UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Dissertação

Família, ritual e ciclos de vida: Estudo Etnográfico sobre narrativas pomeranas em Pelotas (RS).

Gislaine Maria Maltzahn

Pelotas, 2011.

GISLAINE MARIA MALTZAHN

Família, ritual e ciclos de vida: Estudo Etnográfico sobre narrativas pomeranas em Pelotas (RS).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), como requisito parcial para à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Profª. Orientadora: Drª. Flávia Maria Silva Rieth

Pelotas, 2011.

Dados de Catalogação na Publicação:
Bibliotecária Kênia Moreira Bernini – CRB-10/920

M261f Maltzahn, Gislaine Maria
Família, ritual e ciclos de vida : estudo etnográfico sobre narrativas pomeranas em Pelotas (RS) / Gislaine Maria Maltzahn ; Orientador : Flávia Maria Silva Rieth. – Pelotas, 2011.
151 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas.

1.Pomeranos. 2. Família. 3. Ciclos de vida. 4. Ritual. 5. Memória I. Rieth, Flávia Maria Silva, orient. II. Título.

CDD 305.8308165

B A N C A E X A M I N A D O R A :

Profª.Drª. Flávia Maria Silva Rieth (Presidente)
Universidade Federal de Pelotas - UFPel

Profª.Drª. Maria Catarina Chitolina Zanini
Universidade Federal de Santa Maria - UFSM

Profª.Drª. Adriane Luisa Rodolpho
Universidade Federal de Pelotas - UFPel

Prof.Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa
Universidade Federal de Pelotas - UFPel

Aos meus familiares e antepassados.

AGRADECIMENTOS

Ao concluir este trabalho de pesquisa, mais um ciclo se completa. Em geral, ao final de cada ciclo em nossa vida, revivemos e refletimos sobre os momentos de dificuldade e superação pelos quais acabamos de passar; o que leva-nos a perceber toda a riqueza que essa experiência trouxe. Nestas etapas, percebemos que não estamos sozinhos, que existem pessoas que nos acompanham e dão suporte ao longo da jornada. Pessoas que merecem o reconhecimento e um lugar destacado em nossa memória por sua contribuição para o término de mais um ciclo em nossa vida.

De modo especial, quero agradecer principalmente às famílias que se prontificaram a contribuir com suas memórias e vivências para a realização deste trabalho.

À minha orientadora e Profª. Drª. Flávia Rieth, pela disposição e suporte ao longo da elaboração desta dissertação, agradeço por respeitar os meus limites e por proporcionar o melhor aprendizado nesta caminhada.

Ao Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa, a Profª. Drª. Maria Catarina Chitolina Zanini e Profª. Drª. Adriane Luisa Rodolpho que tão gentilmente aceitaram compor a banca de examinadora deste trabalho.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Pelotas, que de forma direta ou indireta fizeram parte e contribuíram em meu aprendizado, assim como, na minha formação profissional e humana. Em especial, ao Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa, a Profª. Drª. Cláudia Turra Magni, Profª. Drª Renata Menasche e Profª Drª. Giancarla Salamoni.

Estendo meus agradecimentos ao Grupo de Pesquisa, *Saberes e sabores da colônia: modos de vida e patrimônio alimentar entre pomeranos no Brasil meridional;* pela organização do curso Memória, Imigração e Patrimônio Alimentar: aportes teórico-metodológicos para o estudo do Rural, ministrado pela Profª. Drª. Ellen Fensterseifer Woortmann (UnB) e pela Profª. Drª Maria Catarina Chitolina Zanini (UFSM).

A minha gratidão aos colegas de mestrado pelas conversas ao longo do curso, nas quais foram compartilhados momentos de alegria e também de debate, o que auxiliou no compartilhamento de saberes.

Gostaria de agradecer a minha família pelo apoio e confiança ao longo do desenvolvimento desta pesquisa e também pedir que me perdoem mais uma vez a falta de tempo para as nossas conversas. Em especial, aos meus pais e irmãos, pelo incentivo e amor que dedicam a mim e também pelos exemplos de dedicação que representam em minha vida. Agradeço também às minhas cunhadas pela amizade e carinho. Aos meus sobrinhos, por trazerem alegria e energia aos momentos de estresse nessa minha jornada.

Ao meu marido, Marco Antonio, incansável incentivador e critico. Participou da construção desta dissertação demonstrando interesse e paciência nas leituras preliminares, e com o seu olhar de historiador contribui com valiosas sugestões para a mesma. Com o seu amor, transformou estes momentos numa experiência construtiva e bonita.

Quero também agradecer a todos os meus amigos de longa data, que sempre me incentivaram, aproveitando a oportunidade para desculpar-me pela distância e a falta de tempo.

Por fim, um agradecimento especial a todos que compartilharam está etapa comigo. Deixo também registrada a minha expectativa de que está pesquisa possa contribuir com a continuidade dos estudos sobre a etnia pomerana.

Resumo

O presente estudo trata da transmissão de valores e saberes na dinâmica das relações entre avós, filhos e netos, na familia de descendentes de imigrantes pomeranos da cidade de Pelotas/RS. A construção deste trabalho se deu a partir da observação de campo aliado à técnica da história oral, desenvolvida junto a três gerações em três famílias pomeranas. Por intermédio da análise etnográfica dos rituais de batismo, confirmação, casamento e funeral que demarcam os ciclos de vida dos pomeranos objetivo compreender a formação da identidade familiar pomerana e a socialização dos sujeitos neste processo. A partir da rememoração dos rituais luteranos, das crenças e práticas mágicas presentes principalmente na memória das gerações mais velhas (avós e filhos), e também pela observação participante dos ritos praticados atualmente no meio urbano, entre os netos, procuro compreender as continuidades e as rupturas existentes, tanto dos rituais, das crenças e práticas mágicas, como a relação de valores e saberes em torno das mesmas, observando igualmente os conflitos existentes entre as gerações ao longo dos ciclos de vida.

Palavras chaves: Pomeranos, Familia, Ciclos de Vida, Ritual, Memória.

Abstract:

This study shows the transmission of values and knowledge considering the dynamics of relationships among grandparents, children and grandchildren in the family of descendants from Pomeranian immigrants in Pelotas / RS. The construction of this study came from the field observation, along with oral history technique, developed with three generations in three Pomeranian families. Through ethnographic analysis of the rituals of baptism, confirmation, marriage and funeral which mark the life cycles of the Pomeranians, the goal is to understand the formation of Pomeranian family identity and the socialization of individuals in this process. From the recollection of the Lutheran rituals, beliefs, and magical practices mainly those that are present in the memory of elder generations (grandparents and children) and through participant observation in the rites practiced currently in urban areas between grandchildren. It was tried to understand the continuities and ruptures that are present in their rituals, beliefs, and magical practices and also understand the relationship of values and knowledge around them, noting the conflicts between generations over the life cycle.

Keywords: Pomeranians, Family, Life Cycles, Ritual, Memory.

LISTAS DE IMAGENS EM ANEXO

Imagem 01: Parte da frente do *Himmelsbrief (*carta celestial), escrito em alemão. Fornecido por Erica interlocutora desta pesquisa (Imagem escaneada)..... 141

Imagem 02: Parte do verso do *Himmelsbrief (*carta celestial), escrito em alemão. Fornecido por Erica interlocutora desta pesquisa (Imagem escaneada). 142

Imagem 03: Parte da frente do *Himmelsbrief (*carta celestial e/ou carta do céu), escrita em português. Fornecido por Wandira interlocutora desta pesquisa (Imagem escaneada)..... 143

Imagem 04: Parte do verso do *Himmelsbrief (*carta celestial e/ou carta do céu), escrita em português. Fornecido por Wandira interlocutora desta pesquisa (Imagem escaneada)..... 144

Imagem 05: *Peetabrief e/ou peetasetel (*lembrança de batismo*).* Escrito em alemão. Fornecido por Wandira interlocutora desta pesquisa (Imagem escaneada)..... 145

Imagem 06: *Peetabrief e/ou peetasetel (*lembrança de batismo*).* Escrita em português. Fornecido por Wandira interlocutora desta pesquisa (Imagem escaneada)..... 146

Imagem 07: Caixa c/*peetabrief e/ou peetasetel (*lembrança de batismo*).* Escrito em alemão e com os objetos colocados pelos padrinhos. Fornecido por Guido interlocutor desta pesquisa (Imagem escaneada)..... 147

Imagem 08: Caixa c/*peetabrief e/ou peetasetel (*lembrança de batismo*).* Escrita em português e com os objetos colocados pelos padrinhos. Acervo Pessoal (Imagem escaneada)..... 148

Imagem 09: Certidão de Confirmação. Imagem fornecida pela depoente Wandira da geração das avós. (Imagem escaneada)..... 149

Imagem 10: Certidão de Confirmação. Imagem fornecida pelo depoente Guido da geração intermediária. (Imagem escaneada)..... 150

.

Imagem 11: Certidão de Confirmação. Imagem fornecida pelo depoente Lucas da geração dos netos. (Imagem escaneada)..... 151

CONVENÇÕES

Os trechos em itálico e entre aspas representam falas, palavras e expressões dos interlocutores da pesquisa ou termos no dialeto pomerano utilizado pelos mesmos. As aspas remetem a conceitos e teorias esboçadas a partir da bibliografia que orientou a execução deste trabalho.

SUMÁRIO

1 - Introdução..... 12

2 - Colonização e Alteridade: A imigração Pomerana no Brasil Meridional..... 23

2.1 - A ocupação da Serra dos Tapes..... 23

2.2 - Colonização, Alteridade e Religiosidade..... 30

2.3 - “Isolamento”, Nacionalização e Re-etnização..... 40

2.4 - Migração Rural-Urbano, Família e Geração..... 47

3 - Ritual, Ciclos de Vida e Reciprocidade: *“as coisas antigas estão ficando para trás”*..... 52

3.1- O nascimento..... 53

3.2 - O batismo..... 57

3.3 - A confirmação..... 64

3.4 - O casamento..... 72

3.5 - O funeral (a morte)..... 79

3.6 - “As coisas antigas estão ficando para trás”..... 83

4 - Familia, Moralidade e Religião: a dinâmica das gerações..... 89

4.1- Família como lócus de socialização..... 89

4.2 - Religiosidade e ciclos de vida..... 97

4.3 - Rituais: continuidades e mudanças..... 105

4.4 - De geração a geração..... 116

5 – Considerações Finais..... 124

Referências..... 130

Apêndice

Roteiro de Entrevistas..... 138

Termo de Consentimento..... 140

Anexos..... 141

1 - Introdução

Este trabalho objetiva compreender a transmissão de valores e saberes nas relações intergeracionais por intermédio dos rituais de batismo, confirmação, casamento e funeral que marcam os ciclos de vida dos descendentes de imigrantes pomeranos na cidade de Pelotas, situada na região sul do Rio Grande do Sul. A transmissão de valores e saberes inscrita na dinâmica geracional (avós, filhos e netos) faz parte do processo de socialização dos membros das famílias pomeranas, levando a perpetuação do grupo a partir de sua memória familiar.

Mediante a descrição etnográfica dos rituais ligados a religiosidade luterana que marcam os ciclos de vida dos descendentes é possível perceber o estabelecimento de uma identidade familiar pomerana. As transições pelas etapas dos ciclos de vida são recursos para os pomeranos elaborarem a importância dos valores familiares em suas vidas, ao mesmo tempo, em que tais valores tornam-se referências, tanto para a permanência, como para as mudanças de seus padrões culturais.

No estabelecimento da identidade familiar pomerana, os rituais e a memória têm importância fundamental, pois os primeiros se constituem em seqüências de atos formalizados que remetem a uma noção de perpetuação, enquanto a memória proporciona um sentimento de compartilhamento. Nesse ponto, considero que os rituais de batismo, confirmação, casamento e funeral são “bons para entender” as permanências e mudanças na dinâmica geracional ao longo dos ciclos de vida

Entendo os ritos presentes nos ciclos de vida como textos que propiciam a compreensão do contexto a ser analisado. Nas palavras de Roberto Da Matta (1983), toda vida social pode ser ritualizada, pois é fundada em convenções e símbolos.

> [...] o estudo dos rituais não seria um modo de procurar as essências de um momento especial e qualitativamente diferente, mas uma maneira de estudar como elementos triviais do mundo social podem ser deslocados e, assim, transformados em *símbolos* que, em certos contextos, permitem engendrar um momento especial ou extraordinário. (DA MATTA, 1983, p.60).

Para o autor, os rituais não podem ser entendidos como momentos substantivamente diferentes daqueles do mundo cotidiano, mas sim como partes integrantes do mesmo. Os rituais são a colocação em foco, em "*close up"*, das coisas do mundo social cotidiano. Nos ritos, as "coisas são ditas com mais veemência, com maior coerência e com maior consciência. Os rituais seriam assim, instrumentos que permitem maior clareza às mensagens sociais" (DA MATTA, 1983, p.60).

Nessa perspectiva, os rituais que demarcam as idades da vida das famílias pesquisadas são formas de reforçar o sentimento de união familiar e perpetuar a memória de seus membros. A partir destas passagens, os pomeranos partilham e estabelecem valores a serem transmitidos nas relações geracionais, reforçando sua identidade familiar. Para Martine Segalen (2002, p. 32) o "ritual se reconhece como fruto de uma aprendizagem, implicando, por conseguinte a continuidade das gerações, dos grupos etários ou grupos sociais dentro dos quais ele se produz".

A essência do ritual é "misturar o tempo individual e o tempo coletivo", incidindo sobre o indivíduo através de símbolos e signos reconhecidos por toda uma coletividade, dentro de uma eficácia social e através de gestos, linguagens e objetos aceitos por todos (SEGALEN, 2002, p. 33). No caso das famílias pomeranas, os rituais vinculados a religiosidade luterana são elementos excepcionais onde as memórias e a transmissão de valores e saberes das gerações mais velhas para as mais novas se reforçam e perpetuam, colocando em evidência o que está no cotidiano.

Nessa transmissão intergeracional, a memória é de suma importância, pois remete a uma experiência coletiva comum a um grupo de sujeitos que se reconhecem através da percepção de uma mesma origem e de um sistema de crenças. Segundo Maurice Halbwachs (2004), a memória pode ser entendida como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a transformações e mudanças constantes.

Parto da premissa de que o grupo familiar e os rituais religiosos presentes nos ciclos de vida desse grupo são contextos privilegiados para o entendimento de aspectos de seu *ethos* coletivo. Numa perspectiva antropológica, os aspectos morais e elementos valorativos de uma determinada cultura podem ser resumidos e designados com o termo "***ethos"***, enquanto os aspectos cognitivos e existenciais

podem ser designados pelo termo “visão de mundo”. Segundo Clifford Geertz (2008, p. 93),

> O ethos de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu sentido moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas idéias mais abrangentes sobre a ordem. A crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente; o *ethos* torna-se intelectualmente razoável porque é levada a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve. A visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntica.

Nessa perspectiva, o *ethos* familiar parece estar articulado ao *ethos* religioso, através da transmissão de sentimentos e comportamentos. A religiosidade luterana pode ser vista como um ponto de integração e reciprocidade entre as famílias pomeranas, pois elabora, em significados gerais a forma como seus membros, por intermédio dos rituais, organizam suas condutas. Trata-se da expressão do *ethos*, no qual os elementos cognitivos e existenciais ganham realce para uma “leitura” de mundo.

Interessei-me pelos estudos sobre rituais, família e memória relacionados a grupos étnicos no decorrer do curso de graduação em História, da Universidade Federal de Pelotas (UFPel)[1]. Como descendente de imigrantes pomeranos, passei a estudar a etnia de meus pais e avós, a maneira como os membros da comunidade pomerana do sul do RS viam a si mesmos, como eles definiam os elementos formadores de sua própria identidade.

Minha socialização se deu em um ambiente impregnado de reminiscências culturais pomeranas. Desde cedo me foram inculcados valores “tradicionais” pomeranos, onde a família e o trabalho se constituem como valor, em que o respeito pela autoridade paterna e pelo luteranismo é pauta fundamental.

O fato de falar o dialeto pomerano facilitou o trabalho de campo e também a transcrição das entrevistas orais que foram realizadas ao longo da pesquisa. Aprendi o pomerano em casa, com meus pais, antes mesmo do português. E ainda hoje, em reuniões familiares uso o dialeto para me comunicar, aspecto que facilitou a realização das entrevistas.

---

[1] Monografia de conclusão do curso de história**:** “UM CASALZINHO NOVO PARA A COMUNIDADE”: Etnografia de um Casamento Pomerano, São Lourenço do Sul (RS). UFPel. Pelotas, 2007.

Comecei o trabalho de campo acompanhando dois cultos de confirmação. Estes rituais aconteceram no mês de outubro de 2008, ambos registrados num diário de campo. O primeiro se realizou na "Comunidade São Lucas", no qual 14 jovens foram confirmados; o segundo se realizou na "Comunidade Reconciliação" com a confirmação de 08 jovens. Estas comunidades religiosas fazem parte da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e estão localizadas em bairros da zona norte na cidade de Pelotas/RS, a primeira, no bairro Santa Terezinha e a segunda no bairro Lindóia.

No período de abril 2009 até maio de 2010, acompanhei alguns encontros do ensino confirmatório da turma que passou pelo ritual de confirmação em outubro de 2010. Ao longo deste período também foram acompanhados três cultos de confirmação, assim como a participação em quatro festas dos jovens confirmandos, tudo registrado em diário de campo.

Para a realização das entrevistas, elaborei um roteiro de entrevista semi-estruturada[2], realizadas de maneira bastante flexível na casa das famílias. A seleção das famílias se deu a partir de minhas relações de parentesco, estabelecendo uma rede entre as pessoas selecionadas. Duas das famílias escolhidas tiveram um de seus filhos confirmados, respectivamente em outubro de 2008 e outubro de 2010. A última família foi escolhida porque parte de seus membros continuam vinculados a uma comunidade livre[3]. A escolha das famílias também teve por critério a presença de três gerações (avós, filhos e netos) para pensar as transformações e continuidades na dinâmica geracional.

Comecei executando uma visita às famílias selecionadas, para expor em linhas gerais o tema da pesquisa, como seriam as entrevistas e se as mesmas queriam participar. Também destaquei que manteria sigilo sobre suas identidades no trabalho final, mas neste momento, tive uma surpresa, pois como o trabalho seria sobre os rituais presentes nos ciclos de vida dos mesmos, e de que forma os "costumes" antigos eram transmitidos na memória geracional, os integrantes das famílias solicitaram-me que lhes mostrasse o trabalho depois de terminado. Assim comprometi-me a entregar uma cópia da dissertação para cada uma das famílias.

[2] O roteiro das entrevistas está em apêndice

[3] Comunidade livre é uma Igreja Independente Luterana normalmente presente no meio rural, que não está vinculada a nenhum sínodo. Também chamada de Igreja Livre.

Por tal motivo, também mantive os prenomes dos entrevistados no trabalho, pois assim poderão se identificar com mais facilidade.

Depois que todos concordaram em participar, as entrevistas foram agendadas. Em abril de 2010 realizei as entrevistas na primeira familia, na qual foram colhidos os depoimentos de três integrantes (avó, nora e neto). Comecei entrevistando a nora, Gladis (46 anos) que ao me receber, segurava um caderno com vários apontamentos, pois não queria errar as datas do batizado, da confirmação e do casamento, já que segundo ela, nem sempre se lembrava destas datas.

Novamente percebi o interesse dos depoentes pela pesquisa, e como consideravam ser algo importante todo o processo de exposição de suas memórias. Nos dias seguintes, retornei a casa da familia da Gladis e realizei as entrevistas com a avó, Anilda (69 anos) e o neto, Jonas (16 anos), que havia sido confirmado em outubro de 2008.

Na segunda família escolhida foram selecionados quatro integrantes (avó, filho, neta e neto). Comecei entrevistando a avó, Wandira (62 anos), seguido pelos depoimentos do filho mais velho (Guido), da neta (Litiele) e do neto (Lucas) que fez parte da turma de confirmandos que passou pelo ritual em outubro de 2010.

Na terceira e última família foram entrevistados três integrantes (avó, filho e nora). Na primeira visita a está família, a avó Erica (66 anos) se mostrou bastante receosa a respeito da entrevista, pois ressaltou que não sabia falar “direito em português” e também porque sofreu de meningite há alguns anos, e por tal motivo não conseguia organizar “muito bem as suas memórias”, mas se fosse possível, o filho poderia ajudá-la na rememoração. Dessa forma, concordei que o filho participasse da entrevista, ressaltando também que o depoimento poderia ser realizado no dialeto pomerano.

A entrevista com a Sra. Erica se realizou em três etapas, porque a mesma tinha muitas memórias sobre rituais e sobre o passado de sua família. Como as entrevistas se estenderam mais do que o esperado fui convidada em duas ocasiões distintas para tomar o café da tarde com os familiares de Erica.

A Sra. Erica evidenciou também a importância de se falar o dialeto pomerano, ressaltando que se eu não soubesse falar o dialeto, não poderia me conceder a entrevista, porque não se expressava muito bem em português. As

entrevistas com o filho mais velho, Nilton (46 anos) e com a nora, Tânia (37 anos), se realizaram depois, sendo a segunda casada com outro filho de Erica.

Os depoimentos coletados tiveram o intuito de abarcar as três gerações das famílias (avós, filhos e netos), de modo a compreender as relações de afeto e a transmissão de valores presentes em cada uma das gerações. Conforme especificado acima, dentre os depoentes encontram-se 03 avós, 02 filhos, 02 noras e 03 netos. Dessa forma, o campo se caracteriza pela atenção a dinâmica entre as gerações, sendo a partir da diversidade de experiências que analisei as mudanças e as permanências dos valores familiares pomeranos.

Parte das entrevistas realizadas com os depoentes mais velhos (avós e filhos) se direcionou para conhecer as histórias familiares dos mesmos e suas condições de vida na zona rural, antes de migrarem para o meio urbano. Nesse processo, as reminiscências relacionadas às transições dos ciclos de vida foram fundamentais para compreender a transmissão de valores entre as gerações. O cotidiano das famílias pomeranas, presente principalmente na memória dos depoentes mais velhos, remete-se ao tempo que moravam na colônia; antes de migrarem para o meio urbano

Como já referido, as entrevistas seguiram um roteiro, com possíveis variações, de acordo com os rumos que tomavam. Durante as entrevistas percebi que em geral as pessoas falavam pouco e suas respostas eram lacônicas. E quando dava por finalizada a entrevista, a conversa desenvolvia-se de forma mais aberta e fluida. A partir dessas observações, passei a ter mais conversas informais com os meus interlocutores e nessas ocasiões eles contavam longas histórias, tendo por base, questões que haviam sido postas anteriormente na entrevista.

A maioria dessas conversas ocorreu no dialeto pomerano. Assim como três das entrevistas, gravadas em áudio também foram feitas no dialeto e posteriormente, traduzidas, com o cuidado de manter sua significação a mais próxima possível daquilo que expressaram os interlocutores. Vale mencionar que, em algumas ocasiões, ao longo deste texto, foram mantidas algumas expressões originais no dialeto.

Nessa perspectiva, no trabalho de campo fiz uso da história oral, por entender que este método permite compreender como as pessoas recordam e constroem suas memórias, bem como tecem sua identidade enquanto pertencentes a um grupo. Na opinião de Michael Pollak (1992, p.203) “a memória é um fenômeno

construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade".

Segundo Alessandro Portelli (1997), entrevistar é estabelecer uma relação comunicativa com o depoente. Dessa forma, entendo que o trabalho do pesquisador não é somente ligar o gravador e registrar uma entrevista; seu trabalho envolve todo o processo, desde a escolha dos entrevistados, o contato, o depoimento em si, e por fim, a organização e a análise do relato fornecido. Levando-se em conta também as conversas informais ocorridas entre as entrevistas, como mencionado acima. Outro ponto importante é que ao trabalharmos com entrevistas, nossa matéria-prima são as lembranças, que fazem parte tanto da memória individual, como da coletiva.

Em seus estudos sobre memória, Maurice Halbwachs (2004), destaca que o campo da memória rompe com a idéia de memória como sobrevivência de um passado "conservado" em cada ser humano. O autor parte da tese de que não existe a memória interior de uma pessoa que armazena e recorda suas próprias experiências ao longo do tempo, mas que toda lembrança significativa é um processo socialmente condicionado de reconstrução que se apóia na estrutura social de relíquias culturais e rituais de comunicação de um dado grupo no presente.

> A lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada. (HALBWACHS, 2004, p.75).

Assim, os depoimentos orais[4] são de suma importância, pois as informações extraídas da memória dos entrevistados dependem do seu relacionamento com a família, com a Igreja, com a classe social, ou seja, com os grupos de convívio e os grupos de referência dos indivíduos entrevistados. O sentido de continuidade e permanência presente em um indivíduo ou grupo social ao longo do tempo depende tanto do que é lembrado, quanto o que é lembrado depende da identidade e/ou da memória de quem lembra.

Juntamente com a história oral efetuei uma observação participante, seguindo os preceitos da etnografia. Segundo Geertz (1989), o texto etnográfico é

[4] Portelli explica que "A História Oral tende a representar a realidade não tanto como um tabuleiro em que todos os quadrados são iguais, mas como um mosaico ou colcha de retalhos, em que os pedaços são diferentes, porém, formam um todo coerente depois de reunidos [...]" (1997, p. 16). Nesse sentido, tento reunir os depoimentos para formar uma colcha de retalhos sobre os rituais presentes nos ciclos de vida das famílias pomeranas.

construído enquanto uma “descrição densa” das condições socialmente estabelecidas da comunicação humana através de códigos culturais. Para ele, praticar etnografia não é somente estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, mapear campos, manter um diário, ou seja, ele enfatiza que é uma questão de interpretar um contexto; “não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma descrição densa” (GEERTZ, 1989, P.15).

Nesse sentido, entendo que a etnografia é uma modalidade de pesquisa que estabelece a presença do investigador no contexto social em estudo e em contato direto com as pessoas e as situações analisadas, realizando um trabalho de construção que relaciona as nossas experiências sociais e culturais em confronto com as experiências dos outros.

Pocuro assim, praticar um duplo exercício de familiarização e distanciamento. Esse jogo de estabelecer relações entre o que é estranho e ao mesmo tempo tão próximo e íntimo é o que considero um desafio. Pois como descendente de imigrantes pomeranos, este trabalho vincula-se as minhas próprias experiências socio-culturais relacionando-as com as vivências daqueles que estão sendo analisados, um duplo exercício de familiarização e distanciamento que é, no mínimo, instigante: pois considero um desafio estabelecer relações entre o que é estranho e ao mesmo tempo tão próximo e íntimo.

Para Roberto Da Matta (1981, p.157) é necessário “transformar o familiar em exótico”, ou seja, como pesquisadora, preciso me despir de minha “familiaridade” com os costumes e visões de mundo nas quais fui socializada, no intuito de descobrir o “exótico” nas significações e classificações de meus interlocutores. Ao mesmo tempo em que essa familiaridade pode ser favorável, pelo fato de falar o dialeto pomerano e conhecer as práticas culturais da etnia, ela pode se tornar um obstáculo, na medida em que condiciona a possibilidade de formulação de idéias pré-concebidas. Por tais motivos, é imprescindível exercer um distanciamento teórico do grupo social ao qual pertenço para não atribuir um valor dado ao familiar.

Na perspectiva de Gilberto Velho (2008), o fato dos indivíduos pertencerem a uma mesma sociedade não significa que estejam mais próximos entre si do que se fossem pertencentes a sociedades distintas. Mesmo ao nos familiarizarmos com situações sociais cotidianas, isso não sugere que conheçamos as concepções e as

visões de mundo dos indivíduos a nossa volta. Nesse sentido, um pesquisador, ainda que pertencente a uma dada comunidade a ser estudada, pode não compreender os diferentes mecanismos e os princípios que organizam essa mesma comunidade.

Torna-se imprescindível, portanto “pôr-se no lugar do outro” de modo a captar vivências e experiências particulares, ou seja, atingir um mergulho em profundidade difícil de ser precisado e delimitado em termos de tempo (VELHO, 2008, p. 123). Dessa forma, o antropólogo é levado a observar uma realidade social muito mais complexa do que aquela aparentemente conhecida por sua familiaridade. Transformar o familiar em exótico é um exercício necessário em uma “antropologia preocupada em perceber a mudança não apenas ao nível das grandes transformações históricas, mas como resultado acumulado e progressivo de decisões e interações cotidianas” (VELHO, 2008, p. 134).

Como pesquisadora dos rituais e da vida cotidiana das famílias pomeranas, pretendo buscar aquilo que Geertz (1989) definiu como o papel da etnografia, a saber, “ler o conjunto de textos que caracterizam a cultura do grupo, por sobre os ombros daqueles a quem eles pertencem”. Nessa perspectiva, os depoimentos orais são bastante relevantes, pois evidenciam por intermédio da memória dos rituais presentes nos ciclos de vida, aquilo que faz parte do cotidiano familiar dos entrevistados.

Ao longo das entrevistas percebi, principalmente nas narrativas das avós, um forte sentimento de nostalgia. Também constatei uma preocupação das avós em transmitir valores religiosos aos seus netos e reforçá-los constantemente para conservar aquilo que consideram importante em suas vidas.

A afetividade parece ser o suporte das relações de troca entre as gerações, facilitando a aproximação e perpetuando uma aprendizagem recíproca, em que os netos atualizam as pautas familiares. Nesse processo, o luteranismo torna-se também um importante marcador, já que seus rituais podem ser vistos como recursos para o fortalecimento das identidades familiares, permitindo um restabelecimento das ligações interpessoais, elaborando uma visão de mundo entre seus membros, apesar dos conflitos, também presentes entre as gerações.

A maioria dos rituais se repete, mas os ritos ligados aos ciclos de vida acontecem somente uma vez na vida de cada pessoa (batismo, confirmação, casamento e morte). No caso das famílias pomeranas ligadas à religiosidade

luterana, os rituais evocam ações simbólicas que organizam certos aspectos da vida social, ao mesmo tempo em que se constituem em laços para vivenciar as ligações emocionais e familiares. Os ritos ligados as idades da vida geralmente redefinem as relações familiares, auxiliando seus membros a melhor compreender as implicações destas mudanças.

Ao longo do trabalho de campo, percebi que a memória dos entrevistados mais velhos oscila entre a idéia de continuidade e transmissão de valores, juntamente com a consciência da existência de conflitos e mudanças. Assim, alguns elementos dos “costumes” do passado são percebidos como imutáveis, enquanto outros se alteram em meio aos rituais, as crenças e as práticas mágicas das famílias.

Esta dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro capítulo trato do contexto histórico do qual descendem as famílias entrevistadas. Discorro sobre a imigração, ressaltando as diferentes etnias na região sul do RS, onde os pomeranos estão inseridos. Nesse ponto, observo que o processo de identidades dos pomeranos se constitui na alteridade com outros grupos, bem como na memória dos membros da etnia, que idealizam um passado e um conjunto de crenças comuns, baseada no luteranismo e suas práticas religiosas. Ressalto também a migração do meio rural para o urbano por parte das famílias entrevistadas, enfocando alguns aspectos da idealização do rural no urbano, principalmente nas questões de ordem moral, relacionadas a uma ética camponesa.

No segundo capitulo, efetuo um relato etnográfico dos rituais que marcam as idades da vida dos depoentes. Utilizo as memórias individuais dos mesmos, como representações construídas socialmente, enfatizando que os rituais de batismo, confirmação, casamento e funeral são etapas importantes em seus ciclos de vida. Descrevo os rituais a partir das reminiscências dos depoentes, principalmente das duas gerações mais velhas (avós e filhos), enfatizando também as crenças e práticas mágicas presentes em seu cotidiano, vislumbrando as continuidades e as diferenças existentes nestes rituais.

No terceiro capitulo busco compreender o processo de socialização dos sujeitos na familia pomerana por intermédio dos rituais luteranos, das crenças e práticas mágicas cotidianas impregnadas na memória dos depoentes. Aponto que a religiosidade das famílias pesquisadas se estabelece em um entrelaçamento entre o luteranismo, as crenças e as práticas mágicas, analisando igualmente de que forma

se estabelece a transmissão de valores e visões de mundo na dinâmica geracional. Por fim, reitero que as perpetuações se estabelecem em meio a rupturas e mudanças nos padrões culturais entre as gerações.

2 - Colonização e Alteridade: A imigração pomerana no Brasil meridional.

2.1 - A ocupação da Serra dos Tapes

Para falar sobre a colonização pomerana na região sul do Rio Grande do Sul, é preciso entender o contexto da imigração teuta para o Brasil. Na perspectiva de Aldair Lando e Eliane Barros (1992) a história da chegada de imigrantes europeus ao Brasil iniciou no século XIX, com a preocupação do governo imperial em povoar varias regiões do país.

Coexistiram nesse processo duas políticas de fluxo migratório: a colonização e a imigração. A primeira tinha como objetivo a formação de colônias para a ocupação do território e se concentrou no Sul do país, aonde o colono imigrante de posse da terra, se fixava nela como pequeno proprietário rural. A segunda referia-se a obtenção de mão-de-obra para as grandes lavouras de café e ficou mais restrita a São Paulo, ou seja, o imigrante vinha *"*fornecer braços à lavoura"*,* devido à proibição do tráfico negreiro e a conseqüente "escassez de mão-de-obra para o latifúndio cafeeiro" (LANDO e BARROS, 1992, p.20-24).

Lando e Barros (1992) salientam que o início da imigração alemã para o Rio Grande do Sul começou com a chegada e a instalação de imigrantes[5] na antiga Real Feitoria de Linho Cânhamo, hoje conhecida como São Leopoldo, no dia 25 de julho de 1824. Vivaldo Coaracy (1957) destaca que entre 1824 e 1870, a constituição de núcleos coloniais nas províncias meridionais do Brasil, seja por iniciativa governamental ou privada, foram formados quase que exclusivamente por povos germânicos.

Dito isto, é necessário realizar um breve esboço sobre a colonização da Serra dos Tapes, território localizado no Brasil meridional. Esta região tem uma composição étnica bastante diversificada, já que foi colonizado e/ou ocupado por varias etnias distintas. Atualmente a região da Serra dos Tapes, abrange os

[5] Marcos Hallal dos Anjos (2000) destaca uma divergência quanto ao número de imigrantes que chegaram á esta colônia; Lando e Barros mencionam 38 imigrantes, enquanto Diegues Júnior demarca 126 imigrantes alemães.

municípios de Pelotas, São Lourenço do Sul, Arroio do Padre, Canguçu, Capão do Leão e Morro Redondo.

No inicio do século XIX, a economia predominante na região sul do Rio Grande do Sul era baseada nas estâncias de exploração pastoril, que ocupavam grandes áreas na zona da planície costeira, ao longo da laguna dos Patos. Nesse período os estancieiros e/ou charqueadores passaram a requerer títulos de propriedade na zona da mata, já que seus campos faziam divisa com a Serra dos Tapes.

> [...] a serra era explorada economicamente só em função das derrubadas, limitadas às suas bordas que propiciavam a lenha e a madeira necessárias para a demanda local. Eventualmente, os charqueadores faziam seus escravos africanos derrubarem matos e prepararem lavouras de milho e feijão, em datas que haviam ocupado. Maior penetração passou a ocorrer por volta dos anos de 1820, mas por uma população relativamente escassa, ocupada com pequenas roças. (GRANDO, 1984, p. 50).

Nessa época, a Serra dos Tapes, com suas matas cerradas e seu relevo escarpado, também servia de esconderijo para escravos foragidos, segundo Fábio Cerqueira (2010), uma oportunidade de romperem com a escravidão e com os maus tratos a que eram submetidos por seus proprietários.

O processo de ocupação desse território foi, portanto lento, já que os primeiros proprietários datam do século XVIII. No inicio do século seguinte, predominavam na região as grandes estâncias pastoris, de densidade populacional muito baixa, formadas normalmente por peões, agregados e escravos. Trata-se do período de início da formação dos primeiros núcleos habitacionais fora dos limites das fazendas (IEPSEN, 2008, p. 27).

Acredita-se que a Serra dos Tapes, antes da chegada dos imigrantes era um "território de intensa ocupação indígena, associado arqueologicamente à tradição tupi-guarani, localmente identificada, de acordo com etno-históricas, à presença de índios denominados tapes" (CERQUEIRA, 2010, p. 873). Nilo Kolling (2000) salienta que mesmo com poucas fontes bibliográficas, "as pesquisas arqueologias feitas ao longo de rios e cursos d´agua dão conta da habitação de povos indígenas[6] em toda região serrana da Colônia de Pelotas".

Uma das primeiras colônias agrícolas de que se tem notícia situava-se na Serra dos Quevedos, localidade hoje pertencente a São Lourenço do Sul. Por volta

[6] Segundo Iepsen (2008) existem vários indícios dessa cultura material, tais como "pontas de flechas e outros vestígios".

de 1780, agricultores açorianos se estabeleceram em pequenas propriedades naquela localidade, mas segundo Anjos (2000), essa colônia só veio a apresentar prosperidade econômica depois de 1830. Em 1848 uma iniciativa municipal, através da Lei Provincial Nº143, tentou instalar uma colônia chamada São Francisco de Paula, mas este empreendimento não chegou a ser levado a termo, pois o "Presidente da Província, General Andréa julgou a proposta inoportuna" (ANJOS, 2000, p. 66).

As imigrações na região foram incentivadas pela Lei de Terras de 1850, que segundo a historiadora Vania Herédia (2001) concedia gratuitamente as terras aos colonos provindos da imigração dirigida. Entretanto, nas palavras de Anjos (2000, p. 68), a partir da Lei Provincial 304, promulgada em 1854, que "não mais baseou na doação, mas na venda, o fornecimentos de lotes aos imigrantes", acabou incentivando a iniciativa privada. Nessa época surgiram quatorze empreendimentos privados, a maior parte realizados com capitais não associados, o que resultou em dezesseis novos núcleos agrícolas (ROCHE, apud GRANDO, 1984, p.48).

Na perspectiva de Marinês Z. Grando (1984) a iniciativa de colonização no Sul da Província foi promovida pelo capital privado interessado em introduzir a agricultura na região. A economia do Município de Pelotas era centrada na pecuária e na indústria de charque; tais atividades localizavam-se nas campinas, que se estendiam no sentido Leste-Sul do território. Assim, certos empresários tentaram formar alguns núcleos colônias, na zona da mata da Serra de Tapes (localizadas no município de Pelotas, no sentido Norte-Oeste), terras inapropriadas à pecuária.

> Em 1849, formou-se a Associação Auxiliadora da Colonização para a criação da colônia D. Pedro II em terras de um de seus acionistas (Antônio Rafael dos Anjos), localizadas na estrada que da sede de Pelotas ia para o distrito de Capão do Leão. Compunha-se de 48 lotes que foram entregues a um número aproximado de 300 colonos irlandeses, chegados de Liverpool. Pouco depois, essa sociedade forneceu terras a ingleses para que se estabelecessem com recursos próprios. (GRANDO, 1984, p. 48)

Entre as colônias criadas, podemos também citar a de Monte Bonito, idealizada pelo Coronel Thomas José dos Campos em 1850, também composta por irlandeses e alemães (GRANDO, 1984).

Eduardo Iepsen (2008) salienta que em 1850, José Antônio de Oliveira Guimarães, proprietário de terras luso-brasileiro, que vivia na margem esquerda do Rio São Lourenço, doou um oitavo de légua para que fosse construída uma vila no litoral de São Lourenço. Seis anos depois, em 1856, tornava-se sócio do conhecido

empreendedor e comerciante, Jacob Rheingantz para instalar na região, a “Colônia de São Lourenço”.

Grando (1984) destaca que nos anos 1881 e 1882, por iniciativa do “Governo Geral” foram criados três núcleos colônias em Pelotas: Accioli, Affonso Penna e Maciel. Dentre esses empreendimentos, a colônia Maciel recebeu os primeiros imigrantes italianos, em 1883 ou 1884. Também nesse período a “Câmara Municipal de Pelotas, criou uma colônia que chamou de Municipal, comprando 2.497ha de terras de particulares e repassando-as em lotes de 30 hectares, em média, a agricultores brasileiros” (GRANDO, 1984, p. 49).

Leandro Betemps e Margareth Vieira (2008) salientam que em 1879 colonos franceses, oriundos da Colônia de São Feliciano, querendo se mudar para as proximidades de um centro consumidor compraram alguns lotes de terra na Serra dos Tapes do comerciante João Antônio Pinheiro e começaram suas plantações, vinhedos e pomares. A Colônia Francesa de Santo Antônio foi fundada entre os Três Cerros ao norte, seguindo para o sul até a confluência dos arroios, Quilombo e Andrade, antes de desaguarem no arroio Pelotas.

Nesse pequeno esboço sobre a colonização da Serra dos Tapes, é possível perceber que este território tem em seu processo de ocupação uma composição étnica bastante diversificada.

> Toda a Serra foi dividida em pequenas propriedades, as picadas multiplicavam-se e nelas o movimento crescia. Estabeleceu-se ali uma corrente de imigrantes, que geralmente não chegavam diretamente da Europa. Eram originários das colônias situadas mais ao norte do Rio Grande do Sul, sendo, na sua maioria, alemães. Mas afluíram para lá também, espanhóis, austríacos, franceses e italianos, muitas vezes vindo mesmo de outras províncias. (GRANDO, 1984, p. 51).

Assim a ocupação da Serra dos Tapes se caracteriza pela diversidade cultural, parafraseando Cerqueira (2010, p. 874), de que “esses vários grupos compõem uma espécie de mosaico étnico”. Nesse sentido, a descrição histórica da ocupação da Serra dos Tapes, caracterizada por sua diversidade étnica evidencia que não podemos tratar deste respectivo território sem levarmos em conta a pluralidade e as interações entre as diferentes culturas presentes em seu seio. É necessário considerar também as relações entre os grupos citados, bem como as trocas na construção de seus processos de identidade. Para tal, é imprescindível pensar na formação deste território considerando as relações entre a ocupação de

um espaço geográfico e o produto histórico gerado pelas ações e interações humanas no respectivo espaço.

> O Território é considerado produto de mudanças e permanências ocorridas num ambiente no qual se desenvolve uma sociedade. Território significa, portanto apropriação social do ambiente; ambiente construído, com múltiplas variáveis e relações recíprocas (TURRI apud, SAQUET, 2009, p. 81).

Marcos Aurélio Saquet (2009) considera que existe uma trilogia espaço, tempo e território, todos em constante construção e reconstrução. Para o autor a compreensão da construção social de cada território, envolve três características fundamentais: “as relações de poder, as redes e as identidades”.

Nessa perspectiva, as características acima se vinculam exemplarmente com a formação do território, na medida em que, como bem afirma Rosa Maria Vieira Medeiros (2009, p. 217), “o território é um espaço de identidade ou podemos dizer, um espaço de identificação”. A autora esclarece que território é também espaço político de definição de limites e fronteiras, não somente materiais, mas também simbólicas. Essas definições estão vinculadas as representações, ao domínio do solo e ao enraizamento dos homens em uma mesma identidade, em torno de um sentimento comum (MEDEIROS, 2009, p. 218).

Nesse ponto, a formação territorial da Serra dos Tapes pode ser entendida como um produto social constituído histórica, econômica, política e culturalmente, resultado das ações humanas nas suas relações espaciais e temporais, na constituição de múltiplas identidades sociais e identificações com o espaço. Melhor dizendo, cada grupo específico ocupou uma parcela do território e foi construindo a partir de suas experiências coletivas, uma identidade. Porém, cada espaço desse território, mesmo com suas dinâmicas e especificidades, possui zonas de fronteiras inter-étnicas.

Segundo Roberto José Moreira (2005), uma identidade social carrega tudo àquilo que foi, criou e se tornou, bem como aquilo que incorporou da sociedade e do meio ao qual pertence.

> Cada identidade é, assim e sempre, expressão de múltiplas ordens relacionais que se dão em redes materiais e afetivas, de pertencimento familiar, de vizinhança, de grupos sociais, de classes, regionais, nacionais e internacionais, em suma, locais e globais (MOREIRA, 2005, p. 18).

O autor também salienta que a existência de uma identidade requer a presença de outras identidades, ou seja, a identidade étnica se manifesta ou se institui em contraste com outra. Para Roberto Cardoso de Oliveira (1976, p. 36) a identidade contrastiva implica na afirmação do *nós* diante dos *outros*.

> [...] a essência da identidade étnica: a saber, quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com que se defrontam; é uma identidade que surge por oposição, implicando a afirmação do *nós* diante do *outros,* jamais afirmando-se isoladamente.

Quando uma pessoa ou um grupo se afirma como tal, fazem-no como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma, portanto isoladamente.

Nesse sentido, os diferentes grupos que povoaram a Serra dos Tapes – apesar de grande parte da historiografia referir que os mesmos viviam isolados em suas colônias[7] – tinham o conhecimento dos outros grupos presentes nos arredores de sua respectiva ocupação e mantinham algum tipo de contato com os mesmos. Pois, como bem explicado por Cardoso de Oliveira (1976), as identidades são construídas mediante as alteridades, onde cada grupo étnico entende-se e identifica-se como grupo pela relação com o outro, significando que na Serra dos Tapes, aqueles que se identificavam e ainda se identificam como “alemães”, “pomeranos”, “italianos”, “negros”, “lusos”, entre outros, assim o fazem em contatos e/ou contrastes entre si.

Em relação a “Colônia de São Lourenço”, Coaracy (1957, p. 38-52) destaca que em dezembro de 1856, Jacob Rheingantz e seu sócio José Antonio de Oliveira Guimarães, firmaram um contrato de colonização com o governo Imperial, “adquirindo oito léguas quadradas de terras devolutas na Serra dos Tapes para povoá-la com colonos agricultores; alemães, suíços ou belgas”. Em janeiro de 1858 chegaram a “bordo do navio holandês *Twee Vieden*, os primeiros 88 colonos oriundos de diversas regiões da atual Alemanha”. A Colônia de São Lourenço se localizava no 4º Distrito de Pelotas.

> À margem da Lagoa dos Patos, na embocadura do arroio São Lourenço, existiam as propriedade dos estancieiros José Antonio de Oliveira Guimarães e Francisco dos Santos Abreu, em torno de cujas residências se

[7] Segundo grande parte da historiografia oficial, cada grupo étnico se manteve isolado em seu núcleo colonial, incluindo-se autores como: Coaracy (1957), Lando e Barros (1992), Roche (1969), Salamoni (1995), entre outros.

> erguiam uns poucos e pobres ranchos [...]. A isso se chamava o Porto de São Lourenço [...]. Por trás das duas estâncias, subindo os suaves aclives da chamada Serra dos Tapes, uma sucessão de coxilhas mansas, desdobrava-se a mata virgem sobre um solo rico de húmus. (COARACY, 1957, p.37).

Segundo Iepsen (2008) vieram imigrantes de diversos Estados[8] alemães e outras regiões da Europa, mas os pomeranos representavam a maioria dos imigrantes que se dirigiram para a Colônia de São Lourenço. Seu contingente era proveniente da extinta Pomerânia, território hoje dividido entre a Alemanha e a Polônia.

Helmar Rölke (1996), ao descrever os aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânia destaca que os pomeranos descendem dos povos eslavos: mais especificamente do grupo dos *Wendes*. O nome Pomerânia tem a sua origem em *Po Morje,* que na língua wende significa "terra perto do mar" (RÖLKE, 1996 p. 9). O historiador Carmo Thum (2009) salienta que grande parte dos pomeranos que entraram em São Lourenço, foram registrados como prussianos, porque na época a Pomerânia era dominada pelo Reino da Prússia.

Rölke (1996) ressalta também que esses imigrantes, devido às características geográficas da Pomerânia, com terras planas e presença de muitos lagos e rios, tinham a pesca e a agricultura como principais atividades produtivas, o que contribuiu para a formação e o desenvolvimento da colônia. A preferência por pomeranos, segundo Moacir Böhlke (2003, p.23) foi realizada de forma consciente por Rheingantz, tanto que "em 1879, a colônia contava com aproximadamente seis mil pessoas sendo 60% pomeranos". Esses imigrantes que inicialmente ocuparam a região de São Lourenço, posteriormente foram ocupando o interior do município, se espalhando até Canguçu e pela zona serrana do município de Pelotas, instalando a economia colonial, baseada na pequena propriedade agrícola de organização familiar.

Assim, parece-me que no processo histórico de ocupação e apropriação simbólica do território da Serra dos Tapes, os imigrantes pomeranos mantiveram contato com remanescentes indígenas e com indivíduos de outras etnias presentes na região. Entre os depoentes aparecem relatos de contatos culturais.

> Quando eu fui batizada, naquela época o pastor vinha a cavalo, tinha que vir longe e ficava escuro às vezes para eles voltar. E naquela época tinha

[8] Territórios que posteriormente, com o processo de unificação em 1871, dariam origem a Alemanha.

> lugares que tinham uns homens escondidos, eles chamavam de “bugre[9]”, né. E aí, eles queriam matar qualquer coisa. Por isso quando eu fui batizada o pastor estava com o revólver na cintura. Isso o meu padrinho já me contou várias vezes depois; que ele viu na hora que ele abriu o “talar”[10] dele, que estava com o revólver na cintura para se proteger quando ele pudesse ir pra casa. (WANDIRA, 62 anos).
>
> Católica era a igreja dos “tuca” (brasileiros) e os pomeranos não freqüentavam a católica, era mais uma igreja dos “tuca”, não era a igreja que os pomeranos trouxeram, era uma igreja daqui, e só os “tuca” que freqüentavam os alemães não iam nessa igreja. (NILTON, 46 anos).

A partir da existência, na memória dos depoentes, de contatos inter-étnicos, verificado na presença de vários grupos da região, é possível perceber o reforço e as próprias construções das tradições culturais e identitárias da etnia pomerana, no processo de colonização e formação de seu território. Isso ocorreu e ainda ocorre em razão do contraste entre as diferentes etnias que ocuparam e ocupam espaços aproximados da Serra dos Tapes.

2.2 - Colonização, Alteridade e Religiosidade.

Outro aspecto a ser mencionado no contexto da imigração germânica no Brasil meridional, é o fato de que grande parte dos primeiros imigrantes que aqui chegaram, estavam impregnados com os ideais da reforma luterana. Quando Martinho Lutero “afixou suas 95 Teses na porta da igreja do Castelo de Witenberg, no dia 31 de outubro de 1517” (HASSE Apud MATTE, 2009, p.22), não imaginava a sua repercussão ao defender o aceso dos leigos às escrituras sagradas. Em 1520, Martinho Lutero escreveu o “Tratado sobre *a liberdade cristã”,* no qual defendia a idéia de que "*a alma crente, por seu compromisso de confiar em Cristo, livra-se de todo pecado, do temor da morte e do inferno, e se reveste com a justiça eterna, a vida, e a salvação de Cristo”* (LUTERO, 1989, p.442). Com isso incentivava a livre interpretação da Bíblia, e também a idéia do sacerdócio universal a partir do batismo, ou seja, cada cristão batizado seria para Lutero um sacerdote.

Além disso, Lutero defendia a obrigatoriedade da educação oficial organizada pelo Estado, que formaria pessoas mais disciplinadas e mais responsáveis.

---

[9] Termo comumente utilizado pelos pomeranos e por outras etnias da região para se referir aos povos indígenas locais.

[10] O traje (túnica preta) usado pelo pastor, nos ofícios religiosos.

> Um sapateiro, um ferreiro, um lavrador, cada um tem o ofício e a ocupação próprios de seu trabalho. Mesmo assim, todos são sacerdotes e bispos ordenados de igual modo, e cada qual deve ser útil e prestativo aos outros com seu ofício ou ocupação, de modo que múltiplas ocupações estão voltadas para uma comunidade, para promover corpo e alma, da mesma forma como os membros do corpo servem todos um ao outro. (LUTERO, 1989, p.284).

Com esta doutrina, Lutero influenciou no desenvolvimento de uma ética do trabalho vinculado a educação, na qual o trabalho e/ou a ocupação era vista não somente como uma forma de ganhar dinheiro, mas como uma maneira de servir a Deus e ao próximo. Como bem observa Milton Benkendorf (2010, p. 2-3), Lutero estava inserido em uma tradição judaico-cristã e acreditava que era responsabilidade dos pais enviaram os filhos à escola.

> [...] a educação no lar é que produzia uma sólida vida familiar e que a disciplina dos pais no processo educativo dos filhos é fundamental. Censurou a frouxidão da educação dos filhos e a falta de autoridade dos pais. De outro lado, censurou vigorosamente o rigor extremo e a violência doméstica. [...] Para ele, amor e disciplina são dois aspectos da mesma realidade. Lutero elegeu quatro pontos que considerou como conteúdos de instrução fundamentais: As escrituras como base para a aprendizagem; o catecismo menor e o catecismo maior; o estudo das línguas, leitura e poesia; e a música como fundamento da educação formal.

Os germânicos, ao migrarem para o Brasil, trouxeram consigo um acervo cultural abastecido historicamente por toda essa efervescência religiosa, educacional e laboral, da qual também faziam parte à livre interpretação da Bíblia, dos hinários, bem como os catecismos escritos por Lutero.

Emilio Willems (1946, p.481) salienta que em 1924, a população de São Lourenço era composta de 90% de protestantes. Nesse sentido, me parece que os imigrantes germânicos – mesmo sendo de origens distintas – utilizaram alguns valores e crenças comuns como sinais de pertencimento a um grupo específico, como uma forma de demarcarem sua fronteira. Procuraram recriar uma comunidade de forma idealizada para diferenciar seu grupo cultural e estabelecer sua ocupação no novo território. Nesse processo, o luteranismo foi inicialmente um dos veículos para a constituição de "um campo de comunicação e de interação" (BARTH, 1998, p.189) entre o grupo teuto-luterano[11].

[11] Esse grupo se identifica como "Evangélicos" segundo Wilhelm Wachholz. (2009, p.182-183) considerando as "estatísticas sobre os percentuais das principais confessionalidades cristãs nas dez províncias prussianas realizadas em 1816 e levarmos em conta a origem e o fluxo dos imigrantes ao Brasil, poderíamos concluir que, a maioria dos evangélicos – com segurança, poderíamos falar em

Ao chegaram á Serra dos Tapes, os primeiros imigrantes encontraram terras férteis e matas cerradas, sem nenhuma estrutura para abrigá-los. Dessa forma, conforme salienta Giancarla Salamoni (1995, p. 22 – 23) “os imigrantes começaram a derrubar matas, a construir estradas e suas primeiras moradias” com materiais que encontravam disponível na natureza[12]. E aos poucos foram se organizando e construindo uma vida comunitária, na qual a igreja e a escola tiveram um papel de destaque.

Cabe notar que as primeiras levas de imigrantes teuto-luteranas encontraram como igreja oficial no Brasil a “Católica Apostólica Romana; que a principio não reconhecia seus registros de nascimento, casamento e óbito”. (MATTE, 2009, p.49-50). Um entrave que reforçou o sentimento de pertencimento comum do grupo em torno de valores e princípios cristãos luteranos, fazendo o luteranismo se tornar, nos primeiros anos de colonização, o sistema de crença basilar na formação da comunidade, servindo de referência aos seus integrantes.

Nesse espaço aparentemente homogêneo, surgiram comunidades que passaram a se organizar de forma autônoma, isto é, construíram sua própria igreja e escola, já que de certa forma tinham sido abandonados e/ou não tinham suporte da própria Igreja Luterana Oficial da terra de origem. Segundo Osmar Luiz Witt (1996, p.60)

> Até a chegada do pastor Borchard a São Leopoldo (1864), os poucos pastores que atuavam no Rio Grande do Sul o faziam por iniciativa pessoal. Nenhuma instituição os tinha enviado para o Brasil. As igrejas evangélicas territoriais da Alemanha, até então, não tinham se preocupado com seus membros que haviam deixado o país. Em conseqüência, no que diz respeito a preservação e cultivo de sua fé, os imigrantes evangélicos estavam entregues a própria sorte. Adeptos a uma religião apenas tolerada pela Constituição do Império, sem poder contar com o auxilio do Estado para questões referentes à “sua” Igreja, os imigrantes estavam postos diante de uma encruzilhada: resignar-se e abandonar a Igreja Evangélica, já que por ela também tinham sido abandonados, ou buscar soluções em seu próprio meio. Enveredando por este segundo caminho, foi que se abriu oportunidade para o surgimento dos assim chamados “pseudopastores” ou pastores livres, sem vinculo com nenhuma instituição eclesiástica, senão apenas com a comunidade, que era, também ela, uma comunidade livre.

80% e, com algum risco, talvez em até 90% – era de confessionalidade luterana, isto é, oriunda das diversas igrejas territoriais luteranas [...] esses imigrantes se diziam: Nós somos evangélicos”.

[12] As memórias dos descendentes estão impregnadas de histórias que exaltam a coragem e a bravura dos pioneiros, os “imigrantes civilizadores”, que transformaram um território selvagem em terra produtiva. Histórias orais sobre as origens que servem como modelo de conduta para as gerações futuras, e a partir das quais surge à idéia do colono pioneiro, o herói civilizador. (MALTZAHN, 2010).

Dessa forma, a ausência da Igreja Luterana Oficial e do Estado Brasileiro fez com que as comunidades passassem a reproduzir as tradições e costumes trazidos de sua terra de origem, contribuindo também para o independentismo religioso entre os imigrantes no inicio da colonização. Cada comunidade elegia um leigo, que em geral era um dos membros mais velhos e que tinha conhecimento suficiente sobre a Bíblia e os rituais para celebrar os cultos e também para educar as crianças e orientar religiosamente as pessoas pertencentes ao grupo (MATTE, 2009; THUM, 2009).

Esses pastores-livres[13] eram de certa forma responsáveis pelas leituras bíblicas e pela organização dos cultos e da vida religiosa dos membros das "Freie Gemeinden" (comunidades livres)[14]. Segundo Hubert Matte (2009, p.53), essas "comunidades tinham grande autonomia e mantinham como unidade o uso do alemão e os textos trazidos da Alemanha". O que contribuiu para essas comunidades inicialmente se identificar como um grupo étnico, porque de um lado, havia a religião luterana – ministrada em alemão[15] – que servia para modelar suas condutas morais e por outro lado, eram todos imigrantes em um novo território.

Ellen Woortmann (2000, p. 209), ao falar dos imigrantes alemães da região de São Leopoldo evidencia que "a única característica cultural comum era a religião", pois o governo determinava que cada localidade deveria ser constituída, ou por católicos ou por evangélicos. Por sua vez Maria Catarina C. Zanini (2006, p.141) em seu estudo sobre a italianidade na região de Santa Maria/RS salienta que para os colonos italianos – a maioria católicos – a "vivência religiosa permitia a existência de uma *comunidade de experiência* que compartilhava, trocava, enfim, solidarizava-se e mantinha vínculos grupais, necessários à adaptação e sobrevivência em terra estrangeira".

Nesse sentido, considero que algo semelhante tenha ocorrido entre os imigrantes germânicos na Serra do Tapes/RS. Ou seja, a religião luterana presente na região, inicialmente foi importante para a manutenção de uma comunidade de experiência; pois possibilitou as redes de sociabilidade e trocas, já que os imigrantes

[13] Também chamados de pastores-colonos. Matte (2009, p.53) destaca que estes pseudo-pastores (não tendo formação teológica, apenas sendo os mais aptos dentre os membros da comunidade) tinham a função de cura d´almas e também, em muitos casos, o de professores e "guias" para o ingresso nas diversas idades da vida social.

[14] No dialeto pomerano são conhecidas como "Frai-Gemaind".

[15] Segundo os depoentes a língua utilizada na igreja era o *hougdüütsch*. Penso que isso tenha contribuído inicialmente para os "pomeranos" se identificarem como "alemães".

compartilhavam dificuldades e histórias similares. Muitos destes compartilhamentos de experiências e valores são rememorados mediante os rituais luteranos de batismo, confirmação, casamento e funeral que são praticados no interior do grupo, o que demarca a importância de tais ritos para sua coesão diante de culturas diversas.

Os imigrantes germânicos buscaram ostentar alguns sinais de pertencimento ao seu grupo, utilizando-se de valores, visões de mundo e crenças comuns como uma maneira de serem reconhecidos no novo meio e de demarcarem sua fronteira. Os germânicos procuraram recriar de forma idealizada tais valores e crenças, diferenciando seu grupo cultural e se estabelecendo no novo território, frente a grupos culturais de origens distintas. Assim, a trajetória desses imigrantes nos ajuda a pensar na formação de um circuito de relações que fabricam os princípios e valores da comunidade e definem sua etnicidade.

Seguindo os estudos de Max Weber (1999, p.270), podemos identificar os grupos étnicos, como “grupos humanos que, em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias”.

Assim, no contexto da imigração germânica na região da Serra dos Tapes, os imigrantes estavam na condição de recém-chegados, em que o estranhamento cultural em relação aos nativos era comum entre os integrantes das diferentes etnias. Dentro desse processo de cooperação, os pomeranos, especificamente passaram a se autodenominar comumentemente de “alemães”; termo esse utilizado como uma definição de grupo para fins de alteridade em relação a outros grupos, que para eles, não estavam inseridos entre os descendentes de origem germânica.

Para Weber (1999) é impossível definir a identidade étnica com base em traços objetivos, pois uma comunidade étnica só existe quando é sentida subjetivamente pelos seus membros. A partir dessas considerações, me parece que uma das características inicialmente exaltadas pelos imigrantes germânicos no Brasil foram às crenças em uma origem similar, mesmo quando vindos de regiões diferentes da Alemanha.

Além disto, considero que o luteranismo foi basilar na elaboração de algumas regras de conduta construídas historicamente e que propiciaram a formação de suas identidades. Nas palavras de Giralda Seyferth (1990, p.80) “um dos efeitos mais importantes dessa situação é a aglutinação das pessoas de mesma

origem (étnica ou regional) em grupos étnicos mais ou menos identificados com valores culturais próprios".

O fenômeno étnico, segundo Fredrik Barth (1998), é a essência da interação entre pessoas que se identificam, e identificam os outros diferentemente; em que grupos e fronteiras são organizados socialmente através da experiência cotidiana de alteridade. Ao trabalhar com a memória dos descendentes de imigrantes pomeranos notei que eles se denominam "alemães[16]" em contraste com os "brasileiros". Mas internamente, o grupo também apresenta diferenças, principalmente em relação a língua usada em seu cotidiano.

> Eles contavam que os alemães tinham vindo da Düütschland (Alemanha), mas eram mais os pomerano, porque os que eu conheci os alemães, que nós chamávamos alemão fino, que eram os alemães mesmo, eles falavam em outra língua era o hougdüütsch. A nossa raça falava o plätdüütsch o pomer. E tinha mais uma raça que imigrou pro lado de São Lourenço, aqueles tinha outra língua meio confusa assim, aquilo era *Hunsbucklers*. (WANDIRA, 62 anos).

Posto isto, é necessário observar as peculiaridades dos imigrantes de origem germânica que aportaram no Brasil meridional. Deve-se levar em conta que o grupo que chegou a colônia de São Lourenço não era homogêneo, porque provinha de diversas regiões da Alemanha[17], que na época não havia consolidado seu processo de unificação nacional (MATTE, 2009).

Woortmann (2000, p. 210) ressalta que os imigrantes germânicos vieram em busca de terras próprias e também de "liberdade em face dos constrangimentos políticos, sociais ou religiosos do velho mundo"; sendo que os mesmos compunham uma "espécie de colcha de retalhos em que uma diversidade enorme de trajetórias se entrecruzavam". Pois cada grupo era oriundo de regiões diferentes, com suas próprias peculiaridades culturais, entre os quais se encontram os *pomeranos*, os *renanos*, os *hunsrücker,* entre outros.

No caso especifico da colônia de São Lourenço, além da diversidade cultural dos imigrantes, temos outro elemento diferenciador presente no interior do

[16] É importante salientar novamente que o termo "alemão" é utilizado pelos imigrantes pomeranos como uma definição de grupo étnico, para fins de alteridade em relação a outros grupos, que para eles não estão inseridos entre os descendentes de origem germânica. Assim, o termo "brasileiro" é utilizado pelos imigrantes germanos para identificar outros grupos, como por exemplo: os lusos, os índios, entre outros.

[17] Para se ter uma idéia mais clara, Salamoni (1995, p.22) afirma que "das 3185 famílias que entraram no Rio Grande do Sul, a maior parte no século passado, 1186 vinham da Alemanha setentrional (Pomerânia, Baixada Saxônica e Estfália) e 1509 da Alemanha Ocidental (Renânia, Platinado e Hesse)".

luteranismo local, ou seja, entre o grupo germânico da região temos a presença de três religiões luteranas: a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) e as Igrejas Livres (Independentes). Cada uma com suas próprias especificidades nas práticas religiosas, mas mantendo suas bases nos princípios religiosos da reforma luterana (THUM, 2009).

Segundo René E. Gertz (2001, p.16) as organizações eclesiásticas luteranas, na forma de "sínodos, são um fenômeno somente da virada do século XIX para o XX – quando os luteranos já se encontravam havia mais de 60 anos[18] no país". Essa demora na composição de organizações mais amplas se reflete na resistência contra as mesmas, já que de certa forma a migração para o Brasil foi vista, pela maioria dos imigrantes alemães, como uma libertação das imposições sociais, religiosas e políticas universalizantes. Essa constatação demarca também a tendência generalizada dos luteranos de organizar-se em comunidades autônomas, renegando conscientemente, a organização em instâncias eclesiásticas mais amplas.

Nos primeiros anos de colonização, antes da organização dos sínodos surgiram as já citadas Igrejas Livres enquanto organizações comunitárias autônomas, responsáveis pela escolha de um pastor entre seus membros. Gertz (2001) destaca que este pastor realizava os ofícios religiosos (batizados, confirmações, casamentos, funerais), e também exercia um papel importante na alfabetização das crianças. Para as comunidades livres, baseadas nas concepções luteranas, qualquer membro podia e ainda pode ser um pregador, desde que cristão e luterano. Era uma espécie de apologia a liberdade religiosa, na esteira de um luteranismo original e sua doutrina de sacerdócio universal.

> Havia, portanto, entre os luteranos uma forte tradição antieclesiástica. Do ano de 1899 ficou registrada uma observação de Candelária, interior do Rio Grande do Sul, que diz: "Nós não queremos ser comandados nem receber lições (de pastores). Não é por isso que viemos para o Brasil! Isso se pode ter na Alemanha! Aqui é o país da liberdade! Ninguém precisa dar ouvidos (a um pastor)!" (GERTZ, 2001, p. 17).

Em outras palavras, os imigrantes ao adotarem as Igrejas Livres não estavam se colocando contra o luteranismo enquanto doutrina religiosa, mas estavam demarcando a importância da liberdade de escolha dos pastores pela própria comunidade. Nesse sentido, estavam valorizando a sua autonomia, tanto

[18] Não esquecendo que a data da chegada dos primeiros colonos alemães a São Leopoldo, em 1824.

que quando começaram a chegar os pastores enviados pela Igreja Luterana Oficial temos então um processo de resistência a essa imposição. Segundo Witt (1996) a resistência a uma igreja institucionalizada através do sínodo tinha como uma de suas razões o apego ao independentismo da comunidade.

> Satisfaziam-se com a atuação dos pastores sem formação especifica, os quais, normalmente, deviam se ajustar ao desejo dos membros das comunidades, e evitavam os pastores ordenados que representavam um vinculo com uma instituição que fugia ao seu controle. “O pastor não tem vinculo na comunidade, ele tem apenas o púlpito; o resto é por conta da diretoria da igreja e da assembléia da comunidade”. (WITT, 1996, p. 68).

Nas Palavras de Witt (1996), a intenção da criação do sínodo era prestar auxilio as famílias de imigrantes dispersas pelo Brasil, ajudar a preservar a sua fé e sua cultura Germânica. O primeiro sínodo criado, segundo Martin Dreher (1984) foi o Rio-Grandense, em 1886 e era subsidiado por igrejas luteranas alemãs, de modo a atuar nas comunidades de imigração. Temos a partir deste ponto uma nova postura da Igreja Luterana Alemã, que decide interferir nos assuntos religiosos locais[19]. Nessa empreitada era necessário combater os pastores livres já que a sua existência era considerada um entrave para a consolidação do sínodo.

A pregação itinerante visava criar dificuldades para o trabalho dos pastores não filiados ao sínodo, mas é difícil avaliar o sucesso dessa iniciativa. Certo é que o número de pastores livres diminuiu à medida que aumentou o número de pastores vindos de além-mar. (WITT, 1996, p. 62).

> Aos poucos, as comunidades foram se unindo em estruturas eclesiásticas: o Sínodo Riograndense (1886), o Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados, mais conhecido como Sínodo da “Caixa de Deus” (1905), a Associação Evangélica de Comunidades de Santa Catarina (1911) e o Sínodo Evangélico Brasil Central (1912). Esses Sínodos constituiriam a Federação Sinodal em 1949, isto é, a IECLB. (WACHHOLZ, 2009, p. 183).

Matte (2009, p. 87) salienta que em 1962 no “IV Concilio Eclesiástico” a expressão “Federal Sinodal” foi suprimida, permanecendo apenas a “Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil” (IECLB). O autor também ressalta que nessa propagação Sinodal, em 1901 foi fundado o Sínodo do Missouri no Brasil de confessionalidade luterana, “impregnada da cultura e ideologia luterana norte-

[19] Não podemos esquecer que antes disso, no decorrer o século XIX, ocorreram envios de pastores esporádicos (itinerantes) pelas Igrejas Européias ao Brasil, auxílios esses advindos da Suíça e da Alemanha. Mas não havia ainda a noção da preservação de uma germanidade no Brasil (DREHER, 1984, p. 76-78).

americana", que mais tarde originou a "Igreja Evangélica Luterana do Brasil – IELB". (MATTE, 2009, p. 93-98).

Nesse contexto a presença das três instituições luteranas – as Igrejas Livres (Independentes), a IECLB (antigo Sínodo Rio-Grandense) e a IELB (Sínodo do Missouri) – foram e são marcantes entre os descendentes de imigrantes pomeranos na região da Serra dos Tapes. A religião luterana presente na memória dos imigrantes da região apresenta algumas diferenças em relação às praticas religiosas (batismo, confirmação, casamento, funerais), mas principalmente em relação a organização comunitária da qual faz parte a escolha do pastor.

> Os enterros são muito diferentes assim da nossa comunidade[20] para a comunidade livre, porque assim, eu vou ser bem sincera, eu acho que os da comunidade livre, eles dramatizam mais a situação. [...] mesma coisa a missa. A missa do sétimo dia, que se diz assim a missa de ação de graças e muito, muito diferente, porque os da igreja livre – não sei se da outra igreja[21] também é assim – eles falam mais da pessoa, a nossa não. Na nossa igreja eles só lembram o nome da pessoa, quem foi, quantos irmãos têm e coisas assim e logo se faz uma oração, é só assim mais simples. [...] entre a independente, a de confissão e a do missuri que é a luterana do Brasil, tem uma pequena diferença entre as três. (TÂNIA, 37 anos).

Embora cristãs e luteranas, é possível perceber diferenças entre elas na perspectiva de seus membros, o que de certa forma distingue quem pertence a está ou aquela comunidade religiosa. Dessa forma, observa-se que a religiosidade luterana presente na região da Serra dos Tapes, não pode ser vista como uma igreja homogênea, já que possui diferenças em suas práticas religiososas. Isto fica ainda mais evidente na questão da escolha dos pastores, um problema enfrentado até os dias atuais.

> [...] o pastor da nossa comunidade, o [...] estudou em São Leopoldo, na igreja de confissão luterana (IECLB) e depois ele casou com a filha do pastor [...] e a nossa comunidade não aceitou ele, não queiram ele como pastor e então teve que fazer um curso com os pastores da comunidade livre e ser confirmado novamente pela comunidade independente para ser pastor. Mas esse pastor é muito bom, ele lê o texto bíblico e explica cada versículo e a gente entende muito bem o que ele está pregando, acho esse pastor muito bom porque ele teve estudo e não como os outros que só lêem a bíblia. (ERICA, 66 anos).

Em outras palavras, os membros da comunidade independente a qual a depoente faz parte aceitou o referido pastor somente após este fazer um curso com

[20] A depoente atualmente é membro da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).
[21] Está se referindo à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).

outros pastores livres da região, no qual foi instruído e reconhecido pelos mesmos como apto para cuidar da referida comunidade livre.

Os pastores das Igrejas Livres, como já referido, eram responsáveis pelos ofícios religiosos, pelo ensino básico das crianças da comunidade e muitas vezes também pelo coral. A comunidade procurava escolher alguém que sabia ler e escrever em alemão – já que a Bíblia, os hinários, e os catecismos eram escritos nesta língua – e que fosse considerado um modelo de conduta moral pela mesma. Mas essa relação entre a comunidade e o pastor nem sempre era pacifica, muitas vezes ocorrendo desentendimentos e rupturas.

A depoente Tânia (37 anos) relatou que quando tinha dez anos, seu pai resolveu sair da comunidade livre a qual pertencia e tornar-se membro da IELB (Igreja Evangélica Luterana do Brasil), vinculada ao Sínodo do Missouri. Isso ocorreu em razão do pai ter se desentendido com o pastor da comunidade livre a qual pertencia, por causa da apresentação do coral da igreja; "*o pai queria cantar num concurso de coral e o pastor queria ir numa festa do colono cantar, e aí o pai se desentendeu com o pastor; e ele ameaçou bater no pai com violino*".

Em razão deste desentendimento, o pai da depoente resolveu tornar-se membro de outra Igreja. Mas apesar do mesmo deixar de ser membro da comunidade livre, os seus próprios pais, ou seja, os avós da depoente não deixaram a igreja livre; *"o meu avô e minha avó ficaram, nem saíram dali. A minha avó tá lá até hoje, mais o pai saiu, desistiu*. (TÂNIA, 37 anos). Ao longo da entrevista a depoente destacou que aprendeu quase todas as tarefas do cotidiano da colônia com o avô; *"com meu pai não aprendi tanto, o que aprendi mesmo foi com o meu avô"*. Isso demonstra que o pertencimento a comunidades religiosas diferentes, não interferiu na vida cotidiana da família.

Nesse sentido, as diferentes manifestações religiosas co-existem e estão enraizadas na memória de cada família, pois estão intimamente ligadas às questões morais da vida cotidiana. Entendo que ao trabalhar com a etnicidade pomerana é preciso estar atento a diversidade religiosa, aos conflitos e as continuidades no cotidiano do grupo. Cada uma dessas famílias, mesmo com toda essa diversidade cultural e religiosa (diferentes igrejas) manteve viva em sua memória, valores considerados importantes para seus membros, como por exemplo, o luteranismo.

Nesse ponto, os rituais luteranos de batismo, confirmação, casamento e funeral são fundamentais, pois são etapas que marcam as idades da vida de cada

geração das famílias de descendentes de imigrantes. Estes ritos estão impregnados em suas memórias e são repassados de geração a geração pela memória familiar levando a perpetuação do grupo, mantendo traços do passado e auxiliando na transmissão de valores ligados ao luteranismo, em suas múltiplas práticas religiosas.

Duas das famílias estudadas que migraram do rural para o urbano, escolheram adentrar na IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil), já que, segundo os entrevistados, essa igreja era mais parecida em suas práticas com a Igreja Livre. Assim sendo, as famílias pomeranas pesquisadas quando rompem ou precisam sair da comunidade livre por algum motivo – como no caso da migração para o meio urbano – procuram se filiar a igrejas de base luterana, reforçando novamente o argumento de que o luteranismo faz parte do cotidiano dessas famílias, ainda que os conflitos estejam presentes entre igrejas ou entre comunidade e pastores.

2.3 - “Isolamento”, Nacionalização e Re-etnização.

O processo de ocupação da região da Serra dos Tapes, principalmente no que se refere aos imigrantes germânicos, está associado por alguns pesquisadores a uma idéia de “isolamento”. Jean Roche (1969, p.113) relata que “as terras próprias para a agricultura são as da floresta” e que os imigrantes ao serem instalados nessas terras, acabaram se distanciando dos luso-brasileiros da região.

> [...] disso resultou a grande unidade de gênero de vida, que veio fortalecer a unidade de origem desses grupos humanos, restringindo-lhes o horizonte ao pedaço de terra e às comunidades locais, permitindo-lhes preservar a língua materna. (ROCHE, 1969, p.113).

Outros estudos se referem à questão do isolamento geográfico; “não havia estradas, o que dificultava as comunicações entre os colonos pomeranos e o centro urbano mais próximo, favorecendo o isolamento” (SALAMONI, 1995, p.25). Por sua vez Dilza P. Gonçalves (2008) em seu estudo sobre a relação entre “alemães” e “negros” em Canguçu, destaca que o isolamento geográfico não era uma dificuldade enfrentada exclusivamente pelos colonos “alemães”, mas por qualquer pessoa que vivesse na região. Para Weber (1999) uma comunhão étnica não constitui, em si

mesma, uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita as relações comunitárias.

> Quase toda forma comum ou contrária do hábito ou dos costumes pode motivar a crença subjetiva de que existe, entre os grupos que se atraem ou se repelem, uma afinidade ou heterogeneidade de origem. Sem dúvida, nem toda crença na afinidade de origem baseia-se na igualdade dos costumes e do hábito. Mas apesar de grandes divergências neste campo, semelhante crença pode existir e desenvolver uma força criadora de comunidade, quando apoiada na lembrança de uma imigração real: de uma colonização ou emigração individual. (WEBER, 1999, p.269/270).

Assim, os imigrantes germânicos na condição de recém-chegados na região da Serra dos Tapes, passaram a ter um "sentimento de comunidade", baseada na crença de uma comunhão "étnica". Dessa forma, a idéia associada ao isolamento das colônias, pode ser questionada, já que determinados grupos buscam se integrar, identificar e diferenciar – na crença de costumes e hábitos comuns – em contrates[22] com outros grupos.

Ao longo da pesquisa, sobre o contexto da imigração germânica na região da Serra dos Tapes, percebi que diferentes grupos mantiveram contatos e construíram suas alteridades. Barth (1998, p. 196) evidência que a persistência de grupos étnicos em contato não implica somente em sinais de identificação, mas uma "interação que permite a persistência das diferenças culturais". Em outras palavras, a interação não leva ao "desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato inter-étnico e da interdependência dos grupos" (BARTH, 1998, p.188).

Nessa perspectiva, ao trabalhar com imigrantes pomeranos na região da Serra dos Tapes, é necessário perceber as nuances que perpassam este grupo, isto é, estar atento as suas trajetórias de vida. Ao longo das entrevistas, notei uma série de alteridades; como a presença de diferentes instituições religiosas – inclusive entre os luteranos – e a presença de grupos étnicos distintos. Como já mencionado, entre os imigrantes germânicos, existiam grupos que vieram de regiões distintas e falavam dialetos diferentes e não se consideravam iguais, a não ser na condição de imigrados.

---

[22] Ressalto novamente as palavras de Cardoso de Oliveira (1976) de que a identidade étnica se afirma em contraste com o outro, ele surge por oposição, se afirmando "do *nós* diante dos *outros",* e não isoladamente.

A depoente Erica (66 anos) que morou com os pais na colônia Harmonia, em São Lourenço do Sul, ressaltou que a maioria dos vizinhos falava o *plätdüütsch*[23], mas tinha também os alemães que eram os donos de "venda" e falavam o *hougdüütsch,* e tinha uma família que falava outra língua, o *hunsbucklers*[24]*.* Pelo relato nota-se que cada grupo usava um dialeto diferente em seu cotidiano, mas como a grande maioria era luterana, aprendiam o alemão na igreja.

Em grande parte dos depoimentos a língua alemã está relacionada à esfera religiosa, pois os cultos nos primórdios da colonização eram ministrados em alemão, assim como a educação das crianças. Assim, os descendentes de imigrantes pomeranos expressavam-se em três línguas: português, alemão e pomerano.

> [...] o complicado era que no colégio a gente estudava português, em casa falava o pomberano[25] e na igreja a gente tinha que fala *hougdüütsch* (alemão), ou aprender as coisas em alemão. Então nos estávamos envolvidos em três línguas diferentes, não era muito fácil (GLADIS, 46 anos).

Observei ao longo da pesquisa que a questão da língua inicialmente era considerado um fator de diferenciação entre os grupos denominados genericamente de "alemães" no contexto da colonização da Serra dos Tapes.

A partir disso, acredito que em cada um desses grupos existam alguns traços culturais perpetuados na memória dos descendentes; pois eram de regiões distintas, falavam línguas variadas e possivelmente tinham hábitos diferenciados. Mas ao chegaram ao Brasil foram todos considerados imigrantes germânicos. Woortmann (2000, p. 218) ressalta que não havia "*uma identidade compartilhada"* entre os imigrantes germânicos que aqui chegaram, já que eram oriundos de diversas regiões, mas que para as autoridades brasileiras eram todos considerados "alemães".

No começo do século XX, com a campanha de nacionalização, os imigrantes germânicos e não germânicos eram cada vez mais vistos como um grupo homogêneo, apesar de suas múltiplas diferenças. A partir da Proclamação da República, com a elaboração da nova constituição, o ensino em língua portuguesa se tornou obrigatório. No entanto, foi com a Campanha de Nacionalização do Estado Novo de Vargas entre 1937-1945, que a construção da identidade nacional atingiu

[23] O plätdüütsch é o dialeto pomerano.
[24] Quando a depoente se refere aos hunsbucklers, está se referindo ao grupo dos hunsrücker.
[25] Alguns dos depoentes falam "pomberano", enquanto outros falam "pomerano".

seu ápice. Sandra Jatahy Pesavento (1992) destaca que o governo brasileiro procedeu uma campanha de “brasilianização” nas áreas coloniais, com o objetivo de integrar os colonos à comunidade brasileira.

> A língua estrangeira foi proibida nas escolas, serviços públicos, militares e até nas inscrições de tumbas e lápides. Nacionalizaram-se as associações alemãs e obrigou-se que os jornais, revistas e avisos de lojas, bem como serviços religiosos fossem feitos em português. A campanha atingiu tal ponto que até violências físicas foram cometidas. (PESAVENTO, 1992, p.192).

Houve repressão ao ensino em língua estrangeira (alemã, italiana), proibição de falar outra língua em público, fechamento de instituições e associações comunitárias e culturais, perseguição aos membros das igrejas luteranas e destruição de propriedades.

Para o historiador José Plínio Fachel (2002) os alemães e seus descendentes tiveram suas vidas totalmente “desestruturadas”, por conta da violência desencadeada com a entrada no Brasil na Segunda Guerra Mundial contra a Alemanha. O autor ressalta que em alguns casos, os integrantes da população luso-brasileira, que cobiçavam as empresas de “alemães”, aproveitaram-se para saquear e roubar os imigrantes. Nesse processo, “a língua alemã, a Igreja Luterana, a escola de origem germânica e as atividades comerciais com a Alemanha precisavam ser combatidas” (FACHEL, 2002, p. 75-77).

A proibição da língua alemã, ou de qualquer outro dialeto presente na região foi um ato de violência cultural, que está bastante presente na memória dos entrevistados. Com a obrigatoriedade do ensino em português, muitas escolas foram fechadas e as que continuaram funcionando enfrentaram uma serie de dificuldades, pois muitos filhos de descendentes de imigrantes não sabiam falar a língua portuguesa.

> Lembro que quando ia para o colégio a professora nos pediu para falar o português na ida e na volta para o colégio, só que para nós era mais fácil falar pomerano. Então tinha a turma dos guris e a turma das gurias; cada turma separada, e as gurias escutaram a gente falando em pomerano e nos entregaram para a professora e então nos ficamos quatorze dias sem recreio, de castigo, porque era para a gente aprender a falar o português, que não sabíamos direito, eu até repeti a primeira série porque não sabia o português. (NILTON, 46 anos).

Gertz (2008) evidência que apesar das tentativas de integração dessas populações pelo governo, existia uma suposta resistência, que se destacava na manutenção da língua (dialeto) no cotidiano, em um baixo índice de casamentos

inter-étnicos e no desinteresse pela política, do quais seriam resultados os “quistos étnicos”, encarados como um problema para a constituição e consolidação da nacionalidade brasileira.

> Apesar da campanha de “nacionalização” levada a efeito pelo governo brasileiro de 1938 a 1945, essas características não teriam sido erradicadas por completo, motivo pelo qual o tratamento de “alemão batata” em relação a essa população, por exemplo, sobreviveu pelas décadas de 1950 e 1960. Finalmente, em meados da década de 1970, houve uma reversão ao menos parcial nessa situação, quando aquilo que vinha sendo criticado havia décadas – a preservação de características étnico-culturais – passou, agora, a ser valorizado, em vez de, simplesmente condenado, ocorrendo, como conseqüência, um processo que se poderia chamar de re-etnização. (GERTZ, 2008, p.68).

Esse caminho para a re-etnização, resultou em uma nova abordagem em relação aos descendentes de imigrantes em território brasileiro, com políticas de valorização patrimonial.

Isso fica bastante nítido ao se verificar o incremento nos trabalho sobre descendentes de pomeranos na região da Serra dos Tapes nos últimos anos, parte em função de políticas públicas que visam uma valorização da cultura “tradicional” pomerana. Uma das dimensões dessa política de recuperação do passado e da tradição foi a elaboração de um roteiro de turismo rural, denominado “Caminho Pomerano”.

Essa valorização da cultura pomerana se apresenta em aspectos relacionados à práticas como festas, saberes e fazeres, elementos que fazem parte se um sistema simbólico, perpetuado pela memória. Nessa busca incessante pelo passado e/ou pelo patrimônio cultural é necessário que o pesquisador esteja atento a “ressonância”[26] dos objetos que compõem esse respectivo patrimônio junto ao grupo. Segundo José Reginaldo Santos Gonçalves (2005, p. 16) a categoria patrimônio pode assumir diversos significados no tempo e no espaço.

> [...] os “patrimônio culturais” seriam entendidos mais adequadamente se situados como elementos mediadores entre diversos domínios social e simbolicamente construídos, estabelecendo pontes e cercas entre categorias cruciais, tais como passado e presente, [...] Nesse sentido, tenho sugerido a possibilidade de pensar o patrimônio em termos etnográficos, analisando-o como um “fato social total” seguindo a rica noção de Marcel Mauss.

[26] Utilizo o conceito de ressonância na perspectiva de Gonçalves (2005, p. 18-19) para o qual o patrimônio seria constituído não apenas por aqueles que o produziram no passado histórico, mas pela sua aceitação em uma determinada coletividade inscrita num outro tempo, a idéia de reutilização constante dos patrimônios, que nesse caso significa rememorização pelas famílias.

A utilização da memória como atualização do passado no presente, faz suscitar inúmeras possibilidades de recriação do passado, já que as lembranças estão envoltas em emoção e laços de afetividade.

Halbwachs (2004) entende a memória como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes. A partir do momento em que a memória coletiva é construtora de uma identidade, ela pode ser capaz de agir como um elemento de coesão social a partir de um determinado conjunto de símbolos, tais como um ritual, um dialeto e uma família.

Nesse sentido, o ofício da memória não é só lembrar, recompor o que houve, mas sim, reconstituir, relembrar. Através de uma recriação apresentada como o que no passado existiu de fato, a lembrança percorre o caminho pelo qual a existência retorna como representação do passado. A memória coletiva é capaz de reter do passado somente àquilo que ainda está vivo na consciência do grupo que a mantêm. Assim, cada um de nós possui a sua própria memória, mas ela é construída sempre em relação aos outros, memória que possui uma vinculação estreita com os aspectos coletivos da cultura.

Podemos dizer, então, que a memória coletiva é responsável pela reinvenção e manutenção de um núcleo cultural denso, onde os rituais religiosos, a língua, a culinária, os valores familiares e tantos outros traços se mantêm vivos, perpetuando-se ao longo das gerações. Porque a memória se modifica e se rearticula conforme a posição que ocupamos nas relações que estabelecemos com diferentes grupos, ou seja, a memória possui uma importância fundamental na construção das identidades sociais.

Nessa mesma perspectiva, Manuela C. da Cunha (1979), define a identidade étnica como uma construção simbólica elaborada em certas situações, incluindo por contraste. Nos quais os sinais diacríticos[27] escolhidos para garantir a distinção do grupo dependem da presença de outros grupos dentro de uma sociedade mais ampla. Dessa forma, qualquer elemento simbólico, como o uso do dialeto de origem, as festas típicas, os ritos, as comidas, a ética do trabalho, os valores familiares ou

[27] Sinais diacríticos são entendidos como elementos de diferenciação e de pertença. Barth (1998, p.194) evidencia que as “dicotomias étnicas parecem ser analiticamente de duas ordens: 1. sinais ou signos manifestos – traços diacríticos que as pessoas procuram e exibem para demonstrar sua identidade, tais como vestuário, a língua, a moradia, ou o estilo geral de vida; e 2. orientações de valores fundamentais – padrões de moralidade e excelência pelos quais as ações são julgadas”.

qualquer outro elemento considerado próprio pelo grupo, poderá ser realçado e utilizado de forma emblemática como referencial da identidade étnica.

Na visão de Barth (1998), grupo étnico é um conjunto de pessoas que se identificam umas com as outras, ou são identificadas como tal por terceiros, com base em semelhanças culturais e/ou biológicas, reais ou presumidas. A identidade étnica não é atemporal e imutável em seus traços culturais transmitidos pelo grupo. Ela resulta da ação e reação entre diferentes grupos, em uma interação social.

Assim, entendo que a identidade étnica é mais do que uma simples expressão da cultura, pois tem historicidade, estando em constante processo de (re) significação. Sylvia Novaes (1993) coloca que os símbolos (o dialeto, a religião, a família, os rituais) expressam, não apenas padrões de significados culturais, mas também formas de interação social. A autora entende a identidade não como algo dado, que pode ser verificado, mas como uma construção humana a partir de determinados elementos históricos e culturais. Sua eficácia reside enquanto fator que instrumentaliza a ação, sendo momentânea e munida de historicidade. Essa eficácia será tanto maior enquanto estiver associada a uma dimensão emocional da vida social.

Portanto, podemos pensar na identidade como construções sociais formuladas a partir de diferenças reais ou inventadas que operam como sinais diacríticos, a partir de vivências cotidianas. Ruben Oliven (2006), evidência que assim como a relação com os pais nos primeiros anos de vida se torna determinante para a construção da identidade individual, as primeiras vivências fora da família são cruciais para a construção de identidades sociais, sejam elas, étnicas, religiosas, regionais ou nacionais. Nesse processo de construção social, a memória é de importância fundamental.

No que se refere à etnia, Stuart Hall (1999, p.62) define-a “pelas características culturais – língua, religião, costume, tradições, sentimento de lugar – que são partilhados por um povo”. O autor pondera que a identidade étnica vai se reconstruindo e (re) configurando historicamente, não tendo um caráter essencialista, ou seja, não pode ser entendida como algo dado, definido plenamente desde o inicio da história de um povo.

Enfim, considero importante, em qualquer estudo sobre os imigrantes pomeranos da Região da Serra dos Tapes, abordar a diversidade de trajetórias que se entrecruzavam. Pois os diferentes grupos presentes na região formam uma

espécie de “colcha de retalhos”, na qual as identidades, segundo Hall (1999, p.20/21) se cruzam e se deslocam, de acordo com a posição que os sujeitos ocupam dentro ou fora do grupo, isto é, se eles são considerados ou se consideram “alemães” ou “brasileiros”.

Entre os imigrantes germânicos existem diferenças culturais específicas e, entre os pomeranos, diferentes práticas religiosas no interior do luteranismo, tais como comprova a existência de conflitos entre os sínodos e as Igrejas Livres. Assim, a relação entre historicidade, memória e família é imprescindível para entendermos as construções simbólicas perpetradas pelos descendentes de imigrantes pomeranos (e outros), de modo a demarcarem suas relações de pertencimento e distinção (identidade e alteridade).

2.4 - Migração Rural-Urbano, Família e Geração.

As migrações são uma constante entre os colonos pomeranos que vieram para o Brasil. Nos primeiros anos de colonização, com o grande numero de filhos, os colonos buscavam adquirir terras para os filhos e assim não fragmentar a sua colônia. Muitas vezes um novo casal, auxiliado pelos pais, adquiria terras em uma colônia nova, o que significava migrar para localidades próximas e às vezes até para outro município. Este foi o caso de duas depoentes que migraram primeiramente do município de São Lourenço do Sul/RS para Canguçu/RS.

Eunice Ribeiro Durham (2004, p.175) destaca que “a mobilidade espacial é um recurso adaptativo na economia de subsistência”. Em outras palavras, as pessoas migram de acordo com suas necessidades. A depoente Erica (66 anos) relatou que seu avô “foi o único que ficou” em São Lourenço, pois o restante da familia migrou para Pelotas, Passo Fundo e Não Me Toque.

Os informantes relataram que resolveram migrar para a cidade de Pelotas/RS[28] em busca de uma “vida menos trabalhosa”, e com a expectativa de “ter uma vida melhor”. Uma das depoentes destacou que morou na colônia até os 42 anos, e quando migrou para a cidade, passou a trabalhar numa fábrica de conservas e que o marido passou a trabalhar de pedreiro.

[28] Os migrantes escolheram o bairro Santa Terezinha, localizado nas Três Vendas, por ser uma região com grande concentração de descendentes germânicos.

> Quando casei, primeiro morei com meus pais e depois compramos umas terras perto da casa (dos pais) e morei ali em Campos Quevedos. Ai viemos para a cidade. E a vida da cidade é bem melhor do que na colônia, cem por cento melhor. Ah na colônia a gente tem que trabalhar bastante e aqui não, é mais leve; o dinheiro a gente ganha mais fácil do que na colônia. Na colônia tu tens que planta; tens que capina e depois colher para vender e só ai tu tens dinheiro; e aqui (na cidade) tu trabalhas um dia e de noite já tem o dinheiro, ou na semana. (ANILDA, 69 anos).

Outro depoente relatou que resolveu mudar para o centro urbano porque estava cansado de trabalhar na lavoura; *"é muito bom morar na colônia, têm muita tranqüilidade e sossego, mas tem que trabalhar duro na lavoura, no sol"* (NILTON, 46 anos). Ele também salientou que a mãe ficou muito doente, teve meningite e não tinha mais condições de trabalhar na lavoura, por isso resolveu mudar-se para a cidade juntamente com seus pais e o irmão mais novo; e um ano depois, seu outro irmão veio "*morar aqui na cidade também, fez casa no terreno aqui do lado e vivemos todos muito bem"*. Todos os depoimentos demonstram que a migração se apresenta como uma possibilidade de buscar melhores condições de vida.

A migração para o centro urbano, na perspectiva de Durham (2004, p.188) pode ocorrer por inúmeros fatores, como "a perda da propriedade, a morte (ou doença) de um membro da familia, uma sucessão de colheitas insatisfatórias, a insistência de um parente que 'esta bem' em outro lugar". Nessa mudança para a cidade, o auxilio de parentes, isto é, de uma rede de apoio costuma ser muito importante para os migrantes conseguirem uma colocação no mercado de trabalho.

> O universo urbano parece estranho e hostil, e as relações pessoais constituem o único ponto de apoio com o qual o migrante conta para iniciar o processo de ajustamento às novas condições de vida. [...] é com os parentes que o migrante aprende a se movimentar e a se relacionar no lugar de destino, superando as limitações do seu universo cultural de origem. (DURHAM, 2004, p.191-192).

Superadas as limitações iniciais, o migrante em geral amplia seus contatos e conseqüentemente as suas possibilidades de ascensão social no meio urbano. Muitos migrantes optaram por trabalhar por conta própria; entre os entrevistados, temos referência a pedreiros, costureiras, comerciantes, entre outros.

As avós também relataram que ao se mudarem para a cidade, passaram a cultivar uma horta, nos fundos do terreno. Anilda (69 anos) conta que dessa forma mantinha "*contato com a terra, e às vezes até criávamos umas galinhas, e um porquinho"*, o que seria uma forma dos migrantes manterem alguns hábitos da vida rural, no centro urbano.

Para Zanini (2006, p. 224) à tentativa de manter hábitos da vida rural no mundo urbano é uma espécie de transposição de “um *ethos* camponês para a cidade”. Segundo a autora, essa transposição não se refere simplesmente ao ato de reproduzir determinadas técnicas, mas ao sentimento de auto-suficiência e de manutenção de um “conjunto de relações sociais, sentimentos e prazeres propiciados pelo cultivo de determinados hábitos”.

Lembro-me que quando mudei da colônia de Canguçu/RS para a cidade de Pelotas/RS, com minha família, minha mãe mantinha o cultivo de uma horta nos fundos de casa – que muitas vezes eu mesma ajudava a capinar – e também mantinha um forno feito de tijolos para fazer pão, cuca e bolachinhas. Ocasionalmente ela se reunia com minha tia para fazer *krüür*[29] que era dividido entre as mesmas, sendo alguns potes doados para vizinhos e/ou parentes que moravam próximos estes potes também eventualmente retribuídos pelos mesmos. De certa forma, atualmente percebo que as práticas de minha mãe tentavam manter um vínculo com o mundo rural camponês.

> Esses mundos miniaturizados tentam reproduzir a idéia de que há ali, mesmo na cidade, uma totalidade auto-suficiente e apegada ao trabalho com a terra. Além disso, usufruir alimentos artesanais e produzidos pelas próprias mãos é sempre narrado como uma forma prazerosa de relação com a comida e as expressões que estão envoltas nela. Esses produtos servem também como objetos de agrado, sendo ofertados quando de visitas de amigos e parentes (ZANINI, 2006, p.225).

A autora salienta que os migrantes, ao miniaturizar o mundo camponês na cidade, tentam desenvolver um ambiente simbólico ligado a sua origem rural, ou seja, tentam manter vivos determinados modos de vida que os reporta a familia camponesa e às suas origens.

Nessa perspectiva, Klaas Woortmann (1990) destaca que o campesinato não se define somente pelo seu modo de produção, mas se revela como uma ordem moral, que pode se apresentar com maior ou menor grau em grupos específicos. Para o autor, a terra, a família e o trabalho são categorias centrais e interdependentes. “Nas culturas camponesas não se pensa a terra sem pensar a família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família” (WOORTMANN, 1990, p.23).

[29] Doce de tacho que pode ser mais encorpado com pedaços de fruta, conhecido também como “schmier”, ou pode ser também uma geléia.

Dessa forma, observa-se que uma articulação entre essas categorias – família, trabalho e terra – orientam o cotidiano familiar e vinculam-se a princípios e valores, como honra, reciprocidade e hierarquia. Para as famílias pomeranas pesquisadas, estes princípios e valores estão estreitamente ligados a autoridade paterna e, por conseguinte a terra e ao trabalho.

Segundo a perspectiva das avós que migraram do rural para o urbano, quando as famílias moravam na colônia, todos os seus membros trabalhavam na lavoura, mas era o pai que negociava e que detinha o controle sobre os ganhos provenientes da produção. Tanto que um casal recém-casado ficava inicialmente morando com um dos pais (da noiva ou do noivo), até conseguirem comprar suas próprias terras, em geral com a ajuda paterna.

É importante considerar que dentre as famílias entrevistadas, a geração mais velha (das avós) migrou da “colônia” para a “cidade” quando todos os filhos já estavam confirmados, ou seja, alguns eram adolescentes enquanto outros já eram adultos. No caso de duas famílias específicas, os filhos mais velhos – que eram solteiros ao se mudarem para a cidade – casaram-se com moças do meio rural, pertencentes a famílias pomeranas; e estas, após o enlace matrimonial foram morar na cidade, juntamente com a família do esposo, isto é, um padrão de casamento endogâmico, dentro do grupo.

Se no passado, os casamentos com descendentes pomeranos e/ou alemães eram preferidos, na atualidade os casamentos com não descendentes já estão sendo comumente aceitos. Isso ocorreu em duas famílias entrevistadas, em que os filhos mais jovens – que eram adolescentes quando a familia migrou para a cidade – casaram com pessoas provenientes da cidade de Pelotas/RS e de fora do grupo pomerano, ou seja, realizaram um casamento exogâmico.

Na esteira das investigações de Zanini (2006), percebi que as famílias pomeranas pesquisadas após algum tempo morando no meio urbano, começaram a admitir uniões matrimoniais com pessoas de fora, com aqueles considerados não pomeranos, surgindo assim outras clivagens que não estão somente vinculadas a etnicidade, acentuando-se as escolhas individuais, não mais inibidas pela ordem moral do meio rural, que comumente limitava casamentos exogâmicos.

Deve-se notar, porém, que essa aceitação é negociada de alguma forma pelas famílias, principalmente pela geração das avós. A escolha do filho e/ou filha, só é aceita após o candidato a cônjuge passar pelo aval da família; que leva em

conta valores como o trabalho, a responsabilidade e o respeito aos valores cristãos. Em um dos casos, foi solicitado ao cônjuge que se tornasse membro da igreja luterana para a realização do casamento religioso. Estes casamentos com não pomeranos e/ou alemães passam a ser mais facilmente aceitos na geração dos netos.

Na esteira das mudanças da dinâmica geracional, observei também um crescente individualismo entre as gerações mais novas, fato este evidenciado nas entrevistas das avós, que acentuaram negativamente o individualismo na terceira geração. As reclamações se referem aos netos que não respeitam os mais velhos como antes; *"hoje em dia os mais novos já não aceitam mais muito, o que os mais velhos têm para dizer [...] cada um quer fazer o que bem entende principalmente as crianças estão mais rebeldes"* (ERICA, 66 anos).

Dessa forma, a migração para o urbano opera mudanças nos papéis dos avós e dos pais, interferindo também nas escolhas matrimoniais e no respeito pelos mais velhos. "Se no passado, havia uma compreensão mais holista, baseada na coletividade, hoje as ações são orientadas por projetos e interesses individuais" (ZANINI, 2006, p. 214). Por outro lado, mesmo com a crescente individualização do mundo urbano, as famílias pomeranas pesquisadas, reforçam que a instituição familiar é extremamente importante para seus membros, o que não significa a ausência dos conflitos geracionais. De forma ambivalente, os depoentes se remetem a família como um lugar de aconchego, um símbolo de união e estabilidade, ou seja, consideram a família como um valor.

Nesse contexto, as relações intergeracionais no âmbito familiar, se constituem num espaço extremamente fértil para compreender o processo de transmissão e conflitos. É nesse espaço que são transmitidos valores e modos de vida que tanto podem ser mantidos como transformados, ou seja, a memória familiar está sempre se compondo e se recompondo.

3 - Ritual, ciclos de vida e reciprocidade: “as coisas antigas estão ficando para trás”.

Ao longo da vida, passamos por ciclos; como nascimento, infância, adolescência, casamento, nascimento dos filhos e assim sucessivamente até a morte. Para as famílias pomeranas pesquisadas, essas passagens são demarcadas por rituais de suma importância, impregnados de uma religiosidade luterana. Os ritos de passagem são momentos de transição na vida da família pomerana, pois constituem mudanças nas idades da vida de seus participantes.

É preciso ressaltar que há uma relação entre família pomerana, religiosidade luterana e ciclo de vida, ou seja, essas três dimensões estão entrelaçadas. O rito de passagem não possui importância somente para o sujeito e/ou sujeitos que estão diretamente imbricados no ritual, mas para toda a família desses sujeitos. O rito dentro do grupo familiar serve como referência para a reconstrução do passado, e advêm do fato de ser, ao mesmo tempo, o objeto das recordações dos indivíduos e o espaço em que essas recordações podem ser ativadas.

Halbwachs (2004) salienta que transmitir uma história, sobretudo a história familiar, é transmitir uma mensagem, referida ao mesmo tempo, a individualidade da memória afetiva de cada família e a memória da sociedade mais ampla, expressando a importância e a permanência do valor da instituição familiar. Ao estabelecer a ligação entre o grupo e a memória coletiva, o autor acaba fixando um limite de vida para essa mesma memória, que é o limite do próprio grupo. Mas aqui apresenta, mais uma vez, um caráter dinâmico: primeiro, de formação de uma identidade de grupo através da guarda de uma memória comum, em segundo lugar, porque não elimina a idéia de transformação desse grupo.

Além disso, Halbwachs (2004) também estabelece a relação entre o narrador de uma estória com as memórias coletivas de seus antepassados. Lembrar uma trajetória de vida se constitui um processo de reconstrução no presente, delimitado pelas experiências de vida. Segundo Walter Benjamin (1994) a arte da narrativa também pressupõe a marca da experiência vivida.

> Ela tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa utilidade pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida – de qualquer maneira, o narrador é um homem que sabe dar conselhos. (BENJAMIN, 1994, p.200).

Nessa perspectiva, a tradição oral é de suma importância, já que as histórias do grupo são transmitidas de geração a geração através da memória coletiva de seus membros. Memória transmitida de diversas formas – através de objetos, saberes, ritos – conscientes ou inconscientes, que contribuem para o sentimento de pertencimento dos sujeitos a um passado comum.

Assim, pensar na memória como uma reconstrução do passado no presente significa pensar na importância dos rituais. Estes fazem suscitar infinitas possibilidades de recriação do passado dentro das famílias. Pois para que a memória se perpetue ao longo das gerações é necessário que ela seja transmitida através de rituais e também de práticas e saberes cotidianos. Em outras palavras, não existe memória sem transmissão de conhecimentos, e esta se constitui por intermédio das interações sociais, incluindo os rituais. Assim a família e os rituais presentes em seus ciclos de vida podem ser considerados como eixos da transmissão de saberes e valores às gerações seguintes.

As idades da vida ritualizadas descritas ao longo do capitulo foram selecionadas por fazerem parte da memória dos entrevistados e identificadas pelos mesmos como importantes transições de saberes em suas vidas. Os rituais presentes nessas etapas das vidas das famílias pomeranas pesquisadas auxiliam na transmissão de valores e visões de mundo nas relações intergeracionais.

3.1 - O nascimento

O nascimento de uma criança é considerado uma benção para a família pomerana, um momento muito especial cercado de cuidados e crenças. O inicio de uma nova etapa nos ciclos de vida. Durante as entrevistas que realizei a valorização da família como esteio afetivo e moral estava muito presente, principalmente no que se refere aos filhos e netos, pois são a garantia de continuidade do nome da família e de seus princípios e/ou valores morais no futuro.

As avós relataram que no tempo em que moravam na colônia, quando ocorria um nascimento na família era dever do pai ou de alguém próximo ir ao culto para comunicar a chegada de um novo membro à família. O recém nascido estava sempre cercado de pequenos ritos para garantir a sua saúde e o seu bom desenvolvimento. Estes cuidados já começam durante a gravidez.

> [...] uma mulher grávida não podia sentar na volta do caixão, porque fazia mal pro nenê. E, se fosse uma nora ou uma filha que tava grávida na época, aí tinha uma vizinha, que uma vez disse para minha tia: tu pode sentar perto do teu sogro, mas tu têm que botar um avental, botar um avental pelo avesso em baixo da saia, aí não faz mal. E pro cemitério, tu podes ir junto, mas tu não podes olhar para dentro da cova. E ela fez isso, tá certo o filho nasceu sadio depois. Se agora, foi *glouba* (à crença) ou não, não sei te dizer, mas isso era o costume deles. (WANDIRA, 62 anos).

O período de gravidez era uma fase que envolvia e continua envolta em uma serie de preocupações e práticas mágicas. Segundo as narrativas das avós, para realizar os partos eram chamadas parteiras da região. Em geral estas parteiras aprenderam o oficio com as mulheres mais velhas da família e/ou da comunidade; nessa aprendizagem adquiriam também um grande conhecimento sobre práticas mágicas e simpatias para a realização de um bom parto. No caso de hemorragia, as parteiras amarram um cordão nos pulsos da mãe e também atavam as pernas pelos tornozelos e as puxavam para cima até ficar acima da linha da cabeça para estancar o sangramento. Além da parteira era comum a presença do marido na realização do parto.

> [...] naquele tempo as parteiras, como não tinha médico o parto era feito em casa. Hoje em dia as pessoas não acreditam mais nessas coisas, mas lembro que minha sogra dizia que o marido da futura mãe tinha que colocar o *Himmelsbrief*[30] (carta celestial) ao lado direito da futura mãe, porque assim ela conceberia facilmente a criança. Antigamente tinha as parteiras, vinham em casa, não como hoje que se vai ao hospital, era feito tudo em casa se buscava uma mulher para fazer o parto, naquele tempo não tinha nada para colocar em baixo, era tudo com lençóis. Lembro quando meu segundo filho nasceu eu ainda fui tirar leite das vacas e a minha sogra já tava preparando tudo para o parto, naquele tempo era assim, não como hoje em dia que nos últimos dias a mulher não faz quase mais nada, naquela época tinha que fazer o serviço primeiro, como posso dizer a cegonha tinha que esperar a gente estar com o serviço pronto (risos). (ERICA, 66 anos).

[30] Também chamada de *Schutzbrief* (carta de proteção). Essas cartas são usadas para proteção pelos pomeranos, geralmente guardados dentro de um envelope, que é colocado dentro de casa, no interior do carro, ou carregado dentro da carteira. As cartas escaneadas estão no anexo deste trabalho.

Crenças e práticas mágicas estavam presentes na gravidez, no parto e nas primeiras semanas de vida de uma criança[31]. Durante as entrevistas, as depoentes mais velhas, relataram que tanto a gravidez como o parto não eram comentados com os mais jovens, principalmente as crianças. Quando estas perguntavam sobre como nasciam os bebês, diziam que eram trazidas pela cegonha. Era o *"pijpfágeal*[32]*"* *que* trazia as crianças em seu bico. E quando a criança era muito arteira diziam que *"dai is dera düüwel uuta kip fala, isso quer dizer que ele tinha caído do cesto do diabo, que a cegonha não tinha trazido que esse tinha caído do cesto do diabo"* (TÂNIA, 37 anos). A informante destacou que acreditou na cegonha até os doze anos de idade, pois o avô sempre contava que era uma garça branca de bico comprido que trazia as crianças.

> [...] quando éramos pequenos não sabiam de onde vinham as crianças, mas quando passava um grande pássaro branco os mais velhos diziam: *Dai storch bringa da Kinar* (aquela garça trás as crianças). E então nós dizíamos para ele trazer uma para a gente também. Mesmo depois quando já éramos maiores, os adultos diziam lá vai chegar um nenê, era sempre o *pijpfágel* que trazia as crianças, o resto a gente não ficava sabendo. Quando tinha um nenê na vizinhança, todos iam lá para fazer uma visita. Éramos pequenos e a minha mãe dizia: vocês não podem fazer barulho, porque a tia está de cama e o nenê precisa de silêncio. Naquele tempo quando as mulheres visitavam a nova mãe e o nenê, ganhavam um gole de *proust* (licor) e as crianças também podiam beber um gole e se levava um presente como hoje em dia. Os nenês eram enrolados numa manta de um metro de pelúcia, sem fralda, sem nada, ficavam bem enrolados na manta bem firme não conseguiam nem mexer as pernas e até os três meses não podiam olhar para a luz, mas hoje em dia quando nascem já abrem os olhos e se coloca só uma regata no verão. Naquele tempo as crianças ficavam enroladas e eram carregadas em cima de um travesseiro, não eram carregadas no braço. (ERICA, 66 anos).

São pequenos rituais e práticas mágicas que cercam principalmente o recém nascido. Uma prática comum era enrolar uma faixa bem apertada na volta do umbigo do recém nascido. Este pano era untado com cachaça e banha e amarrado bem firme na volta da barriga e ficava assim até o cordão umbilical cair; quando isso ocorria, ele deveria ser colocado em um lugar em que não batia nem sol nem lua. Essa era uma tarefa da avó materna, pois a nova mãe ficava vários dias de repouso.

---

[31] Rölke (1996, p.47) destaca que para os pomeranos, "tanto a gravidez como as primeiras semanas de vida de uma criança, estão envoltas em muitas preocupações. São feitiçarias, encantos, magias e simpatias que cercam a gravidez e a infância".

[32] Uma espécie de garça branca; também chamada por alguns de *storch*. Rölke (1996, p. 47), destaca que no folclore pomerano é a cegonha, chamada de "*Adebar*" ou "*Knappendräger*", que traz as crianças ao mundo. A palavra usada para esta cegonha poderia ser traduzida como "aquela que carrega", "que transporta as crianças". *Adebar*" ou "*Knappendräger*", pescam estas crianças dos lagos ou dos rios e as jogam pela chaminé para dentro das casas.

> Naquele tempo, também se tinha o costume, de que quando a mãe saia para a rua pela primeira vez depois do parto tinha que levar a criança junto, porque acreditavam que se a criança fosse levada por outra pessoa engoliria vento e teria muita dor de barriga. Por isso que a mãe tinha que levá-la junto na primeira vez que saída para a rua após o parto. (ERICA, 66 anos).

Como já referido a criança estava cercada de cuidados especiais, e ao sinal de qualquer perigo as mães recorriam a simpatias e benzeduras[33]. Essas práticas mágicas eram do conhecimento dos pastores-livres, e muitas vezes até recomendadas pelos mesmos. Nas palavras da depoente Wandira (62 anos) os *"pastores naquela época, quando as crianças iam ser batizadas, eles até conversavam e diziam: ô, lá, ou pra lá, lá tem gente que faz bispreekarich* (*benzedura), tem que levar pra lá. Eles falavam, ofereciam isso para as mães".*

Segundo as narrativas das avós, se tinha o costume de benzer a criança um dia antes, ou até no dia do batismo. André Droogers (1984) destaca que o batismo e o benzimento encerram uma fase de transição, considerada perigosa. "Quanto mais vulnerável a vida, tanto mais precauções são tomadas para proteger esta vida" (DROOGERS, 1984, p. 57). Segundo as depoentes, as crianças eram levadas para serem benzidas contra "mau olhado", "quebrante", "sapinhos" e outros perigos aos quais poderiam estar expostas.

> [...] as pessoas quase não iam ao médico, elas se tratavam com chá, ou levavam as crianças para benzer e elas ficavam boas. Benzia contra, como vou dizer em "brasileiro", *muulfaila*[34] e, também vários tipos de *swama* (sapinho). O primeiro tipo de sapinho, era chamado de *süüaswama*[35], geralmente dava nas crianças quando eram bem pequenos; e então levavam para benzer os sapinhos, eles saiam, mas em seguida já saravam. (ERICA, 66 anos).

> Dava sapinho, a boca da criança ficava bem branquinho por dentro, ele não queria mamar, aí eles levavam pra *bispreeka* (benzer). A mulher ou o homem que benzia dizia assim: agora tu podes levar ela pra casa, ela vai dormir tranqüilo, só tu tens que ferver água e largar um pouco de bicarbonato dentro da água e deixar clarear por cima, e depois, dentro daquela água tu molha um paninho e passa na boquinha dela. Ou a própria fralda, o próprio xixi da criança, tu pega a fraldinha, e limpa a boquinha por dentro e depois tu pode limpar com outro pano de novo. Aí, o sapinho curava. Ele dizia assim: eles são nove dias que aumentam e depois em nove dias eles desaparecem, mas depois dos nove dias, a criança já vai mamar direitinho, não vai sentir mais nada. (WANDIRA, 62 anos).

---

[33] Por tal motivo "a criança merece cuidados especiais, pois vive num mundo cheio de perigos. Existem aí pessoas com "*mau olhado*", pessoas, que conseguem cometer maldade". (RÖLKE, 1996, p.47).

[34] Quando a boca da criança fica toda manchada de vermelho.

[35] Sapinhos brancos que as crianças têm quando estão mamando.

As depoentes salientaram também que as roupas de nenê tinham que ser recolhidas enquanto ainda tinha raios de sol, porque depois do sol se pôr não podia ter roupa de recém nascido no varal. A memória dos entrevistados está repleta, portanto de saberes e fazeres, crenças e práticas mágicas ligadas às passagens de seus ciclos de vida.

Entre estas passagens, o batismo é o primeiro rito religioso que faz parte da vida das famílias pomeranas pesquisadas. Droogers (1984, p.54), ressalta também que o "período entre o nascimento e o batismo pode ser considerado uma fase de transição", já que para os pomeranos este é considerado um período cheio de perigos para a criança. As depoentes mais velhas destacaram que antes do batizado, era prudente que nem a mãe e nem a criança saíssem dos arredores da casa.

3.2 - *O batismo*

O primeiro ritual religioso presente na memória dos pomeranos é o batismo, que faz parte da etapa inicial de vida da criança. Droogers (1984, p.53) relata que "o batismo é o primeiro de uma série de ritos eclesiásticos que acompanham as transições na vida das pessoas". A partir do ritual de batismo a criança passa a ser aceita como integrante da comunidade religiosa, acompanhada pelos pais e pelos padrinhos, que assumem o compromisso de auxiliar a criança a viver segundo os preceitos de sua fé. "O batismo pode ser interpretado como integração definitiva da criança na vida normal" (DROOGERS, 1984, p.54).

O ritual de batismo narrado pelas depoentes mais velhas (avós) está diretamente relacionado às comunidades livres, pois todas eram inicialmente membros dessa instituição. O batizado na época das avós era realizado em casa, e no primeiro culto após a cerimônia a mãe devia levar a criança para ser apresentada a comunidade. Para os entrevistados o batismo é um dos preceitos necessários para a salvação.

A cerimônia de batismo que inicialmente ocorria em casa, também estava cercada de pequenos ritos, que fazem parte das crenças e práticas mágicas comuns entre as famílias pomeranas pesquisadas. A água em que a criança era banhada no dia do batismo tinha que ficar debaixo da cama até o próximo dia, pois acreditavam

que assim a criança não seria “manhosa e chorona”. O batismo era e em geral continua sendo realizado nos primeiros meses de vida da criança. O ritual presente na memória dos interlocutores (principalmente das avós) acontecia em casa, depois com o passar dos anos (na geração dos filhos) passou a ser realizado na igreja.

> [...] faziam o *tauwen* (batismo) em casa. Marcava uma hora, aí o pastor vinha, o tal do *fara*[36], que eles falavam. E aí, as madrinhas tinham que arrumar a sala. Numa mesa colocavam uma xícara, duas xícaras eles viravam e uma eles botavam no meio com um pouco de água, que era a água do batismo. E em cima das duas xícaras, eles botavam uma vela, que depois o pastor acendia. E na volta daquelas xícaras, a gente enfeitava tudo com flores. Com verdes, com palminha, as flores que existia. E aquela *tauw-wáter* (água do batismo), as mães guardavam. E as flor, a madrinha mais velha, depois que o sol entrasse tinha que juntar e jogar por cima de uma roseira, uma flor bem bonita. Aí diziam que a criança ia ficar muito bonita e sempre saudável. E a *tauw-wáter* (água do batismo) era guardada, quando a criança, tinha dor de barriga, chorava muito, eles davam, uma colherinha daquela água, e ajudava. Então, aquilo, no caso, como se diz em “brasileiro”, na nossa língua é *glouba muud ma daua*[37], como é que vou explicar isso. [...] lembro quando meu filho mais velho foi batizado, a mãe guardou, e do outro também, mas quando a minha filha foi batizada, a madrinha pediu a xícara para levar pra casa, que tinha levado de casa, por que ela já foi batizada na Igreja. Aí o pastor jogou pela janela a água, e a minha mãe ficou furiosa com ele. Ela disse: como é que ele pode fazer isso, jogar essa água pela janela. Essa água é a água benta, a água santa. Isso é pra curar as crianças. Como é que tu vai curar agora, se dá uma dor de barriga nela. Aí, tu vê, do nosso batizado, até o da minha filha, a diferença já era muito grande. (WANDIRA, 62 anos).

A depoente ressaltou que o batismo de seus dois primeiros filhos ocorreu na casa de sua mãe e que o mais velho foi batizado pelo pastor da Igreja Livre. O segundo já foi batizado por um “pastor estudado”, vinculado a uma igreja pertencente ao sínodo sul-riograndense; que “veio em casa” para realizar o batismo; e que depois “a filha já foi batizada na igreja”. A entrevistada relatou também que a filha foi batizada numa igreja filiada ao sínodo sul-riograndense, pois haviam se mudado para uma colônia nova no município de Canguçu.

O batismo, segundo Droogers (1984, p.54) representa a integração da criança na vida da comunidade religiosa, mas implica também ao mesmo tempo “numa integração na estrutura social”. Essa estrutura social é representada pelos padrinhos no momento do batismo, já que até aquele momento a criança só viveu cercada pela sua família. Os depoentes relataram que em geral eram escolhidos cinco padrinhos, sendo que para as meninas eram três mulheres e dois homens e

[36] O termo fara é utilizado pela depoente para se referir ao pastor. Segundo Matte (2009, p.65) o termo “*Pfarrer*” usado em alemão designava o sacerdote ou pastor.
[37] Não tem uma tradução literal dessa frase. Seria algo como “é preciso acreditar” ou a “crença faz isso”.

para os meninos eram escolhidos *"três homens como padrinhos e duas mulheres como madrinhas, assim como são os costumes pomeranos"* (NILTON, 46 anos).

Esses padrinhos eram e continuam sendo escolhidos entre a parentela, e na maioria dos casos obedecendo à seguinte ordem: para o primeiro filho homem, os escolhidos são o avô paterno, a avó materna, o irmão mais velho do pai da criança e a irmã mais velha da mãe, e a escolha do outro pardinho[38] que fica a critério do novo casal. Para a primeira filha mulher, os escolhidos são a avó paterna, o avô materno, a irmã mais velha do pai da criança e o irmão mais velho da mãe e a escolha da outra madrinha também fica a critério do casal.

Se o casal tem mais filhos, a liberdade de escolha dos padrinhos fica maior. Quando se opta por escolher um padrinho que não é parente, cria-se um parentesco fictício de compadrio. Pois entre as famílias pomeranas, ser escolhido para ser padrinho e/ou madrinha é considerado uma honra. "Assim, uma função do batismo é a reafirmação dos laços de parentesco, os quais, aliás, são renovados sempre de novo quando se trocam presentes entre padrinho e afilhado". (DROOGERS, 1984, p.54).

Os padrinhos e/ou madrinhas são figuras importantes na vida da criança e geralmente a sua escolha é feita porque os pais acreditam que os valores morais destes influenciam a criança. Rölke (1996, p.47) destaca que a escolha dos padrinhos é importante para os pomeranos, "pois acreditam que as virtudes dessas se transferem para as crianças. Por isso também a criança recebe, além do próprio nome, os nomes dos padrinhos!". Acredita-se que a função dos padrinhos é auxiliar na educação da criança.

> Acho que (o padrinho) têm que participar, volta e meia tem que alertar e conversar e ver se tem algum problema e levá-lo pelo caminho do bem, né. Acho que eles foram pessoas importantes, porque antes de eu nascer eles foram escolhidos, e eu não tive como escolher porque era pequeno, mas foi porque eles fizeram alguma coisa de bom para os meus pais. Alguma ajuda talvez financeira, ou de caráter, ou em palavras, por isso que eles adotaram esses padrinhos para mim. Então eu acho que eles foram umas pessoas especiais para os meus pais. (GUIDO, 45 anos).

Como referido acima, o ritual de batismo, narrado principalmente pelas avós era realizado em casa e estava cercado de crenças a práticas mágicas. No referido ritual, tinha-se o costume de passar a criança de "colo em colo" entre seus

[38] Este padrinho pode ser parente do casal, um afim (cunhada ou cunhado), ou pode também ser um amigo e/ou um vizinho que prestou ajuda e/ou auxiliou de alguma forma ao casal na constituição de sua família.

padrinhos, do mais velho ao mais novo. Enquanto isso ocorria, o pastor fazia seu sermão habitual, batizando a criança ao término do mesmo. As depoentes relataram que se acreditava que a criança absorveria as qualidades morais daquele padrinho "no colo" de qual recebesse à benção de batismo, uma situação ao acaso. Também era costume que o padrinho mais novo deveria levar a criança até o berço após a cerimônia de batismo.

> [...] a avó da criança dizia assim para o padrinho mais novo: assim que os padrinhos botarem o *peetasetel* (lembrancinha) em cima do nenê – era uma caixinha com uma lembrancinha que todos os padrinhos davam pro nenê – tu pega o nenê, mas não pode deixar cair nenhuma lembrancinha, e corre bem ligeiro e leva a criança pro berço, que ele vai caminhar antes de um ano. Eram as crenças que eles tinham né. Eles tinham que fazer isso. (WANDIRA, 62 anos).

No dia do batismo, os padrinhos presenteavam, e em alguns casos, continuam presenteando seus afilhados com a lembrança de batismo "*peetabrief"* e/ou *"peetasetel*[39]*".* Segundo os depoentes nos dias atuais poucos continuam a presentear seus afilhados com essas lembrancinhas, pois é cada vez mais difícil de serem encontradas no comércio.

> Eu fui batizada em casa também né, naquele tempo era tudo em casa. Com o reverendo [...], isso a minha mãe sempre fala e acho que foi como os batizados daquele tempo eram. Tenho cinco padrinhos, padrinhos que se diz junto com as madrinhas né, e tenho as cartinhas que eles davam os *peetabrief,* as lembranças de batismo que se diz hoje em dia. Tenho todos guardados que me deram, com esperança de ser uma costureira, ou que eu fosse uma plantadora de milho. (TÂNIA, 37 anos).

Dentro da lembrança de batismo eram colocados objetos que simbolizavam o desejo de que o afilhado tivesse sucesso no futuro. Bahia (2000, p. 125) destaca que "estes objetos estão intimamente associados aos elementos que compõem os valores fundamentais da vida camponesa" e eram diferenciados para meninas e meninos.

Durante as entrevistas, tanto a geração das avós como a geração dos filhos relataram que geralmente para as meninas eram colocadas linhas, botões e agulhas para serem boas costureiras; penas de galinha ou ganso para terem sorte na criação; uma oração manuscrita e/ou o recorte de uma santa para serem boas cristãs, e também dinheiro para serem boas guardadoras. Para os meninos eram colocados pelos da cola do cavalo, fios do pelo de uma vaca ou de um porco, ou

[39] Imagens das lembranças de batismo estão no anexo deste trabalho.

ainda penas de galinha para terem sorte na criação destes animais, grãos de feijão, milho ou soja para terem boas colheitas, uma casca de pão para terem fartura a mesa, e dinheiro para que fossem bem sucedidos e acumulassem algum patrimônio.

O costume de colocar dinheiro nos envelopes, na perspectiva de Droogers (1984, p.55) pode ter o sentido de "garantia de riqueza, mas também é possível que fosse um presente com que se poderia comprar algo". Os interlocutores ressaltaram também que se tinha a crença de que aquilo que colocavam na lembrança influenciaria a criança quando se tornasse adulta. E que recentemente alguns padrinhos começaram a recortar figuras em revistas e/ou jornais para colocar na lembrança. Uma das depoentes destacou que continua presenteando seus afilhados com a lembrança de batismo

> [...] eu tive dois afilhadinhos agora seguidinho assim, eu sempre dei, para todos os meus afilhados o *peetabrief*. Mas isso é mais um costume de alemão né, porque assim "brasileiro" dá roupinha, ou sei lá. Alemão, pomerano assim dá aquelas cartinha, o *peetabrief* e bota dinheiro dentro e como eu digo, alguns botam ou milho ou feijão, eu sei que do meu filho tinha até um pedaço de fumo dentro, até uma vaquinha cortada assim de jornal tinha. (TÂNIA, 37 anos).

Rölke (1996, p. 48), destaca os padrinhos e madrinhas "tinham que ter algumas precauções com a carta de batismo, que estavam levando consigo. Não lhes era permitido urinar, pois se o fizessem, o afilhado ou afilhada se tornaria uma pessoa mijona". Essa mesma história, e outras foram relatadas pelos depoentes.

> E na hora do batismo, quando as crianças, usavam meias, aquelas meias frouxinhas né, não eram bem atadas, e a criança chorava às vezes e sapateava, e caía uma meia, aí eles diziam que a criança não ficava fazendo economia, no caso não juntava dinheiro, essas coisas tudo. Para tudo eles tinham um pretexto pra falar. (WANDIRA, 62 anos).

Durante a minha juventude escutei muitas histórias como essas. Como quando uma pessoa era convidada para ser padrinho e/ou madrinha, não podia calçar um sapato velho, ou trocar de sapato durante o dia porque senão a criança gastaria muito sapato. Depois da cerimônia do batismo os padrinhos não podiam tirar a roupa antes do pôr do sol, porque senão a criança rasgava muita roupa, e iria precisar de mais. Enquanto o sol estava brilhando os padrinhos tinham que ficar com a roupa usada na cerimônia. A criança também tinha que ficar com a mesma roupa até o pôr do sol. *"Às vezes a criança estava toda molhada, com cocô, com xixi, e chorava, mas as avós não deixavam"* que se trocassem as roupas da criança.

Primeiro o sol tinha que se pôr porque senão a criança *"iria esbanjar muito dinheiro, não iria juntar nada"* (WANDIRA, 62 anos).

As avós relataram também que os batismos em casa, geralmente ocorriam aos sábados à tarde, e que após o ritual, acontecia uma festinha[40], com a presença dos padrinhos e suas famílias. Também eram convidados os vizinhos, que "traziam uma galinha para ser assada e um prato de manteiga" (ERICA, 66 anos).

O batismo para as famílias pomeranas pesquisadas, como já referido, é uma das etapas para a salvação. Droogers (1984, p.53) relata que certos textos bíblicos "contribuíram para esta convicção: *Quem crer e for batizado será salvo* (Mc 16,16)". O autor também desta que está teria sido uma das razões para os "batismos de emergência", especialmente numa época em que as condições médicas eram precárias.

Os *"batismos de emergência"* ocorriam e continuam ocorrendo quando o recém-nascido está muito debilitado e/ou nasceu com sérios problemas de saúde. As avós relataram que no tempo em que moravam na colônia, muitas vezes o pastor não chegava a tempo, por ser muito longe. Dessa forma, um dos membros mais velhos da família que tivesse sido batizado e confirmado podia batizar a criança.

> Porque numa hora de emergência quando tem uma criança que não é batizada, tu mesmo podes batizar né. O pastor nos ensinou como é que batiza, tu pega a criança e faz três vezes assim, passa água na testa e se der tempo, da criança ter fôlego, no caso não morrer ainda, tu podes rezar o pai nosso, senão só tu fazendo isso ai a criança tá batizada. Eu aprendi e se um dia precisar posso batizar uma criança, isso o pastor nos ensinou a fazer, eu me lembro muito bem, nós tinha que trazer uma boneca e aí ele mostrou; nos ensinou no tempo da confirmação. (TÂNIA, 37 anos).

Esses batismos são reconhecidos pelo fato de que no ideal luterano cada membro pode ser um pastor. Está prática do *"batismo de emergência"* continua ocorrendo, mas em geral é feito pelo pastor, como no caso de um dos depoentes que nasceu na Beneficência Portuguesa em Pelotas e foi batizado no Hospital, por ter segundo a mãe, bebido água do parto. O jovem ressalta que foi batizado no *"primeiro mês no hospital e depois fui apresentado na igreja"* (JONAS, 16 anos).

Os relatos dos depoentes estão impregnados de memórias sobre crenças e práticas mágicas que se estendem ao longo de seus ciclos de vida. As avós relataram também que era necessário ter o cuidado para não molhar o rosto da

[40] Rölke (1996, p.48) relata que após o batismo, acontecia na casa do batizado uma festa com farta comida e bebida. Essa festa era um rito, a partir do qual a criança era "*introduzida"* na sociedade, representada pelos padrinhos e madrinhas.

criança com pingos de chuva, antes de completar um ano de vida, porque senão ela ficaria com muitas sardas[41].

> Também se tinha o costume de quando a criança completava um ano de idade, eram colocados numa mesa em frente à criança, *aina bauk* (um livro), *ain sneer broud* (um pedaço de pão) *an gehald* (e dinheiro). Então soltavam a criança para ver o que pegava primeiro. Dependendo do que escolheria, teria em abundância no futuro. Se escolhesse o pão, comia tudo que juntava e não conseguiria economizar muito; se escolhesse o dinheiro seria pão duro, mas iria ficar muito rico; e se escolhesse o livro aprenderia tudo muito facilmente, seria estudioso. Essas coisas nós aprendemos, mas hoje em dia não é mais assim. Antigamente eles tinha esses costumes. (NILTON, 46 anos).

A interação da criança era e ainda é sempre acompanhada pelos pais ou na falta destes, pelos avós, e em muitos casos, por ambos. Quando o jovem casal morava sozinho e não tinha onde e com quem deixar a criança, colocavam-na em um *kip* (cesto de vime grande) e a levavam junto para a lavoura. Este cesto era colocado à sombra de uma árvore, perto do lugar no qual os pais realizam suas tarefas. Depois, quando as crianças já estavam maiores eram levadas em uma espécie de "carrinho de rolimã", que a mãe puxava até a lavoura. Com o passar dos anos, a criança acabava se familiarizando com o oficio dos pais e por volta dos oito anos de idade, já tinha as suas próprias tarefas.

> Minha infância foi sofrida, porque o pai e a mãe eram pobres, tinha que lutar na vida para sobreviver e eu era o mais velho. Cuidava dos meus irmãos, cedo comecei aos sete anos a cuidar da minha irmã, aos nove, comecei a trabalhar na lavoura e estudava. Não tive muito assim de brincar, tinha que pegar no pesado logo. [...] quando morávamos na colônia as tarefas eram divididas, cada um tinha a sua tarefa e o dever de fazê-la. Por exemplo, eu era encarregado de trazer o pasto e tratar os porcos e os cavalos, o meu irmão tinha que tratar as vacas e ajudar a mãe a tirar leite e a minha irmã cuidava do *eendafai* and *huinerfai (*dos patos e das galinhas). (GUIDO, 45 anos).

O aprendizado da criança era diferenciado por sexo. O homem exercia tarefas ligadas à produção da lavoura e aos animais de trabalho, enquanto a mulher exercia tarefas mais ligadas ao pátio e a casa. Mesmo com as responsabilidades de executar suas tarefas no cotidiano, o universo lúdico também está presente nas reminiscências sobre a infância dos depoentes.

> [...] a gente brincou bastante de bonecas, me lembro que ganhei uma boneca e a minha mãe dizia que só podia brincar com ela nos domingos, nos dias de semana não podia. Essa boneca já abria os olhos e chorava e eu ficava muito contente que podia brincar com ela. O meu avô tinha feito

[41] A mesma história é narrada por Rölke (1996) e por Joana Bahia (2000).

> um bercinho de madeira onde eu colocava ela. Tinha um saco de palha e coberta como se fosse um berço de criança e então eu fazia roupas para ela, trocava as roupas dela. Também brincava muito com as filhas do vizinho, quando éramos maiores, nos encontrávamos nos finais de semana para brincar, mas tinha que estar em casa antes do por do sol, e assim nós passávamos os domingos brincando de bonecas e outras coisas. Foi uma época muito boa da minha vida. [...] o meu irmão saia nos finais de semana para pescar ou caçar preá com os amiguinhos dele, jogavam bola essas coisas, e também subiam nas árvores para derrubar os ninhos dos passarinhos, o que os pais diziam que não era para fazer, mas nós também éramos arteiros, tem que dizer a verdade não éramos santinhos. [...] com o passar dos anos já tinha que começar á ajudar nos serviços da casa e a tratar os animais, ajudava a varrer o pátio, cortar lenha, procurar os ovos, debulhar milho. E depois começamos a ir para a escola e a estudar, mas tinha que continuar a ajudar nas tarefas. (ERICA, 66 anos).

As tarefas realizadas pelas crianças eram entendidas como um auxílio na casa e no cotidiano da colônia. A execução destas tarefas eram momentos privilegiados de transmissão do saber fazer entre as gerações, e também de construção das relações familiares e sociais. As memórias dos depoentes sobre a infância fazem parte de seu primeiro ciclo de vida, dentro da integração da criança na estrutura social do grupo familiar.

A memória do grupo está impregnada de imagens e histórias que são contadas para as próximas gerações, sempre destacando que na atualidade poucas dessas crenças continuam sendo praticadas. Os entrevistados acreditam que isso ocorre, porque na atualidade os batismos ocorrem na igreja e também porque migraram para igrejas vinculadas a sínodos. Mas alguns continuam presenteando seus afilhados com as lembranças de batismo, escolhendo padrinhos entre a parentela, acreditando que a criança herda os valores morais de seus padrinhos, e ao sinal de qualquer perigo, levam as crianças nas benzedeiras.

A vida social é dividida em ciclos, então se o batismo é a transição do nascimento para a integração na estrutura social, o próximo passo, a confirmação, é a transição da infância para a idade adulta.

3.3 - A confirmação

O ritual da confirmação é o momento em que o jovem assume permanecer como membro da comunidade religiosa, ou seja, decide continuar sendo fiel ao luteranismo. Esta escolha na maioria das vezes ocorre por influência dos pais e dos avós ou ainda, pela idéia de autonomia que a passagem pelo rito propicia. Este rito

está presente na memória dos depoentes como um dia especial, pois representa uma mudança de *status* em suas vidas. O culto de confirmação representa a integração do jovem na comunidade e na fé, mas demarca também a passagem do mundo infantil para o mundo adulto, ou seja, a transição de uma fase a outra. A partir do rito de confirmação, os jovens adquirem mais autonomia e podem começar a freqüentar festas, bailes e a namorar. Perante a comunidade religiosa são considerados aptos a participar da comunhão da santa ceia e também adquirem o direito de serem padrinhos, madrinhas e/ou testemunhas cristãs.

O culto do rito de confirmação acontece uma vez por ano em cada comunidade. Mas, antes de chegar esse dia especial, os jovens freqüentam o ensino confirmatório por determinado tempo. Nesse período de instrução cristã aprendem mensagens bíblicas, a confissão da igreja, os mandamentos do catecismo menor, entre outras coisas. Os jovens geralmente começam a freqüentar o ensino confirmatório depois de terem completado onze anos, mas em alguns casos a idade pode variar entre onze e quinze anos.

Percebi durante as entrevistas que para a geração das avós o ritual de confirmação foi uma etapa muito importante em suas vidas e está muito vivo em suas memórias. Suas narrativas salientam que seu aprendizado foi mais rígido comparado com o aprendizado de seus netos, pois tinham que saber os mandamentos, os artigos, entre outras coisas na língua alemã.

> Quando comecei a freqüentar o *inseegen* (ensino confirmatório), meus avós eram vivos e a minha avó sempre me ajudou a estudar nos dias de chuva, quando ela remendava as roupas, me sentava ao lado dela, e ela me ensinava os mandamentos em alemão porque ela sabia todos de cabeça. Comecei a freqüentar o ensino depois do Natal e em maio fui confirmada. Naquele tempo o pastor confirmava as crianças quando elas tinham aprendido tudo, nós aprendemos os mandamentos, os artigos, o credo apostólico, as sete petições do pai nosso, sobre o sacramento do batismo, estudamos todo o catecismo menor. E quem tinha aprendido podia ser confirmado, não freqüentamos o ensino muito tempo. (ERICA, 66 anos).

O tempo de aprendizado no ensino confirmatório também era mais curto. Nas narrativas das avós, elas começaram a freqüentar a instrução em janeiro, e foram confirmadas na Páscoa ou em Pentecostes. Inicialmente o ensino confirmatório ocorria uma vez por semana, e conforme se aproximava o dia do culto passava a ser duas vezes por semana. *“Naquele tempo a gente tinha que aprender todos os mandamentos e era longe para ir, nos íamos de cavalo, eu e meu irmão e mais os guris, os filhos do vizinho também”* (ANILDA, 69 anos).

As roupas dos jovens confirmandos também eram especiais, segundo os relatos das avós, as meninas usavam *"vestidos brancos e os guris vestiam calça escura e camisa branca ou um paletozinho"* (WANDIRA, 62 anos). No dia do culto de confirmação os jovens eram testados pelo pastor, pois tinham que responder uma série de perguntas.

> E ainda tinha que saber todos os mandamentos, *dai teigen gebouta* (os dez mandamentos), em alemão e em brasileiro, o primeiro artigo, o terceiro, o santo batismo, nós estudemos tudo, assim, decorado, tinha que saber decorado. E no *inseegens dag* (dia da confirmação), ele (o pastor) fazia perguntas, para todos. Ele começava num, até o último. Ele pegava o primeiro mandamento, o segundo, assim, em carreira. Então cada um já sabia o que tinha de responder. Nos últimos ensinos, ele ensinava aquilo, esse vai pegar pra ti, aquele pra ti. (WANDIRA, 62 anos).

A depoente Erica conta que na época em que foi confirmada, os padrinhos e os pais não acompanhavam os jovens confirmandos no momento em que participavam pela primeira vez da comunhão da Santa Ceia. Segundo a depoente, naquele tempo tinha-se o costume da mãe ficar em casa "*cuidando dos preparativos da festa, e o pai levava os filhos para o culto de confirmação de carroça". (ERICA, 66 anos).* Ao retornaram do culto após a confirmação os jovens sentavam a mesa rodeados pelos padrinhos.

> [...] quando nós chegávamos da Igreja, eles (os padrinhos) sentavam com nós na mesa, e o confirmando tinha que fazer uma oração, para começar a comer, e na hora de levantar, tinha que fazer outra oração, para agradecer a comida. Isso era, no caso, cada confirmando tinha que fazer quem fazia festa. E depois, se tivesse sobremesa era a mesma coisa. No café da tarde, já era livre, o confirmando já estava mais livre. (WANDIRA, 62 anos).

Segundo as narrativas das avós, essas festas em geral eram pequenas e tinham como convidados apenas os padrinhos, os parentes mais próximos e os vizinhos. E era servido como almoço carne de porco assada no forno, "*klops*[42]", batata, arroz, massa e alguma verdura. As narrativas ressaltam que o dia da confirmação era considerado um dia sagrado.

> Naquele tempo se respeitava mais o dia da confirmação, não como hoje em dia que as pessoas dançam e tem música, parece que antigamente era considerado um dia mais sagrado. E também não podia tirar a roupa da confirmação antes do pôr do sol, e como eu disse a gente tinha que respeitar esse dia, porque tinha participado da santa ceia pela primeira vez. Não tinha cerveja, era só vinho, guaraná ou suco de uva, não como hoje em dia, que fazem uma festa enorme, com tanta comida e bebida. Naquele tempo o dia da confirmação, como posso dizer, era considerado mais sagrado, não era um dia comum. (ERICA, 66 anos).

[42] Bolinho de carne assado no forno, contendo farinha e temperos.

Nas narrativas da geração dos filhos (e noras) já aparecem algumas diferenças em relação às festas e ao tempo de freqüência do ensino confirmatório. Na geração intermediária, as festas de confirmação continuavam a ocorrer em casa e com poucos convidados; um dos depoentes mencionou que a mãe tinha ficado em casa para preparar o almoço, o restante dos entrevistados relataram que o pai, a mãe e os padrinhos acompanharam-nos à igreja, mas não participaram da comunhão da santa ceia com eles.

O tempo de freqüência do ensino confirmatório variava entre seis meses e três anos, dependendo se eram membros das comunidades livres, da IECLB (sínodo Sul-riograndense) ou da IELB (sínodo do Missouri). Inclusive o tempo de freqüência entre os depoentes membros das comunidades livres difere, pois pertenciam a comunidades distintas.

> Comecei a freqüentar o ensino confirmatório em janeiro. Naquele tempo a gente não ia muito tempo, mais ou menos meio ano, lembro que quando fui confirmado nós éramos vinte e dois, que foram confirmados comigo. No início tinha ensino confirmatório duas vezes por mês e depois passou a ser uma vez por semana e nosso pastor era o [...] e ele vinha de bicicleta no frio, na chuva e no calor, era difícil para ele. Aprendemos os mandamentos no Catecismo Menor e todos seus significados e o significado do pai nosso [...]. No dia da confirmação tínhamos que responder muitas perguntas, tudo que tínhamos aprendido, quem tinha aprendido mais respondia a maioria das perguntas, porque tinha alguns que não aprendiam muito e eram confirmados só sabendo os mandamentos. As vezes nem sabiam todos os mandamentos e eram confirmados igual. (NILTON, 46 anos).

É possível perceber, no relato da geração intermediária que o aprendizado continuava ocorrendo a partir da decoração de textos, principalmente do catecismo menor em alemão. *“Decoramos todos os mandamentos, artigos do credo apostólico e os trechos da Bíblia e do hinário, tudo em alemão [...]. Eram dois anos, se ia um ano e depois outro ano, atualmente acho que também são dois anos” (GLADIS, 46 anos).* Mas os depoentes ressaltam que em algumas comunidades livres o ensino já ocorria em alemão e português, e que nos últimos anos é realizado somente na língua portuguesa.

Já os entrevistados que ao serem confirmados eram membros da IELB (sínodo do Missouri) e da IECLB (sínodo Sul-riograndense) tiveram o aprendizado apenas em português. O depoente, que era membro da igreja ligada ao sínodo Sul-riograndense, freqüentou o ensino confirmatório durante dois anos. Enquanto que a

depoente membro da IELB (sínodo do Missouri) freqüentou o ensino por três anos, sendo confirmada no mês de julho.

> Eu entrei com dez anos, praticamente fazendo onze. [...] ele (o pastor) nos explicou tudo assim, do Catecismo Menor né. Quem era Deus! Que Deus era espírito onisciente, três nomes, pai, filho e espírito santo, isso ele começou a explicar desde o inicio todo o catecismo. Eu acho que fui três anos para o ensino confirmatório. Tive que aprender o Catecismo Menor, aquele vermelhinho, acho que até tenho ele ainda. Tive que aprender tudo em português, decorar o catecismo, decorar todas as perguntas, todos os versículos que tinha lá dentro. No dia da minha confirmação, eu tive que responder, eu a outra guria e o guri, todo o catecismo, nós três. Respondia, pergunta por pergunta, versículo por versículo, todos. (TÂNIA, 37 anos).

Em seu relato, a entrevistada também enfatiza a questão da decoração dos textos. Droogers (1984, p. 59) destaca que no inicio da colonização “certos pastores e também colonos” que desempenhavam o papel de catequistas, “batiam nas crianças, para manter a ordem e para que os catequizados decorassem o que devia ser decorado”. O autor entende que isso ocorria, porque no inicio do ensino confirmatório a criança só falava o pomerano e tinha que decorar partes do catecismo em alemão, sem entender muito bem o que aprendia. Assim, “a fé era algo decorado, uma obrigação, algo imposto sem discussão”, algo aprendido ao longo das gerações.

As narrativas das gerações mais velhas destacam que a autoridade pastoral e também a autoridade paterna eram inquestionáveis, pois ambos representavam a autoridade da tradição. Esse é um ponto de conflito entre a geração das avós e a geração dos netos. Na visão das avós, a geração dos netos não nutre o mesmo respeito pelos mais velhos, tal como a geração delas.

> Na minha época quando o meu pai dizia: vocês têm que respeitar, ficar quieto, a gente ficava quieto. Hoje em dia, não os meus filhos, mas meus netos sim. Eles começam, eles tão falando, eles querem ter o direito deles; chegar num ponto com a conversa e procurar os direitos deles na conversa. Naquela época, nos não tinha essa liberdade. O pai dizia: é assim e assim vai ser feito e nós tinha que obedecer e fazer as coisas assim. [...] Se nós dizíamos: “queremos ir naquela festa”, tá certo naquela época não existia muita festa, o pai dizia: “lá vocês não vão”, nós ficava quieto, não falava nada. Mas hoje em dia se eles querem ir, os meus netos; se eles querem ir, aí o meu filho diz que “não, não pode ir”, mas eles vão lá, bajulando, bajulando até ele ceder, aí eles vão. E na maioria das partes é assim. (WANDIRA, 62 anos).

Outra diferença ressaltada em relação ao ritual de confirmação é a participação na comunhão da santa ceia. Como referido acima, o dia da confirmação era considerado “sagrado” para as avós, pois tinham participado da santa ceia pela

primeira vez. As depoentes mais velhas destacam que nos dias atuais muitas pessoas levam as crianças para participarem da santa ceia antes de serem confirmadas, o que as mesmas consideram “errado”. Além disso, destacam que muitos jovens ao serem confirmandos, não sabem o significado da confirmação.

> Então, através da confissão de fé é que tu és responsável sobre a ti mesmo para ir em frente, para ser um cristão. No dia do batizado, os teus pais pediram para tu ser batizado, no caso, vamos supor, foi à vontade deles. A minha confirmação foi à mesma coisa, eles me mandaram para ensino confirmatório, para aprender, mas como os meus pais me explicaram que eu tinha que caminhar sobre os meus passos sozinhos, então a diferença é ali. Então, na hora de tomar a primeira santa ceia, tu faz a confissão da fé, é uma escolha minha, que eu vou pela fé agora, confiar em Cristo, ler a bíblia, essas coisas. Que antes, os meus pais me mandavam, essa é a diferença. Mas essa diferença é isso aí que eu acho que muita juventude não entendeu ainda. (WANDIRA, 62 anos).

Nos relatos da geração dos netos, observei algumas diferenças no ensino confirmatório, incluindo o tempo de freqüência dos jovens no mesmo, que em geral tinha a duração de dois anos. E todos os entrevistados eram membros da IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil).

> Foram dois anos muito bons assim, gostava muito do meu pastor. A gente se divertia muito, a gente fazia retiros era bem legal, toda turma interagia. Ah, faz tempo já, então não me lembro muito do que ele falava, mas ele nos ensinava os versículos da Bíblia. A gente discutia algumas coisas, fazia trabalhos, a gente lia bastante, era bem legal. (LITIELE, 20 anos).

Nas narrativas dos netos, em nenhum momento foi mencionada a questão da decoração dos textos. A memória dos netos se refere ao ensino confirmatório como algo bom, no qual aprenderam “*muitas coisas sobre cristianismo, sobre Deus”. (LUCAS, 14 anos).* Também relataram que esta passagem ocorreu muito cedo, e consideram que não tiveram maturidade suficiente para aproveitar o período do ensino confirmatório.

> [...] poderia ter me esforçado um pouquinho mais sabe. Eu não dei muita bola para isso porque na época, ah sei lá, eu achava como posso dizer uma coisa chata sabe, sem importância, mas depois que tu passa por aquilo, tu vai vendo que, pó eu podia ter aproveitado mais né. (JONAS, 17 anos).

No depoimento de uma das mães da geração intermediária, aparecem algumas diferenças relacionadas ao ensino confirmatório dela em comparação ao do filho. A exemplo disso observei mudanças na instrução, nos testes e nas festas, todos enfatizados pelos depoentes como sendo distintos.

> A confirmação dele foi bem diferente da nossa. [...] ele aprendeu numa Bíblia que tem aquelas figuras, tem historias bíblicas. Ele aprendeu aquelas 360 histórias bíblicas e depois ele pegou um livro. Um caderno que tinha perguntas, e tinha que responder da Bíblia, ele trazia para casa e fazia em casa e disso ele ganhava nota e fazia prova. Que nem prova no colégio assim, prova por escrito e aí ele fazia as provas e sempre passou em todas, sempre tirou nota boa, tirava nove, tirava oito, tirava dez. Mas eu não sei realmente, como eu digo, se ele aprendeu tanto quanto eu aprendi na instrução. É muito diferente hoje em dia. Eles fazem por escrito e no dia da confirmação, eles tinham um bilhetinho na mão que eles podiam ler, não precisam nem decorar. [...] também teve uma baita festa e acredito que foi boa. Foi no salão P.R., com 300 e poucas pessoas; convidamos todos os parentes, os nossos amigos, os vizinhos lá de fora, os companheiros de baile de juventude que a gente tinha o pessoal que convidou a gente. E ele tava muito bonito de terno e gravatá. Convidamos bastante gente. (TÂNIA, 37 anos).

É possível perceber nas narrativas da geração dos netos, que as festas se tornaram um fator de destaque. Nas gerações mais velhas (avós), bem como na intermediária (filhos), essas festas eram pequenas reuniões familiares que aconteciam na casa do confirmando. Na terceira geração (netos), as festas de confirmação passaram a ser, portanto, grandes eventos familiares, com muitos convidados, sendo normalmente realizadas em um salão de festas alugado.

> Teve uma baita festa, fui eu e minha irmã, juntas. Naquela época a minha irmã ia fazer quinze, e ela não fez festa de quinze anos. E o pai fez uma festa bem grande convidou um monte de parentes, alguns até que eu nem conhecia, bem grande a festa, mas bem divertida, bem legal. (LITIELE, 20 anos).

Percebe-se que entre as três gerações (avós, pais e netos) a memória sobre o ensino confirmatório e o ritual de confirmação tem suas diferenças. Mas todos os depoentes passaram pelo ritual e o mencionam como parte da trajetória familiar. *"Eu acho que todo mundo que é de igreja tem que passar por essas etapas, batismo, confirmação, eu acho que faz parte [...]. Não só porque a tua mãe ou a tua avó foram criadas desse jeito, mas acho que por ti também" (LITIELE, 20 anos).*

O ritual de confirmação presente na memória dos depoentes possui algumas variações. Acredito que estas variações ocorram em função das diferentes faixas etárias dos entrevistados, já que ocorreram em épocas distintas. E também por causa da presença de diferences instituições luteranas (comunidades livres, Missouri e IECLB) presentes nos relatos.

Ao longo da pesquisa, foram acompanhados e registrados em diário de campo dois rituais de confirmação que ocorreram no mês de outubro, época da

comemoração da Reforma Protestante. Dois dos netos entrevistados fizeram parte dos rituais observados.

No dia do culto de confirmação, em geral a igreja é enfeitada com algumas flores, pelos pais e mães dos confirmandos.

O culto de confirmação[43] começou com o pastor saudando os presentes e solicitando ao presidente da comunidade que conduzisse os confirmandos em procissão para a primeira fileira em frente ao altar. Dando seguimento ao culto, solicitou para os confirmandos lerem alguns versículos bíblicos. Após as leituras, o pastor fez um sermão, levando em conta as leituras apresentadas, quando ao final, a comunidade cantou o hino de aleluia[44].

Em seguida, começou a apresentação dos jovens confirmandos. Chamando dois confirmandos de cada vez, perguntando se queriam confirmar a sua fé e firmar o compromisso de fazer parte daquela comunidade. Se a resposta fosse afirmativa deveriam responder com a seguinte frase: *Sim, com auxilio de Deus*. O pastor leu da certidão de confirmação[45], o versículo bíblico escolhido para cada jovem e lhes deu a sua benção[46]. Depois esboçou algumas palavras de orientação para cada um, cumprimentando-os como novos membros, logo também recebendo as boas vindas e os cumprimentos do presidente da comunidade. Essa ordem se sucedeu até que todos os jovens confirmandos e confirmandas fossem apresentados, abençoados e cumprimentados.

O pastor deu então continuidade à liturgia da Santa Ceia, chamando novamente os confirmandos, de dois em dois, sendo que neste momento eles eram acompanhados pelos seus pais, seus irmãos mais velhos e seus padrinhos. Dessa forma, cada jovem, ao participar da comunhão pela primeira vez, estava cercado por seus familiares a fim de se sentirem acolhidos. Assim que todos os confirmandos "tomaram" a Santa Ceia, a comunidade juntou-se para participar da comunhão. Ao final do culto, o pastor solicitou à comunidade para cantar o hino "abençoe-vos o

---

[43] Em resumo o culto de confirmação seguiu as seguintes etapas: entrada em procissão dos jovens confirmandos; acolhida; hino; leitura do Salmo 34; oração; leituras bíblicas por alguns confirmandos (Efésios 4.1 – 6; Josué 24.1, 14-16; João 15. 9 – 17); sermão; pergunta e compromisso; ato de confirmação; palavras de orientação sobre os direitos adquiridos com a confirmação; oração; comunhão da santa ceia; hino; oração; Pai-Nosso, bênção final.

[44] /: Glorificado seja teu nome:/ Aleluia, aleluia, aleluia. Gloria a Jesus!

[45] Chamada também de lembrança de confirmação. A imagem escaneada da mesma se encontra no anexo deste trabalho.

[46] *Absolvo-te dos teus pecados, em nome do Pai, e do Filho e do espírito Santo. Amém. Vai em paz!*

Deus”[47]. E assim, abençoou a comunidade, abrindo espaço para os avisos costumeiros e a coleta usual do culto.

Após o termino do culto, os jovens confirmandos foram cumprimentados pelos pais, padrinhos, parentes e pelos demais membros da comunidade. Em seguida, organizaram uma fila para tirar as tradicionais fotografias com o pastor, os pais e os padrinhos.

O dia da confirmação é considerado pelas famílias pomeranas, com um dia especial. Para as gerações mais velhas (avós e filhos) o ensino confirmatório é considerado como a base da sua fé. “*A confirmação te ensina a ser uma pessoa boa, a ter respeito, a ter fé*” (NILTON, 46 anos).

Outro aspecto importante a ressaltar é a responsabilidade dos padrinhos, que diminui após o ritual de confirmação, mas não termina totalmente. Segundo Droogers (1984, p.59) na visão da religiosidade oficial, a tarefa dos padrinhos recai sobre a educação religiosa do afilhado. Seria correto pensar que esta tarefa estivesse cumprida depois que o afilhado fosse confirmado, já que no casamento, o casal poderá escolher outros padrinhos. Mas ao que tudo indica os pomeranos não “parecem interpretar o compadrio somente a partir da sua função religiosa”.

3.4 - O casamento

A união de duas pessoas em geral envolve uma coletividade. Para os pomeranos estudados, o enlace matrimonial é uma síntese entre um ato individual e uma coletividade, pois proporciona o entrelaçamento de duas famílias. O ritual de casamento faz parte de uma nova etapa da vida, constituindo-se no momento que se inicia um novo ciclo de vida, a formação de sua própria família. O ritual de casamento é um rito de passagem, que opera uma mudança de *status* social nos depoentes.

Na memória das depoentes mais velhas, principalmente das avós, o namoro era uma das etapas que resultaria, na maior parte dos casos, em casamento. Em suas narrativas, grande parte dos namoros começava por indicação de alguém da parentela, mas só era permitido após a confirmação. Também era muito comum se

[47] *Abençoe-vos o Deus, Todo poderoso, Pai, Filho e Espírito Santo. Amém. Ide em paz, Ide em paz, é meus irmãos. E anunciai ao mundo inteiro que o Senhor é amor! Damos graças a Deus!*

conhecerem em festas de casamento, no qual ambos eram convidados. Isso ocorria porque os bailes e a festas eram realizados somente em datas específicas, o que ocorria três ou quatro vezes por ano. Mas esses bailes, principalmente o *craval*, também eram boas ocasiões para se conhecerem e começarem a namorar.

> Na época tinha o *craval* nos bailes. O *craval* acontecia por volta da meia noite. Na frente dos músicos era pendurada uma boneca com uma corda e então a meia noite a boneca era baixada, ficava mais ou menos um metro acima das pessoas, enquanto a boneca estava baixa o homem ficava no seu canto e a moça que o tirava para dançar; e geralmente nessa dança que começavam os namoros, porque se uma moça tivesse de olho em um rapaz, ela o tirava para dançar, e ele já sabia que a moça estava interessada. Depois da dança convidava a moça para tomar uma gasosa (refrigerante) na copa. E lá que ficavam os namorados um do lado do outro tomando uma bebida e conversando. Lembro também que tinha um senhor que cuidava para que os casais não chegassem muito perto. Quando um casal ficava muito junto ele ia lá e os separava, no máximo podia pegar na mão. (ERICA, 66 anos).

Depois de alguns encontros, o rapaz começava a freqüentar a casa da moça, o que acontecia de três em três semanas, ou de quatorze em quatorze dias. Conforme a depoente Erica, às vezes "*ficava difícil de avisar o namorado*", principalmente quando ele morava longe, quando se recebia um "*convite de casamento, pois naquela época os convites de casamento eram feitos somente duas semanas antes da festa*".

Inicialmente, o rapaz somente visitava a moça aos domingos e com o passar do tempo, começava a dormir na casa da mesma. O que significava um compromisso sério, "*para casar*". Nesses casos, a família permitia que os namorados "*dormissem junto*" o que acarretava muitas vezes de a noiva casar grávida.

No momento em que os namorados decidiam se casar, o noivo, acompanhado de seus pais, se dirigia à casa da noiva para formalizar o compromisso. Nessa formalização era decidido, em comum acordo, entre os noivos e seus pais, como seria a festa de casamento. Era discutido e acertado como seriam as roupas, onde estas seriam compradas, quantos convidados, cada parte convidaria para a festa, quem seriam os padrinhos, as damas, a aia e quem seria o *hochtijdsbirer ("*convidador"), aquele que iria distribuir os convites.

> O *hochtijdsbirer* vestia um terno e um chapéu e tinha três fitas amarradas nos ombros do casaco que ficavam caídas até o joelho, nas cores: azul, amarela e verde. E o cavalo também era enfeitado com fitas e flores, para entregar os convites. Nessas ocasiões sempre recebia em troca do convite uma quantia em dinheiro. (WANDIRA, 62 anos).

No relato da depoente Erica, o convite de casamento *(hochtijd)* era feito pelo irmão da noiva ou do noivo – o *hochtijdsbirer* – *a* cavalo. Esse convite[48] era feito apenas quatorze dias antes do casamento e depois de serem distribuídos os convites, os noivos não saiam mais para nenhum lugar, ou seja, ficavam em casa até o casamento. A escolha dos *truchalera (*padrinhos) e das *bruutdmeekas (*damas) obedecia a certas regras. Os padrinhos escolhidos eram, em grande parte, também padrinhos de batismo e as damas escolhidas eram sempre moças solteiras, que no dia da festa de casamento usavam vestidos de uma mesma cor; *"as bruutdmeekas tudo andava uma cor só, os vestido tinha que ser tudo azul claro, ou rosa, ou branco, assim como a gente queria, eu escolhi azul claro*". (ANILDA, 69 anos).

As avós relataram que a maioria dos casamentos ocorria na sexta-feira à tardinha. E tudo era preparado em casa, com os produtos da própria colônia. No meio da semana já vinham as padeiras, mulheres conhecidas na região pelos seus dotes culinários para fazer os bolos, as cucas e os pães. Tudo era arrecadado e preparado no local da festa. Os vizinhos não prestavam apenas auxílio, mas também contribuíam com galinhas, manteiga, leite e outros gêneros alimentícios. A vizinhança também emprestava todos os utensílios necessários para a realização da festa como talheres, pratos, panelas, bancos "*até mesa os vizinhos traziam, traziam leite para fazer os bolos. No dia antes traziam facas, garfos, tachos, balde [...] tudo era juntado nos vizinhos pra fazer o casamento". (*ANILDA*, 69 anos).*

As mulheres ajudavam na preparação das comidas, dos doces e na matança das galinhas, enquanto os homens cuidavam da matança dos animais de grande porte (porco, boi), da limpeza do pátio e também tiravam os móveis do *groudstuuw* (sala grande), que era usada como salão. Essa sala era uma peça ampla, pouco ocupada diariamente, que servia também para outras comemorações, como batismos, velórios e outros tipos de reuniões sociais.

No dia da festa de casamento, quem comandava os preparativos eram os pais, e o *hochtijdsbirar* recebia todos os convidados, com um gole de vinho ou *schnapps* (cachaça) quando as pessoas chegavam de carroça. O convidador

[48] Rölke (1996, p.67) relata que quando vinha o "*Hochtiedsbirrer*", toda a familia o esperava em frente à entrada principal da casa ou na ante-sala. Ali ele recitava, em pé ou caminhando em circulo, o convite para o casamento em forma de versos. Entre os depoentes o convite não era mais recitado, mas impresso.

também tinha dois ajudantes que o auxiliavam a desencilhar os cavalos dos arreios e levar as carroças usadas pelos convidados até o potreiro.

> E conforme os convidados chegavam e entravam, eram levados pelos músicos até a mesa para comerem alguma coisa e quando terminavam colocavam um troco na caixa dos músicos por terem levado eles até a mesa, e depois continuava a festa. A tarde era servido o café e à tardinha acontecia a cerimônia do casamento, os noivos eram buscados no *bruutdstuuw* (quarto da noiva) e levados pelos músicos até a sala para a cerimônia (ERICA, 66 anos).

Durante a cerimônia de casamento o pastor pedia aos convidados para cantarem hinos já decorados, sem a necessidade de serem usados hinários. "*Até os músicos tocavam junto, quando o pastor cantava, eles tocavam junto às músicas, os hinos"*. (ANILDA, 69 anos). Droogers (1984, p.60) observa que a Igreja, na pessoa do pastor, tem um papel reduzido na festa de casamento. "A maior parte do ritual é do domínio dos leigos e tem caráter secular".

Após a cerimônia religiosa, o jovem casal era encaminhado pelos músicos para o quarto da noiva, no qual permanecia conversando com os convidados até a janta ser anunciada pelo *hochtijdsbirar*. Após o anúncio da janta, os noivos eram novamente encaminhados pelos músicos, agora juntamente com os padrinhos até a mesa.

> [...] naquela época era só *huinersup* (sopa de galinha), e depois vinha a comida, que era batata redonda cozida inteira e dali botava um molhozinho por cima, o molho que ficava no fundo "dos *blecka*" (das formas), onde era assada a carne; das forma onde era assada a carne e os bolinho de carne os "*klops*"; mais massa, arroz, alguma verdurinha e carne de porco. E a bebida era servido vinho, guaraná de garrafa, e às vezes até refresco. (WANDIRA, 62 anos).

Numa festa de casamento pomerana não podia e ainda não pode faltar *huinersup* (sopa de galinha). Para Rölke (1996) a carne de galinha possui uma simbologia especial, pois a galinha com o seu cacarejar denuncia a presença de elementos estranhos no pátio.

> Dento da religiosidade *wende*/pomerana, ingerir carne de galinha no banquete de casamento, significa que todos os presentes a cerimônia interiorizaram a percepção da galinha, de denunciar os elementos estranhos que por ventura quisessem se aproximar do jovem casal em sua vida matrimonial. [...] esperava-se que, ingerindo carne de galinha, os noivos também pudessem sempre "cacarejar" de alegria e felicidade em sua vida matrimonial. (RÖLKE, 1996, p.70).

Ao final do jantar, acontecia a dança das cozinheiras, também chamada por alguns como a dança dos tachos; *"dançavam os que trabalharam, dançava na volta*

do tacho e até virava ele, porque estava vazio, não tinha mais comida dentro, dançava na volta às mulheres com o avental e lenço na cabeça". (ANILDA, 69 anos). A dança das cozinheiras era um momento de grande descontração e alegria.

Após esta dança, acontecia a abertura dos presentes, que na grande maioria eram materiais para trabalho e utensílios domésticos. Enquanto isso, no *groudstuuw* (sala grande) as danças continuavam, e por volta da meia noite ocorria a "*dança da noiva*".

> [...] os músicos buscavam os noivos para a sala e começam as danças, primeiro acontecia o *bruuddans* (a dança da noiva). [...] enquanto o noivo dançava com as *bruutdmeekas* (moças), a noiva dançava com os padrinhos e depois dançavam com todos os convidados, que às vezes eram buscados na rua para dançar, não como hoje em dia que dança quem quer; e era o *hochtijdsbirar* que buscava as pessoas na rua para dançar com os noivos. Se tinha o costume de alguém próximo aos noivos ler ou dizer algumas palavras para os noivos. Depois da dança era servido mais uma rodada de bebidas, suco feito de vinho era distribuído. (ERICA, 66 anos).

A banda continuava tocando a pedido dos convidados que davam gorjetas pelas músicas. Segundo a depoente Erica, era nesse momento que ocorria o "*quebra-louças*". Entrava uma pessoa na sala e jogava um prato no chão com toda a força para quebrar em vários pedaços e os noivos tinham que juntar os cacos. Assim, quanto mais cacos juntassem mais dinheiro eles teriam; *"o noivo guardava o paletó com os cacos no bolso. Dos noivos quem juntasse mais pedaços é que ganharia mais dinheiro ou economizaria mais"* (ERICA, 66 anos).

Cerca de meia hora depois, começava a dança do bolo. Nesta dança se formava uma fila de casais, também podiam dançar duas mulheres ou moças juntas. Era permitido aos rapazes solteiros tirarem as moças solteiras para "rodear" o bolo. Depois que todos os pares tinham dançado ao redor do bolo, a noiva pegava um saquinho no qual se encontravam números, geralmente usados nos jogos de bingo e pedia para cada par tirar um número.

> O par que tirava o número maior era o vencedor e tinha a incumbência de cortar o bolo da noiva e distribuir o bolo, porque não tinha bolo à vontade como tem hoje em dia. Era só aquele bolo da noiva que tava em cima da mesa, as vezes uns até reclamavam se não ganhavam bolo, ficava brabo (risos) não ganhava bolo da noiva. (ANILDA, 69 anos).

As depoentes relataram que este costume foi se alterando e que, a partir de meados de 1960, os vencedores passaram a ganhar um bolo menor que ficava ao lado do bolo da noiva. Inclusive podiam levá-lo para casa e também não precisavam

mais distribuir o bolo da noiva. Após a dança do bolo, os noivos se retiravam discretamente e se dirigiam até o quarto da noiva para trocarem de roupa[49].

> [...] colocavam a segunda roupa e quando voltavam para a sala, os padrinhos levavam a noiva e as esposas dos padrinhos levavam o noivo, eles não entravam junto, só quando já estavam dentro do salão é que eram levados um até o outro, e nessa hora se soltavam foguetes e faziam a maior festa, e diziam conseguimos mais um casal para o nosso lado, ou seja, mais um casal para a comunidade. E assim seguia a noite toda com dança até o amanhecer, quando começavam a servir o café com patê, carne de porco assada fria, com cuca e pão. (ERICA, 66 anos).

Ao terminarem de tomar o café, os convidados começavam a se despedir e ir embora. No dia seguinte, após terem descansado um pouco, os vizinhos voltavam para ajudar na limpeza e buscar os utensílios que haviam emprestado para a realização da festa. Geralmente estas festas eram preparadas com grande fartura e sobrava muita comida, então os pais do casal convidavam os vizinhos e os parentes mais próximos para virem almoçar ou tomar café da tarde novamente.

Nas narrativas da geração intermediária (dos filhos e noras), apenas uma das festas de casamento ocorreu na casa da noiva, e foi uma festa pequena para poucos convidados; todas as outras festas foram realizadas em um salão. E os convites já foram distribuídos pelos próprios noivos, que recebiam uma quantia em dinheiro pelo convite, para ajudar nas despesas do casamento. Os padrinhos escolhidos pelo casal podiam ser tanto padrinhos de batismo, como um irmão casado ou com namorada, ou ainda um amigo. Continuavam tendo uma aia, agora acompanhada de um pajem e as damas (*bruutdmeekas)* desaparecem completamente dos relatos. As noivas passaram a usar vestidos alugados para o dia e não mais trocavam de roupa ao longo da festa. Mas as etapas da dança da noiva e a dança do bolo continuam presentes nas festas de casamento.

> A cerimônia foi na igreja. Junto com os padrinhos e madrinhas, eu entrei na igreja com a minha mãe e a noiva entrava com o pai e a aia levava as alianças. Depois da cerimônia teve uma festa, mas naquele tempo já não era mais em casa, se alugava um salão com bastante espaço para a festa, eram contratados músicos e durante o dia a copa era liberada e a comida também era à vontade. Naquele tempo o prato principal era churrasco, mas no meu casamento teve mocotó e *huinersup* (sopa de galinha). Quando se chegava no salão, os músicos encaminhavam os noivos para dentro do salão para receber os convidados e os pais também não precisavam trabalhar mais na festa e recebiam os convidados juntamente com os noivos no salão e ao meio dia, depois do churrasco era servido uma salada de

[49] A noiva tirava o vestido branco e colocava um vestido preto. O noivo também trocava de terno, colocava outro mais escuro. As roupas escuras eram usadas para freqüentar a igreja em ocasiões especiais, como o batizado dos filhos e para participar da comunhão da santa ceia.

> frutas com bolo e a tarde começavam as danças, primeiro a dança da noiva, eu nunca fui muito de dançar, mas naquele dia tirei o atraso e dancei bastante; e depois teve a dança do bolo. Acho que em 1990, 1992 as festas começaram a ser no salão, antes eram sempre na casa da noiva e não tinha churrasqueira, abria-se uma vala no chão e se colocava uns paus na lateral para sustentar os espetos que também eram feitos de madeira, mas no meu casamento a gente usou a mesma roupa o dia todo, não trocava de roupa como no tempo da minha mãe. (NILTON, 46 anos).

A depoente Erica relatou que seu filho do meio casou um ano antes do filho mais velho (Nilton), e que para o casamento do primeiro, ela mesma enfeitou o salão com flores naturais e folhas de palma. No casamento do filho mais velho *"um ano depois já tinha decoração, contratamos uma pessoa para fazer a decoração, bem diferente de quando eu casei que se colocava uma toalha bordada atrás dos noivos e uns vasos do lado"*. (ERICA, 66 anos). A depoente também salienta o costume de colocar o irmão mais velho solteiro "*em cima do forno*" a lenha, uma brincadeira que continua sendo realizada atualmente por algumas famílias nas festas de casamento.

> [...] quando o irmão mais novo casava e o mais velho ainda era solteiro, os músicos o levavam até o *bakoowa (*forno a lenha) e faziam ele subir no forno, pois diziam que ele tinha ficado para trás. As vezes se juntavam uns quantos rapazes que carregavam o irmãos mais velho e o colocavam em cima do forno, muitas vezes quebravam o forno. (ERICA, 66 anos).

Com as festas de casamento sendo realizadas em salões alugados, muitos destes costumes deixaram de ser praticados. Um exemplo é a "*dança das cozinheiras*", já que as famílias e/ou os noivos passaram a contratar *buffets* para servirem a comida; e os bolos, os pães e as cucas para o café passaram a ser encomendados em padarias. Dessa forma, as participações dos vizinhos e da parentela nos preparativos do casamento já não são mais necessárias.

Ao término da festa de casamento, o casal inicia um novo clico de vida, ou seja, passa a formar com a chegada dos filhos, sua própria família. A partir do ritual de casamento, há uma renovação nos ciclos de vida de uma família extensa, composta por avós, pais e filhos. Segundo Rölke (1996, p.78) "nascimento/infância, casamento e morte são três aspectos, em que a crença popular *wende*/pomerana está presente de forma acentuada". Assim, a morte é a ultima transição que faz parte dos ciclos de vida.

3.5 - O Funeral (a morte)

O funeral e/ou o enterro é a ultima etapa dos ciclos de vida. Para os pomeranos, este ritual é um momento muito significativo de sua religiosidade, pois acreditam na questão da salvação e por isso a morte não deve ser temida. Os pomeranos têm a crença de que o batismo e a confirmação são uma preparação para a última passagem. Esta etapa final dos ciclos de vida, segundo as narrativas das avós, era acompanhada de algumas práticas mágicas, como tapar os espelhos com um pano.

> [...] quando alguém morria na casa, a primeira coisa a se fazer era parar o relógio, pois diziam que se não parasse o relógio as pessoas da casa ficavam escutando o barulho do relógio. *Daí glouba* (essa crença), os antigos tinham e por isso que a primeira coisa que faziam era parar o relógio. E meu avô sempre dizia que antigamente quando morria alguém na casa, isso também não se faz mais hoje em dia, ele dizia que tinha que avisar os animais. Se acontecesse à noite tinha que acordar os animais e avisar o que tinha ocorrido, senão os animais podiam morrer que nem o dono ou ficar doentes, por isso tinha que acordar os animais e contar para eles; os antigos acreditavam nesse tipo de coisas. (ERICA, 66 anos).

Rölke (1996, p.78) destaca que existem “muitas crenças em torno do tema da morte”. O autor também relata que ao falecer o dono da propriedade, todos os animais em torno da casa tinham que ser avisados da morte. Os animais que estavam deitados, “tinham que se levantar e as árvores eram balançadas”. Segundo o autor, os pomeranos faziam isso para que os animais não acompanhassem o dono no “sono da morte”.

Logo após a morte, os vizinhos e/ou os parentes que moravam mais próximos eram comunicados do ocorrido. Estes tinham a incumbência de sair a cavalo para comunicar os parentes mais distantes. Muitas vezes o enterro tinha que ser atrasado, porque alguns parentes moravam longe e demoravam a chegar; *“a minha avó demorou até dois dias para ser enterrada, por que meu tio [...] morava muito longe e não conseguimos avisar tão rápido”*. (ERICA, 66 anos).

Segundo o relado da depoente Wandira, os vizinhos também eram chamados para ajudar a matar um porco, fazer cuca e pão. Depois disso, era preciso abrir à sepultura e mandar fazer o caixão. *“Naquele tempo os caixões não eram prontos, tinha que mandar fazer o caixão num marceneiro, que fazia umas caixas pretas grandes, era até assustador”* (ERICA, 66 anos). Esses caixões eram

feitos das melhores tabuas de cedro que o marceneiro mantinha sempre guardadas e quando alguém morria eram tiradas as medidas e feito o caixão

Tomadas estas providências, era necessário dar banho no defunto. Este serviço geralmente ficava a cargo da mulher mais velha da casa ou de alguma vizinha anciã. Segundo o relato de uma das depoentes, a água utilizada no banho às vezes era utilizada para benzeduras.

> [...] uma vizinha tinha um gurizinho, que sempre tinha uma perna com ferida, uma ferida aberta. Aí minha mãe disse: ela tem que cuidar, o avô da criança estava muito mal, ele já era de idade. Ai a minha mãe disse: tem que cuidar agora, quando o avô morrer, com aquela água que eles vão lavar o avô, e deixam debaixo da cama, geralmente aquela água ficava 24 horas em baixo da cama. Aquela água, eles tem que pegar e molhar um pano e fazer uma cruz em cima daquela ferida e dizer o pai nosso, vamos dizer, em nome do pai, do filho, espírito santo, três vezes e aí enterrar aquele pano onde não bate sol e nem lua, e assim que aquele pano apodrece, a perna da criança vai sarar. A mãe contava que ela conhecia outros que fizeram aquilo e deu certo. (WANDIRA, 62 anos).

Segundo Rölke (1996, p.79), a água utilizada no banho do morto não podia "ser despejada num lugar, onde alguém pudesse pisar. Por isso, jogava-se esta água sobre arbustos, em buracos, ou em cima de muros". Também não se deveria jogar a água perto de currais e galinheiros, pois traria desgraça aos animais.

Depois do banho, o morto era vestido com a melhor roupa, e entre suas mãos era colocado seu hinário e/ou a sua Bíblia. Grande parte dos pertences pessoais do morto eram e continuam sendo colocados no caixão; *"é mandado junto com a pessoa, a Bíblia, as lembranças de batismo, o anel de casamento, tudo que pertencia ao morto"* (NILTON, 46 anos). As lembranças de batismo eram e ainda são guardadas a vida inteira para serem colocadas junto ao morto. Muitas vezes, são colocadas em volta do morto dentro do caixão, lírios brancos[50].

Quando as pessoas começavam a chegar para o velório – que acontecia em casa – era servido um café. O corpo era velado no *groudstuuw (sala grande)* pelos familiares e os vizinhos e o caixão "*era colocado em cima de duas cadeiras e a tampa também era colocada sobre duas cadeiras e no mesmo alinhamento do caixão, só que perto da parede"* (WANDIRA, 62 anos). Antes de colocar a tampa no caixão, todos se despediam, colocando a mão direita sobre as mãos do morto.

[50] Os pomeranos chamam os lírios brancos de "*dourablaum"*, ou seja, flores dos mortos.

Quando saiam com o caixão para o cemitério, as quatro cadeiras eram colocadas no meio da sala de pernas para o ar[51].

Como já mencionado, uma mulher grávida ao ir junto para o cemitério, não podia olhar para dentro da sepultura.

> [...] e também se tinha um recém nascido na casa do morto, diziam que a criança tinha que ser batizada ao lado do caixão do morto durante o velório. O morto não podia ser enterrado antes de a criança ser batizada. Se tinha essa crença de que o batismo tinha que ser antes do enterro e também tinha que se ter o cuidado para não deixar cair nenhuma lágrima no caixão porque senão o morto não descansaria. (ERICA, 66 anos).

Chegando ao cemitério, o pastor fazia e ainda faz um sermão ao lado da sepultura, abençoando o morto e consolando os enlutados. *"Se tinha o costume, a gente ainda faz isso hoje em dia, quando alguém é enterrado se coloca três mãos de terra em cima do caixão, isso seria como uma lembrança, a última lembrança que se dá para o morto"* (ERICA, 66 anos).

Após o sepultamento, os parentes e os vizinhos voltavam para a casa da família do falecido e então a família oferecia um café no qual era servido "*wurst* (lingüiça), *pão, cuca e carne de porco assada no forno, tinha algumas mulheres que ficavam na casa para preparar tudo"*. (WANDIRA, 62 anos). Depois do enterro, toda a casa era limpa com creolina ou passavam cal nas paredes, para tirar o *"cheiro do morto da casa"* e também por causa das doenças.

No período de luto, os familiares vestiam-se de preto e na maioria das vezes, as roupas eram tingidas, inclusive aquelas usadas na lavoura. As mulheres usavam vestido preto e um lenço da mesma cor na cabeça. Os netos podiam usar apenas uma peça de roupa preta, não precisando se vestir totalmente desta cor. Importante mencionar que era proibido vestir a cor vermelha entre os familiares do morto no período do luto.

> Os filhos ficavam de luto por um ano, não iam para nenhuma festa, antes do culto de ação de graças, não saiam nem de casa, não escutavam rádio. Depois, o homem já começava a ir para a venda e a jogar cartas, e também depois dos três meses se fossem convidados para um casamento, já podiam ir; mas, para outras festas as pessoas de luto não iam. Não como hoje, que já saem para tudo que lado antes do culto (de ação de graças) e também usam roupas vermelhas no período de luto, usam roupas normais

[51] Droogers (1984, p.62) salienta que os pomeranos tinham o costume de "derrubar as cadeiras e ou os cavaletes sobre os quais o caixão tinha sido colocado. O objetivo teria sido que assim o espírito do falecido – ou, segundo outros, a morte – não voltaria para aquela casa".

> no dia-a-dia, e vestem preto quando não estão de luto. Naquele tempo, até os sobrinhos usavam uma tarja preta no bolso da camisa, e as meninas uma fita preta por três meses para mostrarem que estavam de luto. Mas hoje em dia não ficam mais de luto por tanto tempo. (ERICA, 66 anos).

Aproximadamente de três semanas ou um mês após o enterro, os parentes voltavam e ainda voltam a se encontrar para participar do *danksang* (culto de ação de graças*). As* avós relataram que este culto é uma homenagem ao morto, que reunia toda a família. Esta celebração ocorria na igreja, no qual o pastor fazia uma longa prédica[52], relatando em detalhes a vida do morto. Ao término do culto, os parentes se dirigiam até a casa do falecido, onde era oferecido um almoço. Nesse almoço geralmente era servido uma sopa de galinha de entrada e depois carne de porco assada no forno com cuca e pão.

As práticas religiosas relacionadas principalmente ao enterro e ao culto de ação de graças, apresentam algumas diferenças nas narrativas dos depoentes, no caso aqui, entre igrejas luteranas.

> Os enterros da nossa igreja (Missouri) são assim; eles não falam muito do morto, eles mais estimulam os outros assim, a ter fé, a acreditar, a ter consolo em Deus. E no cemitério também os da Igreja Livre têm a mania de botar terra né, os parentes assim todos botam terra. A nossa (igreja) não tem isso, nunca teve que eu me lembre, só o pastor bota. [...] A mesma coisa a missa, que se diz assim, o culto de ação de graça é muito, muito diferente. [...] Se uma pessoa da Igreja Livre vai na nossa e escuta uma missa, estranha né, porque o pastor só fala os dados da pessoa, o dia que morreu a causa da morte, e bem pouco assim. Outra mania que eles têm também, que é diferente da nossa, quando se está de luto, não se fica sentado, sempre levantamos na igreja e os da comunidade livre ficam sentados todo mundo. (TÂNIA, 37 anos).

Além destas especificidades, a depoente Erica ressalta que a maior parte destes "*costumes não são mais usados hoje em dia*", porque o morto já é preparado e "*vestido na funerária*" e velado na igreja, ou no salão que fica ao lado da igreja. Até as sepulturas são preparadas com antecedência. *"Naquele tempo tinha que abrir a sepultura e as pessoas eram enterradas na ordem em que morriam não como hoje em dia que o casal faz sua sepultura um do lado do outro"* (ERICA, 66 anos).

O cemitério e/ou o lugar da última morada é muito importante para as famílias pomeranas. Há uma preocupação em ser membro de uma comunidade religiosa a princípio, para compartilhar os preceitos luteranos, mas principalmente para garantir um lugar de descanso. Para possuir direito a um lugar de descanso no cemitério é necessário ser sócio da comunidade.

[52] Sermão, pregação e/ou discurso do pastor.

Outra questão relacionada aos cemitérios, presente na memória dos depoentes é que, quando um membro da comunidade cometia suicido *"não podia passar pelo portão do kirchahof (cemitério), passavam ele por baixo do arame e a sepultura era feita atravessada"* (WANDIRA, 62 anos). Na atualidade a prática de passar por baixo do arame foi proibida, mas o alinhamento da sepultura em alguns cemitérios continua sendo diferente dos demais. De modo geral, os túmulos são alinhados para que os pés do morto apontem em direção ao nascente. Outra observação feita pela depoente é de que a *kirchadoir (*porta da igreja), principalmente das comunidades livres, fica para o poente.

Existem muitas crenças em torno da morte, no imaginário das famílias pomeranas. Rölke (1996, p.82), destaca a crença dos pomeranos de que o "reino da morte é capaz de interferir e se manifestar na natureza e na vida dos homens". Talvez esse seja o motivo de contarem e/ou acreditaram em historias de assombrações.

> O meu avô sempre contava muitas histórias [...], contava que tinha morrido uma velha senhora na região que tinha pedido para os parentes lhes vestirem uma saia de baixo, mas os parentes não fizeram isso quando ela morreu, e depois o espírito dela sempre aparecia e ela só descansou depois que levaram a saia de baixo para o cemitério a noite. Eu sempre tinha muito medo dessas coisas, esse tipo de histórias ele contava muito. (ERICA, 66 anos).

Segundo Rölke (1996, p.83), vários motivos podiam provocar a falta de sossego do morto. Nas histórias sobre assombrações, em geral o morto mantém algum vínculo com a terra, e por isso não fez a passagem para a última morada. Por isso é necessário estar atento para o último desejo do falecido e cumprir todos os ritos funerários.

3.6 - "As coisas antigas estão ficando para trás"

No momento que os depoentes rememoravam seus ciclos de vida (batismo, confirmação, casamento e funeral), eram evocados os "antigos costumes" pomeranos, presentes não somente nessas etapas, mas em todo o cotidiano familiar; situações que retratam principalmente as crenças, as práticas mágicas e religiosas. Em suas palavras, muitos desses costumes estão hoje bastante alterados e, em alguns casos, desapareceram completamente.

Entre as crenças e práticas mágicas relatadas, está a água de Páscoa (*osterwáter*). A depoente Erica salientou que seus pais tinham como costume, no dia da Páscoa, antes do nascer do sol, irem até o rio mais perto para buscar água.

> Os meus pais sempre faziam isso, buscavam *osterwáter* (água de Páscoa). Uma pessoa da casa tinha que levantar antes do nascer do sol sem falar com ninguém e ir até um lugar onde tivesse água corrente, num arroio e trazê-la para casa, mas tinha que encher a caneca no sentido da correnteza. Se encontrasse alguém no caminho não podia falar com essa pessoa, tinha que ficar em silêncio – porque senão virava *thotawáter*[53] – e ao chegar em casa usava-se uma parte dessa água para lavar os olhos; com outra parte da água faziam o café da manhã e o restante era guardado numa garrafa para ser usada para lavar os olhos quando alguém tivesse ferida (conjuntivite). A água ficava guardada o ano inteiro e ficava com uma cor rosada. Mas tinha que sair em silêncio; se falasse com alguém a água não teria o mesmo efeito. Mas, é que naquele tempo as pessoas tinham mais fé, mas hoje em dia quem tem fé! São poucas pessoas que têm fé! Não é verdade? Por isso que eu digo que **as coisas antigas estão ficando para trás**, ninguém dá mais bola para essas coisas. (ERICA, 66 anos).

O silêncio durante a coleta da água e o percurso com a mesma de volta para casa era extremamente importante, pois ao contrário a água perderia o poder de cura. Essa água era utilizada nos casos de doença, principalmente com problemas relacionados aos olhos.

Outro elemento presente nas narrativas, relacionado às crenças e as práticas mágicas é o uso do *Himmelsbrief*[54]. Essas cartas são usadas para proteção pelos pomeranos e são guardados dentro de um envelope.

> [...] não sei como é dito em "brasileiro", mas em alemão, pomerano é *Himmelsbrief. É* uma carta escrita que todo cristão, acho que a maioria guarda e volta e meia lê. Guarda numa gaveta ou leva junto de si, ou bota no carro, no galpão. É uma carta escrita e a gente confia naquelas palavras que estão escritas lá e a própria fé da pessoa que faz acreditar que aquilo é realidade. Eu acho que é assim, porque não basta ter só o *Himmelsbrief*, o que tá ali escrito, mas acho que é a fé da pessoa que faz acreditar. (GUIDO, 45 anos).

A depoente Erica relatou que continua a usar a carta celestial, embora não veja mais muitas pessoas a usarem, principalmente os mais jovens, que consideram ser apenas um pedaço de papel escrito. A entrevistada acredita que o uso da carta concebe proteção *"contra o fogo, contra a tempestade, e quem ler a carta diariamente, diz que receberá um sinal do céu três dias antes de sua morte"*. (ERICA, 66 anos). A depoente também relata que conhece a carta, toda decorada,

[53] Não existe uma tradução literal para esta palavra, seria uma "água fofoqueira".
[54] Como já mencionado, é a carta celestial e/ou carta do céu.

em “alemão” e português, e quando alguém pede uma cópia, afirma também que não se pode negar.

Segundo uma das depoentes, ela recebeu o *himmelsbrief*, da *“mãe, quando fui confirmada; ela deu uma pra mim, ela disse: agora tu tens que ler isso; e guarda junto com tuas roupas, e quando tu tá muito angustiada, tu pega e lê ela”*. (WANDIRA, 62 anos). Como já mencionado anteriormente, esta carta era usada igualmente na hora do parto. O marido da parturiente tinha de colocar a carta celestial ao lado direito da mãe, de modo a que a criança fosse concebida facilmente. Os pomeranos possuem muita confiança nessas cartas, assim como também nas benzeduras.

Os pomeranos acreditam em vários tipos de *bispreekarich* **(**benzedura), mas a benzedeira e/ou benzedor não pode cobrar, pois segundo os depoentes, o dom de benzer vem de Jesus.

> [...] a gente sempre têm que ir num lugar que não cobre, porque Jesus curou todos de graça, por isso que se diz que quando se procura alguém para benzer, essa pessoa não pode cobrar. Se cobrar você não deve ir lá, porque Jesus curou de graça então o benzedor também não pode cobrar nada. No tempo do meu bisavô, ele não cobrava, se alguém queria dar alguma coisa, estava bom, mas se não dava também, não tinha problema. Porque quem benze tem que fazer de graça. (NILTON, 46 anos).

Uma das depoentes relata que o avô era benzedor e que ele sempre lhe *“explicava como eram as coisas, que existia Deus e o diabo, e que a pessoa devia sempre buscar o lado do bem”. (ERICA, 66 anos).* Por isso, ao procurar um benzedor e/ou benzedora, deve-se buscar aqueles que aceitam o que é dado de coração, ou seja, o ato de benzer não pode ser cobrado, porque senão o poder de cura não se manifesta.

Rölke (1996) destaca que na religiosidade *wende*/pomerana, os deuses se faziam presentes na natureza e que a doença vinha através dos espíritos, de forma mágica. A concepção de que a “doença vem através de espíritos maus, é cristianizada, passando o diabo a ser o causador, através das muitas maneiras em que é capaz de se apresentar” (RÖLKE, 1996, p.51). Na perspectiva deste autor, se a doença vem de forma mágica, ela também pode ser combatida de forma mágica. Isso leva as pessoas a suporem que as doenças, em pessoas e animais possam ser “curadas ou evitadas através de atos mágicos, simpatias e encantamentos”.

> Meu avô fazia muito essas coisas, ele sempre benzia muito para *fuilheslgaist* – como se fosse uma possesão – era como se a pessoa não

> tivesse sossego, como se estivesse sendo perseguida, acho que seria como a depressão de hoje em dia, a pessoa chega ao ponto de fazer uma besteira. Antigamente isso já existia, as pessoas ficavam tão para baixo, perdiam a crença nas coisas, tinham pouca crença, pouca fé, que atentavam contra a vida. (ERICA, 66 anos).

Quando perguntei a depoente com quem o avô tinha aprendido o ofício de benzer, ela respondeu que não sabia e que nunca tinha perguntado a ele, mas que talvez tivesse sido com o sogro. A entrevistada ressaltou que a mãe dela, aprendeu a benzer com o seu pai (ou seja, o avô da depoente), mas que depois ninguém mais aprendeu. Também enfatizou que na atualidade, quando se fala em benzer muitas pessoas *"zombam, por isso acho que ninguém mais quer aprender essas coisas, eu não sei, mas acho que é por causa disso, não deveria ser assim, como diz na Bíblia não devemos ter vergonha da palavra de Deus"*. *(ERICA, 66 anos).*

As depoentes mais velhas (avós) salientaram também que no período em que foram membros das comunidades livres não houve interferência da igreja na questão das benzeduras. Em outras palavras, os pastores das Igrejas Livres não proibiam esta prática, e que em alguns casos, inclusive indicavam benzedeiras para as mães.

> Na Igreja Livre, as crenças ainda são mais antigas, as crenças continuam. Agora, essas outras (igrejas) não, aquelas crenças já estão desaparecendo. Na Igreja Livre, as crenças continuam porque o pessoal ainda vai mais, não é tão aprofundada a Bíblia, como na nossa igreja, a IECLB agora; eles acham que a pessoa têm que ir na igreja, e rezar para Jesus dentro de casa, isso faz a mesma coisa, eles sempre dizem do que levar pra benzer. (WANDIRA, 62 anos).

Segundos os depoentes, a desaprovação na crença das benzedeiras está mais vinculada as igrejas filiadas aos sínodos, tais como a IECLB (antigo sínodo Rio-grandense) e a IELB (sínodo do Missouri). As informantes mais velhas (avós) acreditam que isso se deve ao fato dessas igrejas terem pastores mais estudados, o que não ocorria nas Igrejas Livres.

> Igreja livre e a luterana, antigamente quando era pequeno, acho que tinha muita diferença, me parecia que os luteranos eram mais, como posso dizer, mais crentes e aceitavam mais pessoas diferentes. Não que nem a livre que só aceitava pomeranos e alemães, mas hoje em dia já mudou a Igreja Livre já aceita essas pessoas e também já tem pastor com estudo, quase não tem mais diferença. (NILTON, 46 anos).

Nas narrativas dos entrevistados, as comunidades livres são descritas como sendo mais fechadas e/ou "tradicionais"; parece-me que os membros dessas comunidades estão mais ligados a uma religiosidade relacionada à natureza. Os

depoentes também observaram diferenças entre as Igrejas Livres e as igrejas ligadas aos sínodos, como a aceitação de “negros” e/ou “brasileiros” e também a questão da escolha do pastor.

> [...] naquele tempo as comunidades livres não aceitavam nem os “brasileiros” e nem os “negros”, agora faz pouco tempo que começaram a aceitar. Antes não deixavam eles entrar na igreja, aceitavam só os alemães, tinha que ser só pomeranos os que freqüentavam a igreja, não sei porque isso, até acho que isso é errado, porque perante Deus nós somos todos iguais, preto ou branco, feio e bonito, pobre e rico, somos todos irmãos. Acho que foram os imigrantes que trouxeram essa Igreja Livre, e esses costumes de que só podiam ser os pomeranos. E assim era com os pastores também, me lembro, faz uns dois anos que não queriam aceitar o pastor [...], mas hoje gostam mais dele do que do outro pastor. (ERICA, 66 anos).

Nas Igrejas Livres, em geral o pastor é *“escolhido pela comunidade, e por muitos anos é sempre o mesmo pastor”* (ANILDA, 69 anos). Nos primórdios da imigração, cada comunidade livre escolhia um de seus membros para atuar como pastor. O escolhido era responsável pelas leituras bíblicas, pela organização dos cultos e da vida religiosa da comunidade. Muitas vezes o mesmo pastor atendia várias comunidades.

Como já mencionado, o pastor também era responsável pelo ensino escolar das crianças, o que muitas vezes acontecia juntamente com o ensino confirmatório. A pessoa escolhida pela comunidade para pastor deveria ser um modelo de conduta moral e ter o domínio da língua sagrada (o alemão). Mas isso nem sempre acontecia o que acarretava conflitos entre os membros e o pastor.

> Naquele tempo era assim, eles escolhiam, não queriam professor que fosse formado, eles queriam que fosse da igreja, tinha que ser o pastor mesmo. Meu pai disse que ele nunca aprendeu nada, porque o pastor falava assim mal e mal o português. [...] meus pais primeiro foram também da Igreja Livre, da independente; depois quando eu tinha dez anos eles foram para a Missouri. [...]. O pai queria cantar num concurso de coral e o pastor queria ir numa festa do colono cantar, e aí o pai se desentendeu com o pastor; e ele ameaçou bater no pai com violino. E aí o pai não quis mais ir lá depois. Ele se desentendeu com o pastor e foi para outra religião, foi por isso que ele mudou. Até o meu avô e minha avó ficaram, nem saíram dali. A minha avó tá lá até hoje, mais o pai saiu, desistiu. Além do pastor não ser muito, não ter muita inteligência assim, ele queria ser mais prevalecido né, porque ele que mandava. Naquele tempo era assim! Deus o livre contrariar o pastor, o que ele dizia era lei. Hoje em dia, já fala com o pastor, cumprimenta e fala de outros assuntos, naquele tempo não era assim né, o pastor era lá em cima do altar, se respeitava muito, e aí quando aconteceu isso, o meu pai mudou. (TÂNIA, 37 anos).

Os pastores das Igrejas Livres, geralmente aprendiam o oficio com outros pastores mais velhos. As depoentes mais velhas também ressaltam que na sua

infância os cultos aconteciam uma vez por mês ou de quatorze em quatorze dias, e duravam em torno de uma hora e meia; *"naquele tempo o pastor simplesmente lia a Bíblia não como hoje em dia que o pastor explica o trecho da bíblia"* (NILTON, 46 anos). Os depoentes ressaltam que atualmente, os pastores explicam melhor os versículos bíblicos por serem mais "estudados". Mas a aceitação destes pastores estudados muitas vezes também gera conflitos.

> O pastor da nossa comunidade (livre) estudou em São Leopoldo, na Igreja de Confissão Luterana, como é mesmo, Igreja de Confissão Luterana (IECLB) e depois ele casou com a filha do pastor [...] e a nossa comunidade não aceitou ele, não queiram ele como pastor. Então, ele teve que fazer um curso com os pastores da comunidade livre e ser confirmado novamente pela comunidade independente para ser pastor. Mas esse pastor é muito bom, ele lê o texto bíblico e explica cada versículo e a gente entende muito bem o que ele está pregando, acho esse pastor muito bom porque ele teve estudo e não como os outros que só lêem a bíblia. (ERICA, 66 anos).

Mesmo sendo inicialmente rejeitado, o novo pastor, após passar por um curso com pastores da Igreja Livre, é preferido pela depoente. A educação religiosa é extremamente importante para as famílias pomeranas, sendo repassada pelas gerações, principalmente pelas avós. *"Sempre falei para os meus filhos e netos como deveriam se comportar, sempre respeitar o sétimo mandamento, não roubar e não fazer maldade"* (ERICA, 66 anos).

Importante mencionar que a depoente mora no meio urbano, mas se mantém vinculada a Igreja Livre. O pastor desta igreja costuma vir no último domingo de cada mês para a realização de um culto, em salão de igreja emprestado[55]. Além da família da depoente, outras famílias pomeranas que migraram da colônia para a cidade se mantém vinculadas a Igreja Livre, por isso a necessidade da vinda do pastor. Essas pessoas, além de intencionar manter suas crenças e costumes (principalmente os mais velhos), intencionam também serem enterradas em cemitérios da colônia, pertencentes às comunidades livres. Ou seja, as coisas antigas ficam para trás, mas algumas possuem traços de permanências, readaptadas ao contexto de suas vidas no meio urbano.

[55] Salão pertencente a uma Igreja Católica.

4 - Família, Moralidade e Religião: a dinâmica das gerações.

4.1 - Família como lócus de socialização

A família, entendida como lócus de socialização transmite valores e saberes considerados importantes entre as gerações. Essas transmissões ocorrem por intermédio dos rituais que demarcam os ciclos de vida, apresentando-se como uma reconstrução do passado no presente. No momento que os membros das famílias pomeranas são socializados apreendem os valores e visão de mundo do grupo – a identidade familiar que é constituída pela memória, pelos rituais vinculados ao luteranismo e pelas crenças e práticas mágicas presentes em seu cotidiano – ao mesmo tempo em que os mesmos vão se perpetuando e se modificando na dinâmica geracional.

Na perspectiva de Edward P. Thompson (1998), a família pode ser vista como um sistema estruturado de relações interpessoais, que exerce um papel importante na transmissão cultural e na noção de pertencimento, aquilo que Philippe Áries (1981) denomina de espaço de identidades entre os sujeitos, onde as mesmas são formadas. Penso em família como um sistema complexo de relações, no qual seus membros compartilham um mesmo contexto social de pertencimento. Em outras palavras, a família remete a uma experiência coletiva comum aos sujeitos de um determinado grupo que se reconhecem através da percepção de uma mesma origem, em que as relações sociais estão conectadas ao contexto de produção de sentimentos de identidade, tanto no nível do grupo, quanto no âmbito das relações intra-familiares.

Para Myriam Moraes Lins de Barros a família pode,

> [...] ser vista como um grupo de pessoas que, unidas pelos laços, de parentesco e de afinidade, estabelecem entre si códigos próprios, capazes de fazer fluir inúmeras facetas de relacionamento. A comunhão de uma linguagem reafirma a presença de uma história não só de laços de sangue, mas de laços morais (socialização), que diz respeito a todos os elementos do grupo. Através dessa história são alinhavados os laços de parentesco, ao mesmo tempo em que se delineia uma unidade moral familiar. (LINS DE BARROS, 1987, p.20).

Por meio das interações sociais de parentesco e comunitárias, os sujeitos executam definições e redefinições contínuas sobre seu próprio papel no mundo. Peter Berger e Thomas Luckmann (1998) sustentam que a realidade é socialmente construída. Assim, o sujeito em sua vida cotidiana, partilha experiências com os outros à sua volta que são necessários para a produção e reprodução de significados culturais. Na opinião dos autores, a apreensão do mundo social ocorre por meio dos processos de socialização primária e secundária.

> A socialização primária é a primeira socialização que o indivíduo experimenta na infância, e em virtude da qual torna-se membro da sociedade. A socialização secundária é qualquer processo subseqüente que introduz um indivíduo já socializado em novos setores do mundo objetivo de sua sociedade. (BERGER e LUCKMANN, 1998, p. 175)

Os autores consideram que a socialização primária é importante para o indivíduo, fazendo parte da estrutura de seu mundo social objetivo**.** A família tem uma importância essencial na conduta dos sujeitos, porque é a primeira identidade de uma pessoa, situando-a no universo social. Berger e Luckmann (1998, p. 175-176) salientam que o indivíduo não nasce “somente em uma estrutura social objetiva, mas também em um mundo social objetivo”, ou seja, uma realidade permeada por significativos impostos na educação primária, que o situam em determinada estrutura.

No caso das famílias pomeranas pesquisadas, essas interações ocorrem no cotidiano da relação entre avós, pais e seus filhos e/ou netos, atualizando valores vinculados ao trabalho, ao dialeto, o apego a terra, o respeito à autoridade paterna e a religião. As crianças interiorizam estes valores, tornando-os seus. A construção desta identidade familiar pomerana é objetivamente mediada pela localização de seus integrantes em um mundo social determinado, por isso, a socialização interiorizada na primeira infância, principalmente pelas gerações mais velhas é tão presente na memória dos entrevistados.

> [...] com meu avô aprendi muita coisa né, ele nós ensinava muito assim, que a gente tinha que ser honesto, que a gente não podia mentir, não podia brigar com os vizinhos, que sempre para brigar tinha que ser dois. [...] a avó também era mais quieta, ela não era muito de ir a igreja e de ensinar as coisas assim, mas meu avô era. Ele dizia que não podia roubar que não podia fazer as coisas erradas, e ele me ensinou muito. [...] ele me ensinou a tirar leite, me ensinou a cortar pasto com gadanha, me ensinou a selar o cavalo e botar na carroça, ele me ensinou tanta, tanta coisa, me ensinou a passar a capinadeira, como é que se fazia, tudo meu avô. Eu acho muito importante, até hoje em dia, assim com os meus (filhos) a avó ajuda muito

> né, os meus nem pedem para mim, já pedem direto para a avó; avó me faz isso, avó me faz aquilo. (TÂNIA, 37 anos).

Essas interações são momentos de trocas de experiências e saberes entre indivíduos, um processo que só se efetiva em sociedade, na participação e convivência com o outro. Novamente, Berger e Luckmann (1998, p.174) ressaltam que "a apreensão do mundo social ocorre somente quando dotada de sentido para os sujeitos". A socialização ocorre por meio da dialética entre a identificação pelos outros e a auto-identificação, em outras palavras, pela interiorização e exteriorização que o indivíduo aprende a transmitir e a reter significados, bem como, transmitir de geração a geração suas experiências da vida cotidiana.

> A formação na consciência do outro generalizado marca uma fase decisiva na socialização. Implica a interiorização da sociedade enquanto tal e da realidade objetiva nela estabelecida e, ao mesmo tempo, o estabelecimento subjetivo de uma identidade contínua e coerente. A sociedade, a identidade e a realidade cristalizam subjetivamente no mesmo processo de interiorização. (BERGER e LUCKMANN, 1998, p. 179).

Nesse sentido, observo a família pomerana como um lugar privilegiado para entender o processo de aprendizagem na dinâmica das gerações. Nessa relação hierarquizada entre a geração mais nova e a geração mais velha, ocorre a perpetuação do modelo familiar, através da autoridade dos mais velhos e de sua experiência de vida. O mesmo vale para os rituais presentes nos ciclos de vida, visto que transmitem valores e visões de mundo do cotidiano em momentos extraordinários.

Eisenstadt (1976, p. 7) destaca que a socialização e o aprendizado compreendem como elemento normativo a experiência social dos adultos em relação às crianças. O adulto é descrito como um "repositório de virtudes normais, no sentido das quais a criança deve ser educada", ou seja, o adulto com mais experiência e conhecimento, possui maior autoridade e por isso deve ser respeitado.

Para o autor, a ênfase nas diferenças etárias tem influência no aspecto acumulativo de conhecimento necessário para o desenvolvimento da personalidade humana (do indivíduo). O adulto passa a ser modelo de conhecimento para as crianças (e jovens) e a partir desta transmissão temos um "*continuum*" entre gerações, visto que o aprendizado depende da ênfase dada às diferenças de idades, tanto pelos adultos, como pelas próprias crianças e jovens. Em outras palavras, "a

interação dos membros de diferentes graus etários é essencial para o funcionamento e continuidade do sistema social" (EISENSTADT, 1976, p. 13).

A partir destas observações, as famílias pomeranas pesquisadas podem ser vistas como perpetuadoras de uma memória coletiva familiar, ao mesmo tempo em que são também agentes de mudanças. Isso pode ser percebido nas práticas rituais que se repetem nos ciclos de vida das gerações posteriores, aparentando uma idéia de continuidade, mesmo quando estes ritos apresentam alterações. Nas palavras de Velho (2008, p.27) "os rituais são, de certa maneira, um mecanismo para tentar lidar com a permanente ambigüidade de fragmentação individual e totalização social".

Por sua vez, Joël Candau (2011) destaca que a tradição confere aos membros de um grupo um sentimento de compartilhamento e perpetuação, mesmo sendo continuamente reinterpretada, conferindo ao passado uma autoridade transcendente, mas constantemente (re) significada pelo grupo.

> Para viver e não apenas sobreviver, para ser transmitida e, sobretudo, recebida pelas consciências individuais em inter-relações, em conexão de papéis, em complemento de funções, essa combinação deve estar de acordo com o presente de onde obtêm sua significação (CANDAU, 2011, p. 121).

Nesse aspecto, a memória é fundamental, pois reflete o conhecimento codificado de um grupo através do tempo, atuando no processo de manutenção e atualização de seus valores e visão de mundo. Ela reforça sentimentos de pertencimento e também define fronteiras sócio-culturais a partir de um processo permanente de recomposição, em que são evidenciadas referências comuns pelas lembranças. A transmissão de bens simbólicos às gerações seguintes situa a família como o lugar dessa passagem, fazendo de cada descendente pomerano o alvo e, ao mesmo tempo o veiculo da preservação dos valores familiares.

"Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios" (HALBWACHS, 2004, p.55). Na percepção de Halbwachs, cada pessoa possui a sua própria memória, mas ela é construída sempre em relação aos outros, memória que possui uma vinculação estreita com os aspectos coletivos da cultura. Ou seja, o caráter de memória familiar presente no sistema social existe desde que haja um conjunto de símbolos, normas, valores e interesses diferenciados culturalmente.

Essa singularidade gerada pelos símbolos é responsável pelo sentimento de pertencimento do grupo, a ser assimilada reflexivamente pelos indivíduos em suas práticas cotidianas. Assim, o grupo familiar torna-se ao mesmo tempo, uma unidade social passível de transmissão e questionamento de costumes[56] e valores.

Segundo Lins de barros (1989, p. 89), em torno da "idéia de transmissão de valores está presente a noção de um tempo que se repete, de um tempo cíclico". A autora ressalta que para as pessoas que estão preocupadas em marcar seu lugar social e a sua identidade familiar, o "tempo cíclico é percebido a partir da própria representação de familia como entidade que se renova através das sucessivas gerações".

Esse tempo não é cronológico, no sentido da idade dos membros das famílias, mas sim o tempo dos ciclos de vida, como por exemplo, as idades permitidas pelas famílias para a participação nos rituais, que demarcam as trajetórias que devem ser seguidas por cada um dos membros do grupo familiar. Afinal, a cada geração, as etapas dos ciclos de vidas se repetem, ainda que com certas mudanças e rupturas, tanto nas crenças, como nos ritos de avós, filhos e netos.

Nas palavras de Eisenstadt (1976, p. 6), "esta importância crucial de ligação e identificação no processo de aprendizagem (i.e., no processo de transmissão da herança social e manutenção da continuidade social) acentua a diferença entre os vários estágios etários". Os relatos da geração mais velha (avós) estão perpassados pela idéia de transmissão (tanto nas crenças e práticas mágicas, como nos ritos). Para eles, estar presente na vida dos netos e acompanhar seu desenvolvimento, participar de sua educação é transmitir algo de si mesmos para os netos.

A depoente Erica (66 anos) destacou que ensinou aos netos uma oração em pomerano, e que apesar na neta não saber falar o dialeto, "*ela aprendeu as orações que eu ensinei – porque sei algumas ainda que aprendi com a avó – e assim quando ela dorme comigo de noite, ela reza"*. Ao ensinar as orações ou falar sobre os

[56] Nessa perspectiva, sigo as considerações de Eric Hobsbawm, para quem os costumes são frutos de uma dimensão histórica que representam as práticas sociais de natureza ritual ou simbólica e que tendem a se repetir e estabelecer vínculos de continuidade com o passado. "O "costume", nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou a resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história" (HOBSBAWM, 1997, P.10).

antepassados para os netos, as avós muitas vezes reconstroem a mesma situação que vivenciaram com seus próprios avós. No momento que repetem os modelos dos avós, os depoentes mais velhos (agora avós também) esperam que um pouco de si sobreviva em seus netos.

Mas nesse ponto, temos alguns elementos a serem destacados. No caso da depoente acima, seus netos que nasceram e foram educados no meio urbano não falam o pomerano, mas a mesma conseguiu ensinar orações no dialeto para uma de suas netas. Assim sendo, a transmissão se processa de alguma forma, visto que a neta consegue pronunciar e reproduzir palavras no dialeto pomerano, ainda que não compreenda as palavras.

Maria Lúcia Rocha-Coutinho (2006, p. 97) destaca que família não pode ser entendia fora do meio social e/ou do tempo histórico no qual está inserida. Para a autora, a família é um lócus no qual podem ocorrer diálogos entre diferentes concepções de mundo, pois é um espaço privilegiado de convivência entre distintas faixas etárias.

> Valores e padrões de comportamento tradicionais parecem coexistir muitas vezes em conflito, com novos valores e padrões de comportamento no interior das famílias. Isto porque, apesar de a familia desempenhar importante papel na transmissão e perpetuação de valores e comportamentos, estes não podem ser dissociados da realidade social mais ampla na qual a família está inserida (ROCHA-COUTINHO, 2006, p.101).

Nessa perspectiva, a idéia de continuidade e transmissão pode perfeitamente conviver com a mudança e a renovação no âmbito da familia. O espaço de convivência familiar é o lugar onde ocorrem as trocas intergeracionais, fazendo com que valores, visões de mundo e padrões de comportamento sejam partilhados. Não só em relação ao que os mais velhos podem ensinar para os mais novos, mas também em relação ao que as novas gerações podem ensinar aos avós, como a utilização do celular e de outras novas tecnologias. Não esquecendo as concepções de Clarice Cohn (2005, p.38) de que as “análises de sociedades consideradas “tradicionais” revelam que as crianças e os jovens podem ser mais que meros receptores de conhecimento, sendo ativos na construção de sentidos e de conhecimentos no processo de aprendizagem”.

As narrativas das famílias pomeranas constroem memórias coletivas que retêm do passado somente àquilo que ainda vive na consciência do grupo. Isso ocorre pela transmissão das experiências de vida dos antepassados – a partir das

reminiscências dos rituais presentes nos ciclos de vida – sendo esse um dos elementos da construção de suas identidades. A partir das histórias e narrativas perpassadas de geração a geração, as famílias dos descendentes de pomeranos reconstroem a sua saga familiar.

> Relembrar o passado é crucial para o nosso sentido de identidade: *saber o fomos confirma o que somos*. Nossa continuidade depende inteiramente da memória; recordar experiências do passado nos liga a nossos *selves* anteriores, por mais diferentes que tenhamos nos tornado. (LOWENTAL, 1998, p.83).

Evocar as memórias do passado familiar, em momentos rituais significa estabelecer laços de exclusão e pertencimento, pois nesses momentos selecionamos o que é importante lembrar e o que pode ser esquecido. Essas rememorações dão significado ao presente, agregando valor aos seus membros e fornecendo modelos de condutas idealizados às próximas gerações.

Essa valorização familiar é transmitida pelos rituais presentes nos ciclos de vida e também pelo modo de vida cotidiano entre as famílias dos descendentes. Percebo que não há uma preocupação em saber quem eram os antepassados dos primeiros imigrantes, mas como a família se reproduziu e prosperou, reforçando um passado "heróico", onde *"a memória faz a descendência e a descendência faz a memória"*. (WOORTMANN, 1994, p. 115).

O papel da família na transmissão cultural herdada fica bastante evidente no momento em que os imigrantes pomeranos trouxeram hábitos que foram repassados aos seus descendentes. Isso fica implícito nas narrativas dos mais velhos, acerca de seus antepassados, já que suas lembranças estão carregadas de significados e nostalgia, *pelo tempo dos antigos*[57]*,* no qual havia mais solidariedade e o respeito aos "*costumes*" era mais latente*.*

> A importância do grupo familiar como referência fundamental para a reconstrução do passado advém do fato de a família ser ao mesmo tempo, objeto das recordações dos indivíduos e o espaço em que essas recordações podem ser avivadas. (LINS DE BARROS, 1989, p. 33).

Nesse sentido, considero a memória, responsável pela reprodução simbólica dos valores familiares ao longo das gerações. Cada família elege acontecimentos pregressos que considera importantes para serem compartilhados com seus membros e repassados ao longo dos ciclos de vida. Em geral, os rituais e as

[57] Expressões freqüentemente usadas pelos depoentes ao se referirem ao inicio da colonização.

narrativas não estão circunscritas apenas aos membros de uma família nuclear, sendo transmitidas dos mais velhos aos mais novos, colocando em evidência as relações entre avós e netos. Em outras palavras, os avós aparecem como mediadores entre as gerações das famílias pomeranas estudadas.

> A figura dos mediadores ganha uma função fundamental nesse processo de manutenção da identidade grupal. Apresentados como elo vivo entre gerações, os mediadores transmitem a história de um passado vivido e experimentado. No meio familiar, os avós representam a imagem da união entre seus antepassados e seus descendentes. (LINS DE BARROS, 1989, p.33).

A presença dos avós é ressaltada, em todas as gerações, nas narrativas dos entrevistados. Os relatos demonstram que o aprendizado com a geração mais velha foi e continua sendo importante entre todos; os avós são *"tipo a estrutura da família; acho que sem eles a gente não estaria onde está hoje, são tipo uma base"* (LITIELE, 20 anos).

> [...] meu avô era muito engraçado e sempre contava muitas histórias guando éramos pequenos, e minha avó principalmente nos dias de chuva lia muito a Bíblia. Foi ela que me ensinou os mandamentos em alemão quando fui confirmada. [...] meu avô sempre foi muito brincalhão – eu gostava muito dele – e contava muitas historias, mas não me lembro mais muita coisa. Ele sempre contava que existiam as coisas boas e também as coisas ruins [...]. Também nos ensinou a ser pessoas de bem, sempre devia se respeitar os mais velhos, e como ele ficou aqui; se criou longe dos pais. Ele ficou na casa de um senhor onde aprendeu a ser carpinteiro. Nessa casa eles sempre respeitavam os mais velhos e cuidavam bem deles, ele falava que tinha aprendido que a família devia permanecer unida e que nós deveríamos seguir em frente e manter a família sempre unida. (ERICA, 66 anos).

Pelo relato dos depoentes, os avós eram e continuam sendo considerados como "guardiões da memória", ou seja, são vistos como os responsáveis pelo ensino sobre as "coisas antigas". A presença dos avós no processo de socialização dos netos é considerado entre os entrevistados como uma forte orientação para a vida.

> Eu acredito que os costumes antigos vão na conduta da pessoa, por exemplo, a conduta do meu avô. Ele teve aquela conduta, quando ele chegou a falecer, um pouco da parte dele foi e os filhos perderam essa conduta, muitos poucos seguem aquelas regras, aquelas formas, aqueles feitos. Então passa de pai para filho, ou de avô para neto, mas o neto já vai se inspirar muito pouco, claro que isso vai depender do pai conduzir isto ou da mãe. Então eu acho que por isso os costumes antigos acabam se perdendo, mas estão sempre vivos na lembrança de muitos. Que nem meu pai me conduziu. E a minha conduta com meus filhos, e amanhã e depois vão vir os netos dos meus netos e a minha conduta pode estar acabando, por que ai já vai estar a conduta das minhas filhas. Eu acho que elas vão ensinar os valores de forma diferente que eu ensinei para elas, para os filhos delas, e aí depois os filhos também já vão ensinar de forma diferente.

> Então quer dizer que pode mudar a forma, mas alguma coisa sempre vai ficar presente, mas a maneira, o jeito e forma vai ser um pouco diferente (GUIDO, 45 anos).

Em outras palavras, para o depoente, os avós representam o amparo de uma trajetória familiar, fonte de transmissão de conhecimento e de conduta moral. O relato é carregado de respeito aos avós, tidos como modelos a serem seguidos, ainda que o depoente tenha a consciência de que as novas gerações absorvem os ensinamentos de modo distinto, mantendo apenas alguns traços daquilo que lhes foi transmitido; ou seja, nas palavras do entrevistado, "*alguma coisa sempre vai ficar presente, mas a maneira, o jeito e forma vai ser um pouco diferente*".

Cabe considerar que apesar das três gerações ressaltarem a importância dos avós em suas vidas, na transmissão dos conhecimentos e da conduta moral, é possível perceber também que existem rupturas, mudanças e conflitos principalmente no que se refere a geração dos netos.

4.2 - Religiosidade e ciclos de vida

Para as famílias pomeranas estudadas a religiosidade luterana presente na memória dos mais velhos é um conjunto de crenças e ritos, através dos quais os sujeitos aprendem o sentido da vida. O luteranismo está vinculado à pauta de valores dessas famílias e se constitui no elo de integração e reciprocidade do grupo. Em outras palavras, a religião luterana está intimamente ligada às questões morais e as visões de mundo das famílias pomeranas, a partir de seus rituais.

Na concepção de Berger e Luckmann (1998) as instituições religiosas normalmente fazem parte da socialização secundária, mas entre as famílias pomeranas estudadas, principalmente no que se refere às gerações mais velhas (avós e filhos), que cresceram e foram educadas no meio rural, a religião esteve presente na vida familiar desde muito cedo, na medida em que as crianças eram batizadas e levadas a freqüentar a Igreja desde pequenas. As crianças interiorizam os valores religiosos, ou seja, a educação religiosa esteve presente na socialização primária dos mesmos, por intermédio da educação processada pelos pais e avós[58].

[58] È importante destacar que esse fato ocorreu somente com as gerações entrevistadas que foram educadas e cresceram no meio rural. O mesmo fato não se repete na geração dos netos, que

Na opinião de Peter Berger (2004, p. 15), “toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento”. Para o autor, a cultura é o produto da atividade e da consciência humana e a religião apresenta-se como um “edifício de representação simbólica” dos homens se colocarem no mundo, um dos meios necessários para a construção e a manutenção da consciência dos sujeitos em relação à realidade na qual vivem.

Assim, a religiosidade luterana é um dos elementos presentes nos relatos dos depoentes, principalmente nas duas primeiras gerações (avós e filhos), sendo continuamente ressaltada como parte integrante de seu mundo, em outras palavras como a base de sua vida.

> Religião; acho que é tudo na vida né, se tu não tem uma base, uma estrutura, uma religião tu não têm nada. Tua vida é vazia sem Deus, sem fé, sem esperança nas coisas, sem fé na salvação que dessa vida, tu vai ter outra vida depois. Eu acho muito, muito importante ter uma religião e ir participar dos cultos; participar das coisas da igreja, tanto que eu acho hoje de noite eu vou, se der tempo, hoje de noite tem culto as oito horas. Eu gosto muito de ir, acho muito importante, assim para juventude também, assim para quem tá começando para entender as coisas também. Eu acho que religião é uma base forte na vida assim né, acho que é tudo assim. (TÂNIA, 38 anos).

O aprendizado religioso presente na memória das famílias de descendentes de imigrantes pomeranos na região da Serra dos Tapes, como já mencionado ao longo do trabalho, esta ligado ao luteranismo, porém possui diferenças em suas crenças e práticas. Parece-me que a produção de tal diversidade se deu não somente em razão dos conflitos geracionais, mas também em função da presença de três instituições luteranas distintas – as Igrejas Livres (Independentes), a IECLB (antigo Sínodo Rio-Grandense) e a IELB (Sínodo do Missouri) – na região, cada qual com sistemas de crenças específicos sobre o que é da ordem do sagrado e do profano. Mas principalmente, pelo fato da memória das famílias pomeranas (principalmente dos mais velhos) estar impregnada de crenças e práticas mágicas cotidianas.

Na perspectiva de Emile Durkheim (2008, p. 67-72) toda a religião é um sistema complexo de ritos, mitos, dogmas e cerimônias, em suma, um sistema de crenças ou representações jamais dissociadas de dois gêneros específicos de

---

cresceram no meio urbano. Nesta geração a educação religiosa já fez parte da socialização secundária.

atitudes mentais e práticas sociais; o sagrado – dos deuses e fenômenos fantásticos – e o profano – do homem e da materialidade fora do espaço religioso – sendo ambos complementares entre si, mas excludentes em termos de classificação e interditos.

Mircea Eliade (1992, p.13) em sua análise sobre o sagrado e o profano, coloca que “para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a Natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica”. Ou seja, dependendo do contexto, todo sistema de crenças e representações dos sujeitos e de uma dada comunidade pode ser instituído perante aspectos naturais e materiais do mundo, tornando alguns elementos como pertencentes à ordem do sagrado, e outros como parte da ordem do profano.

O autor salienta também que o “homem das sociedades tradicionais é, por assim dizer, um *homo religiosus”* (ELIADE, 1992, p.15). Esse homem acredita que é parte do universo, isto é, tem um sentimento de pertença em relação ao todo, assim como traz em si uma parte do todo. Eliade analisa o *homo religiosus*, buscando uma relação que envolva a experiência do sagrado de forma a contemplar o fenômeno da religiosidade no seu aspecto imanente da consciência humana, em todas as suas singularidades.

> [...] o homem religioso assume um modo de existência específica no mundo, e, apesar do grande número de formas histórico religiosas, este modo específico é sempre reconhecível. Seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando o e tornando o real. Crê, além disso, que a vida tem uma origem sagrada e que a existência humana atualiza todas as suas potencialidades na medida em que é religiosa, ou seja, participa da realidade. Os deuses criaram o homem e o Mundo, os Heróis civilizadores acabaram a Criação, e a história de todas as obras divinas e semi-divinas está conservada nos mitos. (ELIADE, 1992, p.97).

Dessa forma, observo que as famílias pesquisadas – que migraram da zona rural da região da Serra dos Tapes para o meio urbano de Pelotas – estabelecem algumas conexões com o sagrado, vinculadas a uma moral camponesa e também com a igreja luterana a qual pertencem, não sendo esta uma visão homogênea. Em suas memórias existe um vínculo entre o sagrado da igreja luterana e o sagrado pertencente ao cotidiano, principalmente nas gerações mais velhas, que foram socializadas na zona rural, impregnadas de uma moral camponesa.

Novamente Eliade (1992, p, 17) ressalta que “para o homem religioso, o espaço não ê homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras”. Em outras palavras, a religiosidade dos pomeranos, apesar de fazer parte da igreja luterana, não está ligada somente à Instituição, e, de forma mais abrangente, inclui uma série de crenças e práticas mágicas vinculadas ao mundo do sagrado, da qual fazem parte, a carta celestial (*Himmelsbrief*), as benzeduras e outros rituais presentes no cotidiano rural das famílias.

Em seu estudo sobre as sociedades camponesas, Eric R. Wolf (1970, p.134) destaca que “a religião camponesa não se explica unicamente em seus próprios termos”. Para o autor, a religiosidade funciona como suporte para a organização do mundo camponês, ao mesmo tempo em que se constitui como parte de uma ordem ideológica mais ampla. A tarefa de relacionar o conhecimento camponês, no que se refere ao sagrado (suas crenças e práticas mágicas) com as crenças da sociedade total (grifo do autor), geralmente está nas mãos dos especialistas religiosos, como por exemplo, o pastor da Igreja Livre entre os pomeranos, muitas vezes um leigo eleito pela própria comunidade.

O autor chama as referências religiosas do mundo camponês – ligadas à natureza – de explicações de “primeira instância, enquanto o já mencionado especialista religioso lida com explicações de segunda e terceira instâncias” (WOLF, 1970, p.136), sendo que estes dois níveis de explicação, juntamente com a ação ritual podem “coexistir lado a lado, interpenetrando-se e complementando-se”. Isso significa que para os membros das famílias pomeranas pesquisadas, não fica evidente o que faz parte do luteranismo e o que faz parte das crenças e práticas cotidianas camponesas. Rituais e símbolos religiosos ligados a Igreja luterana convivem assim com crenças e práticas mágicas (benzeduras e simpatias) ligadas, principalmente aos rituais dos ciclos de vida.

Rölke (1996), ao relatar a história pregressa da Pomerânia, destaca que muitos dos costumes praticados pelos pomeranos foram mantidos pelos descendentes dos imigrantes ao chegarem no Brasil. O autor salienta que os pomeranos são descendentes dos povos eslavos, e os descreve como bastante

supersticiosos; “os wendes-pomeranos crêem em deuses[59] que se manifestam na natureza” (RÖLKE, 1996 p. 11). O autor também destaca que no processo de cristianização iniciado em 1124 “a Igreja soube usar a religiosidade dos wendes-pomeranos, que viam nos sacerdotes os intermediadores entre os homens e as divindades” (RÖLKE, 1996 p.27).

Droogers (1984, p.7) em seu relatório de pesquisa sobre a religiosidade popular luterana entre os descendentes, destaca que “religiosidade pode ser definida como a vivência da fé que os adeptos de uma religião elaboram. O que os adeptos fazem com a sua religião é o que determina a sua atitude, o seu comportamento, a sua maneira de pensar”.

Dessa forma, ressalto novamente que a religiosidade das famílias pomeranas se estabelece num entrelaçamento a partir dos preceitos morais da Igreja luterana e suas crenças e práticas mágicas cotidianas, ligadas ao mundo rural (no caso dos depoentes mais velhos, a rememorização do rural). Ou seja, essa religiosidade assegura a manutenção de suas visões de mundo que foram socialmente construídas em seu cotidiano, ao longo das gerações.

> [...] acho que religião é uma coisa que têm que ser respeitada, ir sempre à Igreja. Acreditar que Deus existe! Que tivemos Jesus filho de Deus, que passou por muitas coisas e curou muitas pessoas com seus poderes até o dia um que pessoas más o traíram. Foi crucificado, morto e sepultado, mas temos que confiar que ele ressuscitou dos mortos e subiu ao céu e aprendemos que ele está sentado à direita de Deus e um dia ele virá para julgar os vivos e os mortos de novo, isso realmente tem que ser fé que existe, eu pelo menos acredito nisso. [...] Hoje em dia quando uma pessoa fica doente logo procura o médico, antes não era assim, a minha mãe sempre conta que quando eu era pequeno, as pessoas procuravam muito aquelas pessoas que faziam benzedura em nome de Jesus e isso também ajudava [...]. Eu ainda acredito e muito, porque fui criado pela minha mãe e meus avós maternos e paternos que sempre acreditaram muito; meu bisavô até foi um benzedor, fazia essas coisas e sempre ajudava e a minha avó aprendeu com ele, mas foi à última na família que aprendeu a benzer. Hoje ninguém mais faz isso na família. Mas, têm outras pessoas que benzem, eu acredito e também procuro e respeito quem benze e quem não acredita não é obrigado a nada. A própria Bíblia diz que Jesus te ensina, mas tu escolhes teu caminho, se vai pelo caminho correto o caminho de Deus ou se pega o caminho da mentira, da desonestidade, da perdição; cada um escolhe o seu caminho, por isso eu tento fazer o melhor, ir pelo caminho certo, mas como se diz, o homem é sempre justo e sempre pecador, pois não existe uma pessoa que não peca, todos são pecadores, mesmo estando com Jesus, por isso até hoje eu acredito em benzedura. (NILTON, 46 anos).

[59] Rölke (1996) relata que o principal deus dos wendes-pomeranos é *Triglaw*, é que os deuses menores estão presentes em animais, matas, riachos e lagoas. Vêem nesses deuses divindades que muitas vezes podem deter poderes demoníacos.

É possível perceber no depoimento acima, um entrelaçamento entre a religião luterana com as crenças e práticas mágicas cotidianas dos pomeranos (práticas essas que o depoente lembra serem executadas pelo bisavô e pela avó). Tanto o aprendizado ligado à religiosidade luterana, como as crenças e práticas mágicas cotidianas – benzeduras e simpatias – são comumente perpassadas de geração a geração pela memória familiar dos pomeranos pesquisados, principalmente as gerações mais velhas (avós e filhos).

As gerações mais velhas, ao se referirem as crenças nas benzeduras, por exemplo, associam as mesmas as palavras e aos milagres de curas feitas por Jesus Cristo, quando dizem que as benzedeiras não podem cobrar, *"porque Jesus curou todos de graça então o benzedor também não pode cobrar nada" (*ERICA*, 66 anos)*. Nesse sentido, parece não haver dicotomias entre as leis, os rituais e os dogmas vinculados a Instituição Luterana, e as crenças e práticas mágicas relacionadas ao cotidiano dos depoentes.

Cabe destacar, que para os entrevistados mais velhos (avós e filhos) esses dois conjuntos de crenças se complementam e se mesclam. Segundo Marcel Mauss (2003), porém, tais conjuntos de crenças pertenceriam a duas concepções diferentes em termos conceituais; uma religiosa e outra mágica, na medida em que "os ritos mágicos e os ritos religiosos têm com frequência, agentes diferentes" (MAUSS, 2003, p. 59). Para o autor, uma distinção importante estaria nos lugares nos quais os rituais são praticados, visto que a cerimônia mágica em geral é não oficial, privada, de tendência misteriosa, executada diretamente por um individuo, sendo realizada "nos recônditos da casa", isto é, num lugar privado, enquanto que as práticas religiosas, mesmo quando "facultativa, é sempre prevista, prescrita, oficial. Ela faz parte de um culto" (MAUSS, 2003, p.60).

Joana Bahia (2000, p.103) em sua análise sobre os imigrantes pomeranos do Espírito Santo evidência que benzeções e simpatias fazem parte do imaginário dos mesmos e de sua relação com o mundo, "especialmente a partir da reinterpretação dos símbolos religiosos e étnicos apreendidos na sua socialização no interior da Igreja Luterana".

Quando a autora se refere à Igreja Luterana, esta se referindo a IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil) e a Igreja Missouri. São duas Igrejas institucionais que também estão presentes entre os imigrantes pomeranos na região da Serra dos Tapes, mas é necessário ressaltar que nessa região se tem um

diferencial que é presença das Igrejas Livres, que possuem uma representatividade muito grande entre os descendentes de pomeranos.

Nessas comunidades livres, a escolha do pastor fica a critério dos membros das mesmas. No inicio da imigração, muitos desses pastores também trabalhavam na terra, pois somente a contribuição dos membros não era suficiente para manterem-se. Dessa forma, a sua religiosidade estava vinculada ao mundo rural e conseqüentemente, as crenças e práticas mágicas da comunidade.

Entendo que isso tenha contribuído para que as famílias pomeranas – principalmente os que eram e são membros das Igrejas Livres – mantivessem em seu cotidiano uma série de pequenos ritos, crenças e práticas mágicas relacionadas à natureza e ao mundo camponês. Se por um lado, os pastores das comunidades livres não se opunham às crenças e práticas mágicas (benzeduras, simpatias e outros rituais) dos descendentes pomeranos; por outro lado, os pastores ligados as outras duas instituições – a IECLB (antigo Sínodo Rio-Grandense) e a IELB (Sínodo do Missouri) – condenavam essas práticas[60], se referindo as mesmas como "superstições".

Para a geração das avós a vivência religiosa é referida como parte de sua própria vida. Em seus depoimentos fica demarcado a importância dada aos ensinamentos dos mais velhos ligados a moral cotidiana do grupo, bem como a centralidade religiosa na vida dos imigrantes. Penso que isso se deve ao fato de que no inicio da colonização, como já reiterado, a religiosidade luterana foi importante para a manutenção de um universo simbólico de trocas e compartilhamentos entre os diferentes grupos de imigrantes germânicos presentes na Serras dos Tapes.

A religiosidade luterana propiciava aos imigrantes uma idéia de continuidade através da reprodução de práticas, normas e crenças trazidas pelos primeiros imigrantes e repassadas de geração a geração. Zanini (2006) ao abordar a religião católica entre os imigrantes italianos na região de Santa Maria/RS destaca que "o mundo do trabalho, da família e da fé era um universo único, entrelaçado, e no qual a observância dos preceitos religiosos permitia uma sensação de bem-estar e tranqüilidade" (ZANINI, 2006, p.141). A autora reforça que a religião como ordenação do mundo dos colonos e seus descendentes propiciava uma cosmologia que permitia aos mesmos uma idéia de ordem e regularidade.

[60] Essa relação entre as comunidades livres, seu pastor e as crenças e práticas mágicas vinculadas ao sagrado, precisam ser melhor desenvolvidas em outros trabalhos e pesquisas.

Nesse sentido, parece-me que a religiosidade luterana serviu ao mesmo propósito entre os imigrantes pomeranos e seus descendentes na Serra do Tapes/RS. Para os entrevistados mais velhos, a vivência religiosa é descrita como a base de sua vida, um legado perpassado pelos seus antepassados. Assim as concepções religiososas apreendidas com as primeiras gerações, propiciam aos depoentes uma sensação de continuidade que é visível a partir da rememoração dos rituais religiosos que demarcam seus ciclos de vida.

> [...] as concepções religiosas têm por objetivo exprimir e explicar, não o que existe de excepcional e de anormal nas coisas, mas ao contrário, o que elas têm de constante e regular. [...] desde as religiões mais simples que conhecemos, eles tiveram como tarefa essencial manter, de maneira positiva, o curso normal da vida (DURKHEIM, 2008. p. 59).

É necessário ressaltar que procuro utilizar o termo religiosidade luterana e não religião Luterana, por acreditar que a primeira, como já evidenciado, estabelece um entrelaçamento entre as crenças e práticas mágicas com os preceitos morais ligados ao luteranismo. Essa religiosidade pode ser observada a partir dos comportamentos, dos rituais e da vivência cotidiana das famílias pesquisadas.

Ao analisar as narrativas das três gerações (avós, filhos e netos) percebi que a religiosidade presente nas duas primeiras gerações vincula-se as crenças e práticas mágicas do cotidiano e ao campo religioso. Pois, tanto os avós como os pais foram criados e educados no meio rural e por isso estão impregnados de uma religiosidade e uma moral vinculadas à natureza, bem como as comunidades livres luteranas. Enquanto que a geração dos netos cresceu no meio urbano, um espaço mais heterogêneo.

Nesse deslocamento do rural para o urbano, ao lado da mudança das Igrejas Livres para igrejas filiadas aos sínodos (estas últimas menos abertas às crenças e práticas mágicas), muitos referenciais religiosos se alteraram, ainda que para as gerações mais velhas, essa religiosidade camponesa continue sendo um importante aporte moral em suas vidas cotidianas.

Temos assim um acirramento de divergências e conflitos presentes na dinâmica geracional, vinculados ao campo religioso. Um dos receios, relatado por uma das depoentes mais velhas (da geração das avós) trata da não continuidade religiosa por parte dos netos. Em outras palavras, a depoente teme que os jovens, ao não participarem efetivamente da Igreja – como ela costumava fazer em sua juventude – percam a fé.

> Têm tantos professores estudando liturgia, pastores por aí, porque que eles não trazem um assim para ensinar a juventude, puxar eles de novo mais junto para Igreja, para no caso cantar os hinos, rezar um pouco, entender um pouco mais a Bíblia. Aí não têm ninguém que puxe eles, não têm um professor, então a juventude se reúne, vão à casa do fulano, eles sentam lá, conversam sobre as aulas, sobre os filmes que passam na TV, sobre os programas, aí chega a noite, para a casa de quem nós vamos hoje de noite para fazer a nossa janta. Eles vão fazer a janta, vão acabar escutando música bem alta e às vezes os vizinhos reclamam, que a juventude tá incomodando. Então, ali tinha que ter alguma coisa, aí eu acho que a juventude iria se achar de novo. (WANDIRA, 62 anos).

No relato desta avó, fica explicito o receio de que os jovens não sigam os preceitos religiosos, porque não participam das "coisas da Igreja", embora a entrevistada acredite que esta situação se remeta a uma falha da própria instituição. Em contraposição, é possível perceber uma divergência de posições, já que para a geração dos netos, a falta de prática religiosa não está relacionada à diminuição da fé. "*Eu acho que não precisa ir muito ao culto para mostrar a fé que a gente tem. Eu vou mais é para tomar a santa ceia, acho que vou umas três vezes ao ano"* (LITIELE, 20 anos).

Novamente cabe destacar que os traços marcantes de continuidades encontram-se nas gerações dos avós e dos filhos, visto que vieram do meio rural, enquanto os netos encontram-se no meio urbano desde o nascimento. Assim, a transmissão de valores, crenças, práticas mágicas e religiosas encontram certos limites nos membros da terceira geração, que muitas vezes recebem estes valores, possuem sistemas de crenças semelhantes, mas os reinterpretam segundo outros contextos.

4.3 - Rituais: continuidades e mudanças

Os rituais ligados a religiosidade luterana etnografados anteriormente demarcam os ciclos de vida dos membros das famílias pomeranas, sendo por intermédio dos mesmos que o grupo organiza seus valores morais e sua visão de mundo. No momento que os membros das famílias de descendentes de pomeranos rememoram as vivências da sua trajetória familiar, demarcam-se as transições de uma posição social a outra não somente para os sujeitos envolvidos no rito, mas para toda a sua família.

Muitas vezes essas transições e/ou passagens geram tensões e ansiedades – como o nascimento de uma criança, a entrada de um jovem na vida adulta, a constituição de um novo núcleo familiar, o envelhecimento e a morte dos pais e avós – pois são momentos limítrofes. A ritualização dessas passagens, na maior parte dos casos serve para facilitar a compreensão das mesmas e propiciar uma idéia de continuidade.

A partir do momento em que nascemos, somos inserimos em contextos sociais, mediados por rituais. Esses ritos podem ser entendidos como maneiras de organizar a vida social, já que transmitem códigos, mensagens e normas sobre o significado dos momentos vividos. Nas palavras de Arnold Van Gennep (2011, p. 160) *"*para os grupos, assim como para os indivíduos, viver é continuamente desagregar-se e reconstituir-se, mudar de estado e de forma, morrer e renascer". Assim sendo, os rituais demarcam os ciclos de vida e suas alternâncias na dinâmica geracional.

Os rituais ligados a religiosidade das famílias pomeranas são meios para reforçar os laços sociais, com a finalidade de reunir o presente ao passado e o indivíduo ao grupo. Esses rituais podem ser caracterizados como sistemas de linguagens e comportamentos munidos de signos cujos sentidos constituem os bens comuns do grupo. Para Mariza Peirano (2003, p.10) "os rituais são bons para transmitir valores e conhecimentos e também próprios para resolver conflitos e reproduzir as relações sociais". Nesse sentido, os ritos de batismo, confirmação, casamento e funeral entre as famílias pomeranas auxiliam na interiorização de normas, crenças, valores e visões de mundo ligados as mesmas e a religiosidade luterana. O ritual pode ser entendido como,

> [...] um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de seqüências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas seqüências têm conteúdo e arranjos caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição). (TAMBIAH Apud PEIRANO, 2003, p. 11).

Esses rituais ressaltam valores e crenças comuns no grupo que os executa, são partes de momentos destacados do cotidiano, ao mesmo tempo em que possuem um significado simbólico associado a um plano cosmológico, cujo conteúdo reforça a posição social de seus participantes. Tais rituais deslocam para

momentos especiais o que está no cotidiano. Nas palavras de Da Matta (1983, p. 60-61):

> [...] os ritos são momentos especiais de convivência social. [...] não devem ser tomados como momentos essencialmente diferentes (em forma, qualidade e matéria-prima) daqueles que formam e informam a chamada rotina da vida diária. [...]. Como todo discurso simbólico, o ritual destaca certos aspectos da realidade. Um de seus elementos básicos e tornar certos aspectos do mundo social mais presentes do que outros. [...]. Trata-se apenas de chamar atenção para as regras, posições ou relações que realmente existem e sua posição não muda muito. O que parece ocorrer é um inflacionamento daquilo que já existe de modo que os rituais fundados no reforço são rituais que guardam uma relação direta com as rotinas do mundo quotidiano.

Nessa perspectiva, os rituais podem ser observados como fenômenos sociais que descortinam os valores e as visões de mundo das famílias pomeranas, através de uma reinvenção do cotidiano. O propósito desses ritos é reforçar a unidade familiar e a religiosidade de seus membros. Segundo Peirano (2003, p.39), os ritos podem ser observados como formas “de transmitir e perpetuar o conhecimento socialmente adquirido”.

Ao classificar os ritos de passagem, por exemplo, Van Gennep (2011) destaca também que em qualquer sociedade, a vida individual consiste em passar sucessivamente de “uma idade a outra”, sendo que muitas vezes essas passagens são acompanhadas de atos especiais.

> É o próprio ato de viver que exige as passagens sucessivas de uma sociedade especial à outra e de uma situação social a outra, de tal modo que a vida individual consiste em uma sucessão de etapas, tendo por término e começo conjuntos da mesma natureza, a saber, nascimento, puberdade social, casamento, paternidade, progressão de classe, especialização de ocupação, morte. (VAN GENNEP, 2011, p.24).

Os ritos de passagem servem para demarcar momentos de mudança e de transição nos ciclos de vida dos indivíduos e de grupos sociais para novas etapas da vida e de *status*. O autor distingue os ritos de passagem em três grupos distintos, a saber: ritos de separação (preliminares), ritos de margem (liminares) e ritos de agregação (pós-liminares), mas ressalta que na “prática estamos longe de encontrar a equivalência dos três grupos, quer no que diz respeito à importância deles quer no grau de elaboração que apresentam” (VAN GENNEP, 2011, p. 30). Da Matta (2011), na apresentação do livro sobre “Os Ritos de Passagem”, destaca que Van Gennep estudou os rituais como fenômenos independentes,

> [...] como algo em si mesmo. Como um fenômeno dotado de certos mecanismos recorrentes (no tempo e no espaço), e também de certo conjunto de significados, o principal deles sendo realizar uma espécie de costura entre posições e domínios, pois a sociedade é concebida pelo nosso autor como uma totalidade dividida inteiramente (DA MATTA, 2011 p.15).

Van Gennep (2011) destaca que o mesmo rito pode admitir várias interpretações e que, com freqüência, a mesma interpretação pode ser válida para diferentes ritos. Porque, além do objetivo geral do ritual, que consiste em assegurar uma transição de um estado e/ou a passagem "de uma sociedade mágico-religiosa ou profana para outra, estas cerimônias têm cada qual sua finalidade própria" (VAN GENNEP, 2011, p. 30). Como bem observa Peirano (2003, p.23) "Van Gennep estava mais interessando na dinâmica da mudança que o ritual favorecia".

Para Martine Segalen (2002), a tese dos ritos passagem de Van Gennep é revolucionária, pois não faz dela uma base classificatória, nem predefine suas funções. "As sociedades são caracterizadas por sua descontinuidade, e o rito de passagem procura recompor a ordem social que é questionada a cada etapa do ciclo biológico do homem" (SEGALEN, 2002, p. 42).

Nesse sentido percebo os rituais descritos pelas famílias pomeranas pesquisadas como uma seqüência de atos e comportamentos codificados pelos mesmos, repetidos e transmitidos ao longo das gerações. Por um lado, esses rituais proporcionam, por meio de sua repetição, uma familiaridade e uma idéia de continuidade das práticas e crenças apreendidas com os antepassados. Por outro, os rituais, como sistemas de intercomunicação simbólica entre estrutura e significado, conferem-lhes a capacidade de modificação e transformação nos ciclos de vida ao longo do tempo, sendo que tais mudanças são aqui observadas.

De modo geral, os rituais de nascimento e de batismo estão estritamente ligados aos ritos de gravidez e de parto. Van Gennep (2011, p.60) relata que em geral o primeiro período de margem do filho coincide com o último período de margem da mãe até o seu "retorno social do parto". Esse período liminar (da mãe e do filho) pode apresentar variações dependendo do grupo ao qual a mãe e o filho pertencem. No caso das famílias pomeranas pesquisadas, me parece que este período de margem e/ou transição se refere ao tempo em que a mãe fica em casa após o parto e o seu término está diretamente vinculado ao batismo da criança.

As depoentes mais velhas destacaram que muitas crenças e práticas mágicas não são mais utilizadas, o que demonstra alguns rompimentos e mudanças.

Como por exemplo, a crença de se colocar a carta celestial (*Himmelsbrief*) ao lado direto da parturiente pelo futuro pai – para que a mesma tenha um bom parto[61]. Segundo as avós na atualidade essa prática não ocorre mais porque os partos são realizados em hospitais e não mais na casa da parturiente; o que nas palavras de Erica (66 anos) faz com que "*hoje em dia as pessoas não acreditem mais nessas coisas"*. O mesmo acontece com os velórios, que passaram a ser realizados na Igreja, no salão e/ou casa mortuária em anexo a mesma e não mais na casa do falecido. Em outras palavras, são práticas que não perduram mantendo-se presentes apenas na memória dos depoentes mais velhos, entre a geração das avós e dos filhos.

Van Gennep (2011, p. 60) ressalta também em seus estudos que muitos dos "ritos de preservação contra mau-olhado, os contágios, as doenças, os demônios de toda espécie, etc., valem ao mesmo tempo para a mãe e para a criança". Penso que este seria o caso das benzeduras, já que, segundo as depoentes mais velhas, essas práticas mágicas eram comumente utilizadas contra "mau olhado", "quebrante", "sapinhos" e outros perigos aos quais as crianças poderiam estar expostas. As avós destacaram que continuam acreditando em benzeduras, e sempre que necessário levam seus netos para benzer.

Refiro-me as benzeduras e aos outros pequenos ritos de proteção citados como práticas mágicas, nos moldes de Marcel Mauss (2003), ao destacar que a eficácia da magia está em sua crença. A magia está associada ao extraordinário da vida. Assim sendo, a magia existe porque existe a crença na mesma, ou seja, "a crença na magia é sempre a *priori*. A fé na magia precede necessariamente a experiência: só se vai procurar o mágico porque se acredita nele, só se executa uma receita porque se tem confiança nela" (MAUSS, 2003, p. 127).

Alguns integrantes das famílias pomeranas procuravam e continuam procurando as benzedeiras e/ou benzedores porque acreditam no poder de cura destes, de modo a protegê-los contra doenças e infortúnios. Mauss (2003, p. 56) ressalta também que para compreender a magia é necessário estudar os rituais, pois estes são, "por essência, capazes de produzir algo mais do que convenções; são eminentemente eficazes; são criadores; eles fazem".

[61] Esta crença pode ser vista como um rito de "preservação ou de facilitação do parto (muitas vezes executados pelo pai)" (VAN GENNEP, 2011, p. 58).

Uma das avós entrevistadas destaca que na atualidade as pessoas não aprendem mais a fazer benzeduras e que muitos "*ficam zombando dessas coisas, quando se fala em benzer*" (ERICA, 66 anos). Por tal motivo, o aprendizado dessas práticas mágicas não está sendo mais transmitido entre as gerações mais novas. Em relação à crença no poder de cura das benzeduras, uma das netas entrevistadas ressaltou que acredita nas práticas mágicas; *"quando estou com um cobreiro, essas coisas, ou quando estou me sentindo mal, eu vou e me benzo"* (LITIELE, 20 anos). A depoente também evidenciou que a avó a levava para benzer quando pequena e que *"sempre nos curou, acho que só pelo fato de a gente acreditar".*

Assim, tanto na geração das avós, como na geração dos netos a crença na benzedura, nos moldes de Mauss (2003), se perpetua na medida em que está presente em todo o grupo. Para o autor, a prática mágica é "uma crença coletiva, unânime, e é a natureza dessa crença que faz a magia poder facilmente transpor o abismo que separa seus dados de suas conclusões". No caso dos depoentes, a crença nas benzeduras, mesmo com algumas rupturas e mudanças pode ser vista como um dos traços constitutivos da memória transmitida na dinâmica geracional.

O ritual de batismo é um rito de agregação, pois executa a integração da criança à comunidade. Azevedo (2004, p. 265), tendo por referência os costumes da igreja cristã, diz que "O batismo *eclesializa* o pagão, tornando-o membro da comunidade cristã. É de um ato público, de certa solenidade, que se verifica com a presença e a participação de testemunhas chamadas padrinhos", que passam a responder pelo menor perante a comunidade. Segundo Droogers (1984, p.54) os padrinhos são os representantes da estrutura social na qual a criança esta sendo inserida na hora do batismo.

A escolha dos padrinhos e/ou madrinhas é feita com muito cuidado pelos pais da criança, pois os mesmos acreditam que os valores morais dos padrinhos influenciam a criança. No ritual de batismo, os padrinhos comumentemente presenteiam seus afilhados com uma lembrança de batismo[62], o *peetabrief e/ou peetasetel.*

[62] Parece-me que este "costume" está impregnado pela noção de *mana*, que nas concepções de Mauss (2003, p. 142 – 143) "não é simplesmente uma força, um ser, é também uma ação, uma qualidade e um estado. Em outros termos, a palavra é ao mesmo tempo um substantivo, um adjetivo, um verbo. O *mana* é propriamente o que produz valor das coisas e das pessoas, valor mágico, valor religioso e mesmo valor social". Nesse sentido, o *mana* pode referir-se as qualidades de uma pessoa, podendo ser também uma substância com essência manejável e transmissível, bem como, a expressão da "força espiritual" dos antepassados. Em minha opinião, a crença das famílias

Era costume colocar dinheiro e outros objetos no *peetabrief* e/ou nos envelopes juntamente com a “lembrancinha”. Esses objetos simbolizavam o desejo de que o afilhado tivesse sorte no futuro. Atualmente, a prática de presentear o afilhado com as lembranças de batismo está caindo em desuso. Entre os depoentes, apenas uma ressaltou que continua presenteando seus afilhados com a lembrança de batismo, mas que só coloca dinheiro no envelope.

Em geral quem guarda o *peetabrief e/ou peetasetel* das crianças são os mais velhos – pais e/ou avós – e muitas vezes os netos nem sequer têm conhecimento que os possuem. Apesar da aparente continuidade, os integrantes da geração dos netos, convidados para padrinhos, não presenteiam mais seus afilhados com as lembranças de batismo.

Outra crença, que segundo a narrativa das avós não é mais praticada refere-se a guarda da água do batismo (*tauw-wáter),* usada pelas mães como medicinal. Segundo as depoentes, isso ocorreu porque os batismos dos netos passaram a ser realizados na igreja e não mais na casa da família.

A entrevistada Wandira (62 anos) destacou que os dois filhos mais velhos foram batizados em casa, mas que *“a filha já foi batizada na Igreja*”. Ressaltou também que o pastor jogou fora a água do batismo da filha, o que teria irritado sobremaneira a avó da menina, sua mãe. Segundo a depoente, sua mãe teria lhe dito, *“essa água é a água benta, a água santa. Isso é para curar as crianças. Como é que tu vai curar agora, se dá uma dor de barriga nela?”.* Isso demonstra que os costumes do tempo da bisavó da menina não eram mais praticados na totalidade quando a bisneta foi batizada, significando mudanças nas crenças e práticas mágicas em torno do ritual de batismo.

A confirmação é outro exemplo de rito de passagem com mudanças, visto que continua ensinando valores religiosos (mandamentos e evangelhos) aos jovens nos dias atuais, como ocorria na geração dos mais velhos, porém possuindo alterações na forma de como este ensino se processa entre a geração dos netos. Na geração das avós, o aprendizado no ensino confirmatório era ministrado em alemão e somente passavam pelo ritual os confirmandos que tivessem aprendido e respondessem ao final do culto de confirmação sobre *“os mandamentos, os artigos,*

---

pomeranas de que os afilhados são herdeiros dos valores e/ou qualidades morais dos padrinhos – ou ainda, de que os objetos colocados na lembrança de batismo influenciam o afilhado no futuro – podem ser vistos como exemplos de *mana*.

o credo apostólico, as sete petições do pai nosso, sobre o sacramento do batismo, estudamos todo o catecismo menor" (ERICA, 66 anos).

Na geração dos filhos, o aprendizado no ensino confirmatório ocorria em alemão e português, e no dia do culto de confirmação, os jovens também tinham que responder perguntas, mas *"quem tinha aprendido mais respondia a maioria das perguntas, porque tinha alguns que não aprendiam muito e eram confirmados só sabendo os mandamentos, às vezes nem sabiam todos os mandamentos e eram confirmados igual"* (NILTON, 46 anos).

Na geração dos netos, o aprendizado do ensino confirmatório é realizado em português e os jovens não precisam mais decorar textos, nem tampouco passar pelo teste na presença da comunidade no dia do culto de confirmação. Os testes, e em alguns casos, as provas escritas são realizadas ao longo do ensino ou alguns dias antes do culto de confirmação, em geral somente com a presença dos pais. Os netos também salientaram que o ritual de confirmação aconteceu muito cedo em suas vidas e acreditam que não aproveitaram devidamente o período de ensino, por não terem a maturidade necessária.

O ritual de confirmação presente na geração dos netos apresenta uma contradição. Se por um lado, os jovens continuam sendo reconhecidos como membros adultos perante a comunidade religiosa luterana, passando a possuir maior autonomia após o rito, por outro, são considerados menores perante o Estado, e pelas suas próprias famílias. Isso ocorre, porque atualmente existe um prolongamento da juventude, pois os jovens (netos) estão se inserindo cada vez mais tarde no mercado de trabalho, dedicando-se mais tempo aos estudos e conseqüentemente morando mais tempo na casa dos pais.

As gerações mais velhas (avós e filhos), que passaram pelo ritual de confirmação quando residiam na colônia, começaram a trabalhar desde cedo em pequenas tarefas, sendo que após o rito passaram a trabalhar na lavoura juntamente com os pais. Assim, o ritual de confirmação presente na memória da geração mais nova – que se encontra no meio urbano – apresenta uma ambigüidade, já que o jovem possui certos privilégios e não é mais considerado criança após o ritual, mas também não é um adulto pleno devido ao fato de somente estudar e ainda não trabalhar.

Uma passagem importante que em geral coincide com a idade adulta dentro dos ciclos de vida é o casamento. Essa etapa começa com o noivado, que segundo

Van Gennep (2011, p.108) seria o período de margem. O autor destaca que o noivado pode compreender “ritos de separação e ritos de margem e termina por ritos de agregação”, que seria a cerimônia de casamento.

O casamento é o inicio da renovação dos ciclos de vida, pois se constitui na formação de um novo grupo e conseqüentemente, com a chegada dos filhos, leva a uma transição de “filho para pai”. Em outras palavras, o adulto adquire um novo *status,* tornando-se pai, o que acarreta também uma mudança de *status* para a geração mais velha, tornando-os avós.

Observei que os relatos das gerações mais velhas apresentam algumas mudanças em relação às festas de casamento. Nas narrativas das avós, as festas de casamento em geral ocorriam na casa da noiva e eram organizadas com a ajuda dos vizinhos; que contribuíam com produtos da colônia – como leite, manteiga, galinha – e também emprestavam utensílios, tais como: talheres, pratos, tachos, bancos, mesas, entre outros. Nos depoimentos da geração intermediária (filhos) somente uma festa foi realizada em casa, o restante das festas descritas já ocorreram em salões alugados.

Outras mudanças evidenciadas nos relatos da geração dos filhos são o desaparecimento do *hochtijdsbirer*[63] – o convidador que na narrativa das avós distribuía os convites –, das *bruutdmeekas (as damas)* e a troca de roupa, pois as noivas começaram a utilizar vestidos alugados. Porém, as etapas da dança da noiva e da dança do bolo continuam presentes nas festas de casamento realizadas em salões alugados. Assim como o costume de servir *huinersup* (sopa de galinha) um pouco antes do almoço e/ou da janta.

Para as gerações mais velhas das famílias pomeranas, o batismo e a confirmação são vistos como necessários para a última passagem; a morte. Van Gennep (2011) ressalta que a primeira impressão em relação à morte, é de que os ritos de separação seriam os mais importantes nas cerimônias fúnebres, enquanto que os ritos de margem e de agregação seriam pouco desenvolvidos.

Para o autor, entretanto, os ritos de separação são tidos como mais simples e menos numerosos, enquanto os ritos de margem são mais complexos e de maior duração, e por fim “de todos os ritos funerários aqueles que agregam o morto ao

[63] Na narrativa dos filhos, eles mesmos distribuíram os convites e receberam uma quantia em dinheiro para ajudar nas despesas da festa. Salamoni (1995, p.47*)* destaca que “a figura do convidador está desaparecida mais ainda hoje, quando os noivos vão entregar os convites do casamento, habitualmente recebem donativos como antigamente”.

mundo dos mortos são os mais elaborados e a eles é que se atribui a maior importância". Destaca também que o período de margem do rito funerário, se inicia com a estadia do "caixão na câmara mortuária (velório), no vestíbulo da casa" (VAN GENNEP, 2011, p. 128). Para as famílias pomeranas pesquisadas, a morte como etapa final dos ciclos de vida é a transição para "a última morada".

Nas memórias das gerações mais velhas, principalmente na das avós referentes à morte estão presentes uma série de pequenas práticas mágicas executadas ao lado dos ritos funerários, que atualmente não são mais realizadas. Como exemplo, o costume de cobrir os espelhos, de parar o relógio na hora da morte e de acordar os animais e avisá-los do acontecido para que os mesmos não viessem a morrer. Assim como a preparação do morto para o enterro que ocorria em casa, quando a rede de vizinhança era acionada para ajudar na organização do funeral – avisar os parentes, providenciar o caixão, abrir à sepultura e ajudar a matar um porco, fazer cuca e pão.

Nas narrativas das avós, também está presente a memória da prática de virar as cadeiras de pernas para o ar no meio da sala da casa do morto após a retirada do caixão que estava sobre as mesmas. Esta prática pode ser entendida, na perspectiva de Van Gennep como um rito de separação, que segundo Droogers (1984, p.62), seria uma forma do espírito do falecido não voltar para casa.

Outro exemplo se refere ao uso da cor preta pelos filhos durante um ano, pelos netos e sobrinhos durante três messes e a proibição de usarem o vermelho nestes períodos. Para Van Gennep (2011, p.129), o luto seria o estado de margem para os sobreviventes "no qual entram mediante ritos de separação e do qual saem por ritos de reintegração na sociedade geral (ritos de suspensão do luto)". O período de luto está diretamente relacionado ao grau de parentesco entre o vivo e o morto, e no qual a vida social das pessoas atingidas fica suspensa.

Convém evidenciar, porém que as próprias narrativas dos mais velhos (avós e filhos) destacaram que muitas das práticas vinculadas à morte e ao luto, não são mais executadas e/ou respeitadas na atualidade. Segundo os mesmos, o morto nos dias atuais é preparado na funerária e velado, ou na igreja, ou no salão e/ou na casa mortuária ao lado da igreja. O mesmo vale para as sepulturas, não mais preparadas pelos vizinhos e família, mas preparadas antecipadamente por profissionais. Uma das entrevistadas destacou que nos dias atuais os familiares não ficam mais de luto por tanto tempo como outrora; *"já saem para tudo que lado antes do culto (de ação*

de graças) e também usam roupas vermelhas no período de luto e vestem preto quando não estão de luto" (ERICA, 66 anos).

No geral, os rituais mencionados acima, presentes nos ciclos de vida têm o propósito de auxiliar na transição de momentos limítrofes. Essas passagens de uma etapa a outra colocam em evidência a religiosidade das famílias pomeranas. Uma religiosidade que se estabelece num entrelaçamento entre os preceitos morais do luteranismo, presentes nas memórias dos entrevistados e as crenças e práticas mágicas cotidianas. Para Mauss (2003, p. 126) tanto a "magia como a religião é um bloco, nela se crê ou não se crê". Para o autor, ambas, mesmo sendo consideradas conceitualmente diferentes, possuem um parentesco.

Nesse ponto, considero importantes as contribuições de Pollak (1992), ao evidenciar o caráter flutuante e mutável da memória, em seus traços subjetivos, dentro de um mundo coletivo e social, portanto, marcado por elementos da memória coletiva (a representação do grupo sobre si mesmo). As memórias acentuam certos acontecimentos e os rituais presentes nas idades da vida dos membros de determinados grupos sociais evidenciam elementos do cotidiano. Assim, a memória, os rituais, as crenças e as práticas mágicas são elementos constitutivos, tanto da memória individual, quanto da memória coletiva. Segundo o autor esses elementos podem ser vistos primeiramente como

> [...] os *acontecimentos* vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de "vividos por tabela", ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo (POLLAK, 1992, p. 201).

Ao analisar os ciclos de vida presente na memória das gerações mais velhas das famílias pomeranas entrevistadas, notei também que todos os ritos de passagem estão permeados por um circuito de dádivas e reciprocidades, principalmente na memória da geração das avós. Em outras palavras, as etapas dos ciclos de vida – batismo, confirmação, casamento, funeral – estão fundamentadas nas práticas de "dar, receber e retribuir".

Isso fica evidente em todos os rituais de passagem narrados pelos depoentes, quando as gerações das avós se referem à ajuda dos parentes e vizinhos, no auxilio ao novo casal, no mutirão para a preparação da festa de casamento, na ajuda e

apoio na hora da morte de um familiar, entre outros, sendo este auxilio e solidariedade retribuído na hora em que o parente ou o vizinho tivesse necessidade. Na concepção de Mauss (2003), dádiva e reciprocidade comprometem o ser humano em sua totalidade, exprimem-se de uma só vez, as mais diversas instituições. Por meio da dádiva e da reciprocidade, os indivíduos obrigam-se mutuamente as trocas, traduzindo-se em obrigações ligadas à liberdade de dar, receber e retribuir.

No trânsito do rural para o urbano, mesmo que muitas das práticas descritas não estejam sendo mais utilizadas, a dádiva e reciprocidade não deixaram de existir, apresentando mudanças e adaptações aos novos contextos. No meio urbano, elas estão presentes no auxilio e/ou ajuda prestada ao novo casal, no nascimento, principalmente do primeiro filho do casal, no apoio na hora da morte e nas visitas freqüentes feitas a família do morto.

Em outras palavras, ao observar algumas mudanças nos rituais e nas crenças entre as gerações no meio urbano acerca dos rituais, religiosos ou mágicos, não presenciei uma ausência das dádivas e reciprocidades. Parece-me que dentro dos processos de adaptações dos costumes do rural para o urbano, ocorreram mudanças na forma como esses ritos são elaborados, sendo tais mudanças percebidas pela memória dos depoentes mais velhos, o que não significa que as dádivas e as reciprocidades tenham deixado de existir.

Em suma, os rituais presentes em todos os ciclos de vida dos entrevistados, servem como suporte para as mudanças e as continuidades na vida das famílias pomeranas pesquisadas, ao mesmo tempo em que funcionam a partir da memória familiar como transmissores de bens simbólicos, valores e visões de mundo de geração a geração.

4.4 - De geração a geração

Ao analisar as trajetórias das famílias de descendentes de imigrantes pomeranos percebi um saudosismo pelos “antigos costumes pomeranos”, principalmente entre os mais velhos. Os relatos destes estão impregnados de uma idealização pelo passado, pelo tempo vivido na colônia, pelo hábito de se falar o dialeto no cotidiano.

O dialeto é um exemplo importante entre os descendentes para pensar a atualização desta cultura, visto que a maior parte das crianças que cresceram na cidade não sabe mais falar o pomerano, parecendo não se importar com o fato. Nesse sentido, a transmissão do "saber falar" o dialeto não se processou, apesar da idealização dada pelos mais velhos ao costume de saber falar.

> Sabe que quando era mais nova, as pessoas me falavam aquela família é alemã ou pomerana, eu não acreditava porque não falavam a língua. Eu sempre achava que isso não podia ser, pensava que quem era alemão tinha que falar o alemão, mas isso não é bem assim. Hoje se tenta ensinar o pomerano para eles (crianças), mas é difícil porque hoje têm os programas infantis na televisão que as crianças assistem, e não é só na cidade, na colônia as crianças também já ficam na frente da televisão assistindo desenho, e então nem na colônia as crianças estão falando mais o pomerano, já é tudo em português (ERICA, 66 anos).

A depoente percebe que ocorreu uma mudança ao longo de sua vida, pois quando era "mais nova", acreditava que falar o dialeto era sinônimo de pertencimento ao grupo étnico pomerano. Para a entrevistada, não é mais o dialeto que condiciona o pertencimento ao grupo étnico nos dias atuais, visto que alguns se seus netos não falam mais o pomerano, principalmente os que cresceram no meio urbano. Fato esse enfatizado também pela geração intermediaria (filhos), tendo em vista que os seus próprios filhos parecem ter certas dificuldades em aprender o pomerano.

Nas palavras do depoente Guido (45 anos) *"as minhas filhas não conseguem expressar esse dialeto. Eu acho que o dia a dia interfere nesse aprendizado. É muito mais fácil falar o português do que falar o plätdüütsch".* O entrevistado ressaltou também que as filhas conseguem até entender alguma coisa no dialeto, mas que é *"difícil para elas falarem".* Para o depoente, o importante não é saber falar pomerano, porque são os "*costumes de casa que orientam"*. Da mesma forma, na geração dos netos, todos os entrevistados declararam ter dificuldades e/ou não saberem se expressar em pomerano.

> [...] fala eu falo pouca coisa, entender eu até entendo bastante, mas falar, não falo muita coisa. Eu acho que depois que a gente foi para escola [...] começou a falar em português; em casa a mãe e a avó só falavam em alemão, pomerano essas coisas. Como a gente ia mais para a escola, a gente começou a falar só português, mas entender eu até entendo, só falar, que falo pouco. Mas eu sou bem "alemõa" [...] pelos costumes de casa, comer pão com *schmier* e ovo e também por aquilo que a avó passa pro meu pai e meu pai passa pra mim. Pela origem familiar, acho que é por isso assim, pelos costumes (LITIELE, 20 anos).

> Eu não falo isso. Eu tenho até curiosidade em aprender, só que não consigo aprender. Acho que é porque eu sou mais, mais urbano [...]. Mesmo não falando eu me vejo como alemão também. Porque a minha família é alemã, da minha origem. Pela língua acho que cada um fala o que quer e como quer, não precisa ser alemão e falar pomerano. (LUCAS, 14 anos).

Nesse sentido, as afirmações dos depoentes (avós, filhos e netos) sustentam o pertencimento ao grupo pomerano sem a necessidade dos membros falarem o dialeto. Em suas opiniões, o que assegura o pertencimento ao grupo são os “costumes de casa”, ou seja, a família de origem, significando que a construção das identidades se processa na família e nem sempre no ato de falar o dialeto.

Ao abordar a família no âmbito geracional, fica implícito um convívio entre diferentes faixas etárias. Nessa convivência, ocorre um diálogo entre diferentes visões de mundo, específicas de cada geração. A família deve ser entendia também pela heterogeneidade que contempla, já que está inserida em um meio social e um determinado tempo histórico. Trata-se de um espaço privilegiado para compreender as transformações e a manutenção de valores e padrões de comportamentos de seus membros. Tania Salem (1980, p. 34) salienta que é difícil

> [...] imaginar uma ruptura total com a visão de mundo e o modelo de ação paternos. Afirmar que o filho não é um recipiente passivo das definições e expectativas dos mais velhos, mas tem meios de infringi-las ou redefini-las, não significa supor que tudo será contestado. Cabe, por isso mesmo, investigar os pontos de ruptura e de continuidade que se verificam entre as duas gerações.

Segundo a autora, uma mudança de perspectiva da geração mais nova, não pressupõe uma ruptura total com a visão de mundo dos pais e avós. Normalmente, essas famílias acionam certos recursos para fazer frente às mudanças, ou seja, existe uma renegociação entre membros de diferentes gerações. Nas palavras de Cohn (2005, p. 20) “um texto, uma crença ou o valor da vida em família podem mudar, sem que isso signifique que a cultura mudou ou se corrompeu. A cultura continuará existindo enquanto consistir esse sistema simbólico. Nesse sentido, está sempre em formação e mudança”.

Como exposto anteriormente, as gerações mais velhas (das avós) que cresceram no meio rural, ligadas a uma ótica camponesa, e que criaram e/ou educaram os seus filhos a partir dos mesmos valores (família, trabalho, terra, honra, reciprocidade), apresentam receios em relação à geração dos netos – socializados no meio urbano –, por acreditarem que eles possam não absorver os valores considerados como de seus antepassados.

As avós relataram que sua educação foi mais severa se comparada às dos netos. Afirmam ainda que quando jovens elas deviam manter-se em silêncio enquanto seus próprios pais falavam, senão “apanhavam” ou recebiam “puxões de orelha”. Ressalto novamente as palavras da depoente Wandira (62 anos), “*o pai dizia: é assim e assim vai ser feito e nos tinha que obedecer e fazer as coisas assim”*.

Contemporaneamente, na perspectiva dos depoentes existe mais diálogo entre pais e filhos do que na época de juventude da geração das avós e dos pais. Se no passado, os castigos físicos eram considerados normais e a autoridade dos pais não era questionada, atualmente os pais (geração intermediária) educam seus filhos com mais liberdade, procurando transmitir para os mesmos, valores que consideram importantes a partir do diálogo.

> [...] tento passar coisas boas para os meus filhos, as primeiras coisas são a sinceridade e a honestidade, que são a personalidade de uma pessoa. E isso é uma raiz que vem de casa, vem de muito longe [...]. Na minha infância a educação era mais rígida, os filhos tinham que ficar quietos. O pai ou a mãe piava, era que nem um cachorrinho de baixo da mesa saia com o rabo entre as pernas. Hoje não, hoje é mais liberal, tu senta conversa e explica, os filhos tomam mate junto, participam, muitas vezes ajudam a tomar decisões [...]. Acho que educar é mostrar desde o inicio a conduta a ser seguida. A forma, o jeito que tu educa é para preparar a pessoa para o futuro. (Guido, 45 anos).

A educação é considerada pelos depoentes como tarefa dos pais. Mesmo nas famílias extensas (compostas por três gerações), na qual os avôs e as avós convivem cotidianamente com os netos – muitas vezes participando de sua educação, pelo fato dos pais trabalharem fora – a palavra final, no que se refere à educação, pertence aos pais. Isto muitas vezes gera conflitos entre a geração mais velha e a geração intermediária, pois evidencia uma disputa de autoridade na educação dos netos, principalmente no que se refere à forma mais “liberal” de educação processada pelos pais.

> [...] igual a antes não é mais, naquele tempo me parece que a família era mais unida, acho que é porque naquele tempo as pessoas aceitavam mais as coisas e tinham mais respeito pelos mais velhos. Antigamente tinha-se tanto respeito pelos pais que a gente obedecia só pelo olhar, nem precisava falar nada. [...] é preciso ensinar eles sobre religião e a ter mais respeito pelos mais velhos, ser mais obedientes. Porque hoje em dia quando uma pessoa mais velha quer explicar para as crianças como foi tudo antigamente, eles não querem nem saber, acham que não é importante, ainda dizem que os velhos não sabem nada. Não obedecem aos pais e no colégio parece que os professores é que tem que escutar os alunos, e assim é com as pessoas mais velhas, não obedecem (ERICA, 66 anos).

Lins de Barros (1987, p.47) destaca que “a idéia de conflito se apresenta em todas as relações sociais e se manifesta mais abertamente quando estas têm caráter efetivo”. A autora demonstra que o conflito não pode ser entendido como um desequilíbrio da unidade familiar, mas sim como parte integrante das relações familiares.

Na mesma linha da autora, destaco que a noção de família, mesmo com seus conflitos e suas transformações, continua sendo extremamente importante para os pesquisados. Ou seja, os conflitos, principalmente entre avós e netos, não significam uma ruptura completa da memória familiar do grupo, muito ao contrário, podendo ser vistos como uma renovação familiar em meio às mudanças. Pois segundo o depoimento dos netos, as avós são consideras como basilares na família.

> Eu e a minha avó, a gente briga bastante. Mas ela é a base da família. É a estrutura, os alicerces se ela cai, acho que todo mundo cai. Ah ela é parceirona, tá em todas, onde ela puder estar, ela tá junto, é uma moleca. Onde ela pode ir, ela vai, ela faz dança, faz ginástica, eu acho que ela tem mais pique do que eu. Eu fico dormindo e ela faz mais exercício do que eu, é guerreira, é amiga, é protetora, é tudo (LITIELE, 20 anos).

Os avós são reconhecidos pelas três gerações investigadas como responsáveis pela transmissão de saberes dos antepassados. Os depoentes descrevem os avós como detentores da memória familiar; e à medida que essa memória é repassada sucessivamente as gerações seguintes, a família se transforma no eixo organizador de seus valores e de sua visão de mundo.

Um dos elementos que melhor atestam a percepção de continuidade em meio às mudanças é a idealização do rural[64], presente nas gerações mais velhas. Os avós – assim como seus filhos que migraram do rural para o urbano – idealizam um mundo rural em suas memórias, na medida em que utilizam-se disso para assegurar a concepção de uma continuidade familiar no meio urbano. Essa idealização está presente principalmente no que diz respeito aos produtos de origem colonial – como feijão, ovos, galinha caipira, pato, ganso, carne de porco – e também de alguns produtos artesanais, tais como pão e bolachinhas caseiras, as krüür e/ou *schmier* (doce de tacho), entre outros. Esses produtos são considerados

64 Essa idealização do rural, já foi evidenciada em outros trabalhos. Como por exemplo, na pesquisa de Renata Menasche sobre os hábitos alimentares de moradores da cidade de Porto Alegre/RS. Para a autora, “A *ruralidade*, mais que qualquer outro atributo, parece condensar todas as vantagens que distinguem o alimento desejável do alimento industrializado.” (MENASCHE, 2004, p. 122).

como “*muito melhores que os produtos industrializados*”. Parece-me que esta memória idealizada do campo, principalmente entre as gerações mais velhas (avós e filhos), está relacionada ao sentimento de apego a valores como família, trabalho e terra (WOORTMANN, 1990).

Essa idealização pelo rural reflete-se também na compra de sítios de lazer nos arredores do meio urbano, principalmente pela segunda geração, dos filhos. Depois que os membros da geração intermediária migraram para o centro urbano com seus próprios pais (geração das avós), eles estabeleceram-se e ascenderam socialmente no meio urbano. Logo em seguida, ao acumularem recursos suficientes, resolveram adquirir um sítio no meio rural.

Os membros da geração intermediária intencionam com isso a obtenção de um refúgio nos finais de semana, de modo ao descanso, plantar uma pequena horta e/ou criar alguns animais, que os remete a uma experiência idealizada em suas memórias. Parece-me que este retorno ao rural – agora idealizado – também expressa uma vontade da geração intermediária em mostrar e/ou transmitir aos seus filhos (geração dos netos), valores vinculados ao meio rural, valores esses considerados importantes também pela geração das avós. Interessante notar que apesar do esforço dos mais velhos (avós e filhos), a geração dos netos parece não reproduzir essa idealização pelo rural, pelo menos na observação das famílias analisadas.

A geração dos netos freqüenta o sitio da família nos finais de semana até certa idade. Como bem relata um dos depoentes, a estadia no sitio ocorre na maioria das vezes, desde que ele tenha a companhia de um colega da mesma faixa etária. *“Eu gosto de ter alguém assim* [...]*, qual e a graça de estar lá fora sem ninguém assim, e tu tá sozinho. Esse final de semana mesmo, eu fui com o* [...]*, a gente fez fogueira, tocou violão, andamos de cavalo e assim vai. Bem melhor quando tem alguém”* (JONAS, 17 anos).

Desta forma, no momento que a terceira geração atinge uma determinada faixa etária – o que em geral ocorre depois do ritual de confirmação – começa a não mais freqüentar o sitio da família todos os finais de semana, o que acaba gerando algumas tensões entre as gerações (avós, filhos e netos).

Como já evidenciado, observei ao longo do trabalho, um sentimento de nostalgia presente nas gerações mais velhas (avós e filhos) em relação aos “antigos costumes pomeranos”. Muitos desses costumes continuam existindo somente na

memória dos depoentes e em alguns casos são ainda praticados pelos mesmos, mas completamente abandonados pela geração dos netos, como é o caso do uso do *himmelsbrief*.

> [...] é preciso acreditar nela (a carta celestial), está escrito que você não deve acreditar em tudo que vê, não dizer tudo o que sabes e também está escrito que quem não tiver a carta do céu em casa, não estará livre da tempestade, doença, pois ela protege contra temporais, doenças, pragas e fogo, mas é preciso acreditar para que ela te proteja. [...] esse é o poder dela, mas tem que acreditar e fazer a oração todos os dias. Quando alguém te pedir uma copia não deve recusar, porque senão será amaldiçoado e quem tem uma carta do céu em casa será abençoado, isso é uma fé e uma tradição mais religiosa de antigamente, que os antecedentes pomeranos trouxeram com eles. Isso é uma tradição pomerana, lembro que quando tinha muito trovão e relâmpago, sempre líamos a carta celestial, e até hoje quando viajo sempre levo a minha carta celestial comigo, sempre carrego junto, isso a minha mãe me ensinou e ela aprendeu com os pais dela. Penso que **as coisas boas, antigas estão ficando para trás** a geração mais nova já não aprende essas coisas. E como quando você se muda sempre fica alguma coisa para trás e assim vai indo, porque vai comprando coisas novas e as velhas ficam para trás, assim também é com os costumes e a religião, ninguém segue mais a mesma coisa, a crença a fé fica para trás, fica só o ritual, mas ele não significa mais nada se você não tem a fé e a crença, mas hoje em dia as pessoas ainda fazem o ritual, mas a fé e a crença eles não tem mais. (NILTON, 46 anos).

Para o depoente "*as coisas antigas estão ficando para trás*", da mesma forma que uma mobília velha no momento da mudança para uma nova casa e/ou uma nova etapa da vida. Da mesma forma, o depoente ressalta que os rituais continuam existindo, mas que para muitos pomeranos, estes rituais são vazios de sentido, significando que muitas pessoas não possuem mais a mesma "fé e crença", em sua perspectiva.

Por seu turno, os relatos dos netos demarcam outra concepção sobre os ritos e a fé. Como já referido no trabalho, para todos os netos entrevistados, "ter fé" não está diretamente vinculado a participação nos cultos e nem nas passagens por todos os rituais religiosos.

> Muitos falam que se não se confirma, não se pode casar (risos), então eu me confirmei também por isso, eu quero casar. Mas não, eu acho que todo mundo que é de igreja tem que passar por essas etapas, batismo, confirmação, eu acho que faz parte, assim. Se tu acredita em alguma coisa e tem fé, é uma coisa que tem que passar. Mesmo que eu ache que para ter fé não preciso ir na igreja, mas acho que tem que passar por essas coisas. Não só porque a tua mãe ou a tua avó foram criadas desse jeito, mas acho que por ti também (LITIELE, 20 anos).

Em suma, observei na dinâmica das gerações que "as coisas antigas ficam para trás", em meio a conflitos. Por outro lado, observei também constantes

processos de readaptações e permanências em meio aos conflitos geracionais. Os rituais presentes nos ciclos de vida dos entrevistados, ao longo das gerações, são exemplos de que as mudanças e as continuidades estão presentes e se inter-relacionam, na medida em que todas as idades da vida das três gerações (avós, filhos e netos) são marcadas por rituais vinculados a religiosidade luterana.

5 - Considerações Finais

Este trabalho analisou as mudanças e continuidades na transmissão de saberes, valores e visões de mundo entre três gerações de pomeranos, por intermédio dos rituais religiosos. A rememoração dos rituais de batismo, confirmação, casamento e funeral realizada por avós, filhos e netos possibilitaram a reflexão sobre as idades da vida dos sujeitos e os ciclos familiares.

Observei que estes ritos praticados pelos pomeranos ao longo das gerações redimensionaram as rupturas no tempo e a atualização da cultura, possibilitada pela pesquisa entre os campos da história e da antropologia. Tratei de compreender como os membros de diferentes gerações das famílias pomeranas, interpretavam os rituais de seus ciclos de vida; descobrir seu *ethos*, sua visão de mundo, a forma como organizavam a realidade em suas memórias e a expressavam em seu comportamento cotidiano.

Nesse sentido, esbocei uma contextualização da colonização na região, assim como a descrição de algumas especificidades referentes à imigração germânica. Ressaltei que o processo de ocupação da Serra dos Tapes, efetuado por diversos grupos étnicos contribuiu para transformar a região em uma “colcha de retalhos”, caracterizada por uma multiplicidade de identidades étnicas.

Dentro desta pluralidade, cada grupo acionou e realçou valores e princípios que considerava e em alguns casos continua considerando importantes para se identificar como um grupo étnico e também para se diferenciar de outros grupos, estabelecendo fronteiras. Assim sendo, ressalto no trabalho que estas fronteiras não são fixas e nem imutáveis, mas vazadas, deslocadas, dinâmicas e diversificadas, na qual caba grupo estabelece algumas conexões com os demais. Como bem ressaltado por Cardoso de Oliveira (1976), a construção de uma identidade é sempre relacional, ou seja, ela se constitui na “afirmação do *nós* diante dos *outros”*.

Considero que os distintos grupos étnicos que compõem a região não podem ser vistos a partir de um olhar essencialista, pois suas crenças, costumes e valores estão em constantes processos de re-significação ao longo do tempo. Nem mesmo o grupo dos imigrantes pomeranos pode ser considerado como um grupo

homogêneo, já que possui em seu meio a presença de diferentes instituições religiosas ligadas ao luteranismo, cada qual com suas próprias práticas e especificidades, tal como foi demonstrado no texto, quando mencionei as crenças dos pomeranos das igrejas livres em contraste com aqueles vinculados as igrejas filiadas aos sínodos.

Corroboro, portanto com Novaes (1993), de que a identidade não é algo dado, mas um constante processo de construção e reconstrução da ação humana a partir de determinados elementos históricos, culturais e institucionais. Esses elementos culturais considerados como próprios pelos grupos sociais, em contraste a outros, podem ser diversos, tais como: um ritual, uma festa, o uso de um dialeto, as práticas religiosas, a ética do trabalho, os valores familiares, entre outros.

No caso das famílias pomeranas pesquisadas, percebi que o estabelecimento de sua identidade familiar se efetua, em parte, através dos rituais religiosos. Dessa forma, a relação entre a memória e os rituais foi de suma importância para entender a transmissão de valores e saberes nas relações geracionais, nos ciclos de vida.

No relato etnográfico, apresentei uma descrição dos rituais de batismo, confirmação, casamento e funeral. Os mesmos se apresentam como etapas que marcaram e continuam marcando as idades da vida dos depoentes. Em outras palavras, os rituais religiosos luteranos ligados aos ciclos de vida, assim como as crenças e práticas mágicas cotidianas são determinantes na memória dos depoentes, para elaborar em termos gerais os seus valores morais e as suas visões de mundo.

Assim, a identidade familiar marcada pelos ciclos de vida se perpetua em meio a mudanças nas diferentes gerações. A descrição e a análise dos rituais presentes nos ciclos de vida dos pomeranos foram fundamentais para perceber como esta dinâmica redimensiona as rupturas no tempo e as mudanças processadas nas vidas dos sujeitos e famílias.

Como no caso da migração rural-urbano que ocasionou algumas rupturas entre as gerações. As gerações mais velhas (avós e filhos), que cresceram no meio rural e depois migraram para o urbano, estão impregnadas por uma moral camponesa, em que a terra, a família e o trabalho são categorias fundamentais. Enquanto a geração dos netos, que cresceu no meio urbano, está perpassada por

uma ótica mais heterogênea. Como dito anteriormente, considero os rituais “bons para pensar” as mudanças na dinâmica geracional ao longo dos ciclos de vida.

Os rituais se constituem e/ou partilham de certas seqüências de atos padronizados que proporcionam aos seus participantes uma noção de continuidade em meio às rupturas e mudanças. Como bem reforça Segalen (2002), o rito serve para recompor a ordem social questionada a cada etapa do ciclo biológico do homem. Nesse sentido, os rituais presentes nos ciclos de vida são momentos privilegiados para entender traços que fazem parte tanto da memória como do cotidiano das famílias pomeranas.

Destaquei ao longo do trabalho que a descrição de grande parte dos ritos foi realizada a partir da memória das famílias entrevistadas. Classifico a memória como responsável pela perpetuação de valores e saberes entre as gerações, não de forma fixa e permanente, mas em constante processo de composição e recomposição, ou seja, a memória está sempre se rearticulando. Nas palavras de Halbwachs (2004), “a memória é sempre uma reconstrução do passado a partir do presente”.

Os rituais religiosos, as crenças e as práticas mágicas presentes nas reminiscências dos entrevistados, revelam as formas de organização do grupo no tempo e no espaço. A memória posta no presente se associa à repetição de práticas para o estabelecimento de uma idéia de permanência. Assim, as passagens pelos rituais que marcam os ciclos de vida são formas de reviver os valores e as visões de mundo do grupo familiar, não impedindo as mudanças.

Dessa forma, os rituais de batismo, confirmação, casamento e funeral, apresentam transformações nas narrativas das gerações mais velhas (avós e filhos) em relação aos ritos praticados na atualidade, mas, os depoentes não interpretam estas mudanças como um rompimento total com os valores e saberes transmitidos pelos antepassados, mas sim como readaptações e/ou reinterpretações a partir do contexto atual e urbano. Tanto que os rituais presentes ao longo das narrativas continuam sendo considerados etapas importantes na vida dos depoentes.

Ao longo das entrevistas, as gerações mais velhas (avós e filhos) destacaram que ocorreram mudanças, “*do seu tempo para o tempo dos netos”*, nas práticas mencionadas. Ao rememorarem os rituais que marcam seus ciclos de vida e também as crenças e práticas mágicas presentes em seu cotidiano, suas narrativas estavam impregnadas de um forte sentimento de nostalgia. Ao enfatizarem que *“as coisas antigas* ***estão ficando para trás”***, os depoentes explicitaram que as gerações

mais novas (netos) não seguem grande parte dos “costumes” praticados pelos antepassados, principalmente no que diz respeito às crenças e as práticas mágicas cotidianas.

Verifiquei várias mudanças nas crenças e práticas mágicas cotidianas dos pomeranos. O costume de *“buscar água corrente num arroio”* na manhã de Páscoa (*osterwáter*) não é mais utilizado no meio urbano, bem como, a prática de ajuda dos vizinhos na organização da festa de casamento e do funeral, organizados na atualidade por profissionais das áreas. Da mesma forma não mais se realiza a prática de virar as cadeiras de pernas para o ar de modo a espantar o espírito de um falecido nos funerais, devido ao fato do velório não ser mais realizado na casa do morto. O mesmo vale para o *Himmelsbrief (*carta celestial) que antes costumava ser colocada pelo marido ao lado direito da parturiente na hora do parto, não ocorrendo mais em razão dos partos serem realizados em hospitais.

Em relação ao sistema de crenças – tanto mágicas como religiosas – se processam alguns rompimentos das gerações mais velhas (avó e filhos), em relação à geração dos netos. No que tange aos antigos “costumes” do uso do *Himmelsbrief* como forma de proteção e a prática de presentear os afilhados com o *peetabrief e/ou peetasetel (*lembranças de batismo), ambas não são mais praticadas pela geração dos netos, que muitas vezes nem sequer possuem o conhecimento sobre as mesmas.

O mesmo vale para o aprendizado do “saber benzer”, que segundo uma das depoentes, seu avô e sua mãe foram benzedores, mas que depois deles, “*ninguém mais aprendeu essas coisas”;* ou seja, a transmissão não se processou. Por outro lado, a prática de “ir se benzer” continua presente no relato dos netos.

Outro elemento de destaque vincula-se a idealização do rural pelas gerações mais velhas. Essa idealização se manifestou de duas formas nos depoimentos e na observação de campo. Primeiramente ocorreu quando as famílias pomeranas migraram do rural para o urbano e começaram a cultivar pequenas hortas nos fundos de casa, assim como fazer, pão, bolachinhas e doce de tacho (*krüür*) em casa. Com essas práticas, os depoentes mantinham vínculos com o mundo rural do qual saíram. Em um segundo momento, a idealização do rural se verificou na compra de sítios de lazer, principalmente pela geração intermediária (filhos).

Considero que essa idealização da vida rural na memória da geração dos filhos se deve ao fato de terem migrado do rural para o urbano, quando ainda eram jovens. Dessa forma, todos os elementos que remetem ao rural são valorizados pelas gerações mais velhas dos avós e dos filhos e por tal motivo, revelam também a vontade dos mesmos em transmitiram estes valores para seus netos e filhos, respectivamente. Mas é preciso ressaltar por um lado, que os netos não possuem esta idealização, e por outro, que este processo de valorização do rural não ocorre somente dentro das famílias pomeranas pesquisadas, mas faz parte de um movimento mais amplo presente no meio urbano, que busca uma vida mais tranqüila e mais saudável.

É necessário destacar, que as rupturas e as mudanças que ocorrem na dinâmica geracional, não se referem somente ao fato das famílias terem migrado do rural para o urbano ou pelo fato dos netos terem sido socializados no último. Isso ocorre também porque a própria relação geracional proporciona diálogos entre diferentes visões de mundo, pois cada geração não pode ser dissociada da realidade social e/ou do tempo histórico na qual se encontra inserida. A partir desta perspectiva, verifiquei que a transmissão de saberes e valores convivem com rupturas e mudanças dentro de uma ótica geracional.

Observei que nos espaços de convivência familiar se efetuam as trocas intergeracionais, pois nestes momentos ocorrem os compartilhamentos de valores, costumes e padrões de comportamento. Isso significa que os jovens (netos) não devem ser vistos como meros receptores dos “costumes” pomeranos, mas também como seus produtores. Pois nestes momentos de partilha de experiências com os mais velhos ocorrem re-significações das identidades familiares, na própria troca de conhecimentos.

Muitos dos relatos evidenciaram a autoridade dos avós na família, considerado-os como “guardiões da memória” do grupo. Os próprios depoentes percebem uma ambivalência em relação a está autoridade ao falarem que as novas gerações interpretam o conhecimento transmitido de forma distinta, mas que sempre se perpetua alguma coisa do que lhes foi ensinado.

A transmissão do dialeto pomerano, que na maioria dos casos não se processa na geração dos netos, não impediu que uma das avós ensinasse orações em pomerano para uma de suas próprias netas. Esta última não fala ou entende o dialeto, mas costuma rezar ao lado da avó em pomerano. Por seu turno, os netos,

mesmo não conseguindo se expressar em pomerano identificam-se como pertencentes ao grupo; para eles (incluindo os integrantes da geração dos avós e filhos) o que os vincula e/ou assegura o seu pertencimento a etnia pomerana são os “costumes de casa” ou a “origem familiar”.

A percepção da geração mais velha (avós e filhos) é de que alguns dos “c*ostumes antigos ficam para trás*”, porém é possível perceber ao longo de seus relatos, que outros costumes se perpetuam. Os rituais presentes nos ciclos de vida dos entrevistados são “momentos” nas quais se operam mudanças de uma geração a outra, sem quebrar com a sensação de continuidade que os mesmos transmitem. Em outras palavras, pela descrição densa dos rituais presentes nos ciclos de vida e das crenças e práticas mágicas inscritos na rememoração das três gerações dos entrevistados, percebi a relação intrínseca que existe entre uma dada estrutura social com a ação sócio-histórica desses sujeitos.

Por fim, no que tange a transmissão de saberes, valores e visões de mundo na dinâmica geracional, a memória das gerações mais velhas circunscritas aos rituais que marcam os ciclos de vida evidenciam um sentimento de pertencimento ao grupo, perpassado de geração a geração. Segundo palavras de Candau (2011), essa “transmissão é tanto emissão quanto recepção”, significando que além da transmissão se constituir em reminiscências perpassadas de geração a geração nas famílias pesquisadas de modo a auxiliar na manutenção de suas identidades, dando um sentido de continuidade, serve também como veículo de atualização e recriação de uma cultura familiar pomerana.

REFERÊNCIAS

ANJOS, Marcos Hallal dos**. Estrangeiros e modernização: a cidade de Pelotas no último quartel do século XIX.** Pelotas: Ed. Universitária/UFPel, 2000.

ARIES, Philippe. **História Social da Criança e da Família.** Rio de Janeiro: LTC Livros Técnicos e Científicos Editora S/A, 1981.

AZEVEDO, Thales de. **O cotidiano e seus ritos: praia, namoro e ciclos de vida**. Recife: Editora Massangana, 2004.

BAIHA, Joana. **"O tiro da bruxa": identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do Estado do Espírito Santo.** 2000. Tese (Doutorado em Antropologia Social). UFRJ/MN/PPGAS. Rio de Janeiro.

_____, Joana. Magia e religião: heranças de outro mundo. **Ihu On-line**, São Leopoldo, n. 271, p. 23-25, 01 set. 2008. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1220379573.8608pdf.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2010.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: **Teorias da etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth.** Org. POUTIGNAT, Philipe; Streiff-Fenart, Jocelyne. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1998. p.188-227.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. **Magia e técnica, arte e politica: ensaios sobre literatura e história da cultura.** Trad. Sérgio P. Rouanet. 7ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.197-221.

BENKENDORF, Milton. A influência do pensamento Luterano na educação formal de Joenville-SC. ***IV Simpósio Internacional*** e ***VII Fórum nacional de Educação***, ULBRA Torres/RS. ISSN 1982-877X, maio/2010. Disponível em: <http://forum.ulbratorres.com.br/2010/mesa_texto/MESA%2010%20B.pdf> Acesso em: 07 fev. 2011.

BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade.** Petrópolis: 16ª edição. Editora Vozes, 1998.

BERGER, Peter L.. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. Trad. Jose Barcellos. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2004.

BETEMPS, Leandro Ramos; VIEIRA, Margareth Acosta. Turismo pela história da colonização no sul do Rio Grande do Sul: O caso das Colônias Francesa e Municipal de Pelotas/RS. In: **Revista Eletrônica de Turismo Cultural.** Volume 02 – Nº. 02. 2º semestre de 2008.

BÖHLKE, Moacir. **A colônia particular de São Lourenço: seu contexto dentro do processo colonial do Rio Grande do Sul**. 2003. Monografia (Licenciatura em História), UFPel.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

CANDAU, Joël. **Antropología de la memoria.** Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.

_____, Joël. **Memoria e identidade.** Tradução Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.

CERQUEIRA, Fábio Vergara. Serra dos Tapes: mosaico de tradições étnicas e paisagens culturais. **Anais do IV SIMP: Memória, patrimônio e tradição.** UFPel. 2010. 872 - 874. Disponível em: <http://simpufpel.files.wordpress.com/2010/09/mesa-serra-dos-tapes.pdf> Acessado em 06 abr. 2011.

COARACY, Vivaldo. **A Colônia de São Lourenço e Seu Fundador Jacob Rheingantz.** São Paulo: Saraiva, 1957.

COHN, Clarice. **Antropologia da criança.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p. 18-40.

CUNHA, Manuela C. Etnicidade: da cultura, residual, mas irredutível. In: **Revista de Cultura e Política**. São Paulo. Vol.1, n.1, 1979.

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, Malandros e Heróis.** Rio de Janeiro. Zahar. 4ª edição. 1983. p. 35-66.

_____, Roberto. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1981.

DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa.** Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DREHER, Martin Norberto. ***Igreja e germanidade****. Estudo crítico da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.* São Leopoldo: Editora Sinodal; Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1984.

DROOGERS, André. **Religiosidade popular luterana**. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

DURHAM, Eunice R. **A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia**. Org. Osmar T.Thomaz. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa (o sistema totêmico na Austrália).** Trad. Joaquim Pereira Neto. 3ª edição. São Paulo: Ed. Paulinas, 2008.

EISENSTADT, S. N. **De geração a geração**. Tradução: Sergio P. O. Pomerncblum. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano.** Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FACHEL, José P. **As violências contra os alemães e seus descendentes, durante a Segunda Guerra Mundial, em Pelotas e São Lourenço do Sul.** Pelotas: Editora e Gráfica da UFPel, 2002.

FERREIRA, Marieta de Moraes , AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & abusos da história oral.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas.** 1.ed., 13. Reimpr.; Rio de Janeiro, LCT, 2008.

GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de Passagem.** Trad. Mariano Ferreira. Apresentação Roberto da Matta. 2ª Ed. Petrópolis. Vozes, 2011.

GERTZ, René E. *Os "súditos alemães" no Brasil e a "pátria-mãe" Alemanha*. **Espaço Plural.** Ano IX. Nº 19. 2º Semestre 2008: 67-73.

_____, René E. Os Luteranos no Brasil. **Revista de História Regional** 6(2): 9-33, Inverno 2001. Disponível em: <http://www.ieadcnf.org.br/brindes/luteranos.pdf> Acesso em: 07 fev. 2011.

_____, René. **O Estado Novo no Rio Grande do Sul.** Passo Fundo. Editora da UPF, 2005.

GONÇALVES, Dilza Porto. **A memória na construção de identidades étnicas: um estudo sobre as relações entre "alemães" e "negros" em Canguçu.** 2008. Dissertação (Mestrado em História). PUC-RS, Porto Alegre.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos.** Porto Alegre, ano 11, nº 23, p.15-36, jan/jun 2005.

GRANDO, Marinês Z. A colonização Européia não Portuguesa no Município de Pelotas. **Ensaios FEE**, Pelotas, 5(2): 47-55, 1984.

GRANZOW, Klaus. **Pomeranos sob o Cruzeiro do Sul: *colonos alemães no Brasil.*** Vitória (ES): Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2009.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Trad.Lais Teles Benoir. São Paulo: Centauro. 2004.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro. DP&A, 1999.

HERÉIDA, Vania. A imigração européia no século passado: o programa de colonização no Rio Grande do Sul. Scripta Nova. **Revista Electrónica de Geografia Y Ciencias Sociales.** Universidade de Barcelona, 2001. Disponível: HTTP://www.ub.es/geocrit/sn-94-10.htm. Acesso em 12 Abr 2011.

HOBSBAWN, Eric & RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997. p.9-23.

IEPSEN Eduardo. **Jacob Rheingantz e a Colônia de São Lourenço: Da desconstrução de um mito à reconstrução de uma história.** 2008. Dissertação (Mestrado em História). UNISINOS. São Leopoldo.

JACOB, Jorge Kuster; FOERSTE, Erineu. **Pommerhochtied. Um casamento pomerano no Espírito Santo**. Nova Venécia: Gráfica Cricaré, 1997.

KOLLING, Nilo B. **Educação e escola em contexto de Imigração Pomerana do sul do Brasil.** 2000. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Educação. UFPel. Pelotas.

LANDO, Aldair Marli; BARROS, Eliane. Capitalismo e Colonização – Os Alemães no Rio Grande do Sul. In: _____ **Imigração & colonização.** Porto Alegra: Mercado Aberto, 1992. p. 9-46.

LINS DE BARROS, Miriam. **Autoridade e Afeto: avós, filhos e netos na família brasileira**. Rio de Janeiro. Zahar, 1987.

_____, Miriam. Memória e Família. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol.2, n.3, p. 29-42, 1989.

_____, Miriam. Trajetórias de jovens adultos: ciclo de vida e mobilidade social. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 16, n. 34, p. 71-92, jul/dez. 2010.

LOWENTAL, David. Como conhecemos o passado. **Projeto Revista História.** São Paulo, n.17, p.63-201, Nov. 1998.

LUTERO, Martinho. **Catecismo Maior ou doutrina cristã fundamental.** São Paulo: Livraria Fittipaldi Editora, 1965.

_____, Martinho. Obras Selecionadas: **O programa da Reforma. Escritos de 1520**. Volume 2. São Leopoldo: Editora Sinodal. Concórdia Editora, Porto Alegre, 1989.

LUTHER, Martin. **Catecismo Menor: Livro de doutrina.** 26ª edição. São Leopoldo: Editora Sinodal, Porto Alegre, 1973.

MALTZAHN, Gislaine. **"Um casalzinho novo para a comunidade": Etnografia de um Casamento Pomerano, São Lourenço do Sul (RS)**. 2007. Monografia (Licenciatura em História). UFPel. Pelotas.

_____, Gislaine. Memórias Míticas: uma proposta de análise sobre as narrativas orais dos descendentes pomeranos da Serra dos Tapes/RS. **Anais do IV SIMP: Memória, patrimônio e tradição**. UFPel. 2010. 905 - 915. Disponível em: <http://simpufpel.files.wordpress.com/2010/09/mesa-serra-dos-tapes.pdf> Acessado em 06 abr. 2011.

MATTE, Hubert. **O Luteranismo desbotado: um estudo sobre as escolas luteranas na região metropolitana de Porto Alegre**. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). PUC-RS, Porto Alegre.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEDEIROS, Rosa M. V. Território espaço de identidade: In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. **Territórios e Territorialidades: teorias, processos e conflitos.** São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009.

MENASCHE, Renata. Riscos à mesa: alimentos transgênicos no meu prato não?. **Campos:** Revista de Antropologia Social, Curitiba, v. 5, n. 1, p.111-129, 2004.

MOREIRA, R. J. Ruralidade e Globalização. In: MOREIRA, R. J. **Identidades Sociais: ruralidade no Brasil contemporâneo.** Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

NOVAES, Sylvia C. **Jogo de espelhos.** São Paulo: EDUSP, 1993, p.21-74.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

OLIVEN, Ruben George. **A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação.** 2.ed.rev.e ampl. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

ORTIZ, Renato. Estado, cultura popular e identidade nacional. In: _____ **Cultura brasileira e identidade nacional.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1985, p.127-142.

PEIRANO, Mariza. **Rituais: ontem e hoje**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2003.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. O imigrante na política Rio-grandense. In: LANDO, Aldair Marli (et al.) **Imigração & colonização.** Porto Alegra: Mercado Aberto, 1992. p. 156-194.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v.5, n.10, p.200-212, 1992.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na História Oral. **Projeto História,** São Paulo, n.15, p.13-49, abr.1997.

ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia. Transmissão geracional e família na contemporaneidade. In: LINS DE BARROS. **Família e gerações.** Rio de Janeiro. Editora FGV, 2006.

ROCHE, Jean. **A imigração alemã no Rio Grande do Sul**. Editora globo, Porto Alegre. 1969.

RÖLKE, Helmar Reinhard. **Descobrindo Raízes: aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânia.** Vitória: Ufes, 1996.

SALAMONI, Giancarla. A imigração alemã no RS – o caso da comunidade pomerana de pelotas. **História em Revista**. Pelotas: UFPEL, p.25-42, 2001.

_____, Giancarla; ACEVEDO, Hilda Costa; ESTRELA, Ligia Costa (Coord.). **Valores culturais da família de origem pomerana no Rio Grande do Sul – Pelotas e São Lourenço do Sul.** Pelotas. Editora Universitária, 1995.

SALEM, Tânia. **O velho e o novo: um estudo de papeis e conflitos familiares.** Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1980.

SAQUET, M. A. Por uma abordagem territorial. In: _____; SPOSITO, E. S. **Territórios e Territorialidades: teorias, processos e conflitos.** São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009.

SATRI, Cyntia Andersen. **A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2009.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos.** Trad. Maria de Lourdes Menezes. RJ: Editora FGV, 2002.

SEYFERTH, Giralda. A idéia de Cultura Teuto-brasileira: Literatura, Identidade e os Significados da Etnicidade. **Horizontes Antropológicos.** Porto Alegre, ano 10, nº 22, p. 149-197, jul./dez. 2004.

_____, Giralda. A identidade teuto-brasileira numa perspectiva histórica. In: **Os alemães no sul do Brasil: cultura, etnicidade e história.** Organizado por Claudia Mauch e Naira Vasconcellos. Canoas. Ed. ULBRA, 1994. p.11-27.

_____, Giralda. Identidade camponesa e Identidade étnica (um estudo de caso). **Anuário Antropológio/91.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____, Giralda. Imigração e Identidade Étnica. In: _____ **Imigração e cultura no Brasil.** Brasília: Ed. Unb, 1990, p.78-95.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMSON, Alistair. Recompondo a memória: questões sobre a relação entre História Oral e as memórias. **Projeto História,** São Paulo, n.15, p.51-84, abr.1997.

THUM, Carmo. **Educação, História e Memória: silêncios e reinvenções pomeranas na Serra dos Tapes**. 2009. Tese (Doutorado em Educação). UNISINOS. São Leopoldo.

TRESSMANN, Ismael. **Dicionário enciclopédico pomerano: português**. Santa Maria de Jetibá. Gráfica Sodré. 2006.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura.** Trad. Nancy C.de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e Cultura: Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea.** 8ª Ed., Rio de Janeiro. Zahar, 2008.

WACHHOLZ, Wilhelm. Luteranismo no Brasil: trajetórias e desafios. **Estudos Teológicos.** São Leopoldo. v. 49 n. 2 p. 180-206, jul./dez. 2009.

_____, Wilhelm. Triglaw: a proteção pomerana. **Ihu On-line**, São Leopoldo, n. 271, p. 09-13, 01 set. 2008. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1220379573.8608pdf.pdf>. Acesso em: 08 ago. 2010.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In **Economia e Sociedade.** Brasília. Editora Universidade de Brasília. SP, 1999. p.267-277.

WILLEMS, Emilio. **A aculturação dos alemães no Brasil**. Estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1946.

WITT, Osmar Luiz. **Igreja na Migração e Colonização.** São Leopoldo. Sinodal, 1996. Serie Teses e Dissertações.

WOLF, Eric R. **Sociedades Camponesas.** Tradução de Oswaldo Caldeira C. da Silva. Rio de Janeiro. Zahar editores, 1970.

WOORTMANN, Eleen F. Identidade e memória entre teuto-brasileiros: os dois lados do atlântico. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 6, n. 14, p. 205-238, nov. 2000

_____, Eleen F.; WOORTMANN, Klaas. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: UNB, 1997.

_____, Eleen F. A Árvore da Memória. **Anuário Antropológio/92.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

_____, Eleen F. **Herdeiros, parentes e compadres: Colonos do Sul e Sitiantes do Nordeste.** São Paulo/Brasilia. Hucitec/Ednub, 1995.

_____, Eleen F. Padrões tradicionais e modernização: comida e trabalho entre camponeses teuto-brasileiros. In: Menasche, Renata (Org.). **Agricultura familiar à mesa: saberes e práticas da alimentação no Vale do Taquari.** Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2007.

WOORTMANN, Klaas. “Com parente não se neguceia”: o campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico**, Rio de Janeiro, n. 87, p. 11-73, 1990.

ZANINI, Maria Catarina C. **Italianidade no Brasil meridional: a construção da identidade étnica na região de Santa Maria-RS.** Santa Maria, Ed, da UFSM, 2006.

_____, Maria Catarina C.; A Família como Patrimônio: A Construção de Memórias entre Descendentes de Imigrantes italianos. **Revista Campos,** n.5, p. 53-67, 2004.

APÊNDICE

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

PESQUISA**: "Família, ritual e ciclos de vida: Estudo Etnográfico sobre narrativas pomeranas em Pelotas (RS)."**

RESPONSÁVEL PELA PESQUISA: **Gislaine Maria Maltzahn (Mestranda em Ciências Sociais – UFPel)**

PROFESSOR ORIENTADOR: **Flávia Rieth (Profª. Drª. Antropologia Social – UFPel)**

ROTEIRO DAS ENTREVISTAS:

I – Dados de identificação:

Pedir autorização para usar as informações da entrevista.

Nome completo:
Data de nascimento:
Local de nascimento:
Nome dos pais:
Escolaridade: / Religião:
Profissão / ocupação:
Residência atual:
Estado civil:
Número de Filhos?
Nome do cônjuge? Local de nascimento? Escolaridade? Religião? Ocupação?

II – História da família:

Escolaridade de Pai e Mãe? Religião de Pai e Mãe? Profissão de Pai e Mãe?
Onde e com quem moravam? Numero de Filhos?
Fala dos teus antepassados? Onde moravam? O que faziam? De onde vieram? Quem migrou? Quantos irmãos/tios/tias? Como eram as relações com os parentes? Quem casou com quem?
Como era a prática religiosa?
Como eram os batizados? A confirmação? Os casamentos? Os enterros?
Quais os valores que você aprendeu com teus avôs? E com teus pais?
Qual o papel dos avôs na família?

Conhece alguma história dos primeiros imigrantes? De algum parente?
Conhece alguma história de cegonha? Alguma Cantiga de ninar?
Me fala sobre as cartas de proteção?
Tinha algum tipo de benzedura que envolvia estes rituais?
Conhece alguma benzedura que ainda é usada hoje em dia?
Você tem fotos, lembranças de batismo ou alguma carta de proteção?

III – Família/Casamento:

Como foi a tua infância? E adolescência? Juventude?
Como foi o namoro? Teve noivado? De que família é o marido? Foram morar com quem? Onde? Quantos filhos? Quando nasceu o primeiro filho? Como foi o batismo dos filhos? A confirmação? O casamento?
Como era a divisão de tarefas na convivência cotidiana? O que cada um faz?
Como e a relação com seus irmãos? Com os avos? Com os tios/tias?
Como era a convivência com os parentes? E hoje como é?
Como eram as relações com a comunidade? E hoje como são?
O significa família para você?
O que é importante para manter uma boa base familiar?
Quais os ensinamentos que você aprendeu com seus pais, que repassou para seus filhos?
Teve alguma mudança na base familiar da sua infância para os dias de hoje?
Qual o papel dos pais na criação dos filhos?
O que é importante na educação das crianças? Quais as dificuldades?
Qual a importância de saber falar o dialeto?

IV – Religião: (Batismo/Confirmação)

Foi batizado? Como foi o batismo? Com que idade?
Foi confirmado? Como foi o ritual? Teve festa? Onde foi realizada e como foi?
O que significou a ritual de confirmação na tua vida?
Percebe alguma mudança no ritual de confirmação?
Como foi a sua educação religiosa?
O que é religião para você?
Qual a importância da religião na tua vida?
Como eram os cultos na tua infância?
Quantas vezes ao mês freqüentavam o culto? È hoje Quantas vezes?
Como é a tua pratica religiosa hoje?
Quais as diferenças entre as igrejas livres e a IECLB?
O pastor era escolhido pela comunidade? Hoje ainda é assim? O que acha dessa mudança?
Existia algum ritual na sua infância que hoje não existe mais? E qual o seu significado?
Você transmitiu a educação religiosa para seus filhos?
O que é Igreja protestante você?
Qual a diferença entre a Igreja católica e a luterana? Conhece algum pomerano católico?

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

PESQUISA**: "Família, ritual e ciclos de vida: Estudo Etnográfico sobre narrativas pomeranas em Pelotas (RS)."**

RESPONSÁVEL PELA PESQUISA: **Gislaine Maria Maltzahn (Mestranda em Ciências Sociais – UFPel)**

PROFESSOR ORIENTADOR: **Flávia Rieth (Profª. Drª. Antropologia Social – UFPel)**

TERMO DE CONSENTIMENTO E AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E INFORMAÇÕES RECOLHIDAS NO ÂMBITO DA PESQUISA.

Tendo por objetivo a realização da Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais/UFPel, você está sendo convidado (a) para participar de uma pesquisa cujo propósito é o de investigar a transmissão de valores e saberes relacionados aos rituais religiosos que marcam os ciclos de vida dos descendentes de imigrantes pomeranos, na cidade de Pelotas/Rs.

A coleta de informações será realizada a partir de entrevistas individuais, que serão gravadas. O depoente responde livremente às perguntas colocadas pelo entrevistador, podendo deixar de responder algumas ou mesmo, interrompendo a participação da pesquisa a qualquer momento.

As informações obtidas a partir das entrevistas e as imagens (carta celestial, lembranças de batismo, certidão de confirmação, fotos e outros documentos) fornecidas pelos entrevistados serão utilizadas na elaboração da dissertação de mestrado. Os resultados desta pesquisa serão usados e divulgados para fins de trabalhos acadêmicos.

Após os esclarecimentos prestados acima, eu _____
_____,
aceito participar voluntariamente da pesquisa: "Família, ritual e ciclos de vida: Estudo Etnográfico sobre reminiscências culturais pomeranas em Pelotas (RS)."

Pelotas, _____, de _____, de _____.

_____ _____
Assinatura do Entrevistado Assinatura do pesquisador

ANEXOS

Proponho mostrar aqui algumas imagens que estão presentes no relato etnográfico e também na analise do mesmo ao longo deste trabalho.

Sage nicht alles was du weisst,
Glaube nicht alles was du hörst —
Richte nicht alles was du siehst.

Ach Gott, dies ganze Haus bewahr,
Vor Feuer, Schaden und Gefahr.
Mit Gnad' und Segen über uns walt,
Und uns dein reines Wort erhalt.
Herr Jesu, durch den Namen dein,
Gib mir ein selig Stündelein;
Stehe mir bei am letzten End,
Nimm meine Seel' in deine Händ'.

Freu' dich von Herzen in Schwachheit
Das ist die ganze Vollkommenheit.
So geht es zu in aller Zeit,
Tu, mir Lieb, ich tu' dir Leid,
Hilf mir auf, ich stoss' dich nieder,
Ehr mich gross, ich schänd' dich wieder.

Jesus Christus zu finden ist
Im Wort, da man von Jesu lies't.
Jesus gibt Heil und Seligkeit
Dem, der ihm dienet alle Zeit.
Wer sich des Namens Jesu tröst't
Der wird durch Jesum Christ erlöst.
Jesu dem lieben Kindelein,
Dem herzlieben Jesulein,
Sei Lob und Preis! O Jesu mild,
Schütz du uns stets durch deinen Schild,
Gib uns, Herr Jesu, deine Gnad'
Dass uns Welt, Teufel, Tod nicht schad!

Gewiss ist der Tod, ungewiss ist der Tag,
Die Stund' auch niemand wissen mag,
Drum trau auf Gott und denk dabei,
Dass jede Stund die letzte sei.
Im Leiden habe guten Mut,
Und liebe den, der Leid dir tut.

Himmels-Brief, wird genannt Credoria

Imagem 01

Damit ihr euch vo Sünden, hütet mit Achtung den Feiertag haltet und in der Gottesfurcht lebt, werdet ihr die ewige Seeligkeit erlangen. Tut ihr dies aber nicht, so werde ich euch strafen mit Pest, Feuer, Hunger, Krieg und mit meiner ernsten Strafe. Ich werde aussetzen einen König wider den andern, ein Herr wider das andere, die Tochter wider die Mutter, einen Bruder wider den andern, und ich werde alsdann meine Hand von euch wegnehmen. Wegen eurer Ungerechtigkeit werde ich zweischneidige Schwerter ergreifen und euch vertilgen hernach mit Donner und Blitz auf Erde herabfahren, damit ihr erkennet meinen Zorn und meine göttliche Gerechtigkeit, weil ihr des Sonntags arbeitet. Aus väterlicher Liebe zu euch, habe ich euch bisher verschont, sonst wäret ich schon längst, wegen eurer Ungerechtigkeit verdammet worden; ich befehle euch, sowohl Jung als Alt, dass ihr fleissig zur Kirche geht, und eure Sünden bereuet. Bei der Busse müsset ihr vor-und nachher nicht eure Nächsten beleidigen, auch kein falsches Zeugnis wider eurer Nächsten abgeben. Hütet euch vor Unterdrückung der Armen, sondern helfet den Dürstigen.

Wer an diesen Brief nich glaubt, der soll nie die ewige Selligkeit erlangen, wer ihn aber bei sich trägt und andern zum Lesen giebt, der mag Sünden auf sich haben wie Sterne am Himmel oder Sandkörner am Meer, so sollen ihm seine Sünden vergeben werden; wer aber von diesem Briefe hört, ihn nicht erwirbet und ihn nicht in seinem Hause hat, der hat keinen Segen. Wer ihn aber nicht zu Lesen oder Abschreiben giebt, der soll verdammet werden. Zuletzt befehle ich euch, dass ihr meine Gebote haltet, wie sie Christus gelehrt hat. Im Namen Gottes des Vaters, † des Sohnes † und des hl. Geistes. † Amen.

- Wer diesen Segen bei sich trägt -

wird von einem geladenen Gewehr keinen Schaden leiden, denn es sind Wörte, die das Göttliche bekräftigen und wofür man sich zu fürchten. Dieser Brief schützt vor allem Geschoss, Diebe, Feinde und allen Beschwerlichkeiten. Durch die folgende Wörte und den Namen unseres Herrn Jesu Christi und mit Gott können alle Beschwerden, Schwerter, Gewehre und alles Geschütz besprochen werden:

1) Stehet still alle sichtbaren und unsichtbaren Gewehre, damit ihr nicht auf mich losgehet, durch die Taufe unseres Herrn Jesu Christi, der von Johannes im Fluss Jordan getauft vorden ist.

2) Stehet still alle sichtbaren und unsichtbaren Gewehre, damit ihr nich auf mich losgehet, durch den Befehl des heiligen Geistes.

3) Stehet still alle sichtbaren und unsichtbaren Gewehre, durch die Angst unseres Herrn Jesu Christi, welcher dich und mich erschaffen hat.

4) Stehet still alle sichtbaren und unsichtbaren Gewehre und Waffen durch die heilige Taufe dessen, der für uns gestorben. Märtyrer, als mächtiger Gott sei uns gnädig! Im Namen Gottes des Vaters, † und des Sohnes † und des heiligen Geistes † Amen.

Wer vielleicht vorstehenden Wörte keinen Glauben beimessen will, der darf sie nur auf einen Zettel schreiben und denselben einem Hund um den Hals hängen, sodann nach ihm schiessen, und er wird ihn nicht treffen. In Jesu Namen, so wahr als dieses geschrieben, so wahr als Christus gestorben und auferstanden ist, kann der welcher an diesen Brief glaubt und ihn bei sich trägt, keinen leiblichen Schaden leiden. Ich beschwöre alle Gewehre und Waffen bei dem lebendigen Gott des Vaters, † des Sohnes † und des leiligen Geistes. † sowie aller Heiligen, dass mich heute kein tötliches Gewehr verwunden noch töten kann, Gott der Vater sei mit mir, Gott der Sohn sei mit mir und Gott der hl. Geist sei zwichen allen Kugeln. Amen.

Graf Philipp von Flandern, der einen Ritter hatte, und diesem eines Diebstahls wegen dem Kopf abhauen lassen wolte, vermochte es duich seinen Scharfrichter nicht, denn er konnte ihn weder verwunden noch enthaupten; dies erregte grosse Verwunderung bei dem Grafen und allen Anwesenden. Der Graf liess ihn hierauf vorforden und brachte ihn zum Geständnis, mit welchen Dingen es zuginge worauf er ihm das Leben schenkte, und der Ritter ihm diesen Brief mit folgenden Buchstaben vorzeigte.

B † K † B † D † B † W † K

Alle seine Diener verwunderten sich sehr und der Graf liess diesen Brief sogleich abschreiben. Wenn Jemanden die Nase blutet oder verwundet wird, der lege nur diesen Brief darauf, so wird sich das Blut gleit stillen. — Oder, wer es nicht glaubt, der schreibe vorstehende Buchstaben auf ein Messer und steche ein Tier damit, es wird nicht bluten.

Bin. † Vertus. † Bertus. † Nomet † Sibusch. † Muranemet. †
Jesus. † Maria. † Joseph. †

Dieses kräftige und für alle Menschen heilsame Gebet wurde im Jahre 805 auf dem Grabe unseres Heilandes gefunden. Kaiser Karl erhielt es von Papst aus Frankreich nachgeschickt, der es auf ein Schild mit goldenen Buchstaben ausdrucken liess. Wer dieses Gebet täglich betet oder beten hört und damit das Vaterunser aus Jesu Leiden verbindet, wird keinen unnatürlichen Tod sterben, auch nicht durch Gift umkommen.

Eine Frau in Kindesnöten wird leicht entbunden, wenn der Mann des Neugeborene der Mutter zur rechten Seite dieses Briefes legt, und es wird von Unglück befreit sein. Auch wird, wer dieses Gebet bei sich trägt, von keiner Krankheit angefochtet werden. Wer dies Gebet von Haus zu Haus trägt, wird gesegnet, wer es verspottet wird verflucht werden.

Auch wird das Haus, worin er sich befindet, von Ungewitter nicht getroffen werden. Und zuletzt, wer dies Gebet betet oder beten hört, wird 3 Tage vor seinem Ende ein Zeichen vom Himmel sehen.

Imagem 02

Não digas tudo o que sabes,
Não creias em tudo que ouves
Não sigas tudo que vês.

Oh! Senhor, protegei a casa inteira,
Dá-nos piedade e bençãos,
E uma palavra sã.
Senhor Jesus, pelo teu nome
Dá-me uma hora sagrada
Estarás comigo na hora agonizante
Toma minha alma em tuas mãos.

Alegra-te de coração nas fraquezas
Isto é o extremo bem;
Assim se passa em todas as épocas,
Amas-me e eu te firo,
Elevas-me e eu desdenho,
Adora-me que eu te protegerei
novamente.

Encontrar Jesus Cristo e
Ler na palavra de Jesus,
Jesus dá salvação e graças
Àquele que o serve em todas as épocas.
Quem se consolar em nome de Jesus.
Será por Ele absolvido,
Jesus das queridas criancinhas
O amado Jesus.
Seja glória e prêmio! Oh! Jesus
Dá-nos Senhor Jesus tua Benção,
Que o mundo, o diabo e a morte não
prejudique.

Certa é a morte, incerta é a hora,
Hora que ninguém deseja saber,
Crê, pois, em Deus e pensa
Que qualquer hora pode ser a última.
Na dor tenhas coragem,
E ama Aquele que te inspira piedade.

MENSAGEM (CARTA) CELESTE - (CHAMADA CREDO)

Imagem 03

Guardai-vos, com cuidado, do pecado e vivei no temor a Deus, alcançareis, então, a salvação eterna. Se não fizerdes isto, porém, sereis castigados com pestes, fogo, fome, guerras e com minha maldição.

EU destronarei um rei como outro; um senhor, da mesma maneira que outro;a filha, como a mãe; a um irmão, como a outro; tirarei minha mão de sobre vós. Por vossas injustiças e porque trabalhastes aos domingos, lançarei mão de duas espadas e vos amaldiçoarei com raios e trovões que cairão sobre a terra, para que reconheceis minha ira e minha divina justiça.

Por amor paternal, EU vos guardei até agora, senão vos teria a muito destruído, por vossas injustiças.

EU ordeno tanto aos jovens como aos velhos, para virdes assíduamente a Igreja confessardes os vossos pecados. Na penitência não deves magoar o vosso próximo, nem antes, nem depois; nem prestar falso testemunho e nada negar ao próximo.

Guardai-vos de praticar maldades aos pobres, mas, ajudai aos miseráveis.

Quem não crer nesta carta, jamais alcançará a glória eterna; mas, quem guardar e der aos outros para ser lida, este, embora com tantos, pecados quantas estrelas no céu, ou grãos de areia no mar, ser-lhes-ão perdoados.

Quem, porém, ouvir estas palavras, não as guardar e não tiver esta mensagem em sua casa, este não será abençoado. Quem, ao contrário, não a der para ser lida, nem para ser copiada, este deverá ser amaldiçoado.

Por fim, Eu vos recomendo guardar minha divindade, como Cristo o ensinou. Em nome do Pai † e do Filho † e do Espírito Santo † Amém!

QUEM TROUXER ESTA BENÇÃO

não será atingido por armas carregadas, pois, são palavras que a divindade fortifica e para as quais nos devemos guardar.

Estas palavras nos protegem contra qualquer bombardeio, bandidos, inimigos e todas as ameaças. Pelas palavras a seguir e em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo e com Deus, ameaças, espadas, armas e todas as proteções podem ser conseguidas:

1) Silenciem todas as armas, à vista ou não, para não caírem sobre mim - pelo batismo de Nosso Senhor Jesus Cristo, batizado por São João, nas margens do Jordão.

2) Silenciem todas as armas, à vista ou não, para não caírem sobre mim, pela benção do Espírito Santo.

3) Silenciem todas as armas, à vista ou não, pelo temor a Nosso Senhor Jesus Cristo, que sofreu por nós.

4) Silenciem todas as armas, à vista ou não, pelo santo batismo, Daquele que morreu por nós como Senhor Supremo. Assim seja concedido! Em nome do Pai † e do Filho † e do Espírito Santo † Amém.

Quem, acaso, quizer medir a veracidade destas palavras, poderá escrever sobre um cartãozinho estas palavras e pendurá-lo ao pescoço de um cão, disparando, depois, contra ele um tiro com arma e não o atingirá. Isto em nome de Jesus Cristo e sua Santa Ressurreição.

Aquele que acreditar nesta mensagem e a conservar consigo, não sofrerá nenhum perigo físico. EU o protejo contra todas as armas e munições, pelo Deus Pai vivo † pelo Filho † e pelo Espírito Santo † como pelas divindades todas, nenhuma arma mortal o poderá atingir.

**** Que Deus Pai esteja comigo, Deus Filho e Deus Espírito Santo e entre mim e todas as ameaças. Amém.****

O Duque de Flandres possuia um cavaleiro e por um crime cometido por este quis mandá-lo decapitar. Não o conseguiu, porém, porque não o podia ferir e nem castigar. Isso suscitou grande admiração entre os nobres de todas as espécies.

O Duque resolveu deixá-lo em liberdade, depois de levá-lo a confessar os motivos porque isto acontecia, mostrando então o cavaleiro estas palavras:

B † K † B † D † B † W † K

Todos os servos do Duque ficaram muito maravilhados e mandou logo copiar a mensagem.

Se alguém tiver o nariz sangrando ou for ferido, coloque somente esta carta sobre a ferida e o sangue estancará.

Quem não crer, escreva as palavras a seguir sobre uma faca e apunhale com a mesma um animal, verá que não sangra.

BIN. † VERTUS. † BERTUS. † NOMET. † SIBUSCH. †
MURANEMET. † JESUS. † MARIA † JOSÉ. †

Esta fervorosa oração foi encontrada no ano de 805, num túmulo da Terra Santa.

O Imperador Carlos, recebeu-a mandada pelo Papa da França que a mandou gravar em uma tabuleta com letras de ouro.

Quem fizer ouvir esta oração diáriamente e rezar o Pai Nosso, pelos sofrimentos de Jesus, não terá morte anormal e nem morrerá por envenenamento.

A mãe a espera do filho conceberá facilmente, se o marido da futura mãe colocar esta mensagem á direita da mesma e ela ficará fora de qualquer perigo.

Quem tiver esta carta consigo também estará livre de qualquer perigo.

Quem levar esta oração de casa em casa será abençoado e quem dela zombar será amaldiçoado.

Também a casa onde ela se encontrar estará salva de tempestades.

Por fim, quem dizer ou ouvir esta oração, três dias antes de sua morte verá um sinal no céu.

Imagem 04

36-C
Zum Andenken
an die heilige Taufe
Die Tauf', mein Kind, halt hoch und wert
Und danke für die Gaben,
Die dir dein Gott darin beſcheert,
Und die uns alle laben,
Wenn nichts mehr ſonſt uns laben will,
Die laß, bis daß des Todes Ziel
Dich trifft, nicht ungepreſſet.
Brauch alles wohl, und weil du biſt
Nun rein in Chriſto worden,
So leb' und tu auch als ein Chriſt
Und halte Chriſti Orden.
Bis daß dort in der ew'gen Freud,
Er dir das Ehr- und Freudenkleid
Am deine Seele lege.
Seinem lieben Taufkinde gewidmet von:
Du wurdeſt getauft am 30 Oktober 1943
und erhielteſt die Namen:

Imagem 05

LEMBRANÇA

DO

SANTO BATISMO

Criança, qual planta viçosa,
Plantada em gracioso jardim,
Tu tens a fragancia da rosa,
E a alvura sem par do jasmim.

— :-: —

Não ha jardineiro no mundo,
Igual ao que tens, a Jesus.
Pois deita raizes bem fundo,
Teus ramos mergulha na luz.

— :-: —

Um anjo te guarde zeloso,
Não venha a serpente infernal
Achar á tua sombra repouso,
Nem nunca causar-te algum mal.

[redacted]

DEDICADO Á CRIANÇA NO DIA
DE SEU BATISMO.

17 Abril 1949

Imagem 06

ZUM ANDENKEN
Der Herr sei mit Dir
und bewahre Dich auf allen Deinen
Wegen bis ins ewige Leben!
Herr, sei meinem Patchen gnaedig
Mach es aller Suenden ledig
Schenke ihm die reine Seide
Der Gerichtigkeit zum Kleide;
Salbe es mit Deinem Geiste
Und ihm alle Hülfe leiste,
Dass der Segen deiner Haende
Auf ihm bleibe bis ans Ende
Dem lieben Taufkinde gewidmet von
Du wurdest geboren den
des Jahres 19
Du wurdest getauft den
des Jahres 19
und erhieltest bei der Taufe den Namen
REPUBLICA DOS ESTADOS

Imagem 07

CENTRAL DO BRASIL
Lembrança
do Santo Batismo
Deus no Batismo prometeu
amar-te eternamente,
a ti, seu filho, se rendeu
quer ser teu Pai clemente.
Assim diz o Senhor:
Não temas porque EU te remi;
chamei-te pelo teu nome,
tu és Meu. Is. 43, 1b.
A(o) meu(minha) caro(a) afilhado(a)
nome do afilhado(a)
Nascido(a) a 21 de Junho de 1972
Batizado(a) a 16 de Julho de 1972
Em nome de Deus Pai, Filho e Espírito Santo
dedica esta Lembrança, com
votos de benção e de proteção Divina
Jesus Cristo diz:
Eu sou o Bom Pastor; conheço
as minhas ovelhas, e elas me
conhecem a mim. João 10.14
Quem crer e fôr batizado será

Imagem 08

Sê fiel até à morte, e eu te darei a corôa da vida.

A. S. J. 2,10

Estai certos de que eu estou convosco todos os dias, até a consumação do século.

M. 28,20

I II III

Certidão de Confirmação

para Wandira [redacted]

nascido em 26-3-1949 batizado em 14-4-1949

confirmado em 22-4-1962 na Igreja Campos Queredos

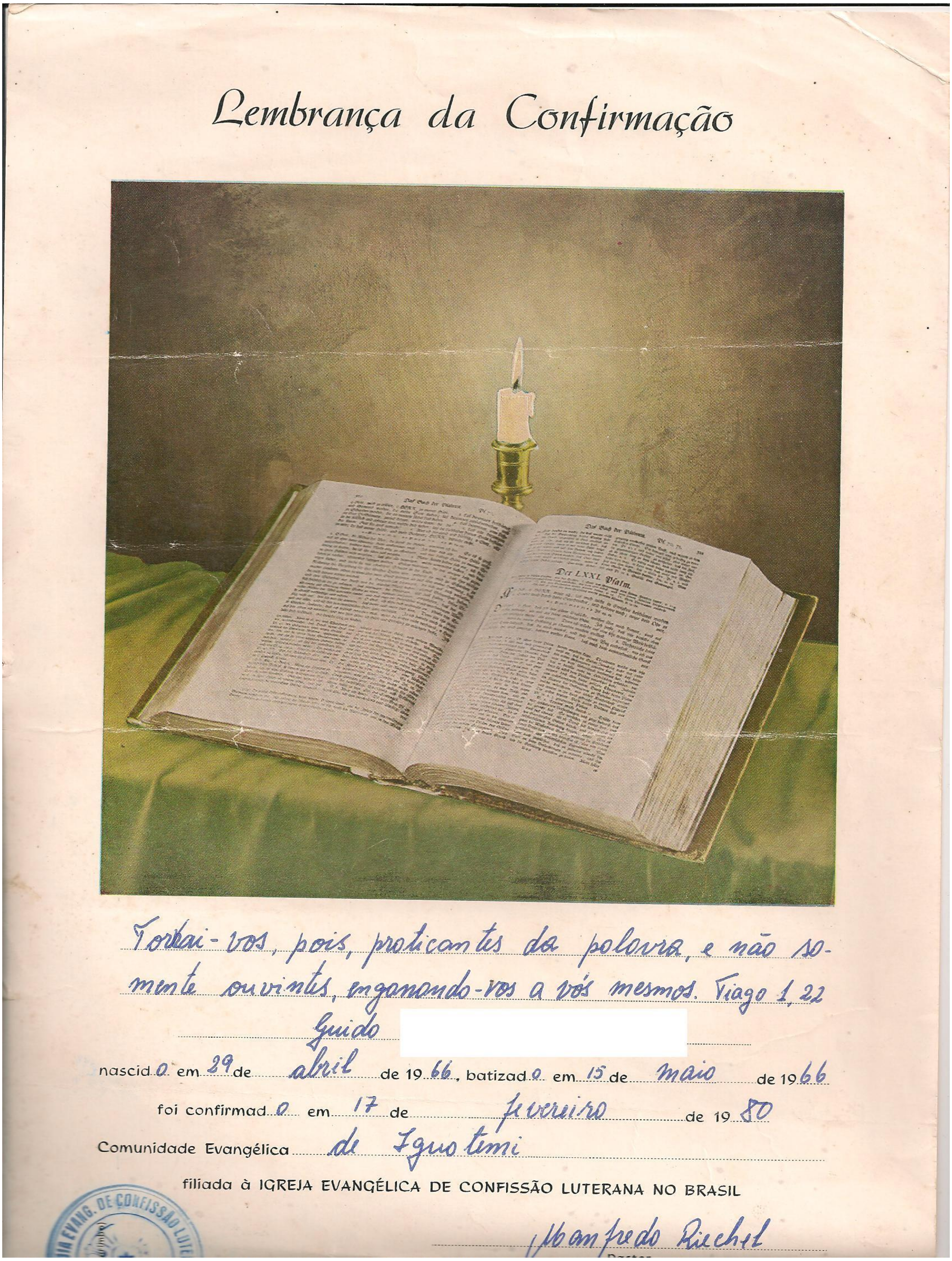
Colossenses 3, 16

A Palavra de Cristo habite em vos abundantemente, em toda sabedoria

Guilh. Aug. Bert. Krüger

P. d. Pal. divina

Imagem 09



Lembrança da Confirmação

Tornai-vos, pois, praticantes da palavra, e não so-
mente ouvintes, enganando-vos a vós mesmos. Tiago 1,22

Guido

nascido em 29 de abril de 1966, batizado em 15 de maio de 1966

foi confirmado em 17 de fevereiro de 1980

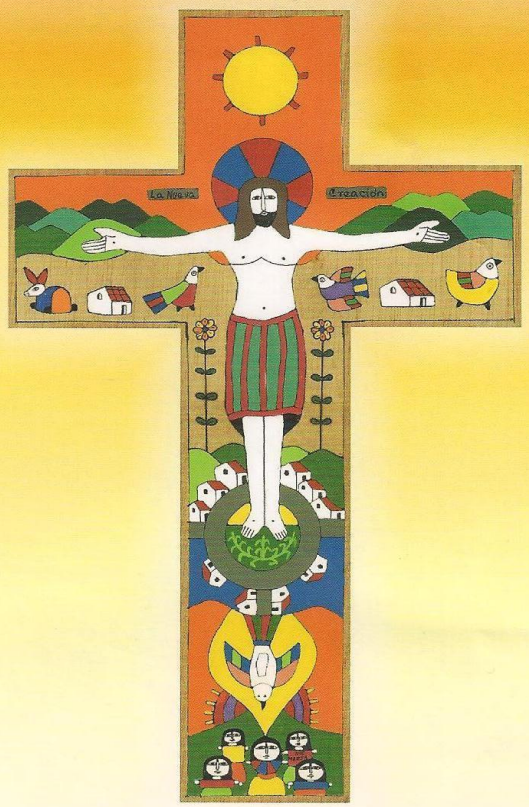
Comunidade Evangélica de Iguatemi

filiada à IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL

Manfredo Riechel

Pastor

Imagem 10



Certidão de Confirmação

"Guia-me pelo caminho dos teus mandamentos, pois neles encontro a felicidade."
(Sl 119.35)

LUCAS

nascido a 25 de outubro de 1996, foi batizado a 26 de novembro de 1996
foi confirmado a 17 de outubro de 2010
Comunidade São Lucas - Paróquia Trindade
filiada à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

Pelotas, 17 de outubro de 20:

COMUNIDADE EVANGÉLICA SÃO LUCAS
IECLB

Oficiante

C-17 – Cruz Salvadorenha – © Editora Sinodal

Imagem 11