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha).

Durante as entrevistas com Ulrich, Elsa e Monika observou-se uma forte carga emocional ao discutir suas experiências de vida e a percepção de "tomada de território" pelos muçulmanos. Sentimentos de raiva, desprezo, indignação, humilhação e ressentimento são evidentes em suas narrativas. O discurso desses imigrantes germânicos reflete o que o historiador Bernard Lewis (2002 *apud* Green, 2015) identificou, de forma controversa²⁰, como uma origem da hostilidade muçulmana em relação ao Ocidente, baseada em ciúmes e humilhação.

Elsa, em uma declaração emblemática, afirma: "A Alemanha é uma nação muçulmana" e lamenta o declínio do cristianismo, dizendo: "Não somos mais uma nação cristã, não somos permitidos na Alemanha a viver de acordo com nossos princípios cristãos" (Trecho da entrevista concedida por Elsa, 2023, tradução minha). Esse fenômeno é observado não apenas pelo crescimento da população muçulmana na Europa, mas também pelo declínio do número de cristãos, que muitos interpretam como uma consequência do processo de secularização. Os imigrantes germânicos manifestam sua islamofobia ao associar o declínio do cristianismo à presença crescente de muçulmanos, quase sugerindo que a presença muçulmana, por si só, tem um caráter contaminante. Isso reflete a percepção de que uma Alemanha com uma população majoritariamente muçulmana seria um problema intrinsecamente negativo.

As ansiedades relacionadas à escala e ao ritmo da mudança étnica não se originam exclusivamente de questões econômicas ou da disponibilidade de empregos. Embora esses fatores desempenhem um papel importante, um aspecto crucial é a preocupação com a perda da identidade nacional e a possibilidade de se tornar um grupo minoritário, enquanto os

²⁰No inventário das possíveis causas o autor rejeita as justificativas viáveis para explicar a "raiva muçulmana": como o apoio americano a Israel, a história do racismo sexismo e imperialismo no Ocidente. Para o historiador de origem judaica, tal ódio não poder ser explicado por nada que remeta ao Ocidente a explicação deve residir apenas no Islã (Green, 2015).

imigrantes muçulmanos se tornam maioria (Eatwell; Goodwin, 2020). O simples reconhecimento do Islã como uma religião já é uma fonte de desconforto para alguns alemães; como expressou Otto, “Voltamos à estupidez na Alemanha, ao acreditar que isso é uma religião” (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

3.3 Historicizando a Islamofobia: a quem serve politicamente o medo do Islã?

Da a Idade Média até o século XXI, o Ocidente tem temido os muçulmanos, considerando-os obstáculos significativos e ameaças à construção e preservação dos impérios e nações ocidentais. Desse modo, as percepções ocidentais dos muçulmanos como rivais religiosos e políticos impulsionam a maioria das representações antagonistas do Islã (Green, 2015). O Islã é frequentemente tratado como um impedimento ao projeto moderno, sendo alvo de acusações de incapacidade de assimilação nas sociedades ocidentais contemporâneas.

O Islã é sistematicamente apresentado como incompatível com a democracia e os valores de respeito à diversidade, sendo visto por muitos ocidentais como uma religião com intenções dominantes. As práticas e discursos islamofóbicos na Europa são frequentemente marcados por um caráter nacional-populista e de extrema-direita, e raramente os debates da extrema-direita europeia deixam de abordar a questão migratória. Argumenta-se que o nacional-populismo reflete, em parte, os medos públicos profundamente enraizados de que as novas ondas migratórias e a mudança étnica possam acelerar a destruição de um grupo étnico e de seu modo de vida. Como evidenciam Eatwell e Goodwin (2020, p. 96-97):

Em contraste embora os nacional-socialistas da Europa Ocidental possam partilhar franca hostilidade pelo Islã e pelas comunidades muçulmanas em rápido crescimento, eles cada vez mais ancoram essa hostilidade na defesa dos direitos das mulheres e das comunidades LGBT, uma visão que é partilhada por alguns de seus eleitores. Na França Marine Le Pen se apresentou ativamente como mãe solteira e duas vezes divorciada que obteve sucesso como advogada. Mas também argumentou que a insidiosa influência do “fundamentalismo islâmico” está “fazendo retroceder os direitos das mulheres” e expressou seu temor de que a crise dos refugiados que varre a Europa desde 2015 possa gerar “regressão social” e assinalar “o início do fim dos direitos das mulheres”, argumentos que foram inspirados por Pim Fortuyn, na Holanda. Todavia, há grandes exceções a essa tendência. O Vox, por exemplo defende um papel tradicional para as mulheres e se opõe ao aborto e ao casamento homossexual refletindo seu legado católico. Seu líder andaluz, Francisco Serrano escreveu sobre a “ditadura de gênero” do feminismo moderno e se opõe ferozmente às medidas igualitárias, incluindo leis recentemente buscaram reduzir a violência doméstica. Ou considere Bolsonaro, que, antes de se tornar presidente, declarou que não violentaria uma deputada porque ela “não merecia”, disse que preferia que o filho morresse em um acidente a saber que ele era gay e, ao tomar posse, nomeou uma pastora evangélica conservadora, Damare Alves, para ser ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. As ideias nacional-populistas também estão frequentemente ligadas aos valores retratados como “europeus”, que existem desde a

democracia grega clássica e são baseados na tradição judaico-cristã. Enquanto a Bíblia nos ensina a dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus, o Islã é retratado como não possuindo uma versão secular de si mesmo que distinga esfera pública autônoma e a esfera privada religiosa. Todavia, essa linha de argumentação não representa uma tentativa, por parte da maioria dos nacional-populistas, de promover as crenças religiosas, seu objetivo é atacar o Islã com forma altamente repressiva do que pessoas como Geert Wilders chama de “totalitarismo” ou “islamofascismo”. Ao mesmo tempo, muitos líderes europeus ocidentais de direita radical cortejam eleitores judeus. Wilders na Holanda e Heinz-Christian Strache na Áustria apoiaram a decisão de Trump de mover a embaixada americana em Israel para Jerusalém. Embora isso seja parcialmente estratégico, não há dúvida de que as visões desses partidos são hoje muito diferentes das opiniões abertamente racistas e antisemitas que tipicamente caracterizam os partidos da direita extrema.

Em consonância com tais argumentações, os imigrantes germânicos nas Colônias Unidas afirmam que, ao terem contato com pessoas muçulmanas, testemunharam vivências de violência contra a mulher e contra a comunidade de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgênero (LGBT). Erika reforça o estereótipo de que os muçulmanos possuem muitas esposas e afirma, ressentida, que como cidadã alemã não tem tantos direitos como os imigrantes muçulmanos:

Se alguém conhece a religião dos muçulmanos, ou seja, tem contato de alguma forma... eu tive, uma de minhas primas se casou com um muçulmano, eu vejo a situação de modo muito crítico. Afinal eles têm sua religião como forma de controlar um país, outros países. Eu gosto que nós, alemães, recebemos eles, o que eu não gosto é de como fazemos isso. Por exemplo há regras para tudo e para todos, iguais para todos os alemães. O que acontece é que na Alemanha as regras para os muçulmanos são outras. Por exemplo, se eu estou aqui eles (governo alemão) tornam tudo mais difícil, de obter meu seguro alemão, porque estou no estrangeiro. Mas para os muçulmanos que estão com toda sua família no estrangeiro e só um residente na Alemanha. Eles têm, por exemplo, quatro mulheres uma na Turquia, outra na Arabia outra onde quer que seja e mesmo assim disfrutam de todo o serviço alemão. Mas por quê?! Eu como alemã, não tenho esses direitos (Trecho da entrevista concedida por Erika, 2023, tradução minha).

Já Maximilian, alemão de 26 anos, diz que diferentes dos católicos há uma incompatibilidade do Islã com a Alemanha: a questão da sua prática religiosa torna-se desproporcional e é vista como uma ameaça a laicidade do Estado que deve ser destinada ao âmbito privado.

A questão dos muçulmanos na Alemanha é desproporcional, diferente dos católicos por exemplo, pelo modo como eles vivem sua religião. Eu penso que as pessoas podem acreditar e ter sua religião, mas colocar isso para o país inteiro? Eu não quero isso na escola. Há liberdade para se viver sua religião, mas isso é algo privado. O fato é que quando os muçulmanos vêm para a Alemanha ou qualquer outro lugar, eles sempre querem dominar. E especialmente os jovens muçulmanos são muito agressivos. Quando os muçulmanos vão para algum país, eles não respeitam a cultura deste país. Por exemplo, eu enquanto imigrante no Paraguai, respeito o país. Eles não, os muçulmanos vêm com seus próprios ensinamentos, suas tradições e assim por diante. Eles dominam, eles querem dominar. Se você estiver do lado de algum deles e apenas olhar para eles de maneira errada, eles agem imediatamente e querem brigar,

os muçulmanos são muito agressivos e se sentem atacados por qualquer coisa. Já briguei com alguns deles, mais de uma vez infelizmente, e eu não quero mais ter que fazer isso. Já ensinei um menino muçulmano na escola, sou professor de educação física, esse garoto aprendeu a não respeitar mulheres e simplesmente e se você disser algo como alemão eles se tornam superagressivos (Trecho da entrevista concedida por Maximilian, 2023, tradução minha).

Tais incômodos com a suposta incompatibilidade cultural, o medo e a premissa estabelecida de que os muçulmanos não estão comprometidos com a igualdade de gênero e com outros valores seculares influenciam na hostilidade para com esses imigrantes (Eatwell; Goodwin, 2020). Em consonância com tal ansiedade, Maximilian prossegue descrevendo os muçulmanos e suas práticas, em uma perspectiva essencialista

Na verdade, eles têm a mesma fé dos cristãos, mas insistem mais, são radicais, são mais radicais, não aceitam de jeito nenhum a diversidade. Eu diria que a religião se resume a violência. Eles são muito violentos, tive um bom exemplo no trabalho. Um rapaz turco, muçulmano que sempre sentiu atração por homens. Um turco, muçulmano, gay. Ele faltou o trabalho por uma semana, e isso se repetiu algumas vezes. Quando voltou tinha manchas nos olhos, um nariz torto, uma pele mais avermelhada e as mandíbulas tortas. Ele revelou que sua família havia o espancado. Sua família era muito pró-palestina (Trechos da entrevista concedida por Maximilian, 2023, tradução minha).

Embora os imigrantes germânicos frequentemente acusem os muçulmanos de tentarem impor sua religião, nenhum dos interlocutores mencionou ter sido alvo de tentativas de conversão ou coerção para o Islã. Essa contradição também é evidente nas alegações de violência sexual. Durante um jantar com Monika e Claudia, expressei meu desejo de conhecer a Alemanha. Monika advertiu que o país não é mais seguro, destacando que jovens mulheres, como eu, devem ter cuidado com os muçulmanos na Europa e alertou sobre o alarmante índice de violência sexual na região. Perguntei se ela própria havia sofrido alguma violência sexual, e Monika relatou ter sido estuprada três vezes: duas vezes na Espanha e uma na Alemanha, sempre por indivíduos que, segundo ela, não eram muçulmanos, nem árabes.

Lea, em seu relato de violência sexual, mostrou incerteza sobre a religião do seu agressor, mas suspeitou que ele era muçulmano com base em seu fenótipo racial.

Eu tive algumas experiências ruins com os muçulmanos. Quando eu era adolescente e tinha cabelos longos e loiro platinado. Eu estava em uma estação de trem, eu não tenho certeza se era um muçulmano, mas era alguém desses países, eu me senti muito, muito assediada e pensei em chamar a polícia. Mas é impressionante como ninguém intervém, ninguém te ajuda se você passa por alguma coisa. Você também, como alemão, não pode dizer mais nada porque senão você é imediatamente um xenófobo, qualquer crítica contra os muçulmanos é xenofobia. Sempre há muitos conflitos, existem muitos muçulmanos, eles sempre têm armas. Para os alemães ter uma licença para obter armas é muito difícil, muito difícil mesmo, porque o governo não quer

armas, mas os muçulmanos não respeitam o governo. Eles têm sua própria lei, e por isso compram armas. Nos conflitos, os alemães vão no braço e os muçulmanos com armas e facas (Trecho da entrevista concedida por Lea, 2023, tradução minha).

A maioria dos imigrantes germânicos entrevistados afirma ter deixado a Alemanha devido à percepção de que lá não poderiam viver de acordo com os princípios cristãos que valorizam. Como irei explorar nos capítulos subsequentes, muitos desses imigrantes compartilham uma crença profunda na chamada "ideologia de gênero". No entanto, o discurso que denuncia os muçulmanos como patriarcais e homofóbicos, muitas vezes em defesa dos direitos das mulheres e da comunidade LGBT, revela-se frequentemente contraditório. Aguilar (2019) ressalta a ironia dessa situação: o roteiro islamofóbico que apresenta as mulheres muçulmanas como vítimas dos homens muçulmanos e do Islã — alegadamente privadas de vários direitos sociais — ignora o fato de que essas mulheres são profundamente impactadas pelas atitudes islamofóbicas e pelos imaginários que limitam suas oportunidades de vida.

Adicionalmente, emerge uma outra contradição. Embora os muçulmanos sejam frequentemente taxados como patriarcais, as dinâmicas familiares nas colônias germânicas no Paraguai refletem uma estrutura bastante tradicional, na qual os homens assumem o papel de provedores enquanto as mulheres se dedicam ao cuidado dos filhos e do lar. Essa realidade expõe a incoerência entre o discurso e as práticas observadas nesses grupos migratórios. Lila Abu-Lughod (2012) criticou a farsa salvacionista dos Estados Unidos (EUA) no Afeganistão, argumentando que os discursos que visavam "salvar" as afegãs de suas supostas prisões islâmicas eram, na verdade, estratégias políticas para justificar intervenções militares americanas. A autora demonstra como essa política salvacionista também serve para afirmar a superioridade do "salvador". Em consonância com esse pensamento, a aparente indignação em relação às supostas violências cometidas por homens muçulmanos contra mulheres e gays funciona como uma justificativa moralizante para marginalizar e excluir as comunidades de muçulmanos e de árabes, ao mesmo tempo que reforça a imagem fictícia de superioridade civilizacional e valores democráticos atribuída aos que promovem essa narrativa.

Nos trechos a seguir, é possível observar o processo de monstrificação dos muçulmanos. Lea, uma imigrante alemã, reclama da falta de respeito que vê nos homens muçulmanos em relação às mulheres, tanto muçulmanas quanto não-muçulmanas, e compara as muçulmanas a "ratazanas" por terem muitos filhos. Este é um fato contraditório, considerando que a maioria das famílias germânicas imigrantes nas Colônias Unidas também tem mais de três filhos. A monstrificação não se constitui em ódio desprovido de sentido; os "monstros", nesse caso, são construídos politicamente. A função do monstro é demarcar o que

é considerado normal e o que é anômalo. Tais narrativas monstruosas têm a utilidade de justificar a exclusão moral e política dos grupos visados. Como evidenciado pelo fato de que 60% da população carcerária na França é composta por muçulmanos (Eatwell; Goodwin, 2020), evidencia-se que a criação desses monstros foi e é uma forma de lidar com comunidades indesejadas (Arjana, 2015) e demonstra que esses "monstros" são corpos passíveis de punição.

Sobre os imigrantes muçulmanos, eles acabaram com o espaço dos alemães e com os direitos também. Nos últimos anos tudo mudou, o Natal não é mais comemorado, não há o festival de luzes porque é cristão e agora temos tantos muçulmanos que isso os incomoda. Sinceramente, me desculpe o palavrão, mas essa situação é uma merda. Se olharmos para a história mundial, vemos que misturar religiões nunca funcionou. Não se pode misturar religiões. Na religião dos muçulmanos a mulher só é vista com respeito dentro de casa, para cozinhar e cuidar dos filhos, afinal eles têm uma criança a cada ano, como ratazanas! (Nesse momento Lea ri junto com seu marido). 70% dos muçulmanos não trabalham e para cada criança que eles têm ganham mais auxílio do governo para casa, veículo, segurança e saúde. Se você pergunta as mulheres dessa sala (havia 2 mulheres alemãs e um homem alemão nesse momento, tratava-se de um grupo focal) quem já passou por uma situação ruim com os muçulmanos, aposto que todas dirão que sim de imediato. Eu mesma quando era mais jovem, tinha uns 17 anos, estava com um grupo de amigas na rua quando um grupo de homens muçulmanos se aproximou e nos achatou formando um círculo e um amigo, o único do grupo chutou as bolas de um dos muçulmanos e então corremos fomos até uma propriedade próxima e pedimos para meu pai ir nos buscar. (A entrevistada tem 47 anos, presumo então que o ocorrido foi a 30 anos atrás) (Trecho da entrevista concedida por Lea, 2023, tradução minha).

Para essa situação se resolver, você tem que assumir o controle de partidas e deportações. Mas como fazer isso se eles têm passaporte alemão? Então nenhum país quer aceitá-los de volta. A única solução é colocá-los em um lugar separado lá, na Mongólia, na Rússia... Há algumas pessoas que apesar de terem nascido nesses lugares, voaram para distante dessa fé islâmica. Como Iman Khamid que deu ótimas palestras sobre o fascismo islâmico. Tem gente realmente ótima lá (países com maioria muçulmana) mas as moscas vão viver livremente na Alemanha. Tenho amigos homossexuais por exemplo que não podem viver em seus países e ficam procurando onde viver, e muitos espíritos sábios como meu amigo Akif Pirinçci, que veio da Turquia com seus pais quando era criança. Acabamos de ouvir falar dele novamente na Romênia. Os muçulmanos querem eliminar os alemães; sua cultura, conhecimento, ciência, tudo será arruinado (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Os adjetivos como “ratazanas”, “estranhos”, “moscas”, “parasitas”, “estupradores”, “pedófilos”, “zoófilos” e “invasores” são frequentemente empregados pelos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas para descrever os muçulmanos. Um exemplo dessa retórica é a descrição feita por Katharina, que afirma: “Morávamos em Hamburgo e então eles (imigrantes) vieram lentamente. Em determinado período, só havia um café turco e uma mesquita. Depois, começaram a aparecer cada vez mais pessoas estranhas na estação do metrô e eu já não me sentia mais confortável” (Trecho da entrevista concedida por Katharina, 2023, tradução minha). A solução proposta para lidar com esses “monstros” é seu extermínio da

paisagem social: “Os problemas da Alemanha hoje são, eu diria, em 75%, os muçulmanos. A solução seria deportar todos eles, mas o problema é que eles têm passaportes alemães. Eles estão na Alemanha como parasitas, são a maioria hoje e recebem muito apoio dos alemães” (Trecho da entrevista concedida por Walter, 2023, tradução minha).

A maioria dos imigrantes germânicos entrevistados eram cristãos luteranos, profundamente enraizados nos valores tradicionais da família e do trabalho. Esse imaginário e discriminação contra os muçulmanos têm raízes históricas e se configuram como um *habitus*, conforme analisado por Arjana (2015).

Desde tempos antigos, representações negativas dos muçulmanos estão presentes, como evidenciado nas descrições de Lutero, que se referia a Maomé como “cão de caça e diabo” e acusava os muçulmanos de “casamento canino”. Durante a Idade Média, com o Renascimento e o Iluminismo, os cristãos utilizavam estratégias discursivas, artísticas, políticas e literárias para difamar judeus e muçulmanos, apresentando-os como eternos inimigos do cristianismo. No final do século XX, os judeus foram em grande parte “assimilados” à sociedade ocidental, mas os muçulmanos continuaram a ser vistos como marginais e ameaças à modernidade. Em algumas representações artísticas da época, muçulmanos, judeus e africanos — frequentemente descritos como sarracenos, um termo que às vezes englobava judeus, muçulmanos e africanos — eram retratados com características físicas estereotipadas e associadas ao antagonismo religioso, como pele preta ou roxa, narizes aduncos, turbantes e traços animais, e eram frequentemente representados como violentadores, assediadores e traidores de Jesus. Como é possível observar nas Figuras 11 e 12 que Arjana (2015) traz em sua obra:

Figura 11 - A flagelação. Saltério de Chichester, c. 1250



Fonte: Universidade de Manchester (1250).

Figura 12 - Entkleidung Christi (Cristo levado ao Gólgota), Alemanha, c. 1440–1450



Fonte: Staatliche Kunstalle Karlsruhe (1440–1450).

Akif Pirinçci²¹, citado por Otto em sua entrevista como uma figura de admiração, é um escritor alemão de romances policiais com um histórico criminal significativo, incluindo condenações por incitação ao ódio e críticas difamatórias. Ele se destaca por sua atuação em eventos e palestras de extrema direita, onde seus discursos islamofóbicos denunciam a alegada islamização do Ocidente. Para que a função política do monstro seja eficaz, é crucial que esses "monstros" sejam percebidos como símbolos de medos e ansiedades específicas (Arjana, 2015). Entre as principais ansiedades identificadas no discurso de meus interlocutores estão: 1) a perda

²¹Para maior compreensão de tal individuo consultar: Massengeschmack-tv (2019).

de território e direitos; 2) a destruição da cultura religiosa e secular; e 3) o medo da influência do Islã sobre seus filhos, refletindo uma suposta islamização do Ocidente.

Sobre os muçulmanos, um estresse. As coisas funcionavam bem na Alemanha até então. No Islã a mulher não conta. Ela não tem direitos e isso não está de acordo como nossos direitos e quando os políticos dizem que o Islã pertence a Alemanha todos se perguntam onde eles conseguem ver isso? Nunca houve tal coisa! Essas culturas são incompatíveis e somos forçados a conviver com isso. Não podemos nos defender, não podemos dizer nada contra isso. Se não somos maus, ruins, extremistas de direita. Não temos mais permissão para nos defender na Alemanha. Os políticos que decidem. O que mais você tem para proteger sua família diante dessa cultura que nos derrota? O que você tem para se proteger? Especialmente quando se trata de seus filhinhos? As mulheres não são mais livres nas ruas (Trecho da entrevista concedida por Maximilian, 2023, tradução minha).

A Alemanha não distingue os refugiados e migrantes. Há uma diferença entre pessoas que precisam deixar seus países por conta das guerras, como a Ucrânia por exemplo. Mas os outros, não há guerra na região deles. Mas eles vão para Alemanha porque sabem que é fácil para viver, você ganha dinheiro do Estado. É muito atraente para as pessoas. A maioria dos imigrantes muçulmanos na Alemanha não querem trabalhar, eles vão sacar nosso dinheiro. Conseguem dinheiro para cada filho, e eles tem muitos filhos! Então ganham muito dinheiro! Os imigrantes vivem melhor que um Alemão médio, que tem que trabalhar para fazer os impostos para esses imigrantes viverem. O sistema não funciona. Existem 30 países indo para Alemanha, onde eles também são muçulmanos e podem viver melhor, em sintonia com sua cultura, mas eles decidem ir para onde? Alemanha! Na Europa a maioria dos imigrantes está na Alemanha e isso é um sinal de que eles querem viver lá e não procurar sua felicidade em sua própria cultura (Trecho da entrevista concedida por Maximilian, 2023, tradução minha).

No discurso dos imigrantes germânicos, observa-se uma clara insatisfação com a percepção de que os muçulmanos imigrantes são vistos como beneficiários de direitos sem contribuir adequadamente para a sociedade. Existe uma crítica subjacente ao suposto abandono do Estado em relação aos seus cidadãos nativos, com a ideia de que os recursos estão sendo desviados para apoiar imigrantes em detrimento dos próprios cidadãos. Como expressou Jonas em entrevista: “Eu sou a favor, sim, de que um país ajude estrangeiros, desde que seus próprios nativos estejam bem providos” (Trecho da entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha).

Os entrevistados frequentemente articulam a crença de que o governo alemão deveria priorizar as necessidades dos seus próprios cidadãos em vez de se concentrar em apoiar imigrantes. Maximilian, por exemplo, afirmou:

O que o governo alemão deveria fazer era concentrar-se nos problemas dos alemães, não nas lamentações dos muçulmanos. Talvez não desperdiçar milhares de dólares de impostos para pessoas que podem não ser de fato refugiados e talvez apoiar sua própria população. Os idosos que são expulsos de suas casas e apartamentos aos 80

anos, para o governo dá-las aos muçulmanos (Trecho da entrevista concedida por Maximilian, 2023, tradução minha).

Essa crítica reflete uma percepção de que a Alemanha está se tornando um país economicamente empobrecido devido à distribuição de recursos para imigrantes, ao mesmo tempo em que não valoriza adequadamente os trabalhadores nativos.

Bem, os imigrantes são pessoas pobres, mas a situação na Alemanha é assim para todos. Mas os muçulmanos têm privilégios, eles vão a Alemanha e não precisam pagar nada, eles conseguem seus apartamentos, eles conseguem seus móveis, conseguem o dinheiro para viver e não precisam trabalhar. Já nós alemães, pagamos os impostos, 50% do nosso salário temos que doar para os impostos. A Alemanha não mais um país rico, justamente por isso, as pessoas são muito, muito pobres, não conseguem pagar o aluguel, eles não podem pagar a comida e todos os imigrantes recebem dinheiro do governo. Nós, alemães que somos os trabalhadores, nós trouxemos o dinheiro para o país e não ganhamos nada (Trecho da entrevista concedida por Elsa, 2023, tradução minha).

Um ponto notável nas declarações de Maximilian e outros imigrantes germânicos é a tentativa de restringir o direito dos muçulmanos de escolher onde viver. Maximilian, por exemplo, observou: “Na Europa, a maioria dos imigrantes está na Alemanha, e isso é um sinal de que eles querem viver lá e não procurar sua felicidade em sua própria cultura” (Trecho da entrevista concedida por Maximilian, 2023, tradução minha). Esse comentário sugere que os muçulmanos deveriam se limitar a países muçulmanos, reforçando uma dicotomia rígida entre Ocidente e Oriente e a ideia de que essas esferas são mutuamente exclusivas e impenetráveis.

Os imigrantes germânicos, ao expressarem sua intolerância em relação à presença muçulmana na Europa, frequentemente afirmam que o problema não é a presença dos muçulmanos em si, mas a imposição de seu modo de vida sobre os nativos. No entanto, durante as entrevistas, não foram relatadas tentativas de conversão ou coação por parte dos muçulmanos para que não muçulmanos adotassem sua fé.

A inquietação dos imigrantes germânicos se manifesta na reação a diversas formas de expressão da fé muçulmana: a presença de mesquitas, os chamados para oração, as vestimentas das mulheres e até mesmo o uso do árabe são vistos como fontes de desconforto. Um exemplo claro dessa tensão é a queixa de um entrevistado: “Nas escolas, só escuto crianças falando em árabe; mal sabem o alemão. Por isso, a educação na Alemanha, que já foi a melhor do mundo, hoje está horrível” (Trecho da entrevista concedida por Jakob, 2023, tradução minha).

Essa crítica revela uma contradição evidente na prática dos imigrantes germânicos. Embora eles critiquem os muçulmanos na Europa por não falarem alemão ou por não

dominarem a língua, muitos imigrantes nas Colônias Unidas também não falam espanhol e demonstram pouco interesse em aprender a língua local, nem o espanhol muito menos o guarani, e frequentemente vivem em enclaves germânicos, afastados da população local. Essa discrepância entre a expectativa de assimilação dos outros e a própria recusa em se integrar plenamente ao novo contexto cultural é um reflexo das complexas dinâmicas de identidade e pertencimento que permeiam esses processos migratórios.

Há muitos muçulmanos árabes na Alemanha. Quero dizer, para mim não é um problema, se continuarem a viver suas religiões na Alemanha. Eu acho que está tudo bem, se continuarem a viver sua religião, mas acho que é ruim se eles veem sua religião como algo melhor que outras religiões. Quero dizer, Alemanha é um país livre. Não é um país que você tem que acreditar em certas coisas. Você tem que viver sua fé livremente, agora o que não deve acontecer é de os imigrantes muçulmanos colocarem sua fé acima dos outros. E se eles realmente quiserem construir em cada cidade três ou quatro mesquitas para que eles possam morar lá pode ser um pouco estúpido. Mas desde que eles não forcem outras pessoas para que sua fé e cultura sejam aceitas, eu não vejo problema na presença deles. Mas isso, infelizmente, não é o que acontece (Trechos da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha).

Eu sempre tive a opinião de ser aberto em relação aos imigrantes, já que somos imigrantes aqui. Eu sempre senti que devemos dar-lhes uma casa e de utilizar nosso imposto para ajudá-los, mas às vezes há coisas diferentes acontecendo que eles não estão apenas ajudando-os, eles estão roubando sua própria população. Há pessoas que eu conheço na Áustria, austríacos que deixaram de receber suas pensões, pessoas que trabalharam por muitos anos para ou não receber suas pensões ou receber de forma muito reduzida, a ponto de não conseguirem se manter. Ao mesmo tempo há pessoas que só arquivam um documento que comprove que é um imigrante e já pode sacar o dinheiro e eles sequer vivem lá. Isso acontece o tempo todo e o governo não faz nada a respeito. Há muito mais muçulmanos na Alemanha, mas sobre os que estão na Áustria: eu nunca experienciei nenhuma situação, ou tive algum contato com eles. Ouvi algumas histórias, uns amigos me disseram que recentemente houve um ataque a uma igreja em Viena, houve disparos e disseram que foram muçulmanos. Eu não tenho nenhum problema com ele, o que não pode acontecer é eles quererem colocar sua religião como melhor que a minha. A Alemanha é um país livre, tudo bem se eles querem viver sua religião, mas não está bem se eles querem construir três mesquitas em cada cidade, precisamos ter o controle e tomar conta da cidade. Eu sempre vi que este é um tema muito polêmico, você conhece os muçulmanos e as outras religiões, eles simplesmente odeiam um ao outro. Eu sempre aceitei todo mundo, conheço um cara que é budista e pra mim não importa o que ele faz, a mesma coisa com os muçulmanos, mas contanto que não atirem em mim (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

A frase de Noah, “Eu sempre aceitei todo mundo, conheço um cara que é budista e pra mim não importa o que ele faz, a mesma coisa com os muçulmanos, mas contanto que não atirem em mim” (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha), revela um aspecto crucial da islamofobia. O problema não reside em uma aversão geral à alteridade religiosa, uma vez que não há críticas dirigidas aos budistas, por exemplo. Contudo, a percepção de que os muçulmanos representam uma ameaça persiste, perpetuando a marginalização e a exclusão desses indivíduos no cenário contemporâneo.

Quando perguntei a um alemão sobre como ele acha que poderiam ser resolvidos os problemas que vê na presença dos muçulmanos na Alemanha, a resposta foi “espalhar carne de porco e cerveja pra enxotar esses satânicos” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha). Esse tipo de rechaço reflete camadas profundas de ansiedades e percepções culturais que merecem uma análise detalhada. Markus sugere usar carne de porco e cerveja, elementos fortemente associados à cultura alemã, como um meio ritualístico e simbólico para excluir os muçulmanos, justamente porque esses itens são proibidos na prática muçulmana. A proposta de utilizar esses símbolos culturais como arma de exclusão não apenas exprime uma rejeição cultural, mas também mobiliza uma narrativa de identidade nacional e religiosa.

Esse comportamento ilustra uma dinâmica de “nós” versus “eles”, onde os muçulmanos são vistos como os “outros” que ameaçam a coesão e integridade da identidade alemã. Sob a perspectiva antropológica, essa situação revela uma interseção complexa entre nacionalismo, religião e etnia, na qual a rejeição ao “outro” serve para afirmar o “nós”. A islamofobia e o nacionalismo se entrelaçam, gerando um ambiente onde a dicotomia entre “nós” e “eles” se reproduz, refletindo tanto uma divisão nacional quanto uma tensão entre cristãos e muçulmanos. A retórica nacionalista, alimentada pelo medo da diversidade cultural e religiosa, é evidente em diversas sociedades, como analisado por Pérez (2013) na sociedade dominicana.

Essa narrativa de rejeição, apesar de aparentemente arbitrária, desempenha um papel crucial na coesão social ao servir como um mecanismo de legitimação para injustiças sociais, desviando a atenção das desigualdades subjacentes e direcionando-a para a suposta ameaça representada pelos “outros”. A islamofobia na Alemanha, como argumenta Aguilar (2019) parte de uma longa tradição que remonta aos escritos de proeminentes pensadores alemães, orientalistas e à política do império colonial alemão. Longe de ser estática, essa islamofobia se adapta e remodela-se ao longo do tempo.

No contexto contemporâneo, como aponta Aguilar (2019), os muçulmanos na Alemanha continuam a ser percebidos como corpos estrangeiros, não integrados “naturalmente” à sociedade alemã, sendo vistos como sujeitos com uma suposta incapacidade para a plena integração. Nesse sentido, a própria islamofobia emerge como um fator central na falta de integração dos muçulmanos, não apenas na Alemanha, mas em toda a Europa. Essa hostilidade não se limita aos ataques físicos contra indivíduos e mesquitas — atos de violência e rejeição extremos —, mas se manifesta também em formas sutis e amplamente difundidas de desprezo, que influenciam práticas discriminatórias e bloqueamentos em múltiplos contextos, como nas escolas, nos locais de trabalho, no setor público e privado, e até nas políticas estatais.

Em 2006, as narrativas que vinculavam o Islã ao terrorismo se materializaram em políticas migratórias e de cidadania no estado de Baden-Württemberg, na Alemanha. Uma dessas medidas foi o chamado 'Guia de Entrevista', ou *Fragebogen*, popularmente conhecido como o 'teste muçulmano'. Aplicado exclusivamente a candidatos muçulmanos à cidadania alemã, o teste buscava avaliar suas opiniões sobre temas como igualdade de gênero, homossexualidade, liberdade religiosa, violência e terrorismo. O governo estadual justificou essa medida como uma forma de garantir que os futuros cidadãos adotassem os valores democráticos fundamentais da Alemanha.

O questionário incluía perguntas como: "Como você se sentiria se sua filha se casasse com um cristão?", "O que pensa sobre a violência em nome do Islã?" e "Como reagiria se soubesse que seu filho é homossexual?". Tais questões foram amplamente criticadas, pois revelam um preconceito institucionalizado e uma suposição implícita de que os muçulmanos, enquanto grupo, teriam maior propensão a atitudes antidemocráticas ou intolerantes. A introdução desse teste explicitou as tensões latentes entre políticas de segurança e inclusão, alimentando um debate sobre os limites da integração e a persistência de práticas discriminatórias nas políticas de cidadania.

Há uma profunda ironia nesse cenário, especialmente quando comparado às narrativas dos imigrantes alemães que entrevistei. Muitos deles justificavam sua saída da Alemanha com o argumento de proteger suas filhas do que percebiam como o "perigo" do Islã, temendo que elas pudessem se casar ou se envolver de alguma forma com a religião muçulmana. No que diz respeito à homofobia, esses imigrantes, frequentemente apoiados em convicções cristãs, afirmavam que relações homossexuais eram "antinaturais" e contrárias ao que acreditavam ser o plano divino para a humanidade. Recordo particularmente a metáfora mecanicista utilizada por um desses imigrantes, que, em uma analogia simplista, comparava homens e mulheres a ferramentas com funções fixas e determinadas. "Você não pode usar um martelo como se fosse um prego" (Trechos da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha), dizia ele, revelando uma visão inflexível e binária das relações de gênero e sexualidade.

Essa contradição levanta uma questão intrigante: se esses imigrantes são alemães, não deveriam, por definição, incorporar os supostos valores democráticos inatos aos nascidos na Alemanha? Isso expõe a falsidade de uma oposição ontológica que atribui uma violência inata à subjetividade dos muçulmanos, enquanto considera os alemães como portadores naturais de valores democráticos.

A justaposição entre o preconceito subjacente ao "teste muçulmano" e as próprias crenças limitadoras desses imigrantes alemães expõe as complexidades das questões de

identidade, pertencimento e da convivência com a alteridade em sociedades plurais. As tensões entre o discurso sobre democracia e liberdade e as práticas de exclusão e preconceito desafiam a noção de que esses valores são homogêneos ou inquestionáveis dentro de determinados grupos. Isso sugere que a construção do "outro" não é exclusividade de um grupo específico, mas um processo contínuo, manifestado em múltiplos contextos sociais e políticos.

Essas questões compõem uma grande discussão difundida na sociedade civil e no âmbito institucional alemão, que é: o Islã pertence à Alemanha?

Como afirma Aguilar (2019), o debate sobre a pertença do Islã à Alemanha é legalmente redundante, uma vez que a Lei Fundamental alemã assegura, no artigo 4º, a liberdade de fé e de consciência como direitos invioláveis. No entanto, esse debate tem sido instrumentalizado por agendas políticas de extrema direita. O autor argumenta que se trata de uma forma de bajulação ao nacionalismo e de uso estratégico da política simbólica, onde a marginalização e condenação do islamismo e dos muçulmanos se convertem em capital político e votos. Aguilar (2019) evidencia que, nesse cenário, a islamofobia não é apenas uma manifestação de preconceito religioso, mas também um recurso de manipulação política que visa reforçar identidades nacionais excludentes, fortalecendo discursos de exclusão e promovendo a ascensão de partidos com agendas xenofóbicas.

Em sua primeira entrevista como ministro do recém-estabelecido Ministério do Interior, Construção e Heimat, Horst Seehofer, da União Social Cristã, declarou que o islamismo não pertence à Alemanha, complementando com a afirmação de que os muçulmanos devem viver "conosco", e não "ao lado ou contra nós". Esse tipo de retórica, encapsulada em *slogans* como "o islamismo não pertence à Alemanha", ressoou amplamente nos discursos do partido *Alternative für Deutschland* (AFD), de extrema direita cita Aguilar (2019). Tais enunciados desempenharam um papel fundamental na ascensão do partido, inicialmente centrado em uma plataforma eurocética e anti-refugiados, para se tornar a terceira maior força política do país e o principal partido de oposição. Esse fenômeno revela como a construção discursiva do "outro", particularmente em relação ao islamismo, é mobilizada para reforçar narrativas de coesão nacional e identidade cultural, ao mesmo tempo que opera para legitimar formas sutis de exclusão social e política em um contexto europeu cada vez mais polarizado.

O debate sobre se o Islã pertence à Alemanha resgata uma questão mais profunda sobre quem pode ser considerado "verdadeiramente alemão". Durante meu trabalho de campo, era comum ouvir questionamentos sobre a identidade dos chamados "russos-alemães", indivíduos cujas trajetórias de vida se entrelaçam entre a Alemanha e a Rússia e que agora residem nas Colônias Unidas. Sua identidade alemã era frequentemente colocada em dúvida.

Monika, uma das minhas interlocutoras, costumava dizer: “Os alemães que mais dão problema nas Colônias Unidas são os russos-alemães, não são alemães de verdade” (Trechos da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). Essas narrativas sobre o que significa ser “alemão de verdade” evocam uma concepção de pureza, em que um alemão genuíno não possui outras nacionalidades, é cristão, branco e reflete uma memória de tempos passados.

No caso de Monika, o “alemão de verdade” que invocava remetia à Alemanha nazista, um período no qual, segundo sua perspectiva, os valores alemães ainda eram preservados — honra, trabalho e orgulho nacional. Portanto, nessas construções discursivas, ser muçulmano e alemão constitui, para muitos imigrantes germânicos e até para alguns cidadãos da própria Alemanha, um oxímoro. A identidade alemã é rigidamente definida dentro de categorias herméticas, raciais e religiosas, limitadas a uma ideia de nação que exclui alteridades. Essas narrativas revelam um desejo por uma Alemanha que preserva uma noção homogênea de identidade, ao mesmo tempo que alimenta tensões entre o passado e o presente, entre o que significa ser alemão e o que é considerado estrangeiro.

4 O GRANDE PLANO: CONSPIRAÇÕES E NEGACIONISMO ENTRE OS IMIGRANTES

“Narratives function at the core of extremism” (Davey; Ebner, 2019, p. 10).

“O negacionismo é, portanto, a busca de produção de uma verdade pura quando as fronteiras entre ciência e sociedade já se mostram por demais porosas” (Costa, 2021 *apud* Duarte; Benett, 2022, p. 126).

“Mais do que maldade, ignorância, falta de informação ou de conhecimento, o que parece ser o principal motor do negacionismo é, como sugere o sociólogo Keith Kahn-Harris, o forte desejo de que alguma coisa não seja verdade” (Kahn-Harris, 2018, p. 21 *apud* Costa, 2021, p. 309).

As teorias da conspiração, ao longo da história, estiveram intimamente ligadas ao preconceito, à caça às bruxas, às revoluções e ao genocídio (Douglas *et al.*, 2019). Crenças baseadas em informações falsas podem causar danos sociais significativos. Porém, o fato de tais crenças serem verdadeiras ou falsas não deve ser a maior preocupação dos psicólogos, eles precisam conhecer a razão pelas quais as pessoas aderem tais crenças (Rezende; Gouveia; Moizéis, 2021). Também estendo tal compromisso para toda a comunidade científica, que se dedica ao estudo do tema. A literatura aponta que há diferentes naturezas das motivações a adesão de teorias conspiratórias há fatores de ordem psicológicas, epistêmicas, existenciais e sociais (Douglas *et al.*, 2019).

Apesar de encontrarmos teorias conspiratórias ao longo de toda a história, as teorias presentes em nosso tempo refletem as particularidades da modernidade tardia. Algumas das características mais marcantes desse contexto incluem o cenário de incertezas globalizadas, perda de um sentido de coesão social, a ansiedade e a insegurança ontológica. No que diz respeito às teorias conspiratórias do pós-guerra, diagnosticou-se que elas estão relacionadas a problemas estruturais, e não a questões de ordem individual.

É a expressão nervosa da ideia de que os sistemas sociais afetam a ação humana, que grandes organizações, burocracias, instituições sociais, redes de informação, ideologias e discursos moldam os indivíduos e que, portanto, não somos indivíduos inteiramente livres, autônomos e autogeridos (MELLEY, 2000, p.5). Na teoria da conspiração, a regulamentação social vem como uma terrível revelação, um escândalo, devido ao desafio que ela apresenta e a ameaça que ele representa às antigas noções do indivíduo como um agente coerente, racional e autônomo. Não só as coisas não são como antes, mas “as pessoas não são mais como costumavam ser” (MELLEY, 2000, p.12). Ao mesmo tempo, elas efetuam uma transferência pós-moderna na qual a agência depauperada do indivíduo é atribuída ao social. As estruturas sociais não simplesmente afetam a ação humana; elas são misteriosas, motivadas, intencionais e frequentemente malévolas (Harding; Stewart; Cardoso, 2021, p. 217).

4.1 Desconfiança

A desconfiança, um motor subjacente das narrativas e comportamentos negacionistas, transcende o domínio público para permear os interstícios cotidianos dos indivíduos. Em uma troca significativa, ocorrida em meados de março de 2023, com Emma, uma senhora paraguaia de ascendência alemã, emergiu um relato frutífero. Sentada na varanda de sua residência e saboreando um sorvete, ela se lembrou de que naquele mesmo lugar havia testemunhado um casal de idosos aflitos discutindo em alemão na calçada adjacente. Ao se aproximar para oferecer ajuda, também na língua alemã, inicialmente enfrentou um olhar desconfiado e uma recusa aparente. No entanto, persistente, ela continuou a insistir, revelando uma generosidade que eventualmente quebrou as barreiras da desconfiança.

Os idosos, recém-chegados da Alemanha e despojados de suas bagagens no aeroporto, aceitaram a oferta e compartilharam sua história com Emma. Convidados a passar alguns dias em sua casa, foram beneficiados com roupas emprestadas, incluindo aquelas do falecido marido da anfitriã. A vivência de Emma, a anfitriã, revelou a ponta do *iceberg* da natureza persistente da desconfiança, um traço cultural arraigado entre os Alemães nas Colônias Unidas. Após me contar essa história, Emma expressou sua disposição em intermediar um diálogo entre mim e o casal, enfatizando que a migração dos indivíduos para o Paraguai foi, principalmente, motivada pela firme oposição à vacinação por parte dos recém-chegados. Ela mencionou que talvez eles não aceitassem conversar comigo, pois, segundo ela, tinham um caráter muito forte e reservado. Além disso, o fato de serem policiais — algo que, pelo tom de Emma, parecia contribuir ainda mais para a recusa do casal em falar abertamente comigo — poderia complicar a situação.

Naquela mesma tarde, Emma enviou uma mensagem a Barbara pelo *WhatsApp*, mencionando que uma jovem estava interessada na história dos novos imigrantes alemães nas Colônias Unidas e perguntando se Barbara estaria disposta a conversar comigo. Enquanto aguardávamos sua resposta, continuamos nossa conversa sobre os primeiros colonos que chegaram às Colônias Unidas, incluindo os antepassados de Emma. Após algumas horas, recebemos uma resposta positiva da imigrante, em um tom muito formal. Com a autorização de Barbara, Emma me forneceu seu contato para que pudéssemos agendar um encontro. No caminho de volta ao meu apartamento, enviei uma mensagem a Barbara perguntando quando poderíamos nos encontrar. Estabelecemos uma data e agradei o aceite.

O dia do encontro foi marcado por muitas nuances não ditas, revelando o forte sentimento de desconfiança presente no comportamento desses imigrantes. Agendamos nosso

encontro para as 9:00 horas da manhã. Tomei o táxi de confiança que já era habitual e, ao entrar, conversei com o motorista paraguaio sobre o endereço. Ele me perguntou se eu já havia estado naquele local antes, pois era difícil de encontrar apenas com o endereço, e perguntou se eu tinha *internet* móvel para seguir o *Global Positioning System* (GPS). Respondi que não. Ele disse que não havia problema, me cobrou 80 mil guaranis e comentou que o local era bem afastado do centro da cidade. Então, seguimos em direção ao destino.

Durante o trajeto, observei longas paisagens verdes sobre o chão vermelho, que estava barroso devido às chuvas da noite anterior. Notei que as poucas casas estabelecidas na região eram relativamente afastadas umas das outras e todas com uma arquitetura alemã. Essa parte de Bella Vista era ainda mais conhecida por abrigar principalmente imigrantes alemães, as chamadas "*islas alemanas*", conforme mencionado pelos paraguaios.

Figura 13 - Região de Bella Vista, 2022



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

À medida que nos aproximávamos do destino, o taxista comentou que acreditava que havíamos chegado. Embora eu duvidasse, disse-lhe que podia me deixar ali mesmo. Senti-me um pouco insegura, pois via apenas algumas casas muito afastadas umas das outras, e seus moradores me observavam com olhares desconfiados e hiper vigilantes. Era evidente que não estavam acostumados a receber pessoas de fora, especialmente aquelas que, como eu, não tinham um fenótipo europeu. Nesse momento, consequência desses olhares, eu sentia que não deveria estar ali, como se estivesse rompendo uma privacidade projetada e construída.

Depois de alguns olhares curiosos, cautelosos e comentários entre pessoas direcionados a mim desde suas residências, continuei a caminhada na direção que eu acreditava ser a casa do casal. Mais olhares me seguiram de outra residência, era claro que eu buscava algo. Uma senhora, com um tom de irritação, me interpelou em alemão, perguntando o que eu procurava. Informei-lhe o nome do casal que eu estava procurando e segui meu caminho, enquanto um cachorro começou a me seguir. À medida que avançava, a frustração por não encontrar a casa aumentava, avistei um senhor que, ao contrário dos outros, me olhou com um semblante de reconhecimento.

Figura 14 - Viagem de táxi até a casa do casal polaco



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Figura 15 - Arredores da casa do casal polaco em Bella Vista



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Me aproximei com um sorriso cordial, me questionando se ele era Johann, ao que ele confirmou com uma combinação de palavras e gestos amistosos, conduzindo-me para dentro de sua casa. Enquanto caminhávamos, ele comentou sobre o jardim que estava cuidadosamente construindo, demonstrando orgulho e dedicação.

Na varanda, uma mesa preparada com uma jarra de água e copos aguardava minha chegada. Sua esposa apareceu, apresentando-se com um olhar que transmitia um misto de cautela e desconfiança, revelando uma tensão sutil que Johann tentava suavizar com sua atitude conciliadora. Ao sentar-me, agradei a oportunidade e introduzi-me formalmente, mencionando minha afiliação universitária e meu interesse em explorar as migrações germânicas nas Colônias Unidas para minha tese de doutorado, ressaltando que gostaria de escutar suas histórias de vida. Neste início de nossa interação, destaquei que meu foco residia nas percepções subjetivas deles em relação aos seus processos e experiências. Enfatizei a ausência de respostas absolutas ou incorretas nesse contexto de diálogo.

Naquele momento, eles indicaram consentimento para continuar com a entrevista. Assim, comecei solicitando que compartilhassem um pouco sobre si mesmos de forma livre: suas origens, profissão ou família. Esclareci que tinham total liberdade para se expressar. Monika, visivelmente perturbada e com a voz alterada, interpela: "Por que vocês precisam de tantos detalhes?" Ela lança um olhar para o marido e continua: "Ela está atrás de dados!" Ele tenta acalmá-la enquanto ela insiste de forma frenética e impaciente: "Viemos aqui apenas pelo clima, é isso, ponto final." "Eu tenho dores articulares e o frio do inverno europeu me incomodava". Prossegui explicando que não busco informações pessoais como documentos, e que seus nomes não serão incluídos em minha tese.

Ao analisar o episódio, é notável como Barbara, ao questionar "por que vocês precisam de tantos dados?", categoriza minha pesquisa junto aos interesses da mídia convencional que busca dados sensacionalistas sobre o fenômeno em questão. Em um esforço para mitigar a tensão, indago-lhes sobre o que consideram mais precioso na vida. Barbara, visivelmente perturbada, responde em frenesi e afirmando que são evangélicos: "A paz". Ela enfatiza repetidamente o desejo por tranquilidade, ressaltando: "Queremos viver em paz", "Viver em paz, normalmente" (Trecho da entrevista concedida por Barbara, 2023, tradução minha), e reiterando a necessidade de descanso na velhice. Aqui a velhice e as doenças reumáticas aparecem como a grande motivação para sua migração para o Paraguai, justificativa que me soa extremamente falsa, principalmente pelo desespero que Barbara tem em me convencer disto. Tal esforço por parte da imigrante demonstra o argumento de Costa (2021, p. 306), de "que ninguém se diz negacionista: quem acusa os outros de negacionismo são os que veem a si mesmos do lado legítimo da oposição implícita no termo". Após um período de interação, ao explicar reiteradamente que minha pesquisa não os exporia individualmente, eles compartilham um pouco de sua história: um casal polonês, que passou a maior parte da vida, trinta anos, na Alemanha, ambos ex-policiais.

Ao indagar sobre o significado de serem poloneses/alemães, e especificamente sobre traços culturais particulares de sua origem, eles afirmam: "A nacionalidade não possui valor para nós. Somos indivíduos livres, e não importa se somos deste ou daquele modo, ou de qualquer outra forma. Para nós, a nacionalidade é insignificante" (Trecho da entrevista concedida por Barbara a, 2023, tradução minha) e segue repetindo "Sim, livre. Livre". Sigo então questionando sobre como era a vida na Alemanha, a senhora me afirma que a Alemanha mudou muito "Não costuma ser como antes costumava, mudou negativamente" e lhe pergunto como, ela continua afirmando que, no geral, "A Europa mudou muito nos últimos anos em

direção a uma sociedade muito liberal” (Trecho da entrevista concedida por Barbara, 2023, tradução minha).

Lhe pergunto ao que ela se refere quando afirma que se trata de uma sociedade mais liberal, ela me afirma: “Muitas pessoas vêm para a Alemanha de diferentes lugares e isso já não é mais a Alemanha. Está tudo misturado. E... Sim, cada um vive como quer. [...] Muito mudou realmente em todo o mundo e não apenas na Alemanha, então é geral” (Trecho da entrevista concedida por Barbara, 2023, tradução minha). Lhes pergunto “E quais coisas você acha que mudaram? Quais coisas?” ela me responde “Bem, as coisas mudaram. Sim, as pessoas, pessoas. As pessoas.” “Mas no Paraguai também, cada um vive como quer. E isso é... Apenas o clima é diferente. O clima é diferente” (Trecho da entrevista concedida por Barbara, 2023, tradução minha). E assim, Barbara continua com sua busca, determinada a me convencer de que está no Paraguai somente pela questão do clima.

Quando indagados sobre se sentiam alguma nostalgia pela Europa ou pela Alemanha, eles afirmaram: “Não sentimos falta de nada. Só queremos viver na natureza e viver em paz.” Essas respostas são compartilhadas para ilustrar a leitora que durante a entrevista todas as respostas foram concedidas com um tom de extrema desconfiança, numa tentativa de me persuadir uma narrativa forjada para distanciar-se das evidentes circunstâncias negacionistas encontradas nesse fluxo migratório. Vale lembrar que Emma já havia me contado que esse casal lhe confessou que os dois principais motivos para deixar a Europa eram sua recusa ao sistema vacinal contra a COVID-19 e o que eles chamavam de avanço da “doutrinação da ideologia de gênero” na Alemanha.

Ao fim dessa entrevista, depois de afirmarem que vivemos uma crise mundial de valores e que por isso acontecem no mundo muitas desgraças, Barbara me explica que “Tudo que acontecerá agora depende de Deus, e acho que Deus escolheu se afastar dos homens porque as pessoas ruins escolheram se afastar dele [...] Toda essa crise já está evidenciada na bíblia” (Trecho da entrevista concedida por Barbara, 2023, tradução minha). Quando me despeço e agradeço a conversa, que durou cerca de três horas ela segura minha mão com força e ainda com um olhar perturbado e me diz “Se você quer viver segura, tem que pedir a Deus para viver segura, só tem que orar a Deus para que te ajude e ler a Bíblia” (Trecho da entrevista concedida por Barbara, 2023, tradução minha). Lhe afirmo que “sim” ainda um pouco assustada, ela prossegue segurando minhas duas mãos agora e me diz “Você precisa me prometer que irá orar e ler a bíblia, pedir a Deus que te coloque no caminho certo e tentar permanecer nele”, “peça perdão pelos seus pecados!” (Trecho da entrevista concedida por Barbara, 2023, tradução minha), disse olhando fixamente para meus olhos eu respondo positivamente e repetidamente,

um pouco nervosa “sim, sim”. O comportamento de Barbara se assemelha aos de conspiracionistas da *Calvary Chapel* de que o seu papel como cristãos evangélicos era simplesmente o de ir para casa e orar. Logo eles seriam liberados do conhecimento tortuoso do mal, da injustiça e das disfunções sociais (Harding, 2021).

Uma tentativa de expurgação de todo o mal, que sempre está localizado no outro, no mundo e que o “eu” me apresento como alheio a isso. Como afirma Costa (2021, p. 307):

[...] os autointitulados céticos tendem a se portar como o seletivo grupo que, não se deixando enganar, tem o dever de abrir os olhos das pessoas comuns para os interesses escusos por trás dos “supostos” fatos”, por vezes, como é o caso dessa imigrante essa ação de retirar a venda dos olhos vem através de narrativas religiosas, outras vezes em narrativas políticas.

Para além dos fatores demográficos que podem relacionar-se ao pensamento conspiratório, a literatura da área também aponta para os fatores psicológicos subjacentes a adesão dessas teorias. A perspectiva temporal de um presente fatalista parece ter uma correlação significativa com as ideias conspiratórias, uma vez que indivíduos com essa orientação acreditam em forças desconhecidas e poderosas com motivos ocultos, que decidem sobre a vida e os acontecimentos. Essa percepção de que a realidade é instável e foge ao controle é ampliada por sentimentos de desespero, depressão, ansiedade, frustração, hostilidade, neuroceticismo e fundamentalismo religioso, sendo este último um esforço para restabelecer um sentido de controle (Zajenkowski *et al.*, 2022).

Outra perspectiva temporal associada à adesão a teorias conspiratórias é a do passado negativo. Indivíduos com essa percepção temporal frequentemente exibem um comportamento hostil. A hostilidade é caracterizada como um estilo cognitivo que envolve suspeição, desconfiança e a avaliação dos outros como desonestos (Zajenkowski *et al.*, 2022). Assim, quando Monika demonstra hostilidade em relação a mim, fica evidente que ela acredita que faço parte de um grupo que deseja obter seus 'dados'. Nesse momento, eu me torno o 'Outro', o inimigo.

Uma postura de hostilidade semelhante a essa foi o de Elsa, que parecia ter muita resistência durante a entrevista, sem demonstrar nenhuma cordialidade e respondendo-me de modo muito ríspido, sempre justificando sua escolha de migrar para o Paraguai partindo da premissa de que ela sempre gostou muito de viajar e que já havia morado na China. No entanto, o discurso de Elsa estava sempre centrado no que ela elaborava como os aspectos negativos e ameaçadores da Alemanha devido às migrações de muçulmanos. Quando a questioneei sobre sua opinião em relação à pandemia da COVID-19, às vacinas e às restrições sanitárias, ela

respondeu com um semblante sério e visivelmente incomodado: 'Eu não falarei sobre nada que tenha relação com a vacina'.

Ao longo da história, as teorias conspiratórias têm emergido em diferentes contextos, mas é em períodos de crise que elas tendem a florescer de maneira mais pronunciada, como evidenciado durante a pandemia da COVID-19, que catalisou a disseminação de inúmeras falácias (Vranic; Hromatko; Tonković, 2022)²². Crises são situações marcadas por alta incerteza, e há uma correlação positiva entre o pensamento conspiratório e a intolerância à incerteza. Nesse cenário, a busca por explicações simplistas para fenômenos inexplicáveis ganha força. Trata-se de uma motivação epistêmica profundamente enraizada no desejo de mitigar a incerteza e o desconforto, oferecendo ao indivíduo um senso de significado e coesão em meio a um cenário de incertezas e contradições (Rezende; Gouveia; Moizéis, 2021).

4.2 Medo

Giddens (2002) denomina como “segurança ontológica” o sentimento de estabilidade e continuidade no ser, que permite aos indivíduos lidar com as incertezas da vida cotidiana. O sociólogo argumenta que, em uma era marcada pela modernidade — onde as tradições são continuamente questionadas e as mudanças sociais são rápidas e imprevisíveis — a segurança ontológica torna-se fundamental para a construção e manutenção não apenas da identidade pessoal, como ele afirma, mas também da identidade de grupos.

A segurança ontológica é construída através de rotinas diárias, relações de confiança e práticas sociais que proporcionam um senso de ordem e previsibilidade. Essas rotinas ajudam a reforçar a identidade do indivíduo, e dos grupos, permitindo-lhe sentir-se enraizado em um mundo em constante transformação. Contudo, na modernidade tardia, onde a globalização e as mudanças tecnológicas aceleram a desestabilização das tradições e dos contextos sociais, a segurança ontológica pode ser ameaçada, levando a uma sensação de ansiedade e desorientação.

²² Os pesquisadores afirmam que a pandemia de COVID-19, que teve início em 2020, exacerbou de maneira sem precedentes as tendências já existentes, intensificando a proliferação de discursos conspiratórios e a desconfiança em relação à ciência convencional. Este fenômeno gerou um ritmo de transformação social e epistemológica que não encontrava paralelo recente. Para abordar e entender esses processos emergentes, surgiram novos conceitos e antigos foram reavivados, frequentemente desconectados do entendimento dos próprios indivíduos envolvidos: populismo, pós-verdade, negacionismo, teorias conspiratórias, guerra híbrida, entre outros. A crise atual da ideologia cientificista, que valoriza a objetividade e é sustentada por especialistas, torna-se evidente quando examinamos a profundidade e o impacto desses desenvolvimentos.

A ansiedade e o medo desempenham um papel central na gênese e propagação das teorias conspiratórias. Indivíduos sob esses estados emocionais frequentemente recorrem a essas teorias como uma forma de contestar as narrativas oficiais, criando explicações alternativas que buscam aliviar a sensação de ameaça e instabilidade (Rezende; Gouveia; Moizéis, 2021). Aqueles que se sentem ansiosos, impotentes e percebem uma falta de controle sobre as esferas social e política tendem a aderir a narrativas conspiratórias. Durante meu trabalho de campo, observei que essas narrativas não apenas se opunham às versões oficiais, mas também serviam para fortalecer a coesão dentro dos grupos que as adotavam, oferecendo um senso de segurança em meio à incerteza — o contexto pandêmico e o crescente cenário de diversidade étnica, religiosa e de gênero e sexualidade na Europa. Em resposta à crescente complexidade e incerteza do mundo moderno, os indivíduos e os grupos buscam novas formas de criar e manter a segurança ontológica. As "narrativas do eu" — histórias que as pessoas contam sobre si mesmas (inclusive enquanto coletividade) para construir uma identidade coesa — são fundamentais para sustentar a segurança ontológica em um mundo caracterizado pela ambivalência e pela mudança contínua. As teorias conspiratórias são formas de criar e manter tal segurança.

Como afirma Cesarino (2023), as narrativas funcionam como mecanismos que incorporam memórias e ajudam a construir territórios existenciais de maneira socialmente compartilhada. Isso significa que, de forma bastante literal, começamos a enxergar o mundo através das histórias que internalizamos. O que isso sugere é que o problema atual não é exatamente a confusão entre fato e ficção, pois os fatos sempre foram criados a partir de ficções, e o inverso também é verdadeiro. A diferença parece estar no fato de que, em contextos históricos mais lineares, havia um compartilhamento mais amplo dessas histórias — e, conseqüentemente, dos fatos — entre as pessoas de uma mesma sociedade. Como Bruno Latour (2002) coloca, sabemos que 'fatos são construídos', mas confiamos em quem os constrói.

Em uma manhã de domingo nas Colônias Unidas, eu havia planejado participar de dois cultos, aos quais fui introduzida por Rosa, uma pastora protestante argentina de origem alemã que reside há mais de 25 anos no Paraguai. Conheci Rosa em uma de minhas saídas de campo em Obrigado. O primeiro culto, em alemão, ocorreria pela manhã em Bella Vista, enquanto o segundo, sob responsabilidade de Rosa, aconteceria no final da tarde em Obrigado.

Acordei às 5:00 horas da manhã e, inicialmente, pretendia caminhar até a Iglesia del Rio de la Plata em Bella Vista, um percurso de cerca de 45 minutos. No entanto, a densa neblina que reduzia a visibilidade para menos de 200 metros me fez optar por um táxi. Cheguei ao local às 7:15, acreditando que o culto começaria às 7:30, mas, ao perceber meu equívoco,

aguardei até as 8:30. Pouco antes do início, alguns carros começaram a chegar. Uma senhora desceu de um deles e, após me cumprimentar em espanhol, perguntou se eu estava ali para o culto. Quando confirmei, ela, surpresa, disse: "Mas será em alemão". Ao saber que eu estava ciente disso, ela me deu as boas-vindas com um sorriso simpático. Outros fiéis chegaram e, ao se aproximarem, me cumprimentavam com um caloroso "*Guten Morgen!*".

Entramos na capela e começamos a arrumar almofadas nos bancos de madeira. No púlpito, em letras cursivas, estava escrito: "*No tengas miedo yo soy tu Dios, ni te desanimes. Josué 1:9*", mensagem que seria central naquele culto. Paula, a senhora que me acolheu, sugeriu que eu me sentasse mais perto, ao seu lado, atrás de algumas senhoras alemãs que conversavam sobre uma cirurgia no quadril — em determinados momentos eu esquecia que estava no Paraguai, tamanha a germanidade dos ambientes. Às 8:30 em ponto, o pastor Olavo iniciou o culto com palavras de acolhimento. Perguntou-me, em espanhol, se eu falava alemão, ao que respondi (em espanhol como me foi perguntado) que compreendia um pouco. Ele sorriu e comentou em alemão: "*bisschen*".

Olavo, que se portava como um alemão nascido no Paraguai, conduziu o culto focando no renascimento do fiel em Cristo, utilizando a história de Nicodemos para explicar a transformação necessária para entrar no reino dos céus. O renascimento, explicitava o pastor, era uma metáfora para a mudança de comportamento, que ressaltava que uma das mudanças necessárias atualmente era nos afastarmos dos temores e fortificar a confiança em Deus. O culto, que durou uma hora, culminou com a comunhão, onde o pastor ofereceu pedaços de pão e suco de uva a cada fiel, dizendo em alemão: "O corpo e o sangue de Cristo derramado por ti". O pastor sempre enfatizava que o medo afastava o fiel de um comportamento cristão ideal, citando Abraão como exemplo de confiança absoluta em Deus.

À tarde, no culto ministrado por Rosa para um público majoritariamente de idosos teuto-paraguaios, a pastora abordou o tema do medo, afirmando que temer era sinônimo de falta de fé. Leu trechos da Bíblia que reforçavam a ordem divina de não temer e confiar em Deus em todos os aspectos da vida. Rosa argumentava que o medo era uma estratégia para controlar as pessoas e que a fé em Deus deveria prevalecer sobre quaisquer temores. Tanto Rosa quanto Olavo, em seus discursos, sempre ressaltavam que vivíamos em tempos muito particulares, em que o mundo tentava nos convencer e gerar temor por meio de várias estratégias meticulosas. Embora não explicassem exatamente do que estavam falando, direcionavam-se ao público com um tom de 'todos sabemos do que falamos, certo?'.

Recordo-me de uma conversa com Rosa alguns dias antes, na qual ela expressou um ceticismo profundo em relação à existência do vírus da COVID-19, descrevendo a pandemia

como uma manipulação midiática. Esse ponto de vista ressoava fortemente com as mensagens transmitidas em ambos os cultos: "não tenham medo". A postura dos pastores parecia uma crítica às narrativas difundidas pela grande mídia, sugerindo que a pandemia e os alertas sobre a vacinação fossem estratégias para aterrorizar as pessoas e assim coagi-las à imunização. Nessa lógica, o medo da doença era contraposto à falta de confiança em Deus, implicando que a verdadeira fé deveria ser suficiente para proteger os fiéis de quaisquer ameaças. Outro aspecto crucial das narrativas conspiratórias é sua moralidade, que se fundamenta em uma visão maniqueísta e dualista da realidade. Essas narrativas tendem a dividir o mundo de forma rígida entre heróis e anti-heróis, bons e maus, vítimas e vilões, criando uma dicotomia que simplifica as complexidades sociais. Ainda olhando para o exemplo do discurso do culto, o maniqueísmo se manifesta na diferenciação entre aqueles que possuem fé (e, portanto, não temem) e aqueles que, supostamente, não são suficientemente fiéis, reforçando divisões baseadas em crenças e percepções de moralidade.

Essa perspectiva revela uma dimensão interessante da religiosidade contemporânea, onde a fé é utilizada como um escudo contra o que é percebido como manipulação e controle social. Assim, esse discurso religioso não apenas reafirma a importância da confiança divina, mas também promove uma forma de resistência às estruturas de poder externas, que são vistas como adversárias da autonomia e da crença dos fiéis.

A fé, nesse contexto, é mobilizada como uma narrativa alternativa que, ao ser manipulada e distorcida, oferece uma justificativa para não temer o desconhecido: "Devemos apenas confiar em Deus, e Ele nos protegerá," promovendo, assim, um sentimento de segurança. Uma das razões centrais para o aumento da adesão às teorias conspiratórias reside precisamente na ilusão de controle que essas narrativas proporcionam. Elas geram um efeito calmante ao oferecer a crença de que os problemas do mundo não ocorrem aleatoriamente, mas seguem uma ordem com significados preestabelecidos (Vranic; Hromatko; Tonković, 2021).

4.3 Corrupção

As narrativas em torno da vacina entre os imigrantes revelam uma série de contradições marcantes, que refletem tanto o medo quanto as explicações que se constroem em resposta a esse medo. Alguns imigrantes desconsideram o vírus, afirmando que ele não existe ou que, caso existisse, a proteção estaria nas mãos de Deus ou na resiliência de seus próprios corpos. Por outro lado, há aqueles que acreditam que a vacina não é, de fato, uma vacina, mas sim um produto sem eficácia ou, em outras versões, uma arma biológica destinada a eliminar

pessoas. Monika, uma das entrevistadas, afirma que apenas na Alemanha a vacina teria sido responsável pela morte de mais de 200 mil pessoas, citando dados supostamente disponíveis em fontes governamentais acessíveis na *internet*.

Os imigrantes frequentemente alegam que toda a "verdade" pode ser facilmente encontrada na *internet* — seja sobre vacinas seja sobre supostos planos de genocídio contra a população branca. Somado a isso, a imigrante alemã Monika, possuía uma postura arrogante, sempre colocando como estúpidas as pessoas que não “conseguiram enxergar a verdade”, que caíam no que ela acreditava ser a alienação dos poderosos. Além disso, muitos recorrem às suas próprias experiências ou percepções, o que Van Zoonen (2012) chama de *I-pistemology*, exibindo o que a literatura identifica como excesso de confiança, um fator significativo na adesão a crenças conspiratórias. Esse excesso de confiança pode ser interpretado como uma forma de autoengano, mascarado pela supervalorização das próprias capacidades, servindo para proteger a autoestima e evitar as consequências negativas de eventos adversos, preservando, assim, a saúde mental e, em alguns casos, enganando também os outros (Vranic; Hromatko; Tonković, 2022). Sobre essa transformação epistemológica, Van Zoonen (2012, p. 5, tradução minha) diz que o:

[...] que as pessoas fazem nessa situação de alta insegurança epistemológica, de não saber o que é verdade ou em quem confiar para ter acesso à verdade e comunicá-la? No clima cultural atual, especialmente no que diz respeito ao conhecimento e à ‘verdade’, parece que elas fazem duas coisas. Primeiro, encontraram alguém ou algo para culpar; em sua contribuição para este volume, Stef Aupers analisa como as teorias da conspiração oferecem uma ilusão de conhecimento e controle, de conexões causais em um mundo caótico, e de atores claramente identificáveis (muçulmanos, ‘a esquerda’, judeus) ou instituições (Big Pharma, ‘o governo’) a quem atribuir a culpa. Em segundo lugar, as pessoas voltaram-se para si mesmas como uma fonte alternativa de conhecimento e compreensão. O crescimento simultâneo da terapia (encontrar a si mesmo), do espiritualismo (melhorar a si mesmo) e da mídia pessoal (expressar a si mesmo) são apenas alguns dos sinais desse movimento que já foi criticado como uma cultura do narcisismo nos anos 1970 (Lasch, 1979), mas que, no entanto, só cresceu desde então, encontrando seu ápice provavelmente na escolha de ‘VOCÊ’ como a pessoa do ano de 2006 pela revista americana Time. Sugiro agrupar a gama de fenômenos que colocam o eu no centro do conhecimento sob o título de ‘eu-pistemologia’. Onde a epistemologia se preocupa com a natureza, as fontes e os métodos do conhecimento, a eu-pistemologia responde a essas questões a partir da base do Eu (como em mim, eu mesmo) e da Identidade, com a Internet como grande facilitadora. Na cultura política e popular, parece bastante óbvio que o ‘Eu’ se tornou a posição privilegiada para se falar. A política está profundamente personalizada, com políticos evocando rotineiramente suas próprias histórias pessoais para reivindicar seu acesso ao caminho político correto. Embora essa tendência seja mais forte em sistemas políticos nos quais os cidadãos votam em candidatos individuais ao invés de em partidos, o uso da história de vida como metáfora para o programa político do candidato é comum a todos os sistemas.

O negacionismo dos imigrantes germânicos no Paraguai não se caracteriza como um ceticismo indiscriminado, mas sim como uma acusação de corrupção da ciência por cientistas — sujeitos de esquerda que, segundo eles, aparelham a ciência em benefício de seus interesses políticos. Esse negacionismo é semelhante ao de Bolsonaro, que expressa um desejo de ser 'mais científico que a própria ciência', ao menos em sua forma real (Costa, 2021). Seu fundamentalismo não busca relativizar a ciência, mas purificá-la, almejando uma ciência desvinculada da política, em conformidade com a visão ideal moderna. Os trechos a seguir evidenciam essa perspectiva:

Há muitas mentiras. O coronavírus? Esse vírus nem existe. É apenas parte dos planos da Organização Mundial da Saúde, uma peça do grande plano. Acho que é uma espécie de teste para ver até onde eles podem ir com as pessoas, até onde podem manipulá-las, para entender os limites. E o fato é que não há limites. Muito antes do coronavírus surgir, houve algumas entrevistas... Por exemplo, um ex-agente do FBI escreveu um livro no qual descreveu tudo o que aconteceria, demonstrando que o vírus fazia parte de um plano para reduzir a população mundial (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

O governo da Alemanha quer reduzir a população. As famílias Rockefeller e Rothschild, as famílias judias mais poderosas, têm feito isso há muitos anos e desejam controlar tudo. Os recursos que temos — energia, comida etc. — não são suficientes para todos no mundo, e eles querem ter o controle total (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha).

Eles disseram que não houve experimentos em animais e que a vacina foi dirigida imediatamente para o povo, mas a verdade é que sim, testaram em animais e todos morreram. Por isso, muitos alemães acreditam que não é seguro colocar esse produto no corpo, pois isso não é uma vacina. Se fosse uma vacina verdadeira, eu aceitaria, mas esses reforços constantes... Uma vacina de verdade se toma uma vez e já estamos imunizados. Mas este produto requer uma primeira dose, uma segunda, uma terceira, uma quarta, e não funciona. Não tem efeito algum (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha).

Quando começaram a vacinar, meus colegas de trabalho tomaram a vacina. Meu chefe tomou a vacina e vacinou sua filha de quinze anos, e ambos sofreram derrames, acidentes vasculares cerebrais. Ela era muito saudável, mas tiveram danos graves. Então, comecei a buscar informações na internet e encontrei muitos relatos, muitas pessoas que adoeceram por causa desse produto ou que tiveram parentes mortos após tomarem a vacina (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha).

Em consonância com tal argumentação, Kahn-Harris (2018 *apud* Costa, 2021, p. 314) descreve que o negacionismo:

[...] representa de fato uma distorção do método acadêmico, e a ciência que ele produz repousa em pressupostos profundamente incorretos, mas ele faz tudo isso em nome da ciência e da pesquisa. O negacionismo visa substituir um tipo de ciência por outro — ela não visa substituir a própria ciência. Na verdade, o negacionismo constitui um

tributo ao prestígio da ciência e da academia no mundo moderno. [...] Embora o negacionismo tenha sido visto algumas vezes como parte de um ataque pós-moderno à verdade, o negacionista é tão investido em noções de objetividade científica quanto o positivista mais incorrigível.

Tais narrativas revelam dinâmicas complexas que refletem não apenas o medo, mas também um profundo ceticismo em relação às autoridades e ao conhecimento científico hegemônico, evidenciando o que Letícia Cesarino (2023) descreve como dinâmicas antiestruturais no contexto das novas mídias e das crises contemporâneas. Essas percepções estão enraizadas em contextos sociais e históricos marcados pela desconfiança, conforme evidenciado nas entrevistas, que indicam que alguns imigrantes minimizam a gravidade do vírus, preferindo acreditar que a proteção reside na fé religiosa ou na força de seus corpos.

Essa postura, embora possa parecer paradoxal em um contexto pandêmico, é emblemática de uma resistência simbólica àquilo que é percebido como controle estatal e biomédico. Como pontua a literatura psicológica, as teorias conspiratórias funcionam como dispositivos para lidar com traumas coletivos, elas ajudam a lidar, ainda que de modo simbólico, com eventos ameaçadores, tornando o risco abstrato mais concreto e culpabilizando um conjunto de conspiradores (Douglas *et al.*, 2019). A ideia de que o vírus é inexistente, ou parte de um "grande plano", como articulado por Monika (em entrevista realizada para esta pesquisa em 2023), ecoa teorias conspiratórias que têm ganhado força em ambientes onde as populações se sentem desamparadas ou traídas por instituições que deveriam protegê-las.

Por outro lado, o medo da vacina, expressado por outros imigrantes, aponta para uma desconfiança profunda das intervenções médicas estatais, vistas como potencialmente perigosas ou letais. Markus (em entrevista realizada para esta pesquisa em 2023) descreve a vacina não como um meio de proteção, mas como uma arma biológica destinada a reduzir a população mundial, uma crença alimentada por narrativas de experimentos animais fracassados e efeitos adversos graves relatados em redes sociais e círculos comunitários. Tais discursos revelam uma percepção da vacina como um instrumento de controle e de supressão populacional, em vez de uma medida de saúde pública.

As narrativas aqui apresentadas refletem uma complexa teia de relações de poder, em que o conhecimento oficial é confrontado por saberes locais e experiências vividas que questionam a legitimidade das práticas de governança em saúde. O caso de Monika, que afirma que mais de 200 mil pessoas morreram na Alemanha como resultado da vacinação, ilustra como esses discursos se ancoram em uma suposta evidência empírica, mesmo que essa evidência seja frequentemente contestada ou desacreditada pelos meios científicos oficiais.

De acordo com Césarino (2023), as noções de "antiestrutura" e "mundo do avesso" são fundamentais para entender como essas narrativas se formam e se disseminam. A antiestrutura, definida como as camadas marginais e heterodoxas que emergem quando o centro do sistema entra em crise, ilustra como certos grupos rejeitam as normas estabelecidas e buscam explicações alternativas para eventos sociais e políticos. No contexto das vacinas, os imigrantes que afirmam que o coronavírus não existe ou que a vacina é uma ferramenta de controle social estão operando dentro desse modelo antiestrutural, desafiando o consenso científico e oficial.

Como observado em várias entrevistas, alguns imigrantes minimizam a existência do vírus, preferindo confiar na proteção divina ou na resiliência de seus corpos. Essa crença não é simplesmente um reflexo de ignorância, mas uma forma de resistência simbólica contra o que é percebido como uma tentativa de controle estatal e biomédico. Césarino (2023) argumenta que essas visões antiestruturais emergem em resposta à crise e à desconfiança em relação ao 'centro' — neste caso, as autoridades de saúde e a narrativa científica hegemônica. A ideia de que a vacina é uma arma biológica ou um produto ineficaz, como sugerido por Markus e Monika (em entrevistas realizadas para esta pesquisa em 2023), ressoa com a noção de que o centro do sistema está sendo questionado e tensionado.

Césarino (2023) também explora como as novas mídias contribuem para a disseminação de tais ideias, promovendo uma "dinâmica antiestrutural" onde explicações alternativas emergem com força. Esse fenômeno é evidente quando imigrantes, como observado em entrevistas, citam informações da internet que desafiam as narrativas oficiais. O livro aponta que "as explicações epistemológicas singulares que refutam explicações oficiais e oferecem, em seu lugar, explicações alternativas" são características centrais dessa dinâmica. Essas narrativas conspiratórias, portanto, não apenas refletem uma rejeição das explicações oficiais, mas também alimentam uma crise de confiança nas instituições e na ciência, contribuindo para a permanência da crise e a proliferação de paradoxos.

A teoria de Césarino sobre "causalidades circulares" e "coexistência não linear" entre crise e resolução oferece uma lente poderosa para entender como esses discursos se desenvolvem e se perpetuam. O conceito de que processos de desintermediação coexistem com novas formas de reintermediação pode ser observado na forma como as narrativas antivacina não simplesmente substituem a narrativa científica, mas coexistem e interagem com ela. Isso se reflete nas declarações de que a vacina está associada a danos graves e de que os dados sobre sua segurança são manipulados, como relatado por Markus.

A compreensão das narrativas antivacinas através da lente das dinâmicas antiestruturais e das teorias cibernéticas de Césarino (2023) permite uma análise mais profunda

da crise de confiança e da resistência às normas estabelecidas. Essas narrativas não são apenas reações individuais, mas parte de um processo mais amplo de reconfiguração das normas epistemológicas e sociais, evidenciando um "mundo do avesso" onde as margens do sistema ganham visibilidade e influência.

4.4 Angústia

Monika, participante desta pesquisa, mencionou que seria interessante eu conversar com uma amiga dela, descrevendo-a como igualmente lúcida e capaz de enriquecer minha compreensão sobre a atual situação na Alemanha. Ela explicou que sua amiga, Claudia, não estaria disponível naquele mês, pois havia viajado à Alemanha para o funeral de um familiar, mas retornaria em breve e estaria disposta a nos encontrar. Agradei prontamente, reconhecendo o valor dessa nova perspectiva. O nome de Claudia surgiu durante nossa conversa quando perguntei a Monika sobre sua opinião a respeito dos *Querdenker*²³. Ela mencionou que Claudia fazia parte desse grupo e se ofereceu para facilitar nosso contato.

No dia marcado, Monika me acompanhou para a visita, explicando que fazia algum tempo que não via Claudia e que aproveitaria para conversar com ela também. Claudia nos recebeu calorosamente, oferecendo café, suco e água, já que Monika havia mencionado que nossa conversa poderia ser longa. Logo no início, Claudia compartilhou espontaneamente que havia recusado a vacinação, antes mesmo que eu perguntasse. Ela me contou sobre seu trabalho com crianças em uma escola na Alemanha e relembrou sua reação quando o uso de máscaras se tornou obrigatório: "Então, me revoltei e disse: vocês não podem colocar máscaras em crianças por oito horas, isso não é saudável! Em consequência disso houve problemas com a administração da escola, com o prefeito e assim por diante, muitas brigas e por isso não consegui continuar no emprego" (Trecho da entrevista concedida por Claudia, 2023, tradução minha). Adentrando nessa pauta, pergunto-lhe quais são os problemas da Alemanha, sem hesitar ela me contesta: "o maior de todos é a imigração", e complementa:

É uma vantagem para outros países terem cidadãos seus na Alemanha. Por que você acha que o governo federal faz isso, favorece os estrangeiros e desfavorece tanto os alemães? Em última análise, acredito que o povo alemão deve desaparecer da cena. É por isso que eles tentam misturar tudo. Os muçulmanos querem assumir o controle da Alemanha. E os judeus querem se vingar de nós, por assim dizer. Após a segunda

²³ Esse termo alemão originalmente denotava alguém que pensava de forma não convencional, de modo criativo, um "pensador transversal". Em 2020 o termo começou a ser utilizado para denominar o movimento alemão de indivíduos antivacinas e adeptos de teorias conspiratórias.

Guerra Mundial. Na verdade, o plano já existia antes. Quem está por trás disso é o Bill Gates, Rockfellers, Klaus Schwab, Fórum Econômico Mundial. O objetivo do plano é na verdade reduzir a população mundial de qualquer forma, E como a Alemanha tinha ou tem um padrão tão alto é importante reduzir o tamanho desse centro, depois focar em Itália, Grécia etc. (Trecho da entrevista concedida por Claudia, 2023, tradução minha).

Diversos pesquisadores afirmam que membros de grupos com status mais baixo, devido à sua etnia ou renda, são mais propensos a ter crenças conspiratórias, crenças geralmente associadas a preconceitos em relação a grupos percebidos como inimigos poderosos (Rezende; Gouveia; Moizéis, 2021). No entanto, entendo que não apenas grupos de baixo status, mas também aqueles que se sentem desfavorecidos — mesmo que seus marcadores sociais da diferença não reflitam uma realidade de desvantagem — são suscetíveis a essas crenças. A percepção desses indivíduos é o que mais importa na adesão a tais crenças. Simmos e Parsons (2005 *apud* Douglas *et al.*, 2019) sugerem que as elites e as massas têm a mesma probabilidade de tráfegar nas teorias conspiratórias, e seguem os mesmos padrões discursivos.

Nesse sentido, no jogo entre identidade e alteridade, as teorias conspiratórias desempenham a função de manter a imagem positiva de si mesmos e de seu grupo. Elas estão ligadas a formas defensivas de identificação com o grupo social, refletindo o narcisismo coletivo, que é uma forma de positividade do grupo interno, validando sua imagem e denegrindo a dos grupos externos, construindo o 'outro' como um monstro, como ocorre com os muçulmanos na União Europeia. O narcisismo coletivo da Polônia, por exemplo, previu o endosso a estereótipos conspiratórios em relação aos judeus (Douglas *et al.*, 2019). No pensamento dos imigrantes, o plano para reduzir a população mundial direciona-se especialmente a eles por sua suposta superioridade; são perseguidos em sua lógica porque são potencialmente superiores e devem ser os primeiros a serem controlados.

Os imigrantes frequentemente elaboram narrativas em que se posicionam como sujeitos perseguidos, justificando sua migração para o Paraguai como uma busca por paz e estabilidade. Esse discurso revela não apenas uma percepção individual de vitimização, mas também um mecanismo coletivo de resistência frente a estruturas estatais percebidas como opressivas. Um exemplo claro desse fenômeno pode ser observado na experiência de Monika, que relatou a intensificação dos processos burocráticos impostos pelo governo alemão. Segundo ela, a exigência recorrente de numerosos documentos era acompanhada de ameaças implícitas, sugerindo que, caso não fossem cumpridas todas as exigências, ela poderia perder o benefício estatal que recebia devido a questões de saúde. Monika enfatizou que, embora o governo não negasse formalmente o benefício, a complexidade e o excesso de burocracia funcionavam como

uma estratégia velada para dificultar a vida dos cidadãos, criando um ambiente de constante insegurança e incerteza, que, de acordo com ela, a adoecia ainda mais.

Os imigrantes frequentemente vivenciam uma dualidade temporal em suas percepções, na qual o presente é marcado por um fatalismo que engendra sentimentos de desamparo, depressão, ansiedade e frustração, enquanto o passado é positivo, revestido de uma nostalgia que se apegue à tradição (Zajenkowski *et al.*, 2022). Esse contraste temporal se manifesta na constante comparação entre a Alemanha de outrora idealizada, vista como um espaço de valores e práticas positivas, e a Alemanha contemporânea, percebida como um ambiente de declínio e desintegração social.

O sentimento de angústia instaura-se durante a conversa que tive com as imigrantes. Claudia compartilha as memórias de seu falecido pai, um homem que, em seus últimos anos, se viu desiludido com a situação atual do país:

Ele perdeu as esperanças. Ninguém mais falava com ele. Todos estão em seus celulares hoje em dia. Entende o que eu quero dizer? Era tudo tão deprimente para ele, tão sem esperança, era muito deprimente. Ele foi um atleta durante toda a vida e quando perdeu as pernas perdeu a esperança. Ele não queria mais viver. Ele via a padaria do nosso vilarejo fechar, o açougue, o pub que não existia mais, tudo sendo destruído, isso me faz chorar (Trecho da entrevista concedida por Claudia, 2023, tradução minha).

As palavras de Claudia refletem uma profunda sensação de perda, não apenas pessoal, mas também comunitária e cultural. Esse sentimento é ecoado por Monika, que, em meio às lágrimas de Claudia, afirma compreender essa dor, acrescentando que a atual situação da Alemanha tem adoecido sua mãe, que ainda reside lá, e que teme que essa deterioração social e econômica acabe por tirar-lhe a vida.

Os relatos apresentados destacam uma ligação intrínseca entre as experiências subjetivas e as transformações estruturais que ocorrem na Alemanha contemporânea. Essa conexão revela como a percepção de um passado idealizado, agora irremediavelmente perdido, se contrapõe à experiência de um presente que é visto como sombrio e em declínio. Essa visão não apenas fomenta uma narrativa de decadência, mas também impacta profundamente o bem-estar emocional e psicológico dos imigrantes e de suas famílias²⁴.

²⁴O estado psicológico de alguns imigrantes foi pauta de algumas conversas, Monika me relatou que havia casos de suicídio de imigrantes alemães nas Colônias Unidas e mencionou um imigrante que em surto havia tentado decepar seu próprio braço. Todos esses problemas de saúde mental de acordo com a interlocutora eram frutos do adoecimento causado pelo estilo de vida precário que o governo alemão oferece aos seus cidadãos.

A narrativa de Monika, oferecida em resposta ao relato de Claudia sobre seu pai, em meio ao choro copioso das duas imigrantes alemãs, exemplifica essa percepção fatalista do cenário atual da Alemanha:

Meu país, minha identidade. Carrego em minha vida o fato de ser nazista, o que significa orgulho, e isso é muito alemão. Tenho minha história, minha consciência. Eu digo que, na verdade, só temos a Alemanha em nossos corações e em nossas cabeças. Pois, de verdade, ela já não existe. É por isso que ser um nacional-socialista significa pensar nacionalmente e socialmente. É isso que você tem em seu coração. Você tem a Alemanha como ela costumava ser. Mas a Alemanha de hoje está perdida, condenada (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

A fala de Monika é reveladora não apenas de uma nostalgia profunda, mas também de uma identidade enraizada em um passado que, para ela, representa um tempo de ordem e significado. A descrição da Alemanha como um lugar 'perdido' e 'condenado' reflete um desencanto profundo com as mudanças sociais, políticas e culturais que, na visão de Monika, desfiguraram a nação. Esse tipo de discurso, impregnado de uma visão fatalista e nostálgica, evidencia a dificuldade de muitos imigrantes em reconciliar suas identidades com as realidades contemporâneas, onde as mudanças estruturais são vistas como uma ameaça à continuidade de um passado idealizado. Como afirmam Hardingt *et al.* (2021), as teorias conspiratórias do pós-guerra consistem em uma complexa combinação de desejo e desespero, progresso e colapso, encantamento e desencanto, nostalgia do passado e aspirações futuristas. Essas dinâmicas refletem, em um nível amplo, a busca da pureza na comunidade, evidenciando a natureza intrínseca de um sistema nervoso moderno e dos discursos da modernidade.

O sentimento de desgosto, desamparo e desfavorecimento em relação ao Estado que permeia a existência desses indivíduos entrelaça-se profundamente com a erosão da confiança no governo e nas instituições, um fenômeno que se intensificou após o término do primeiro ano pandêmico na maioria das nações. A credibilidade das instituições públicas foi severamente abalada por uma confluência de fatores, entre os quais se destacam a polarização política, a acentuada desigualdade socioeconômica, a desilusão econômica e a escassez de informações confiáveis. Os países que mais sofreram com esse declínio incluem Alemanha, Austrália, Holanda, Coreia do Sul e Estados Unidos (Kuzelewska; Tomaszuk, 2022).

O fenômeno da queda de confiança nas instituições está intrinsecamente ligado à crise da democracia neoliberal. Como sugere Kuzelewska e Tomaszuk (2022), alguns estudiosos indicam que as democracias estão sob cerco, resultante da proliferação de notícias falsas, desinformação e teorias da conspiração que se infiltram insidiosamente no tecido social. As notícias falsas minam o Estado de direito, pois se alimentam de respostas emocionais que

não apenas ameaçam a integridade das instituições, mas também dificultam a construção de uma cultura de confiança nas instituições e nos governos democráticos.

A crise da democracia neoliberal tem como um de seus pilares a maré crescente de indivíduos que se sentem excluídos e alienados da política hegemônica, mostrando-se cada vez mais hostis às minorias e voltando-se para movimentos de caráter nacional-populista (Eatwell; Goodwin, 2020). O sentimento de ameaça à integridade da identidade germânica provém, além do conflito com a presença dos 'não-nacionais' que estariam mudando o país de modo étnico, cultural, econômico e religioso — gerando, assim, uma ansiedade em tais sujeitos de se tornarem minoria em seu próprio território de origem — de uma atitude do Estado que inibe demonstrações de orgulho nacional, principalmente no contexto alemão. “Não podemos hastear uma bandeira, não podemos estar orgulhosos de sermos alemães, como se tivéssemos uma dívida eterna pelo que aconteceu na Segunda Guerra Mundial” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). “A qualquer demonstração de orgulho de nossa identidade, nos consideram nazistas, todas as pessoas podem colocar bandeirinhas de seus países de origem no perfil do Instagram, nós não podemos fazer isso” (Trecho da entrevista concedida por Lea, 2023, tradução minha). Tal sensação de falta de liberdade mescla-se com um sentimento de exclusão, uma espécie de sentimento narcísico infantil e nacionalista que se revela quando os imigrantes afirmam ter sido abandonados pelo Estado em detrimento da acolhida dos imigrantes: “Eu acho que sim devemos ajudar os imigrantes que estão em situação de refúgio, mas isso quando o Estado suprir as necessidades dos seu próprio povo” (Trecho da entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha).

Os alemães vivem uma angústia permanente em torno de sua identidade nacional. Frequentemente, afirmam que, após a Segunda Guerra Mundial e até os dias de hoje, a Alemanha é um território ocupado pelos Estados Unidos da América, acusando-os de imperialismo e denunciando uma falta de autonomia e direitos enquanto nação. Concomitante a tal acusação, soma-se outra: a de que Angela Merkel e outros políticos influentes instauram o que eles concebem como socialismo ou comunismo no país. Esse ódio ao que denominam socialismo ou comunismo transforma a culpa pela sua própria desclassificação potencial, não no aparato que a causa, mas naqueles que se opuseram criticamente ao sistema no qual outrora possuíam status, ao menos segundo concepções tradicionais (Adorno, 2020).

Apesar de a crítica aos EUA parecer uma crítica anti-imperialista, ao me aprofundar nas narrativas dos imigrantes, o que se tornava evidente é que o problema não estava no poder exercido de forma autoritária pelos EUA, mas sim no fato de que esse poder já havia pertencido à Alemanha em outra época. O sentimento é de despeito, de perda de privilégios. Em relação à

questão histórica do imperialismo ocidental — o mito do império que traz ordem, estabilidade e paz, que acompanha a história do colonialismo e imperialismo — Losurdo evidencia a disputa por esse lugar de império:

De fato, a tradição do imperialismo é tão fortemente sentida que vemos Washington herdando e unificando as diferentes ideologias que historicamente no Ocidente legitimaram e alimentaram as reivindicações de dominação e hegemonia. No fim do século XIX, depois de celebrar os prodigiosos sucessos alcançados pela Alemanha em âmbito econômico, político e cultural, um chauvinista fervoroso e influente, a saber, Heinrich von Treitschke, previa e esperava que o século XX se tornasse um “século alemão”. Hoje, desprovido de qualquer crédito em casa, esse mito tem preferido migrar para os Estados Unidos, onde encontrou uma recepção calorosa e entusiástica: sabe-se que o “novo século americano” é a palavra de ordem agitada pelos círculos neoconservadores, que desempenham um papel muito importante na administração Bush e, de forma mais geral, na cultura política estadunidense. Durante a Primeira Guerra Mundial, países como França, Inglaterra, Itália e Estados Unidos enfrentaram o massacre agitando a bandeira do “intervencionismo democrático”: a guerra era necessária para fazer avançar a causa da democracia em âmbito mundial, para liquidar a autocracia e o autoritarismo nos impérios centrais e assim erradicar de uma vez por todas o flagelo da guerra. Trata-se de uma razão ideológica não totalmente estranha à Alemanha Guilhermina que, pelo menos até a revolução de 1917, pretendia exportar a democracia para a Rússia czarista. Difundida no início do século XX, essa motivação ideológica tornou-se agora monopólio dos Estados Unidos e ganhou ênfase sem precedentes: a democracia mais antiga do mundo escolhida por Deus, “deve continuar a liderar o mundo” no caminho da liberdade, no contexto de uma “missão que, nas palavras de Clinton já conhecidas por nós, é “atemporal”. Na realidade, essa visão, segundo a qual há um povo a quem compete o privilégio eterno de liderar, enquanto todos os outros povos devem resignar-se a ser eternamente guiados, é a própria negação da ideia de igualdade e democracia nas relações internacionais (Losurdo, 2023, p. 90).

A narrativa que sugere uma desapropriação da identidade étnica²⁵ dos sujeitos de origem germânica, especialmente dos alemães, está vinculada a um discurso conspiratório que distorce e nega fatos históricos, elaborando teorias para justificar uma suposta perseguição. Como exemplificado por Monika em sua entrevista, emerge a ideia de que “estão tentando exterminar a raça branca, o que está acontecendo hoje é um genocídio dos alemães” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha), revelando uma interpretação distorcida da realidade, permeada por uma visão de vítima que justifica a sensação de ameaça à identidade étnica germânica. No contexto delineado pelos novos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, a Europa contemporânea é retratada como uma civilização em decadência econômica, social, cultural e religiosa, ao ponto de não haver mais possibilidade de “salvação” ou “melhoria” do continente. No pesadelo diurno da nova direita, emerge um sentimento de catástrofe social iminente, que se traduz em um desejo inconsciente pelo fim do mundo

²⁵Frequentemente, os imigrantes referem-se aos ‘alemães de verdade’, que, em sua percepção, quase não existem. Hoje, os alemães são vistos como descendentes de árabes ou russo-alemães; isto é, não são de fato considerados alemães na cosmovisão desses indivíduos, desvelando assim um pensamento de pureza étnica e cultural.

(Adorno, 2020). Essa direita radical, mais extrema do que aquela que Adorno analisou na década de 1960, exibe uma transfiguração ideológica, distorcendo a teoria do colapso de Marx.

Os movimentos de massa, com características fascistas, associados a essas migrações germânicas para o Paraguai, revelam uma profunda conexão com sistemas delirantes. A construção da figura do inimigo — seja o comunista, o muçulmano ou o judeu — exemplifica essa dinâmica. Os discursos produzidos são invariavelmente carregados de tons apelativos e apocalípticos, refletindo uma visão de mundo em que a alteridade é continuamente demonizada e onde o apocalipse é tanto temido quanto desejado.

Esse novo radicalismo de direita contém algo de um “malogro selado na utopia”, que se expressa como um desejo sem fim. Quem está diante do nada e não deseja a transformação do todo quer o colapso, a destruição. ‘Mas ele não quer a destruição de seu próprio grupo, ele quer, se possível, a destruição do todo.’ O desejo potencialmente suicida de fim é a revolução ao avesso: sua versão puramente mórbida e destruída (Adorno, 2020, p. 36).

A perseguição, mencionada por alguns imigrantes, é interpretada dentro do contexto do projeto de extermínio da raça branca, referido como “o grande plano”. Nesse cenário, os imigrantes se posicionam como protagonistas, desafiando as estruturas de poder que supostamente visam sua exclusão. “O grande plano” é articulado de maneira coerente no pensamento de parte dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, por vezes recorrendo a outras referências históricas. Alguns interlocutores frequentemente mencionam o Plano Kalergui, deturpando-o para afirmar que ele ainda seria um projeto em andamento, em conjunto com outras iniciativas como a Agenda 21.

Quando questionados sobre o motivo pelo qual a elite global mencionada teria o desejo de exterminar a raça branca, os imigrantes alegam que isso se deve à sua suposta superioridade civilizacional. Nesse sentido, a perda de seus privilégios os fere, pois, em sua concepção, trata-se de uma injustiça. Sendo eles ‘culturalmente’ superiores — um termo geralmente utilizado com conotação racial pelos imigrantes — acreditam ter direitos que outras pessoas (não-brancas, como os imigrantes árabes na UE) não podem ter, pois ‘não trabalharam duro para isso’ (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha). Como exemplificado em uma entrevista com Monika, em que ela distorceu a Segunda Guerra Mundial e o que seria o Nazismo, ela afirmou:

Veja bem, todos dizem que Hitler matou 6 milhões de judeus, isso não é verdade e não seria possível. Basta visitar as estruturas dos campos de concentração para verificar. Hitler estava defendendo a Alemanha; ao contrário do que a história comunista que se ensina nas escolas, ser nazi é defender-se e ter orgulho de sua nação (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

Outro exemplo, narrado por Claudia, *Querdenker*, em sua entrevista de 2023:

Por que você acha que há tantas restrições e manifestações contra a indústria na Alemanha? Aquela pirralha Greta, por exemplo, não existe crise climática; as mudanças que vemos são cíclicas e fazem parte da natureza do planeta. Eles inventaram essa narrativa para enfraquecer as indústrias da Alemanha e nos deixar mais vulneráveis economicamente. Faz tudo parte do plano (Trecho da entrevista concedida por Claudia, 2023, tradução minha).

Essas narrativas refletem uma compreensão distorcida e conspiratória da realidade, evidenciando a manipulação de informações e a resistência contra narrativas históricas estabelecidas, para o antissemita o modelo de explicação do mundo é, em regra, a teoria da conspiração (Adorno, 2020). O plano em curso para o extermínio do povo branco funcionaria baseado em alguns pilares: 1) a imigração deliberada de povos muçulmanos e árabes que se constituem como uma ameaça a identidade étnica e religiosa pela sua presença demográfica; 2) o enfraquecimento econômico através das mentiras sobre questões climáticas e as restrições em relação a produção industrial, como concebem os imigrantes germânicos; 3) extermínio massivo de pessoas através das vacinas contra o COVID-19; e 4) a chamada “ideologia de gênero” para esses novos imigrantes, pois entendem que há na Alemanha, e em outros países europeus como a Áustria, uma doutrinação de que não há gênero essencial a natureza humana e que ensina-se desde a mais tenra infância que as crianças podem ser o que quiserem:

Eu quero poder dizer pro meu filho que ele é um ser humano, menino ou menina e que ele não pode se identificar como um cachorro e nem se casar com uma cadeira, isso é o que as escolas ensinam que as crianças podem identificar-se como quiserem minha irmã que tem 5 anos tinha uma colega que afirma ser um cachorro e nenhum educadora lhe conscientizava sobre isso, simplesmente aceitava (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Há, desse modo, na ideologia dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, um entrelaçamento entre anti-intelectualismo, antissemitismo e antimarxismo — aspectos da nova direita radical apontada por Adorno, Horkheimer e Marcuse que caracterizam o fascismo não como um acidente histórico, mas como uma verdade da sociedade moderna, assentada na lógica subjacente do capital (Adorno, 2020).

Davey e Ebner, (2019) afirmam que se usa da dissonância cognitiva que surge em tono do conceito de que pessoas brancas estão ativamente envolvidas na sua própria destruição, evocando assim uma narrativa de uma sociedade patológica. Citando o pensamento difundido por Guillaume Faye, em um discurso em 2015, no qual afirmava que os ocidentais estavam

enfermos de etnomasocismo, isto é, atormentados por uma doença mental, uma combinação de políticas pró-aborto, pró-LGBT e pró-migração que substituiria gradualmente as populações brancas. Nesses discursos conspiratórios percebe-se também um forte apelo a moralidade, os “protagonistas” dos planos de extermínio da raça branca frequentemente são caracterizados como pedófilos, abortistas, homossexuais e qualquer coisa que eles consideram ser uma sexualidade ou reconhecimento de gênero moralmente indigna.

Lea e Monika, continuavam me explicando sobre essa parte do plano:

Se as muçulmanas se reproduzem como ratazanas, tendo um filho a cada ano e os alemães agora só se relacionam com o mesmo sexo ou podem se casar com qualquer objeto, os alemães de verdade não se reproduzem e assim vamos morrendo, isso é muito triste, por isso viemos para cá, não a outra opção estamos fugindo de um extermínio (Trecho da entrevista concedida por Monika, Lea e Walter, 2023, tradução minha).

O medo da mistura racial, a ênfase de que os problemas sociais da Europa provêm dos imigrantes, o sentimento de perseguição em virtude de seu pertencimento étnico branco e a convicção de que há um plano de uma elite global para exterminar a raça branca não é novo, possui profundas raízes históricas, inclusive com base intelectual e política. É possível citar os EUA, por exemplo, que no início do século XX o Congresso nomeou uma comissão para preparar um relatório sobre as raças desejáveis para imigração, o autor desse relatório foi um congressista

Cujo conselheiro eugenista Madison Grant, lançou em 1916 o best-seller *The passing of the Great Race* [A morte da grande raça], que separava o mundo em uma divisão tripartite caucasiana, mongoloide e negroide (Hitler chamou esse livro de sua Bíblia). Influenciado por esse relatório, o Congresso aprovou em 1924 uma lei de imigração baseada em cotas nacionais ligadas à imigração passada, que priorizava os europeus do norte (brancos) (Eatwell; Goodwin, 2020, p. 149).

Ou também pode-se recordar a tese da Eurábia, no início dos anos 2000, na qual argumentava-se que os países europeus estariam sob o regime de genocídio branco orquestrado por judeus através da imigração, integração, aborto e violência.

A mudança étnica tem sido um tema central em grupos e extrema direita e supremacistas. De acordo com os especialistas em tais grupos, a narrativa empregada baseia-se na conspiração, na distopia, impureza, ameaça existencial e apocalipse, características prevalentes na teoria da Grande Substituição (Davey; Ebner, 2019) e na ideologia de significativa parte dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas que creem no “Grande Plano”.

Alertando sobre os impactos objetivos de tais ideologias conspiratórias e distópicas, Davey e Ebner (2019) demonstraram que muitos desses movimentos identitários brancos, apesar de não apoiarem abertamente a violência contra os imigrantes, são propulsores de políticas que causam danos a essas populações, como deportações forçadas de comunidades de imigrantes. Citando Renaud Camus, autor do livro “*Le Grand Remplacement*”, no qual cunhou o termo 'grande substituição', ele apresentou suas ideias em Paris, em 2014, durante uma reunião intitulada “*Assises de la remigration*”, tornando-se o ideólogo mais influente da Nouvelle Droite, sustentando ideias de limpeza étnica na Europa.

A ideologia desses grupos já se refletiu em ataques indubitavelmente violentos e genocidas, como o da mesquita de Al Noor e o Centro Islâmico Linwood. Além disso, há relatos de indivíduos, membros desses grupos, que reivindicam, em meio a um cenário de colapso, a necessidade de construir “ilhas em nossas terras”, talvez aldeias patrióticas onde possam conservar sua cultura. A lógica dos imigrantes germânicos não se distancia dessa ideia; eles constroem ilhas nas quais sua interação se limita a outras famílias germânicas, mantendo uma distância segura da alteridade, que até então é apenas tolerada: os paraguaios. Sobre isso, aprofundarei nos capítulos que seguirão.

5 RECONSTRUINDO A HEIMAT

Entre deslocamentos geográficos e reconstruções simbólicas, a migração emerge como um gesto espiritual — uma busca por recompor sentidos, proteger valores e reencontrar Deus em terras estrangeiras. Para muitos imigrantes germânicos contemporâneos, o Paraguai se apresenta não apenas como refúgio material, mas como território moral e religioso de regeneração (Diário de campo da autora, 2023).

A coisa mais valiosa para mim é minha relação com Deus. Na Alemanha, não se pode mais viver de acordo com a vontade de Deus (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha).

Aqui, posso criar meus filhos no caminho certo, seguindo os ensinamentos de Deus. Na Alemanha, tudo está se perdendo (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha).

Na Alemanha, as pessoas estão se afastando de Deus. Aqui, ainda há valores cristãos (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha).

Não é possível ver Deus de verdade na Alemanha. Aqui, vivendo com minha família, posso estar mais próximo d'Ele (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha).

Nos relatos de Ulrich, um simpático imigrante russo-alemão recém-chegado ao Paraguai, a experiência migratória é narrada não apenas como um movimento geográfico, mas sobretudo como um deslocamento espiritual. Ulrich parece relatar um reencontro com uma dimensão do sagrado que, de acordo com ele, estaria comprometida e por vezes ausente em seu país de origem. Sua crença de que "na Alemanha, não se pode mais viver de acordo com a vontade de Deus" (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha) pode ser interpretada como uma ruptura simbólica profunda, que não se limita ao campo religioso, mas que se inscreve numa lógica mais abrangente: uma crítica moral à modernidade e ao processo de secularização ocidental. Nietzsche havia observado o declínio da centralidade do cristianismo no ocidente — o célebre “Deus está morto” — e diagnosticado o vazio niilista ocasionado por essa ausência. Para os imigrantes germânicos, porém, Deus está morto na Europa, mas nos trópicos de capricórnio segue vivo e vão em busca da vida próxima a ele, como podemos notar com o relato de um dos imigrantes citado anteriormente, "A coisa mais valiosa para mim é minha relação com Deus. Na Alemanha, não se pode mais viver de acordo com a vontade de Deus" (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha). Nessa perspectiva, como demonstram as falas dos entrevistados, os imigrantes estabelecem uma geografia moral do mundo nos quais alguns lugares são sinônimos de valores positivos e outros associados a perversões e contaminações.

Nesse caso, o processo migratório aparece como uma ação deliberada de resgate da *Heimat*, da sua pátria, seu lar idealizado: uma busca por um território onde seja possível viver em consonância com as ordens divinas, sobretudo no que diz respeito à criação dos filhos e à organização da vida familiar. A escolha do Paraguai não se dá apenas por razões econômicas e políticas, ainda que esse seja um fator de alta relevância, como é comumente mencionado nas narrativas sobre os processos migratórios, mas também pela suposta preservação de valores cristãos autênticos, percebidos como ameaçados ou em extinção no norte global. Esse elemento é bastante significativo para compreender a mobilidade analisada.

Nas narrativas, a Alemanha, embora materialmente desenvolvida e com um sólido estado de bem-estar social, é construída como um espaço espiritualmente degenerado, corrompido, em contraposição ao Paraguai, que é elevado a território de regeneração moral e reencontro com aspectos “realmente valorosos da vida” e de religação com o divino, como afirmavam muitos interlocutores. Tal construção revela uma forma de discursividade teológica de suas mobilidades. Utilizando essa chave de leitura que considera os aspectos religiosos desses discursos, a migração desses indivíduos pode ser interpretada como uma espécie de travessia sagrada, como uma peregrinação, na qual o deslocamento é também rito de passagem e transformação (Turner, 1969, 1957).

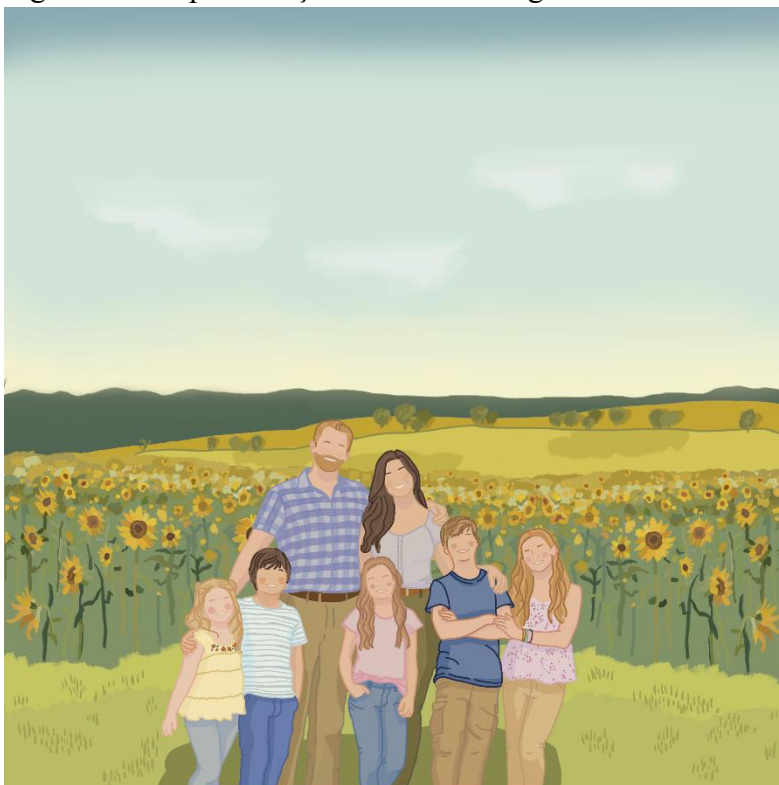
Ao situar a migração como forma de restaurar uma ordem moral e religiosa do eu, da própria família e por consequência da comunidade, Ulrich também delimita e reforça fronteiras simbólicas entre o "mundo cristão verdadeiro, digno e valoroso" e o "mundo corrompido pelo secularismo". Em seu discurso, delineia um imaginário e uma busca de pureza espiritual que legitima o afastamento não apenas físico, mas também ético, ideológico, político e cultural do seu país de origem.

A família torna-se aqui a célula sagrada do projeto migratório, operando como espaço principal de transmissão de valores e de proteção contra a contaminação moral percebida no Ocidente²⁶. Assim, a chegada ao Paraguai é mais do que um ponto de partida: é o início de uma trajetória redentora, onde o deslocamento geográfico é ressignificado como retorno ao “caminho certo”, isto é, uma reconstrução ontológica que acontece através da vivência de um cristianismo projetado por esses imigrantes em um outro território. Outras grandes mobilidades históricas aconteceram assim, como, por exemplo, os Puritanos, que migraram massivamente

²⁶A sociabilidade dos imigrantes acontece muito em torno da própria família, em seus discursos a família como o que há de mais importante é sempre ressaltado e quando se fala sobre as ameaças que lhes geram ansiedades nos seus países de origem o núcleo familiar é sempre descrito como o alvo dos, em sua visão, agentes corruptores: Estado, elite e as minorias.

da Inglaterra para a América do Norte buscando formar uma sociedade em sintonia com seus princípios cristãos destoantes dos cristãos hegemônicos da Inglaterra.

Figura 16 - Representação da família imigrante



Fonte: Elaboração de Juliana Mendoza.

A reconstrução de uma "Alemanha possível" em solo paraguaio — movimento que identifico nas ações dos imigrantes — é um processo que se expressa não apenas nas escolhas materiais, mas nas estratégias simbólicas de reterritorialização identitária adotadas por esses imigrantes germânicos contemporâneos. Como relata um taxista paraguaio que frequentemente me ajudava a me locomover entre cidades da região sul do país, "eles chegam com todos os seus pertences acomodados em containers — um, às vezes dois, imensos, impressionantes" (Diário de campo da autora, 2023). A imagem é reveladora: trata-se da importação literal e metafórica de um modo de vida, de um *ethos* cultural que se recusa a dissolver-se ou misturar-se no ambiente de chegada²⁷.

²⁷Diversos imigrantes alemães no Paraguai costumavam afirmar, em tom crítico, que diferentemente dos imigrantes árabes e muçulmanos, eles próprios teriam logrado uma bem-sucedida adaptação ao novo país. Tal narrativa, contudo, revelava-se fortemente contraditória, uma vez que muitos desses indivíduos demonstravam desconhecimento elementar da língua espanhola e mantinham-se geográfica e socialmente distantes das comunidades paraguaias, estabelecendo enclaves compostos majoritariamente por conterrâneos. Embora a formação de agrupamentos coesos entre grupos minoritários seja uma estratégia relacional recorrente em contextos migratórios — voltada à preservação de redes de apoio e referências culturais —, a crítica que tais imigrantes

Seyferth (2002), ao discorrer sobre a colonização por imigrantes alemães no Brasil, afirma que a ideia de raça sempre fundamentou as políticas de colonização no país, sobretudo nas colônias agrícolas do Sul. Tal perspectiva refletiu-se na construção de discursos que associavam a eficiência germânica a uma qualidade simultaneamente biológica e nacional. A suposta capacidade inata para o trabalho atribuída aos alemães constituiu um elemento central da identidade teuto-brasileira forjada nessas colônias. O colono era concebido, e assim também é representado nas Colônias Unidas, no Paraguai, como um agricultor branco que migrava com a família, portador da civilização e, portanto, bem-vindo. Paralelamente, consolidava-se um processo de inferiorização do trabalhador nacional, também como no contexto paraguaio.

A antropóloga destaca aspectos relevantes desse tipo de migração ao afirmar que o fenômeno migratório produz etnicidade. Nesse sentido, evidencia a acentuação do caráter germânico das colônias do Vale do Itajaí, recuperando o discurso dos próprios imigrantes, que descreviam a região como uma "pequena Alemanha" no Brasil. A autora argumenta, assim, que ocorreu uma territorialização de uma nova *Heimat* — uma nova pátria em território brasileiro, na qual a identidade dos compatriotas era estruturada em torno da raça e do trabalho. Citando D'Amaral (1950, p.63 apud SEYFERTH, 2011, p. 52), a autora demonstra ainda como a casa constitui um elemento importante da identidade do colono alemão, funcionando como um marcador distintivo em relação a outros grupos. O "morar bem" dos alemães, nesse contexto, distinguia-os tanto dos demais trabalhadores rurais brasileiros como de outros europeus. Nas Colônias Unidas, no Paraguai, a casa também se apresenta como um importante elemento de distinção entre os imigrantes e de localização, muitos paraguaios me indicavam quais eras as “zonas alemãs” das cidades referenciando através dos imóveis característicos.

Hans, um empresário do setor agroindustrial, reitera essa lógica da reprodução: "Os materiais que usamos para construir as casas e até alguns dos utensílios que temos são todos alemães" (Trecho da entrevista concedida por Hans, 2023, tradução minha). Aqui, a materialidade da construção — tijolos, móveis, ferramentas — demonstra uma continuidade civilizatória que busca negar a ruptura provocada pelo deslocamento. Frequentemente, os imigrantes afirmavam não haver no Paraguai materiais de tamanha qualidade como os materiais alemães. A casa, nesse contexto, não é apenas habitação: é reduto da memória, da cultura e símbolo de pertencimento diante do entorno sul-americano.

dirigem a outros grupos revela uma notável incoerência discursiva. Essa dissonância aponta para processos de alteração e reafirmação identitária que operam menos em função de práticas efetivas de integração e mais como mecanismos de distinção simbólica frente a outros sujeitos racializados ou religiosamente marcados.

Essa reprodução do cotidiano germânico atinge também a esfera do consumo sensível e afetivo. Monika, uma imigrante alemã residente em Hohenau, expressa com nitidez o que pode ser interpretado como um processo de reinscrição do lar, da *Heimat* em seu aspecto mais cotidiano: "Sinto falta dos diversos tipos de pão que tínhamos na Alemanha, mas Lea e seu marido abriram uma padaria alemã aqui em Hohenau, é maravilhosa, você deveria conhecer" (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). Nesse contexto, o pão apresenta-se como objeto cultural e adquire centralidade não apenas pela função objetiva, alimentar, mas pela sua capacidade de invocar, relembrar um mundo familiar perdido. A padaria de Lea, nesse sentido, transforma-se assim um território de pertencimento. Mesmo os objetos aparentemente triviais, como um batom de tonalidade específica, tornam-se marcas da nostalgia: "Sinto falta do meu batom habitual... não encontro esse tom exato de rosa aqui" (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha), diz Monika, entre risos.

O que emerge, portanto, não é apenas a migração de indivíduos, mas a tentativa deliberada de transplantar um modo de vida. A Alemanha, nesse caso, não é abandonada, ainda que muito criticada; ela é continuamente refeita, reinventada, projetada sobre o território outro, criando, em meio à paisagem paraguaia, uma cartografia alternativa de pertencimento germânico. Ainda que essa Alemanha recriada seja uma Alemanha ficcionada que está no imaginário de tais imigrantes. A construção desse espaço ultrapassa a materialidade dos bens importados: trata-se de um esforço ativo de reinscrição cultural, de reconstrução de um espaço simbólico que reafirma uma identidade deslocada. Como argumenta Anderson (2008), a nação, antes de ser uma entidade objetiva é um objeto imaginado, um projeto coletivo tecido por meio da memória, da cultura, de um mito, da ideologia e da estética.

Nesse processo, os imigrantes germânicos das Colônias Unidas não apenas reproduzem aspectos de uma Alemanha territorialmente distante, mas constroem uma Alemanha idealizada, uma comunidade que corresponde menos a um território concreto e mais a uma nostalgia de pertencimento. Longe de ser apenas um deslocamento físico, há uma reinscrição de um espaço que preserva referências culturais e afetivas. A materialização dessa comunidade imaginada nos produtos, nos hábitos, na arquitetura e mesmo nas padarias locais reforça sua existência concreta, pois, como sugerem as dinâmicas da vida social, se os homens definem as situações como reais, elas são reais em suas consequências (Thomas; Thomas, 1928). A construção desse lugar e do próprio movimento, passa por um importante conceito evocado por Monika e por muitos outros imigrantes interlocutores, *Heimat*.

Em *Immediacy and Heimat in the Present Populist Moment*, Nitzan Shoshan (2026) discute questões essenciais sobre o termo. O autor afirma que, nos últimos anos, a Alemanha

testemunhou o ressurgimento de discursos e práticas assentados no conceito de *Heimat*. Embora o uso desse conceito não se limite a uma posição política específica, tal ressurgimento se manifesta de modo mais acentuado entre a extrema direita nacionalista-populista.

Dissertando sobre as próprias transformações históricas pelas quais o conceito passou, Shoshan demonstra que, apesar de na atualidade o termo sugerir uma profunda conexão com o lugar de origem e ocupar papel de suma importância no imaginário nacional alemão como um passado mítico, ele só adquire esse sentido no final do século XVIII. Até então, o termo aparecia no gênero neutro, *das Heimat*, e se referia à propriedade fundiária. A feminização e a democratização do conceito coincidiram com a ascensão do romantismo alemão, fator crucial para a produção do discurso antimoderno. Desde o início, o conceito apontava para a pátria como algo ameaçado ou em vias de se perder, moldando-se e sendo absorvido pela emergência do nacionalismo pan-germânico.

Shoshan (2026) afirma que, em suas origens, a *Heimat*, ideologicamente, oferecia a possibilidade de imaginar um espaço primordial de intimidade, livre da alienação que muitos associavam aos processos de modernização. Nos primórdios, o movimento era urbano e intelectual, ainda que colocasse num pedestal as fantasias de mundos e vidas idílicas, rurais e camponesas. Na atualidade, nos discursos da extrema direita, as narrativas que acionam o conceito de *Heimat* aparecem carregadas de nostalgia e ressentimento revisionista. Cabe ressaltar que esse termo é bastante presente no cotidiano, sendo comum também seu uso estratégico nos discursos políticos, além de ser um conceito amplamente debatido em contextos intelectuais.

O termo, de difícil tradução (sobretudo para o inglês, onde é frequentemente vertido como *home* ou *homeland*), remete a um lugar de pertencimento e está intimamente ligado ao conceito de *Volk*. Pode designar um bairro, uma cidade, um país ou mesmo espaços supranacionais, como a Europa (Shoshan, 2026). Schultheis (2022) afirma que, na retórica política, *Heimat*, assim como outras palavras alemãs ambíguas como *Volk* e *Leitkultur*, pode ser associada a múltiplos aspectos da construção da identidade nacional, incluindo passados compartilhados, representações e comunidades nacionais. Essas palavras são comumente utilizadas para apoiar visões de mundo nativistas e etnonacionalistas.

No caso dos imigrantes germânicos no Paraguai, a *Heimat* ultrapassa os limites do continente europeu, manifestando-se na tentativa de construir um lar em terras sul-americanas. O termo aparecia com frequência nas entrevistas e conversas informais com esses imigrantes,

ora evocando características das origens do conceito (como as fantasias de um lugar idílico), ora assumindo sentidos mais contemporâneos (como o ressentimento revisionista e a exclusão de grupos que não pertenceriam à *Heimat*).

O termo evoca um conjunto de qualidades, como afirma Shoshan (2026): variações dialetais, expressões idiomáticas, culinária, hábitos, maneirismo compartilhados, fauna nativa, formas arquitetônicas etc. Nas Colônias Unidas considerando esses aspectos citados a *Heimat* se faz marcadamente visível. É possível observar, no espaço urbano e institucional, uma proliferação de signos culturais associados à Alemanha, desde bandeiras, brasões heráldicos e edificações com arquitetura evocativa do imaginário europeu, até a disseminação de letreiros e sinalizações públicas em língua alemã.

Essa paisagem semiótica, ao se configurar no espaço cultural das Colônias Unidas, não se limita a evidenciar uma simples acomodação das práticas culturais dos recém-chegados, mas revela um processo contínuo e dinâmico de consagração social da alteridade germânica. Essa consagração ocorre em um cenário onde a presença alemã é exaltada por meio de uma narrativa oficial e visual que privilegia os "fundadores" da região, tanto pela estética da arquitetura quanto pela memória meticulosamente preservada deles. No museu da cidade de Bella Vista, por exemplo, objetos que pertenceram aos colonizadores alemães são apresentados com um aparato de informações detalhadas sobre sua origem, sua trajetória de posse e sua transmissão, compondo um discurso memorial que reforça o legado da colonização germânica. Tal como demonstram as Figuras 16 e 17.

Em contraste, os artefatos das comunidades autóctones paraguaias, que poderiam ser considerados peças centrais na construção de uma identidade local, permanecem marginalizados. Esses objetos, muitas vezes sem qualquer tipo de identificação ou contexto histórico, figuram em posições subalternas dentro do museu supracitado, reforçando uma hierarquia simbólica que invisibiliza as expressões culturais indígenas e paraguaias tradicionais. Também é comum encontrar, nos poucos objetos que possuem identificação, referências a famílias colonas que são colocadas como donas de tais objetos.

Esse desequilíbrio não apenas reflete uma assimetria de poder nas relações culturais, mas também reitera a subordinação das culturas locais diante de uma narrativa que privilegia o legado colonial germânico. Abaixo, apresento mais registros fotográficos do museu de Bella Vista (Figuras 18 e 19), destacando outros elementos presentes na exposição, bem como algumas peças que a funcionária do museu me mostrou após eu perguntar sobre a presença das comunidades indígenas das cidades — uma presença pouco visível no acervo exposto. A funcionária comentou que havia alguns materiais guardados, mas que não ficavam exibidos. Fica evidente, assim, o processo de seleção do que se considera interessante rememorar e enaltecer sobre o passado e sobre a construção das Colônias Unidas.

As Figuras 18 e 19, foram imagens feitas por mim durante visita ao Museu de Bella Vista, incluindo tanto materiais da exposição quanto fotografias que me foram posteriormente encaminhados por uma funcionária da instituição. Esses últimos documentos só vieram à tona após minha indagação a respeito da quase total ausência de referências às comunidades indígenas originárias da região no acervo expositivo. Interpelada, a funcionária admitiu que há, de fato, alguns objetos e registros relacionados aos povos indígenas, mas esclareceu que tais itens permanecem arquivados, fora do espaço expositivo e do olhar público.

Essa ausência não é fortuita, pelo contrário, ela revela uma lógica curatorial marcada por uma seletividade que naturaliza o apagamento e institui, por meio da memória museológica, um projeto de celebração histórica centrado exclusivamente na narrativa da colonização europeia. A escolha sobre o que merece ser lembrado e exibido — e, inversamente, o que deve ser silenciado e confinado aos bastidores do museu — atua como um dispositivo de poder que regula a produção da memória coletiva. A construção simbólica das Colônias Unidas, como espaço de progresso, trabalho e civilização, é assim reiterada e preservada por meio da exclusão sistemática de vozes e presenças indígenas.

Esse gesto curatorial não apenas traduz uma política de memória seletiva, como também escancara a permanência de uma lógica colonial nas formas de representar o passado. Ao invisibilizar os povos originários, o museu reitera uma narrativa que atribui centralidade ao

colonizador europeu e relega os indígenas a um lugar residual, desprovido de agência e de valor histórico. Trata-se, portanto, de uma pedagogia do esquecimento, na qual o que é lembrado diz tanto quanto aquilo que se escolhe esquecer.

As Colônias Unidas em seus discursos oficiais e slogans publicitários enfatizam seu caráter multicultural por terem uma diversidade étnica constituindo sua população, mas as culturas não são celebradas de fora igualitária, há uma hierarquização.

Figura 19 - Objetos indígenas no museu de Bella Vista



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Figura 20 - Objetos indígenas no museu de Bella Vista



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Durante o trabalho de campo, me deparei com múltiplos relatos de paraguaios que se dedicavam ao estudo da língua alemã com o objetivo de facilitar a interação com os imigrantes, nutrindo expectativas de inserção laboral ou ascensão social mediante essa aproximação linguístico-cultural. Tal dinâmica pode sugerir que o espaço social é reconfigurado segundo eixos assimétricos de prestígio, nos quais a cultura do migrante, longe de ser apenas tolerada, é reificada e convertida em capital simbólico de distinção (Bourdieu, 1989; 2011), alçando o "ser germânico" à condição de marca civilizatória. Assim, o território torna-se palco de uma negociação desigual de pertencimentos, onde a hospitalidade cede lugar à hierarquização, e o reconhecimento desse outro opera através da lógica da superioridade percebida.

Na Figura 20, observa-se o esforço para que os eventos alcancem a comunidade alemã por meio da divulgação realizada na língua materna dos imigrantes, uma vez que a maioria deles não domina o espanhol. Já na Figura 21, percebe-se, por meio de um produto cotidiano, como as articulações discursivas sobre os colonos e a noção de tradição se manifestam no dia a dia.

Figura 21 - Anúncios em espanhol e em alemão de um mesmo evento

18º JINETEADA

Hemos pasado por tiempos difíciles, por eso estamos preparados para volver a ajustar cinchas y espuelas y lo queremos hacer con la presencia de todos el Domingo 05/03/2023 en las instalaciones del Parque de Jineteadas LOS AMIGOS de HOHENAU III

Ruta Sexta Km. 36 a 2.000 de la Aldea de Niños camino a Jesús

Tel. 0985 705514

Parque de Jineteadas Los Amigos

Camino a Jesús

Asado a la Estaca
Cantina bien surtida
Inicio: 10:30 hs

Sorteo GARANTIZADO de 10 Premios de 100.000 Gs. cada uno y mucho mas

MUSICA JINETERA EN VIVO

Entrada General: 20.000 Gs.

18º REITERTREFFEN

Schwere Zeiten liegen hinter uns, deshalb sind wir bereit Sattelgurt und Sporn anzuziehen, und wir möchten es mit der Anwesenheit von Ihnen am Sonntag, den 5 März 2023 im Reitpark: LOS AMIGOS in Hohenau 3 machen.

Ruta 6 Km. 36 2.000 meter von SOS Kinderdorf, Weg nach Jesus

Tel. 0985 705514

REITPARK LOS AMIGOS

WEG NACH JESUS

**SPIESBRATEN
GUT SORTIERTE KANTINE
EXTRA KALTES BIER
BEGINN: 10:30 Uhr**

Garantierte Verlosung von 10 Preisen von 100.000 Gs. jeder und viele mehr.

LIVE MUSIK

EINTRITT GENERELL: 20.000 Gs.

Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Era muito comum, nos relatos, que os moradores locais ressaltassem a suposta superioridade dos novos imigrantes europeus ou dos fundadores das Colônias Unidas. Federico, um interlocutor paraguaio, afirmava que era muito trabalhador e que essa característica havia herdado de seu pai, descendente de alemães. Orgulhoso dessa ascendência, fazia questão de mencionar que sabia falar alemão e, em nossas conversas, sempre inseria uma palavra ou frase no idioma para demonstrar essa origem.

Figura 22 - Produto alimentício produzido pelas cooperativas das cidades



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Nos relatos dos teuto-paraguaios, isto é, paraguaios descendentes dos chamados fundadores (que por sua vez eram descendentes de europeus) das Colônias Unidas, esses europeus compõem a história mítica das cidades. Os fundadores são descritos como pessoas humildes e corajosas, que, ao deixarem a região Sul do Brasil ou o continente europeu, chegaram com muito pouco e sem saber ao certo quais condições encontrariam.

Os relatos descrevem os colonos chegando em uma selva, uma terra que não havia nada e que teve que ser desbravada — em alguns relatos se menciona indígenas nativos, mas nada muito significativo —, e assim construíram as cidades, suas empresas e famílias com puro e árduo trabalho. Trata-se da clássica narrativa colonial sobre a conquista de terras sul-americanas. Toda essa narrativa faz parte da história das Colônias Unidas, e em vários contextos se vê exaltados “*Los colonos*”, desde a caixa de um achocolatado produzido pela cooperativa das cidades (Figura 21) até os discursos de políticos das cidades. Discorrerei mais sobre esse ponto no capítulo “Paraíso verde: fantasia colonial e neocolonização do território paraguaio”.

A Figura 22 ilustra o registro das primeiras construções realizadas pelos colonos fundadores. Nota-se que não se tratava de edificações humildes, o que pode indicar — em

conjunto com outros elementos já mencionados e com aqueles que apresentarei nos capítulos seguintes — a natureza econômica da chegada desses imigrantes.

Figura 23 - Construção dos primeiros imigrantes europeus em 1948



Fonte: Fotografia cedida pela funcionária do Museu de Bella Vista do acervo não exposto (2023).

Na Figura 23, evidencia-se um aspecto que costuma ser ocultado nas Colônias Unidas: o fato de que esse não era um território vazio ou uma simples ‘selva’, mas sim uma terra indígena.

Figura 24 - Mujer Aché



Fonte: Fotografia cedida pela funcionária do Museu de Bella Vista do acervo não exposto (2023).

A Figura 20 mostra um manto que, a meu ver, é profundamente simbólico, pois representa não apenas a ideologia que marcou a fundação das colônias, mas também dialoga de maneira significativa com o projeto dos novos imigrantes. No manto, lê-se a frase: “Os seres humanos precisam de um lugar, por menor que seja, onde possam dizer: aqui é minha terra, eu a amo. Aqui estou, aqui descanso. Esta é a minha pátria, aqui estou em casa”.

Figura 25 - Objetos dos fundadores das Colônias no museu de Bella Vista



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Como mencionado anteriormente, a migração aqui analisada foi amplamente divulgada pelos grandes meios de comunicação como um fluxo migratório predominantemente de alemães. No entanto, minha investigação etnográfica revelou uma realidade mais complexa.

Embora a maioria dos imigrantes tenha origens na Alemanha, há uma presença significativa de suíços, luxemburgueses, austríacos e dos chamados “russos-alemães”, um grupo frequentemente diferenciado dos “alemães autênticos” nos discursos de alguns imigrantes. Reitero tal fato, pois, nas trajetórias que serão apresentadas, outras nacionalidades além da alemã aparecerão. O elemento unificador entre esses grupos é a língua alemã, bem como a partilha de insatisfações e motivações migratórias comuns.

Neste presente capítulo, proponho conduzir a leitora pelas rotas narrativas de chegada e pelos percursos biográficos de imigrantes germânicos que, nos últimos anos, têm se estabelecido nas Colônias Unidas. A partir de fragmentos narrativos de interlocutores cujas trajetórias considero reveladoras das lógicas que sustentam esse processo migratório, busco compreender não apenas os fatores que impulsionam esse deslocamento, mas também os sentidos atribuídos à migração e as transformações identitárias que dela decorrem. A escuta atenta dessas experiências permite acessar as camadas simbólicas que atravessam esse movimento: expectativas morais, projetos familiares, visões de mundo em disputa, bem como as contradições inerente a condição humana.

Às margens das estradas de terra vermelha que cortam o sul do Paraguai, o tráfego constante de veículos importados tornou-se parte integrante da paisagem cotidiana das Colônias Unidas. No interior desses automóveis de alto padrão, famílias europeias — geralmente formadas por casais heterossexuais jovens acompanhados de três ou mais filhos — atravessam o território em deslocamentos diários que conectam seus espaços privados (residências isoladas e cuidadosamente vigiadas) a instituições religiosas, escolas confessionais e estabelecimentos comerciais locais. Essas cenas reiteradas, embora rotineiras, revelam marcas profundas de um projeto migratório que não se limita ao desejo de recomeço: trata-se da materialização de um ideal moral e civilizacional, onde o refúgio no Paraguai é investido de sentidos regenerativos. Nesses trajetos familiares e cotidianos, inscrevem-se valores cristãos, aspirações de pureza social e um esforço ativo de recompor a ordem percebida como perdida em suas sociedades de origem, sigamos para conhecer alguns desses trajetos.

Trago um exemplo para elucidar o argumento. Em uma parte geralmente destinada, a descrições pessoais e autorrepresentações, a *bio* do *Instagram*, Werner, um interlocutor alemão, elabora um arranjo simbólico interessante por meio de um jogo entre palavras e bandeiras, condensando, o que interpreto como uma metáfora dos significados atribuídos ao processo migratório de grande parte dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas. O imigrante escreve:

Figura 26 - Trajetória até *Himmel*

Family  ->  ->  -> Himmel?

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Ao analisar os signos acionados pelo imigrante, é possível perceber que a mensagem transmitida não é aleatória, tampouco rasa. Ela indica uma trajetória e organiza sentidos de pertencimento, deslocamento, busca e expectativas de futuro. O texto aponta, inicialmente, para a família (elemento citado pelos interlocutores como de maior importância em suas vidas); em seguida, para a bandeira da Rússia; depois, para a da Alemanha (cabe ressaltar que Werner é russo-alemão); logo após, para a bandeira do Paraguai (onde reside atualmente); e, por fim, para a palavra *Himmel*, que, em alemão, significa céu, no sentido literal da palavra ou no conceito religioso de morada divina, paraíso.

O caminho trilhado, tal como descrito pelo imigrante, não apenas remete ao movimento, mas a uma direção bem definida: o céu. Considerando que se trata de imigrantes protestantes, pressupõe-se que o céu assuma aqui o sentido de um destino salvífico. O movimento migratório, assim, aparece como uma busca pela transcendência. Essa dimensão também transparece na linearidade da narrativa, na qual os imigrantes indicam o Paraguai como seu último destino terreno antes de *Himmel*, sendo o país sul-americano situado como etapa final de uma jornada existencial. Migrar, nesse sentido, torna-se parte de um percurso moral em direção à redenção. O Paraguai não aparece apenas como um paraíso verde, um lugar de natureza agradável, mas como o destino mais próximo do *Himmel* dos interlocutores.

Figura 27 - Fotos das Colônias Unidas



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

Figura 28 - Fotos das Colônias Unidas



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

5.1 A trajetória de Noah

Conheci Noah por meio de Isabel; ele era amigo do filho de um casal que ela havia atendido em seu trabalho. Noah é um jovem austríaco de 19 anos, apesar da pouca idade, o jovem demonstrava forte convicção em suas ideologias e em sua maturidade. Noah pareceu

desconfortável no início da entrevista, comentando: "É tão estranho fazer uma entrevista, parece um programa de televisão" (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha). No entanto, ele logo começou a compartilhar sua trajetória:

Sou da Áustria, de Viena, a capital do país. Fui para a escola lá e, inicialmente, queria ser corretor de imóveis, mas depois decidi que era chato. No mesmo período em que tomei essa decisão, me mudei para o Paraguai, então isso não importou tanto. Desde então, estive aqui, primeiro sem estudar, mas agora estou indo para a escola e trabalhando ao mesmo tempo. Tenho um emprego online, algo como um *call center*, porque paga melhor do que qualquer trabalho local que eu pudesse conseguir aqui. Meu plano é terminar meus estudos e decidir o que quero ser, mas ainda não sei (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Quando perguntado sobre as coisas mais valiosas em sua vida, Noah respondeu sem hesitação: "Provavelmente, outras pessoas – amigos, família e coisas assim. Como humanos, o que mais importa são outros humanos. E o clima bom também! Nunca faz frio aqui, e eu adoro isso" (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha). Sobre sua visão do trabalho, ele reflete:

Trabalho há apenas alguns meses, porque tenho 18 anos e só comecei agora. Faço isso para me sustentar, pagar meu próprio aluguel e comida, ser independente. Mas não é uma grande parte da minha vida. São apenas algumas horas pela manhã até o meio-dia, e então estou livre disso (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Ao falar sobre sua família, ele diz:

Para mim, família é minha mãe e meus irmãos. Mas também tenho amigos muito próximos que, às vezes, parecem família, especialmente aqui. Como somos uma comunidade pequena, as pessoas se ajudam muito. Eu tento me comunicar com todos aqui – paraguaios e outros imigrantes –, aprendi espanhol e tudo mais, mas, naturalmente, acabo passando mais tempo com alemães, porque falamos a mesma língua (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Quando questionado sobre o que seria uma "boa vida", ele define: "Uma boa vida é quando estou ocupado e tenho muitos objetivos acontecendo ao mesmo tempo, e tudo está dando certo, cercado por pessoas que amo" (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha). Sobre a Áustria, sua terra natal, ele tem uma visão crítica:

Não estou muito feliz com a Áustria no momento. Acho que as pessoas lá são muito arrogantes e não estão abertas a estranhos. Não são amigáveis e, muitas vezes, são muito tímidas ou têm personalidades pequenas (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Ele também menciona problemas econômicos:

A inflação está enorme agora. Todo mundo está ficando mais pobre, porque quem não é rico não consegue mais pagar aluguel, gasolina e eletricidade. Está muito caro viver lá, e as pessoas estão preocupadas. Amigos meus dizem que as pessoas nas escolas estão deprimidas, e todo mundo está ficando estranho. Não é um bom momento para estar lá (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Sobre os principais problemas da Áustria, ele destaca a política:

As pessoas não confiam no governo. Houve muitos casos de corrupção. O país está muito dividido entre pessoas com mentalidade antiga e uma juventude muito influenciada pelas redes sociais, criando muitos conflitos. Não vejo a situação melhorando (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Ao discutir imigração, ele adota um tom ambíguo:

Acho importante dar abrigo para quem foge da guerra, mas às vezes parece que o governo está roubando sua própria população. Conheço austríacos que trabalharam a vida toda e agora têm suas aposentadorias reduzidas, enquanto alguns imigrantes só preenchem papéis, vão embora e recebem dinheiro sem sequer morar lá. Parece que algumas pessoas no governo têm interesse no conflito, e por isso nada muda (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Falando sobre sua chegada ao Paraguai, Noah descreve sua experiência com o processo de migração:

Foi difícil emocionalmente e logisticamente. Somos cinco irmãos e havia muitas coisas para organizar – documentos, encontrar um lar, tudo isso. Fomos enganados algumas vezes, como quando compramos passagens aéreas falsas sem saber. Mas agora, depois de quase um ano aqui, sinto que finalmente estamos estabelecidos (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Na escola pública onde estuda no Paraguai, ele descreve uma experiência positiva: “Na minha turma, há alguns alemães, então ficamos juntos, mas também nos damos bem com os paraguaios. Os professores são muito compreensivos, e alguns até falam alemão” (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Ao analisar o Paraguai, Noah destaca as diferenças culturais:

Os paraguaios são muito mais relaxados. Não são viciados em trabalho e valorizam o tempo com a família. Mas, por outro lado, não são pontuais e, muitas vezes, os trabalhadores não terminam o que começaram. Você tem que ficar em cima deles o tempo todo (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Comparando as oportunidades no Paraguai e na Áustria, ele vê vantagens no novo país:

Aqui, sempre há projetos surgindo – um trabalho, uma escola, um curso na academia, um vizinho me dando aulas de espanhol. Parece muito mais fácil conseguir as coisas aqui. Na Áustria, abrir uma empresa sem dinheiro seria impossível, mas aqui dá para começar do zero (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

Sobre a relação entre paraguaios e alemães na comunidade, ele reconhece tensões: "Alguns alemães acham que são melhores que os paraguaios e se comportam de maneira rude. Já vi alunos alemães xingando professores só porque eles não falam alemão" (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

No final da entrevista, Noah também fala sobre sua visão do futuro. Ele não se vê morando para sempre no Paraguai, mas também não tem planos concretos de partir. "Se minha mãe dissesse amanhã que estamos nos mudando para a Colômbia, eu aceitaria. Talvez agora não, porque tenho planos para este ano, mas no próximo... Quem sabe" (Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha). Ele conclui mencionando sua relação com a cultura paraguaia e alemã: "Os paraguaios são tranquilos, não são obcecados por trabalho, e isso é algo que aprecio. Mas também vejo as diferenças – os alemães querem que tudo seja perfeito e duradouro, enquanto os paraguaios acham que se uma casa durar três anos, já está bom." Trecho da entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

A narrativa de Noah se assemelha a dos demais adultos imigrantes entrevistados. Ao longo de nossa conversa, reiterava que no Paraguai ele não precisava se preocupar com a doutrinação da ideologia de gênero e que podia se expressar de maneira livre. Apesar de afirmar que se dá bem com os paraguaios também, todo o ciclo social de convívio descrito por Noah é composto por outros europeus.

Apesar de todas as críticas que ele tinha sobre a doutrinação da ideologia de gênero, efeitos danosos da vacina, da islamização do Ocidente, das assistências aos imigrantes na Europa e das acusações de que os imigrantes eram violentos (assim como quase todos os outros relatos acusatórios), nenhum exemplo foi vivenciado por ele. Todos os exemplos citados eram vivenciados por terceiros, que tinha um parente morto pela vacina, uma amiga agredida por imigrante muçulmano ou uma filha de um amigo doutrinado pela ideologia de gênero na escola.

As vantagens elencadas por Noah para viver no Paraguai é basicamente a ausência do Estado, enquanto seus comentários sobre os nativos paraguaios reforçam os estereótipos do latino como receptivo e preguiçoso.

Apresento a Figura 29 para ilustrar à leitora o caráter das edificações alemãs nas cidades: trata-se de grandes casas e, por vezes, verdadeiras mansões. Entendo, a partir dessa observação, que esse é um elemento particularmente relevante nesse movimento migratório, pois evidencia de forma material as diferenças de classe que marcam essa migração.

Figura 29 - Casa em região predominantemente ocupada por imigrantes europeus em Hohenau



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

5.2 A trajetória de Otto

“Você precisa conhecer o Otto, ele também é alguém que entende como as coisas realmente são” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). Durante uma de nossas conversas, foi com essa frase, carregada de cumplicidade e expectativa, que Monika me apresentou à figura de Otto. A ocasião do encontro foi organizada por ela: me buscou em minha casa e partimos juntas em seu carro rumo à residência de Otto. Ao nos aproximarmos, a casa impunha sua presença. Era uma construção grandiosa, ainda em processo de finalização, cujas dimensões e acabamentos evocavam um ideal de distinção e pertencimento.

Na fachada, uma águia alemã ostentada com visível orgulho, que remetia imediatamente a um imaginário nacionalista que atravessa fronteiras geográficas, mas que se reinscreve materialmente em terras paraguaias. Quanto mais adentrava em sua casa, a percebia

como uma metáfora ampliada de seu corpo político: uma fortaleza em obra, simultaneamente paranoica e utópica, em busca de pureza simbólica e autonomia diante de um mundo percebido como contaminado.

O símbolo, cuidadosamente instalado, não funcionava apenas como ornamento, mas como marcador identitário e político. A casa, bela e espaçosa com estatuetas e fontes de estilo europeus em seu jardim, representava mais do que um lar em construção, ela era a materialização de um projeto civilizatório, uma extensão da Europa idealizada que Otto e outros imigrantes pareciam desejar reinstaurar em sua nova terra.

Ao nos receber, Otto expressou de imediato um humor sarcástico e provocativo. Suas primeiras palavras dirigidas a mim carregavam um tom de desdém velado, como se minha presença evocasse alguma instituição — talvez acadêmica, midiática ou política — por ele repudiada. O riso contido e os olhares trocados entre ele e Monika revelavam que aquelas ironias partilhadas continham sentidos mais profundos, entrelaçados às experiências de deslocamento, ressentimento e crítica ao mundo que abandonaram.

Conduzindo-nos pelos cômodos da casa, Otto fez uma breve pausa diante de uma sala ainda em fase de acabamento. No interior, um trabalhador aplicava tinta sobre paredes recém-erguidas, o cheiro de material fresco ainda preenchia o ar. Indicando o local onde ocorreria nossa conversa, ele nos guiou até uma mesa improvisada, perto do jardim, na área externa da casa, sobre a qual repousava uma jarra de vidro com água e pequenas pedras coloridas submersas. Ao me servir, comentou que aquelas pedras “purificavam” a água. No pescoço, pendurado como um colar, usava um pequeno dispositivo eletrônico, semelhante a um rádio portátil que, segundo explicou em tom confidencial, servia para impedir que “eles” nos escutassem. A ambiguidade do pronome — “eles” — não foi esclarecida, mas sua presença marcava uma atmosfera de suspeita e vigilância silenciosa, que se impunha com sutileza ao ambiente doméstico.

Ao iniciar nossa conversa, perguntei a Otto, quem ele era, seguindo seu tom irônico ele me respondeu:

Cabeça de vento. Cabeça de vento, cabeça de vento, cabeça de vento, cabeça de vento — eu sou um cabeça de vento. Sim, eu estou na turma dos sopradores (Jelander-Klas). Trabalho com aparelhos, sou soprador de vidro. E, nos tempos da RDA²⁸, fui soldado

²⁸A República Democrática Alemã (RDA), comumente referida como Alemanha Oriental, constituiu-se como uma formação estatal socialista surgida em 1949 no contexto da divisão geopolítica da Alemanha do pós-guerra. Mais do que um mero arranjo territorial, a RDA representou um projeto de engenharia social e política profundamente marcado pela lógica da Guerra Fria, pelo controle estatal dos corpos e das subjetividades e pela produção de uma identidade nacional orientada por valores coletivistas, disciplina ideológica e vigilância cotidiana. Governada pelo Partido Socialista Unificado da Alemanha (SED), a RDA configurou-se como um laboratório de socialismo real,

com a pá. Recusei o serviço armado, porque não queria lutar contra meu próprio povo na Alemanha Ocidental (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

A entrevista prosseguiu. Naquele momento, eu tinha interesse em aspectos subjetivos daquele homem que tinha um comportamento no mínimo intrigante. Dessa forma, tentando conhecer um pouco mais de seus valores e visão de mundo, o questionei: Quais são as coisas mais valiosas da vida para você? Segue relato da entrevista:

Otto: Amizade, imaginação, saber onde você está em relação ao que é certo e errado, buscar a verdade, buscar alturas. Questões importantes como: De onde vem a humanidade? Onde poderia se desenvolver espiritualmente de forma completa? Se não se torna tudo muito estúpido.

Autora: Quais são as coisas da vida que para você são as mais difíceis, as mais difíceis de suportar?

Otto: Pessoas inferiores, com uma visão limitada, que se colocam como autoridade e querem decidir sobre os outros. Os muitos bajuladores, os que seguem junto nos sistemas totalitários.²⁹ Sempre há pessoas que dizem que vão fazer as coisas. Sempre há os que querem fazer tudo – e ninguém os critica, ninguém os enfrenta. A linguagem é imagética. É como uma linguagem da variação. Isso é o bonito da “terra das andorinhas”: só se vê chefes. Na verdade, isso nem é bonito.

Autora: Você tem alguma religião ou crença? E como isso afeta a sua vida cotidiana?

Otto: Eu acredito que os seres humanos – ou que nós, humanos, viemos do espaço, influenciados por uma entidade divina nomeada por eles, por um espírito onisciente, em constante desenvolvimento – seres, astronautas, Däniken³⁰, seja lá quem for – que nos influenciaram. A gente pensa, com nosso tempo limitado, que era algum ser indefinido..., mas eram apenas astronautas, simplesmente seres extraterrestres que moldaram este mundo. Algo como espíritos terrestres – não sabemos como são, de outro planeta, de outro mundo, para influenciar tudo aqui na Terra. Algo interno. E foi assim que os sumérios escreveram suas tábuas, escreveram – as tábuas cuneiformes sumérias (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

A narrativa de Otto se entrelaça com as transformações do Estado-nação alemão, especialmente no contexto da reunificação. Sua recusa ao serviço militar com armas, durante o regime da RDA, evoca uma consciência política moldada por divisões internas, uma divisão não apenas geográfica, mas também moral e afetiva. Otto habita um tipo de nacionalismo subterrâneo que, como argumenta Balibar e Wallestein (2021), é capaz de reinventar suas

onde práticas como a vigilância sistemática da vida privada – especialmente por meio da Stasi – atuavam na constituição de sujeitos moldados para a lealdade ao Estado e à causa socialista. A queda do Muro de Berlim, em 1989, e a reunificação alemã em 1990 não significaram apenas o fim de um regime político, mas a desestruturação de um universo moral, simbólico e afetivo construído ao longo de quatro décadas, cujos traços persistem na memória, nas desigualdades regionais e nas experiências subjetivas de seus ex-cidadãos.

²⁹No idioma original da entrevista o imigrante afirma “Die vielen Ja-Sager, die mitschwimmen in totalitären Systemen”: Termos como “Ja-Sager” (os que dizem “sim” a tudo) e “mitschwommen in totalitären Systemen” (os que seguem com os sistemas totalitários) indicam uma crítica política e moral clara.

³⁰Referência a Erich von Däniken. A menção a “Däniken” conecta a fala a teorias dos *antigos astronautas*, populares na pseudociência e na cultura alternativa.

fronteiras independentemente do Estado. Sua migração não se estrutura como exílio, mas como projeto. Assim, sobre esse projeto, pergunto sobre detalhes de seu processo migratório:

Autora: E há quanto tempo você está aqui?

Otto: Desde setembro. Setembro... outubro, por aí. A emigração já estava sendo planejada há cinco anos. A migração era pensada como um plano de cinco anos.

Autora: E o Paraguai sempre foi o destino?

Otto: Cinco anos atrás, o Paraguai estava fora dos planos. Eu teria escolhido Escócia, talvez Islândia... A Nova Zelândia também não era minha praia, porque o *estado profundo* está se reunindo lá, na Nova Zelândia. Uma amiga minha comprou uma ilha — talvez até uma ilha inteira. Ela ficou meio sobrecarregada, não queria dizer exatamente onde a ilha ficava. Parou de responder minhas mensagens. E então eu também vim para *Facharguay*. Uns quatro anos e meio atrás, fizemos a Cédula. Depois compramos florestas, terrenos aqui, e tentamos tirar o dinheiro da Europa. A cédula e a compra de terrenos começaram há mais de cinco anos.

Autora: E você precisa estar fisicamente no Paraguai para fazer isso?

Otto: Sim, preciso ir ao Paraguai pelo menos uma vez. Mas se você tem a cédula, pode morar em outro país, ir ao Paraguai por três anos, e nem precisa usar a cédula de verdade. Três anos. Só precisa passar três anos no Paraguai (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

A fala evidencia como a mobilidade internacional é guiada por uma cartografia simbólica de afinidades e rejeições. Sassen (1996) observa que as elites também migram, mas suas razões nem sempre estão associadas à escassez, e sim à rejeição a regulações, controle e valores culturais hegemônicos. A escolha do Paraguai aparece para Otto como solução tática para viabilizar um futuro ideal, longe de um mundo considerado decadente e no qual muitas vezes ele é considerado transgressor:

É o egoísmo dessas pessoas, entende? Elas simplesmente não pensam direito nas coisas. Ficam sempre presas em círculos pequenos, apertados, como pinschers — esses cachorros agitados. Estão sempre sob a mesma lanterna, sabe? Eu, por outro lado, fico aos pés de cada poste de luz que consigo encontrar nos grandes círculos.

E esses aí, as ‘espinhas’, como eu digo, sempre vão pra mesma lanterna. Sempre. Podemos chamá-los de modestos, se quiser. Mas na real, eles vivem girando em pequenos círculos. São como barreiras de urina: estão sempre urinando no mesmo lugar. Não têm voo pra ir além. Eles têm é um raio de ação bem pequeno, tipo uma carroça com uma lanterna na frente (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Pergunto a Otto porque decidiu deixar a Alemanha. Ele me responde de maneira fragmentada entre lembranças pessoais, crítica política e episódios que revelam sua percepção de perseguição³¹:

³¹A entrevista de Otto, assim como a de Markus que dissertarei mais adiante, foi marcada por um relato confuso e paranoico, que mescla suas experiências pessoais a experiências espirituais e crenças conspiratórias.

É isso que essas pessoas querem fazer. Projetos completamente malucos com os quais eu não me importo. E sou eu quem tem que pagar por isso. Pago com meu próprio dinheiro gente que torna a minha vida impossível (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

A indignação cresce enquanto ele associa esses problemas à atuação de um grupo que ele nomeia repetidamente como responsável:

Antifa é isso agora. Uma organização terrorista. Estão por toda parte. Recebem dinheiro dos impostos e depois querem vir atrás de mim, me bater, me provocar. E ainda dizer que fui eu que comecei. Estão em todos os lugares. Nos Estados Unidos, na Espanha, em muitos países. Muito violentos (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Com um tom de ressentimento, Otto vê o Estado alemão como cúmplice de uma perseguição política e moral que, segundo ele, atinge cidadãos como ele:

E a Alemanha? A Alemanha paga. O governo paga. Você paga! Você paga com o seu dinheiro, para dizer adeus. E eu tenho muitos problemas com a Antifa. Eles ainda me querem. Tive que chamar a polícia. Também recebem dinheiro de impostos (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Ao ser questionado sobre possíveis implicações legais decorrentes de seus conflitos políticos na Alemanha, Otto respondeu com indignação contida, revelando um sentimento de profunda desconfiança em relação às instituições judiciais do Estado alemão. Sua fala mistura elementos de autoproteção, sentimento de injustiça e uma crítica moral ao que ele chama de “perversão do estado de direito”:

Tenho processos legais ainda em andamento na Alemanha. Eu só me defendi. E sou eu quem está sendo acusado. É uma perversão completa do estado de direito. Sou acusado. Uma mulher, uma criança... tudo está representado. Mas é isso — não é um telefone, é um aspirador de pó. (risos) Tudo está representado (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

A metáfora final — aparentemente desconexa — parece indicar, em sua lógica, uma sobreposição de realidades, ou um deslocamento daquilo que é percebido como verdadeiro e legítimo. A linguagem ambígua e irônica aponta para um sentimento de perseguição e para a forma como ele se vê colocado no lugar de réu por uma estrutura que, em sua visão, favoreceria seus opositores políticos.

Sem que houvesse transição, uma memória pessoal irrompe o relato, conectando a narrativa dos processos judiciais a uma cena festiva e bucólica que parece funcionar ali como

contraponto ao conflito. Otto associa o início de sua perseguição ao momento em que retornava de uma apresentação escolar do filho:

No meu aniversário de 50 anos, um amigo fez um goulash com carne do próprio pasto. Pra um muffin gigante. Foi numa festa com 300 pessoas, num castelo. Uma delícia. E por que isso? Porque eu estava lá, esperando meu filho, que estava na escola, tocando bateria. Eu vinha de carro, ficava esperando-o acabar. Eu também tive aula de percussão... Sim, isso foi antes de tudo acontecer (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Nesse trecho, a rememoração da festa aparece quase como uma defesa moral, marcada por valores como comunidade, alimentação orgânica, tradição familiar e territorialidade. O castelo, a carne do pasto, o *goulash* caseiro, tudo isso serve como pano de fundo para a narrativa de um ataque supostamente perpetrado por membros do movimento antifascista a um sujeito dotado de valores tão puros.

A oscilação entre o tom nostálgico e o ressentimento político sugere uma elaboração emocional de eventos traumáticos através de associações que, mesmo desconexas para a escuta externa, produzem sentido dentro de sua subjetividade.

A memória do aniversário funciona não apenas como marco temporal, mas como lugar simbólico de um “antes” ainda não contaminado pela disputa política que, segundo Otto, culminaria em sua criminalização. Ao tentar compreender a origem dos conflitos, pergunto se ele tinha envolvimento com alguma organização política na Alemanha, ele responde, quase com um tom de defesa: “Sim. Eu era filiado à AfD. Alternativa para a Alemanha. Mas não sou nazista. Não tenho simpatia por Hitler, fascismo ou stalinismo. Nem por sistemas totalitários. Nada disso. A AfD defende espírito livre, palavra livre.” (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Tento entender o que isso significa na prática para ele, que exemplifica com um caso sobre identidade de gênero:

Tipo, se alguém diz ‘me sinto mulher’. Ok, você ainda vai trabalhar com a gente? Ou por que agora é mulher não trabalha mais no projeto? Tudo bem. Quer ser chamada de mulher, então troque de roupa no carro e seja tratada como mulher. Mas no vestiário feminino, não (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Volta então à crítica mais geral e incrementa detalhes sobre sua trajetória familiar:

O problema é esse: se você quer mudar de gênero, tudo bem. Mas e o país? E o que você quer para o povo alemão? Pode fazer o que quiser com seu gênero. Mas o mais importante é não trabalhar contra o povo da Alemanha. [...] Não, essa coisa da eutanásia do petróleo, como eu chamo, isso ainda existia até recentemente. Na Suíça,

na Suécia e em outros lugares. Ainda fazem isso hoje. A ideia é simples: algumas pessoas são consideradas inferiores, outras superiores. Existe essa ideia na Europa, de desenvolver uma ‘população especial’, eliminar aqueles que, segundo eles, não têm valor, que não pensam muito, que não contribuem... querem criar uma raça especial, uma população com mais capacidades — é um tipo de planejamento racial, entende? Descobri essas coisas com o tempo. No começo até achei interessante, li sobre isso, parecia fazer sentido. Falavam de progresso, de desenvolvimento da humanidade. Mas depois comecei a entender o que estava realmente por trás. Isso começou mesmo antes, na RDA, onde eu cresci. Meu pai já falava sobre isso quando eu tinha 18 anos. Ele era muito rígido, se absteve de muitas coisas por princípio. Até 1989 vivíamos atrás do muro, sob influência soviética, não podíamos ver tudo na televisão. Tinha censura. Muita coisa era escondida. Aprendi muito com ele. Ele me falava de políticos como Helmut Schmidt, que era tenente na Segunda Guerra e, por ter visto o sofrimento, não quis implementar certos planos. Schmidt, Strauss, esses caras dos anos 70 e 80 ainda tinham os pés no chão. Mas com o tempo eles foram morrendo, e os novos políticos começaram a seguir um outro caminho. Começaram a aplicar esse ‘grande plano’. Hoje, quem está por trás disso? Um grupo pequeno, talvez 2.000 pessoas no mundo. Famílias reais, como a holandesa, Soros, Bill Gates, até gente de Hollywood como a Angelina Jolie. Você pode ler sobre isso no livro de Thilo Rüprecht — ele fala dos Rothschild, Soros, Gates... Eles são o núcleo disso tudo. Eles não querem mais uma raça branca forte, querem acabar com isso. Dizem que é por igualdade de direitos, mas no fundo é para criar uma mistura, bagunçar tudo. Falam de diversidade como justificativa. E veja, a diversidade dos povos é algo bom, é o que torna o mundo especial. As línguas, as culturas, tudo isso merece respeito. Mas essa elite quer apagar tudo. Agora eles falam de criar um novo mundo com inteligência artificial. Eles se acham deuses. Querem fazer tudo artificial, criar uma nova humanidade só para eles. E nós, os outros? Nós nem vamos mais existir, vamos ser descartados. Não precisamos mais estar lá, não somos úteis. Eles vão fortalecer a inteligência artificial e selecionar alguns jovens ainda úteis para esse novo mundo. Estão nos intoxicando com óxidos — óxido de café, como digo —, e depois nos controlam por frequência, tipo 5G, 6G. Eles conseguem manipular a mente das pessoas, fazer com que andem em círculos, ou que pulem de uma ponte. E eles acham graça disso. Eu vi, eu mostrei. Eles têm esses produtos, essa tecnologia, já está aí. Manipulam a mente, os sentimentos. E tudo isso tem fundo religioso sim. Mas não é uma religião como as que conhecemos, não tem nada a ver com Allah ou com vida espiritual. É outra coisa. Eles sabem como funciona o universo, sabem que existem forças em oposição, e querem alterar os fatos. Eles estão em guerra espiritual, querem dominar esse plano aqui (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

A entrevista com Otto por vezes pode parecer confusa a leitora, meu objetivo em trazê-la foi exatamente esse; mostrar alguns relatos desconexos e com características esquisitas que também compõem o quadro explicativo de alguns imigrantes sobre suas próprias condições e processos.

5.3 A trajetória de Monika

We want our women tried and true Not as decorated toys. The German wife and mother too Bears riches no foreign woman enjoys. The German woman is noble wine She loves and enriches the earth. The German woman is bright sunshine To home and hearth. Worthy of respect she must always be seen; Not of strange races the passion and game The Yolk must remain pure and clean: That is the Fuhrer's highest aim. - Curt Rosten ABC des Nationalsozialismus (Koonz, 2013, p. 51).

Entre os diversos encontros que marcaram a etnografia realizada para este presente trabalho, Monika destacou-se não apenas pela contundência de suas opiniões, mas pela maneira sistemática com que organizava e transmitia sua visão de mundo. Seu discurso era atravessado por uma racionalidade estruturada, articulada com uma sensibilidade afetiva que revelava tanto dor quanto determinação. Monika não apenas reproduzia valores caros a determinados segmentos da extrema direita europeia, mas fazia deles um projeto de vida, uma resposta política e pessoal às experiências de deslocamento, perda e solidão.

Residente em Hohenau, Monika se apresenta como uma mulher batalhadora. Reivindica para si a identidade de alguém que, ao longo da vida, precisou romper com estruturas, fronteiras e relações, apesar de não se declarar de modo explícito como feminista, era muito frequente nos relatos da imigrante críticas ao machismo estrutural e sua luta para ultrapassar obstáculos provindos do patriarcado. Nasceu e cresceu na Alemanha e, aos 23 anos, quando — segundo suas palavras — “começou toda a coisa da imigração de muçulmanos” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha), decidiu mudar-se para a Espanha. Em sua narrativa, o movimento migratório islâmico para a Europa aparece como um marco de inflexão, uma ameaça percebida que justifica sua própria migração. Ela me diz: “Não tenho família, quase não tenho ninguém, só tenho minha mãe que ainda mora na Alemanha, mas eu não tenho ninguém” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). A solidão, embora dolorosa, aparece atravessada por uma ética de autonomia e resistência.

Sua trajetória profissional remonta a seu trabalho inicial na polícia de Hamburgo, onde atuou no setor de estrangeiros. Nesse contexto, afirma ter tido acesso a informações privilegiadas que reforçaram seu descontentamento com as políticas migratórias do Estado alemão: “Eu tinha essa informação e não gostava disso” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha), diz, referindo-se à entrada de milhões de muçulmanos no país. Sua crítica à Alemanha é, ao mesmo tempo, estatal e civilizatória — vê o Estado como traidor de seus próprios cidadãos e a sociedade como em processo de corrosão moral.

Monika exhibe com ênfase sua trajetória formativa e profissional como expressão de distinção e autoconstrução meritocrática. Formada em arqueologia e latim, sua narrativa biográfica é marcada por uma multiplicidade de experiências que atravessam os campos da mídia, do mercado de bem-estar e da estética corporal — incluindo a fundação de uma academia de pole dance, atividade que ela reivindica não apenas como prática física, mas como gesto de empoderamento. Atualmente, atua em regime remoto para uma empresa europeia, oferece aulas de alemão e recebe um auxílio do governo alemão decorrente de condições crônicas de saúde.

Sua corporeidade é tematizada como espaço em crise: “minha coluna cansa, o peito cansa..., mas é por isso que sou uma lutadora” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha), afirma, incorporando a doença à gramática contemporânea da superação e do sofrimento produtivo.

Sua narrativa subjetiva se inscreve no modelo da “resiliência”, amplamente promovido pelas racionalidades neoliberais, em que a vulnerabilidade é reconfigurada como combustível moral para a luta individual. Reitera com frequência que jamais permitiu ser silenciada. Ao rememorar sua participação em atos políticos públicos, enfatiza a presença ostensiva de policiamento que, segundo ela, era necessário para contê-la dos ataques de “comunistas violentos” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha), os quais, afirma, desejavam enforcá-la em praça pública.

Essa construção narrativa da perseguição política não apenas reforça sua identidade de combatente, mas mobiliza um *ethos* de martírio que legitima sua atuação ideológica. Com orgulho, exibe fotografias em que aparece discursando em palanques, empunhando microfones ou posicionada em estandes de comissões políticas — imagens cuidadosamente selecionadas para compor a estética de uma militante em resistência contra aqueles que identifica como os verdadeiros opressores. Trata-se de uma performance política que combina elementos de vitimização e heroísmo, produzindo uma narrativa de si ancorada na lógica da exceção, da coragem e da missão pessoal intransigente:

Hoje em dia, eu só tenho meu facão. Já tive armas antes, sei manusear, gosto delas, mas agora estou sem dinheiro pra comprar. E aqui, se você deixa os cachorros no jardim, jogam carne envenenada pra matar. Então, meus dois *pit bulls* dormem dentro de casa comigo. Estão lá pra me proteger. Uns meses atrás, pularam o muro às três da manhã. Eu estava dormindo, cansada, queria só dormir — odeio quando me acordam à noite. Odeio isso. Aí fiquei brava. Saí correndo do quarto, só de cueca, de uniforme de piloto, com o facão na mão e os cachorros latindo. Fizemos um escândalo. Eles nem conseguiram subir o volume da bagunça, de tanto barulho. Corri pra cima deles com tudo, gritando, com o facão em punho. Eles pularam o muro tão rápido que nem olhei direito. Estavam com medo. Não esperavam isso de mim. Pensam que mulher vai ficar encolhida num canto, com medo. Mas eu não sou assim. Não tenho medo, fico furiosa mesmo, ainda mais quando me tiram o sono. Aqui, a vida é diferente. O país tem uma base boa: tem Constituição, tem sistema legal, cartório, até certo ponto lembra a Alemanha. Mas também tem muito crime organizado, muita corrupção política, vizinho que se vinga com veneno pra cachorro. Isso é o problema. Tem liberdade, sim, o governo não se mete muito na vida das pessoas — isso eu gosto. Os impostos são aceitáveis, nada como o inferno tributário alemão. Mas ao mesmo tempo, é tudo muito solto, as autoridades agem como crianças mimadas. Na Alemanha, um político não pode confundir a função pública com a briga de vizinhança, mas aqui é tudo junto e misturado. E aí, como se constrói alguma coisa assim? O povo tem potencial, a base existe, mas os que mandam... só pensam neles mesmos (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

O retorno à Alemanha em 2019, para cuidar do companheiro idoso de sua mãe, marca outro momento de ruptura. Após dois anos, sente-se novamente impelida a sair: “É uma ditadura comunista, não há liberdade, é muito perigoso para as mulheres” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). Em sua avaliação, a Alemanha se tornara irremediavelmente hostil. Perdeu tudo, afirma, e diante do mapa-múndi buscou um lugar onde pudesse recomeçar: que falasse espanhol, tivesse clima ameno, custo de vida baixo. “O que será que há no Paraguai?”, se perguntou. E assim, com o cachorro e uma mala, desembarcou para, mais uma vez, começar do zero.

Sem religião, Monika se afasta de grande parte dos conterrâneos que vivem nas Colônias Unidas, cuja religiosidade protestante molda modos de vida. Afirma ter crescido numa seita — as Testemunhas de Jeová — marcada por maus-tratos e abusos sexuais. “Uma família saudável nunca tive na vida, só tudo de ruim” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). Ainda assim, valoriza a reaproximação com a mãe, que vê como um pequeno gesto de reparação. O trabalho, mais do que a família ou a fé, emerge como o eixo estruturante de sua existência — um esforço de autoconstrução contínua num mundo que descreve como em ruínas.

A trajetória de Monika permite entrever os modos pelos quais o ressentimento se inscreve como força subjetiva e organizadora da vida de certos migrantes europeus de extrema direita. Sua história pessoal, marcada por rupturas familiares, experiências de abuso, mobilidades e adoecimento, é reconfigurada sob a gramática da luta individual — uma narrativa moralmente valorizada em contextos neoliberais onde o fracasso coletivo é privatizado sob a forma de “fraqueza pessoal” e a superação se torna imperativo ético.

Monika mobiliza elementos centrais do repertório da nova direita europeia: a crítica à imigração muçulmana, a denúncia de uma suposta “ditadura comunista” na Alemanha, o medo da criminalidade e da perda de valores tradicionais. Contudo, esses elementos não emergem apenas como adesão ideológica racional, mas como forma de elaborar subjetivamente sua desfiliação com o Estado-nação e com os circuitos tradicionais de pertencimento — família, religião, comunidade. Ao observar as falas de Monika, é possível perceber que nacionalismo que defende não é apenas doutrinário: é uma tentativa de restaurar um lugar simbólico para si no mundo, diante da sensação de desmoronamento de tudo o que deveria garantir estabilidade.

A ausência de uma rede familiar estruturante, somada ao fato de ter crescido em um contexto de seita religiosa e abuso, parece produzir em Monika uma ambivalência frente à autoridade. Se, por um lado, denuncia com veemência o Estado alemão como corrupto e traidor, por outro, reivindica para si o lugar de agente da ordem (na polícia, na política, na moralidade

dos “bons costumes”). Essa tensão entre ressentimento e desejo de autoridade pode ser lida como expressão de um sujeito neoliberal fragmentado, que internaliza a guerra moral contra o “outro” (o estrangeiro, o muçulmano, o pobre, o comunista) como modo de manter alguma coerência identitária.

Além disso, Monika é uma figura que escapa à imagem tradicional da mulher conservadora. Tem trajetória profissional multifacetada, geriu um negócio de pole dance e foi candidata política, todas essas experiências complexificam a noção de submissão feminina típica dos discursos da extrema direita. Ainda assim, sua militância em partidos ultrarreacionários como o Vox e sua crítica à “falta de liberdade” para mulheres na Europa revelam como a retórica da proteção feminina pode ser mobilizada para justificar políticas de exclusão e segregação racial-religiosa. A figura da “mulher europeia ameaçada” torna-se aqui um dispositivo de legitimação do autoritarismo.

A decisão de Monika de migrar para o Paraguai, ainda que justificada por critérios pragmáticos — como o baixo custo de vida, a amenidade climática ou a suposta familiaridade linguística — revela, em suas camadas mais profundas, a inscrição subjetiva em um projeto ideológico de fuga e recomposição simbólica. Sua mobilidade transnacional não se limita a um deslocamento geográfico, mas expressa o desejo de recompor, em solo latino-americano, uma ordem moral e cultural que ela percebe como perdida na Europa contemporânea.

A América do Sul, nesse imaginário, aparece como uma “terra virgem”, uma geografia ainda não corrompida pelas forças que, em sua perspectiva, aceleram o colapso do Ocidente: a diversidade étnico-religiosa, o liberalismo moral e a dissolução de hierarquias tradicionais. Trata-se, portanto, de uma busca por refúgio ideológico, em que o exílio voluntário se transmuta em gesto civilizatório — a migração, nesse contexto, não se apresenta como marca de vulnerabilidade, mas como performance de resistência cultural e missão restauradora. Tal atitude aproxima Monika de outros europeus de orientação reacionária e autoritária que, nos últimos anos, têm construído na América Latina laboratórios sociais de reconfiguração identitária, onde valores percebidos como “essenciais” podem ser revitalizados em supostas condições de pureza étnico-cultural.

Durante um trajeto rotineiro de carro, enquanto nos dirigíamos à minha casa, Monika rompeu o silêncio com uma pergunta inesperada, formulada em tom conspirativo: “Vou te contar um segredo... Você já se perguntou por que há tantos nacionais-socialistas por aqui?” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). Sem esperar resposta, arrematou com uma frase carregada de sugestão mítica: “Há rumores de que Hitler está enterrado nesta região” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). A

afirmação, ainda que envolta em tons de mito local, encontra eco em memórias e narrativas que se perpetuam nas margens da história oficial. Episódios como a permanência de Josef Mengele por dois anos em Hohenau — hospedado, segundo relatos, na casa de um político local — operam como dispositivos de legitimidade para a crença de que o Cone Sul serviu, e em certa medida ainda serve, como espaço de acolhimento a ideários totalitários em exílio.

Esses vestígios históricos não apenas confirmam a presença física de figuras emblemáticas do regime nazista na América Latina, mas apontam para a construção de enclaves de pertencimento ideológico, onde a memória do autoritarismo não é apenas preservada, mas reformulada como alternativa de futuro. Trata-se de uma geopolítica subterrânea da memória e do pertencimento, em que o passado europeu é reinscrito em terras latino-americanas, não como herança a ser superada, mas como modelo a ser restaurado — silenciosamente protegido das críticas que marcaram sua ruína no continente de origem. Evidenciando a permanência de redes de acolhimento e a continuidade simbólica de projetos autoritários transnacionais, frequentemente preservados à margem das narrativas históricas hegemônicas.

Monika foi, dentre todas as interlocutoras desta investigação etnográfica, aquela que mais explicitamente se identificava com a ideologia nazista, declarando-se explicitamente nazista. Monika não apenas exaltava valores nazistas, mas entrelaçando-os à valorização da força feminina. Em suas narrativas, a exaltação da mulher forte, resiliente e combativa não se opunha à defesa do nacional-socialismo, mas se articulava a ele como extensão e reafirmação de um ideal racial e civilizatório. Tal combinação me conduziu a revisitar criticamente o estereótipo amplamente disseminado sobre quem são os sujeitos do neonazismo: imaginamos, quase instintivamente, figuras masculinas, idosas, militarizadas, homens brancos e autoritários encarnando a brutalidade do passado.

No entanto, a figura de Monika — uma mulher vaidosa, sensual, envolta em doçura performática e cuidados estéticos — desconstruía para mim esse imaginário cristalizado. Sua presença deslocava a figura do nazista para além da imagem caricatural e revelava a face cotidiana, sedutora e por vezes banais da extrema direita contemporânea. A partir de sua corporalidade e discurso, ela reinscrevia a ideologia neonazista como uma prática de vida, atualizada em chave feminina e neoliberal.

Ao mobilizar uma retórica de superação individual, sofrimento heroico e autenticidade moral, Monika performava o autoritarismo não com botas e fardas, mas com maquiagem, discursos públicos e fotografias cuidadosamente encenadas. Monika, nesse sentido, não é um desvio ou uma exceção, mas parte de uma genealogia de engajamento feminino em projetos fascistas, cujas expressões contemporâneas exigem que desfaçamos

nossas categorias fáceis sobre gênero e violência. Ela revela como o imaginário do “fascismo do cotidiano” — estético, afetivo e performativo — continua a se reproduzir por meio de sujeitos que, à primeira vista, não se encaixam nas narrativas hegemônicas do mal político.

Figura 30 - Representação de Monika com sua arma



Fonte: Elaborado por Juliana Mendoza (2026).

Essa constatação remete diretamente à análise de Claudia Koonz (2013, p. 51, tradução minha), para quem “as mulheres, mesmo quando não estavam nas fileiras militares, ajudaram a construir o Reich com convicção ideológica, zelo moral e cumplicidade emocional”. Em 1932, um jornalista estadunidense destacou que as mulheres haviam desempenhado um papel fundamental na popularidade nazista, afirmando que as mulheres foram pilar do hitlerismo desde o início, ignorando a misoginia constituinte do nazismo (Koonz, 2013). Apontando tais contradições o jornalista afirmou que:

As mulheres estiveram entre os pilares mais sólidos do hitlerismo desde o seu surgimento... Nos comícios nazistas, a proporção de mulheres presentes é surpreendentemente alta. Hitler exerce uma fascinação sobre o sexo frágil da Alemanha que caberá à psicologia analisar. Esse interesse é ainda mais inesperado porque os nazistas desejam privar as mulheres do direito ao voto e querem enviá-las de volta ao trabalho doméstico (Koonz, 2013, p. 54-55, tradução minha).

5.4 A trajetória de Markus

Conheci Markus em uma tarde abafada nas Colônias Unidas, sob o céu azul, sem nuvens e calor intenso. Era como se a paisagem tropical contrastasse com uma angústia íntima, um desconforto que, desde o primeiro encontro, se anunciava em sua fala. Fui apresentada a ele por uma ex-companheira já integrada à vida local, e logo me vi diante de um sujeito que expressava, de forma intensa e por vezes fragmentária, uma sensação de perseguição, de vigilância, de deslocamento. Seu discurso era entrecortado por alusões a forças globais opressivas, por teorias conspiratórias que se articulavam como respostas subjetivas a um mundo experimentado como hostil e em decomposição. Em Markus, reconheci uma figura marcada por uma espécie de exílio interior — um exílio não necessariamente causado por uma perseguição real e concreta, mas por uma percepção de que o tecido simbólico de seu mundo havia se rompido.

Sua inquietação não podia ser reduzida a um diagnóstico individual. Ela expressava algo maior, um mal-estar difuso que atravessa sujeitos contemporâneos afetados pelas transformações aceleradas do mundo globalizado. Markus encarnava o que um sentimento de perda e de injustiça que ultrapassa a questão da privação material, formulando-se como uma deslegitimação da forma de vida que ele outrora considerava legítima, natural e superior. Sua fala evocava essa perda com veemência: “Aqui ao menos ainda se pode respirar cristianismo, ordem e respeito” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha). Não se tratava apenas de um alívio geográfico, mas de uma tentativa de reenraizamento simbólico, de reconstrução de um universo moral considerado em colapso.

Markus nasceu em Tuttlingen, próximo à fronteira com a Suíça. Em sua trajetória migratória, o que se apresentava como uma espécie de “férias prolongadas” da Alemanha era, na realidade, uma busca deliberada por distanciamento — de uma ordem que ele via como perversa, decadente, corrompida. Como elabora em trecho: “Nossa ideia era ter uma espécie de férias da Alemanha, apenas para ter uma distância, ter outra visão, não precisar saber todas as notícias, tudo o que está acontecendo lá” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha), disse, com um tom que misturava cansaço e desilusão. O que estava em jogo não era uma viagem ocasional, mas um gesto de sobrevivência moral, uma tentativa de evadir-se do que considerava uma prisão existencial. “É uma boa prisão, mas ainda sim é uma prisão” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha), afirmou ao se referir à Alemanha contemporânea.

Ao relatar suas motivações para migrar, Markus argumentava que o Estado alemão promovia ativamente a dissolução dos vínculos familiares, justamente porque “se você não tem mais esse apoio e vínculo com sua família, fica totalmente dependente do Estado” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha). Para Markus, a família aparece como último reduto de autonomia e resistência frente a esse projeto de dominação, nesse ponto, ele é enfático: “Se você tem uma família, ela é mais forte que tudo isso, por isso a família é tão importante para mim” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha).

Sua visão de mundo é atravessada por narrativas conspiratórias de alcance transnacional, combinando elementos estruturantes do discurso da nova direita global: “A agenda globalista, o Fórum Econômico Mundial, estão atrás de tudo. Não é casualidade que queiram destruir a igreja, a família e os valores” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha), me disse, com uma convicção que não deixava espaço para dúvidas. Essas teorias, longe de serem apenas delírios individuais, formam um arcabouço discursivo compartilhado, uma gramática moral que responde ao sentimento de desorientação produzido pela globalização, pela secularização e pelas lutas por reconhecimento travadas no espaço público. Em vez de uma adesão ao projeto democrático, o ressentimento de Markus materializa-se na recusa das instituições liberais e na denúncia de uma suposta decadência civilizacional.

Como Žižek (2012) analisa, em tempos de crise simbólica, cresce o apelo por espaços fechados, comunidades homogêneas e resgates míticos de um “tempo anterior”, onde se supõe que reinavam a ordem e a moral. É nesse registro que a Colônia assume para Markus a função de enclave de pureza: uma geografia moral onde ele projeta o retorno a um estado anterior à “contaminação ideológica”. Para ele, a Europa já não é composta por Estados soberanos: “A Europa não é composta de Estados livres... a Alemanha ainda está sob a lei dos americanos” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha), disse, em consonância com outros interlocutores como Monika e Otto. A referência à ocupação americana do pós-guerra, embora historicamente anacrônica, expressa uma narrativa em que a soberania nacional é percebida como usurpada e a decadência como deliberadamente arquitetada.

Ao denunciar a liberalização das drogas, o aumento dos subsídios e a perda de critérios meritocráticos no sistema alemão, Markus revela o que Fassin (2013) nomeia como economia moral da exclusão — um discurso onde o “outro” (o imigrante, o feminista, o muçulmano, o progressista) é visto como ameaça à ordem, e a reconstrução da identidade exige sua negação. “Se você vem da Ucrânia, você terá mais dinheiro que um alemão que trabalhou durante 50 anos e esse imigrante nunca pagará o sistema social” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha), afirmou com indignação. Aqui, o ressentimento é

canalizado não contra o capital ou as elites econômicas, mas contra sujeitos racializados e marginalizados, que funcionam como bodes expiatórios para ansiedades coletivas.

Markus vai além e acusa empresas multinacionais de manipulação alimentar e controle sobre o consumo: “Eles estão inserindo insetos em nossas comidas, inventando ‘pegadas de CO2’ para limitar suas compras, é como se vocês dissessem às pessoas o que elas podem ou não fazer, mas se você tiver dinheiro o suficiente isso não será um problema porque eles irão encontrar alguma forma de justificar” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha). Nesse trecho, é possível perceber como sua crítica à globalização se articula a uma denúncia moral de classe: a liberdade estaria sendo suprimida para os “de baixo”, enquanto os ricos manteriam seus privilégios intactos sob a retórica da sustentabilidade.

Sua fala, por vezes confusa, revela uma lógica coerente de mundo: uma estrutura de sentido que organiza a realidade a partir de ameaças difusas, decadência moral e necessidade de restauração. Não se trata apenas de fuga, mas de refundação — uma tentativa de recompor um universo simbólico onde ainda seja possível habitar com dignidade e coerência. “O que eles chamam de progresso é perversão. Ideologia de gênero, feminismo, tudo isso faz parte de uma agenda para destruir a ordem natural” (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha), afirmou. Nessa frase, está condensado o diagnóstico de uma guerra cultural em curso, uma visão do mundo onde os valores tradicionais — hierárquicos, religiosos e patriarcais — precisam ser salvos de sua destruição iminente.

Ao analisar as falas de Markus, portanto, é possível identificar que ele não migra apenas como indivíduo despossuído, mas como portador de um projeto de restauração, pois carrega consigo um conjunto de crenças, medos e esperanças que tornam sua trajetória um poderoso indicador das tensões morais e políticas do presente. Dessa forma, escutá-lo foi, mais do que um exercício etnográfico, um mergulho nas formas contemporâneas de sofrimento social de grupos sociais não convencionalmente estudados. O ostracismo nada convencional demonstrado por vários desses imigrantes representa as Colônias como uma última oportunidade de “respirar cristianismo, ordem e respeito”.

6 LIBERDADE, RAÇA E NACIONALISMO

“A política fascista se alimenta da sensação de vitimização e ressentimentos causada pela perda de status hierárquico” (Stanley, 2018, p. 84).

O Paraguai me deu algo que eu não sentia há anos: a sensação de que sou dono da minha própria vida. Sem liberdade, tudo é nada (Trecho da entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Antes de discutir a noção de liberdade no contexto contemporâneo dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, é essencial compreender as configurações discursivas da extrema-direita europeia e suas reivindicações ideológicas, de modo a situar esse fenômeno no entrecruzamento das dinâmicas microssociais e estruturas macrossociais.

A ascensão da extrema-direita na Europa tem sido impulsionada por discursos que redefinem o conceito de liberdade como um ato de resistência contra uma suposta opressão estatal e de uma elite global. Partidos ultranacionalistas, como o “*Fidesz*” na Hungria, “Irmãos de Itália” e “Alternativa para a Alemanha” mobilizam a retórica da soberania nacional para legitimar políticas restritivas em relação à imigração, ao multiculturalismo e às regulamentações ambientais, argumentando que tais medidas constituem ameaças à liberdade individual e à identidade nacional.

Essa narrativa também se materializa na estruturação de novos grupos políticos, como o grupo de extrema-direita “Europa das Nações Soberanas” no Parlamento Europeu. Liderado pelo “Alternativa para a Alemanha”, o bloco agrega partidos eurocéticos sob a justificativa de que a União Europeia impõe regulações que afetam a autonomia dos Estados-membros.

A extrema-direita contemporânea organiza-se em torno do ressentimento e da promessa de tentar recuperar e proteger uma pureza étnica, como bem aponta Wendy Brown (2019, p. 13-14, grifo meus):

Contrário à invasão de outros povos, ideias, culturas e religiões, esse era o mundo de conto de fadas que os líderes populistas de direita prometeram proteger e restaurar. Os slogans das campanhas dizem tudo: “Make America great again” [**Faça a América grande de novo**] (Trump), “A França para os franceses” (Le Pen e a Frente Nacional), “Take back control” [**Recupere o controle**] (Brexit), “Nossa cultura, nosso lar, nossa Alemanha” (Alternativa para a Alemanha), “Polônia pura, Polônia branca” (Partido Polonês da Lei e da Justiça), “Mantenha a Suécia sueca” (Democratas Suecos). Esses slogans e o ressentimento que expressam conectaram grupos de franjas racistas outrora dispersos, católicos de direita, cristãos evangélicos e cidadãos suburbanos que despencavam da classe média e da classe trabalhadora.

Figura 31 - Manifestantes do partido Alternativa para a Alemanha (AfD) seguram cartazes com a frase “*Wir sind das Volk!*” (“Nós somos o povo!”) durante um protesto em Berlim



Fonte: Rothenberg (2015).

Há uma contradição elementar na apropriação seletiva do conceito de liberdade por esses grupos. À medida que promovem a autodeterminação nacional e o direito de manter tradições discursando sobre sua autopreservação como atos de liberdade, concomitantemente defendem inúmeras restrições a outros grupos sociais. Demonstrando, dessa forma, a instrumentalização do conceito de liberdade para práticas políticas de exclusão.

No caso alemão, a extrema-direita teve em determinadas regiões, como na Turíngia, em 2024, a maioria de votos (Welle, 2024). Um partido de extrema-direita não obtinha resultados como esse desde a Segunda Guerra Mundial. O partido tornou-se a segunda maior força política do país. Tal fenômeno nos leva ao alerta de Adorno (2020), de que nos mantivéssemos atentos pois há um perigo persistente que o nazismo reapareça após sua derrota militar. Dessa forma, a ascensão desses discursos e movimentos de extrema-direita não redefine somente o cenário político nacional ou europeu, como também se dissemina em outras partes do globo, transformando-se em distintos projetos, como é o caso dos imigrantes dessa investigação.

Convém destacar a fragilidade da memória histórica sobre os regimes totalitários e fascistas do século XX. Historicamente, constata-se que esses movimentos converteram conceitos como liberdade e trabalho, dentre outros, em ferramentas mobilizadoras por partidos

reacionários para justificar práticas politicamente problemáticas, como demonstra a utilidade imprescindível desses conceitos nas ideologias fascistas.

Basta lembrar da frase utilizada no regime nazista, escrita em vários campos de concentração, “*Arbeit macht frei*”, isto é: o trabalho liberta. Hitler, em *Mein Kampf* (“Minha luta”), afirmava: “Devemos lutar para salvaguardar a existência e a reprodução da nossa raça e do nosso povo, o sustento dos nossos filhos e a pureza do nosso sangue, a liberdade e a independência da nossa pátria” (Stovall, 2021, p.212, tradução minha). Esses exemplos são dispostos para enfatizar que os conceitos não são estáticos tampouco apolíticos, e que devemos nos manter vigilantes com respeito a seus usos e impactos. Dedicar atenção aos discursos e como eles são instrumentalizados por partidos significa estar consciente das dinâmicas políticas que eles podem construir, as quais, por vezes, representam graves ameaças às democracias e a significativas parcelas da população.

A própria noção de liberdade é polissemântica, podendo referir-se ao estado de alguém que não depende de um mestre nem se encontra em cativeiro; à condição civil de um homem livre; à ausência de restrições morais, físicas ou sociais; à ausência de obrigações; ao livre-arbítrio, entre outras acepções. A liberdade muda de significado em distintos grupos sociais, principalmente por sua posicionalidade. Para exemplificar seu caráter não necessariamente igualitário ou progressista, podemos recordar que durante a revolução em Saint-Domingue os brancos concebiam a liberdade sobretudo como garantia de seu direito de possuir escravos (Stovall, 2021).

A liberdade tornou-se branca à medida que se afastava de predicados compreendidos como “primitivos”. Na era moderna, ela foi, por vezes, caracterizada em termos raciais: os bárbaros, por exemplo, foram retratados como se fossem expressões de um espírito anárquico e selvagem, enquanto somente as civilizações europeias usufruíam da liberdade autêntica. Isso nos demonstra que, apesar da liberdade ser compreendida como um conceito essencial e constituinte da humanidade, esta foi frequentemente definida em termos raciais, de classe, de gênero e mediante inúmeros outros marcadores sociais específicos (Stovall, 2021).

O conceito de liberdade tal como mobilizado pela extrema direita contemporânea não se reduz a questões individuais, mas carrega consigo uma história coletiva cristalizada. Inspirando-se na análise de Norbert Elias (1994) sobre os processos civilizatórios, pode-se afirmar que a liberdade, enquanto categoria política e cultural, não é um conceito abstrato isolado das experiências históricas e sociais de um grupo. Assim como o conceito de *Kultur* (Cultura) e civilização, a ideia de liberdade foi moldada, definida, redefinida e reiteradamente utilizada até se tornar um instrumento capaz de comunicar experiências coletivas. A liberdade

aqui aparece como uma sedimentação histórica na qual os significados assiduamente servem a determinados interesses e projetos de poder de determinados grupos sociais. No caso aqui estudado, se solidifica também nesse conceito ansiedades, insatisfações coletivas, necessidades de afirmação identitária e projetos de distinção e de poder.

6.1 Buscando nas Colônias Unidas liberdade

O antropólogo e psicólogo colombiano, Daniel Rey-Salazar, também dedicado ao estudo da branquitude, certa vez compartilhou comigo uma reflexão do romancista alemão Thomas Mann que encontrara em um jornal: “*Si el fascismo regresa, lo hará en nombre de la libertad*”. Sabe-se que a relação paradoxal entre fascismo e liberdade não é um fenômeno recente. Pelo contrário, como mencionado anteriormente, a própria noção de liberdade esteve historicamente ancorada em regimes de exclusão, sendo garantida a alguns justamente pela negação imposta a outros — um aspecto que as políticas fascistas tornam evidente. A liberdade, longe de ser um conceito universal e neutro, tem sido, ao longo dos séculos, um signo estruturante das relações de domínio e pertencimento, moldando ontologias e hierarquias sociais e raciais.

No contexto contemporâneo, a reivindicação da liberdade por parte da branquitude adquire contornos específicos, ressignificando seu alcance e seus efeitos políticos. Neste capítulo, propõe-se uma análise da centralidade desse ideal na mobilidade dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, investigando de que modo essa busca pela liberdade se articula a outros aparatos ideológicos e projetos políticos.

Cabe questionar até que ponto a liberdade presente nesses discursos representa, de fato, uma reivindicação de emancipação frente às supostas opressões e em que medida ela atua como ferramenta para a reprodução de privilégios racializados, negando direitos e excluindo outros grupos sociais. Ao investigar os significados de liberdade para esses imigrantes, assim como as estruturas que baseiam sua lógica, tenho como objetivo compreender como a branquitude constrói sua própria lógica de poder, pertencimento e mobilidade.

Wendy Brown (2019) denota que as formulações neoliberais de liberdade são instrumentos para a legitimação de práticas de expansão do capital e funcionam como um mecanismo de manutenção de hegemonia de homens brancos e cristãos. O discurso de liberdade sustenta violências e exclusões sociais, constituindo um modo de reassegurar uma ordem moral e cultural que é percebida como ameaçada. Simultaneamente, há uma demonização das ideologias políticas do espectro da esquerda (inclusive as moderadas ou liberais), que são

retratadas como tirânicas e autoritárias em virtude de sua agenda de justiça social. Projetando assim, a responsabilidade por um esgarçamento do tecido moral social, pelas aberturas de fronteiras e pelo reconhecimento de direitos de indivíduos considerados indesejáveis, produzindo, assim, um ressentimento coletivo.

Sobre a chegada de imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, tanto os imigrantes quanto os nativos paraguaios articulam, na sua maioria, um discurso que enfatiza a ideia de que esses imigrantes experimentam, no Paraguai, um sentido de liberdade ausente em seus países de origem, como se pode verificar nos fragmentos de entrevista abaixo:

Autora: O que você considera mais precioso na vida?

Claudia: A liberdade!

Autora: E o que é a liberdade na sua perspectiva?

Claudia: Minha liberdade é fazer o que eu quiser, poder trabalhar com o que eu quiser, sair de casa quando eu quiser, viver com tranquilidade e paz.

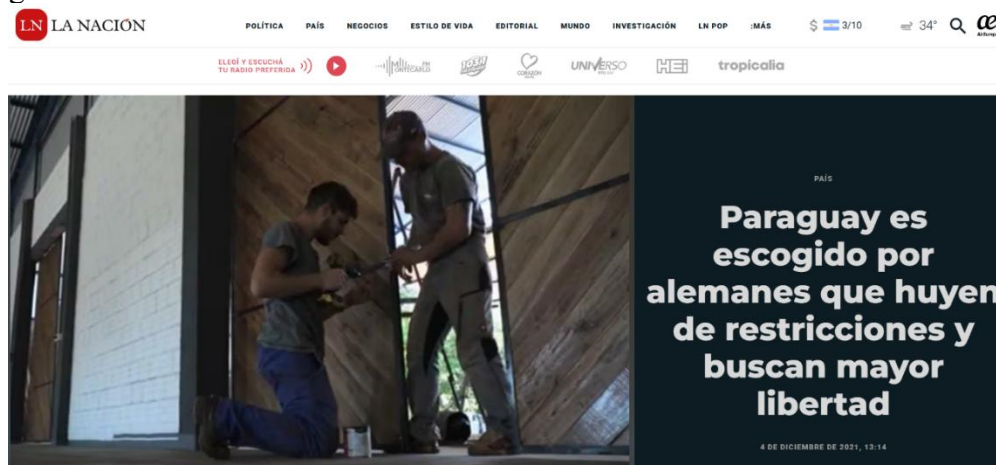
Autora: O que significa liberdade para vocês?

Hannah: Liberdade é poder viver da forma que escolhemos, expressar nossas opiniões sem medo e nos movimentarmos sem restrições impostas pelo governo.

Jakob: Para mim, liberdade é decidir sobre minha própria vida. Onde quero morar, viajar e trabalhar, sem que o Estado controle cada detalhe (Trechos de entrevistas concedidas por Claudia, Hannah e Jakob, 2023, tradução minha).

Por vezes, a noção de liberdade “branca” corresponde àquela atribuída simbolicamente a Peter Pan (Stovall, 2021), isto é, liberdade entendida como ausência de restrições impostas pela sociedade. Os imigrantes analisados parecem buscar no Paraguai a Terra do Nunca: sem regras e com liberdade ilimitada. Essa narrativa, fortemente enraizada nas percepções locais, não apenas legitima a presença dos novos colonos, mas também reforça uma oposição simbólica entre o Paraguai, como espaço de refúgio, e as nações europeias, como territórios marcados por restrições políticas, sociais e culturais. Essa construção discursiva, contudo, deve ser analisada criticamente à luz das estruturas históricas e das dinâmicas sociopolíticas que moldam a mobilidade desses grupos, bem como das tensões latentes entre a idealização da liberdade e os processos concretos de adaptação e interação com a sociedade paraguaia. Na Figura 32, é possível observar que a narrativa segundo a qual os imigrantes buscam as Colônias Unidas é amplamente difundida, permeando o senso comum, as mídias e diversos espaços de debate público.

Figura 32 - Imagem de periódico que anuncia a chegada dos imigrantes germânicos



Fonte: La Nación (2021).

A migração humana constitui um dos pilares estruturantes da história das civilizações. Nesse sentido, é possível afirmar que a trajetória da humanidade é uma história do movimento, e, como a teoria antropológica sugere, pouquíssimos grupos sociais permaneceram sem intercâmbios culturais — elemento característico das mobilidades e fundamental para a constituição das sociedades. Porém, cabe destacar que a mobilidade de populações, como todas as outras interações sociais, estão permeadas de assimetrias de poder e hierarquias sociais. Embora os movimentos migratórios sejam frequentemente justificados pela busca por melhores condições de vida, essas condições não são neutras nem acessíveis de maneira igual. Elas são socialmente construídas, historicamente e politicamente desiguais.

A liberdade de deslocamento e a própria busca por melhoria material são, portanto, mediadas por uma complexa teia de relações de poder, que define quem pode se mover com autonomia e quem enfrenta barreiras burocráticas, materiais e simbólicas. Nesse sentido, o ato de migrar não é apenas um exercício de escolha individual, mas também um espaço em que se reproduzem e se contestam desigualdades estruturais, hierarquias culturais e disputas morais, evidenciando que a mobilidade humana está intrinsecamente ligada a regimes de poder, privilégios e exclusão social. Como aponta Rey-Salazar (2023, p. 63, tradução minha), “o poder de mover-se com liberdade distingue um migrante nigeriano de um turista inglês”.

A concepção de liberdade articulada pelos imigrantes alemães nas Colônias Unidas do Paraguai reflete uma visão profundamente racializada da autonomia. Esse movimento migratório é frequentemente narrado como uma reação a um conjunto de pressões associadas à modernidade ocidental, em particular, às regulamentações estatais, à carga fiscal crescente e à alteridade incômoda representada pela presença de imigrantes muçulmanos e árabes na

Alemanha. No entanto, a liberdade, tal como é percebida por esses indivíduos, vai além da simples emancipação individual, configurando-se, na verdade, como um esforço para preservar um conjunto de privilégios que em seus países de origem começam a ser cada vez mais questionados.

Portanto, esse movimento não pode ser interpretado somente como um deslocamento motivado por restrições internas em suas nações de origem, mas como uma estratégia de recomposição social. É nas Colônias Unidas que esses grupos encontram um espaço para reconstruir sua distinção, isto é, seu lugar hierárquico de privilégios, supostamente ameaçados na Europa. A migração para o Paraguai, dessa forma, longe de ser apenas um refúgio de uma percebida opressão política, é uma tentativa deliberada de reconstruir em outro território uma ordem racial e social que algumas políticas progressistas de Estados europeus — que visam promover a justiça social, como na Alemanha — tentam desconstruir.

Tal fenômeno revela as complexas interseções entre identidade, privilégio e a necessidade de manutenção de uma posição de prestígio em um contexto globalizado de transformações demográficas e políticas. A idealização do Paraguai como território de liberdade, portanto, deve ser analisada criticamente à luz das estruturas históricas que sustentam esses deslocamentos e das dinâmicas sociopolíticas que definem as relações entre esses imigrantes e a sociedade paraguaia.

A noção ocidental e moderna de liberdade foi moldada com base na diferença racial, sendo historicamente concebida como um direito exclusivo da branquitude. A expansão colonial europeia, por exemplo, foi justificada em nome da liberdade, ao mesmo tempo em que submetia povos nativos a sistemas de exploração e dominação. A relação entre liberdade e racismo não é contraditória, tem uma consistência interna, pois raça e liberdade são categorias que trabalham juntas para construir a identidade branca. A liberdade e o privilégio branco foram frequentemente como “companheiros de cama estranhos” na pior das hipóteses e como “almas gêmeas” na melhor (Stovall, 2021).

Entre os imigrantes germânicos no Paraguai, essa lógica se evidencia na rejeição às normativas do Estado alemão, no sentimento de perda de privilégios à medida que direitos antes exclusivos de determinados grupos passam a ser concedidos a não-nacionais, e na busca por um espaço em que possam viver sem as obrigações associadas ao Estado de bem-estar social europeu. Um território que eles próprios descrevem como “sem restrições”. Em relação à rejeição às normativas alemãs, também é possível observar uma tensão central entre a liberdade individual e o controle estatal, tema que será explorado com maior profundidade no próximo tópico.

Em face do exposto, é possível argumentar que os imigrantes germânicos nas Colônias Unidas demonstravam reservas em relação a outros grupos de imigrantes, por não os reconhecerem como sujeitos aptos a usufruir dos mesmos direitos que eles, seja em seus países de origem, seja como estrangeiros no Paraguai. A partir disso, observa-se que eles consideravam ter o direito de usufruir do mundo segundo seus próprios critérios, enquanto outros grupos não seriam merecedores desse mesmo tratamento. Conforme Stovall (2021), essa concepção de liberdade é central para a identidade branca e constitui uma faceta da supremacia branca.

Ao observar as políticas migratórias em escala global, se torna evidente que a lógica atribuída aos imigrantes encontra correspondência nas próprias políticas migratórias, que classificam os migrantes entre desejáveis e indesejáveis. Essa lógica meritocrática indica que os indivíduos migram não apenas em busca de uma vida melhor, mas também para conquistar posições de destaque (imigrantes qualificados) e se distanciar daqueles considerados em posições sociais inferiores (outros imigrantes), configurando a dupla estrutura da política de imigração na era liberal (Joppke, 2021). Adrian Favell (2019) sintetizou tal estrutura demonstrando o paradoxo de que a integração nacional é prescrita para imigrantes, enquanto as elites se entregam à mobilidade global.

6.2 Liberdade e Regulação: Tensões entre Autonomia Individual e Controle Estatal

Ao relatarem suas experiências de vida na Alemanha, muitos imigrantes expressam que se sentiram privados de liberdade. E quando questionados sobre o que significa liberdade em suas concepções, eles descrevem:

Liberdade, para mim, significa poder escolher para onde ir, ter tempo para estar com a família e não viver como na Alemanha, onde precisamos trabalhar o dia inteiro. A liberdade está diretamente relacionada ao equilíbrio entre o tempo dedicado ao trabalho e o tempo disponível para estar com a família. Porque, se você não tem essa conexão familiar e depende exclusivamente do Estado para ajudá-lo, acaba vivendo em uma espécie de prisão. É uma boa prisão, mas ainda assim, uma prisão (Trecho da entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha).

No Paraguai, as pessoas nunca dizem "não". Mas, na verdade, querem dizer "não". Na Alemanha, se alguém não pode fazer algo, simplesmente diz "não posso". Aqui, parece que tudo é possível, mas, no fim, nada é feito. Por exemplo, se contrato alguém para trabalhar no meu negócio ou construir algo, essa pessoa diz que sim, que consegue fazer. Mas quando chega a hora, percebo que ela não sabe como fazer. Então eu explico como deve ser feito, mesmo assim ela faz de outro jeito. É como se a comunicação não funcionasse. E depois, mesmo sem ter feito o trabalho corretamente,

essa pessoa me diz: "você tem que me pagar" (Trecho da entrevista concedida por Erika, 2023, tradução minha).

Como afirma Stovall (2021), a liberdade branca parece ser sobretudo uma liberdade individual. Na percepção dos imigrantes entrevistados, é possível identificar a tensão entre controle/regulação estatal e autonomia individual. Eles percebem que sua liberdade é constantemente limitada, entendendo-a não apenas como ausência de coerção direta, mas como a possibilidade de decidir sobre seu próprio tempo e espaço, sem restrições impostas por políticas governamentais consideradas invasivas, como se observa a seguir:

Vivemos em um mundo globalizado, onde todos falam sobre o problema do CO₂ e impõem restrições baseadas em pegadas de carbono. Por exemplo, justificam certas limitações, como no consumo da *Amazon*, e estabelecem um limite: se você ultrapassa, não pode adquirir mais a menos que compre créditos para compensar. É uma forma de controlar o que as pessoas podem ou não fazer. Se você tem dinheiro, isso não é um problema, mas, se não tem, simplesmente não há alternativa. Durante a pandemia de COVID-19, vimos isso em grandes cidades da China, onde restringiam até mesmo a circulação dentro dos bairros. Agora, tentam reconstruir esse modelo, chamando de “cidades de 15 minutos”, projetadas para que tudo esteja acessível dentro de uma determinada área, como farmácias, supermercados e oficinas mecânicas. Mesmo sem pandemia, a ideia é manter as pessoas em suas zonas. Esse modelo já existe na China e querem aplicá-lo na Europa. Para mim, isso não é uma possibilidade para criar meu filho. Além disso, há toda uma ideologia sendo ensinada nas escolas, de forma que os pais nem sempre sabem o que está sendo transmitido. De um dia para o outro, alguém pode dizer a uma criança: “Maya, você não sabe se é menina ou menino”. E os pais não são informados sobre quando isso será discutido ou de que maneira. Na minha opinião, isso não está certo (Trecho da entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha).

Essa percepção se insere em um discurso mais amplo de resistência a formas contemporâneas de governamentalidade, onde o Estado regula a vida social por meio de mecanismos que vão além da coerção explícita, operando por meio da gestão da mobilidade, do consumo e da educação. A ideia de “prisão confortável”, mencionada por um dos entrevistados, ilustra essa ambivalência: ainda que o Estado ofereça suporte e estrutura, essa assistência é vista como um fator de dependência e limitação da agência individual. Esse imaginário é característico de grupos que rejeitam modelos de Estado de bem-estar social, interpretando políticas de redistribuição e regulamentação como formas de cerceamento da liberdade, especialmente quando contrastadas com uma visão idealizada de um passado ou de outros contextos em que acreditam haver maior autonomia.

Como afirma Jason Stanley (2018, p. 153-156), ao explicar o funcionamento do fascismo e sua relação com uma suposta autonomia dos indivíduos e liberdade:

[...] o Estado é um inimigo; ele deve ser substituído pela nação, que consiste em indivíduos autossuficientes que, coletivamente, optam por se sacrificar por um objetivo como de glorificação étnica ou religiosa. Numa tensão que exploraremos no próximo capítulo, a ideologia fascista envolve algo pelo menos superficialmente semelhante ao ideal libertário de autossuficiência e de liberdade em relação ao Estado. [...] Os movimentos fascistas compartilham com o darwinismo social a ideia de que a vida é uma competição pelo poder, segundo o qual a divisão de recursos da sociedade deve ser deixada para a pura concorrência do livre mercado. Os movimentos fascistas compartilham seus ideais de trabalho duro, iniciativa privada e autossuficiência. Ter uma vida digna de valor, para o darwinista social, é ter superado os outros pela luta e pelo mérito, ter sobrevivido a uma feroz competição por recursos. Aqueles que não competem com sucesso não merecem os bens e os recursos da sociedade. Numa ideologia que mede o valor pela produtividade, a propaganda que apresenta os membros de um grupo externo como preguiçosos é uma maneira de justificar sua colocação inferior numa hierarquia de valor.

Ainda sobre a noção de liberdade relacionada com a ausência ou menor intervenção do Estado na vida dos indivíduos, a conversa com Frank e Monika ajuda a evidenciar tal ponto:

Autora: O que motivou vocês a deixarem a Alemanha?

Frank: A principal razão foi a crescente interferência do Estado em nossas vidas. Sentimos que não tínhamos mais controle sobre nossa própria liberdade.

Monika: Sim, além disso, a sociedade estava mudando de uma forma que não nos parecia correta. As políticas do governo começaram a favorecer determinados grupos, enquanto nós, alemães nativos, parecíamos cada vez mais desvalorizados.

Autora: Como vocês percebem a diferença entre viver na Alemanha e no Paraguai?

Frank: Aqui sentimos uma liberdade que já não existia na Alemanha. Lá, há regras para tudo, impostos altos e uma burocracia que torna a vida difícil. No Paraguai, podemos viver sem tantas regulamentações.

Monika: Além disso, aqui as pessoas ainda valorizam tradições e respeito. Na Alemanha, parecia que tudo estava sendo desconstruído, especialmente no que diz respeito à família e aos valores cristãos.

Autora: Vocês mencionaram que não concordavam com algumas políticas na Alemanha. Poderiam dar exemplos?

Frank: A questão da imigração foi um grande problema para nós. O governo começou a dar mais atenção aos imigrantes, fornecendo assistência financeira, enquanto muitos alemães que trabalharam a vida inteira recebiam menos benefícios.

Monika: Além disso, a educação das crianças começou a ser moldada por ideologias que não concordamos. Queríamos que nossos filhos crescessem sem essa influência e, por isso, escolhemos sair.

Autora: Como foi o processo de adaptação ao Paraguai?

Frank: No começo, foi um pouco difícil por causa da língua e da cultura, mas encontramos uma comunidade de alemães que nos ajudou. Compramos terras e estamos construindo uma nova vida aqui.

Monika: É um processo de aprendizado, mas sentimos que aqui temos mais autonomia para decidir como viver. Não precisamos seguir regras impostas por um governo que não nos representa.

Autora: Como vocês veem o futuro da Alemanha?

Frank: Infelizmente, não vejo um futuro positivo. O país está caminhando para um sistema onde o indivíduo tem cada vez menos liberdade.

Monika: Concordo. Muitos alemães estão saindo porque não se sentem mais pertencentes àquele lugar. Nós encontramos um novo lar aqui (Trechos de entrevistas concedidas por Monika e Frank, 2023, tradução minha).

Esse entrelaçamento se manifesta de forma emblemática na migração de germânicos para o Paraguai, onde a liberdade é invocada não como um direito universal, mas como um privilégio seletivo. Claudia e Ulrich, imigrantes entrevistados em 2023, expressam sua visão da liberdade em termos que contrapõem a estrutura normativa do Estado alemão à autonomia que busca em sua nova vida:

Creio que você tem mais liberdade no exterior. Na Alemanha, você está sempre recebendo conselhos sobre o lixo, pagando o aluguel, todos os seguros que são necessários. Na Alemanha você só trabalha, trabalha e trabalha. É uma roda de hamster. Trabalhar e trabalhar para pagar todos os convidados (Trecho da entrevista concedida por Claudia, 2023, tradução minha).

A Alemanha é um estado de bem-estar, e qualquer um que levanta a mão pode conseguir muito dinheiro sem trabalhar. No Paraguai, há menos controle do Estado. Na Alemanha, se eu quiser cortar uma árvore na minha propriedade, preciso pedir permissão (Trecho da entrevista concedidas por Ulrich, 2023, tradução minha).

Os imigrantes europeus nas Colônias Unidas expressam, em suas narrativas, uma leitura emblemática da racionalidade neoliberal, como bem apontou Joppke (2021), pois o neoliberalismo não é apenas um desenvolvimento dentro da teoria liberal ou um projeto para um novo tipo de estado, mas uma racionalidade cultural de alcance transformador, na qual o Estado é concebido como uma “espécie de idiota institucional”. Essa formulação não se trata apenas de uma crítica pontual, mas de uma representação estruturada: um Estado coletivo, desajeitado, incapaz de operar com critérios consistentes e, por isso mesmo, facilmente manipulado. A consequência lógica dessa percepção é a convicção de que o Estado deve ser mantido à margem, tanto da economia quanto das dinâmicas sociais mais amplas, sob pena de comprometer a eficiência e a autonomia individual.

Nesse sentido, a fala de Ulrich é reveladora. Ao afirmar que “basta levantar a mão e o Estado lhe ajudará” (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha) — em referência ao acesso a benefícios e auxílios financeiros — ele ecoa a crítica recorrente de outros interlocutores da pesquisa, para quem a ação estatal carece de fundamentos racionais e de critérios válidos de distribuição. O Estado aparece, assim, como uma entidade desprovida de capacidade técnica, reiteradamente descrito como despreparado para lidar com as demandas sociais. A crítica, contudo, não é apenas uma rejeição da ineficiência; ela traduz a internalização de uma lógica neoliberal que privilegia a autonomia privada em detrimento do coletivo, relegando o Estado a uma função caricatural de obstáculo ou recurso passivo, acionado apenas quando convém aos indivíduos.

Seu depoimento sugere que a liberdade, nesse contexto, não é concebida como uma emancipação coletiva, mas como a ausência de regulações estatais percebidas como excessivas. A busca por um espaço onde as normas estatais e as obrigações sociais sejam minimizadas revela uma concepção profundamente individualizada da liberdade que, ao mesmo tempo, reproduz dinâmicas de privilégio racial e de classe. Em conversa com um casal de imigrantes alemães sobre a segurança nas Colônias Unidas, evidencia-se que, para muitos desses imigrantes, liberdade significa, sobretudo, a ausência de controle estatal:

Autora: Vocês acham que o Paraguai é um país seguro?

Lea: Depende da perspectiva. Comparado à Alemanha, onde há muitas regras e controle, aqui há mais liberdade. Mas, ao mesmo tempo, essa liberdade significa que as coisas podem ser menos previsíveis.

Walter: Sim, há um sentimento de que as pessoas podem fazer mais o que quiserem aqui. Mas, ao mesmo tempo, isso também significa que algumas regras básicas não são respeitadas.

Autora: Em que sentido?

Walter: Na Alemanha, por exemplo, há um sistema rígido para tudo. Se algo está errado, há consequências. Aqui, às vezes parece que as leis não são aplicadas igualmente para todos.

Lea: Isso pode ser bom em alguns aspectos, mas também traz desafios.

Autora: Como vocês percebem as políticas sociais no Paraguai?

Walter: Diferente da Alemanha, onde o governo interfere muito na vida das pessoas, aqui o Estado parece mais ausente.

Lea: Sim, na Alemanha, há muitas regras sobre educação, trabalho, saúde... aqui, as pessoas parecem ter mais autonomia para decidir o que fazer.

Autora: Vocês acreditam que isso é positivo?

Lea: Depende. Acho que é bom ter mais liberdade, mas também há momentos em que a falta de estrutura pode dificultar a vida das pessoas.

Walter: Exatamente. Às vezes, ter um pouco mais de organização e controle pode ser útil. Mas, no geral, prefiro a liberdade daqui do que o excesso de regras da Alemanha (Trechos das entrevistas concedidas por Lea e Walter, 2023, tradução minha)

Sob uma perspectiva antropológica, essa crítica também pode ser analisada como parte de um processo de deslocamento e reconstrução identitária. Esses imigrantes, ao se depararem com normas e valores que desafiam suas concepções de família, trabalho e pertencimento, reagem reafirmando um ideal de liberdade que se opõe àquilo que percebem como imposições externas. A educação escolar aparece como um ponto de conflito, evidenciando a tensão entre as concepções tradicionais de família e a normatização estatal sobre questões de gênero e identidade. A ideia de que os pais perdem o controle sobre a formação dos filhos reflete um embate cultural mais profundo sobre autoridade, moralidade e a definição do que é considerado aceitável na socialização das novas gerações.

Assim, a percepção de liberdade desses imigrantes não se resume a uma questão de restrição material, mas se insere em um embate ideológico mais amplo sobre o papel do Estado na vida privada. Suas críticas apontam para um desejo de autonomia que se choca com as

estruturas políticas e sociais do país de origem, levando-os a buscar refúgio em espaços onde acreditam poder recuperar essa liberdade perdida. Esse movimento, no entanto, revela uma contradição inerente: ao migrarem para novas sociedades, continuam submetidos a dinâmicas de controle e regulamentação, ainda que em diferentes formatos, o que pode levá-los a um ciclo contínuo de descontentamento e busca por um espaço idealizado de liberdade absoluta.

A aversão ao Estado característica da extrema-direita emerge de uma constelação de sentimentos interligados. Permita-me agora, cara leitora, fazer algumas comparações com outros movimentos de extrema-direita, no caso dos adeptos do *Tea Party*³². Essa antipatia frequentemente se enraizava na fé religiosa, uma vez que percebiam as políticas governamentais como restritivas à liberdade das igrejas (Hochschild, 2018) — um sentimento também ressoante entre os imigrantes germânicos nas Colônias Unidas. Basta recordar as queixas de Elsa, expostas no Capítulo 2, lamentando que a Alemanha já não se configura como uma nação cristã e seu profundo desgosto com tal percepção. Outro elemento central dessa rejeição ao Estado manifesta-se na oposição aos impostos, considerados excessivos e progressivos tanto pelos membros do *Tea Party* quanto pelos imigrantes germânicos na CU.

Além disso, a noção de perda de honra ocupa um papel central entre os simpatizantes do *Tea Party* (Hochschild, 2018), assumindo contornos ainda mais expressivos entre os imigrantes europeus nas Colônias Unidas. Quando questionados sobre as características que melhor os definiam como alemães, era comum que os entrevistados mencionassem a honra, seguida de um lamento sobre seu suposto declínio na Alemanha contemporânea, bem como sobre o desaparecimento da liberdade e do orgulho nacional. Diante desse cenário de desintegração simbólica, muitos preferiam então eleger o conceito de "*hardworking*" como a mais distintiva expressão de sua identidade nacional.

Essa concepção de liberdade está, portanto, imbricada em um imaginário carregado de colonialismo, no qual o "paraíso verde" que afirmam ter encontrado no Paraguai, reflete uma visão idealizada e exógena do território. Essa visão não leva em conta as contradições sociais e econômicas vividas pelos próprios paraguaios, que não compartilham dessa experiência de plenitude e autonomia. A comodidade e o bem-estar de que esses imigrantes germânicos

³²O Tea Party é um movimento estadunidense que compõe a ala radical do Partido Republicano, caracterizado pela crítica às políticas governamentais relacionadas à questão fiscal. Surgido em meados de 2008, teve um impacto significativo nos anos de 2009 e 2010. O nome do movimento faz alusão ao episódio histórico de dezembro de 1773, quando colonos americanos invadiram três navios britânicos e lançaram 342 caixas de chá no Porto de Boston — ato de protesto contra impostos considerados injustos, a ação teve profundo impacto na luta dos Estados Unidos pela independência. As principais pautas do movimento incluem a redução de impostos, o controle rígido dos gastos públicos e a diminuição do próprio poder federal.

desfrutam nesse novo contexto não são qualidades inerentes ao território paraguaio, mas resultam principalmente de sua posicionalidade social privilegiada, que lhes permite acessar terras, infraestrutura e recursos de forma desigual em relação à população local. Assim, suas noções de liberdade não apenas ocultam as relações de poder que sustentam suas experiências, como também reproduzem uma lógica colonialista, na qual o espaço é concebido como um refúgio a ser explorado, desconsiderando as desigualdades estruturais que o atravessam.

6.3 Ressentimento

“[...] no horizonte fantasmático do ressentido está sempre a figura de um usurpador”
(Kehl, 2016, p. 43).

Durante grande parte das entrevistas e das interações realizadas com os imigrantes europeus, a presença das emoções se mostrou constante e intensa. Tais emoções se revelam essenciais para a compreensão do fenômeno social ali estudado, as quais não estão meramente circunscritas ao âmbito individual, mas guardam algo de coletivo. Nas primeiras ocasiões, não era capaz de nomear o sentimento que emergia em minha escuta etnográfica: parecia uma forma de angústia, mas sempre dirigida a um outro, projetada sobre algumas alteridades específicas. Com o avanço de minhas reflexões, compreendi que se tratava do ressentimento.

Esse afeto não é um fenômeno isolado, mas uma chave de leitura para a política contemporânea, tanto em suas dimensões institucionais quanto nas micropolíticas do cotidiano. Como argumenta Cano (2024), o ressentimento constitui um conceito ambíguo e frequentemente instrumentalizado — muitas vezes reduzido à ideia de regressão social ou a uma patologia moral. Contudo, quando considerado em sua complexidade, revela-se uma categoria crítica. Para Cano (2024), o trabalho analítico com o ressentimento permite: (1) evidenciar a persistência das desigualdades estruturais; (2) compreender a dimensão afetiva das posições de classe; e (3) analisar a forma como sentimentos são mobilizados na constituição de identidades políticas, sejam elas de caráter reacionário ou emancipatório. Assim, o ressentimento deve ser entendido como sintoma de um processo mais amplo de desestruturação social. Dessa forma, ele não pode ser reduzido a um déficit moral individual; pois trata-se de um afeto político estruturante, capaz de ser apropriado em projetos reacionários e populistas ou reinterpretado criticamente como ferramenta para compreender as articulações entre classe, identidade e memória.

É nesse horizonte que, nesta presente seção, procuro analisar a lógica do ressentimento tal como se expressa nos discursos e experiências dos meus interlocutores imigrantes, e a forma como esse afeto se articula às ideologias reacionárias e nacionalistas que atravessam suas trajetórias.

Entre lágrimas e expressões de tristeza, ou em outras ocasiões com uma voz firme e carregada de ódio, os imigrantes germânicos relataram-me como, em sua percepção, haviam perdido tudo: o direito de não se vacinar, de se orgulhar de sua nacionalidade, de transitar nas ruas em segurança, de educar seus filhos segundo suas convicções, de praticar sua fé e de gerir suas propriedades. Em todos esses relatos, recorria-se a figura fantasmagórica do “usurpador” — frequentemente identificado com imigrantes árabes e muçulmanos, independentemente de serem recém-chegados, residentes de longa data ou até mesmo nativos — como responsável por essas supostas perdas.

Como se evidenciou ao longo desta tese, os relatos dos interlocutores revelam uma percepção marcada por sentimentos de despossessão e perda. Muitos afirmavam que suas aposentadorias eram insuficientes porque o Estado destinava recursos de maneira “injusta” a imigrantes considerados não merecedores. Além das reclamações islamofóbicas ou conspiracionistas/negacionistas.

A essas queixas somava-se a percepção de que sua fé cristã vinha sendo marginalizada, à medida que símbolos, práticas e valores religiosos perdiam centralidade no espaço público, sendo constantemente questionados ou relegados à esfera privada. Essas narrativas, ancoradas em discursos de ameaça e exclusão, estruturam uma gramática do ressentimento que orienta sua experiência cotidiana, conduzindo-os à sensação de sofrimento e de uma perda irreparável de direitos, de pertença e de espaço para a expressão de sua identidade religiosa.

Trata-se de uma ferida ainda aberta no imaginário desses imigrantes europeus. A supremacia do homem branco, ancorada nos valores tradicionais e contemporaneamente reatualizada, revela-se não apenas pelo niilismo que instrumentaliza tais valores, mas sobretudo pela experiência de ter sido abalada sem, contudo, ser completamente desfeita. O sujeito que a sustenta reage a essa fissura rejeitando a própria democracia, vista como responsável por suas perdas, e passa a projetar sobre ela a origem de suas frustrações. Nesse movimento, busca corroê-la e substituí-la, à medida que interpreta o seu próprio declínio como o declínio inevitável do mundo que deseja preservar (Brown, 2019).

O novo nacional-populismo de extrema direita emerge, portanto, diretamente dessa ferida de privilégio, reinstalando a noção de que a branquitude, a cristandade e a masculinidade

garantiam posição social e reconhecimento àqueles que, na ausência dessas categorias, eram percebidos como nada ou ninguém. A responsabilização pelo “destronamento” é projetada sobre migrantes, minorias e outros supostos beneficiários injustos da inclusão liberal — com maior intensidade sobre grupos de religiões e etnias marcadas como perigosas ou terroristas —, identificados como cortejados por elites globalistas. Assim, os efeitos das políticas econômicas neoliberais são reinterpretados na ótica das perdas pessoais desses sujeitos, espelhando-se no declínio da nação. A nostalgia por um passado mítico emerge: famílias heterossexuais, íntegros núcleos familiares, vizinhanças homogêneas, seguras e ordenadas, onde as mulheres e minorias conheciam “seus lugares”, os negros eram encarregados de resolver problemas sociais e o terrorismo era percebido como externo. Nesse imaginário, a cristandade e a branquitude hegemônicas constituíam a identidade, o poder e o orgulho explícitos da nação e do Ocidente (Brown, 2019)

O momento histórico atual é aquele em que o futuro se torna fonte de angústia mais intensa do que os traumas do passado, marcando uma inflexão no modo como o ressentimento se articula politicamente. Como sugere Brown (2019), os ataques à esquerda, ao feminismo e ao antirracismo não se resumem a reações ideológicas, mas devem ser compreendidos como expressões de um niilismo ativo, no qual o prazer da destruição e da negação substitui a capacidade de construir mundos coletivos. Trata-se de uma forma de ação marcada pela frustração diante da perda de controle sobre os rumos da vida social, econômica e simbólica — uma recusa que se afirma justamente quando a transformação positiva parece inalcançável.

O ressentimento configura-se como uma constelação afetiva que encontra terreno fértil nas contradições da contemporaneidade, marcadas pelo individualismo e pela centralidade de um eu narcísico. Ressentir significa, nesse contexto, deslocar para o outro a responsabilidade por aquilo que nos causa sofrimento. Como observa Max Scheler (1958 *apud* Kehl, 2016), o estado emocional do ressentido é caracterizado por uma introspecção incessante, atravessada por ruminações acusatórias e fantasias de vingança. Tais vinganças, como já assinalara Nietzsche, possuem um caráter eminentemente imaginativo e sempre adiado, pois o ressentido encontra prazer na posição de vítima³³, na repetição da queixa e na culpabilização do outro de um sofrimento tão justificado, evitando assim confrontar-se com a própria covardia (Kehl, 2016). Nessa lógica, o ressentido constrói-se como o prejudicado de uma situação e necessita,

³³Como afirma Maria Rita Kehl (2016, p. 193) “o ressentido deseja a ordem- por isso é compatível como o conservadorismo- contanto que possa beneficiar-se dela, nem que seja na condição de vítima”.

para sustentar tal posição, localizar um culpado, um agente maligno que o vitimou, recurso conveniente para inocentar-se e manter-se como “herói ferido” (Kehl, 2016).

Como afirma Kehl (2016, p. 86), o “outro maligno” é essencial para a manutenção desse dispositivo psíquico e social, o que se evidencia nos interlocutores desta tese. Essa dinâmica torna-se clara no processo de monstrificação dos inimigos elencados pelos imigrantes germânicos e na construção discursiva que fazem de si mesmos, distante de qualquer criticidade e marcada por uma suposta integridade moral inabalável.

Tal dinâmica conecta-se ainda à adesão a teorias conspiratórias, pois diante de um sofrimento que não consegue ser racionalmente elaborado, o recurso à fantasia e à figuração de monstros intrinsecamente perversos permite ao sujeito restaurar sua segurança ontológica. Nesse universo simplificado e maniqueísta, o ressentido preserva a ilusão de habitar um mundo ordenado e inteligível, ao mesmo tempo em que sustenta a autoimagem de um eu essencialmente puro, benevolente e investido de uma superioridade moral inquestionável. Essa lógica projeta-se de forma clara no modo como Monika se percebia e narrava a si mesma, apresentando-se como portadora de uma integridade incontestável e de valores que, em sua visão, a distinguiam dos “outros” degradados ou moralmente corrompidos.

Na percepção desses imigrantes observados, a Alemanha — assim como grande parte da Europa contemporânea — configura-se como um território impuro e corrompido, incapaz de oferecer uma vida íntegra. A migração para o Paraguai adquire, assim, o significado de uma busca por refúgio e regeneração, um movimento voltado à preservação daquilo que consideram ser a última parcela de pureza que lhes resta, num espaço que ainda lhes permitiria tal experiência. A escolha da América do Sul como destino não é aleatória: uma vasta literatura tem mostrado como o continente foi historicamente construído pelo olhar europeu como território de projeção, utopia e expiação, capaz de abrigar aquilo que se acreditava perdido no Velho Mundo. Nesse imaginário, trata-se de negar a contemporaneidade a tais territórios, concebendo-os como uma Europa anterior, ainda intacta, capaz de acolher uma ordem social e moral que, em sua visão, teria sido definitivamente corrompida no presente europeu.

O ressentimento, como observa Kehl (2016), costuma engendrar uma visão amarga e desesperançada diante da vida. Essa característica manifestava-se nitidamente nos relatos dos imigrantes das Colônias Unidas, que descreviam a Alemanha como um país irremediavelmente arruinado, condenado a permanecer em estado de degradação. O projeto de reconstrução de uma comunidade no Paraguai, portanto, assenta-se sobre essa gramática do ressentimento, nutrida pela sensação de que seu território de origem teria sido usurpado por inimigos internos e externos. Historicamente, como demonstrou Norbert Elias (2004 *apud* Kehl, 2016), o

ressentimento social foi terreno fértil para o florescimento de ideologias racistas e fascistas, sustentando emocionalmente tanto o ódio dirigido aos judeus quanto a lógica genocida que culminou no Holocausto:

Volto ao caso do ressentimento que se alastrou entre as classes médias alemãs contra os judeus “arrivistas” que cresciam e progrediam no início do século XX. Norbert Elias, em um texto autobiográfico no qual analisa o antissemitismo, refere-se a “amargura quase fanática” que tomou conta da Alemanha sob a crise da década de 1930. Elias observa que, para os que se sentem injustiçados, é possível tolerar a convivência com um grupo marginalizado que se mostra impotente e se contenta em ocupar fileiras inferiores na sociedade, não representando ameaça de rivalidade. Mas para esses mesmos grupos que lutam para não cair ainda mais na hierarquia social, é intolerável ter de entrar em concorrência com os membros de outro grupo marginalizado desprezado que, vivendo em condições semelhantes também busca conquistar alguma ascensão (Kehl, 2016, p. 201).

O que se observa, portanto, é que o ressentimento não se limita a uma disposição afetiva individual, mas ganha corpo em práticas, projetos, narrativas e deslocamentos que produzem mundos sociais específicos. Tal como evidenciado por Norbert Elias (2004 *apud* Kehl, 2016) em sua análise do antissemitismo, a hostilidade dirigida ao “outro” emerge quando este deixa de ocupar o lugar subalterno esperado e passa a figurar como rival. Nas Colônias Unidas, entre os imigrantes aqui observados, esse mecanismo manifesta-se na constante produção de inimigos — comunistas, muçulmanos, judeus — que funcionam como espelhos negativos a partir dos quais o grupo reafirma sua identidade moral e sua pretensa superioridade. Para que exista o bem, é preciso criar o mal.

6.4 Liberdade como ferramenta para recuperar distinção

Como discutido até aqui, as políticas progressistas e as tentativas de reparação histórica e distribuição de recursos democráticas são postas como dispositivos de exclusão e humilhação por grupos posicionados na extrema-direita europeia. É nesse contexto que a emergência da extrema direita global busca hegemonizar a agenda cultural, promovendo identidades nacionalistas fundadas em comunidades imaginadas e etnicistas, enquanto rechaça qualquer elaboração coletiva da memória histórica. Entre migrantes germânicos no Paraguai, essas dinâmicas se tornam visíveis em narrativas que expressam ressentimentos racializados, percepções de perda de status e demandas por pertencimento social ancoradas na negação de políticas inclusivas, em ideologias neoliberais e nacionalistas.

A posse da terra — como sinal de soberania e distinção — aparece como elemento central desse projeto, ecoando o que Aileen Moreton-Robinson (2015) conceitua como a lógica da *white possessive*: uma estrutura de poder que associa a liberdade branca à propriedade, mobilizando discursos de mérito e legalidade para legitimar ocupações coloniais. A denúncia contra o Estado “que prioriza imigrantes” e a recusa à convivência com a alteridade não revelam apenas medo ou insegurança, mas compõem uma lógica política ativa de exclusão, sustentada por afetos que negam o cuidado, o comum e a justiça.

Está implícito, nas narrativas desses sujeitos, que diferente das migrações que eles rejeitam em seu território nativo, sua mobilidade não apenas é legítima e bem quista, mas, em alguns casos, sequer é reconhecida como migração. Tal percepção deriva da condição de “possuidores” que carregam consigo. É nesse ponto que a questão de classe se articula à dimensão racial. O estatuto de branquitude desses imigrantes não se reduz à tonalidade da pele, mas se ancora em sua posicionalidade: no acesso privilegiado a recursos, no capital social transnacional que mobilizam e na capacidade de inscrever sua presença como extensão natural de um projeto civilizatório. Essa combinação de classe e raça sustenta a percepção de que sua circulação não é marcada pela alteridade, mas por um direito de se mover e se instalar, como se fossem portadores de uma presença autorizada e auto evidente.

A percepção de que o Estado prioriza imigrantes em detrimento da população nativa aparece como um elemento central no discurso de descontentamento. Como expressado pelos entrevistados em trechos:

O Estado vai te pagar apenas por ser imigrante. Se você vem da Ucrânia, terá mais dinheiro do que um homem que trabalhou por 50 anos. Alguém que nunca contribuiu para o sistema social receberá mais do que esse trabalhador (Trecho da entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha).

Sim, além disso, a sociedade estava mudando de uma forma que não nos parecia correta. As políticas do governo começaram a favorecer determinados grupos, enquanto nós, alemães nativos, parecíamos cada vez mais desvalorizados (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

A questão da imigração foi um grande problema para nós. O governo começou a dar mais atenção imigrantes, fornecendo assistência financeira, enquanto muitos alemães que trabalharam a vida inteira recebiam menos benefícios (Trecho da entrevista concedida por Frank, 2023, tradução minha).

Esses trechos revelam uma percepção de injustiça e desequilíbrio da distribuição dos recursos estatais. Em uma crítica as políticas de assistência social, eles afirmam que os não nacionais são beneficiários, que levam vantagem em relação aos nativos, tal raciocínio

demonstra que a paranoia colonial branca está inextricavelmente ligada a ansiedade de ser desapropriado por outros raciais (Morenton-Robinson, 2015).

Para uma matéria da BBC, uma imigrante discorre sobre como vê a migração alemã para as Colônias Unidas:

Imigrante alemã: Trabalhamos duro por 40 anos para garantir uma boa aposentadoria. Sempre fomos abertos a outras culturas na Alemanha, mas, com a chegada desses imigrantes, a situação se tornou perigosa para nós. Morávamos no interior e, em apenas seis meses, nossa casa foi invadida três vezes. A nova onda de alemães que vem para o Paraguai tem motivos diferentes. Eles querem proteger seus filhos...

Repórter: Protegê-los exatamente do quê?

Imigrante alemã: As meninas são estupradas e assediadas abertamente em espaços públicos porque não andam cobertas. Para eles, uma mulher alemã não vale nada.

Repórter: Essa é uma acusação grave. Você tem alguma evidência disso?

Imigrante alemã: Não, apenas ouvi do meu povo.

Repórter: O que você diria para alguém que considera esse um argumento racista? Que diria que você está sendo racista.

Imigrante alemã: Para mim, não importa se alguém é branco, amarelo, vermelho, rico ou pobre. A única coisa que importa é o coração e o respeito por qualquer cultura.

Repórter: Mas os novos imigrantes alemães estão invadindo o Paraguai e desrespeitando as normas sanitárias do país contra a COVID-19.

Imigrante alemã: Isso não é verdade. Os alemães não têm medo de vacina. Somos vacinados desde crianças, somos vacinados o tempo todo contra qualquer coisa.

Imigrante alemã: Isso aconteceu, mas não significa que todos sejam assim.

Repórter: Obviamente, não são todos. Mas entrar no Paraguai sem os certificados de vacina é algo ilegal.

Imigrante alemã: Eles não são ilegais. Não existe isso de imigração ilegal. Até um ano atrás, qualquer alemão podia entrar no Paraguai facilmente, eles compraram terras, abriram contas em bancos e trabalharam. Eles são pessoas muito trabalhadoras (BBC News Mundo, 2022).

Nas Figuras 33 e 34, estão exemplos de anúncios de venda de terrenos. Esses anúncios são feitos por uma imobiliária com nome alemão e outro com um anúncio inteiramente em alemão, evidenciando como esses imigrantes estão inseridos nas dinâmicas de compra e venda de propriedades nas cidades

Figura 33 - Placa de venda de terrenos



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Figura 34 - Placa de venda de terrenos



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Por possuírem terras e documentos, sua migração tornava-se mais legítima dentro dessa lógica argumentativa. Outras validações frequentemente evocadas eram a de que os alemães compartilhavam os mesmos valores morais que os paraguaios, respeitavam a cultura

local e reuniam outros atributos que lhes conferiam uma conduta moral inquestionável — distinta daquela dos imigrantes presentes em seus países de origem. Como afirmou Stovall (2021), a liberdade branca — no caso aqui, a liberdade de mover-se — é sinônimo de supremacia branca, à medida que se tornou central para a identidade masculina branca, mas precisou ser negada àqueles que não são brancos. Os brancos podem ser livres porque se consideram mais inteligentes, mais poderosos e moralmente mais merecedores do que outros povos. Percebendo o caráter ambíguo desse conceito de liberdade, Isaiah Berlin pontuou: “a liberdade para os lobos muitas vezes significou a morte para as ovelhas” (Stovall, 2021, p. 26).

Aileen Moreton-Robinson (2015), em *“The White Possessive: Property, Power, and Indigenous Sovereignty”*, aprofunda essa análise ao demonstrar como a soberania branca se fundamenta na posse da terra. A liberdade, nesse paradigma, não se refere apenas à autodeterminação individual, mas à capacidade de adquirir e manter territórios, frequentemente à custa da despossessão de outros grupos. A ocupação territorial por imigrantes alemães no Paraguai segue essa lógica: a reivindicação de um espaço livre onde possam viver “sem interferências” estatais está intrinsecamente ligada à posse da terra como um marcador de autonomia e pertencimento.

Ainda sobre essa fuga do Estado, o casal de imigrantes alemães me explica como foi seu processo migratório e suas razões:

Autora: O que motivou vocês a deixarem a Alemanha?

Walter: O principal motivo foi proteger nossos filhos do controle do Estado. Não concordávamos com o que estavam impondo nas escolas e na sociedade em geral.

Lea: Exatamente. Queríamos que nossas crianças crescessem em um ambiente mais livre, sem tantas influências negativas.

Autora: E como foi o processo de deixar a Alemanha?

Walter: Foi difícil. Antes de partirmos, recebemos uma carta do Jugendamt (o serviço de proteção à infância na Alemanha), querendo marcar uma reunião conosco.

Lea: Sabíamos que isso poderia ser um problema. Então, aproveitamos o tempo que tínhamos para planejar nossa saída.

Walter: Saímos da Alemanha em um domingo. Na sexta-feira seguinte, teríamos uma audiência no tribunal. Foi tudo muito apertado (Trechos de entrevistas concedidas por Walter e Lea, 2023, tradução minha).

Nesse momento da entrevista torna-se evidente que os imigrantes deixaram seu país de modo apressado pois corriam riscos de sanções em consequência de conflitos com a justiça em relação a criação de seus filhos. Em outro momento da entrevista eu indago o casal sobre o sistema educacional no Paraguai:

Autora: Como vocês veem o sistema educacional no Paraguai em comparação com a Alemanha?

Walter: Na Alemanha, a educação é muito rígida e controlada pelo governo. Aqui, parece haver mais liberdade, o que pode ser bom, mas também pode significar menos qualidade no ensino.

Lea: Sim, na Alemanha há um padrão muito alto de ensino, mas também um forte controle do Estado sobre o que as crianças aprendem. Foi uma das razões pelas quais saímos de lá.

Autora: Vocês mencionaram que não concordavam com o que estava sendo ensinado na Alemanha. Poderiam explicar melhor?

Walter: O Estado alemão quer impor certos valores às crianças desde muito pequenas, especialmente sobre identidade de gênero e política. Não queríamos que nossos filhos fossem influenciados por isso.

Lea: As crianças precisam de estrutura e segurança, não de confusão.

Autora: E como vocês veem a imigração na Alemanha?

Walter: A Alemanha mudou muito nos últimos anos. Com a imigração em massa, a identidade do país está se perdendo.

Lea: Sim, os valores que antes eram fundamentais na sociedade alemã estão desaparecendo. Hoje, parece que qualquer cultura é mais valorizada do que a própria cultura alemã.

Autora: Vocês acham que isso foi um fator para decidirem sair da Alemanha?

Walter: Sim, foi um dos motivos. Não queríamos que nossos filhos crescessem em um ambiente onde a cultura deles fosse colocada em segundo plano.

Lea: Queríamos um lugar onde pudéssemos criar nossos filhos com os valores que consideramos importantes (Trechos de entrevistas concedidas por Walter e Lea, 2023, tradução minha).

A posse da terra é crucial para a compreensão da migração aqui analisada, frequentemente os imigrantes alemães afirmam que o Paraguai possui muitas terras esvaziadas porque possui pouca população e que os paraguaios são acomodados, justificando assim a neocolonização do território paraguaio.

Nos Estados Unidos, essa mesma estrutura foi historicamente operacionalizada na expansão territorial e na escravização de africanos. A liberdade dos colonos brancos dependia da negação sistemática da autonomia de outros grupos, seja pela expropriação de terras indígenas, seja pela exploração da mão de obra escravizada. Como argumentam Stovall (2021) e Moreton-Robinson (2015), o ideal moderno de liberdade não apenas coexistiu com formas extremas de dominação, mas foi construído sobre elas.

Dessa forma, compreender as migrações contemporâneas da branquitude requer uma análise crítica dos regimes históricos que consolidaram a liberdade como um privilégio racializado. A mobilidade dos imigrantes alemães no Paraguai não representa apenas um deslocamento geográfico, mas um projeto ideológico de autonomia seletiva, que busca reafirmar um espaço onde a liberdade branca possa ser exercida sem restrições estatais ou sociais. Longe de ser um conceito neutro, a liberdade continua a ser um instrumento de poder, reproduzindo hierarquias de raça, classe e pertencimento que estruturam as desigualdades globais.

Historicamente, a América do Sul tem sido construída, no imaginário europeu, como um espaço de alteridade radical, um território onde se projetam fantasias utópicas. Desde os relatos das primeiras expedições coloniais até as narrativas contemporâneas, a região é frequentemente representada como uma terra de abundância natural e de populações que devem ser tuteladas, moldadas ou mesmo substituídas. Conforme argumenta Todorov (2003), a conquista da América foi, acima de tudo, um processo de imposição de significados sobre um território previamente desconhecido, no qual a diferença cultural era transformada em hierarquia. Esse mesmo processo ressurgiu na forma como certos imigrantes germânicos enxergam o Paraguai: um refúgio idealizado, livre das “corrupções” da modernidade europeia, onde podem recriar uma ordem social de acordo com seus próprios valores. Essa apropriação discursiva do território não apenas reinscreve uma lógica colonial, mas também redefine o sentido de liberdade para esses migrantes, que a vinculam à rejeição do multiculturalismo, das políticas igualitárias e das normas institucionais que consideram excessivamente restritivas.

A noção de “liberdade branca” inscreve-se em uma longa tradição colonial que concebe territórios tropicais como espaços de possibilidade, frequentemente representados como “terras virgens” à espera de ocupação. Em *“White Freedom”*, Tyler Stovall (2021) argumenta que a liberdade branca está profundamente entrelaçada com a ideia de um domínio sem restrições, no qual a autonomia individual é garantida pela exclusão e subjugação de outros grupos. A figura de Peter Pan, como citei anteriormente, ilustra essa concepção ao simbolizar a recusa da idade adulta e das limitações impostas pelo coletivo. Nesse sentido, a resistência de certos imigrantes germânicos às regulações do Estado alemão espelha esse ideal, uma vez que a concessão de direitos a imigrantes muçulmanos é percebida como uma erosão de sua própria liberdade.

Essa construção da liberdade não se define apenas por um ideal abstrato de autonomia individual, mas também pela necessidade de diferenciação hierárquica e, muitas vezes, pela subtração da liberdade alheia.

A migração europeia para a América do Sul sempre foi amplamente incentivada, consolidando uma associação histórica entre imigração branca e progresso econômico. Esse processo não apenas reforçou políticas de branqueamento, mas também sedimentou uma noção particular de liberdade e mobilidade, na qual a circulação irrestrita de europeus contrasta com as restrições impostas a migrantes racializados. A segregação racial, nesse sentido, não se perpetua apenas por meio de políticas migratórias explícitas, mas também através de mecanismos estruturais que naturalizam o privilégio da mobilidade branca enquanto impõem

barreiras institucionais, violências simbólicas e controles fronteiriços mais rígidos para grupos racializados.

A escolha do Paraguai como destino desses imigrantes observados não é arbitrária. Ao se deslocarem para um contexto em que a racialização ainda lhes permite exercer distinção e privilégio, esses migrantes buscam restaurar um status que percebem como ameaçado na Europa. Incapazes de manter sua posição de superioridade sobre muçulmanos e outros imigrantes na Alemanha, deslocam-se para o Paraguai, onde podem recuperar um status social diferenciado. Essa lógica se expressa claramente nos discursos que reivindicam direitos com base na posse da terra. Diferentemente de outros imigrantes racializados, frequentemente submetidos a barreiras burocráticas e controles estatais, esses alemães afirmam não necessitar de documentação formal para justificar sua presença, pois “compraram terras” e, por isso, consideram legítima sua ocupação. Nessa narrativa, ressurge a figura do branco universal, que não é percebido nem como imigrante nem como colono, mas simplesmente como alguém que “desfruta do mundo” por meio de seu suposto direito natural à posse.

O aforismo de William Faulkner, “o passado nunca morre, nem mesmo é passado” (Faulkner, 1954), sintetiza essa dinâmica. Historicamente, a liberdade branca sempre esteve atrelada à manutenção da hierarquia racial, à mobilidade seletiva e ao direito de posse. No Paraguai, a reprodução dessa lógica permite que esses migrantes reafirmem sua distinção em relação àqueles que, em outras circunstâncias, representariam uma ameaça ao seu status. A liberdade, dentro desse paradigma, nunca significou a ausência de restrições para todos, mas sim a garantia de que alguns possam seguir sem limites, enquanto outros são continuamente contidos.

No discurso desses imigrantes, a Europa é frequentemente descrita como um continente que se desviou de seus valores tradicionais, adotando políticas progressistas que teriam deturpado suas concepções de humanidade e cristianismo. O Paraguai, em contraste, aparece como um espaço de preservação cultural, supostamente resistente às influências externas e às transformações impostas pelas dinâmicas globais contemporâneas. Esse deslocamento territorial, portanto, não representa apenas uma busca por autonomia política e econômica, mas também um esforço para restaurar uma ordem social que reforce hierarquias raciais e de gênero. Como se observa em trechos:

Liberdade... Eu sempre posso ser livre. É um estado de espírito, um sentimento. Não tem a ver com ditadura ou política, mas com a maneira como você se sente. Eu me sinto livre porque estou em paz com Deus. Por isso, sou sempre livre. Não depende de outra pessoa que possa me enganar ou tornar minha vida difícil (Trecho da entrevista concedida por Erika, 2023, tradução minha).

Autora: O que significa liberdade para você?

Marta: Liberdade, para mim, é que eu posso falar o que está no meu coração e na minha mente. Liberdade, para mim, é que eu posso andar para onde eu quiser, que eu posso pegar um avião e voar, que eu posso fazer o que está no meu coração.

Autora: Como você soube da existência da Colônia Unidas e como foi o processo de decisão para vir para cá?

Marta: Aconteceu. Eu ouvi falar sobre o Paraguai e orei sobre isso, e o Senhor me disse que eu deveria ir, então eu fui.

Autora: E quais foram as razões que fizeram você vir para a Colônia Unidas?
Marta: Política.

Autora: Política? Como assim? Como a política?
Marta: Porque tudo está mudando, eu não sou mais livre.

Autora: E aqui, você é livre?

Marta: Sim. Sabe, eu não quero matar ninguém, não quero fazer negócios desonestos ou algo assim. Não, não. Eu só quero viver uma vida em liberdade.

Autora: E como foi o processo migratório? Quem veio com você? Como foi deixar seu país?

Marta: Bem, amanhã... não, na quarta-feira, eu finalmente vou receber meus documentos. Um ano, dois meses e dez dias esperando por isso. Meu tempo. E eu estou feliz por conseguir agora. Sabe, quando eu cancelei tudo, todos os meus seguros e tudo mais, eu me senti simplesmente livre. E eu ainda sou livre. Eu não preciso de seguro de saúde, eu não preciso de seguro para nada, nem para o meu carro. Eu não tenho carro. Sabe, eu não sou obrigada a pagar isso ou aquilo, nem mesmo para ouvir rádio. Na Alemanha, você tem que pagar. E é muito. É muito. Mas para você, para mim, não há nada de graça, nada. Absolutamente nada.

Autora: O que você encontrou no Paraguai que a Alemanha não lhe ofereceu?
Marta: Liberdade.

Autora: E o que você encontrou na Alemanha que não encontrou no Paraguai?

Marta: Bem, isso não é importante para mim. Sabe, às vezes eu estou em um grupo de WhatsApp, as pessoas estão procurando por algumas coisas, vendendo algumas coisas. E às vezes eu me pergunto: gente, vocês não entenderam ainda? Uma pessoa estava procurando por um tipo especial de sal. Um sal vermelho, sal do Himalaia. Não, você pode encontrar sal onde quiser. Mas ela queria uma marca específica. E eu pensei: por quê? Eu não penso nessas coisas. No começo, foi um pouco difícil, eu lembro. Porque na Alemanha, você entra em um mercado e pode comprar o que quiser. Aqui é diferente. É um processo de mudança. Antes, eu fazia minha listinha: quero comprar isso, quero comprar um vegetal, quero comprar isso e aquilo. Aí você chega no mercado e vê que aquele vegetal não está disponível e aquele outro também não está. Mas leva alguns dias, talvez algumas semanas, para se acostumar. Eu não sinto falta de nada. E, na verdade, às vezes, quando encontro alemães, eu digo para eles: para mim, é um presente que Deus me tirou da nação rica. Para me acalmar, para ver que nem sempre tudo está disponível. Porque vamos chegar a um tempo em que muitas coisas não estarão mais disponíveis. E acho que não vai demorar muito."

Autora: O que motivou sua saída da Alemanha?

Marta: Na Alemanha, você não pode mais falar o que pensa. Fique quieto, porque seu vizinho pode chamar a polícia. Tenho certeza de que aqui isso não vai acontecer, as pessoas são diferentes aqui (Trecho da entrevista concedida por Marta, 2023, tradução minha).

Já durante entrevista com Elias, quando perguntado sobre o significado de liberdade, ela hesita por um momento, como se buscasse a palavra certa para definir algo que, para ela, possui múltiplas dimensões. "Liberdade é quando você... quando você não pertence a nada" (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha), diz, traçando um

pensamento fragmentado que se desdobra em diferentes formas de liberdade. “Há a liberdade financeira, quando você tem tanto dinheiro que não precisa se preocupar com o que gasta ou deixa de gastar. E há a liberdade no sentido literal, como estar ou não preso. Eu sou livre porque não estou na prisão” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha).

Em outro trecho, ela também reflete sobre a liberdade religiosa, marcando um contraponto entre diferentes contextos nacionais. “Sou livre porque posso viver minha religião. Em alguns países, como a Coreia do Norte, isso é proibido. Em alguns lugares da Ásia também. Mas aqui [no Paraguai] você pode viver sua religião livremente. Acho que em toda a América do Sul é assim, assim como na Europa” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha). Depois de um breve silêncio, acrescenta: “Para mim, isso é liberdade. Mas há diferentes formas de liberdade. Não se pode dizer que existe só uma” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha).

Quando questionada sobre a importância da liberdade, Elias se mostra enfática: “Acho que é muito importante, porque sem liberdade... você se cansa da vida” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha). Ela recorre a um exemplo distante, mas significativo para sua construção de mundo: “As pessoas na Coreia do Norte não têm liberdade. Vi documentários sobre elas, e elas sempre parecem tão tristes. Aqui, cada pessoa tem sorte, ou melhor, cada pessoa é feliz por ter essa liberdade. Muitas pessoas não valorizam isso, mas é a realidade” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha).

A pandemia aparece como um marco na experiência de liberdade. Ao falar sobre mudanças na Alemanha, Elias menciona: “Com a pandemia, tudo mudou. Não havia mais liberdade como antes, mas isso aconteceu no mundo todo, não só na Alemanha” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha). O controle estatal sobre os cidadãos, especialmente durante esse período, parece ser um tema sensível.

Ao analisar o Paraguai, seu novo país de residência, ela destaca: “Aqui é muito livre. Você tem a opção de fazer o que quiser” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha). No entanto, essa liberdade também vem acompanhada de incertezas: “Eles oferecem mais liberdade **[do que na Alemanha]**, mas isso pode ser uma vantagem ou uma desvantagem” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, grifos e tradução minha).

Quando a conversa se direciona para as políticas de controle da pandemia na Alemanha, a tensão entre Estado e indivíduo se torna ainda mais evidente. “Minha opinião é que cada um deve ter a liberdade de decidir por si mesmo se segue ou não as medidas. E não deveria ser julgado por isso. Se alguém decide não seguir, não deveria ser punido por pensar diferente” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha). Sua percepção,

porém, é de que essa liberdade foi restringida: “Em parte, não foi assim na Alemanha. Muitas pessoas perderam seus empregos porque não concordavam com o governo e com a visão da maioria. Essa foi uma das principais razões para sair do país. Não queríamos nos sentir pressionados ou ameaçados na Alemanha” (Trecho da entrevista concedida por Elias, 2023, tradução minha).

A fala de Elias revela um sentimento de deslocamento e resistência a determinadas formas de controle estatal, compondo uma narrativa onde a liberdade é constantemente negociada entre diferentes lugares, regimes políticos e experiências subjetivas.

Liberdade é quando ninguém interfere na minha vida. [...] Liberdade significa que as pessoas não interferem na minha vida, que me deixam fazer minhas coisas do dia a dia e respeitam minha privacidade. Aqui [no Paraguai], isso é muito mais valorizado do que em Viena. [...] A decisão de vir para cá foi por liberdade. [...] Quando eu ouvi falar sobre o Paraguai, não sabia muito sobre o país. Fiz algumas pesquisas e ainda não estava convencido. Mas quando cheguei aqui, percebi que era um lugar especial, porque pessoas do mundo todo vêm para cá para viver livres. Ninguém vem para cá sem um motivo, só vêm aqueles que tiveram coragem de deixar tudo para trás – vender tudo, largar o emprego, recomeçar. Respeito muito quem faz isso [...] tenho muito mais liberdade aqui do que na Áustria. [...] Na Áustria, havia restrições em todos os lugares. Durante a pandemia, não podíamos sair de casa. Aqui, não vi nada disso. Mas não é só isso. A mentalidade aqui é diferente. Se você é parado pela polícia ou quebra algo em uma loja sem querer, você pode conversar com as pessoas e resolver. Na Áustria, eles simplesmente chamam a polícia imediatamente. O ambiente lá é muito frio – não só o clima, mas as pessoas. Aqui, você sente que está entre humanos, não entre robôs que seguem regras cegamente. [...] As pessoas aqui lutam pela liberdade. [...] Se o governo tenta impor alguma coisa na escola, os pais e diretores vão até Assunção e dizem: ‘Não, vocês não vão fazer isso com a gente’. E eles vencem. Aqui, você tem mais proteção contra coisas ruins, porque as pessoas não aceitam qualquer coisa sem questionar. [...] Na Europa, você não pode falar livremente. [...] Se eu dissesse certas coisas em Viena, minha professora de alemão gritaria comigo, me levaria até o diretor e diria: ‘Ele não quer fazer o teste de COVID e ainda falou isso ou aquilo!’. Mas aqui, você pode falar o que pensa (Trechos de entrevista concedida por Noah, 2023, tradução minha).

6.5 “Aqui eu posso estar orgulhosa de ser alemã”: nacionalismo nas Colônias Unidas

O nacionalismo que se articula entre os imigrantes germânicos nas Colônias Unidas não pode ser compreendido como simples reprodução de símbolos pátrios, mas como um projeto político situado na intersecção entre neoliberalismo e populismo. Como argumenta Christian Joppke (2021), o nacionalismo em tempos neoliberais não desaparece, mas se reconfigura: ele ataca as elites cosmopolitas e, simultaneamente, desloca sua hostilidade para os imigrantes, acusados de serem beneficiários da globalização. Essa lógica, entretanto, ganha contornos específicos quando transposta para comunidades de expatriados germânicos que, longe da Europa, encontram no Paraguai o espaço para reconstituir um orgulho nacional considerado inviável em seus países de origem.

A frase repetida por uma interlocutora — “aqui eu posso estar orgulhosa de ser alemã” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha) — ilustra esse processo. O nacionalismo, nesse contexto, torna-se um marcador de distinção e pureza cultural, reafirmado contra a diversidade local e contra a memória de uma Alemanha percebida como corroída pelo liberalismo cosmopolita e pela “fraqueza” do Estado social. O orgulho nacional opera, assim, como compensação simbólica diante da sensação de perda de centralidade histórica, funcionando como dispositivo de reafirmação identitária em um espaço que lhes parece mais permissivo para exercer uma soberania cultural imaginada.

No entanto, esse nacionalismo não é apenas nostálgico ou étnico; ele também absorve a retórica neoliberal da responsabilização individual, naturalizando desigualdades e rejeitando políticas de proteção social como ameaças à liberdade. Desse modo, ao mesmo tempo em que se apresenta como resistência ao cosmopolitismo europeu, ele reproduz as gramáticas neoliberais de exclusão, fundindo orgulho nacional com moralidade individualizada. Essa dialética — entre crítica ao neoliberalismo e incorporação de seus princípios — revela como o nacionalismo germânico nas Colônias Unidas funciona menos como refúgio cultural e mais como um projeto político ativo de demarcação de fronteiras sociais e raciais. Nesse contexto, a moralidade tradicional liga a preservação do passado ao patriotismo, promovendo-o não apenas como amor ao país, mas como amor ao modo como as coisas eram, de modo que qualquer objeção à injustiça racial ou de gênero passa a ser tachada de antipatriótica (Brown, 2019).

Figura 35 - Representação visual do processo de construção da identidade dos imigrantes alemães no Paraguai



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

A imagem (Figura 35) presente no Museu de Bella Vista, nas Colônias Unidas, fornece uma representação visual significativa do processo de construção da identidade dos imigrantes alemães no Paraguai. No relevo, vemos uma comunidade unida, sustentando um elemento que remete à bandeira alemã, composta pelas cores preto, vermelho e dourado. Essa escolha cromática não é acidental: ela ressoa profundamente com o conceito de *Kultur* discutido por Norbert Elias (1994), enfatizando a demarcação identitária e a reafirmação de uma memória coletiva que transcende o espaço nacional de origem.

Essa mesma lógica de preservação e reafirmação identitária aparece de forma vívida no relato das entrevistadas. Ao término de uma entrevista com Monika e Lea, emergiu um clima de nostalgia permeado pelas referências à antiga nação alemã. Ambas relataram que, nas Colônias Unidas, experimentavam uma espécie de alívio simbólico: ali podiam reivindicar a própria germanidade sem o peso das condenações sociais que atravessam a Alemanha contemporânea. Monika, em particular, destacou que gestos aparentemente banais, como hastear a bandeira nacional em território alemão, eram prontamente interpretados como alinhamento com o nazismo. Rememorando conversas anteriores, ela recordou ter se autodefinido, de maneira ambígua, como “nazista”, apenas para logo relativizar tal autodenominação, argumentando que o sentido socialmente estabelecido e historicamente condenado desse termo não correspondia à sua própria experiência de pertencimento.

Nesse ponto, sua narrativa adquiriu novas camadas. Monika afirmou não nutrir apego por erguer a bandeira, ressaltando que a história alemã comporta múltiplos símbolos nacionais. Dirigindo-se a Lea com uma entonação carregada de sugestão, declarou: “Você sabe qual eu acho mais bonita, não é?” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha). A interpelação instaurou um silêncio denso, no qual o não-dito parecia pesar mais do que a fala. De maneira indireta, Monika descreveu a ordem das cores e os elementos do estandarte que evocava: tratava-se da bandeira do regime nazista.

Essa cena evidencia a complexidade dos processos de construção identitária entre migrantes, nos quais gestos de enunciação e simultâneo ocultamento mobilizam o que Pierre Nora denomina lugares de memória. Neles, símbolos condensam disputas sobre pertencimento, vergonha e orgulho. No caso de Monika, a bandeira nazista não é apenas um signo de violência histórica; torna-se um marcador de identidade reconfigurado, cuja evocação, em contexto migratório, adquire tonalidades de resistência simbólica.

Esse episódio revela como a memória coletiva é instrumentalizada seletivamente, operando tanto na manutenção quanto na ruptura de identidades nacionalmente sancionadas. A reivindicação de símbolos interditos não apenas afirma diferenças individuais, mas também contesta, de maneira latente, as narrativas hegemônicas que regulam a moralidade e a representação da nação. Em contextos de migração e deslocamento social, esses gestos podem ser lidos como estratégias de negociação identitária, nas quais sujeitos reconstroem pertencimentos e hierarquias simbólicas diante de novas relações de poder e exclusão.

Enquanto o conceito de civilização, conforme descrito por Elias (1994), tende a minimizar diferenças nacionais e reforçar um ideal de homogeneidade cultural expansiva, *Kultur* opera na direção oposta. Ela se ancora na distinção, na especificidade e na busca incessante por uma identidade única, especialmente em contextos de deslocamento e reconstrução comunitária. No caso dos imigrantes alemães em Bella Vista, a reprodução de símbolos nacionais alemães no espaço público e museológico reflete essa necessidade de delimitação e pertencimento:

Até certo ponto, o conceito de civilização minimiza as diferenças nacionais entre os povos: enfatiza o que é comum a todos os seres humanos ou- na opinião dos que possuem- deveria sê-lo. Manifesta a autoconfiança de povos que há muito se expandiram fora de suas fronteiras e colonizaram terras muito além delas. Em contraste, o conceito alemão de *Kultur* dá ênfase especial a diferenças nacionais e à identidade particular de grupos. Principalmente em virtude disto, o conceito adquiriu em campos como a pesquisa etnológica e antropológica uma significação muito além da área linguística alemã e da situação em que se originou o conceito. Mas esta situação é aquela de um povo que conseguiu apenas muito tarde a unificação política e a consolidação e de cujas fronteiras, durante séculos ou mesmo até o presente,

territórios repetidamente se desprenderam ou ameaçaram se separar. Enquanto o conceito de civilização inclui a função de dar expressão a uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o conceito de *Kultur* reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar incessante e novamente suas fronteiras, repetidas vezes perguntar a si mesma “Qual é realmente nossa identidade?” A orientação do conceito alemão de cultura, com sua tendência à demarcação e ênfase em diferenças e no seu detalhamento, entre grupos, corresponde a este processo histórico. As perguntas “O que é realmente francês? O que é realmente inglês? Há muito deixaram de ser o assunto de discussão para os franceses e ingleses. Durante séculos, porém a questão “o que é realmente alemão?” reclamou sempre resposta, uma resposta a essa pergunta uma entre várias outras reside em um aspecto particular do conceito *Kultur* (Elias, 1994, p. 25).

O texto esculpido no monumento (Figura 37), “*Compromiso de cada uno para ver la patria adelante*” (Compromisso de cada um para ver a pátria adiante), introduz uma tensão semântica interessante. A quem se refere essa “pátria”? O uso das cores alemãs sugere uma dupla camada de significado: ao mesmo tempo em que há um compromisso com o local de assentamento no Paraguai, há também uma reafirmação simbólica do vínculo com a Alemanha. Assim, os imigrantes constroem um espaço que não é apenas territorial, mas sobretudo cultural e emocional, em que a pátria alemã continua a existir no imaginário coletivo.

Essa reafirmação de identidade não é apenas um reflexo nostálgico, mas um mecanismo ativo de coesão social e distinção frente ao país de acolhida. Como Elias (1994) sugere, o conceito de *Kultur* se desenvolve precisamente em contextos em que a identidade nacional precisa ser reiteradamente redefinida e protegida. A comunidade alemã nas Colônias Unidas, portanto, não apenas se adapta ao novo ambiente, mas o ressignifica através de elementos visuais e discursivos que mantêm viva sua germanidade.

Na Alemanha, cada vez mais, você precisa pensar duas vezes antes de falar qualquer coisa. Tudo pode ser mal interpretado, e as consequências são reais. [...] Eu não queria viver em um lugar onde o governo decide o que é melhor para mim em todos os aspectos da minha vida. [...] A pandemia mostrou como as pessoas podem perder seus direitos rapidamente. Um dia você tem autonomia, no outro, não pode sair de casa sem permissão. [...] O Paraguai me deu algo que eu não sentia há anos: a sensação de que sou dono da minha própria vida. [...] Aqui, as regras são diferentes. Você pode fazer as coisas do seu jeito, sem que alguém esteja sempre fiscalizando ou te dizendo que está errado. [...] No começo, estranhei a informalidade, mas depois percebi que isso significa menos controle sobre cada pequeno detalhe da vida das pessoas. [...] A liberdade aqui não é só sobre o que você pode ou não pode fazer. É sobre não precisar se preocupar o tempo todo com o que o governo vai decidir por você amanhã. [...] Muitos dos que vieram para cá pensam como eu. Queremos viver sem tanta interferência, sem sentir que estamos sendo constantemente julgados pelo que pensamos (Trechos de entrevista concedida por Otto, 2023, tradução minha).

Esses relatos evidenciam que o nacionalismo germânico nas Colônias Unidas não se restringe a uma dimensão nostálgica ou cultural; pelo contrário, ele se articula de modo direto com a retórica neoliberal da responsabilização individual, rejeitando políticas de regulação e

construindo a narrativa de que, no Paraguai, seria possível recuperar uma germanidade “autêntica”. Nesse processo, germanidade e neoliberalismo entrelaçam-se em uma gramática de pertencimento exclusivista que, ao mesmo tempo, se contrapõe à Europa cosmopolita e redefine o Paraguai como espaço de liberdade e reconstrução nacional.

Conforme argumenta Joppke (2021), o populismo estrutura-se em torno da ideia de que o “povo homogêneo” deve governar após ter sido subjugado por elites astutas. Os populistas, nessa chave, buscam restituir a liderança do povo por meio de mecanismos que são, por definição, iliberais e, portanto, constituem ameaça à própria democracia. Essa lógica é reveladora: enquanto o populismo de esquerda é diádico — colocando o povo contra a elite —, o populismo de direita é triádico, pois direciona sua crítica tanto para cima (contra elites globais) quanto para baixo (contra grupos minoritários e imigrantes). Esse quadro corresponde ao discurso corrente nas Colônias Unidas, onde a crítica a um suposto “plano genocida” das elites contra as populações brancas e às práticas de “abuso do governo e da elite global” coexiste com acusações constantes contra imigrantes, muçulmanos e outros grupos minoritários. A liberdade na era moderna está intimamente relacionada com a defesa do Estado-nação, os populistas autoritários veem as culturas nacionais como ameaçadas pela globalização, o dinamismo desse movimento demonstra que a liberdade branca continua bem viva (Stovall, 2021).

Outra característica bem sublinhada por Joppke (2021) é que, nesse cenário contemporâneo, rejeitar o globalismo e exaltar o patriotismo constitui uma agenda eminentemente nacional-populista. Esse ponto encontra eco na fala de Markus, um dos interlocutores:

Veja bem, há um motivo para o mundo ser dividido em continentes e as pessoas serem diferentes. Querer misturar isso é que não funciona, veja o exemplo da América do Sul, as coisas não funcionam aqui. Não há nada de ruim na diferença, o que não podemos fazer é mesclar (Trecho da entrevista concedida por Markus, 2023, tradução minha).

O depoimento expressa com clareza que o problema não é a diversidade em si, mas o convívio com a alteridade; daí decorre a centralidade das ansiedades relativas ao islamismo, ao asilo e ao fim do multiculturalismo como motores dos engajamentos nacionalistas-populistas contemporâneos. Como observa Joppke (2021), o medo da imigração atualmente envenena a política ocidental.

Essa perspectiva conecta-se também à divisão entre “vencedores” e “perdedores” da globalização. Para Joppke (2021), aqueles que viram suas fortunas estagnarem ou

declinarem, e para quem o progresso deixou de fazer parte da experiência de vida própria e de seus filhos, tendem a voltar sua ira contra imigrantes e muçulmanos, permanecendo relativamente silenciosos quanto às elites econômicas globais, especialmente o 1% mais rico, cuja riqueza se expandiu de forma inédita na história moderna. Trata-se, portanto, de um ressentimento que não nasce da privação material absoluta, mas do sentimento de perda de distinção: direitos e privilégios antes restritos a nacionais brancos agora são compartilhados com “outros”, o que resulta em percepções de deslocamento, fenômeno muito próximo ao que acontece com os apoiadores de Donald Trump nos Estados Unidos.

É nesse ponto que o Paraguai oferece, simbolicamente, um espaço de recomposição dessa distinção. Em meio a uma realidade marcada por desigualdades sociais profundas, muitos imigrantes germânicos percebem-se novamente como parte de uma elite, reconstituindo fronteiras simbólicas que reforçam sua germanidade. Tal processo é visível na identificação política de vários interlocutores com o partido Alternativa para a Alemanha (AfD). Como destaca Joppke (2021), a base de apoio do AfD confirma o caráter subjetivo e ressentido desse populismo: trata-se, em sua maioria, de funcionários administrativos ou trabalhadores autônomos com rendas médias ou altas, que, paradoxalmente, se sentem injustamente tratados. Estudo citado pelo autor demonstra que 27% desses apoiadores se percebem como “perdedores da modernização”, número 50% superior ao de não apoiadores, embora 73% deles tenham descrito sua situação econômica como boa nas eleições de 2017, ainda sim 42% se sentiam desfavorecidos (Joppke, 2021). O paradoxo é incisivo: o AfD não é um partido de excluídos, mas de segmentos médios que, apesar de relativamente prósperos, vivem um sentimento subjetivo de privação. Não à toa, outra pesquisa o apelidou de “partido dos assalariados médios que se sentem em desvantagem” (*Ausgelieferte fehlende Durchschnittsverdiener*), expressão que, ironicamente, origina a própria sigla AfD.

7 PARAÍSO VERDE: FANTASIA COLONIAL E NEOCOLONIZAÇÃO DO TERRITÓRIO PARAGUAIO

Meu pai sempre estava brincando com a ideia de emigrar para a América do Sul, mas ele nunca sabia para qual país — Brasil, Argentina, Bolívia — e nem mesmo com qual propósito, ele nunca tinha certeza. E quando eu trabalhava na Alemanha, ele me ligou — me disse, com muito entusiasmo, que minha mãe e ele tinham comprado passagens de barco para a América do Sul, “vamos para Abya Yala”, — e me perguntou se eu queria acompanhá-los ou não. Naquela época, eu pessoalmente brinquei com a ideia de emigrar para a Austrália, a Austrália é um país de caráter único. Sempre foi meu sonho ir para lá, e eu ainda não tinha condições financeiras para emigrar (Trecho da entrevista concedida por Sophie, 2023, tradução minha).

7.1 A conquista da terra

Durante uma tarde em que caminhava despretensiosamente pelo *Parque de las Naciones*, em Hohenau, conheci Raul, um simpático paraguaio funcionário do município. No momento do nosso encontro, ele rapidamente estabeleceu um diálogo comigo, perguntando o que eu estava fazendo ali, quem eu era etc. Quando lhe contei que estava estudando a migração dos alemães para as Colônias Unidas, ele iniciou um discurso — em tom de desaprovação e revolta — sobre suas percepções e os eventos relacionados aos imigrantes que havia presenciado.

Dentre essas experiências, a que considero mais emblemática foi a seguinte, como me relatou Raul: alguns jovens paraguaios estavam se banhando no rio, nas proximidades de residências de imigrantes europeus. Incomodado com a presença dos paraguaios no local, um desses imigrantes saiu de sua casa e começou a disparar tiros contra os banhistas. Indignado, Raul repetia que o rio não tinha dono e que, por mais que houvesse casas próximas, ninguém tinha o direito de agir daquela maneira.

Raul relata que os imigrantes têm uma ambição que, a seu ver, não é positiva e difere profundamente da lógica comunitária que, em sua percepção, predomina nas Colônias Unidas. Ele conta que os imigrantes chegam ao parque com sacolas para recolher todos os frutos — seguramente para fazer geleias e vender, comenta — e balança a cabeça em sinal de desaprovação. Esse relato faz desvanecer a noção de que as Colônias Unidas são cidades marcadas por uma harmonia singular, sugerindo que o conflito também atravessa suas dinâmicas sociais.

Os conflitos existem, assim como uma desigualdade expressiva, e a dimensão da terra tem uma presença marcantes nas disputas da região, incluso as disputas simbólicas. Não se pode esquecer que, ao se tratar sobre as Colônias Unidas, estamos falando de um território que foi, como bem diz seu nome, colonizado, e como todo processo de colonização, ocorreu com violência e com antigas e novas feridas que moldam a sociabilidade dessas comunidades.

A territorialidade constitui o elemento específico e irredutível do colonialismo de povoamento (Wolfe, 2006). A diversas formas de posse e a concessão de terras não apenas estruturam as relações sociais, mas também configuram os mecanismos de poder que se estabelecem entre e dentro dos grupos sociais. Se a terra é vida — ou, ao menos, condição imprescindível para a sua manutenção — disputá-la equivale a disputar a própria possibilidade de existência. A luta pela terra manifesta-se nas mais diversas dinâmicas.

Compartilho do argumento de Richard Gott (2007) de que a América Latina não deve ser vista como um continente convenientemente separado, resultado de sua longa experiência de colonização espanhola e portuguesa desde o século XVI, mas sim incluída na história geral da expansão global das populações de colonos brancos provenientes de toda a Europa nos períodos mais recentes. Nesse sentido, considero a imigração de europeus para as Colônias Unidas inserida nesse mesmo contexto.

A partir dessas considerações, se torna essencial problematizar a presença contemporânea de imigrantes germânicos no Paraguai sem perder de vista a história da formação das Colônias Unidas e do próprio país. Após a Guerra da Tríplice Aliança (1864–1870), ou Guerra do Paraguai, o Estado paraguaio, após perder aproximadamente metade de sua população, incentivou a chegada de imigrantes europeus como estratégia de “reconstituição” populacional e de estímulo econômico. Tal como complementa Gott (2007, p. 287, tradução minha):

No Paraguai, desesperado por colonos brancos após o massacre de sua população indígena pelos exércitos negros brasileiros (na Guerra da Tríplice Aliança) na década de 1860, o governo paraguaio vasculhou o mundo e encontrou um punhado de alemães e anglo-saxões. Um daqueles que respondeu ao chamado em 1886 foi Elizabeth Nietzsche, irmã de Nietzsche, que, junto com Bernhard Foerster, seu marido racista, criou um assentamento de agricultores saxões chamado 'Nueva Germania'. Outro foi William Lane, um jornalista de Brisbane e socialista racista, muito parecido com Foerster. Desapontado com a Austrália, Lane partiu com 600 colonos para estabelecer a colônia 'Nova Austrália' (em 1894). Ele havia sido informado de que a terra estava livre de indígenas, mas recebeu informação errada. Muitos dos colonos australianos do sexo masculino acabaram vivendo com mulheres indígenas, quebrando uma das

regras rígidas de Lane contra a miscigenação. Sua colônia, como a de Elizabeth Nietzsche, foi um fracasso.³⁴

As políticas migratórias não foram e não são neutras, elas mimetizam determinados mecanismos de exclusão e de hierarquização que atestam para a perpetuação dos processos de colonialidade que, por sua vez, seguem vigentes por meio de estruturas de poder que se sustentam em normas e instituições (Silva; Piseta, 2019). Esse processo, no entanto, pode ser interpretado à luz da lógica do colonialismo de povoamento, na qual os europeus eram concebidos como agentes de modernização territorial e civilizatória no Paraguai, assim como em outros países da América do Sul — como, por exemplo, no contexto brasileiro pós-abolição e nas políticas de incentivo à imigração europeia. Sobre esses projetos, ao revisar a literatura sobre tais políticas, aponte em um artigo recente que,

No Chile, na Argentina e no Brasil, as colonizações alemãs cumpriram a função de povoar grandes regiões vazias com imigrantes capazes fazê-las produtivas, incorporá-las no todo nacional, estimular um modelo agrícola alternativo ao existente e tornar os respectivos países socialmente mais equilibrados e com uma classe média bem consolidada (RAMBO, 2003, p.135). Schimmit (1963) aponta que em 1840 o governo paraguaio já elaborava que a única forma para as nações menos desenvolvidas entrarem na marcha do progresso seria adquirindo especialistas do exterior nos mais diversos campos do saber e para isso houve todo um esforço para tornar o país mais atrativo aos europeus, terras gratuitas e isenção do serviço militar foram oferecidos aos colonos. Algo semelhante acontece hoje nas Colônias Unidas ao receberem imigrantes alemães, os próprios paraguaios apontam que uma das motivações para o deslocamento dos alemães para as Colônias Unidas é o baixo valor dos impostos (Oliveira, 2023, p. 101).

Esses ditos espaços vazios trata-se de uma estratégia discursiva que ignora a presença de povos originários e os submete a um processo de apagamento histórico. Wolfe destaca que o colonialismo de povoamento não é um evento pontual, mas uma estrutura que se perpetua no tempo, reproduzindo-se mesmo após a constituição dos Estados nacionais. O seu funcionamento distingue-se do colonialismo clássico: se este se fundamentava principalmente na exploração do trabalho indígena, aquele se caracteriza pela negação radical do pertencimento. No colonialismo de povoamento, o indígena não é reconhecido como força de

³⁴Texto original: “*In Paraguay, desperate for white settlement after the slaughter of its Indian population by Black Brazilian armies (in the War of the Triple Alliance) in the 1860s, the Paraguayan government combed the globe and found a handful of Germans and Anglo-Saxons. One of those who answered the call in 1886 was Nietzsche’s sister Elizabeth, who with Bernhard Foerster, her racist husband, created a settlement of Saxon farmers called ‘Nueva Germania’.* 30 Another was William Lane, a journalist from Brisbane and a racist socialist much like Foerster. Despairing of Australia, Lane set off with 600 settlers to establish the ‘New Australia’ colony (in 1894). We had been told that the land was free of Indians but had been misinformed. Many of the male Australian settlers were soon living with Indian women, breaking one of Lane’s rigid rules against miscegenation. His colony, like that of Elizabeth Nietzsche, was a failure” (Gott, 2007, p. 287).

trabalho indispensável, mas como obstáculo à posse da terra, um “entrave” que deve ser neutralizado por diferentes vias, sejam elas violentas, jurídicas ou simbólicas.

Dentre os relatos de descendentes dos fundadores das colônias, é recorrente a narrativa de que, antes de sua chegada, “não havia nada” — uma paisagem descrita como vazia e à espera de ocupação, ocultando a presença dos povos originários. Essas falas reiteram aquilo que Wolfe (2006) sintetiza como a “eliminação do nativo”. Essa eliminação, porém, não deve ser entendida apenas como extermínio físico, mas como uma lógica estrutural, contínua e multidimensional, que se manifesta de diferentes maneiras: por meio de massacres, deslocamentos forçados e genocídios; pela eliminação cultural, envolvendo processos de assimilação compulsória, destruição de línguas e imposição de valores europeus; e, ainda, pela apropriação sistemática da terra, transformada em propriedade privada mediante a desapropriação dos povos originários, seja essa apropriação legitimada ou não pelo Estado.

A trajetória histórica das Colônias Unidas é frequentemente evocada como uma epopeia de conquista da terra, uma narrativa de fundação que combina mitos de origem, memória coletiva e discursos institucionalizados. Transmitida oralmente entre gerações e cristalizada em museus e espaços de memória locais, essa versão oficial sustenta que os primeiros colonos chegaram a um território supostamente “vazio” e, por meio do labor agrícola disciplinado e persistente, o converteram em cidades exemplares, muitas vezes postas como distintas de outras cidades paraguaias por sua segurança e civilidade. Como disse Alberto, interlocutor apresentado no primeiro capítulo, “as Colônias são territórios europeus no Paraguai” (Trecho da entrevista concedida por Alberto, 2023, tradução minha).

O discurso sobre a fundação apresenta-se como vitória moral da conquista do território. Tal representação mobiliza uma retórica de pioneirismo marcada pela exaltação do desbravamento, do trabalho e do sacrifício, que não apenas naturaliza a ideia de ausência prévia de outros povos, como também legitima a ocupação como gesto civilizatório, sinônimo de progresso, apagando presenças e histórias anteriores. Como bem denotou Frantz Fanon (1961, p. 47): “O colono faz a história e sabe que a faz. E como se refere constantemente à história da metrópole, indica com clareza que está aqui como prolongamento dessa metrópole”. E complementa:

A história que escreve não é, pois, a história do país que ele despoja, mas a história da sua nação onde ele rouba, viola e espalha a fome. A imobilidade a que está condenado o colonizado não pode ser impugnada, senão quando o colonizado decide pôr termo à história da colonização, à história da pilhagem, para fazer existir a história da nação, a história da descolonização. Mundo compartimentado, maniqueu, imóvel, mundo de estátuas: a estátua do general que fez a conquista, a estátua do engenheiro

que construiu a ponte. Mundo seguro de si, esmagando com as suas pedras as feridas abertas pelo chicote. Eis aí o mundo colonial. O indígena é um ser encurralado, o apartheid é somente uma modalidade da divisão em compartimentos do mundo colonial. A primeira coisa que o indígena aprende é a colocar-se no seu lugar, não passar dos seus limites. Por isso, os seus sonhos são sonhos musculares, de acção, agressivos. Sonho que salto, que nado, que corro, que brinco. Sonho que estalo de riso, atravesso o rio de um salto, me perseguem muitas viaturas e nunca me alcançam (Fanon, 1961, p. 47).

Tal história é contada e materializada em todas as cidades — Bella Vista, Obrigado e Hohenau — seja de forma oral ou por meio das inúmeras homenagens, como apontou Fanon (1961) ao discutir as estátuas. Nessas narrativas, a ênfase recai sobre como esses imigrantes teriam trazido a moralidade do trabalho e da prosperidade da Europa para as Colônias Unidas, até então “vazias” de civilidade. As Figuras 36 e 37 ilustram exatamente o que Fanon (1961) descreve sobre a construção de estátuas, “a estátua do general que fez a conquista, a estátua do engenheiro que construiu a ponte”. No contexto das colônias, temos, por exemplo, a estátua de um colono agricultor e fotografias dos colonos fundadores. Essas imagens, porém, não representam a totalidade dos numerosos elementos simbólicos que exaltam essas figuras históricas.

Figura 36 - Estatua em homenagem aos fundadores agricultores na cidade de Hohenau



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

Figura 37 - Placa em homenagem os fundadores das Colônias Unidas na cidade de Hohenau



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

Esses discursos, contudo, não pertencem unicamente ao passado: reatualizam-se em novas formas, reproduzindo lógicas de poder que articulam modernização, progresso e identidade comunitária a um horizonte de exclusão. Como assinala Fernando Coronil (2000), desde os tempos coloniais, a periferia foi construída como fonte privilegiada de riquezas naturais e de trabalho barato. Condição histórica essa que, longe de ter desaparecido, continua a manifestar-se sob diferentes modalidades.

Sobre a chegada dos colonos, abaixo elenco trechos em que Edgardo e Emma comentam especificamente sobre a chegada de seus familiares, os colonos fundadores, enquanto Mauricio aborda um panorama mais geral sobre essa chegada:

Sou neto de um dos fundadores, da colônia de Bella Vista, era o senhor Edmund Fisher que junto com Joseph Bohm fundaram a colônia. Meu avô era austríaco que chegou ao Rio Grande do Sul e depois veio para cá, se casou com Catherine Bohm e tiveram seis filhos, minha avó morreu com 29 anos quando pariu seu sétimo filho. Os seis filhos foram criados por meu bisavô de Áustria e em 1917 com 61 ano ele veio ao Paraguai porque escutaram que aqui tinha muita terra frutífera, terra boa, vieram para cá e concretizaram a compra de um terreno de 3.600 hectares, 2000 metros de largura e 18 quilômetros de árvores até o rio Paraná. Em primeiro de julho de 1918 vieram os primeiros imigrantes que foram meu avô, meu sogro e suas duas filhas, dois genros e três netas e um agrimensor. O nome, Bella Vista, vem porque no dia 31 de julho quando eles desceram para cá no rio Paraná, haviam vindo com um barco, fazia muito frio, chovia muito e quando amanheceu um dos genros e meu avô disse que olhou para o horizonte e disse para que viessem olhar um pouco e saiu o sol resplandecente, por isso Bella Vista. Para eles foi difícil o começo porque não tinham casa, fizeram suas casas de plantas e taparam o rio com plantas com folhas e pouco a pouco foram modernizando e modernizando. Tinham o que comer porque havia animais silvestres,

havia mel, havia frutas silvestres, havia peixe no rio o suficiente. Trouxeram um pouco de dinheiro, com isso que trouxeram de dinheiro construíram o porto. Os outros familiares vieram aos poucos. De onde eles estavam no Brasil, era a região do Rio Grande do Sul, diziam que havia muitas serras e que trabalhavam com cana de açúcar e quando vieram para cá, visitando, se apaixonaram por essa terra, viram que a terra era muito frutífera, mais plana e muito barata, depois decidiram se instalar. Nessa época um hectare custava 25 pesos argentinos, nessa época o Paraguai ainda tinha como moeda o peso argentino, uma vaca leiteira custava 35 pesos, ou seja, 10 pesos mais cara que um hectare de terra, ou seja, era muito, muito barato (Trecho da entrevista concedida por Edgardo, 2023, tradução minha).

Eu nasci aqui, meus pais já nascidos no Paraguai também. Meus avós eram descendentes de alemães que passaram pelo Brasil. Já eram brasileiros meus avós. Meus avós paternos eram avô alemão e avó austríaca e os avós maternos brasileiros. Meu pai era ex-combatente da guerra do Chaco, ele atuou como enfermeiro. E meu sogro também foi ex-combatente da guerra. Meus pais eram agricultores e os pais do meu marido também. Não eram famílias humildes, mas trabalhadores. Uma vez perguntei a minha avó materna porque eles não ficaram no Brasil e ela me disse que lá era terrível, uma pobreza extrema e havia os índios e eles tinham muito medo pois eram desses índios que comiam humanos. Então tinham muito medo e vieram ao Paraguai. Como chegaram não sei pois nessa época não havia estrada, asfalto, nem carros, seguramente em cavalos. Difícilimo porque é muito longe. Eles vieram instalar-se em uma selva, em um monte. Meus avós tinha o lote número um, na costa do rio e aí se instalaram, e depois isso ficou para meus pais. Ao lado do rio eu me criei (Trecho da entrevista concedida por Emma, 2023, tradução minha).

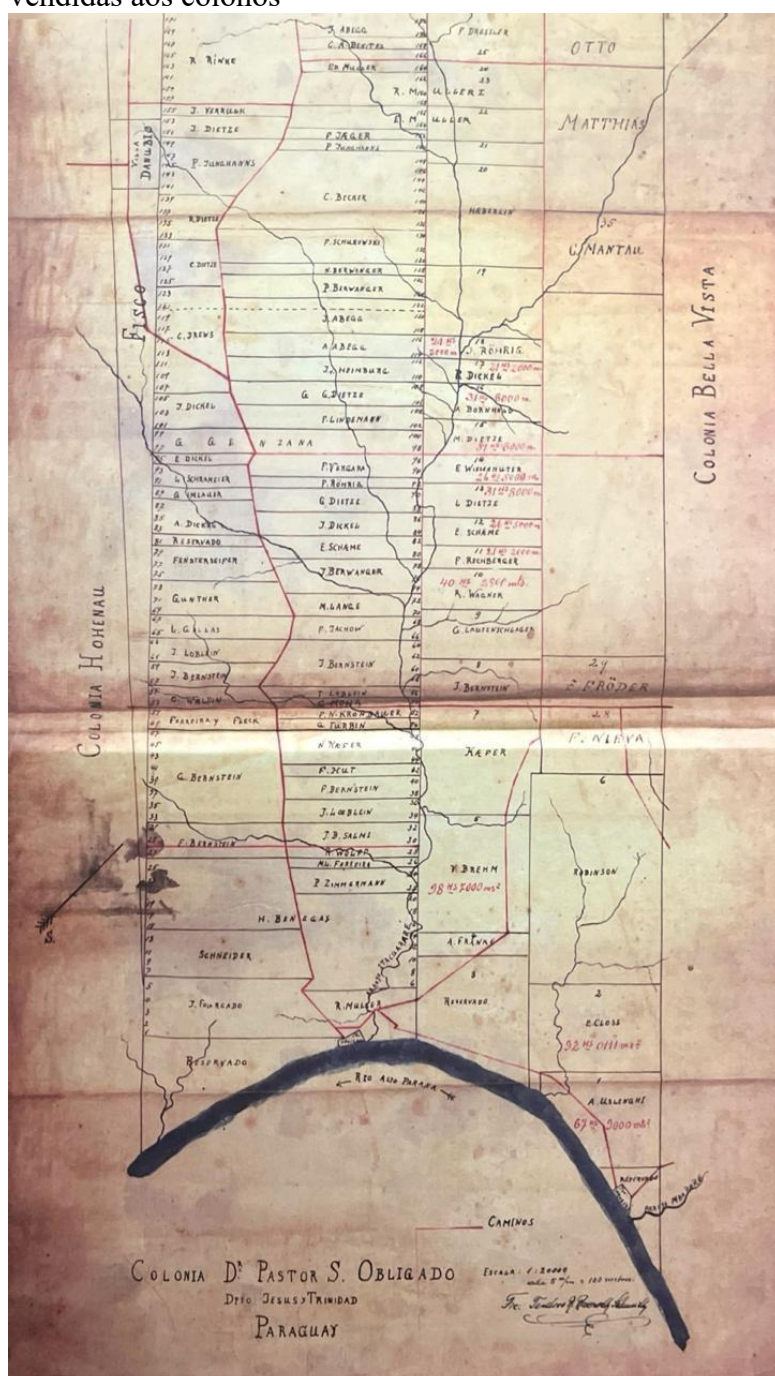
Naquele tempo já se falava de invasores brasileiros no Paraguai. Enquanto no Rio Grande do Sul comprava-se um hectare de terra, pelo mesmo custo, podia-se comprar três hectares aqui. Então começaram a vir e naquele tempo os chamaram de invasores. Muitos a favor, muitos contra. No começo toda essa região era pura selva, puros montes e os principais produtos que os colonos tinham eram os derivados das fazendas, como exemplo, toucinho, gordura, carne, tabaco, cana de açúcar e mel. Esses eram os produtos que se produziam no começo e que vendiam para os grandes trabalhadores que estavam sobre o Rio Paraná e as grandes produtoras de erva-mate. Então era isso, havia muitas empresas que se dedicaram a explorar a grande quantidade de erva-mate que havia e tinham muitos trabalhadores empregados que consumiam muitos alimentos que os colonos proviam, eles começaram aqui no meio da selva (Trecho da entrevista concedida por Mauricio, 2023, tradução minha).

No livro intitulado “*Cartas de la Selva: los comienzos de la colonia Obligado*”, escrito por Reinaldo Becker (2017), o paraguaio nascido em Bella Vista nos apresenta relatos e fragmentos de documentos históricos sobre a constituição dessas colônias e os imaginários e projetos imbricados nesse processo. No trecho a seguir, é possível estabelecer uma conexão direta entre os discursos dos colonos fundadores e os novos imigrantes germânicos, no que tange ao seu imaginário e projeto desse território:

El gran aprecio del que gozan los colonos alemanes en el Paraguay, entre muchas pruebas también se desprende de una frase del Ministro de Relaciones Exteriores en su informe anual del 29 de junio de 1900, presentado ante las Cámaras: “Consta que las numerosas y excelentes Colonias alemanas pertenecen a aquellas que hasta ahora no sólo prestaron los servicios más importantes sino que también continúan prestándolos de manera tal que dan un impulso fuerte a sus intereses y al comercio en

general". La administración de la Colonia Ha presentados ante el Gobierno una solicitud para trasladar la Oficina Naval del pueblo vecino de Trinidad al puerto de Hohenau, en cambio, los colonos quieren poner en servicio un remolcador de vapor y una barcaza para el tráfico a Encarnación. Para evaluar las condiciones de la Colonia queremos mencionar aquí un escrito del 12 de diciembre de 1901 de un colono alemán de Hohenau, el Ing. Otto Waldin. Dice así: "Los terrenos del Alto Paraná en toda su extensión, por cuanto se los conoce, están cubiertos de una selva virgen inmensa, interrumpida en algunas partes, en especial sobre las orillas del Paraná, por partes arroyos, ríos, campos o claros del bosque menores y mayores. Esta forma de terreno y especialmente la enorme fertilidad del suelo rico en humus junto con un clima sumamente favorable convierten justamente estas zonas en un verdadero paraíso. Por lo que he visto y experimentado hasta ahora, en este lugar crecen casi todos los cultivos de las zonas tropical, subtropical y templada y aquí para el agricultor se excluye por completo el labrado desequilibrado del suelo. Desde el ganadero, tanto a pequeña como a gran escala, hasta el colono quien sólo se ocupa del cultivo de maíz y poroto, todos pueden obtener un rendimiento excelente; inclusive escuché decir a los actuales colonos que provienen todos del Brasil, que tanta fertilidad del suelo como acá en el Alto Paraná y en Hohenau, no se encuentra en ninguna parte de las Colonias alemanas del sur de Brasil. Hace unos meses, la Colonia otra vez acogió a nuevos habitantes provenientes del Brasil; todos ellos son habilidosos colonos de la selva, acostumbrados a convertir la selva en tierras de cultivo como es el caso de Hohenau. De hecho, la Colonia ha expandido mucho las plantaciones en los últimos meses y se va agrandar aún más, ya que en ese este momento mayores porciones de bosque se están convirtiendo en plantaciones para el año que viene. Con la llegada de los colonos mencionado arriba también vinieron algunos profesionales de oficios que se radicaron en la ciudad y ya tienen tanto trabajo que no dan abasto. Naturalmente todos acuden ahí donde se hace un trabajo lindo, barato y rápido, y eso lo sabe hacer el artesano alemán. De la mano del oficio, muy pronto también llegará la industria, y justamente para ella se presenta un gran campo de trabajo. En primer lugar, cabe señalar los aserraderos y molinos; los primeros para aprovechar económicamente los ricos recursos de madera que aquí son casi inagotables; los segundos para abastecer el país con productos de molienda de cereales que en este momento se importan de la Argentina de manera dificultosa y costosa. No hay escasez de fuentes de energía aquí, porque el país tiene ríos y arroyos caudalosos y fuertes para hacer funcionar plantas industriales pequeñas y grandes. Un mercado para los productos obtenidos se encuentra en toda la zona, ya que el Alto Paraná ofrece las mejores oportunidades de vender sus productos no solamente aquí, sino también en regiones más alejadas, tal vez, a escala mayor, hasta podrían venderse directamente a Alemania (Becker, 2017, p. 150).

Figura 38 - Plano elaborado pelo agrimensor Teodoro Rexerodt Schmidt no ano de 1922 com detalhes das terras vendidas aos colonos



Fonte: Becker (2017).

A partir dessa apresentação, iniciei um diálogo em que compartilhei minhas observações iniciais: a presença marcante de alemães e estrangeiros na região. A resposta de Rosa foi imediata e carregada de entusiasmo: para ela, a população das Colônias é essencialmente alemã, sendo poucos os paraguaios residentes. Todavia, o Censo Nacional de “*Población y Viviendas 2022*” (Instituto Nacional de Estadística, 2024), que apresenta dados sobre a quantidade de migrantes e nativos por departamento e por cidades, sugere que a população nativa é maior.

Ainda que os dados do Censo Nacional de “*Población y Viviendas 2022*” tenham sido produzidos antes da chegada majoritária desses europeus após a pandemia do covid-19, creio que a população nativa ainda sim seja maior que a de migrantes (Figura 40 e 41). Contudo, essa percepção expressa por Rosa, bem como por outros imigrantes e paraguaios com quem conversei, indica que tais imigrantes europeus exercem uma forte hegemonia nas cidades, produzindo um imaginário segundo o qual eles seriam maioria.

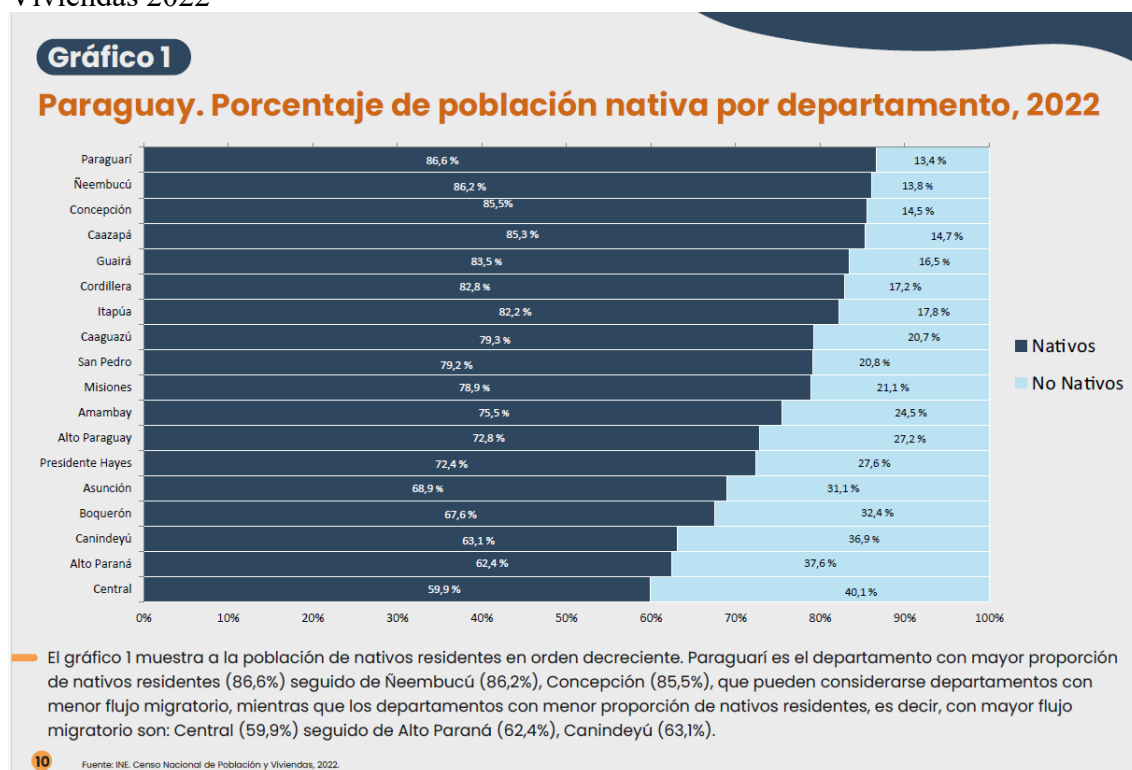
Figura 40 - Dados populacionais do Censo Nacional de “*Población y Viviendas 2022*”

Itapúa						
Cuadro 14.2						
Departamento Itapúa. Población de 5 y más años de edad por condición migratoria interna, según distrito. Periodo 2017-2022						
Distrito	Condición migratoria				Residentes en 2017	Residentes en 2022
	No Migrante (interdepartamental)	Inmigrantes (interdepartamental)	Emigrantes (interdepartamental)	Migración neta		
Total	360.883	9.689	11.171	-1.482	372.407	371.948
Encarnación	64.417	2.428	4.136	-1.708	69.948	67.166
Bella Vista	8.473	162	163	-1	8.652	8.669
Caribíyretá	36.689	1.031	230	801	34.574	37.927
Capitán Meza	7.992	139	136	3	8.094	8.146
Capitán Miranda	7.989	138	95	43	7.969	8.142
Nueva Alborada	4.354	23	36	-13	4.503	4.386
Carmen del Paraná	5.684	81	114	-33	5.879	5.784
Coronel Bogado	14.518	409	345	64	14.810	14.998
Carlos Antonio López	10.549	351	452	-101	11.092	10.925
Natalio	12.282	211	294	-83	12.667	12.503
Fram	6.880	181	228	-47	6.976	7.088
General Artigas	7.074	183	178	5	7.302	7.275
General Delgado	4.811	140	119	21	4.940	4.955
Hohenau	10.121	264	215	49	10.301	10.456
Jesús	4.236	51	21	30	4.256	4.304
José Leandro Oviedo	2.126	46	58	-12	2.190	2.172
Obligado	10.449	203	114	89	10.545	10.707
Mayor Julio Dionisio Otaño	5.950	1.229	141	1.088	6.034	7.213
San Cosme y Damián	6.158	161	154	7	6.340	6.343
San Pedro del Paraná	18.574	252	565	-313	19.439	18.880
San Rafael del Paraná	11.030	224	334	-110	11.446	11.295
Trinidad	6.604	222	376	-154	6.793	6.841
Edelira	13.914	236	425	-189	14.589	14.177
Tomás Romero Pereira	20.095	657	257	400	19.757	20.823
Alto Verá	9.400	150	275	-125	9.823	9.600
La Paz	2.227	40	7	33	2.094	2.289
Yatytay	7.154	76	181	-105	7.374	7.260
San Juan del Paraná	7.761	175	56	119	7.442	7.983
Pirapó	5.164	53	119	-66	5.351	5.237
Itapúa Poty	8.016	112	162	-50	8.397	8.147
Distrito no informado	192	61	1.185	-1.124	2.830	257

Fuente: INE, Censo Nacional de Población y Viviendas, 2022.

Fonte: Instituto Nacional de Estadística (2024).

Figura 41 - Porcentagem de população nativa do Censo Nacional de “Población y Viviendas 2022”



Fonte: Instituto Nacional de Estadística (2024).

Retornando ao relato de Rosa, ela explicou que mesmo os descendentes nascidos no Paraguai continuam a preservar as tradições herdadas, mantendo no espaço doméstico o idioma e os costumes germânicos, ainda que, em espaços públicos, utilizem o castelhano. Acrescentou — em um comentário que me pareceu uma tentativa sutil de afastar interpretações preconceituosas ou puristas, ainda que tais posições não estivessem em discussão — que não existem barreiras formais ao casamento com pessoas que não sejam alemãs, embora a germanidade permaneça central como princípio estruturante de identificação coletiva³⁶.

Com orgulho expressivo, destacou que nas três cidades “tudo funciona bem” e atribuiu esse êxito sobretudo à cooperativa local, da qual tinha familiares como sócios e que apresentava como o principal mecanismo de organização capaz de garantir prosperidade, segurança e autonomia. Embora funcione segundo uma lógica seletiva que favorece os alemães — algo que Rosa evidenciou ao mencionar que 75% dos sócios pertencem a esse grupo —, a cooperativa aparece em seu discurso como o eixo estruturante da vida social, consolidando a

³⁶Alguns interlocutores (novos imigrantes, paraguaios e descendentes dos fundadores) afirmaram que os descendentes de europeus fundadores, por vezes, sentem-se mais alemães que os novos imigrantes em virtude de conservar a “tradição”, e que alguns fariam muito gosto de que houvesse casamentos entre novos imigrantes e as famílias descendentes dos fundadores.

percepção de uma comunidade coesa, autossuficiente e capaz de sustentar sua própria ordem econômica e social.

Rosa, carregada do ideal de progresso moderno/colonial entre o passado e o presente, afirma que cem anos atrás nada existia nas localidades onde hoje se erguem cidades, com ruas povoadas por automóveis, casas cercadas por vegetação e empreendimentos comerciais vinculados à cooperativa, como o supermercado central. Contudo, reconheceu que essa posição privilegiada dos europeus nas Colônias gera tensões. Em sua leitura, a rivalidade manifesta-se sobretudo na relação entre alemães — tanto recém-chegados quanto descendentes — e paraguaios, sobre os quais teceu um discurso explicitamente racializado.

Para Rosa, os paraguaios seriam uma mescla marcada por “preguiça”, atribuída à herança indígena, e “desonestidade”, herdada dos espanhóis, que ela descreveu como “colonos ladrões” — categorias que evocam antigos estereótipos coloniais. Segundo ela, os paraguaios ressentem o poder econômico e social dos alemães, acusando-os de contornar normas sociais, enquanto os alemães percebem os paraguaios como obstáculos ao desenvolvimento, por não compartilharem a mesma “cultura do trabalho”.

O relato de Rosa, longe de constituir apenas uma opinião individual, condensa um imaginário social mais amplo. Seu discurso ecoa e atualiza a narrativa de conquista e pioneirismo discutida anteriormente, reafirmando a colonialidade como matriz de diferenciação e legitimando a suposta centralidade benéfica da presença alemã no presente — descrito como valioso para as Colônias Unidas — em contraposição a um passado considerado vazio e sem relevância, no qual a população nativa é posicionada como obstáculo ao progresso.

Seguindo tal raciocínio, recorde de uma entrevista que realizei com o senhor Schäfer, ex-prefeito e proprietário de vastas terras e imóveis na região. Já em idade avançada, ele evocava com orgulho a dureza dos primeiros tempos, descrevendo o esforço de “abrir caminho” em meio ao que nomeava de “selva” para erguer os pequenos núcleos urbanos — mesma narrativa de outros interlocutores, como Emma, Mauricio e Edgardo. Seu relato, profundamente marcado pela experiência de classe e pela posição de autoridade que ocupava, evidencia como a memória coletiva das Colônias Unidas é construída a partir da perspectiva dos vencedores: que são aqueles que se beneficiaram da apropriação fundiária e da transformação do espaço em território controlado e moderno, que nesse caso é sinônimo de progresso e evolução.

A narrativa do trabalho árduo com a terra adquire tamanha centralidade que os museus locais se dedicam a materializá-la em objetos que funcionam como testemunhos de uma memória heroica. Ferramentas manuais, automóveis e maquinários agrícolas da época da

fundação são cuidadosamente preservados e expostos como símbolos de um passado de esforço coletivo. Essas peças, mais do que simples vestígios do cotidiano, atuam como dispositivos de legitimação de uma história oficial que enaltece o labor dos colonos, reforçando a ideia de que o território foi conquistado pela força produtiva e pela perseverança daqueles que o transformaram em espaço habitável e economicamente viável.

Figura 42 - Maquinário agrícola exposto no Museo de Bella Vista



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Figura 43 -Veículo para trabalho agrícola no museu de Bella Vista



Fonte: Acervo pessoal de Simon Plestenjak (2022).

7.2 As ilhas

Durante todo trabalho de campo, ouvi reiteradas vezes de interlocutores paraguaios a expressão de que os imigrantes alemães constituíam "ilhas germânicas". A princípio, supus que essa metáfora poderia remeter ao isolamento geográfico das residências dos imigrantes em relação aos nativos ou dessas comunidades em relação ao restante do país. No entanto, os relatos sugeriam algo mais profundo: uma espécie de isolamento social voluntário, marcado por dinâmicas de exclusão, autopreservação e segregação. O isolamento acontece dentro das próprias Colônias em relação aos nativos porém o movimento migratório desses imigrantes também aparece como uma tentativa de isolamento a nível global, o interlocutor Jonas me dizia “veja só o Paraguai é um *landlocked country*, isto é, um país sem saída para o mar, de baixo interesse em conflitos internacionais, estamos seguros aqui” (Trecho de entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha)

Em diversas ocasiões, interlocutores paraguaios mencionavam localidades, tanto nas Colônias Unidas quanto em seus arredores, onde ninguém entrava e ninguém saía. A expressão, por vezes, referia-se também à limitada convivência entre imigrantes europeus e paraguaios nativos, evidenciando uma segregação perceptível nas práticas cotidianas das

idades. Nesse contexto, um interlocutor paraguaio-argentino, Miguel³⁷, de ascendência europeia, relatou-me que, em determinadas comunidades alemãs da região, as crianças sequer saíam para frequentar a escola ou consultar um médico. Ele contou que tinha uma vizinha que não levava seu filho à escola. A justificativa apresentada por esses grupos baseava-se na ideia de que “Deus proveria tudo”, revelando não apenas uma fé intensa, mas também uma recusa consciente às instituições e serviços do Estado e da sociedade paraguaia mais ampla — percebidos por essa parcela de imigrantes como corrompidos ou contaminados.³⁸ Trata-se de um fenômeno semelhante ao observado entre os menonitas em outras regiões do Paraguai.

A partir de uma perspectiva psicanalítica, é possível compreender essas construções comunitárias como portadoras de traços de delírio. Não em termos patológicos, mas enquanto uma tentativa de cura, portadoras de uma verdade, que buscam uma ruptura simbólica com o mundo social compartilhado que não lhes agrada, por todas as questões que já discutimos nos capítulos anteriores, isto é, o que percebiam como colapso moral, espiritual e civilizacional de suas sociedades de origem. Freud (2021), por exemplo, nos lembra que o delírio emerge justamente da contradição com a realidade, na tentativa de edificar uma ordem alternativa, dissociada das mediações da vida cotidiana.

Ao se distanciarem de uma realidade julgada decadente, os imigrantes alemães projetavam no Paraguai um espaço regenerado, quase mítico — um Éden moderno, livre das impurezas do Ocidente contemporâneo. No entanto, essa fantasia de pureza e recomeço não se dissocia das antigas estruturas coloniais de poder e exclusão.

Durante sua fala, Miguel observou que muitos dos novos imigrantes alemães parecem buscar em Hohenau algo que lhes seria inacessível na Europa: uma experiência de liberdade e menor regulação burocrática. Segundo ele:

³⁷O interlocutor nasceu em Buenos Aires, mas mudou-se ainda criança para Hohenau, Paraguai, onde viveu a maior parte de sua vida. É evangélico, filho de paraguaios, neto de imigrantes europeus — seu avô veio de Berlim e sua avó de Zurique — que chegaram à região há quase cem anos, fugindo da guerra e buscando melhores condições de vida, e atuaram como professores e promotores culturais locais. Formado em música, com estudos em Posadas e em Berlim, e com formação complementar em hotelaria e gastronomia, atualmente trabalha com a área cultural da cidade de Hohenau. Em seu relato, combina memórias familiares, experiências pessoais e valores como fé, trabalho e dedicação. Reflete sobre a germanidade como elemento naturalizado na região, mas também compartilha experiências de discriminação sofridas na Alemanha por ser sul-americano, oferecendo uma perspectiva etnográfica sobre identidade, herança cultural e hierarquias sociais nas Colônias Unidas.

³⁸Entre os imigrantes alemães, não se pode falar de homogeneidade, dado o caráter intrinsecamente heterogêneo desses grupos, conforme já destacado. No entanto, observam-se padrões de maior fechamento social em subgrupos específicos, particularmente aqueles vinculados a congregações religiosas definidas, como a *Global Church*. Nesses casos, a adesão à comunidade religiosa atua não apenas como eixo espiritual, mas também como estruturante das redes de pertencimento, delimitando fronteiras simbólicas e sociais que condicionam a interação com o entorno local e com outros coletivos de imigrantes.

[...] não creio que seja coincidência que tantos venham para Hohenau. Eles veem este lugar como uma terra de liberdades, mesmo que o Paraguai tenha suas regras. Na Europa, principalmente na Alemanha, tudo é muito estruturado; aqui é mais simples (Trecho da entrevista concedida por Miguel, 2023, tradução minha).

Para Miguel, essa escolha envolve tanto fatores econômicos quanto subjetivos, pois a cidade oferece oportunidades de trabalho e de construção de patrimônio, mas também permite que se sintam em um “mundo mais livre”. Todavia, Miguel destaca que a integração social permanece limitada, pois:

Apenas uma pequena parcela busca se relacionar com a sociedade local. Muitos permanecem fechados entre si, não aprendem espanhol e se mantêm confortáveis porque grande parte da população de Hohenau fala alemão. Isso, a meu ver, é grave, pois a convivência exige interação com os habitantes do lugar (Trecho da entrevista concedida por Miguel, 2023, tradução minha).

Apesar disso, percebe sinais iniciais de mudança: “alguns imigrantes já estão matriculando seus filhos em escolas paraguaias e participando de atividades comunitárias” (Trecho da entrevista concedida por Miguel, 2023, tradução minha), sugerindo, assim, um processo gradual de maior sociabilidade.

Sobre o impacto cultural, Miguel, que é músico, enfatizou o potencial de intercâmbio e coloca os imigrantes europeus como dotados de um capital cultural distinto:

As famílias alemãs trazem educação, musicalidade e hábitos culturais distintos. Se se envolverem com os paraguaios de Hohenau, podem contribuir para um enriquecimento mútuo. Até agora, a contribuição cultural é pouca, pois ainda se fecham entre si; economicamente geram emprego e movimentam a economia local (Trecho da entrevista concedida por Miguel, 2023, tradução minha).

Para ele, a reciprocidade cultural seria significativa: os paraguaios poderiam ensinar valores de hospitalidade, afeto e generosidade, enquanto os alemães aportariam disciplina e organização, permitindo que a combinação das duas culturas reforçasse o tecido social das cidades.

Em relação ao trabalho e a terra, Miguel ressaltou a centralidade da produção na vida dos paraguaios: “Aqui, o amor pela terra se manifesta no cultivo de hortas, árvores frutíferas, na criação de animais e na produção de alimentos. Se valoriza o autossustento, o trabalho e a exploração sustentável dos recursos naturais” (Trecho da entrevista concedida por Miguel, 2023, tradução minha). Quando pergunto sobre como ele via as possíveis colaborações entre imigrantes e nativos, ele também identificou um equilíbrio entre diferenças e complementaridades culturais: a disciplina e o rigor alemães se combinariam com o calor

humano, a sinceridade e o apego à terra dos paraguaios, favorecendo o crescimento de famílias mistas e da cidade como um todo.

Sobre a questão da disciplina laboral, Miguel afirma que os alemães são mais trabalhadores que os paraguaios. Nisso, me diz, em tom baixo e bem-humorado, que sua secretária paraguaia sempre precisa de ordens e que sempre está em uma pausa para um tereré. Ele notou que alguns mantêm atitudes de fechamento fortemente ligadas à religião e, por vezes, a preconceitos raciais, “as vezes os alemães aqui parecem os turcos que eu via na Alemanha que só interagiam entre eles” (Trecho da entrevista concedida por Miguel, 2023, tradução minha).

7.3 Fantasia

Muitos estudiosos se debruçaram sobre os efeitos dos processos modernos na subjetividade dos indivíduos. Lukács (2021), por exemplo, ofereceu uma contribuição importante ao diagnosticar a condição moderna como marcada por uma “falta de lar transcendental” — um sentimento de desamparo ontológico diante de um mundo que já não oferece ancoragens metafísicas nem tradições comunitárias duradouras.

Giddens (2002) retoma esse debate sob outra chave, argumentando que a modernidade desfaz formas tradicionais de ordem social presentes nas sociedades pré-modernas. Para ele, as interconexões sociais passam a se organizar por lógicas completamente distintas, produzindo transformações profundas na experiência cotidiana. É nesse contexto que o sociólogo identifica uma perda significativa da segurança ontológica, característica central da sociedade contemporânea — a qual ele descreve como uma “sociedade de risco”. Essa segurança ontológica pode ser entendida como:

[...] uma forma, mas uma forma muito importante de sentimentos de segurança no sentido mais amplo do termo. É a crença que a maioria dos seres humanos tem na continuidade de sua auto-identidade e na constância dos ambientes de ação social e material em que vivem. Uma sensação de confiança inquestionável nas pessoas e coisas ao redor. Trata-se de um fenômeno emocional em vez de cognitivo, e está enraizado no inconsciente não em formas racionais de ação (FREUD, 1986). Pense em uma pessoa que imagina que todos querem lhe fazer mal, que será contaminada por um vírus ou bactéria mortal, será vítima de um assaltante cruel, sua casa vai pegar fogo enquanto dorme, há uma ameaça nuclear que a impede de se mover. Embora possamos considerar essas ansiedades quando profundas e exageradas algo irracional, estes sentimentos são muito mais resultados — de acordo com a psicologia — da (in)segurança ontológica e devem ser encontrados em certas experiências da primeira infância (KEHL, 2009). Uma vez que, todas essas ameaças podem ocorrer, porém, é muito pouco provável que aconteçam. Nesse contexto, o medo surge como um aviso permanente de “pare, olhe e escute as coisas ao redor” (Damião, 2011, p. 61).

É de forma conjunta a esse sentimento de vazio e de insegurança ontológica que se inscreve o imaginário e o projeto fantasioso de “paraíso verde” no Paraguai, mobilizado por migrantes germânicos como horizonte de sentido, segurança e tentativa de reenraizamento. Trata-se de um imaginário que resgata e ressignifica antigas fantasias coloniais, no qual o Paraguai supostamente corresponde a essa antiga ordem tradicional.

Desse modo, nega-se a contemporaneidade do Paraguai (Fabian, 2013), mais especificamente das Colônias Unidas, pois essas cidades seriam lugares onde a modernidade não corrompeu as seguranças ontológicas, onde ainda é possível construir um lar, um lugar mais parecido com a Europa do passado que estes indivíduos carregam em seu imaginário. Para a construção desse lar idealizado, várias fantasias são mobilizadas, uma das mais destacáveis é a noção de um território com uma natureza pura, mito da terra *nullius*, em contato com o divino, com poucos habitantes, pronta para ser desbravada.

A respeito das projeções sobre a natureza, Serje (1999) sugere que, por trás da magia das imagens idealizadas da natureza prístina, ocultam-se diversos processos inquietantes, como discursos raciais, de gênero, de classe, entre outros. No caso dos imigrantes europeus nas Colônias Unidas, o que se revela por trás de seus discursos é uma visão da natureza como pura, regeneradora e moralmente superior, em oposição à cidade moderna e globalizada, percebida como corrupta, caótica e espiritualmente falida.

Durante a entrevista com Ulrich, migrante alemão recém-chegado a Hohenau, revelou-se de forma marcante como a natureza se configurava como um objeto de desejo e idealização para parte desses imigrantes, atravessando suas concepções de vida e pertencimento. Sua trajetória evidencia, desde o início, os deslocamentos de sentido e de posição social que caracterizam a experiência migratória: na Alemanha, trabalhava como metalúrgico; no Paraguai, assumira a propriedade de uma empresa dedicada à purificação de água, empreendimento que lhe conferia distinção tanto econômica quanto simbólica em seu novo contexto. Ao falar de seu empreendimento, Ulrich enfatizava como o Paraguai ainda carecia de tecnologias já consolidadas na Europa e expressava satisfação por poder contribuir para esse progresso por meio de sua empresa de purificação de água.

Ulrich apresentou-se com a mesma disciplina temporal que muitas vezes é associada ao *habitus* germânico: chegou pontualmente ao nosso encontro, conduzindo uma caminhonete de luxo, comprado no Chaco paraguaio, como me disse ele. Carregava em mãos uma garrafa de água e um tereré — bebida tradicional paraguaia. O gesto, aparentemente simples, condensava tensões significativas. De um lado, apontava para a incorporação parcial de práticas locais, sinalizando a tentativa de enraizamento em território estrangeiro. De outro,

reiterava um modo de vida sustentado por referências materiais de abundância e distinção, demarcando sua presença como marcada pela continuidade de um capital social e econômico acumulado previamente.

As falas de Ulrich deixam entrever que a decisão migratória está profundamente enraizada em uma concepção particular da natureza como espaço de refúgio, regeneração e sobretudo prosperidade. O imigrante afirmava que todas as suas decisões foram baseadas em conversas com Deus, desde vir viver no Paraguai até aceitar se encontrar e conversar comigo, me diz que era muito difícil viver em harmonia com Deus na Alemanha, mas no Paraguai não. “Pesquisei na internet as possibilidades e encontrei as Colônias.” “Vim porque aqui há espaço, há natureza, há terra para plantar.” “Aqui a vida é mais simples, mas também mais calma.” “No Paraguai a recepção foi boa, as pessoas são receptivas e amistosas” (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha).

Essas enunciações foram proferidas em relação ao contexto de sua chegada e instalação em uma região descrita por ele como ampla, verde e marcada por uma baixa densidade populacional, reproduzindo o ideal de terras selvagens prontas para serem ocupadas e cultivadas (Serje, 1999). Em determinado momento da entrevista, Ulrich interrompeu o fluxo da conversa, olhou em direção à paisagem aberta e comentou: “Olha para esse céu azul... na Alemanha o fluxo aéreo é tão grande, tão feio. Olha tudo tão plano, tão verde... Aqui tem tanta terra!” (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha).

Ulrich revela, não apenas uma crítica ao progresso técnico, mas uma busca sensível por um tempo e espaço onde o mundo ainda lhe pareça inteligível e acolhedor. Como bem afirmou Serje (1999), a oposição entre natureza e sociedade constituem a base de nossa economia política e enfatiza que a natureza é uma produção social no sentido de como a significamos e produzimos “*Hay tantas naturalezas como grupos sociales*” (Serje, 1999, p. 11).

Historicizando a concepção vigente de natureza no mundo ocidental Serje (1999, p. 9-10) afirma:

Talvez un lugar común preponderante em occidente es el del amor a la naturaleza como antídoto contra la corrupción de la vida urbana, de la vida civilizada. La verdadera naturaleza es aquella que es virgen, que nunca ha sido tocada no intervenida, aquella que conserva la pureza del estado original, anterior y opuesto a la vida civilizada. Para darle sentido a la vida moderna, a nuestra experiencia cotidiana, de cierta manera nos definimos a partir de las imágenes que adjudicamos a la naturaleza, a lo que somos a nuestra alteridad: ella (universalmente en femenino, representa la autenticidad, la inocencia, la belleza, la aventura, lo exótico, la inocencia, la soledad, la paz, lo simple, lo real. Ella es única, pura, saludable, bella. Al mismo tiempo está desierta, es salvaje, desolada, reina allí la confusión, el desorden y el caos. Oscila entre narraciones donde se convierte en paisajes escénicos para viajes románticos, en bosques prístinos para ser conservados y atesorados y, al mismo

tiempo, en narraciones en las que se representan como los amenazantes lugares de la malaria, en paisaje que debe ser disciplinado, sometido, colonizado y mejorado.

Essa idealização do campo, compõe uma longa tradição ocidental que opõe a obra divina da natureza à artificialidade da civilização humana, como disse o poeta inglês William Cowper (1785, tradução minha): “Deus fez o campo e o homem fez a cidade”. No contexto migratório contemporâneo, esse repertório simbólico é reativado para justificar o deslocamento e o assentamento em terras “intocadas”, transformando paisagens latino-americanas em suportes para projetos subjetivos e sociopolíticos externos. No Paraguai, essa lógica assume contornos neocoloniais: os enclaves germânicos reatualizam práticas de segregação fundadas em hierarquias raciais e civilizatórias, sob o disfarce de comunidades autossuficientes, espiritualmente puras e moralmente coerentes. A terra, nesses discursos, é simultaneamente recurso e refúgio — espaço produtivo e palco para uma performance de pureza moral.

O tropicalismo evidencia que toda representação de paraíso ou da terra fértil carrega consigo uma história de violência, apropriação e exclusão (Ribeiro, 2001). Nesse sentido, o campo paraguaio não deve ser interpretado como um território imaculado, mas como uma paisagem em constante disputa, onde se entrelaçam heranças coloniais, fantasias de regeneração social e as resistências das populações locais. Ribeiro (2001) observa que, enquanto os brasileiros são frequentemente retratados como alegres, sensuais e ligados à natureza, os argentinos são vistos como nostálgicos, arrogantes e europeizados. Essas imagens estereotipadas foram moldadas por narrativas históricas e políticas, que buscam justificar e reforçar determinadas hierarquias culturais e sociais. Ribeiro (2001) ainda destaca que essas representações não são apenas reflexos de realidades culturais, mas também instrumentos de poder, que influenciam como os povos se percebem e são percebidos por outros. Nesse sentido, os paraguaios também são classificados, estereotipados, como pouco trabalhadores, solícitos, pouco ambiciosos, tranquilos etc.

As falas de meus interlocutores reforçam essa ambivalência, como em trechos de conversas com Ulrich: “Aqui você sente que pode respirar”; “Gosto daqui porque é uma colônia alemã”; “Aqui posso viver tranquilo no meio da natureza”. Essas declarações evocam uma estética do sossego, da ordem e da intimidade com a terra que, ao mesmo tempo que denunciam a alienação percebida nos países de origem, silenciam os processos históricos e sociais que tornaram possível essa apropriação da paisagem.

O turismo na cidade também é estimulado a partir dessa narrativa mágica, como apresenta o anúncio de turismo (Colonias [...], 2025) a seguir:

En el sur de Paraguay, entre suaves colinas, ríos y campos fértiles, se encuentra una región que impresiona por su orden, limpieza y hospitalidad: las Colonias Unidas. Estas três colonias- Hohenau, Obligado y Bella Vista- fueron fundadas a principios del siglo XX por inmigrantes de habla alemana y hoy son un ejemplo de cómo la tradición y la modernidad pueden ir de la mano.

A Figura 47 destaca esse anúncio turístico sobre as Colônias Unidas:

Figura 44 - Anúncio turístico de um site sobre as colônias

Colonias Unidas: Cultura germano-paraguaya y encanto rural en el sur de Paraguay

/ Ciudades / By Tobias / April 13, 2025

Colonias Unidas: Cultura germano- paraguaya y encanto rural en el sur de Paraguay

En el sur de Paraguay, entre suaves colinas, ríos y campos fértiles, se encuentra una región que impresiona por su orden, limpieza y hospitalidad: las Colonias Unidas. Estas tres colonias —Hohenau, Obligado y Bella Vista— fueron fundadas a principios del siglo XX por inmigrantes de habla alemana y hoy son un ejemplo de cómo la tradición y la modernidad pueden ir de la mano.

Fonte: Tetãygua – Paraguay Turismo (2025).

Os discursos de apreciação pela natureza, por parte dos imigrantes germânicos, se dão a partir de uma posição evidente de privilégio. Enquanto a circulação nas cidades e nas áreas rurais circunvizinhas é frequentemente dificultada pela precariedade do transporte público e pelas condições das estradas, esses imigrantes conseguem se locomover com relativa facilidade, graças a seus carros e caminhonetes de luxo, bem como às estradas que, em muitos casos, foram construídas ou aprimoradas após sua chegada. De igual modo, suas casas, robustamente estruturadas, lhes permitem enfrentar sem grandes problemas as intempéries do clima, garantindo conforto e segurança material.

Essa assimetria ficou particularmente evidente durante uma experiência etnográfica vivida em um dia de chuva intensa. Eu havia passado a noite na casa da mãe de Isabel, e na manhã seguinte ela precisava se deslocar muito cedo para o trabalho, ela era cozinheira. Sua residência situava-se praticamente no meio da mata, e o chão de terra vermelha, encharcado pela chuva, transformara-se em barro escorregadio e profundo. A escuridão da madrugada,

combinada com a densa vegetação ao redor, tornava a locomoção extremamente difícil. A moto, única alternativa de transporte, enfrentava grandes obstáculos, e a mãe de Isabel me orientou a caminhar, prometendo me alcançar em seguida. Senti medo, pois não enxergava praticamente nada, e estava cercada por uma natureza que, embora apreciada discursivamente pelos imigrantes, se apresentava como um desafio cotidiano para os moradores locais.

Conversas posteriores com Carmen, irmã de Isabel, revelaram que tais condições não eram exceções, mas parte de uma rotina: em dias de chuva, muitas crianças não conseguem sequer chegar à escola, e os deslocamentos diários tornam-se desafios constantes. Esse contraste evidencia que o apreço pela natureza, frequentemente enunciado pelos imigrantes, está intrinsecamente ligado a uma posição de privilégio material e social. A paisagem, celebrada como prístina e fértil, é na realidade atravessada por desigualdades históricas e sociais profundas, e a experiência do espaço revela que a própria mobilidade e o conforto não são dados naturais, mas socialmente produzidos, modulados pelo acesso ao capital, à infraestrutura e à capacidade de moldar o ambiente às próprias necessidades.

Nessa fantasia, não só o meio ambiente é dotado de uma moralidade superior, mas também as relações interpessoais são projetadas com mais valor. Sobre sua visão de que na América do Sul as relações familiares são melhores, Sophie explica:

Aqui na América do Sul, ainda existe um bom relacionamento familiar. Na Europa há muito menos. No Ocidente, nos Estados Unidos, na Europa, na Austrália, em todos esses países, na verdade. O relacionamento familiar se perdeu um pouco. No meu país, por exemplo, com a minha própria família. Não conheço meu avô, minha família. Eles não se falam. Primeiramente as famílias são maiores aqui. Bem, também há problemas familiares aqui, mas é diferente. Minha mãe sempre diz que a profissão mais difícil neste mundo é a de juiz de família. Isso é uma coisa interna. É sempre complicado. A vida não é fácil. Mas, no fim das contas, aqui, quando ouço as pessoas, por exemplo, se alguém está desaparecido, elas ajudam. Na Europa as famílias são menores. As pessoas estão muito ocupadas. Trabalho, despesas e tudo mais. Na minha família, particularmente, há muitas brigas. E por coisas bobas. Eles não se encontram para conversar, sobre os problemas e encontrar uma solução diplomática. Eles continuam com sua luta e suas vidas, independente das brigas e é assim que a família se perde (Trecho da entrevista concedida por Sophie, 2023, tradução minha).

Não há dúvida de que as formações familiares dependem de seu contexto social. O intrigante, porém, é que os imigrantes projetam o espaço paraguaio como um território moralmente superior. A natureza, a proximidade com Deus, as melhores relações familiares, a segurança e a ausência de conflitos são descrições que dificilmente se aplicariam a qualquer outro lugar do mundo; tratam-se de uma projeção edênica da terra. Historicamente, tais projeções geraram inúmeros conflitos e muitas mortes.

7.4 Nostalgia

En el presente, el pasado ya no es más un territorio al que volver en una simple política de la memoria. Paso a ser un gran depósito sincrónico de escenarios culturales, una suerte de elenco central transitorio, al que legítimamente se puede recurrir dependiendo de la película que se esté haciendo o la escena particular que se esté filmando o al tipo de rehenes que se esté tratando de rescatar (Appadurai, 2001, p. 40).

Ao tomar distância de uma epistemologia ingênua, percebe-se que a produção da história não está fora das teias de poder e que não existe passado independente do presente. Isso significa que a construção do passado está sempre vinculada aos anseios do presente. O passado — e, por consequência, a história — é elaborado e produzido, e as coletividades o fazem a partir de diferentes posicionalidades e com objetivos distintos. Sobre a construção coletiva de certos fatos históricos importantes, Trouillot (2016, p. 41-42) propõe questões pertinentes:

A partir de que ponto definimos o início do passado a ser recuperado? Como decidimos – e como é que decide a coletividade – quais eventos incluir e quais excluir? O modelo do armazenamento pressupõe não apenas um passado a ser recordado, mas também um sujeito coletivo que recorda. O problema dessa dupla pressuposição é que o passado construído é ele mesmo constitutivo da coletividade. Europeus e americanos brancos acaso se lembram de terem descoberto o Novo Mundo? Nem a Europa como a conhecemos, nem a identidade branca como hoje a vemos existiam como tais em 1492. Ambas são constitutivas dessa entidade retrospectiva que hoje chamamos de Ocidente, sem o que a “descoberta” na sua forma presente é impensável. Podem os cidadãos do Quebec, cujos automóveis carregam placas de licenciamento que orgulhosamente afirmam “eu me lembro”, efetivamente recuperar memórias do Estado colonial francês? Podem os macedônios, sejam quem forem recordar os antigos conflitos e as promessas do pan-helenismo? Alguém em algum lugar se lembra de fato das primeiras conversões em massa dos sérvios ao cristianismo? Nesses casos, como em tantos outros, os sujeitos coletivos que supostamente recordam não existiam como tais à época em que ocorreram os eventos que pretendem recordar. Em lugar disso, sua constituição como sujeitos segue lado a lado com a contínua criação do passado. Assim, eles não são sucedâneos desse passado: são seus contemporâneos. Mesmo quando as continuidades históricas são inquestionáveis, de modo algum podemos pressupor uma mera correlação entre a magnitude dos eventos conforme ocorreram e sua relevância para as gerações que os herdaram por meio da história.

As narrativas são sistematizadas de um modo que a vida não poderia ser, desse modo elas necessariamente distorcem a vida, não importando se a evidência sobre a qual se sustentam esteja comprovadamente correta. Por esse ponto de vista, a história torna-se um entre muitos tipos de narrativa, sem qualquer distinção especial a não ser sua pretensão de verdade (Trouillot, 2016). No caminho da construção de fatos históricos algumas emoções são de extrema importância para a compreensão das dinâmicas dessa produção, em uma poesia de Bill Collins (1991) podemos refletir sobre como nos apropriamos do passado, incluso o que não

vivemos, como estratégia de produção do presente e do sentido existencial; e como a nostalgia é uma emoção mobilizadora da construção do passado e de idealização do presente:

Lembra-se da década de 1340? Estávamos dançando uma dança chamada Catapulta. Você sempre usava marrom, a cor da moda da década, e eu estava envolto em uma daquelas capas que eram populares, aquelas com unicórnios e romãs bordados. Todos faziam uma pausa para cerveja e cebolas à tarde, e à noite jogávamos um jogo chamado “Encontre a Vaca”. Tudo era escrito à mão naquela época, não como hoje. Onde foi parar o verão de 1572? Brocado e maratonas de sonetos estavam na moda. Costumávamos nos vestir com as bandeiras de baronias rivais e conquistar uns aos outros em frias salas de pedra. Na pista de dança, todos fazíamos a Luta enquanto sua irmã praticava a Dafne sozinha em seu quarto. Tomávamos emprestado o jargão dos ferradores para nossa gíria. Hoje em dia a linguagem parece transparente, um código mal quebrado. A década de 1790 nunca mais voltará. A infância era grandiosa. As pessoas caminhavam até o topo das colinas e escreviam em seus diários o que viam, sem falar nada. Nossas golas eram altas e nossos chapéus extremamente macios. Surpreendíamos-nos com alfabetos feitos de gravetos. Era um tempo maravilhoso para estar vivo, ou até morto. Tenho grande apreço pelo período entre 1815 e 1821. A Europa tremia enquanto ficávamos imóveis para nossos retratos. E eu adoraria retornar a 1901, nem que fosse por um momento, tempo suficiente para dar corda em uma caixinha de música e dançar alguns passos, ou então me lançar de volta a 1922 ou 1941, ou pelo menos me deixar recapturar a serenidade do mês passado, quando colhemos frutas silvestres e deslizávamos pelas tardes em uma canoa. Até esta manhã seria uma melhoria em relação ao presente. Eu estava então no jardim, cercado pelo zumbido das abelhas e pelos nomes latinos das flores, observando a luz da manhã refletir nas janelas inclinadas da estufa e pratear os galhos das fileiras de abetos-escuros. Como de costume, eu pensava nos momentos do passado, deixando minha memória correr sobre eles como a água corre sobre as pedras no fundo de um riacho. Cheguei até a pensar um pouco no futuro, aquele lugar onde as pessoas estarão dançando uma dança que não conseguimos imaginar, uma dança cujo nome só podemos adivinhar. (Billy Collins, 1991, tradução minha)³⁹.

Faço essas considerações sobre memória, construções discursivas, passado e verdade pois as narrativas dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas sobre o passado está

³⁹Texto original: “Remember the 1340s? We were doing a dance called the Catapult. You always wore brown, the color craze of the decade, and I was draped in one of those capes that were popular, the ones with unicorns and pomegranates in needlework. Everyone would pause for beer and onions in the afternoon, and at night we would play a game called “Find the Cow.” Everything was hand-lettered then, not like today. Where has the summer of 1572 gone? Brocade and sonnet marathons were the rage. We used to dress up in the flags of rival baronies and conquer one another in cold rooms of stone. Out on the dance floor we were all doing the Struggle while your sister practiced the Daphne all alone in her room. We borrowed the jargon of farriers for our slang. These days language seems transparent, a badly broken code. The 1790s will never come again. Childhood was big. People would take walks to the very tops of hills and write down what they saw in their journals without speaking. Our collars were high and our hats were extremely soft. We would surprise each other with alphabets made of twigs. It was a wonderful time to be alive, or even dead. I am very fond of the period between 1815 and 1821. Europe trembled while we sat still for our portraits. And I would love to return to 1901 if only for a moment, time enough to wind up a music box and do a few dance steps, or shoot me back to 1922 or 1941, or at least let me recapture the serenity of last month when we picked berries and glided through afternoons in a canoe. Even this morning would be an improvement over the present. I was in the garden then, surrounded by the hum of bees and the Latin names of flowers, watching the early light flash off the slanted windows of the greenhouse and silver the limbs on the rows of dark hemlocks. As usual, I was thinking about the moments of the past, letting my memory rush over them like water rushing over the stones on the bottom of a stream. I was even thinking a little about the future, that place where people are doing a dance we cannot imagine, a dance whose name we can only guess” (Collins, 1991).

assentada no sentimento de nostalgia e são de profunda importância para a compreensão do seu projeto presente. Isto é, sua memória, seu passado — reconstruído, reelaborado, rescrito — está implicado em suas aspirações de vivência em sua nova morada.

Uma Alemanha distinta, repleta de valores morais situados em um passado distante que se perdeu, constitui um elemento central dessas narrativas, como já mencionei anteriormente. Inúmeros fatos históricos são, assim, revisitados e reconstruídos por essas coletividades. Uma dessas revisões históricas mais relevantes são sobre a Segunda Guerra Mundial e o Holocausto. Cotidianamente os interlocutores afirmavam que a história oficial é uma história que cala a verdade e os oprimidos (em sua percepção eles mesmos). A história é para uma coletividade aquilo que a lembrança é para um indivíduo, a recuperação mais ou menos consciente de experiências passadas armazenadas na memória (Trouillot, 2016).

Toda história reivindica uma verdade; as verdades, portanto, são múltiplas e disputam o status de verdade oficial. Sobre essas disputas, Arjun Appadurai (2001) argumenta de forma convincente que regras relacionadas ao que ele denomina “debatibilidade do passado” operam em todas as sociedades (Trouillot, 2016).

Sobre essa debatibilidade do passado, frequentemente escutava dos interlocutores que o governo e a elite mundial nos fazem acreditar em coisas absurdas e que facilmente podemos comprovar sua inveracidade (fatos como a pandemia da covid, vacinas, Segunda-Guerra Mundial, “ideologia de gênero” etc.). Os imigrantes europeus afirmavam que bastava uma simples consulta na internet para saber a verdade, mas que as pessoas estavam acomodadas até mesmo para isso. Quando aprofundávamos em tais questões, o revisionismo histórico aparecia, com menções sobre o motivo pelo qual Hitler havia executado o holocausto. Nessas narrativas, suas ações não foram conduzidas por ódio aos judeus, mas pela simples defesa da Alemanha que estava sobre grave ameaça. Também há menções de que as câmaras de gás nunca existiram, que o número de 6 milhões de judeus é falseado, e que não há evidências que comprovem toda a narrativa dos judeus sobre o holocausto, uma vez que, em suas percepções, como afirmou Trouillot, tais narrativa servem apenas para perpetuar diversas políticas de estado nos Estados Unidos, na Europa e em Israel (Trouillot, 2016).

Uma e outra vez, durante as entrevistas, os imigrantes germânicos citavam, de modo saudosos, um outro tempo — um período em que seus países eram, segundo eles, livres de todas as mazelas que apontam como motivos para terem buscado construir suas vidas em outro país. Nesse exercício, muitas vezes faziam referência a períodos históricos nos quais sequer estavam vivos, ou seja, utilizavam-se de uma memória construída não por eles individualmente, mas por uma memória coletiva.

A nostalgia, mais do que uma lembrança afetiva, é um dispositivo político bastante mobilizador. Como ilustra o poema de Billy Collins (1991) exposto anteriormente: o passado se torna um abrigo estético e moral diante da inquietação e das incertezas do presente, estruturando o desejo de retorno a um tempo imaginado onde a vida parecia mais compreensível, ordenada, e mais próxima de uma verdade perdida. Nesse caso, a nostalgia opera como força que sustenta a fantasia de um Paraguai edênico — espaço de fuga e reconstrução — onde se ensaia, entre ruínas e silêncios coloniais, uma nova (não tão nova assim) promessa de salvação.

Entre os relatos recolhidos em campo, é possível observar como se constrói uma idealização do Paraguai, e em particular das Colônias Unidas, enquanto espaço de pertencimento e reinvenção. Um dos interlocutores, Ulrich afirmava que gostava dali “porque é uma colônia alemã” (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha), sublinhando a importância da continuidade cultural e linguística para a experiência migratória. Outros relatos de Ulrich ressaltavam a relação direta com a terra e a natureza: “aqui tem muita terra, natureza boa e a possibilidade de plantar algumas coisas para mim mesmo” (Trecho da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha), acrescentava que, na Alemanha, já não era possível para sua família ou seus filhos “viverem e crescerem comigo” tampouco “ver Deus e a mim de verdade”. Esse contraste entre a vida europeia e a vida paraguaia emerge reiteradamente, estruturado em torno da percepção de excesso de regulação estatal e de perda espiritual de um lado, e, de outro, de uma vida mais calma, menos controlada, que permitiria viver “tranquilo no meio da natureza” e respirar em um ambiente fértil, cercado de rios, onde se pode “viver do que a natureza dá” como afirmam os imigrantes “como a vida era antes” (Trechos da entrevista concedida por Ulrich, 2023, tradução minha).

O Paraguai aparece como espaço de saúde, bem-estar e reconexão com o mundo natural: “aqui no Paraguai posso viver de forma saudável, é bom para todos. Posso conectar-me com a natureza” (Trecho da entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha), observou Jonas. Contrastando com sua vida anterior, enfatizou que “antes na Europa, ninguém se senta na calçada para fazer nada e falar e só aproveitar o tempo. Aqui ainda se faz isso. Compartilham tempo, as pessoas tomam tereré juntas, as pessoas olham para o sol” (Trecho da entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha). A experiência migratória, nesse sentido, adquire contornos de descoberta: “aqui a gente pode descobrir a vida, a terra, os animais, as plantas, os diferentes tipos de pessoas... Eu creio que isso é o mais precioso da vida” (Trecho da entrevista concedida por Jonas, 2023, tradução minha).

Os fragmentos de entrevistas aqui elencados, evidenciam como o imaginário migratório se ancora em uma dupla operação simbólica: por um lado, a crítica à Europa, vista como espaço de desencanto, excesso de controle e perda de vínculos comunitários; por outro, a exaltação do Paraguai como território de autenticidade, abundância e revitalização espiritual. Nesse processo, a natureza não é concebida apenas como recurso material, mas como horizonte moral e marcador de diferença civilizatória, legitimando a decisão de migrar como gesto de resistência e de reinvenção da própria vida.

O ressentimento discutido anteriormente repercute em uma busca por um ostracismo moral. Para isso, a construção do Paraguai como um lugar ideal torna-se fundamental. O país é apresentado como supostamente carregado de valores que a Alemanha teria possuído no passado, negando-se, assim, a contemporaneidade e as particularidades do próprio Paraguai. A nostalgia também opera quando, como disse Serje (1999) a natureza se visualiza como simulação de um tempo anterior a empreitada civilizatória, como alheia de tudo aquilo que representa a vida civil, urbana e cultural. Complementa Serje (1999, p. 54):

Este deseo, producto de una vida urbana y la de experiencia de una civilización en particular surge guiado por la necesidad de sentirse de acuerdo y en armonía con el cosmos, con el universo, con el ambiente, y sobretudo por la consciencia de “estar aquí”. Cabe preguntarse si la unión con lo natural no es, como lo señala Maffesoli (1985), un objetivo sino un pretexto. Tras la magia de la comunicación con la naturaleza vemos en realidad como se llevan a cabo toda una serie de operaciones simbólicas que nunca pierden de vista la identidad social de ninguno de sus participantes de la puesta escena naturalista. Tras el eufemismo de la imagen idílica lo que logran en ratificar las jerarquías sociales: los “nativos” participan de escenas como “boys”, como portadores, informante, como mediadores, como intérpretes. En el marco de una relación claramente paternalista, estos solo pueden asumir una posición subalterna y a veces claramente servil.

A nostalgia não está somente presente na construção dos imigrantes sobre ter o que não se tem — uma Alemanha/Europa que existia outrora e já não mais —, mas também de ser o que se era outrora e que está em decadência. Durante as entrevistas, frequentemente os alemães citavam que antes eram um povo forte, com honra e que essas características haviam se perdido. Sobre essa mudança, a imigrante luxemburguesa, que viveu muitos anos na Alemanha, comenta sobre o declínio desse *ethos* alemão:

Na minha opinião, eu acredito que o povo alemão está em um ponto muito baixo de sua história. Não quero dizer que seu fim, mas talvez seja um momento de mudança para os alemães. Pode ser que eles se tornem mais fortes diante do que está acontecendo agora, ou que se percam e não voltem a ser aquele povo, aquela raça de pessoas, que eram, porque os alemães, para mim, eram fortes. Digo, que eles são uma sombra de si mesmos em comparação com antes. Hoje os alemães estão com muita raiva, intolerantes, sentem-se ameaçados, que seu sucesso como povo está em perigo.

Bem, mais perigoso no momento é a invasão de africanos e muçulmanos, porque é claro que é uma forma de guerra contra o povo alemão, contra o povo da Europa. É também uma forma de guerra, enviar pessoas, criminosos em massa, substituindo a população original por estrangeiros. Minha prima é casada com um africano e eu sei que hoje eles estão realmente tirando criminosos das prisões, pacientes das enfermarias psiquiátricas e enviando-os para a Europa eles procuram os homens mais perigosos que encontram e os enviam para a Europa é uma guerra contra a própria população e eu não sei o que aconteceu depois da Segunda Guerra Mundial, mas eu acho que as autoridades na Alemanha não são alemãs, existem parasitas que trabalham para outras forças ou que já são outras forças. Muitas das autoridades na Alemanha não têm sangue alemão. O problema com os europeus é que não são muito críticos então é difícil colocar algo novo. E quanto menos crítico mais fácil de controlar, é uma das minhas opiniões, o alemão ou até mesmo o europeu ladram muito, mas palavras são fáceis. Creio que isso é a causa da migração em massa, porque antes eu nunca tive problemas com proprietários de terras africanos fora da Europa e hoje eles dizem que têm problemas em manter o lado de fora, algo não está funcionando bem, algo está por trás. Para mim, é realmente uma tática para diluir os povos da Europa, para que? Eu não sei. Eu só posso afirmar que é uma forma de guerra. E como os imigrantes muçulmanos e africanos se comportam na Alemanha, obvio não é homogêneo há imigrantes que se comportam bem, trabalham duro para enviar dinheiro para sua família (Trecho da entrevista concedida por Sophie, 2023, tradução minha).

7.5 O mito da ausência do Estado como ferramenta de colonialidade

A retórica da “ausência do Estado” constitui um dos pilares mais persistentes, tanto no imaginário acadêmico quanto nas interpretações populares, sobre as desigualdades sociais e as dinâmicas de marginalização na América Latina. No contexto das Colônias Unidas e do Paraguai como um todo, a percepção de que o Estado está ausente molda diversas dinâmicas sociais.

Essa narrativa, longe de descrever uma realidade empírica, opera como uma tecnologia discursiva que mascara a complexa e seletiva presença estatal. A evocação desse suposto vácuo institucional tem servido historicamente para justificar e naturalizar a produção de territórios de exceção, onde a violência, a exclusão e a precariedade são tratadas como fenômenos espontâneos ou resultado da negligência acidental — e não como efeitos concretos de uma governamentalidade seletiva. Como argumenta Serje (2013), o Estado se manifesta não apenas por suas ações, mas de forma igualmente potente por meio de suas omissões, construindo espacialidades e hierarquias sociais por meio da gestão diferencial da vida e da morte.

Neste contexto, a busca de determinados grupos migratórios germânicos por um “Estado mais leve” não deve ser compreendida como uma rejeição total à presença estatal, mas como uma demanda por um Estado seletivamente ausente — um Estado que se abstenha de regular certos aspectos que esses sujeitos consideram como pertencentes ao domínio da

autonomia individual ou da comunidade “ideal”. Essa seletividade não é neutra: ela revela o desejo de uma ordem institucional que atue em benefício de determinados corpos, valores e formas de vida, enquanto se omite diante da existência de outros. A omissão, portanto, não é ausência; é projeto. Ao reivindicar uma leveza estatal, esses migrantes demandam, na prática, um Estado que se mantenha silencioso frente a práticas excludentes, que não interfira nas formas de reprodução social que consideram legítimas, e que, simultaneamente, mantenha seus dispositivos de proteção e privilégio seletivamente acionados.

Foram inúmeras as vezes que escutei sobre como o Estado paraguaio era melhor que o Alemão, pois ele não se metia na vida dos indivíduos. O interlocutor Markus, por exemplo, me dizia que ele amava o fato de que podia conduzir moto em sandálias de dedo. Já Jonas, me dizia que conseguir seus documentos e o de sua família foi muito fácil e rápido, pois apenas necessitou pagar. Outros comentavam que, ao resolver burocracias em bancos ou em outras instituições, tudo sempre parecia muito fácil — sem considerar que isso provavelmente ocorria apenas para esse grupo específico. A burocracia, muitas vezes, funciona como um obstáculo que dificulta o acesso de determinados indivíduos a direitos ou serviços que são distintamente acessíveis para outros. Creio que não há exemplo mais ilustrativo disso do que as políticas migratórias no Norte Global.

Assim, o mito da ausência do Estado deve ser desnaturalizado e analisado como uma ferramenta de colonialidade, que sustenta a ilusão de neutralidade e omissão, quando na realidade está implicado em processos ativos de diferenciação e reprodução de desigualdades. Por mais que frequentemente os imigrantes afirmassem desejar menos controle, o que se destaca em suas narrativas é que, na prática, eles querem estar no controle.

Apesar da narrativa de que as Colônias Unidas eram cidades extremamente seguras, muitos roubos a residências de imigrantes europeus foram registrados. Como solução, os imigrantes propuseram às autoridades da cidade que alguns voluntários europeus formassem uma polícia própria, alegando que não se comunicavam bem com a polícia paraguaia — “com a polícia paraguaia não funciona”. As autoridades informaram que isso não era possível, pois se tratava de uma prática ilegal; somente o Estado pode organizar forças armadas, e a proposta configuraria usurpação de funções públicas e a formação de grupos armados ilegais. Nos relatos, entretanto, não transparecia que os imigrantes percebessem nenhum problema ou risco na criação de grupos paramilitares.

Dentre esse cenário narrado, deixo o questionamento: que tipos de privilégios cercam esses indivíduos para que se sintam à vontade para reivindicar às autoridades a formação

de grupos que, pela lei, seriam considerados criminosos? Nada além de seu pertencimento étnico e de classe parece sustentar esse sentimento de impunidade.

Ao desmistificar a ideia de que esses grupos não gostam de controle — apenas de que ele esteja nas mãos dos “outros” que repudiam —, recordo-me de uma conversa com uma funcionária paraguaia do Museu de Bella Vista. Durante nosso diálogo, ela comentou que os alemães estavam se sentindo inseguros e já começavam a traçar estratégias para cessar tal sensação de vulnerabilidade: “Você sabe esse grande terreno depois da Oleaginosa Raatz⁴⁰, os alemães querem construir aí uma pista de pouso para trazer armamentos, todo mundo sabe disso” (Trecho da entrevista concedida por Rita, 2023, tradução minha). Diante dessa ideia, desse projeto que não está concretizado, é possível perceber a tentativa de domínio, de controle e reconstrução de um outro espaço. Pois, apesar das narrativas elogiosas sobre a natureza das Colônias Unidas, muito dos imigrantes desejam transformar as Colônias Unidas em um espaço em que eles sejam os dominadores.

⁴⁰A interlocutora usa a empresa de erva-matte como ponto de referência para referir-se a um grande pedaço de terra localizado na cidade de Bella Vista.

8 “ELES CHEGAM E SE APROPRIAM DE TUDO”: MIRANDO DESDE A ÓTICA PARAGUAIA

Esse mundo em compartimentos, esse mundo dividido em dois, está habitado por espécies diferentes. A originalidade do contexto colonial é que as realidades económicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida, não chegam nunca a esconder as realidades humanas. Quando se compreende no seu aspecto imediato o contexto colonial, é evidente que o que divide o mundo é sobretudo o facto de se pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. Nas colónias, a infraestrutura é igualmente uma superestrutura. A causa é efeito: se é rico porque é branco, se é branco porque é rico (Fanon, 1961, p. 35).

8.1 Dois mundos

Nas Colônias Unidas, essa lógica compartimentalizada, à qual se refere Fanon (1961) na citação que abre este capítulo, manifesta-se na coexistência de múltiplos mundos paralelos: o dos paraguaios nativos, o das comunidades indígenas, o dos descendentes dos fundadores (que, embora juridicamente paraguaios, articulam uma autoimagem mais europeia do que a dos recém-chegados), o dos novos imigrantes alemães, o dos russo-alemães e o dos europeus de outras nacionalidades. Entre esses mundos, os polos mais contrastivos são os dos paraguaios nativos e o dos novos imigrantes europeus, especialmente os alemães. Como já indicava Fanon (1961), trata-se de mundos que coexistem, mas não convivem; aproximam-se geograficamente, mas permanecem socialmente impermeáveis.

As comunidades germânicas nas Colônias Unidas mantêm-se ilhadas, como tenho demonstrado ao longo desta tese. As razões para tal isolamento são diversas, no entanto, a mais relevante para o debate deste capítulo é a desconfiança e o desprezo que os migrantes germânicos manifestam em relação aos paraguaios. À luz dos elementos empíricos observados ao longo do trabalho de campo, e em diálogo com a noção de colonialidade proposta por Quijano (2005), argumento que tais sentimentos podem ser interpretados como provenientes do caráter de colonialidade que orienta a interação entre locais e imigrantes germânicos. Essa dinâmica, por sua vez, não apenas revela, mas também produz a existência desses dois mundos: o do colono e o do colonizado.

O desprezo mencionado articula-se diretamente com o isolamento social dos imigrantes, pois a leitura usualmente feita pelos paraguaios sobre esse distanciamento é a de que os imigrantes alemães evitam interagir por considerarem os locais inferiores, no que se refere a simplicidade estrutural. Raul relata em entrevista, por exemplo, que “eles discriminam muito a gente [paraguaios], principalmente os que têm a pele como a nossa”, diz enquanto aponta para a minha pele (Trecho da entrevista concedida por Raul, 2023, tradução e grifos

meus). Em outro momento, afirma, em tom de resistência frente à discriminação: “eu rio deles, porque não me importo. Eu não entendo o que eles falam, não sei se me faço entender, mas você sente o tom provocativo quando eles falam com a gente, sabe?” (Trecho da entrevista concedida por Raul, 2023, tradução minha).

Raul continua relatando seu desconforto:

eles vêm de outro país para o nosso país; olha só como eu fiz com você: eu te convidei e nós conversamos cordialmente. Assim deveríamos ser entre todos. Mas eles apenas vêm, passam, não te olham, não cumprimentam; até mesmo vendendo coisas, é tudo entre eles, para os paraguaios não vendem (Trecho da entrevista concedida por Raul, 2023, tradução minha).

Segundo ele, há um ou dois alemães que frequentam o parque no qual trabalha e levam bolsas com cogumelos, tangerinas, pomelos e outras frutas do local; “passam e não dizem nada, sequer pedem licença ou avisam que vão levar as frutas” (Trecho da entrevista concedida por Raul, 2023, tradução minha). Raul acrescenta que até as autoridades apoiam esse tipo de conduta; afinal, o prefeito também é alemão.

Raul, assim como outros paraguaios, reforça a ideia de que os paraguaios são abertos e receptivos e questiona por que, ainda assim, a interação com os alemães permanece limitada. Essa percepção corrobora os relatos de diversos imigrantes germânicos, que frequentemente destacaram o caráter solidário da população paraguaia no apoio aos processos de instalação dos recém-chegados, sobretudo em contextos de adversidade. Alguns entrevistados relataram, por exemplo, casos de famílias alemãs que, ao perderem parte de seus pertences durante a mudança, receberam auxílio da comunidade local, que se mobilizou por meio de doações para fornecer mobiliário essencial às novas residências. Outros mencionaram situações em que, diante de problemas mecânicos com seus veículos, foram prontamente assistidos por moradores paraguaios, que ofereceram ajuda sem esperar qualquer forma de remuneração ou contrapartida. Mencionaram também, como citado anteriormente, o caso do casal europeu que, ao discutir na rua sobre suas bagagens perdidas, obteve doações de roupas de uma paraguaia descendente de alemães que escutava a queixa proferida em alemão.

Não obstante, as narrativas sobre a solidariedade não eliminam as tensões, sobretudo quando práticas de racismo emergem no cotidiano das colônias. Os relatos dos paraguaios introduzem, assim, uma perspectiva crítica que lança luz sobre as distintas dinâmicas entre imigrantes e locais. Desse modo, o relato de Viviana elucida que tal convivência pode ser marcada pela contradição entre a hospitalidade dos paraguaios e a hostilidade dos imigrantes germânicos:

Uma das coisas que mais desprezo na vida é gente que se acha superior e que despreza outras pessoas. Há muito racismo aqui. Às vezes, os gringos saem com ‘*paraguayito*’ — isso não se aceita mais, é uma palavra ofensiva. Com esses novos alemães aqui, isso acontece muito: esse racismo, essa postura de superioridade, inclusive entre os descendentes. Uma vez, fui com uma amiga buscar uma família de alemães no aeroporto. Até que esses foram amáveis — incrível, completamente diferente dos alemães que estão aqui (Trecho de entrevista concedida por Viviana, 2023, tradução minha).

Sobre o uso da ofensa “*paraguayito*”, mencionada por Viviana, Raul também ressaltava o caráter opressor desse termo quando empregado pelos alemães. Raul afirma: “*los paraguaytios, como ellos dicen los paraguayitos, ‘paraguayitos tenés que trabajar si querés comer’*” (Trecho da entrevista concedida por Raul, 2023), isto é, “*paraguayitos*”, vocês têm que trabalhar se quiserem comer.

Nesse contexto, torna-se bastante evidente que o “conselho” dirigido aos paraguaios parte de uma pretensa superioridade moral em relação ao trabalho. A ironia presente na afirmação de que, para comer, é necessário trabalhar oculta, de forma eufemística, a ideia de que os paraguaios “não sabem” que o trabalho é o meio para garantir sua subsistência — o que é, no mínimo, mordaz e curioso, uma vez que a maioria dos paraguaios nas Colônias Unidas pertence à classe trabalhadora e não dispõe de outra forma de assegurar sua subsistência senão pela venda de sua força de trabalho. Isto é, não são proprietários de grandes empresas, rentistas ou herdeiros; sobrevivem do fruto de seu trabalho.

Esse discurso, marcado pela colonialidade, atribui as condições socioeconômicas dos paraguaios à sua suposta indolência, ignorância e postura em relação ao trabalho, e não às desigualdades sociais históricas que estruturam suas vidas. As questões econômicas são, assim, interpretadas sob a lente da moralidade — de modo etnocêntrico, a partir da moralidade dos próprios imigrantes, acentuadamente protestante. Os paraguaios não seriam prósperos porque não teriam ambição e disciplina no trabalho; essa é a “matemática”, isto é, o raciocínio causal e moral que sustenta os discursos dos imigrantes germânicos.

Da mesma forma, esses imigrantes tendem a considerar que imigrantes muçulmanos e árabes na Europa não são merecedores de assistência estatal, uma vez que suas condições de vulnerabilidade são interpretadas a partir de uma lógica moralizante. Nessa leitura, as situações de precariedade vividas por esses indivíduos são compreendidas como consequências diretas de seu caráter, e não como resultados de processos históricos, estruturais e políticos mais amplos.

Pode-se aferir que o raciocínio adotado pelos imigrantes germânicos decorra do desconhecimento das realidades sociais tanto dos paraguaios quanto dos imigrantes na Europa; contudo, tal inferência não deve ser entendida como uma explicação neutra ou inocente. Ela evidencia uma ignorância racializada, moral e seletiva, que legitima a atribuição sistemática das condições de vulnerabilidade desses grupos a fatores individuais e morais. Nesse caso, o desconhecimento tampouco é neutro: trata-se do que Mills (2018) denomina ignorância branca, a qual também se articula às crenças conspiratórias e aos revisionismos históricos discutidos no capítulo 4, “O grande plano: conspirações e negacionismo entre os imigrantes”.

O conceito formulado por Mills (2018, p. 422) busca abarcar a ignorância moral, não apenas como ignorância de fatos com implicações morais, mas como desconhecimento moral propriamente dito — isto é, julgamentos incorretos sobre o que é certo e o que é errado em situações morais concretas. Por ignorância branca, o autor define tanto o que ela é quanto aquilo que ela não é:

[...] precisaríamos distinguir entre o que eu estou chamando de ignorância branca de padrões gerais da ignorância prevalentes entre pessoas que são brancas, mas em cujos estados doxáticos a raça não desempenha qualquer papel determinante. Por exemplo, em todas as épocas (como é agora) haverá muitos fatos sobre o mundo social e natural sobre as quais pessoas incluindo pessoas brancas não terão qualquer opinião equivocada, mas onde a raça não é direta ou indiretamente responsável, por exemplo, o número de planetas 200 anos atrás, a temperatura exata da crosta da terra a vinte milhas de profundidade agora, a distribuição de renda precisa nos Estados Unidos, e assim por diante. Mas nós não iríamos querer chamar isso de ignorância branca, mesmo quando ela é compartilhada por brancos, porque a raça não foi responsável por esses desconhecimentos, mas sim outros fatores (Mills, 2018, p. 421).

Essa ignorância branca tem impactos políticos significativos, pois, ao atribuírem as causas das desigualdades sociais a fatores individuais e morais, esses grupos convergem para a defesa de que as soluções para tais questões também deveriam residir nesse mesmo plano, em vez de dependerem de políticas públicas estatais. Por essa razão, observa-se uma postura dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas particularmente crítica em relação às políticas de bem-estar social, inclusive aquelas voltadas aos imigrantes na Europa.

A ignorância branca relaciona-se ao fato de que a raça constitui um elemento central nas discussões sobre redistribuição e justiça social. No artigo de título “*How Race Matters for Elites’ Views on Redistribution*”, Teeger, Muller e Silva (2025) demonstram que as elites são atores racializados e que suas identidades raciais influenciam suas perspectivas em relação às políticas sociais. As preferências redistributivas das elites estão diretamente ligadas à sua compreensão histórica das desigualdades, isto é, ao que consideram justo ou injusto. Assim, as

identidades racializadas das elites moldam tanto suas preferências redistributivas quanto sua interpretação histórica das desigualdades raciais, ainda que esses efeitos variem conforme estejam avaliando políticas que consideram explicitamente a raça ou políticas formalmente neutras em relação a ela.

A relação entre paraguaios e imigrantes germânicos é complexa: críticas e elogios coexistem em ambos os grupos. Nas narrativas dos próprios imigrantes europeus, o reconhecimento das atitudes de solidariedade da população paraguaia convive com críticas que atribuem aos paraguaios características como falta de confiabilidade, pouca disposição para o trabalho, baixa produtividade e qualidade limitada no que produzem. Soma-se a isso a percepção, mencionada anteriormente, de que os paraguaios supõem que os imigrantes dispõem de recursos financeiros abundantes, o que alimenta a desconfiança quanto à possibilidade de serem vítimas de estelionato ou de possíveis estafas.

Curiosamente, embora a figura do “paraguaio estafador” circule de forma recorrente nas narrativas dos imigrantes, os episódios de estafa que escutei — majoritariamente relacionados à compra de terrenos — envolvem, em sua maioria, não paraguaios, mas outros europeus: imigrantes que chegaram anteriormente, adquiriram influência política e religiosa local e passaram a intermediar a venda de terras ou a oferecer suposta ajuda aos recém-chegados, especialmente em processos de documentação.

Tais sentimentos de desconfiança, que nem sempre encontram respaldo em experiências concretas, evocam a formulação explicativa de Aimé Césaire (1978) acerca das dinâmicas coloniais, permitindo interpretar essas percepções à luz de uma lógica relacional marcada pela assimetria. Ainda que não se trate, neste caso, de um colonialismo exercido por meio da violência física direta, mas de práticas ancoradas na colonialidade do poder (Quijano, 2005), é possível reconhecer a persistência de estruturas de poder sutis, porém profundas, que configuram a relação entre aqueles que ocupam simbolicamente o lugar do colonizador e aqueles situados como colonizados. Trata-se, portanto, de um campo de forças no qual a desconfiança opera como manifestação de hierarquias históricas, reproduzidas no cotidiano e naturalizadas nas interações entre grupos que, embora coexistam no mesmo território, não compartilham os mesmos lugares de autoridade e prestígio social:

Entre colonizador e colonizado, só há lugar para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, o imposto, o roubo, a violação, as culturas obrigatórias, o desprezo, a desconfiança, a arrogância, a suficiência, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. Nenhum contacto humano, mas relações de dominação e de submissão que transformam o homem colonizador em criado, ajudante, comitê, chicote e o homem indígena em instrumento de produção (Césaire, 1978, p. 25).

A estratificação social racializada nas Colônias Unidas é evidente a olho nu, de diversas formas, e constitui um elemento central para a compreensão dos dois mundos citados anteriormente. Se pensarmos no espaço geográfico, é fácil notar que os imigrantes europeus residem majoritariamente nas zonas centrais da cidade (com exceção daqueles que constroem suas casas mais adentro da mata). Nas regiões onde os imigrantes se instalaram, a infraestrutura urbana é visivelmente melhor — iluminação, estradas e acessos. Tanto os imigrantes quanto os paraguaios explicam que os próprios imigrantes investem recursos financeiros nessas melhorias, em diálogo com as autoridades responsáveis, como relata Monika: “essa avenida não era assim, os alemães deram o dinheiro para construí-la” (Trecho da entrevista concedida por Monika, 2023, tradução minha).

Ao caminhar por essas áreas da cidade, deparamo-nos com construções grandiosas e com fortes esquemas de segurança e vigilância. Muito distintas são as zonas ocupadas pelos paraguaios: com exceção dos descendentes dos fundadores, a maioria das casas apresenta uma infraestrutura humilde, muitas vezes construída sem alvenaria, com estruturas de madeira, como ilustrado na Figura 45 (Casa de família paraguaia). Longe de possuírem os carros de luxo característicos dos imigrantes, essas famílias geralmente dispõem de uma bicicleta ou de uma motocicleta popular para se locomover até o trabalho, sobretudo em razão da precariedade do transporte público na cidade. Como se pode observar no relato:

As dificuldades aqui... por exemplo, o transporte coletivo. Se eu quero ir fazer uma compra no supermercado, de algo que estou precisando, é complicado, porque eu não tenho moto e meu marido também não. Então isso é sempre difícil. Muita gente não tem, e tem que caminhar até o centro; pessoas que, por assim dizer, são de recursos baixos, mais pobres, que não podem ir porque não têm uma moto ou algo para se locomover. [...] Há muita corrupção no Paraguai, por isso tanta gente emigra. Por essa razão, os políticos são muito corruptos. Há pouco trabalho; existem algumas oportunidades, mas apenas para as pessoas que estão bem economicamente e que têm contatos. Ou seja, é um pouco corrupto, mas é possível viver tranquilo e bem se você tem um trabalho seguro. Porém, se não tem, é difícil (Trecho de entrevista concedida por Camila, 2023, tradução minha).

A experiência idílica, quase mágica, favorável e vantajosa do “paraíso verde”, frequentemente evocada pelos imigrantes, não reflete a realidade vivida por todos os moradores das Colônias Unidas. Nas Figuras 46 e 47, por exemplo, registro crianças alemãs brincando despreocupadamente no parque, enquanto, ao lado, trabalhadores paraguaios se dedicam à construção das casas dos europeus, revelando, de forma cotidiana, as disparidades sociais que permeiam esse espaço.

Figura 45 - Casa de família paraguaia



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Figura 46 - Crianças europeias brincam no parque



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Figura 47 - Trabalhadores paraguaios no mesmo parque



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Pensemos agora nas crianças que circulam pelas ruas das cidades. Incontáveis vezes vi crianças indígenas pedindo dinheiro e comida nas ruas, atravessando sozinhas com semblantes de cansaço. Tratava-se de crianças muito pequenas, entre três e sete anos de idade, quase invisíveis nas dinâmicas urbanas. Em outras ocasiões, observava crianças paraguaias trabalhando, engraxando sapatos ou vendendo bilhetes de loteria. Também era rotineiro ver crianças europeias em carrinhos de bebê no supermercado, em *playgrounds* ou nos parques, brincando.

Percebia, assim, três tipos de infâncias impactadas por essa hierarquia social, como se evidencia na Figura 48.

Enquanto almoçava em um restaurante, pude conhecer e conversar com um menino paraguaio que trabalhava vendendo bilhetes de loteria. Ele me contou que sempre passava por aquele restaurante e que ali conseguia assistir a alguns desenhos animados na sala destinada às crianças dos clientes. Disse-me que conseguia aproveitar um pouco o espaço quando não era retirado dali o que era mais fácil quando tinha dinheiro para comprar algo para comer no restaurante.

Figura 48 - Criança indígena pedindo dinheiro dentro do restaurante ao mesmo tempo que uma criança europeia brinca no playground do estabelecimento



Fonte: Acervo pessoal da autora (2023).

Lamentavelmente, não posso aprofundar-me nesta tese na situação dos indígenas nas Colônias Unidas. Os exemplos apresentados têm o objetivo de demonstrar que a realidade nesse território não é mágica para todos, variando de acordo com etnicidade e classe. Os indígenas nas Colônias Unidas encontram-se em constante luta por sua sobrevivência. Um exemplo desse cenário é a notícia recente: autoridades resgataram uma criança indígena que dormia na rua, já apresentando sinais de hipotermia em consequência das baixas temperatura (Meza, 2025a).

Como assertivamente assinala outra matéria, os indígenas saem de suas comunidades para viver nas ruas, acuados entre “o abandono estatal habitual, a voracidade do agronegócio, a mesquinharia e a ganância de alguns líderes indígenas, que se encontram em situação de rua, apontam para uma das causas do seu desenraizamento: o arrendamento – sem consentimento – de suas terras”⁴¹ (Meza, 2025b).

Ainda que se fale muito sobre uma convivência harmônica entre modernidade e tradição nas Colônias Unidas, surge a pergunta: que convivência é essa? O que se observa

⁴¹Texto original: “[...] el consuetudinario abandono estatal, la voracidad del agronegocio, la mezquindad y codicia de algunos líderes indígenas, quienes se encuentran en situación de calle apuntan a una de las causas de su desarraigo: el arrendamiento –sin consentimiento– de sus tierras” (Meza, 2025b).

empiricamente é a continuidade da subalternização histórica: essas comunidades continuam vivendo sob condições de extrema precariedade, invisibilizadas por um Estado que reivindica a herança guarani como marca identitária nacional, mas oferece políticas de proteção e bem-estar frágeis ou inexistentes a esses povos.

É comum ouvir que o Paraguai “preserva sua tradição indígena” pelo uso generalizado do guarani; no entanto, essa suposta valorização convive com um histórico de espoliação territorial e negligência política. Como argumenta Leal (2023), historicamente a relação do Estado paraguaio com os indígenas guarani é marcada pela violência. Durante a ditadura de Dr. Francia, tratou-se de uma relação de submissão, na qual os indígenas eram obrigados a integrar-se à civilização, sendo representados como povos menores desde a Colônia e mantidos nessa posição subalterna ao longo dos processos de independência e formação do Estado paraguaio.

Suas terras foram sistematicamente confiscadas, e suas representações culturais passaram a ser administradas por aqueles que, no passado, sustentavam o projeto colonial. Assim, o lugar atribuído aos povos originários na narrativa nacional não é o da coexistência, mas o da contenção simbólica: celebram-se certos elementos da cultura guarani, enquanto se mantém intacta a estrutura que produz sua vulnerabilidade e marginalização.

A narrativa idílica construída a respeito das Colônias Unidas não contempla a vivência desses grupos ou a apresenta de modo irreal. A ideia comumente disseminada de que as Colônias Unidas são exemplos em que tradição e modernidade coexistem e diversos povos convivem em um paraíso é falsa. O apagamento não ocorre apenas na invisibilização da historicidade dessas comunidades, mas também na ocultação da realidade contemporânea vivida por esses grupos, silenciando suas experiências.

Na tentativa de manter essa imagem e esse “sonho” de uma cidade livre das impurezas das alteridades indesejadas, muitos imigrantes afirmavam temer a chegada de muçulmanos: “já estão chegando em Encarnação, Deus queira que não cheguem aqui”. Fato interessante que choca com o desejo dos imigrantes é que há historicamente uma significativa presença de muçulmanos na Ciudad del Este, cidade muito próxima à Encarnación e as Colônias Unidas também. Ao recearem a chegada desses grupos, os imigrantes reproduzem o mesmo olhar do colono descrito por Fanon (1961): um olhar que vigia, que deseja preservar o espaço puro e ordenado, e que percebe o outro como invasor e ameaça

Essa fantasia construída pelos imigrantes sobre as Colônias Unidas corresponde à “cidade do colono” de Fanon (1961): limpa, organizada, segura, branca, cristã, próspera — e sempre sob o risco de contaminação pelo outro racializado e indesejado. A “cidade do

colonizado” não desaparece; ela apenas é empurrada para fora da narrativa, marginalizada, apagada ou convertida em ameaça. Essa lógica está presente na figura do muçulmano que “chega”, nos paraguaios pobres, nos indígenas invisibilizados e nos trabalhadores precarizados — todos sempre culpados, moral ou racialmente, por sua própria pobreza.

Na próxima seção (8.2), será analisado o discurso segundo o qual os paraguaios são pobres e não prosperam. Esse argumento atribui a pobreza à conduta, postura e cultura desses grupos, ignorando as estruturas históricas e sociais que moldam seu entorno.

Esse esforço de apagar e afastar outras presenças evidencia a crença implícita de que são eles, colonos, os verdadeiros donos do lugar, os únicos legítimos para habitar e transformar esses espaços, a história que merece ser contada. Parte-se da ideia de que sua presença é superior e benéfica, enquanto a dos outros é indesejada ou incompatível, reforçando desigualdades implícitas sobre quem pode — ou não — pertencer à cidade. Pensamento esse reforçado pelo discurso histórico do caráter civilizatório da presença europeia na América do Sul.

Como coloca Fanon (1961, p. 34):

A cidade do colono é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde os caixotes do lixo estão sempre cheios de vestígios desconhecidos, nunca vistos, nem sonhados. Os pés do colono não se vêem nunca, a não ser no mar, mas poucas vezes se podem ver de perto. Pés protegidos por fortes sapatos, apesar das ruas da sua cidade serem limpas, lisas, sem covas, sem pedras. A cidade do colono é uma cidade farta, indolente e está sempre cheia de coisas boas. A cidade do colono é uma cidade de brancos e de estrangeiros. A cidade do colonizado, a cidade indígena, a cidade negra, o bairro árabe, é um lugar de má fama, povoado por homens também de má fama. Ali, nasce-se em qualquer lado, de qualquer maneira. Morre-se em qualquer parte e não se sabe nunca de quê. É um mundo sem intervalos, os homens estão uns sobre os outros, as cabanas dispõem-se do mesmo modo. A cidade do colonizado é uma cidade esfomeada, por falta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade agachada, de joelhos, a chafurdar. É uma cidade de negros, uma cidade de ruminantes. O olhar que o colonizada lança sobre a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de desejo. Sonhos de possessão.

Ainda que se trate de um mesmo território geográfico, as Colônias Unidas dos imigrantes germânicos são substancialmente distintas das Colônias Unidas dos paraguaios. Essas diferenças têm raízes coloniais, reproduzem hierarquias históricas e produzem uma realidade de segregação étnico-racial e de classe nas cidades.

8.2 Discurso público e discurso oculto nas Colônias Unidas

Durante a realização do campo, participei de almoços, jantares, cafés da tarde e diversos momentos de socialização cotidiana dos interlocutores, fossem eles novos imigrantes germânicos, descendentes dos fundadores ou paraguaios. Esses espaços de sociabilidade geralmente eram exclusivos de paraguaios, de imigrantes ou de descendentes dos fundadores, evidenciando a segregação desses grupos.

Em consequência da segurança de estar entre os seus semelhantes, foi nesses espaços que se descortinava o discurso público de que a convivência entre imigrantes e nativos funciona em perfeita harmonia nas Colônias Unidas. Ao mesmo tempo, surgia nesses contextos o conflito refletido nos discursos ocultos — tanto aqueles que os paraguaios têm sobre os imigrantes quanto os que os imigrantes têm sobre os paraguaios.

Em uma tarde, enquanto conversava com Carmen em sua casa e tomávamos um tereré, percebi que ela estava nervosa. Atribuí seu nervosismo ao fato de se tratar de uma adolescente que poderia sentir-se pressionada por uma entrevista: “nunca me entrevistaram”, dizia ela. Nesse momento inicial, quando eu a questionava sobre a presença e a convivência dos imigrantes germânicos nas Colônias, ela respondia em um tom rígido, que soava ensaiado, apresentando o discurso público (Scott, 2013) sobre as Colônias Unidas e as relações entre nativos e imigrantes.

Quando lhe perguntei: “Como é a relação entre paraguaios e os imigrantes?”, Carmen me respondeu da seguinte forma: “Se dão muito bem, compartilham, interagem” (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha). Nesse momento, também me afirmou que a razão pela qual os imigrantes vão as Colônias Unidas é o caráter das cidades, e complementa: “Eles vêm por causa do campo. O campo, o ar livre, o clima, a tranquilidade da nossa cidade, de nosso país” (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha). Para Carmen, os paraguaios lhe receberam “de uma forma, muito respeitosa, amável e serviçal” (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha).

Quando a questioneei sobre se considerava que alemães e paraguaios vivem de forma semelhante nas Colônias, Carmen comentou que:

[...] alguns deles são mais fechados e outros mais sociáveis, já nós paraguaios somos muito sociáveis. A maioria dos alemães gosta de trabalhar no campo, preferem viver no campo, trabalhar com tratores e coisas assim e os paraguaios preferimos mais trabalhar no centro. Porque aí conseguimos mais oportunidades⁴² (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha).

⁴²Sobre essa questão, há um ponto implícito de extremo valor analítico que gostaria de destacar: por vezes, algumas narrativas indicam que os imigrantes possuem um vínculo afetivo com a terra, com o campo. No caso da entrevista com Carmen, ela comenta que os paraguaios gostam mais de trabalhar no centro, referindo-se, assim, às

Por “discurso público”, refiro-me, neste caso, ao conceito de Scott (2013), isto é, uma forma abreviada de designar as relações explícitas entre os subordinados e os detentores do poder: as afirmações discursivas que legitimam formas de dominação — domínio esse que envolve tanto a apropriação material quanto a subordinação pública e a justificação ideológica. Nesse aspecto, Scott (2013, p. 48) coloca que:

O discurso público é, no fim de contas, o autorretrato das elites dominantes tal como elas gostariam de ser vistas. Dado o poder que estas normalmente têm para impor atuações forçada aos outros, o diálogo do discurso público é, por natureza, bastante assimétrico. Embora não deva ser visto como um simples emaranhado de mentiras e de representações falsas, trata-se, efetivamente, de uma narrativa bastante sectária e parcial. Uma narrativa concebida com o intuito de impressionar, afirmar e naturalizar o poder das elites dominantes de encobrir ou minimizar os aspectos mais sórdidos e obscuros da dominação. Para que tenha alguma força retórica junto dos subordinados, é, porém, imprescindível, que este indulgente autorretrato faça algumas concessões aos presuntivos interesses dos subjugados. Ou seja, os governantes que aspiram à hegemonia na acepção gramsciana do termo têm de encontrar razões ideológicas para persuadir os seus súditos de que a governação é exercida até certo ponto, em nome do mais fraco mesmo sendo altamente tendenciosa, essa presunção encontra sempre algum eco entre os subordinados. A forma de discurso político mais segura e mais pública é aquela que adopta como ponto de partida a imagem autocomplacente das elites.

Ao notar a falta de espontaneidade na fala de Carmen durante nossa conversa, procurei explicar-lhe que não estava fazendo nenhum julgamento de valor e que meu interesse era conhecer honestamente o que ela pensava. Carmen descontraíu-se e, nesse momento, o discurso público começou a sair de cena, dando lugar ao discurso oculto, que se evidenciou.

Antes de analisar as falas de Carmen, creio ser importante explicitar o que entendo por “discurso oculto”, amparado na literatura. Nesse caso, refiro-me à infrapolítica popular, uma forma de luta discreta que os grupos subordinados exercem diariamente. “Os rumores, os mexericos, as histórias tradicionais, os rituais, os códigos, os eufemismos e boa parte da cultura popular dos grupos subordinados” (Scott, 2013, p. 49) constituem também um instrumento do exercício de poder.

Ela se manifesta por meio da linguagem, gestos, discursos e práticas — elementos que os limites ideológicos que balizam o exercício da dominação excluem do discurso público (Scott, 2013), desafiando, assim, as fronteiras da dominação. O exercício do poder produz

atividades nas áreas de serviço dos centros urbanos dessa cidade. Contudo, é importante pontuar que os alemães trabalham em suas próprias terras — uma possibilidade inexistente para a maioria dos paraguaios, que se veem obrigados a vender sua força de trabalho. Ou seja, não se trata apenas de preferências, como “eles gostam de trabalhar no campo”; na verdade, os imigrantes germânicos possuem terras e cuidam de suas posses com o objetivo de ampliá-las.

rotineiramente humilhações e, por consequência, gera formas de resistência. Ou seja, as razões para o surgimento do discurso oculto não têm uma natureza inata ou características próprias dos grupos subordinados, mas decorrem dos efeitos da arbitrariedade do poder (Scott, 2013).

Scott (2013) ressalta aspectos importantes do discurso oculto: sua relação dialética com o discurso público e a relevância do estudo desses discursos como fator crucial para a compreensão das estruturas de dominação e apropriação, como complementa o autor:

Boa parte da nossa atenção concentrar-se-á naquilo que decidi chamar a infrapolítica dos grupos subordinados. Pretendo assim designar um vasto leque de meios de resistência discretos que recorrem as formas indiretas de expressão. Uma compressão substancial da infrapolítica, dos seus disfarces do seu desenvolvimento e da sua relação como o discurso público pode ajudar-nos a clarificar vários problemas muito controversos na análise política, em particular a questão da incorporação hegemônica (Scott, 2013, p. 50).

[...] temos vindo a considerar que o discurso público da dominação é, por definição, ontologicamente anterior ao discurso oculto, dito fora do palco, ou dos bastidores. Ao proceder desta forma estamos a acentuar a natureza reflexiva do discurso oculto enquanto trabalho de neutralização e negação. Se consideramos, em termos esquemáticos, que o discurso público compreende um domínio de apropriação material (por exemplo, de trabalho, de cereais, de impostos) uma esfera de dominação e subordinação pública (por exemplo, rituais de afirmação hierárquica, de deferência, de expressão linguística, de punição e de humilhação e finalmente, um domínio de justificação ideológica das desigualdades (como a mundividência religiosa e política publicamente declarada da elite dominante, então poderíamos, talvez considerar que o discurso oculto pode compreender todas as reações e réplicas a esse discurso público que têm lugar fora da arena pública. O discurso oculto seria, se quisermos, a parte da conversa que, no decorrer de uma discussão acalorada, a dominação esconjura do terreno de jogo imediato. Tal como se pode considerar que a análise marxista tradicional privilegia a apropriação das mais-valias enquanto espaço social da exploração e da resistência, também a análise que aqui fazemos parece privilegiar a experiência social da exploração social do ultraje, do controlo, da submissão, da humilhação, da deferência forçada e do castigo. Esta definição de prioridades não pretende contestar a importância da apropriação material nas relações de classe. A apropriação é, afinal de contas, o grande propósito da dominação. Não obstante, o processo de apropriação acarreta inevitavelmente relações sociais sistemáticas de subordinação que impõem humilhações de diversa natureza sobre os mais fracos. Estas humilhações são a semente da revolta, da indignação, da frustração e da bília acumulada que alimenta o discurso oculto. [...] A resistência tem origem, não apenas na apropriação material, mas também nos mecanismos de humilhação pessoal que caracterizam essa exploração. Mesmo quando há uma espécie de qualidade genérica comum nas formas de exploração do trabalho ou das colheitas de cereais impostos a uma população de subordinados, as formas de dominação pessoal também tendem a ser muito mais específicas e particulares. A perspectiva que quero oferecer aqui não implica que ignoremos a importância da apropriação. Pelo contrário, permitiria alargar o nosso campo de visão. Ao olharmos para a experiência da escravatura, por exemplo, deixaríamos de considerar o trabalho forçado como um plano privilegiado em relação a outros aspectos da dominação, como as agressões físicas, os insultos, os abusos sexuais e as auto humilhações forçadas. Ao olharmos para a servidão, veríamos que os cereais e o trabalho exigidos aos servos não são necessariamente mais importantes do que os gestos obrigatórios de reverência e submissão, do que as restrições impostas no diálogo como os senhores, do que o *ius primae noctis* ou do que as flagelações públicas. A convecção com que defendo esta tese para os casos de dominação que examinámos é reforçada por alguns estudos sobre os valores de classe

média nas democracias liberais. Se mesmo nas formas relativamente impessoais de trabalho assalariado, em que os trabalhadores gozam de direitos políticos e são, na prática, livres de abandonar o emprego, a dimensão pessoal da submissão é um fator crucial, então, deveria ser ainda mais importante nas formas de cominação mais directas e pessoais (Scott, 2013, p. 163-164).

Já tendo explicitado o significado que utilizo de “discurso público” e “discurso oculto”, volto à conversa com Carmen. Após minha tentativa de deixá-la mais à vontade, perguntei: “Você me disse que definiria os paraguaios como serviçais; e os alemães, como os definiria?” Carmen respondeu: “Sérios” (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha). Após a narrativa que tendia a mostrar a relação dos alemães com o trabalho como uma virtude e sua relação com o campo, Carmen começou a demonstrar certo desprezo por algumas características percebidas por ela nos imigrantes.

Ao questioná-la sobre a diferença na relação com o trabalho entre paraguaios e alemães, ela respondeu: “Os alemães tratam seu trabalho como um vício, como algo que têm que fazer todos os dias de suas vidas, até o fim” (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha). No início da narrativa de Carmen, a relação que os alemães têm com o trabalho parecia suscitar admiração; mais à vontade, a jovem prossegue, revelando nuances de crítica e julgamento:

Eles são extremamente fechados, no trabalho, trabalham entre si e para si. Têm muitas empresas, gigantes, com muito dinheiro. Com muita terra que compraram para agricultura e pecuária. Eles quase nunca contratam trabalhadores, eles são quem trabalham em suas próprias empresas. Eles administram suas empresas, trabalham nas suas próprias empresas e fazem o trabalho no campo. E principalmente, se eles têm família, fazem seus filhos trabalharem com eles. Os fazem dirigir tratores, caminhões de trabalho. Eles também são muito avarentos, como tem muito dinheiro não dão dinheiro com facilidade. Eles pensam grande, são muito ambiciosos. Na verdade, tudo isso me parece um pouco idiota, ter a oportunidade de não trabalhar tanto e viver para trabalhar o tempo todo, burros! (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha).

A relação que Carmen inicialmente apresentava como harmoniosa se desfaz, evidenciando a existência de conflitos entre alemães e paraguaios. Mesmo por trás da noção de “trabalhador”, muitas vezes tida como moralmente incriticável, emergem críticas e choques de visões de mundo. Ao denotar esse conflito, Carmen afirma, de modo distinto do início de nossa conversa: “Sempre há muitos conflitos que acontecem entre alemães e paraguaios; os paraguaios são muito incomodados, chatos com os alemães. Lhes chamam de sujos, que não se banham, que têm a roupa suja, que fedem, e, óbvio, os alemães se incomodam com isso” (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha). Em outro momento, acrescenta: “[...] Eu acho que já estamos nos acostumando com os alemães, apesar de que eles

basicamente convivem entre si” (Trecho de entrevista concedida por Carmen, 2023, tradução minha).

As interlocutoras paraguaias mencionavam que as relações cotidianas com os imigrantes europeus são, em geral, cordiais; no entanto, os conflitos emergem sobretudo nos espaços de trabalho. Não por acaso, é nesse âmbito que as diferenças de classe se manifestam de forma mais crua. Viviana, por exemplo, observa que os desentendimentos costumam decorrer de divergências em ambientes laborais, ainda que, segundo ela, raramente assumam maior gravidade: “Há boas relações, mas sempre há algum choque, já o vi, mas geralmente por questões relacionadas ao trabalho. Às vezes não estão de acordo, mas nada demais. Não chegam a brigar fisicamente, nem nada assim” (Trecho de entrevista concedida por Viviana, 2023, tradução minha).

Sobre essa relação, a narrativa de Camila ilustra de modo mais concreto a tensão entre os imigrantes alemães e os paraguaios, citada também por Viviana. Embora reconheça que os alemães “são trabalhadores”, Camila enfatiza que é precisamente no ambiente laboral que muitos conflitos culturais se manifestam:

Sobre o conflito, eu acho que seria principalmente pela questão da cultura. Por exemplo, é óbvio que, se você trabalha para alguém, você deve respeitar seu chefe. Porém...bom, eu não tive essa experiência, mas ouvi uma situação na qual a dona de um estabelecimento, alemã, não permitia que falassem guarani ou que escutassem polca paraguaia. Eu não poderia trabalhar em um lugar assim, por mais que eu necessitasse. [...] Eu sei que as pessoas aguentam isso porque precisam, porque têm que trabalhar e levar alimento para casa, mas, se eu trabalhasse em um lugar assim, haveria um conflito enorme. Como vou para outro país e dizer que não falem em guarani ou no seu idioma na minha frente? Não é como se a pessoa estivesse falando comigo em uma língua que eu não conheço, porque aí sim seria falta de respeito — mas falar com outra pessoa? Não poder escutar a polca... isso não está nada bem. É nossa cultura; que respeitem nossa cultura, assim como nós respeitamos a deles. Não importa se você tem mais ou menos do que eu, se está melhor economicamente. Eu sou uma pessoa pobre, mas se deve respeitar a cultura e a tradição de uma pessoa. [...] Aqui, por exemplo, se escuta muita música brasileira e tudo isso se respeita muito. Ou seja, são estrangeiros e nós respeitamos muito, valorizamos muito; às vezes até copiamos também, admiramos. Então estaria bem também que nós, paraguaios, defendêssemos mais a nossa cultura e não nos deixássemos pisar por alguém que tem mais dinheiro (Trecho de entrevista concedida por Camila, 2023, tradução minha).

Durante a entrevista com Ivan— trabalhador paraguaio —, ele afirmava que, às vezes, os conflitos entre paraguaios e alemães se davam por inveja. Segundo ele, havia certo ressentimento relacionado ao fato de os estrangeiros possuírem aquilo que os paraguaios não podiam ter. A partir dessa perspectiva, Ivan explicava a vinda dos alemães:

Os alemães, a maioria dos migrantes que vieram para cá, se estabeleceram porque tinham um pouco de capital, investiram e começaram a trabalhar, alcançando uma boa

posição econômica. Mas muitos paraguaios, não estão nessa condição de possuir grandes tantas terras para cultivar ou para criar uma fazenda. Muitos paraguaios, no entanto, não estão nessa situação de ter muitos hectares de terra para cultivar ou para fazer uma fazenda. Essa é a diferença. Mas, por terem capital, também geram mão de obra, ou seja, oferecem empregos. E nós, a mão de obra, agora com os migrantes que vêm investir, temos trabalho. Muita gente não concorda com esses investimentos, achando que gastam demais, mas a população local também aproveita: vende seus terrenos, compra novas casas, adquire mais terras e investe. Quem discorda geralmente acredita que os estrangeiros recebem prioridade, mas se eles têm dinheiro para investir — algo que nós não temos — isso acaba injetando dinheiro na economia local. Isso faz com que surjam novas empresas, especialmente no setor da construção civil, aumentando a produção de materiais relacionados. Além disso, os investimentos em maquinário, tratores e veículos movimentam ainda mais as vendas. Com isso, a população local também consegue adquirir terrenos, veículos e construir suas casas. Os imigrantes escolhem essa região porque ela possui terra vermelha — diferente de outras regiões do país —, encontrada principalmente em Itapúa. Essa terra é arenosa e argilosa, muito adequada para o cultivo. Outro fator importante é o clima tropical, quente e úmido, que favorece o desenvolvimento das plantas (Trecho de entrevista concedida por Ivan, 2023, tradução minha).

O posicionamento de Camila diverge de modo substantivo da leitura apresentada por Ivan. Em sua perspectiva, a origem dos conflitos não está em uma suposta inveja ou ressentimento dos paraguaios em relação aos bens materiais que os alemães detêm, mas na elaboração de uma autoimagem de superioridade, sustentada precisamente por esse capital econômico:

Eu não tenho tanta comunicação com eles, mas pelo que vejo eles são bem fechados e, digamos, como têm mais poder aqui no Paraguai do que nós [*tienen más poderes que fosó*] eles estão melhor economicamente que nós. Bom, nós, digamos, somos mais humildes. Tem gente que tem dinheiro, mas também é humilde, mas, ao fim, eles se relacionam com quem está, digamos, no mesmo nível. Eles não são tão sociáveis como nós. Eu acho que eles não são tão sociáveis conosco porque têm mais do que nós; se acham melhores que nós pelo dinheiro que têm a mais. Não quero faltar com respeito a nenhuma nacionalidade, mas somos nós que fazemos o Paraguai. Há tanta gente cordial e amável com todos os estrangeiros, mas sinto que, às vezes, a maioria dos paraguaios se minimiza diante de alguém que vem de outro país, como ‘wow, vem de outro país’. Para mim isso parece estranho, porque tratam melhor os estrangeiros do que as pessoas daqui. Há muita gente ignorante aqui — paraguaios, digo — que pensa: ‘fulanito é melhor que eu porque tem mais do que eu’. Pessoas que acreditam que aquilo que têm materialmente as define, ou seja, que pensam: ‘se não tenho nada, nada sou’. E eu penso o contrário. Não importa se você é um grande empresário; eu não sou. Tenho uma casa humilde, não tenho diploma nem um bom trabalho, e mesmo assim acredito que somos iguais. Devemos respeitar a todos. Sinto que os alemães não respeitam os paraguaios; com a maioria dos paraguaios, as pessoas comuns, não há respeito. Com os paraguaios que têm dinheiro talvez seja um pouco diferente (Trecho de entrevista concedida por Camila, 2023, tradução e grifos meus).

No relato, Camila usa a expressão paraguaia “*tienen más poder que fosó*” com uma tradução próxima à “Eles têm mais poder do que nós”. A expressão é empregada para designar alguém percebido como muito forte, detentor de poder, influência e capacidade de mando. Diego, paraguaio residente de Bella Vista, assim como Camila e Viviana, afirma: “eu não quero

falar mal de ninguém, mas os alemães são muito metidos, convencidos, se um compra uma coisa o vizinho que comprar outra melhor, se eu fosse defini-los em uma palavra diria alçados” (Trecho de entrevista concedida por Diego, 2023, tradução minha).

As palavras geralmente utilizadas para referir-se aos imigrantes germânicos e a seus comportamentos remetem àqueles que ocupam uma posição superior, associada ao poder, demonstrando que a hierarquia presente nas Colônias Unidas não é apenas vivida, mas também percebida pelos paraguaios. Evidencia-se, ainda, que se trata de um conflito de classe articulado à questão racial: a superioridade atribuída aos alemães é sentida e interpretada pelos paraguaios como decorrente de seu pertencimento de classe, uma vez que seus privilégios são associados às posses materiais. Em contrapartida, a inferioridade atribuída aos próprios paraguaios é frequentemente justificada pela suposta falta de recursos econômicos, pela ideia de que não trabalham o suficiente ou de que não possuem uma moral ambiciosa considerada necessária para prosperar.

Durante as entrevistas e conversas etnográficas, costumava indagar tanto paraguaios quanto alemães sobre como se autodefiniam e, reciprocamente, como concebiam o outro grupo (isto é, como os paraguaios definiam os alemães e, inversamente, como os alemães percebiam os paraguaios). De modo recorrente, os alemães definiam-se como *hardworking*, honrosos e lutadores; já os paraguaios, por sua vez, frequentemente afirmavam que os alemães trabalhavam muito e que eram pessoas bastante fechadas.

Creio já ter discutido amplamente a narrativa predominante que os imigrantes germânicos constroem nas Colônias Unidas, marcada por um tom acrítico de autoexaltação, no qual se afirmam moral e economicamente superiores em razão de suas convicções religiosas, de seu trabalho incansável e de sua suposta boa administração dos negócios. Dedico-me, a seguir, a analisar as visões que esses indivíduos constroem sobre os paraguaios, bem como as percepções dos paraguaios a respeito dos imigrantes germânicos.

Em um museu da cidade, pertencente a um descendente de um dos fundadores locais, conheci o paraguaio Ivan. Sua trajetória de vida revela uma experiência marcada pela mobilidade e pela adaptação a diferentes contextos laborais. Ivan viveu cinco anos na Argentina — trajetória bastante comum entre alguns paraguaios que entrevistei, que migraram para o país em busca de trabalho; vale recordar que a região das Colônias Unidas é fronteira entre Paraguai, Brasil e Argentina —, onde atuou principalmente no setor da construção civil, em obras de construção a seco, montagem de cabanas de madeira e serviços de revestimento. Posteriormente, viveu por dois anos na Alemanha, trabalhando em uma fazenda voltada à produção de laticínios e à criação de suínos. No momento da entrevista, Ivan estava envolvido

na organização do acervo do museu, cuja estrutura compartilhava o espaço com uma loja anexa que comercializava vestimentas e objetos provenientes de diferentes países — ambos os estabelecimentos pertencentes ao mesmo proprietário.

Ivan me afirmou que suas experiências migratórias moldaram sua percepção sobre o trabalho, o esforço cotidiano e as condições de vida dentro e fora do Paraguai. Antes de emigrar, Ivan frequentava uma igreja cristã local, mas, com o passar dos anos e especialmente após a pandemia, afastou-se desse espaço religioso. Contou-me que se tornou “meio descrente de Deus” (Trecho de entrevista concedida por Ivan, 2023, tradução minha) depois daquele período, revelando um distanciamento em relação às práticas de fé que antes faziam parte de sua rotina.

Ao questionar sobre o significado do trabalho, Ivan me diz:

O trabalho é algo muito importante para cada pessoa — tanto para o desenvolvimento individual quanto para poder arcar com os gastos do dia a dia. Mas, no Paraguai, essa questão do trabalho se inverte um pouco. Há bastante oferta, mas também muita má administração. As pessoas são muito exploradas e usadas. Por exemplo, te dizem: “Vem trabalhar meio-dia que eu te pago por isso”. Só que a metade que te pagam não corresponde ao valor justo, porque um dia de trabalho deveria ser de cerca de oito horas, como estabelece a lei. Aqui, no entanto, costumam dizer: “Vem das seis ao meio-dia”. Isso dá seis horas, ou seja, você está oferecendo duas horas de graça. E à tarde é a mesma coisa. Por isso eu acho que ainda se aproveitam muito da necessidade das pessoas. Apesar disso, muita coisa mudou com o tempo. Depois que você sai do país e volta, percebe que há mais demanda e mais oferta de trabalho. Então, hoje, as pessoas já não estão tão “presas” ao patrão como antes. Acho que o trabalho, quero dizer o emprego, deixou de ser algo absolutamente fundamental nesse sentido. Se alguém não trabalha, não tem um emprego, não morre; e o patrão também não morre se perde um empregado. O importante, eu acredito, é não depender de ninguém (Trecho de entrevista concedida por Ivan, 2023, tradução minha).

Ivan segue seu relato, analisando a vida que o Paraguai oferece aos seus cidadãos:

O Paraguai é um país muito bonito, acolhedor e caloroso. Uma pena que exista tanta corrupção — mas, de certo modo, esse é o sistema, é assim que as coisas funcionam. No entanto, como em qualquer outro lugar, é preciso lutar para viver, pois há uma grande diferença entre viver e simplesmente sobreviver. Se a pessoa se esforça, consegue sobreviver a cada dia — e isso, de certo modo, é o que há de positivo. Em muitas regiões, contudo, a maioria das pessoas apenas sobrevive. Nosso sistema parece estar adaptado à sobrevivência. Mesmo nos lugares mais precários — nos bairros populares, por exemplo —, é comum ver pessoas que mal têm o que comer, mas ainda assim se reúnem para fazer um churrasco, beber, jogar, rir. Não há, contudo, um pensamento voltado ao futuro, ao investimento, à educação financeira. As pessoas vivem mais o dia a dia, acreditando que nada de grave vai acontecer ou que a situação vai melhorar com o tempo — quando, na verdade, tudo se torna cada dia mais difícil (Trecho de entrevista concedida por Ivan, 2023, tradução minha).

Longe dos estereótipos reproduzidos entre os imigrantes germânicos como, por exemplo, a definição frequente que os alemães faziam dos paraguaios como “tranquilos”, em

tom jocoso e eufemístico para insinuar que seriam preguiçosos, os paraguaios não demonstram aversão ao trabalho. Ao contrário, a maioria expressava uma visão crítica acerca da precariedade de suas condições laborais.

Todos os paraguaios entrevistados nesta pesquisa — com exceção de uma adolescente — exerciam alguma atividade de trabalho, muitas vezes em regimes de longa jornada e com remunerações reduzidas, como confirma Viviana:

Antes eu dizia que não queria trabalhar e agora imagina, tenho dois empregos e trabalho 20 horas por dia, as vezes mais, as vezes menos, descanso bem pouquinho. Me tornei uma louca por trabalho, porque sem isso não se faz nada nem se tem nada (Trecho de entrevista concedida por Viviana, 2023, tradução minha).

Tal constatação evidencia o quanto as comparações realizadas pelos imigrantes alemães entre seu próprio *modus operandi* e o dos paraguaios, no que diz respeito ao trabalho, são profundamente injustas, pois desconsideram as distintas condições materiais e estruturais que moldam as práticas laborais de cada grupo.

O trabalho ocupa uma posição central na vida dos paraguaios, não apenas como meio de subsistência, mas também como elemento constitutivo de sua moral. Como afirma Camila:

“Sem trabalho não há pão de cada dia [...] sobre o paraguaio... somos trabalhadores, simples, humildes, não todos, mas a grande maioria sim são trabalhadores, sacrificados” (Trecho de entrevista concedida por Camila, 2023, tradução minha).

Em muitos discursos dos imigrantes germânicos, os paraguaios aparecem como sujeitos que não valorizariam o trabalho. Trata-se de uma visão profundamente etnocêntrica: o fato de os paraguaios não compartilharem a mesma moralidade protestante do trabalho não implica que este não ocupe um lugar significativo em suas vidas. Ao contrário, os relatos de vida dos paraguaios evidenciam a centralidade do trabalho em suas trajetórias.

Como mencionado anteriormente, era comum ouvir entre os alemães comentários de que os paraguaios seriam “tranquilos”, geralmente acompanhados de risos, ou expressões como “com os paraguaios tudo é *para mañana* (amanhã)”, sugerindo uma suposta procrastinação ou indolência. Tais discursos, embora frequentemente revestidos de jocosidade, são permeados por eufemismos.

O uso de termos como “tranquilo” e “*mañana*” opera como um exercício de poder mascarado: uma estratégia discursiva que enuncia e reforça estereótipos coloniais e hierarquizantes, associando o trabalhador europeu à eficiência e à racionalidade, em

contraposição à imagem do paraguaio como improdutivo ou despreocupado. Como afirma Scott (2013, p. 92), ao dialogar com o conceito de eufemismo de Pierre Bourdieu:

O eufemismo é usado para obscurecer algo que se considera negativamente ou que representaria um embaraço se fosse declarado de modo mais explícito. [...] Os eufemismos impostos no discurso público desempenham um papel semelhante, mascarando muitas realidades sórdidas da dominação e conferindo-lhes uma aparência inofensiva e asséptica. Destinam-se, em particular, a obscurecer o uso da coerção.

Os imigrantes germânicos costumavam afirmar que os paraguaios careciam de ambição e organização. Muitos deles diziam que os paraguaios “não pensam no futuro”, pois, segundo essa percepção, não economizavam nem realizavam investimentos com o dinheiro proveniente de seu trabalho. Tal leitura, contudo, parte do pressuposto de que esses trabalhadores dispõem de uma renda suficiente não apenas para garantir a própria subsistência, mas também para acumular economias. Considerando as condições laborais da maioria dos paraguaios nas Colônias Unidas, esse tipo de pensamento pode ser entendido como antirrealista, uma vez que revela uma avaliação dos projetos e modos de vida paraguaios a partir de uma lógica de acúmulo e prosperidade própria dos imigrantes germânicos, indevidamente projetada sobre grupos inseridos em contextos profundamente desiguais.

Essa lógica pode ser elucidada por meio da argumentação de Viveiros de Castro (1992) em *O mármore e a murta a: sobre a inconstância da alma selvagem*. Nos discursos dos imigrantes germânicos, observa-se a expectativa de encontrar, entre os trabalhadores paraguaios, sujeitos que, uma vez moldados pelos valores da ética do trabalho, da disciplina e do acúmulo, manteriam essa forma de maneira autônoma, sem necessidade de supervisão constante, tal como se esperava que os indígenas incorporassem a cultura cristã como se fossem uma tabula rasa. Em diversos relatos os imigrantes afirmavam precisar ensinar reiteradamente os trabalhadores locais a executar suas tarefas e, sobretudo, vigiá-los continuamente, especialmente em contextos de construção civil. Assim como os jesuítas frustraram-se ao perceber que os ameríndios possuíam costumes que divergiam dos seus e apresentavam-se como um obstáculo para seu empreendimento colonial, os imigrantes germânicos frustram-se porque, de acordo com eles, os paraguaios não sabem construir casas tipicamente alemãs e não trabalhavam com o padrão de qualidade alemão.

O etnocentrismo é evidente. Aquilo que os imigrantes interpretam como indisciplina ou falta de ambição, e o que os jesuítas colocavam como inconstância da alma

selvagem dos ameríndios, pode ser compreendido, sob outra perspectiva, como uma recusa em incorporar de maneira permanente uma forma que lhes era externa.

Além disso, essa expectativa desconsidera, como citei anteriormente, as condições materiais concretas dos trabalhadores paraguaios, que frequentemente não dispunham dos recursos necessários para corresponder a tais exigências e a própria lógica e relação que os paraguaios têm com o trabalho pois ela não é inexistente, é apenas diferente da lógica germânica. Ao atribuírem essa diferença cultural a um suposto defeito de caráter, os colonos reiteravam um gesto já descrito por Eduardo Viveiros de Castro na análise das relações entre jesuítas e povos ameríndios no Brasil: a tendência de interpretar o modo de ser do outro como falta ou insuficiência, como uma matéria que falhou em receber a forma adequada. Tal leitura ignora que a própria ética mobilizada pelos imigrantes é igualmente particular e historicamente situada, e não um critério universal a partir do qual se poderia julgar todas as formas de existência.

Como ocorre em muitos contextos marcados por desigualdades históricas, esses julgamentos funcionam como estigmas coloniais, ideias produzidas por grupos dominantes para definir e hierarquizar populações consideradas “inferiores”, que justifica as desigualdades sociais provindas de históricos processos de exploração. Esses estigmas não apenas orientam a maneira como os imigrantes interpretam os paraguaios, mas também passam a influenciar o modo como os próprios paraguaios falam e pensam sobre si mesmos.

Há exemplos históricos sobre essa discussão em *The myth of native lazy* (1977), Syed Hussei Alatas discute a indolência em relação ao colono e os malaaios, filipinos e javaneses, demonstrando como o discurso do nativo preguiçoso funcionou como um fundamento ideológico na ideologia geral do imperialismo ocidental. Alatas propõe que indaguemos primeiramente o que seria indolência, afirmando que esse conceito é relativo e geralmente caracterizado sobretudo pela ausência de elementos. A ausência de amor pelo trabalho, ausência de vontade de trabalhar, ausência de energia ou entusiasmo manifestado durante a execução de uma tarefa, ausência de preocupação com o resultado da tarefa e ausência de preocupação com a necessidade de impulsionar a tarefa. Alatas desmistificando a visão de que filipinos, javaneses e malaaios são indolentes afirma que a indolência cateteriza-se pela resposta evasiva a circunstâncias que exigem trabalho e esforço. O autor afirma que se um homem escolhe seu trabalho enquanto pode, não é indolente. O indolente é aquele que evita qualquer tipo de trabalho e que a se julgar por essa definição os malaaios, filipinos e javaneses não são indolentes, a maioria destes trabalha regularmente todos os dias. O autor segue discutindo afirmando que

Os chineses eram considerados industriais porque forneciam a forma mais básica de mão de obra. Os Malaaios, apesar de sua contribuição positiva para o tipo de trabalho mencionado, eram considerados indolentes, não por serem realmente indolentes, segundo a definição, mas porque evitavam o tipo de trabalho escravo ao qual os chineses e os indianos eram obrigados a ser submetidos devido à sua condição de imigrante (Alatas, 1977, p.75, tradução minha).

Alatas segue explicando o mito de modo crítico

O estudo da filosofia do capitalismo colonial deixa claro que para um trabalhador ser considerado industrial, ele precisa ser a ‘mula entre as nações’, capaz das tarefas mais árduas sob as condições mais difíceis tolerante a todos os tipos de clima e maus tratos, comendo pouco e bebendo menos ainda; teimoso e insensível; antipático e extremamente útil. A dedicação a outros tipos de trabalho que não se enquadram na categoria ‘mula entre as nações’ é qualificada como ociosidade ou indolência. Ser propriedade do capitalismo agrário é um requisito para ser considerado industrial. Os defensores do sistema esperavam dos trabalhadores o que eles próprios detestavam fazer. Eles não comiam, nem bebiam pouco. Não eram a mula, mas a abelha rainha entre as nações. O trabalho árduo, desinteressante, monótono e interminável com martelo e furadeira, picareta e pá era o que eles esperavam que todos os outros fizessem e gostassem. A associação conceitual entre industrialidade e trabalho capitalista opressivo é, portanto, evidente. Seria inútil procurar qualquer prova operacional da indolência malaia. (Alatas, 1977, p.76, tradução minha).

Desse modo o autor questiona qual a qualidade misteriosa da indolência? O que a caracteriza?

“Se os malaaios preferissem ser cultivadores independentes, isso os tornaria indolentes? Os europeus nas colônias não evitavam o trabalho manual? Eles não evitavam o trabalho de *coolies*? Por que eles não eram chamados de indolentes? Está claro através dos registros históricos que a diligência significava trabalhar em nível sub-humano em um contexto capitalista colonial.” (Alatas, 1977, p.76-77, tradução minha)

O autor segue questionando seria então a ausência de ganância por dinheiro então define indolência? Pois “Se for esse o caso, as pessoas mais indolentes deveriam ser os missionários europeus que trabalhavam sem obsessão de ganhar dinheiro. Assim eram os funcionários públicos europeus cujo desejo de lucro era muito mais contido do que os dos plantadores e empresários (Alatas, 1977, p.77, tradução minha).

Alatas conclui

os malaaios como muitos outros povos na história não eram ociosos. Suas atividades em agricultura, indústria, comércio, guerra e governo estão registradas na história. Só depois da chegada dos portugueses a classe de comerciantes malaaios entrou em declínio. Os imigrantes indianos e chineses ficaram presos no sistema colonial capitalista de produção, a maior parte deles permaneceu como *coolies*. Apenas alguns, como Yap Ah Loy, se tornaram capitalistas de sucesso. Os *coolies* imigrantes foram deixados em seu estado analfabeto e atrasado. Eles eram usados apenas como ferramenta, ‘uma mula entre as nações’. A recusa malaia na época, de ser explorada como ‘uma mula entre as nações’ foi uma resposta racional e sensata. Eles cuidavam de seu próprio trabalho em suas próprias áreas de interesse. A Acusação de indolência era apenas um ressentimento disfarçado contra a falta de vontade dos malaaios de se tornarem uma ferramenta para enriquecer os fazendeiros coloniais (Alatas, 1977, p. 80-81, tradução minha).

No caso dos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, no Paraguai, há uma contradição que nos remete a questão do ressentimento que Alatas menciona. Os alemães viviam a queixam-se do quanto trabalhavam na Alemanha, reclamavam do que denominavam como a roda de hamster e afirmavam ter ido buscar no Paraguai um modo de vida diferente deste, um modo de vida mais tranquilo. Então cabe a pergunta porque a exigência de um trabalho árduo, tão criticado pelos imigrantes, aos paraguaios, eles são merecedores de tal tranquilidade? O discurso dos imigrantes indicava que os paraguaios não o mereciam porque não haviam sido ambiciosos suficientemente para acumular bens o suficiente para disfrutar de uma vida tranquila, como as que os alemães buscam nas Colônias Unidas.

Em contextos específicos, essas classificações externas são incorporadas e reproduzidas pelos sujeitos locais, revelando um processo de internalização de estereótipos que reforçam e atualizam antigas hierarquias sociais, bem como analisou Fanon (2008) ao dissertar sobre o complexo de inferioridade do colonizado resultado psicológico do racismo. Essa internalização é perceptível no relato do paraguaio José, que atribui as condições de precariedade dos paraguaios a sua suposta cultura de morosidade e indolência em relação ao trabalho:

[...] obviamente, e a cultura faz cada um pensar de maneira diferente. O paraguaio pensa diferente. O alemão pensa diferente. Não sei se me faço entender. Bom, o alemão vai trabalhar para você das sete ao meio-dia e, depois, da uma às cinco da tarde, de segunda a sexta-feira. Já o paraguaio prefere trabalhar das sete e meia até o meio-dia, e de uma e meia da tarde até as cinco. Qual é a diferença? A diferença é que o paraguaio começa a trabalhar e, com o pouco que ganha, diz: 'vou gastar tudo e me matei trabalhando'. E o alemão ao contrário diz: 'vou guardar isso'. Entende? O paraguaio tem outra ideia, outra forma de ver as coisas. A cultura oferece outra perspectiva. Talvez eu vá guardar para abrir um negócio ou comprar uma máquina nova. Mas o paraguaio é diferente. O paraguaio quer gastar porque pensa que merece gastar porque se matou trabalhando durante a semana. E outra coisa, o paraguaio, quando trabalha, sempre quer ter um pequeno intervalo para descansar, tomar um pouquinho de Tereré. E o alemão, não, o alemão trabalha duro, até às doze (meio-dia), de uma até às cinco. Tive essa experiência porque trabalhei com alemães assim que não são de ficar tranquilos, não. Trabalham duro. **Por isso o estrangeiro tem mais coisas no Paraguai do que o próprio paraguaio aqui no Paraguai, entende? O estrangeiro tem iniciativa e o paraguaio não alcança. O paraguaio é mais assim, só isso. Não tem uma visão clara do que querem** (Trecho de entrevista concedida por José, 2023, tradução e grifos meus).

A visão expressa na fala de José acaba por ignorar as desigualdades sociais que influenciam as condições atuais dos paraguaios. Esse julgamento funciona como um marcador de diferenças simbólicas e morais, sustentando a ideia de uma suposta superioridade ética dos imigrantes sobre a população local. No entanto, nas observações cotidianas e nas conversas e entrevistas que realizei, encontrei outra realidade: o trabalho aparece como um eixo

fundamental na vida dos paraguaios. É o caso de Miriam, por exemplo, que, ao contar sua história, fala de si mesma sempre a partir do trabalho — como se sua trajetória inteira estivesse entrelaçada à luta cotidiana para seguir adiante.

Eu nasci e me criei aqui mesmo, em Hohenau, com meu avô, que foi ex-combatente da Guerra do Chaco. Meus avós eram boas pessoas, eu os adorava. Quando eu tinha 11 anos, minha mãe me buscou. Nessa época, ela já tinha um parceiro estável, com quem se casou, e então eu pude ir viver com eles. Minha mãe teve muitos filhos e filhas. Quando teve o quinto filho, decidiu me levar para viver com ela. Vivi com eles por pouco tempo — dos 11 aos 13 anos —, pois aos 13 saí para trabalhar. Comecei a trabalhar como babá, porque éramos muito humildes e passávamos por muitas dificuldades. Fui muito humilhada, mas também aprendi muitas coisas. Vivi experiências duras, e outras boas também. Desde os 13 anos, nunca mais parei de trabalhar. Não estudei o secundário porque, como te disse, éramos muito humildes, e depois eu quis apenas trabalhar. Naquela época, o trabalho não exigia muitos estudos, então pensei: “melhor eu ir trabalhar”. Trabalhei como babá por dois anos em Encarnación e depois voltei para cá. Trabalhei com muita gente boa, mas nunca estudei. Quando tinha quase 30 anos, decidi voltar a estudar e completei o secundário até o 9º ano. Depois continuei trabalhando. Sempre gostei de cozinhar, e toda vez que aparecia uma oportunidade de fazer um curso de culinária, eu fazia. Comecei a trabalhar neste hotel quando tinha 24 anos. Nessa época, fui mãe solteira. Engravidei e tive minha filha, e foi um período muito difícil, pois eu não tinha parceiro e vivia em casas onde me ajudavam enquanto eu trabalhava. Lembro que, certa vez, consegui emprego aqui no hotel; vim trabalhar com minha filha ainda pequena. Aprendi muitas coisas aqui, e assim os anos se passaram até que minha filha cresceu. Hoje ela é muito independente. Já faz alguns anos que estuda Direito. É uma moça muito aguerrida — quando decide estudar, estuda mesmo! Lembro que, quando ela me disse que queria cursar Direito, pensei: “como vou pagar esse curso?”. Ela respondeu que não sabia, mas que não gostava de nenhum outro. Eu disse que não poderia pagar, então ela começou a estudar Administração. Mas não gostou, e voltou à ideia de fazer Direito. Fez uma prova em Encarnación, conseguiu um emprego e foi morar lá, estudando e trabalhando ao mesmo tempo. Enquanto isso, eu segui aqui trabalhando. Depois, a senhora — a dona do hotel, uma descendente de alemães — adoeceu gravemente, teve câncer, e veio a pandemia. O hotel é alugado, e, após o falecimento dela, passei a alugá-lo junto com minha irmã. Quando a senhora faleceu, o filho dela nos disse: “Olhem, minha mãe adorava vocês, e vocês sabem como funciona o hotel. Miriam, você trabalha aqui há mais de 23 anos. Acho que minha mãe gostaria que vocês continuassem com o hotel, alugando e trabalhando por conta própria.” Ele explicou que não tinha dinheiro para nos pagar a rescisão, mas que poderia deixar os móveis e as coisas do hotel para que pudéssemos seguir com o negócio. Tivemos apenas dois dias para decidir, e aceitamos. Desde então, me dedico inteiramente a este hotel — cozinheiro aqui, mantenho tudo organizado e sigo trabalhando com minha irmã, levando adiante o lugar (Trecho de entrevista concedida por Miriam, 2023, tradução minha).

A trajetória de vida de Miriam exemplifica a experiência de muitos paraguaios nas Colônias Unidas, marcada pela precariedade no acesso à educação, por um contexto familiar desafiador e pelo esforço contínuo para garantir seus meios de subsistência. Questionada sobre a relação dos paraguaios com o trabalho, ela aponta uma contradição interessante: afirma que nunca viu um alemão “realmente trabalhando”, pois eles vivem do dinheiro que trazem. Por trás desse raciocínio de Miriam está a ideia de que os alemães trabalham para si mesmos, o que difere significativamente do tipo de trabalho exercido pelos paraguaios. Ao final, há uma razão

para a distinção entre o trabalho de paraguaios e alemães apontada por Miriam: os alemães, ao trabalharem em seus próprios negócios, aumentam suas posses e seu capital; já a maioria dos paraguaios trabalha em propriedades de terceiros para garantir seus meios de subsistência.

Existem paraguaios que gostam de trabalhar e outros que não gostam, como em todo lugar. Mas, no geral, o paraguaio é muito trabalhador, muito guerreiro. Eu não sei como são as coisas em outros países, mas aqui o povo luta muito para viver. O que vejo é que os alemães que vêm para cá vivem do dinheiro que trazem. Apesar de todo o discurso que fazem sobre serem trabalhadores, eu nunca vi nenhum deles realmente trabalhando. Os poucos que trabalham, fazem isso apenas para si mesmos — na própria casa, pela sua casa, nada além disso. Mas te juro: trabalhando mesmo, como nós trabalhamos, nunca os vi (Trecho de entrevista concedida por Miriam, 2023, tradução minha).

Sobre a convivência entre alemães e paraguaios, Miriam destaca a pouca interação:

Nunca ouvi falar em conflitos diretos entre alemães e paraguaios. O problema é outro: eles simplesmente não se misturam. Nem sequer cumprimentam as pessoas daqui, e isso me incomoda muito. Parece que somos nós, paraguaios, que temos que nos adaptar a eles. Não fazem esforço para falar espanhol. Eu mesma falo alemão, e até gostava de falar antes de eles chegarem, mas hoje já nem tenho vontade (Trecho de entrevista concedida por Miriam, 2023, tradução minha).

Apesar desse isolamento dos imigrantes germânicos, a postura que os paraguaios buscam manter e reforçam em seus discursos é o de receptividade, como é evidente no relato de Diego: “Os paraguaios são muito receptivos com qualquer um, sempre vai oferecer um prato de comida” (trecho de entrevista concedida por Diego, 2023, tradução minha). Essa autodefinição dos paraguaios, frequentemente elaborada como “*serviciales*”, não pode ser analisada sem considerar as dinâmicas de poder que historicamente os paraguaios dessa região estão inseridos.

O próprio termo, ao enfatizar a disposição em servir e a hospitalidade, carrega implicações que remetem a uma posição subalterna e subordinada, inscrita no legado das relações coloniais que definem o lugar do “paraguaio” e dos sul-americanos em geral em relação à recepção de europeus em seu território. Assim, o ato de servir não é neutro: pressupõe a existência de um outro, geralmente construído como superior, a quem se dirige essa servidão, reforçando, ainda que de forma velada, assimetrias de poder. Solidário, receptivo, sempre disposto a ajudar, útil — esses são os adjetivos usualmente utilizados na autodefinição dos paraguaios: “Em Guarani soa melhor, mas o paraguaio é muito hospitaleiro, sempre vai te tratar muito bem” (Trecho de entrevista concedida por Viviana, 2023, tradução minha).

Sobre o caráter do paraguaio e sua “marca”, Ivan diz que:

O paraguaio é, em geral, uma pessoa solidária e boa, alguém alegre que, aonde quer que vá, sempre está disposto a ajudar. Mesmo que não seja uma ajuda monetária, se você precisa de alguma informação ou orientação, as pessoas te recebem com um sorriso e tentam te explicar. Às vezes, é verdade, não explicam tudo com todos os detalhes, mas fazem o possível para ajudar. Outra característica que identifica um paraguaio quando está fora do país é o idioma. Muitos falam guarani, e isso é algo muito próprio da nossa identidade. Por outro lado, há também a questão de que muitos não falam o castelhano “corretamente”, o que às vezes é visto como uma má expressão. Mas isso também faz parte da forma particular de ser paraguaio.⁴³ Por exemplo, se você vai ao Brasil, digamos, a São Paulo, e de repente escuta alguém falando espanhol de um jeito específico, logo percebe que é um paraguaio. É algo que nos distingue, uma forma própria de falar e de estar no mundo. E o que há de melhor em nós, paraguaios, é essa capacidade de adaptação — não importa onde estejamos, conseguimos nos ajustar a qualquer situação, em qualquer lugar (Trecho de entrevista concedida por Ivan, 2023, tradução minha).

José aciona um repertório bíblico como fundamento moral para suas práticas de solidariedade, no que se refere ao acolhimento de estrangeiros.

[...] eu sempre tenho essa predisposição de que se eu puder servi-lo em algo, bem-vindo. Ou seja, estou disposto. Digo da mesma forma ao outro, se ele for útil para mim, também bem-vindo. Ou seja, sempre tento manter um bom relacionamento na base. Por mais que tenham sua forma de tratar, e muitas vezes a cultura, o pensamento deles é diferente, então são um pouco mais distantes, são mais entre eles. Bom, mas eu, de repente, quase não tenho o problema de me juntar com um alemão, com um japonês etc. Não, certos tipos de rejeições, creio que não, não há tanto, mas tampouco invadir, verdade? Como eu digo, a comunidade alheia, ou se eu for ser um pouquinho chato, se eu já estiver invadindo muito, já também, não, agora. Sempre tento fazer da melhor maneira. Ou seja, se eu for ao princípio, vou à bíblia, sempre levo em consideração esses princípios que fiz. Tratar bem os estrangeiros para que no futuro qualquer coisa seja desejada como bênção. Por isso quase não tenho esse problema de falar, de interagir com outras pessoas. No seu caso, Brasil, Argentina, alemão, japonês, sempre tento ter um bom relacionamento entre todos (Trecho de entrevista concedida por José, 2023, tradução minha).

O servilismo e o chamado “complexo de inferioridade” constituem dimensões subjetivas da dominação colonial. Como já formularam Césaire (1978) e Fanon (2008), o colonizador não apenas expropria terras e recursos, mas também produz no autóctone um sentimento de inadequação, de menor valia e de insuficiência moral. A incorporação dos valores do dominador — sobretudo aqueles associados à disciplina, à racionalidade econômica e à centralidade do trabalho — torna-se evidente quando alguns interlocutores atribuem a condição socioeconômica dos paraguaios não a fatores estruturais, mas a uma suposta fragilidade moral,

⁴³No que se refere ao preconceito linguístico, recordo-me de uma ocasião em que Monika, entre risadas, comentou que os paraguaios “nem sabiam falar o próprio idioma”. Ela dizia ficar impressionada ao ouvir expressões como “*se fue la lu*” — uma forma popular de dizer “*se fue la luz*”, utilizada para se referir à falta de energia elétrica. Esse comentário, embora feito de modo jocoso, sugere como determinadas variações linguísticas, associadas a contextos populares e rurais, tornam-se marcadores de distinção social e de pertencimento nacional, frequentemente mobilizados em discursos de hierarquização cultural.

reforçando a velha lógica colonial segundo a qual a desigualdade aparece como consequência natural de disposições internas e não de relações históricas de poder.

O contraste produzido no contexto das cidades é marcante, como sugere o material analisado nesta tese: os imigrantes germânicos são reiteradamente elaborados como disciplinados, honrados e trabalhadores, convertendo-se em sinônimos de progresso, mérito e ética, e, portanto, apresentados como legítimos merecedores de sua prosperidade. Em oposição, os paraguaios são frequentemente representados como morosos — recordemos os relatos dos imigrantes germânicos afirmando que, para os paraguaios, “tudo fica para amanhã” — indolentes, pouco ambiciosos e serviçais, além de responsabilizados moralmente por suas próprias condições de precariedade.

Essa oposição binária não é neutra, mas constitui uma estrutura de poder de lógica colonial que hierarquiza sujeitos, naturaliza desigualdades e legitima posições assimétricas no tecido social. As identidades tanto inscrevem quanto são inscritas pelo ambiente em que são produzidas; são produtos de como os outros nos percebem e nos situam — e, no caso dos imigrantes, conforme aponta Mamattah (2009, p. 15, tradução minha), isso se manifesta de forma explícita:

E, no caso da identidade do migrante, as percepções dos cidadãos do Estado receptor influenciam muito a posição social que os migrantes ocupam e prescrevem os papéis que eles desempenham (Fouron & Glick Schiller, 1999: 353-354; também Basch et al., 2003: 21-46, particularmente em relação à raça e à classe social; também Zolberg, 1989) tanto nas sociedades de origem quanto nas sociedades anfitriãs⁴⁴.

As Colônias Unidas, nesse sentido, constituem um local privilegiado para observar a persistência e a plasticidade da colonialidade do poder. Os discursos públicos que celebram harmonia, segurança e bem-estar operam como dispositivos de ocultamento, produzindo uma imagem idealizada da convivência e silenciando tensões que emergem no cotidiano. Já os discursos ocultos — atravessados por desconfiança, ironias, humilhações sutis e mútuas acusações morais — revelam todo um aparato colonial que estrutura vivências, percepções e práticas.

A circulação de estereótipos como “tranquilo”, “*hardworking*”, “*serviciales*” ou “*mañana*” não é inofensiva: é por meio deles que se atualizam hierarquias raciais, morais e econômicas, posicionando os imigrantes brancos como naturalmente eficientes, responsáveis e

⁴⁴Texto original: “And, in the case of migrant identity the perceptions of the citizens of the receiving state do much to influence the social position that migrants occupy and to prescribe the roles that they fulfil (Fouron & Glick Schiller, 1999: 353-354 also Basch et al. 2003: 21-46, particularly pertaining to race and social class; also Zolberg, 1989) in both home and host societies” (Mamattah, 2009, p. 15).

merecedores de prosperidade, enquanto os paraguaios são imaginados como preguiçosos ou incapazes de planejar o futuro. Assim, desigualdades estruturais são traduzidas em diferenças de caráter, e relações coloniais são reinscritas na vida cotidiana sob a forma de julgamentos morais.

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta investigação abordou as experiências, narrativas e dinâmicas estabelecidas pelos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, no Paraguai, no contexto do pós-Covid-19. A partir dos dados produzidos por meio desta etnografia — incluindo observação participante, entrevistas semiestruturadas e conversas informais — busquei analisar os sentidos atribuídos por esses imigrantes ao seu processo migratório, suas expectativas em relação ao deslocamento e as relações que estabelecem com os paraguaios.

A pesquisa permitiu evidenciar processos de colonialidade e sustento a argumentação de que o pertencimento étnico e de classe desses indivíduos molda sua percepção em relação a outras alteridades, estruturando suas experiências nas Colônias Unidas, uma vivência marcada pela distinção, pelo privilégio e pela colonialidade do poder. Para apresentar os argumentos que fundamentam a tese, organizei o texto em oito capítulos, acrescidos da introdução, das considerações finais e de outros elementos pré-textuais.

Algumas reflexões acompanharam todo o processo de elaboração desta tese: a evidente desigualdade que permeia os fluxos migratórios, aspectos da nova direita e a presença e os privilégios históricos da branquitude na América do Sul. Na contemporaneidade, as migrações, de modo inédito, marcam o debate político e público ao redor do mundo, estando presentes nas agendas da política institucional de diversos Estados-nação. A discussão não se limita à legitimidade do direito de ir e vir, mas também às responsabilidades atribuídas aos Estados na regulação, no acolhimento e na gestão dos fluxos migratórios. As recentes manifestações contra imigrantes no Reino Unido, nos Estados Unidos, na Austrália, no Japão e na Europa em geral evidenciam a centralidade da migração na atualidade e a necessidade de compreender as dinâmicas de poder que não apenas atravessam, mas também estruturam os processos migratórios no sistema-mundo (Nicholls, 2025).

Ao iniciar esta investigação, uma pergunta central orientava minha curiosidade: por quê? Por que esse fluxo migratório se apresenta como um contrafluxo tão evidente, com características significativamente distintas da maioria dos movimentos contemporâneos, muitas vezes marcados pela precariedade? O que me intrigava profundamente era entender por que esses indivíduos deixam a Europa, um contexto com Estados de bem-estar social consolidados, para se estabelecer em pequenas cidades rurais de um país sul-americano historicamente marcado por profundas desigualdades.

Atualmente, após os argentinos e os brasileiros — cuja presença se explica, em parte, pelas dinâmicas próprias de países fronteiriços —, os alemães configuram a terceira

maior comunidade imigrante no Paraguai, evidenciando a força, a particularidade e a longa historicidade desse fluxo migratório no contexto nacional. Nesse cenário, esta investigação surge como uma oportunidade de contribuir para o preenchimento de algumas lacunas sociológicas: o estudo das migrações marcadas pelo privilégio; a análise do Paraguai, frequentemente marginalizado nos estudos das Ciências Sociais sobre a América do Sul; e a compreensão da extrema-direita comum e cotidiana, ou seja, os apoiadores e simpatizantes, e não os partidos ou a política institucional formal.

À medida que eu vivenciava o cotidiano das Colônias Unidas e avançava na análise, tornou-se evidente que o Paraguai que eu observava não era o mesmo Paraguai experienciado por esses imigrantes. Para eles, determinados obstáculos estruturais simplesmente se dissolviam em função de seu pertencimento étnico e de classe, conferindo-lhes uma posição singular no tecido social paraguaio, permitindo não somente a percepção, mas a elaboração de um país radicalmente distinto daquele vivenciado pela maioria de sua população.

Compreendo esse movimento migratório observado como um *fato social total* (Sayad, 1998). A migração germânica para as Colônias Unidas permite vislumbrar uma série de processos que extrapolam o contexto local, conectando-se a dinâmicas mais amplas que marcam tanto o Paraguai quanto a Europa contemporânea — entre elas, a expansão das pautas de extrema direita e seus impactos sociopolíticos. Assim como Jardim (2017), que ao analisar a presença palestina no sul do Brasil evidenciou as dificuldades persistentes em distinguir refugiados de imigrantes, busquei, por meio do caso dos alemães nas Colônias Unidas, problematizar os processos de colonialidade que atravessam as migrações atuais.

Busquei, dessa forma, demonstrar que esse movimento não constitui um fenômeno micro, isolado de outras dinâmicas globais, mas, ao contrário, está profundamente articulado às dinâmicas da extrema-direita europeia na atualidade, assim como a outras longas historicidades que moldaram e continuam a moldar as relações de poder. Para compreender de forma mais coerente o processo migratório estudado, tornou-se imprescindível situar a recente migração germânica para as Colônias Unidas no Paraguai dentro do contexto mais amplo das migrações europeias para a América do Sul, nas quais estas sempre foram vistas como sinônimo de progresso e civilização, além de historicamente estimuladas pelo Estado. Afinal, como argumenta Coronil (2011), a macro-história e a micro-história não são esferas separadas, mas dimensões interdependentes de um mesmo processo histórico.

Para aproximar-me dessa complexidade, voltei-me às narrativas dos próprios migrantes, procurando apreender seu *habitus*, isto é, as disposições socialmente incorporadas que estruturam percepções, práticas e expectativas. Como afirma Norbert Elias, “os destinos de

uma nação, ao longo dos séculos, acabam por sedimentar-se no *habitus* de seus membros individuais” (Elias, 1997, p. 30). Sayad (1996) também enfatizou que apenas por meio dos migrantes é possível construir sociologicamente o objeto “migração”. Assim, ao acessar suas narrativas, busquei compreender suas visões de mundo, suas expectativas e os sentidos individuais e coletivos atribuídos ao deslocamento, articulando esses *habitus* sedimentados nesses indivíduos às dimensões históricas, políticas e simbólicas que estruturam este movimento migratório.

Mencionando tal *habitus*, procurei destacar ao longo do texto o caráter islamofóbico, conspiratório, supremacista e colonial das lentes pelas quais esses imigrantes interpretam as tramas individuais e coletivas em que estão envolvidos. O destaque dado às ideologias desses imigrantes decorre da minha convicção de que elas evidenciam suas insatisfações com a Europa, motivam a migração para o Paraguai — para nenhum outro destino — e estruturam as dinâmicas que esses indivíduos estabelecem com os habitantes locais e com as Colônias Unidas.

Frequentemente a análise “migrantes contra a imigração” apareceu reiteradamente nas falas de paraguaios, que identificavam nesse grupo uma contradição evidente entre sua própria condição de deslocamento e suas posturas excludentes em relação a imigrantes muçulmanos e árabes na Europa. Nas matérias jornalísticas e nos comentários das redes sociais, essa mesma leitura emergia como uma crítica, revelando o paradoxo que esses imigrantes encarnam no cenário local. Tal paradoxo é compreensível quando lançamos luz sobre como os imigrantes germânicos enxergam a si mesmos e ao seu movimento.

Ainda que alguns desses imigrantes falassem de si como imigrantes, fato não tão comum, os interlocutores desta pesquisa baseavam a sua legitimidade de estar no território paraguaio principalmente através da posse, não eram apenas imigrantes, eram proprietários que compraram terras. Quando esses indivíduos eram interpelados, comparados com outros imigrantes como os que odeiam — muçulmanos na Europa — eles evidenciavam de forma convicta a sua distinção, a crença de superioridade moral e racial comumente aparecia nos relatos etnográficos.

A intolerância em relação ao outro, manifestada pelos imigrantes germânicos nas Colônias Unidas, revelou-se um elemento central para a compreensão desses sujeitos, suas ideologias e, portanto, de seu próprio processo migratório. As alteridades eram elaboradas no interior de uma lógica relacional de “nós versus eles”, por meio da qual se produzia e se reafirmava a busca por distinção. Nas narrativas dos imigrantes, o outro surge como espelho reverso da autodefinição, geralmente acrítica e hipervalorizada. A construção de si mesmos

operava sempre em contraste com figuras negativas: uma elite corrupta, muçulmanos violentos; judeus ambiciosos, elite global corrupta, comunistas perseguidores e paraguaios preguiçosos. Em oposição, os imigrantes se apresentavam como um povo abandonado pelo Estado, cristãos perseguidos empenhados em viver em paz e em harmonia com seus valores, além de trabalhadores altamente disciplinados. Longe de atitudes individuais, argumento nesse texto que esses mecanismos funcionam como ferramentas simbólicas de construção de identidades e alteridades, de marginalizações e de legitimidades.

O processo migratório desses imigrantes germânicos é construído em suas narrativas como uma fuga de múltiplos fatores, uma forma de autoexílio motivado por uma ameaça construída, composta por diversos inimigos. Nessa construção, os muçulmanos na Europa são interpretados por esses interlocutores como uma ameaça civilizacional; o discurso islamofóbico dos imigrantes germânicos articula elementos raciais, geopolíticos e religiosos. Os muçulmanos são representados como monstros: violentos sexualmente, inferiores, corruptos, manipuladores, intolerantes e perversos. Ao serem representados dessa forma, também passam a ser tratados como monstros; o “monstro muçulmano” torna-se, portanto, um corpo punível (Arjana, 2015). Essa monstrificação é uma estratégia clássica da lógica racista. Fanon (2008) também abordou a monstruosidade atribuída aos corpos dos negros, com o objetivo de dominá-los e culpabilizá-los. Os países de origem desses imigrantes são vistos como “infectados” por esse outro, e os problemas sociais nesses contextos são atribuídos à presença desses indivíduos. Enquanto estratégia de manutenção de hierarquias, esse discurso busca justificar e legitimar a exclusão e a marginalização desses grupos, desses outros indesejados.

As inúmeras insatisfações dos imigrantes são atribuídas a esses “outros”, aos inimigos construídos como moralmente deficientes. Teorias da conspiração e negacionismos manifestam-se como ferramentas psicossociais para explicar as inseguranças ontológicas e as incertezas próprias da contemporaneidade, que atravessam esses indivíduos. Para eles, a covid-19, as vacinas e as políticas de gênero são todas estratégias políticas dos “outros” voltadas para seu extermínio (o genocídio do povo alemão), o que se reflete em comportamentos marcados por ansiedade, desconfiança e medo. Esses “outros” não se limitam aos muçulmanos; incluem comunistas, a elite global e judeus. As instituições, inclusive a ciência, são percebidas como corrompidas por esses atores inimigos. A partir dessas leituras, imprime-se nesses indivíduos um sentimento de perda, frequentemente relatado em suas narrativas. A construção de seus discursos aponta para essa sensação de perda: os imigrantes germânicos percebem que perderam seu lar para esses “outros”.

O ressentimento presente na vivência desses interlocutores revelou-se uma chave analítica importante para compreender a política que estrutura esse movimento. A tristeza era evidente em muitos relatos, marcada pela sensação de terem sido usurpados e de não mais pertencerem à sua própria terra, que teria perdido suas características essenciais devido à corrupção atribuída a esses “outros”. Esse raciocínio, marcado por um nacionalismo étnico, baseia-se em uma nostalgia — uma memória idealizada, falseada, de como era a Alemanha, de como era a Europa.

O movimento para as Colônias Unidas, no Paraguai, surge em tom de esperança, como a possibilidade de recriar o espaço, a nação, o *Heimat* — um lar semelhante ao idealizado por esses imigrantes, que havia se perdido. A escolha do Paraguai não é aleatória: o país é visto como um território de valores cristãos, em sintonia com as visões de mundo dos imigrantes, com a natureza pura e preservada, articulada a aspectos religiosos e à regeneração moral — um “paraíso verde”, edênico, muito próximo das narrativas da colonização, no qual seria possível conviver em harmonia com preceitos cristãos, longe da corrupção percebida na Europa. Os imigrantes enxergam no país, nas Colônias Unidas em específico a possibilidade de recriar a *Heimat*.

Como destaquei anteriormente, meu objetivo com esta tese não foi abarcar a totalidade das migrações germânicas para o Paraguai, afinal, não se trata de um fenômeno estático. Busquei demonstrar como a experiência de um migrante se molda em função de seu pertencimento étnico, de classe, de sua origem e das dinâmicas de colonialidade presentes no mundo contemporâneo, tomando como exemplo os imigrantes germânicos nas Colônias Unidas. Tenho a esperança de que outros pesquisadores olhem para cima, isto é, estudem o poder e suas formas de exercício cotidiano, assim como se dediquem, mais particularmente, ao estudo das diversas migrações marcadas pelo privilégio e pela colonialidade do poder na América do Sul. Creio que essa investigação pode colaborar aos estudos qualitativos sobre migrações internacionais, sobre branquitude, sobre colonialidade do poder, sobre novas direitas e ideologias extremistas, sobre antissemitismo e islamofobia e estudos sobre a Alemanha e o Paraguai.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, L. **A escrita dos mundos de mulheres**: histórias beduínas. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2020.
- ABU-LUGHOD, L. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?: reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 451–470, ago. 2012.
- ADORNO, T. W. **Aspectos do novo radicalismo de direita**. São Paulo: Editora Unesp, 2020.
- AGAMBEN, G. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua. 1. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- AGUILAR, L. M. H. Countering Islamophobia in Germany. *In*: LAW, I.; EASAT-DAAS, A.; MERALI, A.; SAYYID, A. **Countering Islamophobia in Europe**. Londres: Palgrave Macmillan, 2019. p. 289-292.
- ALATAS, S. H. **The myth of the lazy native**: a study of the image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th century and its function in the ideology of colonial capitalism. London: Frank Cass, 1977.
- ALBUQUERQUE, J. L. C. **Fronteiras em movimento e identidades nacionais**: a imigração brasileira no Paraguai. 2005. Tese (Doutorado em Sociologia) – Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.
- ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- APPADURAI, A. **La modernidad desbordada**: dimensiones culturales de la globalización. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- ARENDT, H. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARJANA, S. R. **Muslims in the western imagination**. New York: Oxford University Press, 2015.
- ASAD, T. **Formações do Secular**: Cristianismo, Islã, Modernidade. São Paulo: Unifesp, 2021.
- AVANZA, M. Comment faire de l’ethnographie quando n’aime pas ses Indigènes? Une enquête au sein d’un mouvement xénophobe. *In*: BENSÀ, A.; FASSIN, D. (org.). **Les politiques de l’enquête**. Paris: La Découverte, 2008. p. 336.
- BALIBAR, É.; WALLESTEIN, I. **Raça, nação, classe**: as identidades ambíguas. 1. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

BBC NEWS MUNDO. La nueva ola de migrantes alemanes en Paraguay que genera entusiasmo y recelo. YouTube, 4 abr. 2022. 13min14s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=t4rILX9zFTY>. Acesso em: 27 nov. 2025.

BECKER, R. **Cartas de la selva**: Los comienzos de la Colonia Obligado. 1. ed. [s. l.]: [s. n.], 2017.

BONETTI, A.; FLEISCHER, S. **Entre Saias Justas e Jogos de Cintura**: gênero e etnografia na antropologia brasileira recente. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007.

BOURDIEU, P. **A distinção**: crítica social do julgamento. 2. ed. São Paulo: Zouk, 2011.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 2. ed. Lisboa: DIFEL, 1989.

BOXERMAN, A. I Went Through Hell,' Freed Israeli, 85, Says of Subterranean Captivity in Gaza. **The New York Times**. Nova York, 24 out. 2023. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2023/10/24/world/middleeast/israel-gaza-hostages.html>. Acesso em: 26 set. 2024.

BRECHT, B. **Poemas escolhidos**. São Paulo: [s. n.], 1995. p. 150-151.

BROWN, W. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

CANO, G. Políticas del resentimiento: regresión y desclasamiento en *Regreso a Reims* de Didier Eribon. **ISEGORÍA. Revista de Filosofía moral y política**, Madrid, v. 70, p. 1426, 2024.

CÉSAIRE, A. **O discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CESARINO, L. **O mundo do avesso**: verdade e política na era digital. São Paulo: Editora Todavia, 2023.

CHEN, H.; TAL, A.; JEONG, S.; SAID-MOORHOUSE, L. 'I went through hell:' Released Hamas hostage describes being kidnapped and taken into tunnel system. **CNN**. Atlanta, 24 out. 2023. Disponível em: <https://edition.cnn.com/2023/10/24/middleeast/released-hamas-hostage-israel-gaza-intl-hnk/index.html>. Acesso em: 26 set. 2024.

COLLINS, B. **Questions About Angels**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1991. Disponível em: <https://www.poetryfoundation.org/poems/46703/nostalgia-56d226ac3a1dd>. Acesso em: 15 nov. 2025.

COLONIAS Unidas: cultura germano-paraguaya y encanto rural en el sur de Paraguay. **Tetâygua – Paraguay Turismo**, 13 abr. 2025. Disponível em: <https://paraguay-turismo.com.py/en/colonias-unidas-cultura-germano-paraguaya-y-encanto-rural-en-el-sur-de-paraguay/>. Acesso em: 20 nov. 2025.

CORDOVIL, D. Casos e acasos: Como acidentes e fatos fortuitos influenciam o trabalho de campo. In: BONETTI, A.; FLEISCHER, S. (org.). **Entre Saias Justas e Jogos de Cintura**: gênero e etnografia na antropologia brasileira recente. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007.

CORONIL, F. Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. *In*: LANDER, E. (org.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

CORONIL, F. Pieces for anthrohistory: a puzzle to be assembled together. *In*: COHEN, D.; CORONIL, F.; SKURSKI, J.; BHIMULL, C.; MURPHY, E. L.; PATTERSON, M. (ed.). **Anthrohistory**: unsettling knowledge, questioning discipline. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2011. p. 301–316.

COSTA, A. D. C. Negacionistas são os outros? Verdade, engano e interesse na era da pós-verdade. **Principia**: an international journal of epistemology, Florianópolis, v. 25, n. 2, p. 305–334, 2021.

COWPER, W. **The Task**: A Poem, in Six Books. London: J. Johnson, 1785.

CRAPANZANO, V. O dilema de Hermes: o disfarce da subversão na descrição etnográfica. *In*: CLIFFORD, J.; MARCUS, G. E. (org.). **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2016.

CRAPANZANO, V. **Tuhami**: Portrait of a Moroccan. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

DA MATTA, R. O ofício do etnólogo, ou como ter ‘Anthropological Blues’. *In*: NUNES, E. **A aventura sociológica**: Objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

DAMIÃO, A. P. Confiança e segurança ontológica na sociedade de risco. **Revista do Laboratório de Estudos da Violência da UNESP**, Marília, ed. 7, p. 61-71, jun. 2011.

DAVEY, J.; EBNER, J. **The great replacement**: the violent consequences of mainstreamed extremism. Londres: Institute for Strategic Dialogue, 2019. Disponível em: <https://www.isdglobal.org/wp-content/uploads/2019/07/The-Great-Replacement-The-Violent-Consequences-of-Mainstreamed-Extremism-by-ISD.pdf>. Acesso em: 20 set. 2024.

DOUGLAS, K. M.; USCINSKI, J. E.; SUTTON, R. M.; CICHOCKA, A.; NEFES, T.; ANG, C. S.; DERAVID, F. Understanding Conspiracy Theories. **Political Psychology**, New Jersey, v. 40, n. S1, p. 3–35, fev. 2019.

DUARTE, D. E.; BENETTI, P. R. Pela Ciência, contra os cientistas? Negacionismo e as disputas em torno das políticas de saúde durante a pandemia. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 24, n. 60, p. 98–138, ago. 2022.

DURKHEIM, É. **A educação moral**. Petrópolis: Vozes, 2008.

DURKHEIM, É. **Educação e sociologia**. Petrópolis: Vozes, 2011.

EATWELL, R.; GOODWIN, M. **Nacional-populismo**: a revolta contra a democracia liberal. Rio de Janeiro: Record, 2020.

ELIAS, N. **O Processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

- ELIAS, N. **Os alemães**: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- FABIAN, J. **O tempo e o outro**: como a antropologia estabelece seu objeto. Petrópolis: Vozes, 2013.
- FANON, F. **Os condenados da Terra**. Lisboa: Ulisseia, 1961.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FASSIN, D. On Resentment and Ressentiment: The Politics and Ethics of Moral Emotions. **Current Anthropology**, New York, v. 54, n. 3, p. 249–267, jun. 2013.
- FAULKNER, W. **Requiem for a Nun**. New York: Random House, 1951.
- FAVELL, A. Integration: Twelve Propositions after Schinkel. **Comparative Migration Studies**, London, v. 7, n. 21, 2019.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FREUD, S. **Neurose, psicose, perversão**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GIUMBELLI, E. Para além do “trabalho de campo”: reflexões supostamente malinowskianas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 48, p. 91–107, fev. 2002.
- GOETHE, J. W. V. **As afinidades eletivas**. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2014.
- GOLDHAGEN, D. J. **Los verdugos voluntarios de Hitler**: los alemanes corrientes y el Holocausto. Madrid: Taurus, 1997.
- GOTT, R. Latin America as a White Settler Society. **Bulletin of Latin American Research**, Oxford, v. 26, n. 2, p. 269–289, 2007.
- GREEN, T. H. **The fear of Islam**: an introduction to Islamophobia in the West. Minneapolis: Fortress Press, 2015.
- HAASE, I. Wir über uns. Global Video Church, 17 nov. 2021. Disponível em: <https://gvc-globalvideochurch.de/2021/11/17/wir-ueber-uns-inga-haase/>. Acesso em: 26 set. 2024.
- HARDECKER, S.; KOHLER, P. EZW-BERLIN. Die Global Video Church. EZW-Berlin, 2024. Disponível em: <https://www.ezw-berlin.de/publikationen/artikel/die-global-video-church/>. Acesso em: 26 set. 2024.
- HARDING, S.; STEWART, K.; ZIKAN CARDOSO, V. Ansiedades de Influência: Teoria da Conspiração e Cultura Terapêutica na América do Milênio. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 23, n. 3, p. 214-239, 2021.
- HOCHSCHILD, A. R. **Strangers in Their Own Land**: Anger and Mourning on the American Right. 1. ed. New York: The New Press, 2018.

HOOVER, N. Center for Volga German Studies at Concordia University—Portland/Outside of Concordia. **OLA Quarterly**, v. 26, n. 1, p. 5-8, 2020.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA. **Catálogo de pueblos indígenas del**

Paraguay. Asunción: INE, 2012. Disponível em:

<https://www.ine.gov.py/clasificadores/clasificadores/Nacional/Pueblos%20Indigenas/Catalogo%20de%20Pueblos%20Indigenas%20del%20Paraguay.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2025.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA. **Migración**: Censo Nacional de Población y

Viviendas 2022 – última versión. Paraguay: INE, 2022. Disponível em:

<https://www.ine.gov.py/censo2022/>. Acesso em: 16 out. 2025

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA. **Una mirada a los movimientos migratorios en el Paraguay**: Censo Nacional de Población y Viviendas 2022 (CNPV 2022). Asunción:

INE, 2024. Disponível em:

https://www.ine.gov.py/Publicaciones/Biblioteca/documento/279/Migracion_Censo_2022.pdf. Acesso em: 20 nov. 2025.

INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR MIGRATION. **Glossary on Migration**.

International Migration Law, n. 34. Geneva: IOM, 2019. Disponível em:

https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml_34_glossary.pdf. Acesso em: 26 jan. 2026.

JARDIM, D. F. **Imigrantes ou refugiados?** Tecnologias de controle e as fronteiras. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

JIMENO, M. Colombia: Citizens and Anthropologist. In: POO, D. (ed.). **Companion to**

Latin American Anthropology. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2018. p. 72–89.

JIMENO, M.; GÓNGORA, A.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; OLMOS, A.(ed.).

Antropología, violencia y actores sociales en América Latina. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, 2022.

JOPPKE, C. **Neoliberal Nationalism**: Immigration and the Rise of the Populist Right.

Cambridge: Cambridge University Press, 2021

KEHL, M. R. **Ressentimento**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

KINGSLEY, P.; SHOUMALI, K. Taking Hard Line, Greece Turns Back Migrants by

Abandoning Them at Sea. **The New York Times**. Nova York, 14 ago. 2020. Disponível

em: <https://www.nytimes.com/2020/08/14/world/europe/greece-migrants-abandoning-sea.html>. Acesso em: 10 jul. 2024.

KOONZ, C. **Mothers in the Fatherland**: Women, the Family and Nazi Politics. Abingdon:

Routledge, 2013.

KUŹELEWSKA, E.; TOMASZUK, M. Rise of Conspiracy Theories in the Pandemic Times.

International Journal for the Semiotics of Law - Revue internationale de Sémiotique juridique, London, v. 35, n. 6, p. 2373–2389, 2022.

LAFOURCADE, N. **Hasta La Raíz**. [Música]. Hasta La Raíz, Sony Music, 2015. Disponível

em: <https://www.letras.mus.br/natalia-lafourcade/hasta-la-raiz/>. Acesso em: 30 set. 2024.

- LATOUR, B. **Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches**. Bauru: Edusc, 2002.
- LEAL, O. C. L. **Da colônia à independência**: reflexões sobre a história indígena no Paraguai. 2023. Dissertação (Mestrado em História) — Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2023.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Tristes Tropiques**. Paris: Plon, 2018.
- LEWIS, Bernard. **What Went Wrong?** Western Impact and Middle Eastern Response. Nova York: Oxford University Press, 2002.
- LISBOA, K. M. Olhares alemães sobre a imigração no Brasil: imperialismo, identidade nacional e germanismo. **Espaço Plural**, Cascavel, v. 9, p. 95 - 104, 2008.
- LOSURDO, D. **Imperialismo e a questão europeia**. São Paulo: Boitempo, 2023.
- LUKÁCS, G. **A teoria do romance**: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica. São Paulo: Editora 34, 2000.
- MAGNANI, J. G. C. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 15, n. 32, p. 129–156, 2009.
- MAHMOOD, S. Religious reason and secular affect: an incommensurable divide? **Critical Inquiry**, Chicago, n. 35, p. 836–862, 2009.
- MALINOWSKI, B. **Argonauts of the Western Pacific**: an account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Malanesian New Guinea. London: Routledge, 1922.
- MAMATTAH, S. **Russian German identity**: transnationalism negotiated through culture, the hybrid and the spatial. 2009. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - University of Glasgow, Escócia, 2009.
- MARCUS, G. E. Problemas contemporâneos da etnografia no sistema mundial moderno. *In*: MARCUS, G. E.; CLIFFORD, J. (org.). **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2016.
- MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Cosas que no están escritas en el texto: una exploración sobre la investigación antropológica con los violentos. *In*: JIMENO, M.; GÓNGORA, A.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; OLMOS, A. (ed.). **Antropología, violencia y actores sociales en América Latina**. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, 2022. p. 97-119.
- MARTÍNEZ-RODRÍGUEZ, M. Migración y colonización en Paraguay. El caso de la colonia Cosme. **Relaciones Estudios de Historia y Sociedad**, Zamora, v. 42, n. 168, p. 25-47, 2021.
- MASSENGESCHMACK-TV. The Restoration of Chichester Psalter. Youtube, 18 nov. 2019. 1h38min26s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iWL6xUey7oM>. Acesso em: 26 set. 2024.
- MAUSS, M. **Ensaio sobre a dádiva**: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. São Paulo: Editora Ubu, 2017.

MEINERZ, N. E. Um olhar sexual na investigação etnográfica: notas sobre trabalho de campo e sexualidade. In: BENSA, A.; FLEISCHER, S. (org.). **Entre Saias Justas e Jogos de Cintura**: gênero e etnografia na antropologia brasileira recente. Santa Cruz do Sul: Santa Cruz do Sul, 2007. p. 81-102.

MELLO, E. **Esses Alemão têm que se convencer que não mandam mais na cidade**: relações entre sociedade receptora e (i)migrante em Panambi na década de 1970. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2006.

MENDELSKI, B. Articulações liberais e iliberais da islamofobia na Alemanha e na França. **Revista Norus - Novos Rumos Sociológicos**, Pelotas, v. 6, n. 2, p. 381-415, 2019.

MEZA, N. Lo salvaron de una probable muerte, silenciosa y fría. **Ultima Hora**. Asunción, 26 jun. 2025a. Disponível em: <https://www.ultimahora.com/lo-salvaron-de-una-probable-muerte-silenciosa-y-fria>. Acesso em: 20 jan. 2026.

MEZA, N. Indígenas cuentan por qué salen de sus comunidades y viven en la calle. **Ultima Hora**. Asunción, 17 jul. 2025b. Disponível em: <https://www.ultimahora.com/indigenas-cuentan-por-que-salen-de-sus-comunidades-y-viven-en-la-calle>. Acesso em: 20 jan. 2026.

MILLS, C. W. Ignorância branca. Tradução de Breno Ricardo Guimarães Santos. **Griot: Revista de Filosofia**, Amargosa, v. 17, n. 1, p. 413–438, jun. 2018.

MORETON-ROBINSON, A. **The White Possessive**: Property, Power, and Indigenous Sovereignty. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.

MURIÓ Westergaard, el dibujante que hizo a Mahoma con bomba en el turbante. **Redacción Clarín**. Buenos Aires, 19 jul. 2021. Disponível em: https://www.clarin.com/cultura/murio-westergaard-dibujante-hizo-mahoma-bomba-turbante_0_FR7yIG5TO.html. Acesso em: 26 set. 2024.

NICHOLLS, C. Far-right anti-immigration protests in London lead to clashes with police. **CNN World**. London, 13 set. 2025. Disponível em: <https://edition.cnn.com/2025/09/13/europe/far-right-anti-immigration-protests-london-intl>. Acesso em: 20 jan. 2026.

OLIVEIRA, R. C. O trabalho do antropólogo: Olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 13–37, 1996.

OLIVEIRA, S. G. H. Sem vacina, sem impostos e sem muçulmanos: o paraíso verde dos alemães. **Desenvolvimento Socioeconômico em Debate**, Criciúma, v. 9, n. 1, p. 95-110, 2023.

PARAGUAY es escogido por alemanes que huyen de restricciones y buscan mayor libertad. **La nación**, 4 dez. 2021. Disponível em: <https://www.lanacion.com.py/pais/2021/12/04/paraguay-es-escogido-por-alemanes-que-huyen-de-restricciones-y-buscan-mayor-libertad/?s=09>. Acesso em: 27 nov. 2025.

PEIRANO, M. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 377–391, dez. 2014.

PÉREZ, A. Yo no soy racista, yo defiando mi patria: Síntomas y efectos nacionalistas en República Dominicana. **Caribbean Studies**, Puerto Rico, v. 41, n. 2, p. 245–255, jul. 2013.

POR QUE tantos alemães estão imigrando para o Paraguai? **BBC News Brasil**. São Paulo, 6 maio 2022. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-61358904>. Acesso em: 28 maio 2024.

PRATT, M. P. Trabalho de campo em lugares comuns. In: CLIFFORD, J.; MARCUS, G. (org.). **A escrita da Cultura poética e política da etnografia**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens/EdUFRJ, 2016. p. 63-90.

QUEVEDO, H. A. Escuela de la muerte, una mirada desde la antropología forense. **Universitas Humanística**, Logroño, n. 66, p. 139–154, 2008.

QUEVEDO, H. A. **Textos corporales de la crueldad**: memoria histórica y antropología forense. Bogotá: Centro Nacional de Memória Histórica (CNMH), 2014.

QUEVEDO, H. A. **Caquetá**: una autopsia sobre la desaparición forzada. Bogotá: CNMH, 2018a.

QUEVEDO, H. A. **Un lugar para otras voces**: cartas de una antropóloga forense. Bogotá: Centro Nacional de Memória Histórica (CNMH), 2018b.

QUIJANO, A. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

REY-SALAZAR, D. **El mar que se quedó sin playa**: Blanquitud, paisaje y turismo en Palomino, Guajira. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2023.

REZENDE, A. T.; GOUVEIA, V. V.; MOIZÉIS, H. B. C. Crenças em Teorias da Conspiração: uma aproximação desde a Psicologia Social. **Interação em Psicologia**, Paraná, v. 25, n. 1, p. 101-110, 2021.

RIBEIRO, G. L. **Tropicalismo e Europeísmo**: modos de representar o Brasil e a Argentina. Série Antropologia, n. 297. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

ROTHENBERG, V. C. AfD-Demo in Berlin: Wer sind denn hier die Nazis? **N-tv**. Berlin, 7 nov. 2015. Disponível em: <https://www.n-tv.de/politik/Wer-sind-denn-hier-die-Nazis-article16305871.html>. Acesso em: 11 mar. 2025.

SAID, E. W. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAID, E. W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SASSEN, S. **Losing Control?: Sovereignty in an Age of Globalization**. 1. ed. New York: Columbia University Press, 1996.

SASSEN, S. **Sociologia da globalização**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

SAYAD, A. Colonialismo e migrações. Rio de Janeiro: **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 155-170, 1996.

SAYAD, A. **A imigração ou os Paradoxos da Alteridade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

SCHMITT, P. **Paraguay und Europa**. Berlim: BTV, 1963.

SCHULTHEIS, E. **Whose home, who belongs?** The concept of Heimat in German political discourse since 2015. 2022. Dissertação (Mestrado em Nationalism Studies) – Nationalism Studies Program Central European University, Áustria, 2022.

SCOTT, J. C. **A dominação e a arte da resistência**. Lisboa: Letra Livre, 2013.

SERJE, M. El mito de la ausencia del Estado: la incorporación económica de las “zonas de frontera” en Colombia. **Cahiers des Amériques latines**, Paris, n. 71, p. 95-117, 2013.

SERJE, M. La concepción naturalista de la naturaleza: un desafío al ambientalismo. **Revista de Antropología y Arqueología**, Bogotá, v. 11, n. 1-2, p. 5–70, 1999.

SEYFERTH, G. A dimensão cultural da imigração. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 26, n. 77, p. 47-62, out. 2011.

SEYFERTH, G. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 53, p. 117-149, mar./maio 2002.

SHOSHAN, N. Más allá de la empatía: la escritura etnográfica de lo desagradable. **Nueva Antropología**, Buenos Aires, v. 83, p. 147–162, 2016.

SHOSHAN, N. Immediacy and *Heimat* in the present populist moment. **Current Anthropology**, v. 67, p. 99-109, abr. 2026.

SILVA, K. C. da. O poder do campo e o seu campo de poder. In: BONETTI, A.; FLEISCHER, S. (org.). **Entre Saias Justas e Jogos de Cintura**: gênero e etnografia na antropologia brasileira recente. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007. p. 35-58.

SILVA, K.S.; PISETA, I. Dois pesos e duas medidas: a projeção da colonialidade nas políticas de migrações e de cidadania da União Europeia. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, Brasília, DF, v. 13, n. 1, p. 30–60, 2019.

SIMMONS, W. P.; PARSONS, S. Beliefs in conspiracy theories among African Americans: A comparison of elites and masses. **Social Science Quarterly**, Malden, v. 86, n. 3, p. 582-598, 2005.

STANLEY, J. **Como funciona o fascismo**: a política do “nós” e “eles”. Porto Alegre: L&PM, 2018.

STOVALL, T. **White Freedom**: The Racial History of an Idea. Princeton: Princeton University Press, 2021.

TEEGER, C.; SILVA-MULLER, L.; SILVA, G. M. How race matters for elites' views on redistribution. **The British Journal of Sociology**, New York, v. 76, n. 5, p. 1100–1117, 2025.

THOMAS, W. I.; THOMAS, D. S. **The Child in America: Behavior Problems and Programs**. New York: Knopf, 1928.

TODOROV, T. **A conquista da América: a questão do outro**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TROUILLOT, M. R. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Curitiba: Huya, 2016.

TURNER, V. W. **Schism and continuity in an African society: a study of Ndembu village life**. Manchester: Manchester University Press, 1957.

TURNER, V. W. **The Ritual Process: Structure and Anti-Structure**. Chicago: Aldine Publishing, 1969.

UNITED NATIONS EDUCATIONAL, SCIENTIFIC AND CULTURAL ORGANIZATION. **Practices and traditional knowledge of Terere in the culture of Pohã Ñana, Guaraní ancestral drink in Paraguay - intangible heritage - Culture Sector**. [s.l.]: Unesco, 2024. Disponível em: <https://ich.unesco.org/en/RL/practices-and-traditional-knowledge-of-terere-in-the-culture-of-poha-nana-guarani-ancestral-drink-in-paraguay-intangible-heritage-01320>. Acesso em: 26 set. 2024.

VAN ZOONEN, L. I-Pistemology: Changing truth claims in popular and political culture. **European Journal of Communication**, Londres, v. 27, n. 1, p. 56–67, mar. 2012.

VETTORASSI, A.; DIAS, G. Estudos migratórios e os desafios da pesquisa de campo. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 20, n. 2, p. 7-28, jul./dez. 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. **Revista de Antropologia**, São Paulo: USP, v. 35, p. 21–74, 1992.

VOLLE, A. Abu Ghraib prison. **Encyclopedia Britannica**, 2 maio 2024. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Abu-Ghraib-prison>. Acesso em: 26 set. 2024.

VRANIC, A.; HROMATKO, I.; TONKOVIĆ, M. I Did My Own Research: Overconfidence, (Dis)trust in science, and Endorsement of Conspiracy Theories. **Frontiers in Psychology**, Lausanne, v. 13, p. 931865, 2022.

WALLERSTEIN, I. **O universalismo europeu: a retórica do poder**. São Paulo: Boitempo, 2007.

WEBER, M. **Metodologia das Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez Editora, 2001..

WELLE, D. Extrema direita alemã obtém 1ª vitória desde a Segunda Guerra em eleição regional, segundo pesquisa de boca de urna. **G1**. São Paulo, 01 set. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2024/09/01/ultradireita-alema-rumo-a-1a-vitoria-desde-a-segunda-guerra.ghtml>. Acesso em: 23 nov. 2025.

WHITE, W. F. **Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

WOLFE, P. Settler colonialism and the elimination of the native. **Journal of Genocide Research**, London, v. 8, n. 4, p. 387–409, 2006.

ZAJENKOWSKI, M.; GÓRNIAK, J.; WOJNAROWSKI, K.; SOBOL, M.; JONASON, P. K. I need some answers, now!: Present time perspective is associated with holding conspiracy beliefs. **Personality and Individual Differences**, London, v. 196, 2022.

ZAMORA, S. **Marcos de reconocibilidad de género para excombatientes en Colombia**. 2018. Tese (Mestrado em Género, Sociedade y políticas) – Faculdade Latinoamericana de Ciências Sociais, Buenos Aires, 2018.

ŽIŽEK, S. **Vivendo no fim dos tempos**. São Paulo: Boitempo, 2012.

GLOSSÁRIO

Ao longo desta tese, a leitora encontrará um conjunto de categorias analíticas que utilizo de forma recorrente. Considero, portanto, pertinente explicitar previamente a escolha, o sentido que atribuo a tais termos e situá-los historicamente, de modo a oferecer um pequeno glossário conceitual que orientará a leitura.

Colonos, fundadores: utilizo estes termos para me referir aos fundadores das Colônias Unidas, isto é, imigrantes europeus e teuto-brasileiros responsáveis pela colonização desse território desde as primeiras décadas do século XX.

Comunidades indígenas: este estudo não aprofundou as experiências das populações indígenas; contudo, essas comunidades aparecem de forma tangencial nos relatos dos interlocutores e em minha observação participante na cidade. Dessa forma, a referência que faço a esses grupos é de caráter generalista. Com o termo *comunidades indígenas*, refiro-me aos diversos grupos étnicos originários presentes na região. Cabe destacar que, segundo a Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (DGEEC), a partir da atualização do Censo Nacional de Población y Vivienda (CNPV) e do Censo Nacional Indígena (CNI) 2002 para 2012, os grupos indígenas presentes no Paraguai são: Ache, Avá Guaraní, Mbyá Guaraní, Pai Tavytera, Guaraní Occidental, Guaraní Ñandeva, Enlhet Norte, Enxet Sur, Sanapana, Angaité, Guana, Toba Maskoy, Nivacle, Maka, Manjui, Ayoreo, Ybytosó, Tomaraho, Qom, Bororo e Aguaruna (INE, 2012).

Descendentes dos fundadores ou teuto-paraguaios: essas terminologias são utilizadas para designar um grupo específico de paraguaios que frequentemente se autodenominam descendentes dos fundadores. Embora sejam juridicamente paraguaios — pois nasceram no Paraguai e, em geral, seus pais também — essas pessoas geralmente falam alemão e tendem a destacar, por meio de detalhes cotidianos, diferenças em relação aos demais paraguaios sem ascendência germânica. Como evidencio ao longo do texto, esse grupo

apresenta uma característica marcante: utiliza sua germanidade como um elemento central de sua identidade e distinção social.

Imigrantes germânicos/europeus: utilizo essa terminologia para me referir ao grupo etnolinguístico em questão, uma vez que, conforme argumento ao longo desta tese, o fluxo migratório analisado nesta pesquisa é majoritariamente composto por alemães, mas não se restringe a eles. Inclui também imigrantes austríacos, suíços, russo-alemães e luxemburgueses, que participaram como interlocutores desta investigação e que, no contexto social das Colônias Unidas, eram socialmente percebidos e classificados como “alemães”.

Imigrantes, migrantes: utilizo esses dois termos como sinônimos ao longo deste texto, com o objetivo de evitar repetições. Adoto a definição da Organização Internacional para as Migrações (OIM, 2019), segundo a qual migrantes são indivíduos que se deslocam entre países ou dentro de um mesmo Estado-nação por escolha ou necessidade — isto é, de forma voluntária ou involuntária — com a intenção de residir, temporária ou permanentemente, no país de destino, independentemente de seu status jurídico, das razões do deslocamento ou da duração da estadia. Imigrantes, de acordo ainda com a OIM (2019) trata-se desse migrante visto através do ponto de vista do país de chegada, por isso nessa tese imigrantes e migrantes me refiro aos migrantes que chegam as Colônias Unidas.

Menonitas: Trata-se de um movimento cristão evangélico com origens na Reforma Protestante. Ideologicamente o distanciamento das consideradas coisas mundanas é um pilar fundamental do modo de vivenciar a fé desse grupo, assim como a modéstia e a ênfase na vida comunitária. Tais características levam os menonitas a optarem por viver em comunidades rurais. Perseguições religiosas foram responsáveis pelo deslocamento de diversos grupos menonitas. Esses grupos na atualidade estão presentes de forma significativa na Etiópia, na República Democrática do Congo, no Paraguai, particularmente no Chaco Paraguuaio, no México e nos EUA.

Novos imigrantes: as Colônias Unidas são cidades constituídas a partir da justaposição de diversos fluxos migratórios, oriundos de diferentes grupos sociais e períodos históricos. Ao empregar o termo novos imigrantes, refiro-me especificamente aos imigrantes europeus que chegaram após a pandemia de COVID-19, os quais constituem o objeto de estudo desta investigação.

Paraguaios, nativos, locais: utilizo esses termos para designar os paraguaios que assim se autoidentificavam, sem reconhecer qualquer outra origem para si mesmos — ou seja, não se declaravam descendentes de europeus, mas sim se viam e reivindicavam como paraguaios. Não pretendo, com isso, invisibilizar o fato de que, assim como ocorre com a maioria das comunidades latino-americanas, provavelmente apresentam uma diversidade étnica significativa em sua ancestralidade. A intenção, portanto, é explicitar a forma como essas pessoas definem sua própria origem.

Russo-alemães: esse conceito é amplamente estudado na literatura científica e refere-se ao grupo étnico de origem alemã que foi incentivado por Catarina, a Grande — autocrata russa — a colonizar a região do Baixo Volga entre 1764 e 1767. De acordo com Hoover (2020), cerca de 30 mil alemães étnicos, juntamente com outros colonos provenientes de diferentes partes da Europa Ocidental, imigraram para a Rússia. Fundaram 106 colônias ao longo do rio Volga, passando a ser conhecidos como alemães do Volga. Com a ascensão do nacionalismo no século XIX, muitos dos privilégios inicialmente concedidos a esse grupo começaram a ser revogados. Por exemplo, a isenção do serviço militar foi retirada, o que levou muitas famílias a emigrar para evitar que seus filhos servissem no exército russo. A partir de então, grande parte desse grupo migrou para a América do Norte e para a América do Sul: cerca de 70 mil alemães do Volga foram para o Brasil, enquanto aproximadamente 1,5 milhão se estabeleceram na Argentina, nos Estados Unidos e no Canadá. Aqueles que permaneceram na Rússia enfrentaram severas dificuldades, especialmente durante a Guerra Russo-Turca.

Teuto-brasileiros: com essa categoria, busco representar os imigrantes presentes nas Colônias Unidas que chegaram provenientes do Brasil descendem de origem germânica.