

O movimento messiânico dos *Mucker* no Rio Grande do Sul: carisma, poder e autoridade na imigração alemã

The messianic movement of the *Mucker* in Rio Grande do Sul: charisma, power, and authority in German immigration

*Fernando Diehl¹ 

Resumo

Este artigo investiga o fenômeno messiânico dos *Mucker* – emergido nas primeiras décadas da imigração alemã no Brasil – mediante uma abordagem sociológica que articula dimensões místicas, identitárias e relações de poder. Analisam-se as singularidades do movimento, liderado por Jacobina Mentz Maurer e João Jorge Maurer, o contexto histórico da colonização e os conflitos intergrupais entre colonos teuto-brasileiros, elites econômicas e representantes eclesiásticos. O estudo dialoga com a teoria weberiana da dominação carismática, articulando-a com contribuições contemporâneas sobre messianismo, processos educativos e construção de identidades étnicas no Brasil.

Palavras-chave: messianismo; *Mucker*; imigração alemã; identidade étnica; dominação carismática; Max Weber.

Abstract

This article investigates the messianic phenomenon of the *Mucker* – which emerged in the early decades of German immigration to Brazil – through a sociological approach that interweaves mystical dimensions, identity formation, and power relations. It analyzes the unique features of the movement, led by Jacobina Mentz Maurer and João Jorge Maurer, the historical context of colonization, and intergroup conflicts among German-Brazilian settlers, economic elites, and ecclesiastical representatives. The study engages with Weberian theory of charismatic domination, connecting it with contemporary contributions on messianism, educational processes, and the construction of ethnic identities in Brazil.

Keywords: messianism; *Mucker*; German immigration; ethnic identity; charismatic domination; Max Weber.

¹ Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Campus Litoral Norte (CLN), Licenciatura em Geografia (UFRGS, Tramandaí, RS, Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5512-9467>.

1 Introdução: Enquadramento Teórico-Metodológico

O fenômeno messiânico dos *Mucker* emergiu no contexto da imigração alemã para o Brasil, em que, nas primeiras quatro décadas do século XIX, observou-se a emergência de elementos místicos entre os imigrantes (Amstad, 2005; Bobsin, 1989; Dreher, 2003, 2017). Esse ambiente social, marcado por “isolamento”, fragilidade institucional e tensões identitárias, favoreceu a emergência de lideranças religiosas carismáticas, o que levou o movimento a ser entendido como uma forma de “fanatismo religioso” por seus adversários. Teve seu auge entre 1869 e 1874 e foi marcado pela presença não apenas dos pregadores “institucionalizados”, mas também de pastores luteranos e padres com vertentes místicas e “outsiders”. Diante da ameaça que esse tipo de religiosidade representava à ordem social e simbólica vigente, a articulação de atores políticos e da elite econômica teuto-brasileira, representada por figuras como Karl von Koseritz, contribuiu para que o movimento fosse combatido e, finalmente, exterminado (Biehl, 1999; Oliveira, 2008; Silva, 2005; Witt, 2015).

Salienta-se ainda que o fenômeno *Mucker* se insere na intersecção entre religião, poder e educação étnica. Partindo da premissa weberiana de que a dominação carismática se funda na legitimidade extraída da excepcionalidade atribuída ao líder (Weber, 2004), argumenta-se que a repressão ao movimento não se limitou ao campo² religioso, estendendo-se às dinâmicas de controle simbólico (Bernstein, 1990) exercidas pelas elites teuto-brasileiras. Nesse sentido, o combate aos *Mucker* expressou um projeto deliberado de homogeneização cultural, que instrumentalizou instituições educativas e religiosas como mecanismos de disciplinarização identitária.

A liderança de Jacobina configurou um caso paradigmático do conceito de dominação carismática weberiana, em contraposição ao controle eclesiástico sobre as almas. Ao reivindicar autoridade espiritual fora das instâncias oficiais, seus rituais de cura e leitura bíblica criaram um espaço no qual saberes “marginais” desafiavam a autoridade médica e religiosa estabelecida, intensificando a percepção de ameaça por parte das elites locais.

Entre importantes trabalhos acerca da revolta *Mucker* pode-se destacar a tese de Maria Amélia Schmidt Dickie (1996), intitulada “Afetos e circunstâncias: Um estudo sobre os *Mucker* e seu tempo”. Nesta pesquisa ela analisa o movimento sociorreligioso dos *Mucker* a partir de uma perspectiva antropológica que privilegia a análise do discurso e dos significados produzidos no contexto das relações sociais. A autora adota uma abordagem processual, entendendo os significados como construídos e reconstruídos dinamicamente nas relações entre os sujeitos históricos. O trabalho se baseia principalmente em documentos judiciais da época, especialmente os autos de processos criminais, que são tratados como “testemunhos” – discursos situados e engajados, produzidos no contexto de disputas.

Em sua tese “A Revolta ‘Mucker’, Rio Grande do Sul, 1868-1898”, Janaina Passos Amado (1976) argumenta que o movimento liderado por Jacobina e João Jorge Maurer deve ser compreendido à luz das profundas transformações socioeconômicas da colônia alemã de São Leopoldo. Segundo a autora, a passagem de uma “sociedade igualitária” (1824-1845) para uma “sociedade desigual” (1845-1874) – marcada pela concentração de terras, especulação, empobrecimento rural e imposição de estruturas

² Ou *esfera*, conforme o pensamento weberiano.

religiosas externas – criou um terreno fértil para o surgimento de movimentos messiânicos. Os *Mucker* não eram meros fanáticos, mas representavam uma resposta simbólica e comunitária à marginalização e à perda de autonomia vivida pelos colonos (Amado, 1976).

Em sua obra mais recente, *Jammerthal, o Vale da Lamentação: A minha Guerra Mucker*, João Biehl (2024) promove uma reinterpretação densa e etnográfica do conflito dos *Mucker*. Distanciando-se das narrativas historiográficas tradicionais que rotularam de forma negativa a figura de Jacobina Mentz Maurer, o autor utiliza a pesquisa documental a partir da antropologia do devir para resgatar a agência social e religiosa dos insurgentes. Biehl argumenta que a violência estatal praticada contra a comunidade do Morro Ferrabraz não foi apenas um ato de repressão militar, mas também uma operação de apagamento de formas alternativas de vida e cura que desafiavam a hegemonia da Igreja e do Estado em consolidação. Ao entrelaçar memória pessoal e rigor antropológico, a obra revela como o estigma do “fanatismo” foi construído para justificar o extermínio, oferecendo uma reflexão crítica sobre a biopolítica e a formação das identidades coloniais no Sul do Brasil.

No livro “A religião de Jacobina”, Martin Dreher (2017) oferece uma análise pormenorizada das bases teológicas e do contexto eclesial que envolveram o episódio dos *Mucker*, situando a liderança de Jacobina Mentz Maurer no âmago das tensões do protestantismo de imigração no Sul do Brasil. O autor argumenta que o movimento não deve ser lido apenas como uma revolta social, mas também como uma manifestação de religiosidade popular que entrou em colisão direta com a estrutura institucional da Igreja Evangélica de Confissão Luterana. Com isso, Dreher desmistifica a acusação de “falso messianismo”, demonstrando como as práticas de leitura bíblica e a busca por uma espiritualidade vivencial por parte dos *Mucker* representavam uma resistência à ortodoxia religiosa e à negligência pastoral da época.

2 Messianismo e Identidade Étnica: Tensões na Formação do *Habitus* Colonial

A designação pejorativa “*Mucker*” (“santarrão”) operou como tecnologia de estigmatização (Goffman, 2013), construindo uma fronteira étnica entre os defensores da *Bildung* (formação humanística germânica associada à modernidade) e os grupos místicos, estes últimos percebidos como ameaça ao *ethos* civilizatório.

Mucker é um designativo cujo significado exato é motivo de controvérsias entre diferentes autores. De acordo com Brockhaus [...] é um termo antigo na língua alemã e qualifica uma pessoa que tem a aparência de santa mas não é confiável. Além disto, diz que o termo foi utilizado na Alemanha, desde o século XVI, como um pejorativo para os pietistas. [...] Os autores que escreveram sobre os Mucker do Ferrabraz [...] traduziram Mucker como santarrão ou beato. Em todas estas acepções é comum a depreciação do designado (Dickie, 1996, p. 13).

Na fase inicial da imigração alemã, a relação entre o protestantismo e a construção da identidade étnica era explicada por fatores locais, sem que ofertas externas dos estados alemães interferissem diretamente (Wirth, 1998). Comunidades

eclesiásticas e clubes étnicos laicos buscavam fomentar uma identidade comum por meio de iniciativas privadas, como as companhias colonizadoras, que incorporavam a assistência religiosa entre suas estratégias de atração de imigrantes. A partir de 1864, com o estabelecimento de sociedades missionárias e o envio de pastores formados em faculdades de teologia, iniciou-se um acompanhamento religioso sistemático dos imigrantes teuto-luteranos no Brasil (Maske, 2013).

Entre 1869 e 1874, o movimento messiânico dos *Mucker* ganhou relevo nas colônias alemãs, sendo interpretado de forma divergente pelos “vencedores” – representantes da elite intelectual, econômica e eclesiástica – e pelos “perdedores”, cujas vozes foram historicamente silenciadas (Dreher, 2017, 2014b). Caracterizado como um reavivamento espiritual, o fenômeno foi comparado a outros episódios messiânicos ocorridos no Brasil, como os de Canudos e do Contestado, embora com particularidades marcantes, sobretudo por sua liderança feminina, exercida por Jacobina Mentz Maurer, “figura polêmica” e simbolicamente central no grupo (Dreher, 2014a, 2014b). Frente a isso, deve-se destacar que os movimentos messiânicos podem confundir os pesquisadores quando não tentam compreender o evento por ele mesmo e seus atores envolvidos. Conforme Amado (1976, p. 6) descreveu, para o historiador compreender um movimento messiânico, ele deve estar atento para o fato de que estes “são simbólicos, são mágicos, invadem o terreno do sonho”.

A dinâmica interna do grupo, com a consolidação de rituais messiânicos – desde curas até a elaboração de uma doutrina que separava “nós” e “eles” –, gerou reações violentas. O uso dos termos “*Mucker*” e “*Muckeragem*” denota o caráter pejorativo atribuído ao grupo e a forma como seus opositores buscavam deslegitimar o movimento por meio da exclusão social e da marginalização (Amstad, 2005; Lesser, 2015; Rotermund, 1997).

A análise dos *Mucker* pode ser enriquecida pela teoria da dominação carismática de Max Weber. Para o autor, esse tipo de dominação baseia-se na legitimidade conferida à figura do líder por sua capacidade de mobilizar e inspirar confiança nos seus seguidores, contrastando com a dominação legal (baseada em normas e burocracia) e tradicional (ancorada em costumes).

No caso dos *Mucker*, a figura de Jacobina exemplifica a dominação carismática, uma vez que sua autoridade se apoiava na crença dos seguidores em revelações divinas, mesmo diante de argumentos que a denunciavam como fruto de iliteracia e manipulação (Dreher, 2014b; Rotermund, 1997).

A autoridade de Jacobina Mentz Maurer desafiava duplamente a ordem vigente, pela natureza carismática, uma vez que suas práticas de cura e interpretações bíblicas escatológicas se fundamentavam em “revelações divinas” durante estados de sonambulismo (Rotermund, 1997), e pela questão de gênero, por tratar-se de uma liderança feminina em um contexto patriarcal, subvertendo hierarquias eclesiásticas e comunitárias. Essa dupla transgressão explica a virulência da repressão.

3 Contexto Histórico e a Imigração Alemã

As colônias alemãs constituíam um *campo religioso* (Bourdieu, 2020) marcado por concorrência entre agentes: por um lado, pastores ordenados *versus* líderes leigos (os chamados “pastores-cachaça”); por outro, a disputa por capital simbólico entre o projeto pangermanista (como defendido por Rotermund) e a autonomia comunitária

defendida pelos *Mucker*. A recusa dos *Mucker* em frequentar escolas e igrejas institucionalizadas (Amstad, 2005) representava uma forma de resistência, ao preservar espaços educativos não formais baseados na tradição pietista.

Durante o primeiro período da imigração alemã, a relação entre a identidade étnica e a religiosidade era moldada por fatores locais. A ausência de uma estrutura institucional robusta permitia o surgimento de iniciativas autônomas e místicas entre os colonos. As companhias colonizadoras, além de promoverem núcleos coloniais, integravam a assistência religiosa para atrair emigrantes não católicos. Esse contexto preparou o terreno para o surgimento de movimentos de caráter messiânico, dos quais os *Mucker* foram o exemplo máximo, ainda que controverso, pois contrastavam com os demais representantes religiosos (Maske, 2013; Wirth, 1998).

O movimento, que teve início na Prússia e foi trazido para o Rio Grande do Sul por imigrantes descendentes de grupos pietistas, ganhou força quando pessoas como Jacobina e João Jorge Maurer passaram a realizar “práticas curandeiras” associadas a interpretações escatológicas da Bíblia (Dreher, 2017). Os relatos sobre a condição mística de Jacobina – associada ao sonambulismo e à prescrição de remédios divinos – contribuíram para a consolidação do grupo e para a sua identificação com a figura messiânica. Esse fenômeno evidenciou, por um lado, a resistência de uma comunidade marginalizada e, por outro, o temor das elites quanto à possibilidade de subversão dos valores culturais e religiosos hegemônicos entre os imigrantes “institucionalizados” (Amstad, 2005; Bobsin, 1989; Dreher, 2017).

A crescente influência dos *Mucker* despertou a atenção e a hostilidade dos setores representativos da elite teuto-brasileira. Representantes dela como Karl von Koseritz passaram a denunciar o grupo, associando-o à “falta de instrução” e à ameaça aos valores da “germanidade” – entendida aqui como os ideais de *Bildung*, cultura e progresso. O desdobramento conflituoso culminou na repressão militar e policial, que se intensificou a partir de 1873, com episódios de violência, perseguição e a eventual desarticulação do movimento (Dreher, 2017; Lesser, 2015; Rotermund, 1997). A repressão militar em 1874 (e novamente em 1897) revela a aliança entre: 1) Elites econômicas, que sentiam que seus interesses fundiários estavam sendo ameaçados; 2) Agentes religiosos, em disputa pelo monopólio da verdade; 3) O Estado brasileiro, interessado no controle de territórios considerados “indóceis”.

Karl von Koseritz personificou a elite intelectual que via nos *Mucker* a antítese da *Kultur* alemã (Dreher, 2017). Seu discurso no *Deutsche Zeitung* associou o movimento à ignorância (“falta de instrução”), à ameaça ao “progresso” e à degradação da *germanidade*. Essa narrativa justificou a exclusão social e o extermínio físico.

A abordagem apresentada possibilita uma compreensão aprofundada dos diversos aspectos que envolveram o movimento messiânico dos *Mucker* e suas repercussões na sociedade do Rio Grande do Sul, contribuindo para os debates sobre religião, identidade e poder na sociologia contemporânea.

A situação dos imigrantes alemães deixados à própria sorte perdurou até 1864, quando os evangélicos de origem alemã que haviam emigrado para o exterior foram “redescobertos”. Salienta-se que nas primeiras quatro décadas da imigração alemã para o Brasil houve o afloramento de elementos místicos entre as comunidades, com principal destaque para o movimento messiânico dos *Mucker* (Amstad, 2005; Bobsin, 1989; Dreher, 2017, 2003). Trata-se de um movimento que foi exterminado a partir da articulação da elite econômica teuto-brasileira em ascensão (Silva, 2005; Witt, 2015) com

atores políticos representantes dos teuto-brasileiros, como Karl von Koseritz³ (Biehl, 1999; Oliveira, 2008), que o viam como uma ameaça. O caso dos *Mucker* ilustra que não emigraram para o Brasil apenas pregadores “institucionalizados”, mas também “outros” pastores luteranos e padres, como, por exemplo, os místicos.

Neste primeiro período da imigração alemã, a relação entre protestantismo (de imigração) e identidade étnica pode ser explicada por fatores locais, sem interferência externa dos estados alemães (Wirth, 1998). Ou seja, comunidades eclesiais locais e clubes étnicos laicos buscavam fomentar a etnicidade, mas não tinham os mesmos recursos que as instituições posteriores que possuíam apoio material da Alemanha. Neste período também surgem as companhias colonizadoras, que eram iniciativas privadas para a constituição de núcleos coloniais⁴. Deve-se destacar que foram essas companhias que incluíram a assistência religiosa, principalmente voltada aos não católicos, entre suas estratégias para atrair emigrantes. O início de um acompanhamento religioso sistemático e institucionalizado aos imigrantes alemães no Brasil ocorreu a partir de 1864, período próximo à unificação do Estado alemão, em 18 de janeiro de 1871. Nesse período, as sociedades missionárias de regiões do território alemão começaram a financiar o envio de pastores, missionários e até mesmo professores para o atendimento espiritual e educacional dos teuto-luteranos no Brasil. Chegaram ao Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Espírito Santo (Maske, 2013) pastores formados em faculdades de teologia, os quais traziam uma formação alicerçada no idealismo alemão e no debate pangermanista. Também imigraram missionários formados em seminários de instituições com trabalhos de missão na África e Ásia, estes sem interesse no fomento da germanidade.

Um dos maiores empecilhos para os teuto-brasileiros evangélicos, no período que vai desde a saída de Borchard⁵, em 1870, até a chegada de Rotermund⁶ ao Brasil, no final de 1874, foi a questão *Mucker*⁷. Este movimento, que emergiu a partir de 1869 e perdurou até 1874, foi um dos eventos nas colônias alemãs que até hoje gera diversas interpretações. Na maioria dos casos, ouviu-se apenas o lado dos “vencedores”; entretanto os “perdedores” – isto é, os próprios *Mucker* – não foram ouvidos (Dreher, 2017). A unanimidade reside em caracterizá-lo como um movimento messiânico e místico, comparável ao que aconteceu em Canudos, no Contestado e no Caldeirão. “Uma diferença do movimento *Mucker* em relação aos demais movimentos mencionados é que os *Mucker* foram preponderantemente luteranos, tendo sido liderados por mulher, Jacobina⁸ Mentz Maurer” (Dreher, 2014b, p. 74). Martin Dreher salienta que a questão *Mucker* permite recordar que a sociedade do Rio Grande do Sul durante o Império era composta por formas pré-modernas e modernas de religião, assim como por ferrenhos

³ Também grafado como Carlos von Koseritz.

⁴ Mesmo assim, o Estado nacional jamais deixou de auxiliar as iniciativas de colonização de alemães no exterior, por exemplo, a partir de benefícios fiscais, como apoio financeiro para as colonizações estaduais e privadas. Uma melhor compreensão de tais leis pode ser encontrada na Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, Imigração e Colonização: legislação de 1747-1915 (Iotti, 2001).

⁵ Dr. Hermann Borchard, 1823-1891, pastor em São Leopoldo de 1864 a 1870 e em Petrópolis/RJ de 1870 a 1872.

⁶ Dr. Wilhelm Rotermund, 1843-1925, enviado ao Brasil por Friedrich Fabri, da *Evangelische Gesellschaft für die protestantischen Deutschen in Südamerika*. Assumiu a paróquia de São Leopoldo, como sucessor de Hermann Borchard.

⁷ Não realizamos uma análise detalhada do caso; há muitas obras que tratam desta temática com os mais diversos pontos de vista (Amstad, 2005; Biehl, 1999; Bobsin, 1989; Dreher, 2017, 2014a; Lesser, 2015; Rotermund, 1997).

⁸ Também grafado Jakobine.

críticos desta. Embora a historiografia da imigração tenha privilegiado a construção da imagem do imigrante como sendo profundamente católico ou luterano, houve, contudo, forte presença de “maçons, racionalistas, liberais, positivistas, anarquistas, socialistas. Não houve identidade coletiva religiosa. Ela é obra de intelectualidade que buscou enquadrar as comunidades imigrantes dentro de ideal a ser alcançado” (Dreher, 2014a, p. 217). Entre estes, estavam os pastores e padres pangermanistas. Deve-se destacar, no entanto, que, ao lado dos pastores e padres “institucionalizados”, havia os “outros”: pregadores “outsiders” e místicos que emigraram junto com pessoas que posteriormente integravam as comunidades independentes.

4 A questão Mucker

Para se entender a questão *Mucker*, é importante lembrar que, “desde 1851, penetram no Rio Grande do Sul intelectuais ligados à geração alemã de 1848, mais tarde liderados pelo ex-grumete do navio que os transportou a Rio Grande, Carlos von Koseritz. Koseritz foi moldado pelo imaginário romântico alemão da *Bildung*” (Dreher, 2014a, p. 217). Dreher descreve que o ser humano alemão da *Aufklärung* dessa época tinha formação e educação segundo os moldes do iluminismo, sendo, portanto, negligente ou indiferente para com a religião. “[...] é amante do progresso e das ciências naturais, tem fé no progresso da História e sabe a respeito do esclarecimento dos enigmas do universo. Não se orienta pelo discurso de sacerdotes jesuítas nem por pastores formados em casas de missão e é o extremo oposto do *Mucker* [...]” (Dreher, 2014a, p. 217) – este, por sua vez, um religioso fervoroso e, por vezes, iletrado. De forma geral, o número de simpatizantes dos *Mucker*, segundo Dreher (2017), chegou a algo entre 700 e 1.000 pessoas).

O termo “*Mucker*” é utilizado – de forma pejorativa – para nomear uma determinada forma de fanatismo religioso. A obra organizada por Theodor Amstad (2005, p. 163), bastante crítica ao movimento, descreve que este “se distingue dos outros pelo isolamento e pela separação nítida e, não raro, desanda em violência contra aqueles que pensam de modo diferente”. O movimento no Rio Grande do Sul teve sua origem na Prússia, a partir de um grupo religioso de pietistas no século XVIII. Dois descendentes desse grupo, Libório Mentz e Ernestina Magdalena Lips, emigraram para a colônia alemã de São Leopoldo, onde preservaram a visão de mundo *Mucker*. Na década de 1870, a neta de Mentz, Jacobina, junto com o marido, prestava cuidados médicos por meio de práticas de “curandeirismo”. Enquanto ela lia e recitava passagens da Bíblia, seu marido recomendava remédios caseiros; os relatos sugeriam que, durante as práticas, ela era possuída por espíritos. Jacobina e seu marido, João Jorge Maurer, fundaram uma seita religiosa que acabou agregando muitos seguidores. A liderança de Jacobina, baseada em revelações divinas – para seus seguidores – e práticas de cura, exemplifica um tipo ideal de autoridade carismática, que desafiava as estruturas institucionais da época. Os *Mucker* tiveram muitos inimigos, não apenas as forças armadas do Estado, mas também grupos religiosos e, principalmente, o setor intelectual e econômico – em ascensão – dos teuto-brasileiros. “[...] podemos verificar que os ataques mais ferozes eram dirigidos aos que tinham opiniões divergentes. A linguagem usada não era a mais polida. Havia imprensa católica, havia imprensa liberal e materialista, e um pequeno jornal, ‘Der Bote’, que tentava defender os protestantes, cuja situação estava complicada” (Dreher, 2014b, p. 63).

Wilhelm Rotermund não presenciou os eventos do movimento *Mucker*, pois chegou ao Brasil pouco após o seu término, mas descreve que a época era agitada na Província, pois foi o “tempo dos *Mucker*”. Segundo ele, “quem não a vivenciou não consegue imaginar o suficiente a grande influência do grupinho dos *Mucker* da Fazenda Leão. Exerciam formal tirania sobre os espíritos. A senha era: a favor ou contra. E quem se lançasse contra a correnteza corria o risco de vida” (Rotermund, 1997, p. 192). Rotermund categorizou os *Mucker* como uma seita. Ao descrever a ação de Jacobina, relata que ela era oriunda de uma família anabatista, na qual desde criança passava por longos períodos de inconsciência, além de ter uma tendência para o místico. Por ter um livro que contava a respeito de uma mulher sonâmbula, “que em seu estado de dormência teria prescrito com exatidão os medicamentos para toda a espécie de doença” (Rotermund, 1997, p. 279), Jacobina passou a se portar como sonâmbula e profetisa, recebendo revelações de Deus enquanto prescrevia ervas e medicamentos para os pacientes do marido, o carpinteiro João Jorge Maurer.

Desde então, Jakobine passou a assumir o papel de sonâmbula que em situação de dormência não só descobria os medicamentos para as doenças, mas também recebia de Deus revelação acerca do futuro e de sua vontade para com os “eleitos”. Não se contentou mais com o preparo e prescrição de poções e de pomadas, mas seus visitantes, e não eram poucos, tinham que ouvi-la ler trecho da Bíblia que então interpretava de modo fantástico (Rotermund, 1997, p. 279).

Entre os acusadores dos *Mucker*, um dos maiores “rivais” do movimento (Dreher, 2017, 2014b) foi Karl von Koseritz, que não economizou papel e tinta para atacá-los nas páginas do *Deutsche Zeitung*. Como Koseritz se considerava o arauto da germanidade, via os *Mucker* como a antítese de tudo o que representava a cultura alemã (Dreher, 2017). Deve-se lembrar que o ano de 1874 marcaria o jubileu, isto é, o quinquagésimo aniversário da imigração alemã para o Brasil; essa data, que deveria ser celebrada, especialmente pelos setores intelectuais e econômicos teuto-brasileiros em ascensão, acabou se tornando um dos eventos de maior conflito nas colônias alemãs. Koseritz cunhou a imagem do *Mucker* como uma pessoa “sem cultura, religiosa, avessa à Ilustração e aos progressos da ciência – o contrário do que ele propugnava com os grandes valores da germanidade, da *Kultur* e da *Bildung* alemãs” (Dreher, 2017, p. 36).

Um ano após o término do movimento *Mucker*, Karl von Koseritz escreveu o texto *A fraude Mucker na Colônia Alemã. Uma contribuição para a história e cultura da germanidade daqui*, originalmente publicado no *Deutscher Volkskalender*⁹. Na introdução deste texto, Koseritz escreve:

O espaço ocupado pelo presente artigo neste ano do anuário estava, originalmente, destinado a outro tema, mais grato: deveria conter as palavras com as quais pretendíamos saudar o 50º jubileu da cidade e da colônia de S. Leopoldo, seguidas de retrospectiva dos sucessos ali alcançados, em meio século, pela coragem alemã e pelo trabalho alemão. Para este ano jubilar, o mencionado tema era quase que obrigatório e, mesmo assim, teve que ser deixado de lado para dar espaço ao esboço que segue abaixo. Toda a celebração do jubileu foi omitida, pois ninguém mais dela se lembrava, pois espanto, temor e pavor

⁹ Porto Alegre, 1875, p. 119-144.

dominavam a colônia no dia em que há exatos cinquenta anos os primeiros colonos alemães haviam desembarcado em S. Leopoldo. Na noite do dia jubilar (24 de junho), o sino de rebate chorava nas picadas de S. Leopoldo, bárbaros assassinos arremessavam o brandão em pacíficas vivendas, massacravam mulheres e carneavam crianças, como se nos encontrássemos na Idade Média em meio aos horrores da guerra camponesa.

Foi uma triste celebração jubilar, e nosso artigo de hoje é contribuição verdadeiramente desalentadora para a história cultural da germanidade daqui, pois registra fatos que se deveriam considerar absolutamente impossíveis de acontecer em nosso século e em meio a uma população exclusivamente de ascendência alemã. Esses fatos lançam luz terrível sobre nosso progresso e são motivo das mais sérias preocupações para o futuro.

Que nos digam, em verdade: será que há um ano alguém teria julgado possível que tais cenas de horror viessem a conferir má fama a nossas colônias?

Ninguém o julgou possível; ninguém pensou que entusiasmo religioso, explorado por alguns velhacos, pudesse levar a tais resultados em meio a uma população alemã pacífica e operosa ! (Apud Dreher, 2017, p. 181-182).

Karl von Koseritz lamenta que, ao invés de glorificar a germanidade na comemoração do quinquagésimo ano da imigração alemã para o Brasil, tenha-se tido que presenciar o “trágico” evento *Mucker*. O autor levanta então questionamentos contrários à religião, especialmente quanto aos jesuítas que começavam a chegar, embora enalteça o fato de que eles não recomendavam a leitura da Bíblia – para Koseritz, o livro mais perigoso de todos. Ele não se cansava de exaltar o caráter “pacífico e operoso” dos alemães e tenta ao máximo considerar que este fenômeno *Mucker* é algo à parte, excepcional e decorrente da religião. Em certo trecho, Koseritz escreve:

A que se deve ao fato de que hoje, em meio ao progresso de nossas colônias, pudesse surgir a fraude Mucker e ter terríveis consequências que há pouco nos encheram de pavor? Não duvidamos um instante sequer de que o único culpado é a falta de boa instrução para o povo das colônias e o sistemático entontecimento dos moradores das mesmas por meio de credices e da crença em milagres, difundidas por sacerdotes fanáticos de ambas as confissões (Dreher, 2017, p. 184).

A ideia de apresentar a história da imigração alemã para o Brasil como “pacífica e operosa”, mencionando poucos casos isolados de violência ou desordem – que, se possível, seriam omitidos –, também fundamenta a obra *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul*, compilada pelo padre Theodor Amstad. Entre outros inimigos do movimento *Mucker*, percebe-se, por exemplo, a forma como esse evento foi descrito nas páginas dessa obra, publicada originalmente em 1924.

A mistificação teria o seu ápice na grande comédia encenada por ocasião da festa de Pentecostes do ano de 1872. Naquele dia Jacobina mostrou-se primeiramente em estado de êxtase aos seus veneradores e depois retirou-se para o seu aposento. Depois de fechado o “Santuário” e reaberto depois de algum tempo, viam-se apenas as roupas da profetisa. Hannjörg explicou solenemente que Jacobina

partira para o céu; que a comunidade deveria rezar e cantar para que Jacobina retornasse para a terra. E de fato! Depois de muita oração e canto, ouviu-se um barulho, e Jacobina apareceu entre os seus veneradores, como que transfigurada, vestindo uma túnica branca e luminosa. O desfecho da comédia ficou por conta do “misterioso” (o ex-pregador Klein), que se jogou de joelho em frente à Jacobina e exclamou: “Sim, eu creio que tu és Cristo”. Desta maneira Jacobina foi proclamada solenemente como cabeça da nova seita. Nomeou, ainda no mesmo dia, um certo número de apóstolos. Seu marido passou a ser João, um certo Einsfeld ficou Judas porque lhe havia dado naquele mesmo dia uma respeitável soma de dinheiro, seus dois irmãos Heinrich e Franz, passaram a ser Tiago e Pedro. E quando este último nada quis saber da mistificação, a honra de representar Pedro foi conferida a Robinson, um seguidor sem escrúpulos originário de Dois Irmãos. Rudolf Sehn foi um outro dos “escolhidos”. Sua escolha deu-se mais por “razões da carne” do que do espírito, pois, ao final a profetisa o fez seu marido em lugar do seu Hannjörg (Amstad, 2005, p. 164).

Essa encenação simbólica reforçava o carisma de Jacobina, consolidando sua liderança por intermédio de rituais que criavam uma separação radical entre os “eleitos” e os “escarnecedores”. Os seguidores de Jacobina não se preocuparam ao serem chamados de *Mucker* ou ao se tornarem motivo de chacota pela comunidade, pois rapidamente estabeleceram uma diferenciação entre si mesmos e os “escarnecedores”. Constituíram um grupo a partir da corriqueira separação entre “nós” e “eles” – distinção esta oriunda de um viés místico. Os *Mucker* deixaram de enviar suas crianças à escola e se afastaram das comunidades eclesiais. Denunciados por moradores, alguns dos adeptos do movimento acabaram presos por um tempo. Rotermund (1997) descreve que, de forma vingativa, os *Mucker* marcaram aqueles que os haviam entregado à polícia; em novembro de 1873 ocorreria o primeiro derramamento de sangue.

A partir de 1873, os *Mucker* passaram a ser acusados de ser responsáveis por incêndios e assassinatos (Dreher, 2017). Em 24 de maio de 1874, Jacobina reuniu seus seguidores e anunciou que o fim do mundo estava próximo; ela já havia alterado seu papel de vidente para o de messias. Passou a realizar reuniões religiosas regulares no Ferrabraz, adentrando o recinto apenas após o hino inicial para ler e fazer suas interpretações escatológicas de passagens bíblicas. Alega-se que Jacobina havia ordenado o assassinato de 16 famílias que haviam abandonado o movimento. A primeira morte ocorreu em junho. Em seguida, casas foram incendiadas, levando à morte de adultos e crianças. Um batalhão de polícia foi despachado para a colônia para controlar a situação (Lesser, 2015, p. 89). A polícia, mobilizada pela elite incomodada com os *Mucker*, atacou suas casas, mas Jacobina conseguiu escapar – fato que fortaleceu a convicção de seus seguidores sobre sua divindade. Todavia, em agosto de 1874, após receber informações sobre o esconderijo de Jacobina, a polícia a localizou, e ela, juntamente com grande parte de seus seguidores, foi morta. A violência que marcou o desfecho do movimento reflete a intolerância das estruturas de poder estabelecidas frente a uma liderança carismática que ameaçava a ordem vigente. Contudo, a morte de sua líder não representou o fim da história dos *Mucker* em solo sul-rio-grandense.

No ano de 1897, 23 anos depois do terrível *drama Mucker* aconteceu um sangrento episódio tardio. A filha de Jacobina, Aurélia Maurer havia-se casado com Michael Noë e morava na Fazenda Pirajá. Correu então a suspeita que Aurélia apresentava sintomas semelhantes aos de sua mãe Jacobina e estava começando a profetizar. Um médico que a examinou diagnosticou seu estado como alto grau histérico. Dizia-se por aí também que havia um ir-e-vir entre os Muckers de Nova Petrópolis e os de Lajeado. Na Fazenda Pirajá os vizinhos colocaram vigilância noturna a fim de observar a perigosa movimentação dos Muckers. Esses vigilantes mataram a tiro três pessoas suspeitas, entre elas Wilhelm Gräbin, cujo pai morava na Colônia Bastos em Lajeado. Desta maneira, reacendeu-se o velho ódio entre os colonos e descendentes dos Muckers. Por aquele mesmo tempo ocorreu o assassinato de uma mulher na Colônia de Lajeado, fato que sinalizou para um assassinato ritual, porque, ao que parece, o sangue da infeliz fora recolhido. É óbvio que esse misterioso episódio fosse relacionado com a retomada da atividade Mucker. Para tanto contribuiu que a morta fora uma sobrinha daquele Georg Haubert que, em 1874, fora assassinado em São Leopoldo pelos Muckers. Como consequência desta suspeita, deu-se, no dia 3 de janeiro de 1898 na Colônia Bastos, a morte violenta de cinco pessoas sob suspeita de Muckeragem. Com esse lamentável episódio tardio encerramos também nós o esboço sobre as intranquilidades causadas pelos Mucker, com certeza a página mais negra da história da colônia alemã no Rio Grande do Sul (Amstad, 2005, p. 169, grifo nosso).

Em 2 de agosto de 1874, o movimento *Mucker* – ou, ao menos, sua parte mais importante, sob a liderança de Jacobina – foi dizimado. O segundo – e derradeiro – levante ocorreria somente em 1897. O termo pejorativo “*Muckeragem*”, usado para designar setores “fanáticos” teuto-protestantes, persistiu entre seus opositores. Wilhelm Rotermund desempenhou a função de tentar erradicar tal concepção pejorativa sobre a população teuto-luterana. Ele escreveu, um ano após a morte de Jacobina:

A maioria dos Mucker está morta, os demais ainda se encontram na prisão. Alguns foram condenados e apelaram, outros ainda não foram processados. Nenhum juiz de direito deseja queimar seus dedos nessa melindrosa história, e há meios para transferir as sessões de um tribunal do júri para o outro. Tanto quanto se ouve dos prisioneiros, ninguém ainda modificou sua opinião. Os homens, cujas esposas voltaram a se filiar à Comunidade e enviam seus filhos à escola, estão fora de si. Suas famílias e parentes temem o dia em que voltem a gozar de liberdade (Dreher, 2017, p. 112).

O movimento *Mucker*, assim como muitos dos movimentos messiânicos ocorridos no Brasil, misturava misticismo popular e mobilização, muitas vezes política, sendo visto com receio por grande parte da elite intelectual, política, econômica e/ou religiosa. A autoridade carismática de Jacobina, embora efêmera, desestabilizou as hierarquias tradicionais, revelando como a dominação baseada no carisma pode emergir em contextos de fragmentação étnica e religiosa. A família Mentz e as pessoas de seu entorno, marcadas pelo pietismo alemão, foram confrontadas com a introdução do pensamento iluminista dentro da Igreja Alemã e, posteriormente, também foram

rejeitadas pelos novos pregadores que chegaram ao Brasil, os quais “representavam o pensamento da Restauração religiosa europeia nas pessoas dos jesuítas alemães e dos pastores liderados por Hermann Borchard” (Dreher, 2017, p. 44). Citar tal movimento também é importante para ilustrar um projeto em andamento: a construção de uma imagem ideal da cultura alemã entre os teuto-brasileiros e para o Estado brasileiro. Pelo fato de os *Mucker* se afastarem das escolas, igrejas e até mesmo dos cemitérios dos demais membros da população, eles acabavam excluídos do grupo étnico. Para setores intelectuais que viam na ascensão étnica um benefício tanto próprio quanto coletivo – como Karl von Koseritz e muitos padres e pastores –, esse movimento foi percebido como um inimigo em potencial. Os dois últimos grupos, especialmente, devido à postura anticlerical dos *Mucker*, não perderam oportunidade de desqualificá-los de todas as formas possíveis. No final, podemos dizer que o movimento *Mucker* foi um reavivamento espiritual (Dreher, 2017), mas, conforme o contexto da época, foi visto como um inimigo a ser exterminado, especialmente por ter uma mulher como liderança.

O caso *Mucker* também é importante por dimensionar a esfera religiosa existente nas colônias, pois havia diversos grupos religiosos fragmentados: pequenas comunidades religiosas, grupos místicos e materialistas. É por isso que, entre 1873 e 1874 – auge do movimento *Mucker* –, vieram para o Rio Grande do Sul um padre e um pastor, muito provavelmente para tentar confrontar as visões não “institucionalizadas” de suas denominações religiosas que se formavam ou perpetuavam nas colônias, os quais se tornaram figuras de destaque: Ambros Schupp e Wilhelm Rotermund (Dreher, 2017). Nesse sentido, durante os primeiros anos de colonização, havia uma fragmentação étnica e religiosa. A seguir, descreveremos a questão da distribuição confessional entre as colônias. Na obra compilada pelo padre Theodor Amstad (2005, p. 507) consta que

A grande diferença na distribuição das confissões explica-se em grande parte pela maneira como cada colônia foi fundada. Desde o início, os católicos mantiveram-se longe das colônias que, desde a sua fundação, apresentaram forte mistura confessional. Exemplos disso são Taquara, São Lourenço e Ijuí. Outros municípios, ao contrário, apresentam distritos coloniais com uma população quase que exclusivamente católica, fazendo que o número de católicos seja superior. São exemplos Montenegro com os distritos de Bom Princípio, São Salvador e Poço das Antas; Lajeado com os distritos de Santa Clara e Arroio do Meio e Passo Fundo com a colônia de Não-Me-Toque, esta última, de modo especial na parte sul, com as colônias Coronel Selbach e Barra do Colorado. No novo município de São Luís são as colônias de Serro Azul e Pirapó que conferem uma apreciável maioria para os católicos. Por outro lado, os protestantes garantiram a maioria nos municípios de Estrela e Cruz Alta com as colônias de Teutônia e Neu-Württemberg.

Não houve a mesma preocupação na distribuição dos grupos étnicos provenientes de diferentes estados alemães para as colônias, como ocorreu com a questão religiosa. Isto ocasionou desavenças entre grupos em algumas comunidades e dificultou a constituição de uma unidade entre eles, afinal, não eram todos “alemães”? – pois a noção de *alemão* construída no Brasil era inerente aos autóctones, e não à população imigrante.

Se, em 1868, Hermann Borchard havia criado um primeiro sínodo – que não vingou –, coube a Wilhelm Rotermund, em 1886, realizar uma nova tentativa, a qual veio a ser bem-sucedida: “o Sínodo Rio-Grandense é o seu maior legado” (Dreher, 2003, p. 83). Desde sua fundação, este sínodo buscou fomentar a imigração de pastores alemães com formação acadêmica, o que muitas vezes foi impossibilitado devido à falta de recursos da instituição (Fischer, 1967). Nesse período, chegariam ao país novos pastores, como, por exemplo, Wittinger, Haetinger, August Kaz e H. Thiesmann. No ano de 1876, o número de pastores ordenados em atividade no Rio Grande do Sul subiria para 16 (Amstad, 2005). É dito em *Cem anos de Germanidade no Rio Grande do Sul* que foi “uma feliz ideia do Dr. Fabri¹⁰ convencer o Dr. Rotermund, que lecionara teologia durante um ano na Casa da Missão, de transferir-se para cá” (Amstad, 2005, p. 536). Pouco tempo depois de sua chegada, Rotermund assumiu a redação do *Der Bote von São Leopoldo*, e, em 1881, surgiria o *Deutsche Post*. Com isso, constituía-se um órgão capaz de veicular os “interesses e as manifestações da população e das comunidades que sintonizavam com a ideia sinodal. O Dr. Rotermund empenhou-se também com todas as forças na promoção da escola” (Amstad, 2005, p. 536). Acerca dos jornais teuto-evangélicos, o *Bote von São Leopoldo* e, posteriormente, o *Deutsche Post*, eram, na época, o que se poderia chamar de porta-vozes dos protestantes.

Wilhelm Rotermund foi um dos pastores mais atuantes no que se refere à institucionalização da Igreja Evangélica Luterana em solo brasileiro. Criticou os colegas anteriores que não eram ordenados; para ele, ainda que tivessem evitado o desaparecimento do protestantismo nas colônias alemãs, “optaram pelo pastorado a fim de garantir ‘um meio confortável de vida’”. Segundo sua visão, a missão pastoral não se coadunava com outras atividades que comprometessem a vida ética e moral do pastor e da comunidade (Witt, 2015, p. 85). Podemos, com isso, articular a ideia de que Rotermund tinha uma visão bastante ascética intramundana (Weber, 2004) da *Beruf* dos pastores. O adjetivo de *pastor-cachaça*, utilizado para os pastores não ordenados, foi especialmente direcionado a líderes espirituais que haviam sucumbido ao alcoolismo ou que, em suas vendas, disponibilizavam bebida alcoólica aos fiéis (Witt, 2015). Por isso, Rotermund descreveria os primeiros pastores no Rio Grande do Sul do seguinte modo:

A maioria das pessoas que se oferecia para o ministério era constituída de aventureiros em busca de pão, e as viagens feitas através das picadas não eram vistas por muitos como serviço missionário, motivado pelo amor a Jesus e aos compatriotas, mas eram com toda a sinceridade, viagens de negócios, nos quais os bolsos se enchiam, pois, em cada picada, no mínimo, havia batismos por realizar. Como nessas visitas muitos pastores se devotassem à bebida, deu-se-lhes a designação de “Schnapsfarrer” (pastor-da-cachaça) (Rotermund, 1997, p. 251).

Segundo Rotermund, “havia um destes pastores que tinha um boteco onde servia cachaça para os membros da comunidade antes e depois dos cultos (*apud* Witt, 2015, p. 85) [...]. Em 1886, observou-se que, no Brasil, uma igreja sem uma ‘venda’, bodega, ao lado era considerada uma instalação incompleta” (Wachholz *apud* Witt, 2015, p. 85). Isto chegou às instâncias internacionais, pois Rotermund comunicou a Fabri

¹⁰ Friedrich Fabri (1824-1891) foi um teólogo alemão que atuou na Missão Renana, um dos principais articuladores do movimento colonial alemão e professor honorário da Universidade de Bonn.

acerca da questão dos “pastores-cachaça”, e o mesmo comentou sobre o assunto. Por isso, Rotermund desejava a emigração de mais pastores com formação para combater os pseudopastores. Ao criticar a atuação dos primeiros pregadores em solo brasileiro, Rotermund descreve o grito de anseio que sentia:

Aí correram muitas lágrimas, aí a antiga querência com os belos cultos, com a situação eclesial regulada foi valorizada por todos. Mas não vinha auxílio daquelas bandas; os círculos governamentais não viam a emigração com bons olhos; a que se dirigia ao Brasil era dificultada; não causa espanto que também o governo das igrejas dissesse “com pesar” que não podia auxiliar os emigrados; “deveriam ter ficado aqui” (Rotermund, 1997, p. 250).

Rotermund lamentou a negligência por parte da Igreja Evangélica Alemã e dos estados alemães independentes para com os emigrados no Brasil. Ele conjectura quão diferente teria sido se, desde o início da colonização, tivesse havido apoio material e espiritual para as colônias “alemãs” no Sul do Brasil. Por isso, compreendia que os pastores deveriam articular-se e mobilizar-se em prol da promoção desse ideal germânico no Rio Grande do Sul.

Para os pastores inseridos no debate pangermanista da época, os pastores independentes não auxiliavam no projeto cultural de germanidade que seria promovido pelo Sínodo Rio-Grandense e pelo Estado alemão. Por conseguinte, houve conflitos nas comunidades evangélicas, os quais frequentemente envolveram os pastores e suas comunidades, especialmente entre ordenados e não ordenados. Por isso, não se deve “passar a impressão de que os teólogos enviados da Alemanha para o Brasil a partir de 1864 foram todos bem recebidos e plenamente aceitos nos locais onde trabalharam” (Witt, 2015, p. 90). O próprio Rotermund diversas vezes esteve enredado em conflitos que fugiam da esfera espiritual da igreja. No entanto, diferentemente do conflito entre Voges, Ehlers e Klingelhoefter, os conflitos envolvendo Rotermund estavam inseridos em outro contexto. Isso porque, desde 1864, os pastores ordenados empenhavam-se em restaurar a Igreja, “livrando-a dos hábitos e costumes adquiridos desde 1824, quando, segundo eles, a prática religiosa dos colonos, guiados pelos ‘não-ordenados’, deu origem a um tipo de fé que diferia dos ensinamentos recebidos na Alemanha” (Witt, 2015, p. 90). Nesse novo contexto, havia uma forte crítica em relação à igreja que havia se formado no Brasil. Por outro lado, muitos membros já preferiam ou estavam acostumados ao modelo de igreja independente que existia sem a presença dos pastores ordenados (Witt, 2015). Portanto, esses novos conflitos entre pastores estavam inseridos no processo de constituição da etnicidade teuto-brasileira dentro da esfera religiosa luterana.

No que tange à questão *Mucker*, embora Rotermund tenha chegado ao Rio Grande do Sul algumas semanas após o término do conflito, precisou lidar com seu legado por muito tempo. Ao iniciar suas atividades em São Leopoldo, ele se encontrava em situação delicada. O movimento messiânico *Mucker* estava dizimado, mas ainda assombrava as comunidades evangélicas. Alguns setores da maçonaria viam a atividade dos pastores como uma tentativa de manter o povo na ignorância e alienado. Para Karl von Koseritz, a leitura da Bíblia conduzia ao *muckerismo*. Como, então, Rotermund via esses acontecimentos e, especialmente, a família Maurer?

Rotermund considera João Jorge e Jacobina pessoas “crescidas atrás das moitas” (*hinter den Hecken aufgewachsen*), tendo formação semelhante à dos demais camponeses alemães no Brasil. João Jorge é tido por analfabeto, Jacobina por semianalfabeta. Frequentavam assiduamente os cultos do Pastor Haesbaert. A mãe de Jacobina teria sido adepta de seita na Alemanha e teria mantido círculo de seguidores no Brasil. Jacobina, assim relatam a Rotermund, seria mulher de moral dúbia e sonâmbula. A atenção da população em relação aos Maurer, no entanto, teria sido despertada pelas curas maravilhosas feitas por João Jorge. Tais curas teriam levado muitas pessoas a segui-lo. Em certa oportunidade, João Jorge teria afirmado que os medicamentos lhe seriam prescritos pela esposa, quando em estado de sonambulismo (Dreher, 2014b, p. 77).

Ou seja, são apresentados de forma pejorativa, de modo parecido com as atribuições feitas aos pseudopastores, talvez como uma estratégia para diferenciar os teuto-luteranos “corretos” dos “errados”. Rotermund chegou a três conclusões sobre os acontecimentos: 1) Um grupo adversário da Igreja via nos acontecimentos uma advertência contra os pastores e a Bíblia, em especial na visão de Karl von Koseritz; 2) Os jesuítas estariam afirmando que o movimento *Mucker* evidenciava a essência do protestantismo. “Rotermund comenta que os jesuítas estariam esquecendo que, no mínimo, metade dos Muckers era de católicos romanos” (Dreher, 2014b, p. 81); 3) Um grupo afirmaria que o evento *Mucker* “teria sido encenado para arruinar a fé cristã, com muito dinheiro de pessoas influentes e da maçonaria. O argumento desse grupo parte da observação de que os líderes do movimento teriam tido, originalmente, boas relações com os adversários da palavra de Deus” (Dreher, 2014b, p. 81). Acerca disso, muito dinheiro teria sido transferido de Porto Alegre para a Fazenda Leão. O conflito contra os *Mucker* teria tido todo o “jeito de guerra aparente, Maurer teria desaparecido em vez de ser morto. – Rotermund pensa que esta terceira interpretação é falsa. Pesquisas que estão sendo realizadas na atualidade, contudo, mostram que ela não é tão infundada” (Dreher, 2014b, p. 81). Wilhelm Rotermund desconhecia o fato de que houve pessoas que foram beneficiadas com o conflito, seja com a venda de armas e munição, seja de outra forma (Dreher, 2017). De qualquer maneira, o problema *Mucker* foi algo ao qual Rotermund dedicou muito tempo e tinta na tentativa de solucionar, tanto para aumentar a estima da população teuto-evangélica quanto para se contrapor à opinião pública de que o “*muckerismo*” era o processo inevitável do protestantismo entre o grupo teuto.

À luz da teoria de Max Weber, os *Mucker* podem ser compreendidos como um exemplo paradigmático de dominação carismática. A autoridade de Jacobina, que se manifestava por meio de rituais e manifestações místicas, desafiava o racionalismo e a tradição institucionais, caracterizando-se pela “aceitação” por parte de seus seguidores, mesmo diante da fragilidade de sua formação e das críticas veementes dos setores considerados “corretos”. Essa análise permite compreender como os processos de legitimação e deslegitimação se articulavam na sociedade teuto-brasileira, coexistindo com a construção de uma identidade étnica ambígua e marcada por tensões internas (Weber, 2004).

O movimento *Mucker* transcende o episódio histórico para revelar dinâmicas estruturais, como, por exemplo, a violência como linguagem do poder – o que ocorre a partir do uso do extermínio como expressão última do projeto civilizatório. A resistência ao carisma de Jacobina por parte das elites intelectuais e religiosas demonstra o conflito

entre formas de dominação carismática e as estruturas racionais e tradicionais que buscavam consolidar uma identidade germânica “aceitável” no cenário brasileiro. Por fim, deve-se destacar que “os julgamentos dos Mucker presos pelos diferentes crimes a eles atribuídos levaram de 4 a 6 anos. Todos eles foram absolvidos, em recursos encaminhados a tribunais superiores, inclusive aqueles mortos durante o processo” (Dickie, 1996, p. 16).

5 Considerações finais

O caso dos Mucker revela a complexidade das relações entre religião, identidade étnica e poder no contexto da imigração alemã no Brasil. Por meio da análise deste movimento messiânico – o qual foi afetado por fatores como a fragmentação das comunidades religiosas, a influência das companhias colonizadoras e a chegada de missionários formalmente instituídos –, observa-se como as tensões entre tradição, misticismo e modernização se articulavam na sociedade do Rio Grande do Sul durante o Império. Ademais, a análise weberiana da dominação carismática contribui para elucidar os mecanismos de legitimação presentes na figura de Jacobina. Seus métodos e a repercussão de suas práticas evidenciam tanto a crítica dos setores dominantes quanto as possibilidades de mobilização social a partir de lideranças carismáticas. Assim, o fenômeno Mucker, longe de ser um mero episódio de fanatismo, configura-se como um momento crucial para a compreensão dos processos de construção cultural e social que marcaram a história dos imigrantes alemães no Brasil.

Referências

- AMADO, Janaina Passos. *Conflito social no Brasil: a revolta “Mucker” Rio Grande do Sul, 1868-1898*. 1976. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1976.
- AMSTAD, Theodor. *Cem anos de germanidade no Rio Grande do Sul – 1824-1924*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- BERNSTEIN, Basil. *Class, code and control: the structuring of pedagogic discourse*. London: Routledge & Kegan Paul, 1990.
- BIEHL, João Guilherme. A Guerra dos imigrantes: o espírito alemão e o estranho Mucker no Sul do Brasil. In: SOUSA, Edson L. A. *Colonização e psicanálise*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999. p. 148-168.
- BIEHL, João Guilherme. *Jammerthal, o vale da lamentação: a minha guerra mucker*. São Leopoldo: Oikos, 2024.
- BOBSIN, Oneide. Luteranos: migração, urbanização e proletarização. Observações introdutórias a partir de um estudo de caso. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 29, n. 2, p. 207-227, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- DICKIE, Maria Amélia Schmidt. *Afetos e circunstâncias: um estudo sobre os Mucker e seu tempo*, 1996. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.
- DREHER, Martin Norberto. *190 anos de imigração alemã no Rio Grande do Sul: esquecimentos e lembranças*. São Leopoldo: Oikos, 2014a.
- DREHER, Martin Norberto. *A religião de Jacobina*. São Leopoldo: Oikos, 2017.
- DREHER, Martin Norberto. *Igreja e germanidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- DREHER, Martin Norberto. *Wilhelm Rotermund: seu tempo – suas obras*. São Leopoldo: Oikos, 2014b.

- FISCHER, Joachim. Dokumente zur Geschichte der Rio-Grandenser Synode. 2. Teil. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 7, n. 2, p. 94-110, 1967.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 2013.
- IOTTI, Luiza Horn (org.). *Porto Alegre, imigração e colonização: legislação de 1747-1915*. Caxias do Sul: EDUCS, 2001.
- LESSER, Jeffrey. *A invenção da brasilidade: identidade nacional, etnicidade e políticas de imigração*. São Paulo: UNESP, 2015.
- MASKE, Wilson. Imperialismo e luteranismo: o embate entre missionários alemães e americanos pelas comunidades luteranas no Brasil (1899-1938). *Carta Internacional*, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 157-170, jul./dez. 2013.
- OLIVEIRA, Ryan Sousa. *Colonização alemã e poder: a cidadania brasileira em construção e discussão (Rio Grande do Sul, 1863-1889)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.
- ROTERMUND, Wilhelm. *Os dois vizinhos e outros textos*. Porto Alegre: Edições EST, 1997.
- SILVA, Haike Roselane Kleber da. A identidade teuto-brasileira pensada pelo intelectual Aloys Friederichs. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 12, n. 21/22, p. 295-330, jan./jun. 2005.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo e etnia: sobre a preservação da identidade étnica no protestantismo de imigração. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 38, n. 2, p. 156-172, 1998.
- WITT, Marcos Antônio. *Em busca de um lugar ao sol: estratégias políticas, imigração alemã, Rio Grande do Sul – Século XIX*. São Leopoldo: Oikos, 2015.

*Minicurrículo do Autor:

Fernando Diehl. Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2021). Professor de Sociologia da rede estadual do Rio Grande do Sul e da Escola SESI-RS. Pesquisa financiada pela CAPES (Processo nº 88882.345702/2019-01). E-mail: fernandiehl@gmail.com.

Editora de Seção: Raquel Kritsch 

Declaração de Disponibilidade de Dados

Nenhum dado de pesquisa gerado ou utilizado.

Declaração de uso de IAGen

A autoria declara não ter feito uso de IAGen na elaboração do artigo.