

ARTIGO 6: Noivo, noiva e louças quebradas: Simbologia, Teatralidade e Performance nas cerimônias mágicas no casamento pomerano sob a perspectiva antropológica de Van Gennep, Turner e Geertz.

Autor: Gladson Pereira **DA CUNHA**¹

RESUMO

Este ensaio é uma interpretação a luz da antropologia da performance sob o ponto de vista de Turner e Geertz. O objeto de estudo é o casamento típico dos pomeranos residentes no estado do Espírito Santo, que não se limita ao cerimonial religioso e civil, mas que se encontra entranhado de elementos mágicos, teatrais e performáticos.

Palavras-chave: Performance, Antropologia, Etnicidade, Ritual, Quebra-Louça, Casamento;

ABSTRACT

This essay is an interpretation on the light of Anthropology of Performance under viewpoint of Turner and Geertz. The object this study is the typical Pomeranian wedding that is realized in state of Espírito Santo, that no limits to religious and civil wedding, but that is penetrated of magical, theatrical and performance elements.

Keywords: Performance, Anthropology, Ethnicity, Ritual, "Crack-Dishes", Wedding;

¹ Mestre em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Presbiteriana Mackenzie; Bacharel em Teologia pela Escola Superior de Teologia da mesma Universidade. Atualmente está vinculado ao Programa de Pós-Graduação Lato Sensu em Filosofia e Psicanálise da Universidade Federal do Espírito Santo e cursando Licenciatura Plena em Filosofia pela Faculdade de Ciências da Bahia (EAD). E-mail: gladsoncunha@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

Os ritos e mitos são elementos comuns e constantes dentro da realidade pomerana típica, como encontrada na região em torno do município de Santa Maria de Jetibá, região serrana do estado do Espírito Santo. O contato com esse grupo étnico durante as pesquisas de campo que compuseram a minha dissertação mestral fez-me “descobrir”, ou talvez simplesmente, encontrar – porquanto, essa ritualística e mitos que compõe tal realidade já estavam lá antes da minha chegada – uma cosmovisão um tanto desconhecida dentro do estudo do protestantismo brasileiro: uma religiosidade popular protestante diretamente *flertante* de conceitos próximos aos da magia. Essa magia subjaz a um conjunto bem variado de rituais ora bem simples ora muito complexos que abrangem toda a vida de um indivíduo pomerano. Numa frase: *não há para o pomerano nenhum momento da vida em que não exista um retoque lhe seja específico e correspondente.*

O propósito deste ensaio é analisar, a partir dos pressupostos de Victor Turner, Van Gennep, Clifford Geertz e Walter Benjamim acerca da experiência, do simbolismo, do ritual e da performance aplicados à antropologia, os rituais que envolvem o casamento típico pomerano, buscando compreender o simbólico, o teatral e o performático, que é a completude de uma experiência individual ou social (TURNER, 1986a, p.37) que se compõem em momentos geradores de *significados*. Por compreender que seria extensa a tentativa de explorar todo o plano performático toda ritualística matrimonial, há que se considerar aquele que talvez seja um dos mais performáticos de todos, isto é, o rito pomerano relacionado ao casamento chamado *Die Polteronwende* (lit. *Ciranda Barulhenta*) ou apenas o *Quebra-Louças*.

Basicamente pensava-se que o quebra-louças era um modo de espantar os maus espíritos, que poderiam influenciar negativamente o novo lar. O Quebra-louças [entretanto] é um rito ambivalente: nem negativo nem positivo. No sentido que, ele provoca barulho como condição de espantar o mal, ele também é um rito de boa sorte (CUNHA, 2010, p.294).

Pretende-se aqui decifrar as teias de significado que envolvem os pomeranos nesse momento de transição, ou como prefere Van Gennep (1978), de *passagem*. As teias weberianas que Geertz (1989, p.4) considera como sendo as amarras culturais que envolvem toda uma sociedade, as quais nada mais são que do que a própria cultura simbolicamente manifestada e interpretada. A busca por esses significados é, então, parte essencial desta análise, a qual partirá do material presente na dissertação deste articulista, porquanto, seu caráter mais descritivo dá sugestão que interpretações sejam ainda feitas. Através daquele risco assumido de *densamente descrever* as manifestações simbólico-culturais como definido por Geertz (1989, p.4-5), deseja-se justamente estratificar a estrutura social dos pomeranos, num momento de *Polterowende*, procurando aquilo que é importante dentro do contexto que envolve o rito anteriormente pontuado, na tentativa de buscar aquilo que é socialmente relevante e importante para o grupo; na metáfora de Ryle, usada por Geertz, discernindo os *tiques* das *piscadelas burlescas*. Por quanto, como demonstrado noutra lugar:

A vida [do pomerano típico], em relação ao seu universo sagrado, é compartimentada, as suas fases são devidamente demarcadas por ritos de passagem, nos quais os ritos mágicos, consequência lógica e ativa das representações ou crenças mágicas que se fazem ubiquamente presentes nos rituais cômicos cristão-luteranos, segundo os padrões da IECLB, em muitos casos, não possuem o devido consentimento ou conhecimento da Igreja. É este aspecto ubíquo que faz com que a realidade sagrada popular e oficial se misturem, sendo impossível separá-los sem que ambos sofram danos (CUNHA, 2010, p.258).

A ritualística mágico-religiosa pomerana é composta basicamente por aquilo que Van Gennep (1978) chamou de ritos de passagem – embora o batismo possa ser considerado como *rito de iniciação* – numa simbiose equilibrada entre religião e magia, entre cristianismo e paganismo. Um conjunto de rituais que denomino *complexo ritualístico de nascimento-vida-e-morte*. O conceito de Van Gennep acerca de *ritos de passagem* é um dos elementos que propiciou a Turner o desenvolvimento daquilo que ele chamou de *drama social*. Turner (1957, p.91-93 *Apud* DAWSEY, 2009,

p.351) também se inspirou em suas leituras das tragédias gregas, para concretizar sua conceituação de *drama*, dessas, ele observou o seguinte desencadeamento:

1. Ruptura (*breach*);
2. Crise e intensificação da crise;
3. Ação reparadora (*redressiveaction*); e
4. Desfecho, que se manifesta como solução harmonizadora ou reconhecimento de cisão irreparável.

Assim, é possível dizer que Turner tende a ver a vida social como estando carregada de elementos não resolvidos e de tensões sociais, que afloram em momentos extraordinários, recompondo-se para revitalizar o universo social e simbólico. No *drama social* que ocorre simultaneamente aos e com os ritos, não apenas o *iniciado*, mas toda a sociedade a que ele pertence tem seus papéis suprimidos, numa ruptura dos padrões estruturados e, momentaneamente, reestruturados numa realidade extraordinária. É neste estado *liminar* em que o iniciado e a sociedade se encontram, é que o primeiro se torna um ser ambíguo – sagrado e profano, puro e imundo, mágico e não mágico – de modo que, não apenas o indivíduo e a sociedade se encontram num estágio crítico de sua existência, mas também o espaço e o tempo sofrem a ação perturbadora do limem, uma desagregação que remete o grupo de alguma forma ao caos original.

Neste ponto, é possível tornar operacional o conceito de “*estratificação da estrutura de significação*”, isto é, “*escolher entre as estruturas de significação e determinar sua base social e sua significação*” (GEERTZ, 1989, p.7), porquanto nesse momento se torna possível distinguir cada estrato apresentado na trama cultural. Em outras palavras, para Geertz (2001, p.26), a análise antropológica dos rituais do cotidiano tem que ver com aquilo que as pessoas dizem acerca de si mesmas e de suas atitudes. Escolher e determinar a estrutura social presente no rito performático, como proposto por Geertz, não seria possível perceber a inteireza do que seja o *Quebra-Louças* e o que ele aponta acerca das pessoas que dele participam, logo da experiência que ele representa. A *experiência* seria, na percepção de Victor Turner, um momento “perigoso” que a sociedade enfrentaria até mesmo em eventos festivos, como é o caso

de uma festa de casamento, conquanto, a experiência e perigo tenham a mesma origem semântica (TURNER, 1986a, p.42-43, 1986b), bem como pelo fato dela revelar muito daquilo que a própria sociedade é em sua multiplicidade de reflexos, os quais se encontram em fenômenos suprimidos pela sociedade. Na metáfora turneriana do “*espelho mágico*”, através do qual e sob muitos ângulos todo o grupo pode se ver em formas alteradas (TURNER, 1987, p.22) é que se poderiam compreender esses mistérios manifestados de relance em certos momentos da vida social. O sentido de *experiência* na metodologia antropológica de Turner toma corpo a partir de sua análise e interpretação do conceito de *Erlebnis* (que literamente significaria “*aquilo que é complementemente feito*”; expressão que se resume na palavra experiência) assumido Dilthey (TURNER, 1986a, p.35). Para Turner (1986a, p.37), qualquer experiência particular teria cinco momentos, os quais são:

a) um cerne perceptivo (o prazer e a dor podem ser sentidos mais intensamente vividos do que em comportamentos repetitivos tornados rotineiros); b) imagens de experiências do passado são evocadas “*com insólita clareza de contornos, poder de sentimentos e energia de projeção*”; c) emoções associadas aos eventos do passado são revividas; d) o passado articula-se ao presente numa “*relação musical*” (conforme a analogia de Dilthey), tornando possível a descoberta e construção de significado; e e) a experiência se completa através de uma forma de expressão.

No dizer de Dawsey (2005, p.):

[As] estruturas sociais – entendidas, sob o signo da antropologia social britânica como conjuntos de relações sociais empiricamente observáveis – estão carregadas de tensões. Em determinados instantes, tensões afloram. Elementos não resolvidos da vida social se manifestam. Irrompem substratos mais fundos do universo social e simbólico.

Esse irrompimento dos “*substratos mais fundos do universo social e simbólico*”, parece apontar também para noções muito próximas daquilo que Freud denominou de material recalcado ou reprimido no *inconsciente*, parte integrante de sua teoria acerca do aparelho psíquico (cf. FREUD, 2001 [1923]). Principalmente, quando se leva em conta o que Freud (2001 [1921]) afirmara acerca do relacionamento interpessoal:

As provas da psicanálise demonstram que quase toda relação emocional íntima entre duas pessoas que perdura por certo tempo — casamento, amizade, *as relações entre pais e filhos* — contém um sedimento de sentimentos de aversão e hostilidade, o qual só escapa à percepção em consequência [sic.] da repressão.

O casamento entre os pomeranos marca transformações radicais na estrutura familiar e, por sua vez, social. Dessa maneira, não seria impensável que tais materiais reprimidos se manifestassem num momento como esse sem que os mesmos sejam severamente criticados pelo grupo. Portanto, a sociedade pomerana nesse momento de festa pode ser visualizada em meio aos risos, músicas e danças.

2. O POLTEROWENDE: Performance e Simbologia

Quando se fala em *Casamento Pomerano*, sua ritualística não inicia com os acordes da marcha nupcial de Meldenshonn, mas ao som das concertinas, que saúdam os convidados para as núpcias, e isso tem início de dois a três dias antes da cerimônia religiosa. Cito Tressmann (2011):

A festa dura, ordinariamente, três dias, e é realizada na casa dos pais da noiva. Divide-se: (a) véspera do casamento *foirhochtijd*; na quinta-feira (atualmente também na sexta) à noite, realiza-se o ritual do Quebra-Louça; (b) o dia do casamento (no religioso), *hochtijdsdag*; na sexta-feira acontece a festa de casamento propriamente dita, o banquete nupcial e, no dia seguinte, festeja-se o (c) segundo dia do casamento, *nahochtijd*.

Como observado, atualmente o casamento pomerano típico tem começado na sexta-feira, com o *Polterowende*, quando os convidados chegam e trazem nas mãos não apenas os presentes, geralmente em dinheiro, mas também uma galinha e, antigamente, um pouco de manteiga e leite (cf. GRANZOW, 2010, p), que têm um papel importante na refeição daquela noite, assunto que será tratado mais adiante.

No esquema de *Drama Social*, desenvolvido por Turner, o primeiro passo é a ruptura. A ruptura fala de um momento em que os elementos sociais, os *status*, as classes, os papéis são suspensos, talvez, transcendidos a outra realidade cognoscível apenas àqueles que dela participam. Não apenas de conflitos e crises, “*a vida social então, igualmente em seus momentos de quietude está eminentemente grávida de dramas sociais*” (TURNER, 1986a, p.32).

A “quietude” gestacional que antecede um casamento típico pomerano – se é que os preparativos de um casamento podem ser assim qualificados – é rompido pelo anúncio de que o matrimônio será realizado. O casamento em todas as culturas representa uma forma de perpetuação do grupo, sendo ao mesmo tempo uma forma socialmente estabelecida de reestruturação e rearranjo do grupo, atendendo as intenções que vão além daquelas intentadas pelos noivos. Por outro lado, o matrimônio se torna um marcador das transformações sociais infligidas ao grupo.

No caso pomerano, o *Polterowende*, marca de modo indelével a ruptura inicial e definitiva dos laços familiares pela linhagem feminina. A característica patrilinear da cultura pomerana impõe de maneira drástica a absorção da mulher no seio da família do marido e automaticamente a dissolução dos laços parentais com a casa de seu pai.

É preciso lembrar que a noiva é quem veste o luto. Não é ela quem morre, mas sua família em relação a ela. Num texto de 1921, Freud pontuava alguns princípios pelos quais ele analisava o desenvolvimento de algumas neuroses a partir das relações sociais. Ele se utiliza do mito de que havia um pai primevo detentor de todos os poderes e legislador das relações sociais, o qual impediria que os filhos – homens e mulheres – pudessem satisfazer seus impulsos diretamente sexuais, forçando-os a abstinência (FREUD, 2001 [1921]). Para se libertar do jugo imposto por aquele primitivo pai, Freud oferece apenas uma saída possível: o assassinato (cf. FREUD, 1999, p.146-148). Não um assassinato pelo simples ódio, mas

também pelo desejo de liberdade de viver seus desejos, conquanto o pai fosse o absoluto repressor.

Assumindo essa perspectiva freudiana, para que o pai da noiva perdesse a autoridade paterna, perdesse a autoridade sobre o corpo da filha e sua castidade que ele tentará manter e a força de trabalho que ela se constituía, era necessário que ele morresse. Num nível simbólico e psicológico é justamente o que ocorre. Noutro tempo, isso era demonstrado, por exemplo, nos presentes dados à noiva pelos seus pais: uma máquina de costura, uma vaca ou outro animal (GRANZOW, 2010). Uma vez que a herança cabia apenas ao filho mais moço, esses bons presentes que a noiva recebia do seu pai no dia do seu casamento deveriam ser vistos como “*uma herança adiada*”. Em outras palavras, essa atitude do pai da noiva soa como uma declaração oficial de sua “*morte social*” para a filha. Esse sentimento se manifesta até hoje no *Hochtiidag*, no casamento religioso, no qual tradicionalmente a noiva se veste de preto, como sinal do “*luto social*”.

Assim, todo início de um rito qualquer na visão de drama social de Turner será sempre uma *ruptura* da realidade cotidiana. Esse conceito de suspensão aponta diretamente para essa proposição. Não importa quem seja a pessoa, seu *status* social, sua influencia política ou eclesiástica, a partir do momento que se dá início a um rito, esses marcadores de diferença desaparecem, ficando apenas aqueles que possuem algum título ou função ritualística – o batizando e o batizador, o circuncidando e o rabino – além daqueles que se poderia chamar de coadjuvantes, como os padrinhos e as madrinhas. Os demais são apenas observadores. No entanto, no *Polterowende* os observadores assumem o papel de uma multidão desinteressada em relação à vida dos noivos. Desinteresse demonstrado no bailar pelo salão em meio aos cacos de louças, que se divertem, enquanto os noivos são obrigados a realizar uma tarefa mágica, varrerem juntos o salão, isso será visto mais a frente.

2.1. Os Discursos ou Roteiro das Falas Mágicas

A direção cerimonial-ritualística do *Polterowende* está sobre os cuidados da *Pulderâwendgebeed* [pom. a *Oficiante do Casamento*], uma senhora ou mesmo uma jovem mulher, que ocupa um lugar mágico na cerimônia e que terá como uma de suas obrigações a de proferir o discurso

do ritual ou, nas palavras de Marcel Mauss (2003, p.90), a *encantação*, que é prescrito para esse momento. Poder-se-ia dizer, que o *Polterowende* é a terceira face do casamento, fechando o trio com o casamento civil e o religioso. O *Polterowende* é o lado *mágico* do matrimônio entre os pomeranos.

Ao que parece, o discurso do *Polterowende* não é único. Uma razão bem simples e plausível está no fato do *Pomerisch*, não ter uma forma escrita, logo, sua preservação oral ao longo de mais de 150 anos sofreu alguma transformação, além do fato de ter caído em desuso durante algum tempo (cf. GRANZOW, 2010). Os três discursos que aqui estão transcritos têm origens distintas: o primeiro encontra-se transcrito no site oficial do município de Santa Maria de Jetibá (2011). O segundo foi transcrito por Grunewald (2011). E o terceiro está presente na tese doutoral de Joana Bahia (2000).

A proposta aqui é analisar, primeiramente, o que está contido nesses dois discursos que seja interessante ao presente trabalho. Para efeitos de análise posterior, o primeiro discurso será chamado A, o segundo discurso será o B e o terceiro será chamado C.

2.1.1. O Discurso A:

O primeiro discurso está transcrito como se segue:

Boa noite, minha gente querida! O que está acontecendo aqui? Isso quer dizer noite de Polterowend? Rogério e Roselí há algum tempo atrás eu ouvi dizer que vocês pretendem deixar papai e mamãe e começar assim uma nova vida.

Recordem de como era bom o tempo da juventude, tantas horas e noites sentados juntos, amando-se e com isso as boas horas de sono foram esquecidas. Mas vejam e admirem essas flores, como são lindas encontradas no jardim. Assim também deve ser a vida de vocês dois.

Eu desejo a vocês, muita sorte e bênçãos durante toda a vida de vocês. Quanto mais pura e arrumada a mulher andar, bem mais rápida a família poderá aumentar. Se for para ir tudo bem com vocês, é

preciso sempre se entender. Enquanto a mulher estiver no fogão fritando e assando, do mesmo modo o homem terá a obrigação de trazer a comida para o lar.

E agora, o que vocês vão fazer para começar, se falta às louças para cozinhar? Eu posso ajudar um pouco, trago comigo uma colher que é feita da madeira legítima, bem melhor do que ouro e prata. Com ela poderá mexer a comida e servi-la. Assim todos juntos queremos o casamento festejar e os pais dos noivos respeitar. E aquele que não souber honrar o acontecimento será mandado embora do casamento. Vamos beber e comer a carne, deixando os ossos. Vamos felizes dançar e depois dormir. Agora vou terminar, deixando a prova acontecer e finalizar a noite de “Quebra-louça”. Toca Sanfoneiro!²

2.1.2. Segundo Discurso

Segue-se o discurso B:

Boa noite pessoal! O que está acontecendo aqui? É a noite de quebra louças? Já ouvi alguns comentários que vocês pretendem deixar a casa de seus pais, para uma vida matrimonial iniciar.

Recordem de como eram bons os momentos da juventude onde vocês passaram horas e noites juntos. O amor de vocês era tanto que não deixava o sono chegar. Observem como é bela e pura uma flor do jardim, o amor de vocês dois também deve ser assim, e desejo a vocês paz e felicidade para toda vida.

E quanto mais bela a mulher andar mais rápido a família vai aumentar. E se é para dar tudo certo entre vocês, então vocês devem se entender... Enquanto a mulher está em frente ao fogão, fritando, cozinhando e assando, o homem trabalha para não faltar à alimentação.

Mas como vocês pretendem começar o novo lar? Faltam louças para cozinhar! Com um pouco posso

² Prefeitura Municipal de Santa Maria de Jetibá. Disponível em: <<http://www.pmsmj.es.gov.br/cgi-bin/curiosidade.asp?id=9>>. Acesso dia 02 de abril de 2009.

ajudar vocês, trago uma colher de pau feita de madeira especial, com ela a comida pode ser mexida e depois servida. Vamos todos, o casamento alegre festejar, mas também os pais dos noivos respeitar e quem não souber respeitar este acontecimento, vai ser mandado embora do casamento.

Vamos todos comer a carne e os ossos deixar. Vamos todos festejar, dançar e depois descansar. Ah! Com a nossa boa conversa o prato escorregou da minha mão! Por isso eu digo nesta noite de quebra louças... Muita sorte! Muita saúde! Muito amor na vida de vocês!

Trago comigo duas vassouras para varrer a poeira para fora do salão e também da vida de vocês dois. E que Deus abençoe vocês. Agora puxa a concertina aí, que queremos dançar! (GRUNEWALD, 2011).

2.1.3. Terceiro Discurso

E o discurso C é assim:

Querida noiva e querido noivo, tenho a satisfação de estar aqui diante de vocês e dos vossos parentes e dos vossos vizinhos e amigos.

Não façam as minhas vontades, como também não os vossos desejos, e sim, observem as palavras de Jesus Cristo que diz: “Buscai em primeiro lugar o seu reino e a sua justiça e todas estas coisas vos serão acrescentadas”.

Desejo muita sorte e benção para vocês, bem como toda a criação do mundo. Queridos noivos, fiquem sabendo que amanhã é o dia do vosso casamento; onde todos querem desejar a vocês muita sorte na vossa caminhada, e eu também quero desejar a vocês tanta sorte quantas gotas de água que vem do céu.

Desejo mais ainda, que tenham respeito um pelo outro e que sejam felizes em vosso lar. Não sejam luxuosos, mas sejam modestos, pois tudo o que vocês possuem deve ser limpo no lar, não importa que móveis ou imóveis são. Assim como esta louça é quebrada, e vocês tentam juntar os pedaços, assim vocês vão juntar o dinheiro na vossa propriedade.

Por isso neste momento passo a vocês uma vassoura para cada um para limpar hoje a noite este salão, quanto mais rápido vocês varrerem, tanto mais vida vocês irão possuir no vosso lar.

Aproveito este momento para passar a você querida noiva um pequeno presente para sempre te lembrares de mim.

Ao querido noivo, quero passar como presente uma garrafa de vinho para que todos nós possamos festejar felizes o vosso casamento no dia de amanhã; que possamos brincar e dançar até o fim da festa. O maior presente é Deus que dá; isto é, para que vocês possam viver felizes todos os dias até o último dia de vida. Estes são os meus votos para todos que estão aqui reunidos, em especial aos nossos noivos. Quero-lhes chamar atenção, se caso não sentirem satisfeitos terão que fazer sozinhos, pois eu não tenho mais tempo. Tenho que levantar amanhã bem cedo para seguir a minha atividade. A vocês todos só me resta deixar o meu muito obrigado, e que todos possam voltar para as suas respectivas casas, a vocês queridos noivos, deixo os meus sinceros agradecimentos. Boa noite. (BAHIA, 2000, p.200).

2.2. Síntese e Conteúdo dos Discursos:

Os discursos do *Polterowende* essencialmente se apresentam como uma espécie de exortação ao casal, da mesma maneira que ocorre na cerimônia religiosa e, às vezes, na civil. Pontilhados aqui e ali com termos que invocam a divindade cristã, suas bênçãos e a sorte, os três discursos apresentam em um tom sutil a religiosidade pomerana como ela é, sempre namoriscando com conceitos mágicos.

Dos três discursos, o discurso A apresenta-se como o mais simples, sendo o menor dos três. Sua brevidade e simplicidade, contudo, não lhe furtam importância. Ainda mais se for considerado o princípio occaniano de que o conceito mais simples entre outras opções tende a ser o melhor entre os seus iguais. Por outro lado, sendo menos filosófico, essa simplicidade textual apresenta um texto que assemelha a algo traduzido quase que literalmente, demonstrando que o tradutor teria pouca intimidade com a língua portuguesa para melhorá-lo, como acontece, por exemplo, no Discurso B, que possui um português mais claro e elaborações mais

abstratas, conquanto elementos de linguagem figurada sejam utilizados.³ A forma do *Discurso C* apresenta-se complementemente diferente dos dois anteriores, porém preservando os mesmos elementos: exortação e rogo de bênçãos. Entretanto, no *Discurso C* há uma explicação melhor daquilo que vem a ser o Quebra-Louças, algo que não acontece nos outros, conquanto, o *Discurso A* fala apenas de uma prova sem descrevê-la e o *Discurso B* afirme um sentido diferente daquele que pode ser observado nesse cerimonial. Além disso, é possível perceber certo hibridismo na inserção da cláusula que faz direta referência a Jesus Cristo – pessoa da trindade cristã – que representaria o desejo do Deus Cristão dentro de um ritual mágico. Referência claramente presente apenas nos dois últimos discursos.

Os dois primeiros discursos iniciam com uma saudação aos noivos e convidados. É uma abertura da ritualística do *Polterowende* ou, na expressão de Turner (1979), uma ruptura da realidade cotidiana, a suspensão e a aquisição de novos papéis sociais, que, nesse caso, não serão mais temporários, mas definitivos, porquanto essa cerimônia dá início a todo o complexo cerimonial que envolve o matrimônio entre os pomeranos. Ao dizer: “*O que está acontecendo aqui? Isso quer dizer noite de Polterowend?*”; o que está acontecendo é uma ruptura nessa construção social. Como rito de passagem, o matrimônio é uma transição de *status* sociais, no entanto, também agrega elementos específicos que envolvem a natureza dessa passagem, agregando outra finalidade especial, como deixou bem claro Van Gennep (1978, p.32):

Estou longe de pretender que todos os ritos de nascimento, da iniciação, do casamento, etc. sejam apenas ritos de passagem. Porque, além de seu objetivo geral, que consiste em assegurar uma transformação do estado ou a passagem de uma sociedade mágico-religiosa ou profana para outra, estas cerimônias têm cada qual sua finalidade

³ Essa situação assemelha-se ao resultado observado por este autor, quando o mesmo aplicou a alunos da segunda parte do ensino fundamental um questionário com algumas perguntas discursivas em que a dificuldade de se expressar em português se demonstrou patente numa estrutura que lembra muito a fala de não lusófonos que tentam aprender o português e com muita literalidade e pouca capacidade de abstração (uso de sentidos figurados, por exemplo). Uma aluna de 15 anos, por exemplo, respondeu-me: “*É porque nós pomeranos nós tem olhos azul e cabelos loiros e nós tem língua pomerana [sic.]*.” Cf. CUNHA, 2010, p.66.

própria. [...] Todos esses ritos que possuem uma finalidade especial e atual, justapõem-se aos ritos de passagem ou se combinam a estes, à vezes de maneira tão íntima que não se sabe se tal rito é, por exemplo, um rito de proteção ou de separação.

Em paralelo, o *Polterowende* agrega a ideia de transformação e proteção, porquanto o *status* social será mudado de solteiro-filho-servil para casado-marido-chefe, em relação aos homens, ao mesmo tempo em que há um rompimento dos laços familiares da mulher, que passa a pertencer à família do marido, não tendo ela, portanto, herança entre os seus irmãos. Em ambos os casos, deixar “*papai e mamãe*” aponta justamente para tal fissura na trama social. Essa mudança irreparável envolve enfrentamentos perigosos para o cotidiano. Não é à toa que entre rogos de bênçãos e sorte há também exortações para que o casal saiba como vencer os desafios impostos pela vida. Papai e mamãe não são mais os protetores. Esses laços começariam a ser desatados desde a *Crisma*, na qual a responsabilidade espiritual é do filho confirmado e não mais dos pais. E o último nó apenas se desfaria no casamento.

Os *Discursos A e B* fazem uma série de exortações ao casal. O intuito é o de estruturar a convivência na nova fase. O recordar “*os bons tempos da juventude*”, isto é, do namoro, não implica numa nostalgia em meio à vida conjugal, mas a preservação desse frescor juvenil nos anos que se seguirão dos sentimentos que outrora faziam o sono parecer algo sem a menor importância. Ou, noutra figura, a vida e o amor conjugal deveriam ser expressar a beleza (A) e a pureza (B) das flores plantadas no jardim. As flores, noutro rito mágico pomerano ligado ao nascimento, simbolizam vitalidade, beleza e simplicidade, por isso, jogar sobre flores ou grama bem verde a água do primeiro banho do recém-nascido era considerado de bom agouro, porquanto essa vitalidade seria compartilhada com a criança. Assim, parece que as flores no *Polterowende* indicariam, não pela participação mágica de seus atributos, um modelo de como deveria ser a vida. Isso reflete na segunda exortação.

O casamento tem como função, a partir da simples observação, a procriação e continuidade da estrutura social. Deve-se, contudo, admitir que para a antropologia, “*o casamento é uma relação social institucionalizada*

de importância crucial” (BEATTI, 1971, p.141). No entanto, para o desenvolvimento deste trabalho, todas as formas e estruturas sociais que se estabelecem no e pelo casamento não são necessárias aqui. Finda essa digressão, se a procriação é uma função esperada a partir do casamento, a pergunta que surge é: *Como procriar?*

O sexo é um tabu entre os pomeranos típicos. Segundo Rölke (1996, p.47), na antiga Pomerânia havia uma crença comum para explicar como as crianças vinham ao mundo, sem precisar falar em sexo. De acordo com o mito pomerano, a *Knappendräger*, isto é, uma cegonha, pescaria os bebês nos lagos e os lançariam pelas chaminés. Com a necessidade de adaptação dessa crença ao contexto ambiental brasileiro sem lagos e cegonhas, os macacos, abundante na Mata Atlântica, assumiram a carga simbólica da *Knappendräger* e se tornaram os responsáveis por trazer as crianças ao mundo (BAHIA, 2000, p.110). Esse pudor, por outro lado, não deve ser compreendido como se o descobrimento da sexualidade ocorresse apenas após o casamento. O sexo pré-nupcial tem sido comum há várias gerações entre os casais pomeranos, gerando até mesmo certa indignação de grupos europeus que consideravam esse costume avançado demais para o seu tempo, isto é, no século 17 (MEDEIROS, 1981, p.3 *Apud* JACOB, 1992, p.14).

Desse modo, a recomendação da *Pulderåwendgebeed* de que “quanto mais pura e arrumada (A) ou bela (B) a mulher andar, mais rápido a família vai aumentar”, está diretamente relacionada à vida sexual do casal, aos modos com os quais a mulher iria seduzir seu marido. *Pura*, no discurso A, parece descrever, baseando no termo “*bela*” do discurso B, a ideia de limpeza, asseio e higiene por parte da mulher, bem como o embelezamento cosmético, uma vaidade percebida entre as mulheres pomeranas. A arte da sedução, o despertamento do desejo sexual do marido e a responsabilidade de manter aceso o “fogo da paixão” seriam funções da mulher. Há da parte de alguns informantes que a sexualidade do casal entre “quatro paredes” é um assunto desprovido de qualquer pudor, gerando certo grau de cumplicidade. Logo, a consideração que Granzow (2010, p.63) faz acerca da fidelidade entre os pomeranos das zonas rurais parece ter sentido:

Os noivos que casavam injustamente com véu e grinalda, precisavam pedir perdão publicamente

perante a comunidade [...] e pagar uma multa correspondente à contribuição anual em vigor. Consultando, os livros da igreja [...] quase 20% dos recém-casados ficavam sujeito a este pagamento e ao ato de pedir perdão em público. Portanto, com bastante frequência era observada intimidade antes do casamento. Em compensação quase não existiam adultérios. Isto prova que quando o pomerano faz a sua escolha, ele permanece fiel pela vida toda e isto, evidentemente, pesava mais que a imposição da multa de perdão.

O que Granzow (2010, p.63) considerou são os casos que resultam em gravidez, fazendo-se notório. No entanto, na balança de Granzow, a fidelidade conjugal pesava mais que a antecipação das intimidades sexuais. De modo que, o fato social mais importante não seria a velada atividade sexual pré-nupcial, mas a fidelidade pós-nupcial. Isso parece demonstrar a existência de um fato social, com um poder de coerção que inibe o adultério, se não de todo, porém em grande parte. Cito Durkheim (2001, p.48)

Um fato social se reconhece pelo poder de coerção externa que exerce ou é capaz de exercer sobre os indivíduos; e a presença desse poder se reconhece, por sua vez, seja pela existência de alguma sanção determinada, seja pela resistência que o fato opõe a toda tentativa individual de fazer-lhe violência.

Se for possível considerar a fala de Granzow pelo conceito de Durkheim, pode-se dizer que as sanções proibitivas à atividade sexual anterior ao matrimônio para os pomeranos não possuem o mesmo poder de inibição como acontece com o adultério, sendo o estudo desse fato social específico, uma lacuna existente dentro do conhecimento desse grupo étnico.

Os três discursos exortam também ao respeito mútuo como fator de manutenção do casamento. O discurso C diz: *“desejo mais ainda, que tenham respeito um pelo outro e que sejam felizes em vosso lar”*. E os discursos A e B, demonstram como isso se processa, ou seja, na ação individual de cada cônjuge em sua tarefa específica, como Woortmann (1986, p. 108), muito bem esquematizou:

HOMEM	MULHER
Roçado	Casa
Sala	Cozinha
Cru	Cozido
Mantimento	Comida

O cumprimento dos papéis do esposo e da esposa, articulando-se entre a provisão do mantimento-cru e a preparação da comida-cozida é assumida pela sociedade e cultura pomerana como fator preponderante para a estabilidade do casamento, o qual se configurará como base da preservação da comunidade pomerana. As atribuições estabelecidas pela relação entre marido e mulher parecem soar, ao senso comum, como uma espécie de machismo ou coisa que o valha, por outro lado a mulher ocupa, em alto grau, a responsabilidade de guardar, manipular e transmitir os traços culturais do grupo aos filhos. Sendo da responsabilidade feminina a manutenção da religiosidade popular (cf. BAHIA, 2000).

Tanto é que há recomendações de toda a família para que um rapaz pomerano se case dentro da etnia, uma vez que a brasileira não saberá ensinar a língua e os costumes pomeranos ao filho. Numa expressão pomerana, o casamento interétnico de um pomerano com uma brasileira, trata-se de um “*casamento para baixo*”, isto é, um casamento que trará declínio social, cultural, econômico e étnico, quando não, religioso. Recentemente, ouvi de uma jovem senhora “brasileira” – pele morena, sem traços negroides, cabelo castanho claro entre o liso e ondulado ao crespo – casada com um pomerano de um dos distritos de Santa Maria de Jetibá, que o grupo não apenas afirma que ele “*casou para baixo*”, mas também que ele está “em baixo”.

Em terceiro lugar, o rito ou prova “mágica” na cerimônia do *Polterowende* é explicado pelo discurso C, comentado no B e mencionado *en passant* no A. Tomando a taxionomia ritual de Van Gennep (1978), o último trecho desse discurso de *Polterowende* descreve um rito simpático, de contato e positivo. Simpático, porquanto, a enormidade de estilhaço de

louças representa a variedade e possibilidades de bens conquistados, através do esforço. De contato, uma vez que os noivos se envolvem na tarefa de tentar recolher com vasouras o maior número possível deles, enquanto, os convidados dançam no salão. É positivo, porque tem como objetivo a boa sorte para a vida.

Existe no texto dos discursos A e B uma aparente contradição que, como visto, deve ser considerada a partir da evolução da tradição oral e da capacidade que essa tem em se esquecer dos detalhes. O discurso A omite qualquer explicação acerca da prova, parece já estar subentendida como ela procederá. O discurso B já indica que os noivos deveram varrer a poeira do salão para fora dele. Neste ponto, a contradição aparece: em vídeos e encenações do Quebra-louças, os noivos devem ajuntar os cacos dos utensílios quebrados, os quais, antigamente deveriam ser levados pelos noivos para sua nova casa (cf. GRANZOW, 2010, p.52; RÖLKE, 1996, p.69-70). O discurso C é o único que explica a prova do *Polterowende* com detalhes.

Essa prova, como em qualquer iniciação ou passagem, procura transmitir aos noivos uma lição por meios simbólicos. Não se trata de uma espécie de trote, mas de um modo de explicar as desventuras, alegrias, esforços e regras para o casamento, conquanto, nele está embutida a esperança de sobrevivência do grupo.

2.3. A Prova do *Polterowende*: prosperidade e vida

O cerimonial ritualístico do *Polterowende* continua após a recitação da prédica mágica. Algumas peças de louças como pratos, xícaras e outros utensílios são lançadas ao chão. Ora as louças são quebradas enquanto a *Pulderawendgebeed* declama seus versos, ora as louças, como no discurso C, que ela deixa cair uma peça ou outra e depois vai atirando outras peças no chão e noutras vezes, ainda, são todas quebradas após a recitação completa do discurso. A única exceção é quebrar peças de vidro. Utensílios domésticos em vidro são por si só símbolo de boa sorte, desse modo nada que seja de vidro é quebrado no *Polterowende*. Essa prova estabelece-se como o ponto central do *Polterowende*.

Na prova ou rito mágico, através do qual a sorte, a felicidade e as bênçãos para a nova etapa da vida são conquistadas, é que se percebe o

agravamento da crise iniciada nas primeiras palavras da *Pulderawendgebeed*. No esquema do drama turneriano, a ruptura crítica marcada pelo início do ritual é intensificada nesse momento, um instante de perigo e de risco para o casal, no qual o seu futuro até em jogo. A boa ou a má sorte que alcançará o casamento está relacionada à rapidez e à quantidade de cacos e estilhaços das louças quebradas. O novo casal enfrenta uma prova simbólica de sua capacidade de conquistar o ganho, o lucro e a prosperidade dentro da nova *Land*, isto é, no sítio que se constituirá a partir dali.

A aparente brincadeira encobre as agruras da vida até então desconhecidas pelos noivos. Os pomeranos, desde o início da sua imigração para o Brasil, dedicaram-se à lavoura de café e viveres de subsistência como arroz, feijão e milho, e, mais recentemente, à horticultura e criação de galinha. Em todo esse período, os filhos de um casal eram considerados uma espécie de mão de obra, já que dificilmente teriam condições de possuir escravos antes de 1888 ou de contratar funcionários assalariados. Assim, todos os filhos, como ainda hoje, estavam engajados no cultivo do sítio da família. Ao pai cabia a tarefa de administrar e aumentar o patrimônio, uma vez que aos filhos homens teria que se dar um pedaço de terra para que eles iniciassem sua própria *Land*. Além do que, o pai deveria trabalhar para ter condições de dar bons presentes para as filhas no casamento.

Em todos os casos, a casa paterna seria deixada pelos filhos à medida que se casassem. A autoridade paterna desapareceria de sobre seus filhos. Em algum sentido, o patriarca perderia não um filho, mas um empregado barato. E esse empregado levaria consigo parte do patrimônio paterno além da força de trabalho. Entretanto, é possível conjecturar que talvez o filho não tivesse condições de sozinho enfrentar a tarefa de construir sua *land*, nesse caso o *Polterowende* funcionaria como um momento de transmissão de conceitos que deveriam orientar o casal não apenas em questões de relacionamento, mas também quanto as questões relacionadas à economia, poupança e frugalidade na vida. Esse parece ser a simbologia dos cacos de louça recolhidos pelos noivos.

A ideia presente nesse rito parece apontar para o trabalho coordenado do casal, cuja tarefa é varrer o salão de baile e ajuntar os caquinhos das louças quebradas, enquanto os convidados dançam,

dificultando o trabalho dos noivos, como que simbolizando as dificuldades impostas pela vida e ao alheamento das pessoas. Como visto anteriormente, o respeito e o esforço comum faz parte da narrativa daquilo que deverá ser a vida conjugal, assumida pelos noivos no abandono de seus respectivos lares. De modo que o casamento pomerano seria mais do que um acordo civil, um rito religioso, ou de bênção e sorte ou apenas a conjunção carnal, acima de tudo deveria existir uma disposição do casal de construir, juntos, sua própria *land*.

O casamento entre os pomeranos é, portanto, um evento que encena a desorganização e reorganização das estruturas familiares, óbvio que esse é um desarranjo controlado de modo que o grupo não caia no caos, mas que também a reestrutura, acrescentando um novo núcleo familiar ao grupo, o qual terá o compromisso de dar continuidade àquilo que é o grupo. Assim, o *Polterowende* se apresenta como um ritual de passagem por meio do qual o grupo comunica ao jovem casal o que seria esperado deles: harmonia, prosperidade e manutenção da realidade socialmente construída, cuja máxima encontra-se no seguinte verso, transcrito por Tressmann (2002, p.76):

*For dai airsta, de doud;
For dai twaita, dai noud;
For dai drüra, dat broud!*

Ou

Aos primeiros, a morte;
Aos segundos, a miséria;
Aos terceiros, o pão!

A conquista pomerana da serra capixaba não é uma história de heróis, mas de homens que morreram na tentativa de encontrar alguma dignidade. A prosperidade vista em Santa Maria de Jetibá, por exemplo, deve ser visto como a dominação do caos pelos sujeitos envolvidos. A conquista de uma terra inóspita, de clima diferente, com víveres diferentes daqueles que eles encontravam em sua terra natal. Essa conquista não poderia se perder por decisões erradas de um jovem casal.

3. O *BROUDAFBIJTEN*: O PÃO DA MORTE

O pomerano típico possui uma relação ambivalente em relação à morte; ele não a teme e ao mesmo tempo a reverencia com gravidade. Assim, a morte é encarada naturalmente como parte da existência e é também percebida com muita sobriedade e pavor. Ela impõe uma grande tensão social sobre o indivíduo e o grupo que, num misto de temor e encantamento, procura conduzir a vida e a morte de um modo a estabelecer um equilíbrio entre esses dois sentimentos. Assim, em todas as fases da vida, existem formas divinatórias para tentar, de alguma forma, prever a morte ou agouros associados a tal ou qual fase e que podem alcançar um indivíduo ou todo o grupo.

Um exemplo simples e que acontece logo no começo da vida, é verificar se uma criança nasceu com dentes e se esses estão voltados para baixo. Esse exemplo aponta para uma crença antiga numa forma de assombração chamada *Negentöter* – *aquele que levanta da sepultura às nove horas* – que demandaria grandes cuidados da parte dos vivos quando esse indivíduo morresse (RÖLKE, 1996).⁴

Não seria diferente no casamento. Nele também, segundo Tressmann (2002), existe uma forma de prever a quem a morte alcançará primeiro, se ao noivo ou a noiva. Esse ritual chama-se *Broudafbijten*. Consiste em cortar um pedaço de pão e apresentá-lo aos noivos, eles morderão o alimento e arrancarão um pedaço, os quais serão colocados num lenço e guardados juntos. O pedaço que primeiro embolorar indicaria qual dos cônjuges morreria primeiro. Mas qual seria o sentido disso?

A princípio, não há uma explicação clara e bem definida, mas é possível teorizar, principalmente, quando se considera que os viúvos são, de alguma forma, tabus dentro da sociedade pomerana típica. Uma possibilidade em saber quem seria o primeiro a morrer estaria ligada a preocupação em cuidar desse cônjuge, de sua saúde, seus comportamentos, a fim de evitar ou postergar esse destino lúgubre. A viuvez - tanto masculina como feminina - é um problema de difícil solução. A melhor

⁴ Uma forma de evitar essa assombração é sepultar o falecido com a tampa do caixão para baixo. Para que, se o falecido resolva abri-la para assombrar os vivos, encontre apenas terra a sua frente. Ou ainda depois de sepultado, exumar o cadáver e cortar-lhe a cabeça, pondo-a entre os joelhos (RÖLKE, 1996).

maneira de se evitar essa situação seria procurar de todas as formas adiar a chegada da morte.

Por outro lado, o problema que se apresenta aos viúvos está ligado ao segundo casamento. O casamento com viúvos é mal visto pelo grupo pomerano, como explica Joana Bahia (2000, p.168), porquanto:

O casamento de viúvos implica em problemas na divisão da herança entre os filhos do primeiro e do segundo casamento dos parceiros, a redução de possíveis parceiros para casamento dos mais jovens, casamentos entre faixas etárias desiguais, casamento economicamente desigual (ou para baixo ou para cima).

Se for esse o caso, viúvos se configuram num problema para o grupo que deverá ser resolvido em algum momento futuro. No caso em que o marido morre deixando mulher e filhos pequenos, a herança se torna da mulher e se ela casar novamente, torna-se posse do novo marido, a quem caberá o papel de pai. No caso de um homem viúvo pretender novas núpcias, a herança pertenceria apenas aos filhos do primeiro casamento, havendo, em alguns casos, a oposição velada ou não ao casamento (BAHIA, 2000, p.168).

Parece, não apenas observando esse caso específico, mas também todos os tabus de morte colecionados por este articulista, que o grande problema da morte está relacionado com a vida dos que ficam. Noutras palavras não seria medo da morte, mas das implicações naturais dela sobre a sociedade e sua organização. É obvio que entre os pomeranos que serviram como informantes, há sim certo temor quanto ao sobrenatural, porém, como tabus são necessariamente leis de caráter restritivo, a redução dos temores de assombrações à categorias observáveis, factuais e sociais é simplesmente como reorganizar a vida a partir da morte de um de seus membros. Essa é uma questão que sempre estará presente entre os envolvidos diretos com uma morte.

O *Broudafbijten*, no entanto, tem caído em desuso. Porém, seu significado acentua mais a unidade dos noivos do que atíça as anedotas “sociais” em relação à morte do esposo ou esposa. Sendo o casamento entre

os pomeranos uma reorganização social, uma morte repentina poria em risco todo o grupo.

4. *HINAPOUDAN*: UMA SOPA MÁGICA

O *Polterowende* – mesmo como rito inicial do complexo ritualístico que envolve o matrimônio – é marcado com uma refeição comum. O *hinapoudan* é o prato principal das celebrações do Quebra-Louças. Ao chegarem ao local da festa, em geral na casa da noiva, os convidados levam consigo ou enviam mais cedo galinhas e, às vezes, manteiga e leite para ajudar nos festejos de casamento. As galinhas serão preparadas de diversas formas e servidas no Quebra-Louças, na recepção após a cerimônia religiosa e no domingo, o segundo dia da festa (cf. TRESSMANN, 2011). A manteiga e leite serão usados nos preparos de bolos, pães (*brout*) e biscoitos.

Com os miúdos da galinha – fígado, moela e coração – é que se prepara o *hinapoudan*. Por conta disso, diz Rölke (1996, p.70), algumas comunidades pomeranas também chamavam o *foirhochtijd* de *heunerowend*, isto é, Noite das Galinhas. Entre os pomeranos há a crença que as galinhas são animais com uma percepção apurada. Elas seriam as protetoras do terreiro, antevendo os perigos noturnos, fazem barulho e avisam os demais animais e moradores do sítio do mal que se aproxima, até mesmo de demônios e outros seres que habitam o seu imaginário. Assim, crê-se entre os pomeranos que ao comer a carne e partes da galinha apropria-se dos atributos desse animal. No caso dos noivos, toda a astúcia das galinhas seria necessária para iniciar a vida conjugal (cf. RÖLKE, 1996, p.70). Voltando ao conceito de Van Gennep (1978), esse é um ritual *simpático*, neste caso, *de contágio, direto e positivo*. Isso significa justamente a apropriação dos atributos naturais da galinha, no ato de devorar seus fígados, corações e partes menos nobres.

No entanto, essa não é a única função da sopa mágica. Nas categorias rituais estabelecidas por Van Gennep (1978) existe aquele tipo de rito que tem o papel de *agregação*.

Como ritos de agregação citarei em primeiro lugar as refeições consecutivas aos funerais e os banquetes

das festas comemorativas, refeições que têm por finalidade ligar novamente entre todos os membros de um grupo sobrevivente, e às vezes com o defunto, a corrente que foi quebrada pelo desaparecimento de um dos elos. Às vezes um festim desta ordem realiza-se também por ocasião da suspensão do luto (VAN GENNEP, 1978, p.139).

É possível, portanto, significar o banquete do Quebra-Louças como o desfecho que se manifesta não como solução harmonizadora, mas como a aceitação de uma cisão irreconciliável no grupo. A casa paterna não é mais a casa do noivo ou da noiva, a família da noiva é a família do marido. Harmonizadora, talvez, no sentido que não há mais a possibilidade de um caos social, por outro lado, a ruptura se torna permanente, porquanto o novo casal assume novas responsabilidades e qualidades diante do grupo.

O *hinapoudan*, nesse sentido, assume uma tarefa de reagregação dos “sobreviventes” da transformação ocorrida com a passagem de jovens a categoria de adultos, com o casamento. Essa primeira refeição com os novos adultos marca sua aceitação como casal, como também estabelece um rito sempre de caráter positivo para todos os convivas. Reorganiza-se a sociedade. E, para que isso seja levado a bom termo, faz-se necessário que todos participem do *hinapoudan*, a fim de que todos se municiem “*com percepção aguçada [da galinha], para poderem perceber a aproximação de qualquer poder demoníaco. Assegurava-se assim sucesso e proteção no matrimônio e o compromisso de toda comunidade presente, de assegurar a paz entre todos os casais*”. (RÖLKE, 1996, p.70).

O fato de ser o *hinapoudan* uma refeição comunal que “*assegura a paz entre todos os casais*” assume sentido social de reformulação ou renovação dos votos matrimoniais. A participação como observador num rito de passagem não apenas transforma o iniciando, mas também age na reafirmação dos valores apresentados pela ritualística. A segurança ofertada aos noivos é compartilhada por todo o grupo. Não apenas no simbolismo ou mesmo crença nos poderes mágico dos galináceos, mas também na determinação conjunta de se comprometerem no auxílio mútuo para a preservação não apenas do nascente casal, mas de todas as famílias já existentes.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O *Polterowende*, como dito anteriormente, é a face mágica do cerimonial do casamento pomerano. A magia, nesse sentido, não tem a ver com o sobrenatural, mas com as habilidades pessoais dos participantes: a *Pulderâwendgebeed* e os noivos. A magia aponta para habilidades pessoais de manipulação do cosmos por palavras e ações. Tanto o que se fala como o que se faz demonstra simbolicamente uma expectativa em comum entre esses indivíduos. Nesse caso, a importância que o casamento bem sucedido tem para a sociedade como um todo. Os ritos que envolvem o *Polterowende* marcam essa expectativa com a ação dos noivos que, sob a tutela da magia, encenam de forma reduzida sua rotina dali para frente.

O mágico, portanto, é o aprendizado adquirido na festa-ritual. Se o jovem casal estiver disposto a encenar os papéis ritualísticos todos os dias de sua vida conjugal, as chances de um divórcio caem em muito. Em 1999, foram registrados 0,82 divórcios para cada grupo de 1000 habitantes. O que pode ser considerado para ao se comparar com o município de Atílio Vivacqua, no sul do estado, cuja taxa é de 3,2 divórcios para cada grupo de 1000 habitantes.

Na proporção em que a secularização da realidade domina os grupos, algumas transições identificadas como ritos de passagem, bem como os próprios conceitos religiosos, podem perder ou reforçar suas características e objetivos, mantendo um significado mais ou menos coerente, dependendo do modo como o grupo interaja com tal movimento. O rito de *Polterowende*, um exemplo disso, está em franca redescoberta. Por certo, em reação ao processo de massificação ou globalização, contra o qual a busca por uma identidade tem se tornado uma espécie de efeito colateral (BORGES PEREIRA, 2005, p.106). Se pela magia, pelas bênçãos, pela ação divina ou simplesmente pelo efeito psicológico-social do rito na mente dos cônjuges e do grupo, o fato é que o Quebra-Louças reforça a cumplicidade dos casais envolvendo-os à construção do seu patrimônio. Não parece despropósito que o livro “*Casais Inteligentes Enriquecem Juntos*” de Gustavo Cerbasi (2004) encontra-se entre os livros mais vendidos segundo a VEJA (*Internet*).

Entre os pomeranos, essa ideia parece atravessar os séculos. Embora o conceito de riqueza para eles se difere em muito do ponto de vista

do brasileiro, o grande objetivo deles é o bem estar do grupo familiar, com toda a austeridade e frugalidade esperada de uma ética protestante. Afinal de contas, essa é a porção do homem nesta vida pelo trabalho com que te afadigaste debaixo do sol (Ec.9.7-9).

6. REFERÊNCIAS

BAHIA, Joana D'Arc do Valle. **O tiro da bruxa: Identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do estado do Espírito Santo.** Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em Antropologia) Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2000.

BORGES PEREIRA, João Baptista. **Identidade Protestante no Brasil Ontem e Hoje.** In: BIANCO, Gloecir; NICOLINI, Marcos (orgs.). *Religare: Identidade, Sociedade e Espiritualidade.* São Paulo: All Print Editora, 2005.

CUNHA, Gladson Pereira da. **POMERANO E LUTERANO: COM MUITA HONRA!** *Identidade Religiosa e Identidade Étnica em Santa Maria de Jetibá no estado do Espírito Santo: Um Estudo de Caso.* São Paulo: (Dissertação de Mestrado) Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2010.

DAWSEY, John Cowart. **Por uma Antropologia Benjaminiana: Repensando paradigmas do teatro dramático.** MANA, nº 15, vol.2, pp. 349-376, 2009.

DURKHEIM, Emile. **Las Reglas del Método Sociológico.** Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

FREUD, Sigmund. [1923] **O Ego e o Id.** In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud, vol. XIX.* Rio de Janeiro: Editora Imago e Interbrain (software), 2001.

_____. [1921] **Psicologia das Massa e Análise do Ego.** In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud, vol. XVIII.* Rio de Janeiro: Editora Imago e Interbrain (software), 2001.

_____. **Totem e Tabu.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1999.

GEERTZ, Clifford. **La Interpretación de las Culturas.** Barcelona: Editorial Gedisa, 2003.

_____. **Conocimiento Local: ensayos sobre la interpretación de las culturas.** Barcelona: Editorial Gedisa, 1994.

_____. **Uma Nova Luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GRANZOW, Klaus. **Pomeranos sobre o Cruzeiro do Sul**. Vitória: APES, 2010.

GRUNEWALD, Arilson. **O Casamento típico Pomerano**. Disponível em: <<http://www.pomerano.com/artigos/casamento-pomerano-arilson-grunewald.html>>. Acesso em 06 de abril de 2010.

JACOB, Jorge Kuster. **A imigração e aspectos da cultura pomerana no Espírito Santo** – *Coleção Memórias*, vol.3. Vitória: [s.e], 1992.

MAUSS, Marcel. **Antropologia e Sociologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

RÖLKE, Helmar Reinhard. **Descobrimo Raízes: Aspectos Geográficos, Históricos e Culturais da Pomerânia**. Vitória: UFES, 1996.

TRESSMANN, Ismael. **Da Sala de estar a Sala de baile: Estudo etnolinguístico das comunidades camponesas do estado do Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em Linguística) Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.

TRESSMANN, Ismael. **O Casamento Pomerano: Uma Etnográfica** [sic.]. Disponível em: <http://www.pmsmj.es.gov.br/site/Cultura_casamento.aspx>. Acesso em 04 de abril de 2011.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

_____. **a Dal rito al teatro**. Bologna: Il Mulino, 1986.

_____. Victor; BRUNER, Edward M. (ed.). **The Anthropology of Experience**. Urbana: University of Illinois, 1986.

_____. **Schism and continuity in an African society: a study of Ndembu village life**. Oxford e Washington: BERG, 1957.

WOORTMANN, Klaas. **A comida, a família e a construção do gênero humano**. In: Dados. Rio de Janeiro, v. 19, nº 1, p. 103-130, 1986.

VAN GENNEP, **Os Ritos de Passagem**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

Revista VEJA. Disponível em:

<http://veja.abril.com.br/livros_mais_vendidos/>. Acesso em 11 de maio de 2011.