Resenha da Tese de Joana Bahia: "O tiro da bruxa": identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do Estado do Espírito Santo

Por Rogério Sávio Link*

Resenha de:

BAHIA, Joana. "O tiro da bruxa": identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do Estado do Espírito Santo. [Tese de Doutorado]. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 2000.

Estrutura da obra

A obra proposta para esta ficha de leitura é uma tese de doutorado em antropologia, cujo objeto de pesquisa está ancorado nos descendentes dos imigrantes pomeranos que residem atualmente no Estado do Espírito Santo, mais especificamente, na cidade de Santa Maria de Jetibá.

Joana Bahia trabalha vários aspectos da cultura pomerana, a fim de mapear o mundo que a envolve. Segundo suas palavras, são trabalhados os seguintes aspectos: "A relação entre o uso de várias línguas e a religiosidade luterana; o cotidiano camponês; a importância do elemento mágico e do fantástico nas histórias camponesas, nos ritos de passagem e nas acusações de bruxaria" (Resumo). Ou ainda: "O trabalho aqui apresentado parte de uma problemática que articula fundamentalmente a noção de *ethos* (Redfield, 1965), é, em primeiro lugar, um estudo

* O autor morou toda sua infância em Espigão do Oeste/RO. Graduiu-se na Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo e, atualmente, faz doutorado, com bolsa CAPES, em história da igreja, no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação. Sua pesquisa concentra-se na história da igreja na Amazônia.

sobre as expressões da cultura camponesa de origem pomerana no contexto das relações que esta possui com a sociedade mais ampla. Não se trata apenas de um estudo sobre pomeranos, mas de uma análise construída a partir dos camponeses de origem pomerana. Isto significa que tem como fio condutor o modo como estes camponeses representam a sua cultura e a importância desta na elaboração de uma identidade social e étnica” (p. 14).

A obra está dividida em três partes. Na primeira, a autora escreve sobre o cotidiano camponês da colônia: o trabalho na *land* e no comércio; a língua e a religião como fatores importantes na construção da identidade étnica e social dos pomeranos. Na segunda, ela trabalha com os ritos de passagens, enfocando o nascimento, o casamento e a morte. Já na terceira e última, ela discorre sobre bruxaria e benzedura.

Resumo da obra

A questão central da tese versa a respeito da relação entre identidade social e étnica e suas formulações culturais no contexto pomerano, ou seja, o relacionamento entre a identidade étnica pomerana e a sociedade envolvente, principalmente a partir dos conflitos que se estabelecem, mas também através das expressões culturais.

A primeira parte da tese está dividida em dois capítulos: Cotidiano: o trabalho na *land* e no comércio; e Língua e religião: sua importância na construção da identidade étnica e social dos pomeranos.

Joana Bahia inicia o seu trabalho descrevendo o significado da palavra *land*. Segundo ela, essa palavra “designa a unidade familiar como unidade de produção e consumo, juntamente com a propriedade, os animais, objetos e valores que constituem seu modo de vida” (p. 26). Passa a descrever todo o universo da vida camponesa, principalmente o da produção e o da comercialização na Ceasa de

Vitória. Os principais produtos são café, legumes, verduras, aves e, em menor escala, a suinocultura e a pecuária leiteira.

No seu cotidiano, os homens estão envolvidos com o mercado e as mulheres com a casa. Os homens estão mais liberados para lidar com a sociedade nacional e as mulheres são responsáveis pela manutenção da cultura. Bahia diz que “o elemento que permite a manutenção da germanidade e também do modo de vida camponês é a mulher” (p. 49). Assim, o casamento de um homem pomerano com uma brasileira é mais tolerado, ao passo que o casamento de uma mulher pomerana com um brasileiro sofre muitas críticas, pois ameaça a reprodução da condição camponesa e étnica.

O mercado é o lugar da sociabilidade masculina e de inúmeras trocas que ultrapassam a esfera econômica. A honra, as relações de parentesco e as reciprocidades (trocas) são elementos que se fazem presentes. É ali que, muitas vezes, se resolvem conflitos. A socialização das mulheres, por sua vez, acontece no âmbito da religião, das festas e da comercialização de produtos caseiros. É nos cultos que ocorrem encontros com vizinhos e parentes. Tanto antes quanto depois dos cultos, homens e mulheres trocam conversas. Nas festas, as mulheres preparam as comidas. A produção caseira, seja dentro de casa ou no terreiro, pertence à mulher, cabendo a ela a sua comercialização.

Quanto à questão da herança, a distribuição obedece a uma lógica própria do mundo camponês, entrando em conflito com o sistema jurídico brasileiro. Ela tem “como objetivo evitar a excessiva fragmentação das pequenas propriedades” (p. 52). Em primeiro lugar, uma mulher não recebe herança. Recebe um dote que lhe ajudará a iniciar a sua própria *land*. Geralmente esse dote é composto por alguns animais e instrumentos domésticos. A alternativa pensada é que o esposo tenha uma herança. Em segundo lugar, quanto aos homens, somente o caçula recebe a herança. Os outros

podem ficar trabalhando para o irmão ou um estranho, podem tornar-se arrendatário ou meeiro, ou podem migrar para as cidades ou novas fronteiras (p. 59).

Em decorrência direta desta prática de herança, surge a maioria dos conflitos que envolvem os pomeranos. Para tentar amenizar o conflito em torno da herança, existem algumas estratégias, como por exemplo, o estudo. Quando um filho opta por estudar, é entendido que este desistirá de sua parte na herança. Segundo Bahia, “a vocação religiosa é uma das estratégias para reduzir o número de herdeiros. A indenização se constitui na ajuda no custeio dos estudos religiosos” (p. 69).

“O grupo investigado se expressa, cotidianamente, em três línguas: português, alemão e pomerano, cada uma delas acionada em diferentes situações sociais” (p. 75). O português é mais usado no comércio e na escola. O pomerano é usado tanto na cidade quanto no campo, sendo mais usado na zona rural, ou seja, “na intimidade da família, dos amigos, nas situações-limite de conflito social (luta pelos recursos e acesso à terra entre parentes e vizinhos), como nas acusações de bruxaria e, principalmente, nas práticas mágicas (tais como benzeções) que demarcam os ritos de passagem como o nascimento, o casamento e a morte dos membros da comunidade” (p. 77). O alemão, por sua vez, é mais utilizado nos cultos e também nas práticas mágicas, muitas vezes combinado com o pomerano. Bahia chega à conclusão de que “a língua pomerana e a língua alemã são fundamentais na transmissão da tradição oral e na elaboração da identidade étnica e social. Ambas possuem modos distintos de serem usadas no cotidiano do grupo e peso significativo nos aspectos mágicos dos rituais que marcam os ciclos vitais do grupo e no processo de acusação de bruxaria” (p. 86).

Bahia constata a existência de diferença no uso das línguas entre os gêneros e as gerações. Segundo ela, as mulheres são bilíngües, falando o alemão e o pomerano, línguas que são manejadas no seu cotidiano. Já os homens são trilingües, pois falam também o português, língua necessária para o comércio. Quanto às gerações, diz que

“os descendentes das primeiras gerações dominam com mais freqüência a língua alemã do que os pomeranos das últimas gerações” (p. 85).

Outra coisa de destaque é a importância da igreja luterana e da figura do pastor, especialmente na construção da identidade étnica. “A IECLB e a Igreja Missouri são citadas pelos pomeranos como sendo as ‘suas igrejas’” (p. 92). “Os pomeranos ao migrarem em busca de terras e melhores oportunidades para a reprodução de sua condição camponesa afirmam o seguinte: ‘Iremos para aonde tiver a nossa igreja’” (p. 92). As igrejas e os pastores, através de sua pregação, da manutenção da língua alemã, das festas comunais, do dia da Reforma, reinventam a idéia de unidade nacional do Estado Alemão (p. 96). Nas palavras de Bahia, “cabe ressaltar a importância da IECLB no ensino da língua alemã e na reinvenção das festas comunais e dos símbolos da cultura nacional alemã a fim de identificar de que forma estes elementos são percebidos e reinterpretados pelo grupo” (p. 18).

A representatividade das igrejas luteranas é muito expressiva na região. Somam 17.342 membros de um total de 25.718 habitantes (p. 93). Dentre as duas, a IECLB tem maior expressão no âmbito público, ultrapassado a esfera da colônia e sendo conhecida além dos limites geográficos (p. 92).

Na segunda parte da tese, a autora analisa em três capítulos os ritos de passagem do nascimento, casamento e morte e as superstições e benzeções que os envolve. Para tanto, trabalha com o material obtido em entrevistas e na observação participante, bem como com o material fotográfico. Nessa parte a autora opta por fazer uma descrição densa (Geertz).

“O nascimento é um momento muito especial para as pomeranas, pois significa para a mulher, mas também para o homem, a aquisição de um novo *status* diante da comunidade. É no casamento e principalmente no nascimento dos filhos que a mulher adquire seu lugar de adulta na sociedade, com direitos e responsabilidades que divide com o marido, e dá continuidade ao modo de vida

camponês, através da educação dos filhos” (p. 109). “Uma casa com filhos, e de preferência com muitos filhos, significa a valorização destes como mão-de-obra” (p. 109). A fecundidade, portanto, é fator indispensável para a sustentabilidade do modo de vida camponês. Assim, “os atos de benzer a terra, o pasto, os animais e as crianças garantem a reprodução e a fertilidade de todos os elementos que compõem a colônia” (p. 111). No imaginário pomerano, os macacos são seres que pronunciam a fertilidade das mulheres e da terra.

O nascimento de uma criança, desde a gravidez, requer cuidados mágicos especiais que lhe garanta saúde e inserção no meio social. “A morte de uma criança tem peso negativo no *status* de uma mulher” (112). “O período entre o nascimento de uma criança e seu batismo é marcado por uma série de perigos, mau-olhados e doenças [...]. O ato de batizar põe fim a esta fase de transição e inclui a criança na estrutura social” (p. 124).

“O significado da confirmação para os herdeiros é a possibilidade de casamento, a liberdade para o namoro e a iniciação na fase adulta” (p. 72). A confirmação é um momento muito importante na vida de um pomerano, pois marca a passagem para a vida adulta. Desde aquele momento, ele pode participar da Santa Ceia, juntamente com toda a comunidade. Com a confirmação, o adolescente ganha algumas liberdades como freqüentar bailes e lhe é permitido namorar. Segundo Bahia, a roupa que é usada no dia da confirmação evoca a indumentária do casamento (p. 134).

O namoro é visto pela comunidade como uma forma de preparação para o casamento. Socialmente, há um controle na quantidade de namoros, quer dizer, não é permitido trocar muitas vezes de parceiro. “Namorar é para se casar” (p. 146). A aprovação do namoro pelos pais é condicionada às habilidades técnicas para trabalhar com a terra e para a lida na casa, bem como se prefere parceiros que receberão herança. Outra coisa fundamental é a fecundidade. Por isso, existe o

costume das famílias viabilizarem a relação sexual antes do casamento. Geralmente a noiva já se casa grávida.

Quanto ao casamento, Bahia percebe a existência de uma rede familiar e social que condiciona o futuro pretendente. “O comportamento e as qualidades de rapazes e moças são alvo de comentários na comunidade. Quando uma moça se interessa por um determinado rapaz, a comunidade (pais, vizinhos, amigos) comenta sobre as qualidades dele e as possibilidades de este ser ou não um tipo ideal com que ela possa se casar. Quando o rapaz é desconhecido, a família busca maiores informações com os vizinhos e aciona a rede de parentesco existente em outros lugares a fim de se obterem informações sobre seu caráter e comportamento” (p. 159). A família quer saber se o rapaz é trabalhador, se tem herança, se é de boa família (*blut* = sangue). Segundo a autora, o casamento ideal é com um igual. Casar para baixo ou para cima é prejudicial. Quem casa para baixo vai perder e quem casa para cima vai ficar sempre por baixo. Um casamento interétnico e um casamento com uma pessoa de outra religião são considerados para baixo. Quando um casal decide ficar junto sem a aprovação, geralmente acontece o rapto da noiva, coisa que segundo a autora, é comum. O casamento mais indesejado é o de viúvos, pois ele cria conflitos na divisão da herança, reduz a possibilidade de parceiros para os filhos mais jovens e torna-se alvo das fofocas da comunidade.

Os preparativos do casamento começam com um ano de antecedência. O rito em si “dura cerca de três dias, mas os elementos envolvidos na sua realização requerem meses de antecedência para serem providenciados” (p. 173). O casamento é entregue nas mãos de um preparador que contrata uma equipe de cozinheiras e tocador de concertina. Além desses, os parentes e vizinhos se mobilizam para ajudar. Esses não cobram, trabalham na idéia de reciprocidade. “A idéia de comunhão e mutirão está presente na hora de celebrar o casamento” (p. 173). Cada pessoa que trabalha na festa ganha fitas coloridas conforme sua atribuição. “Os copeiros usam fitas de tamanho maior na cor vermelha. A equipe da cozinha usava fitas de cor azul

clara. As testemunhas, os padrinhos no caso, e os parentes, tais como os pais, os irmãos e os avós, usam respectivamente fitas verdes e brancas” (p. 181). Os tocadores de concertina usam fitas coloridas e os convidados somente ganham fitas na hora da dança dos noivos.

O casamento é uma ruptura e transformação. Marca “o fim dos bailes, do tempo de namoro, a separação da casa paterna, a separação dos amigos solteiros e o encontro com parentes que há muito não são vistos” (p. 183). Essa passagem é registrada pela fotografia que fixa o momento.

Um mês antes do casamento o *Hochtijdsbirar* (o convidador), um rapaz (geralmente é o irmão solteiro do noivo ou da noiva) todo enfeitado percorre a região, fazendo o convite para o casamento. O convidador leva uma garrafa de cachaça que oferece para a família convidada depois de ter feito o convite. Aceitar a bebida e dar uma gorjeta para o convidador indica que se está aceitando o convite.

Na Quaresma, no mês de Agosto e nos doze dias que compreendem o dia de natal até o dia de Reis (6 de janeiro), não há casamento, pois são considerados dias perigosos, visto que são “datas-limites em que nenhum grande negócio ou atitude deve ser tomada” (p. 186). Julho é o mês de maior número de casamentos, devido ao acúmulo de recursos provenientes da colheita. Em setembro, retoma-se a frequência dos casamentos.

No primeiro dia que dá início aos três dias de festa do casamento, realiza-se o Quebra-Louças. Nesse dia, o prato principal é uma sopa de miúdos de galinha chamada *hinapoudan*. Essa sopa significa boa sorte para o novo casal.

Depois da janta, acontece o ritual do Quebra-Louças. As mulheres que vão realizar o ritual vestem avental e colocam pratos nos bolsos. Posicionam-se no centro do terreiro e começam a rezar e atirar os pratos no chão. Logo após, “todos os presentes dançam em cima dos cacos. Enquanto os noivos tentam varrê-los para

dentro do terreiro, os convidados têm a tarefa de impedi-los, empurrando os cacos para fora do salão” (p. 204).

No dia do casamento, “há uma atividade contínua até a hora em que os noivos saem para a Igreja. A equipe da cozinha e alguns parentes permanecem na casa para garantir o andamento das atividades relacionadas à alimentação. O corre-corre é geral. Os copeiros, os parentes e vizinhos, todos querem entrar nos caminhões e fazer parte do cortejo que seguirá pelas estradas até à Igreja, onde será realizada a cerimônia” (p. 209). Após o casamento, há um jantar e depois baile. “É na primeira hora do baile que se tem início a longa ‘dança da noiva’” (p. 214). Os noivos dançam com todos os convidados, iniciando por seus parentes.

Sobre a morte e o morrer, os pomeranos possuem uma gama de narrativas fantásticas, povoadas de seres mágicos, como o gavião-cova (*hakaloch*) que prediz a morte ao cantar perto da casa, assombrações, conversas com os mortos, noções de pureza e perigo nos ritos mortuários. Elas são socialmente construídas e “expressam as representações coletivas acerca da vida e da morte” (p. 223).

A seguir, Joana Bahia busca analisar o que acontece quando uma pessoa, animal ou objeto fica doente ou morre. Segundo Bahia, “homens, animais e objetos usados no cotidiano da *land* podem ficar doentes” (p. 223). Em contrapartida, quase tudo pode ser benzido. Muitos casos são tratados por qualquer um com formulas de simpatia, pois são de domínio público. A benzedura, por sua vez, requer alguém especializado. Ela é praticada, na maioria das vezes, por mulheres. O conhecimento é transmitido pelas mães e avós às mulheres da família. Para ser uma benzedeira, é necessário possuir aptidão para o aprendizado mágico, mas também ter dotes morais, tais como virtude e honra. Ao contrário da simpatia, para a benzedura, o aspecto do segredo é fundamental, como parte da técnica empregada pela benzedeira. “As benzedeiros são em sua maioria líderes religiosas que, além de participarem ativamente dos eventos da igreja, muitas vezes possuem um papel

expressivo na hierarquia do templo local” (p. 227). Muitas curam apenas casos considerados mais simples. Os casos mais complicados, como de bruxaria, por exemplo, são levados àquelas que se situam fora da comunidade.

Bahia constata a existência de fortes conflitos entre pastores e a prática das benzeções, também chamados rezadores. “A visão dos pastores sobre as superstições pomeranas se estendem também sobre os enterros e a forma como estes representam a concepção de morte. A condenação aos costumes do grupo transparece quando os mesmos relatam as minúcias das ações e palavras realizadas no decorrer deste período” (p. 240).

A morte é uma ruptura na unidade social. Para restabelecer a ordem no mundo dos vivos, são necessários ritos funerários que marcam e delimitam a passagem. “Da mesma forma que temos o convidador para o rito de casamento, temos também o *Gräwnisbirar*, parente (homem) da família do morto que anuncia a morte de casa em casa e convida a todos para participarem do sepultamento” (p. 242). O convite é feito do portão, não se entra na casa, nem cumprimenta ninguém, pois o convidador representa a extensão da imagem do morto. Na casa, os relógios são parados, os espelhos cobertos. Uma das mulheres mais idosas lava o morto. Uma jovem não poderia lavar, pois perpetuaria a marca da morte. Além do morto, a casa e todos os objetos são purificados com água. Ao final, a água é jogada bem longe de tudo e de todos, pois oferece perigo.

A sepultura é aberta no dia seguinte. “Os sinos batem três vezes no decorrer do rito. A primeira vez quando se inicia a escavação, a segunda no meio do trabalho e a última quando está tudo pronto” (p. 252). Uma vez iniciado o féretro, não se pode parar, pois onde se parar é consenso de que daquela redondeza sairá a próxima pessoa a falecer. “Também não se pode seguir atrás do morto, especialmente as crianças e as mulheres grávidas que seguem por um outro caminho” (p. 247).

Em seu estudo sobre o imaginário dos pomeranos, Bahia faz a relação entre a morte e o sofrimento com a terra prometida de Canaã. Segundo ela, “a metáfora bíblica da Canaã [...] é evocada na imagem construída do imigrante que busca a liberdade e a terra” (p. 255). Existe uma relação gradativa, do sofrimento à salvação e redenção. Ela levanta a existência do provérbio “Aos primeiros, a morte. Aos segundos, a miséria. Aos terceiros, o pão.” como forma dessa representação. Diz que essa imagem foi paulatinamente sendo construída pelo *ethos* do trabalhador camponês, desde a primeira geração (p. 255).

“Batizar um filho ou confirmá-lo podem ser tarefas de um leigo, mas casar e morrer cabe ao pastor executá-las” (p. 258), pois é tarefa do pastor decifrar o caminho para a terra prometida. “Neste sentido, a presença do pastor e da igreja no rito de morte é um elemento fundamental” (p. 260).

A terceira parte da tese está dividida em dois capítulos. No primeiro, Joana analisa as acusações de bruxaria e as cartas sagradas de proteção. No segundo, retoma a questão central da tese que trata da relação entre identidade social e étnica e sua formulação pelo grupo estudado a partir da análise das suas expressões culturais, no caso estudando as práticas mágicas, retomando todos os elementos expostos nos capítulos anteriores a fim de apresentá-los de forma sucinta e organizada.

“Há uma relação estreita entre bruxaria e benzedura, pois esta última é o ofício da benzedeira que procura desfazer o mal causado por aquele que fez bruxaria” (p. 272). Além disso, a feitiçaria é uma magia instrumental, enquanto a bruxaria operacional, sem a ajuda de nenhum instrumento. Assim, o mau-olhado é um dos principais meios da bruxaria. “Além das crianças e demais membros do grupo doméstico, o mau-olhado pode afetar animais e plantas – principalmente a lavoura – que podem ficar doentes e morrerem” (p. 274).

Na concepção dos pomeranos, há dois caminhos: um que leva à perdição e outro que leva à salvação. O primeiro é o mais fácil e mais largo, no qual o jogo, a bebedeira, a prostituição e demais pecados constituem uma tentação e conseqüência desse caminho. O segundo é o mais estreito, por isso, mais difícil. Ele é o caminho da pobreza e do sacrifício (p. 282). A palavra bíblica e a lei são tida como uma compromisso necessário para quem anda pelo caminho mais estreito.

As acusações de bruxaria, constata Bahia, são de ordem moral. “Quando as coisas vão mal na comunidade, quando há falhas na colheita, as chuvas não vêm e as pessoas morrem antes do seu tempo, a razão é que a ordem moral foi violada pelos interesses individuais. Quando as mulheres recorrem na justiça comum para obterem ganhos de terra, significa uma ruptura com a ordem moral, com o valor ‘autoridade do pai’, base de toda a *land*” (p. 283). “É no momento da redistribuição da herança e dos recursos da *land* que ocorrem os conflitos internos à ordem, especialmente entre os pares concorrentes, mas não igualitários: herdeiros (homens primogênito [sic.] e não-herdeiros (os homens não primogênitos [sic.] e as mulheres)” (p. 283). Esses conflitos quebram a ordem e as relações. Em conseqüência, cada lado fica na expectativa de que o outro lhe vá causar mal. Assim, “é no interior da própria *land* e da família que temos os bruxos” (p. 283).

Para esses casos de bruxaria, os pomeranos preferem buscar ajuda fora da comunidade, entre os brasileiros. Existe uma compreensão de que a magia de fora é mais potente. Além disso, uma pessoa de fora não está envolvida diretamente no conflito. “Diz Bahia que, “para resolver o mal que aflige o embruxado é necessário buscar forças mágicas naquilo que é especial, localizado na liminaridade das relações sociais, e que melhor interpreta a diferença. O estrangeiro, por não estar situado nesta comunidade étnica, evita atingir as relações de trocas simbólicas mais próximas da *Land*, ou seja, aquelas realizadas entre parentes e vizinhos” (p. 288).

“Além das palavras mágicas que classificam o outro e marcam o universo das diferenças sociais, temos também a importância dos objetos como proteção contra o mal” (p. 288). Nesse sentido, as cartas mágicas (*himmelsbrief*, carta do céu e *schultzbrief*, carta de proteção), as fotografias, os livros de orações, a Bíblia e os hinários são objetos mágicos que protegem a unidade doméstica. “As lembranças dos ritos de passagem são reavivadas pelas fotos dos mortos e pela força do sentido das palavras das cartas” (p. 295). Os pomeranos guardam fotografias de todos os ritos de passagem. Assim, a foto do morto pode ser encontrada com uma família enlutada. Ela delimita esse momento, ajudando a impedir que o defunto regresse. Para a família que possui uma carta, ela tem valor de ícone que protege contra todo o mal. Caso uma pessoa use a carta no bolso, ela estará protegida, seja contra feitiçarias ou armas de fogo. Quanto aos temas das cartas, Bahia diz que todos “estão enraizados no mundo real e expressam questões tais como: proteção e preservação da identidade casa/família para afastá-la do mundo do mal, do demônio e da morte; para não cobiçar riquezas, não ferir o outro com a língua; partilhar os frutos do trabalho com pobres e vizinhos; as mães devem ter filhos saudáveis e alegres; honrar pai e mãe (autoridade paterna) e, principalmente, não trabalhar aos domingos e nem até tarde no sábado. Além desses itens temos o uso de termos que expressam símbolos diacríticos sagrados na cultura alemã tais como sangue, espírito, palavra e *ethos* do trabalho, que enfatizam a imagem do imigrante empreendedor e de origem camponesa” (p. 302).

Conclusão

Em primeiro lugar, a pesquisa de campo merece destaque nessa tese. A autora, além de fazer entrevistas, fez uso da observação participante. Coisa que lhe auxiliou a entender e a descrever os diferentes ritos que envolvem o mundo pomerano. Em segundo lugar, na conclusão, e em consonância com o nosso objeto de pesquisa, pretendemos retomar apenas aspectos que possam nos auxiliar a entender

os modelos e as estratégias de sobrevivência, bem como o estabelecimento de conflitos e resoluções que os migrantes pomeranos enfrentaram em Rondônia.

Joana Bahia descreve o mundo pomerano como sendo essencialmente mágico, religioso e étnico. Os rituais de benzedura, as cartas mágicas, as simpatias e os rituais que envolvem os ritos de passagem são forças construídas socialmente que nos ajudam a entender o imaginário pomerano. É com base nessa cosmovisão que os conflitos e resoluções se estabelecem.

Segundo Bahia, “a manutenção do dialeto, dos costumes matrimoniais, das práticas mágicas que acompanham os ritos de passagem, a reinvenção das festas comunitárias, a continuidade de elementos da narrativa mágica e fantástica das histórias orais campesinas de origem pomerana são elementos evocados no momento em que demarcam as diferenças identitárias existentes entre os pomeranos e os outros imigrantes de origem alemã” (p. 2). Nos interessa comparar aqui em que medida esses elementos são reproduzidos, reinventados, adaptados ou deixados de lado em Rondônia. Em que medida os migrantes se integram na sociedade rondoniense e em que medida eles reproduzem seu *ethos* cultural.

A igreja luterana constitui-se numa das maiores fontes identitárias dos pomeranos. Ela ajuda a criar o imaginário e a sustentá-lo. A igreja faz parte da identidade étnica e social deles. Sem ela, eles deixam de ser pomeranos. A migração, nesse sentido, é condicionada à existência das condições necessárias para a reprodução do modo de vida camponês pomerano, que envolve, entre outras coisas, a possibilidade de aquisição de terras e a existência de sua igreja.

Por falar em migração, ela é um elemento constante no meio pomerano. A reprodução do modo de vida camponês requer, fundamentalmente, terra. Como a divisão da herança privilegia o caçula e como a quantidade de terra que forma uma *land* é insuficiente para ser dividida entre todos os filhos, geralmente os mais velhos saem para novas fronteiras. No caso da migração para Rondônia, Bahia diz que já é a

quarta geração. Nas suas palavras: “A quarta geração marca a saída dos pomeranos para a criação de colônias em outros Estados, tais como Rondônia (Espigão do Oeste), Mato Grosso, Pará, Goiás e Paraná, a partir da década de 70” (p. 54).

O imaginário pomerano, desde o início da imigração, forjou uma metáfora muito expressiva, qual seja, a idéia de que se está caminhando em direção à terra prometida, a idéia da Canaã, da “terra que emana leite e mel”. Para chegar a essa terra, o caminho é muito difícil; pobreza e sofrimento o marcam. Esse imaginário ajuda nos momentos de maiores dificuldades, pois diz que, ao final, virá a salvação.

Bahia lembra o forte embate que existiu entre pastores formados e pastores leigos no início da imigração. Essa disputa ainda está presente no imaginário pomerano, pois dificilmente aceitam que um leigo execute um ofício (p. 94). Isso é trabalho essencialmente do pastor. Nenhum membro se sente preparado para assumir essa tarefa. Em Rondônia, alguns leigos assumiram, na falta de pastor, alguns ofícios. Entrementes, pode ser percebido o conflito que isso gerou entre os membros da comunidade e na própria pessoa que oficiava. Esse conflito tornou-se empecilho para o trabalho de formação de lideranças leigas. A valorização do sacerdócio geral sempre foi muito questionada entre os próprios membros.

Um outro fator de destaque é a reciprocidade entre os pomeranos. Nesse sentido, “o mutirão entre os pomeranos do Espírito Santo é uma prática comum” (p. 33). “Esta prática é relatada como parte constitutiva na esfera do trabalho pelos pomeranos nos primórdios da imigração. O trabalho do mutirão sempre foi empregado nos seguintes casos: limpar cafezais e colher café (homens e mulheres), abertura de estradas na base da enxada (homens) a fim de melhorar o escoamento da produção até a cidade de Vitória, construir casas (para o futuro casal) por ocasião dos preparativos do casamento, em caso de doenças na família e para foçar o terreno (homens usam a foice e as mulheres limpam o terreno)” (p. 34). Em Rondônia, vemos essa mesma prática ser reproduzida com sucesso.