



UNIVERSIDADE FEDERAL  
DO ESPÍRITO SANTO

---

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
CENTRO DE EDUCAÇÃO/ UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
PPGE/CE/UFES**

**EDINEIA KOELER**

**POVO TRADICIONAL POMERANO: CULTURAS, MEMÓRIAS E EDUCAÇÃO**

**VITÓRIA  
2021**



**Centro de Educação  
Programa de Pós-Graduação em Educação**

EDINEIA KOELER

**POVO TRADICIONAL POMERANO: CULTURAS, MEMÓRIAS E EDUCAÇÃO**

Tese de Doutorado em cotutela apresentada ao Programa Pós-Graduação em Educação do Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) e à Kulturwissenschaftliche Fakultät da Europa Universität Viadrina (EUV) como parte dos requisitos à obtenção do grau de Doutora pela Ufes e Dra. Phil. pela EUV. Orientadores: Prof. Dr. Erineu Foerste (Ufes) e Profa. Dra. Konstanze Jungbluth (EUV).

VITÓRIA

2021

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

---

K77p KOELER, EDINEIA, 1975-  
POVO TRADICIONAL POMERANO: CULTURAS,  
MEMÓRIAS E EDUCAÇÃO / EDINEIA KOELER. - 2021.  
253 f. : il.

Orientador: Erineu Foerste.  
Coorientador: Konstanze Jungbluth.  
Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Educação.

1. Povo Tradicional Pomerano. 2. Tradições. 3. Culturas. 4. Educação. 5. Território. 6. Memórias. I. Foerste, Erineu. II. Jungbluth, Konstanze. III. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Educação. IV. Título.

CDU: 37

---



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

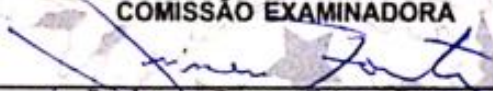
**EDINEIA KOELER**


**POVO TRADICIONAL POMERANO: CULTURAS,  
MEMÓRIASE EDUCAÇÃO**

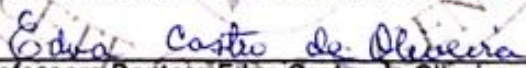
Tese apresentada ao Curso de  
Doutorado em Educação da  
Universidade Federal do Espírito  
Santo em Cofutela com a Europa-  
Universität Viadrina Frankfurt  
Oder/Alemanha como requisito  
parcial para obtenção do Grau de  
Doutor em Educação.

Aprovada *Cum Laude* em 10 de novembro de 2021.

**COMISSÃO EXAMINADORA**

  
Professor Doutor Erineu Foerste  
Universidade Federal do Espírito Santo

  
Professora Doutora Kopstanze Jungbluth  
Europa-Universität Viadrina Frankfurt Oder/Alemanha

  
Professora Doutora Edna Castro de Oliveira  
Universidade Federal do Espírito Santo

  
Professora Doutora Mônica Maria Guimaraes Savedra  
Universidade Federal Fluminense

  
Professor Doutor Peter Rosenberg  
Europa-Universität Viadrina Frankfurt Oder/Alemanha

PPGE - Programa de Pós-Graduação em Educação/CE/UFES - Av. Fernando Ferrari, 514, Goiabeiras, Vitória-ES  
Telefone: (27) 4009-2547/4009-2549 (fax) / E-mail: [cpgeufes@yahoo.com.br](mailto:cpgeufes@yahoo.com.br)

## AGRADECIMENTOS

Ao concluirmos uma etapa, é preciso agradecer àqueles que estiveram ao nosso lado e cujo apoio fez com que a jornada se tornasse mais leve.

- Em especial, a Deus, pela força e pela fé que faz brotar dentro de cada um de nós, em cada momento das nossas vidas;
- à Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), pela oportunidade do doutoramento, em especial, ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE);
- à Universidade Federal Fluminense;
- à *Europa-Universität Viadrina* (EUV);
- aos meus orientadores, Professor Dr. Erineu Foerste e Profa. Dra. Konstanze Jungbluth, pelo aceite, amizade e conversas no decorrer do curso; acima de tudo agradeço pela confiança que sempre me passaram, em palavras e atos;
- às Profas. Dra. Mônica Maria Magalhães Savedra, Dra. Claudete Beise Urich, Dra. Gerda Margit Schütz-Foerste, Dra. Rosali Rauta Siller e ao Prof. Dr. Peter Rosenberg; por terem aceite compor as bancas examinadoras, alguns desde o começo, outros, em algumas, mas todos com contribuições riquíssimas;
- aos meus professores do PPGE, por tanto aprendizado;
- aos colegas de curso e de percurso;
- aos meus colegas de trabalho e aos alunos, que sempre compreenderam as adaptações que se fizeram necessárias na minha rotina como professora;
- às minhas filhas, Vanessa e Eduarda, minhas primeiras leitoras e colaboradoras: mamãe não teria chegado até aqui se não fosse por vocês! Amo muito!

- ao grupo muito querido de colegas apelidados carinhosamente de “desqualificad@s”, do qual, incluindo a mim, fazem parte os 11 doutorandos da Turma 14 do PPGE-Ufes, os quais, por inúmeros motivos, não conseguimos cumprir com o prazo inicial de Qualificação II e que, por isso, estreitaram laços de amizade e suporte que foram determinantes para seguirmos em frente;
- ao Grupo de Pesquisa “Culturas, Parcerias e Educação do Campo”, em especial, à Giovana, pela forte amizade nascida entre nós;
- à minha “amiga de infância”, que conheci em 2018, na EUV, Cintia Barçante: o que teria sido minha estada em Frankfurt Oder sem você? Muita gratidão!
- à minha sempre incentivadora Gerlinde Weber, amiga, companheira, e prá sempre admirada por mim;
- aos meus familiares; não ousou citar nomes além do de meu pai, Arlindo, tão preocupado com cada passo meu, e do meu avô, Henrique (*in memoriam*): demorei demais, vô...
- à Marineuza e família, que, mais uma vez, abriu a porta de sua casa, do coração e das memórias prá mim, para a ciência e para o seu querido povo pomerano;
- à família Rogge, que se revelou grande companhia de viagem dentro do seu próprio mundo;
- à Joelma De Riz: precisaria de um texto do tamanho desta tese, se quisesse expressar toda minha gratidão em palavras;
- à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Capes, pela concessão de bolsa por ocasião a cotutela;
- por fim, expresse agradecimentos àqueles que estiveram ao meu lado continuamente.

## RESUMO

Esta pesquisa investiga culturas, memórias e educação do Povo Tradicional Pomerano (Decreto 6.040/2007), para compreender os modos de produção da vida pomerana na sua relação com a comunidade. Investigamos uma casa de memória em Alto Santa Maria, município de Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo, Brasil. A pergunta que norteou o estudo foi: Podemos afirmar que modos de vida do Povo Tradicional Pomerano promovem culturas, memórias e práticas educativas? E por cultura entendemos tudo aquilo que possui importância histórica e cultural para uma comunidade, como a arquitetura, festas, danças, música, manifestações populares, artes, culinária, entre outros. Trabalhamos com abordagens qualitativas (FICHTNER *et al.*, 2020) e de copesquisa (BRANDÃO, 2003) na realização de observações e de entrevistas narrativas (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2011). Dialogamos com referenciais sobre culturas (BRANDÃO, 1985, 2012), etnicidade (ARANHA, 2002; BARTH, 2011), oralidade (BÂ, 2010; ONG, 1998) e neoautoctonia (SAVEDRA; MAZZELLI-RODRIGUES, 2017). As investigações beneficiaram-se dos debates sobre “invenção das tradições” (HOBSBAWM, 1997) e memórias individual e coletiva (HALBWACHS, 1990; ASSMANN, 2016). A oralidade é uma dimensão a ser mais estudada na cultura pomerana. Todavia, nossos dados em narrativas sobre a terra, o trabalho, espiritualidade, festas e educação permitem afirmar que a *Waiandt's Huus* contribui para reinvenção da tradição pomerana e promoção das culturas e as memórias do Povo Tradicional Pomerano. Confirma-se a tese de que a própria Comunidade Tradicional Pomerana e as pessoas que nela vivem são sujeitos envolvidos em um processo constante de ensino-aprendizagem, o qual se dá no cotidiano da vida, pela interação com a própria cultura e suas tradições, ou seja, os pomeranos promovem culturas, memórias e práticas educativas.

**Palavras-chave:** Povo Tradicional Pomerano. Culturas. Memórias. Educação.

# POMERAN TRADITIONAL PEOPLE: CULTURES, MEMORIES AND EDUCATION

## ABSTRACT

This research investigates cultures, memories and education of the Traditional Pomeranian People (Decree 6.040/2007), to understand the means of production of Pomeranian life in its relationship with the community. We analyzed a memorial house in Alto Santa Maria, municipality of Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo, Brazil. The question that guided the study was: Can we affirm that the ways of life of the Traditional Pomeranian People promote cultures, memories and educational practices? In addition, by cultural heritage we mean everything that has historical and cultural importance for a community, such as architecture, festivals, dances, music, popular manifestations, arts, cuisine, among others. We work with qualitative (FICHTNER *et al.*, 2020) and co-research (BRANDÃO, 2003) approaches in carrying out observations and narrative interviews (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2011). We dialogue with references about cultures (BRANDÃO, 1985, 2012), ethnicity (ARANHA, 2002; BARTH, 2011), orality (BÂ, 2010; ONG, 1998) and neoautochthony (SAVEDRA; MAZZELLI-RODRIGUES, 2017). The investigations benefited from debates about “invention of traditions” (HOBSBAWM, 1997) and individual and collective memories (HALBWACHS, 1990; ASSMANN, 2016). Orality is a dimension to be further studied in Pomeranian culture. However, our data on narratives about the land, work, spirituality, festivals and education point out that Waiandt’s Huus contributes to the reinvention of the Pomeranian tradition and foster the cultures and memories of the Traditional Pomeranian People.

**Keywords:** Traditional Pomeranian People. Cultures. Memoirs. Education.



# TRADITIONELLES POMMERSCHES VOLK: KULTUREN, ERINNERUNGEN UND BILDUNG

## ZUSAMMENFASSUNG AUF DEUTSCH

Diese Dissertation geht um die Kulturen, Erinnerungen und die Bildung des traditionellen pommerschen Volkes (gemäß Dekret 6.040/2007) und versucht, die Produktionsweisen des pommerschen Lebens in seiner Beziehung zur Gemeinschaft zu verstehen. Können wir bestätigen, dass die Lebensweise des traditionellen Pommerschen Volkes Kulturen, Erinnerungen und Bildungspraktiken fördert? Die Frage, die die Studie leitete, lautete: Unter kulturellem Erbe versteht man alles, was für eine Gemeinschaft von historischem und kulturellem Wert ist, wie z. B. Architektur, Feste, Tänze, Musik, volkstümliche Darbietungen, Kunst, Küche und vieles mehr. Es handelt sich also um einen qualitativen (FICHTNER *et al.*, 2020) und „co-research“ Forschungsansatz (BRANDÃO, 2003), der auf Beobachtungen und narrativen Interviews (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2011) aufbaut. Der theoretische Rahmen umfasst Referenzen zu Kulturen (BRANDÃO, 1985, 2012), Ethnizität (ARANHA, 2002; BARTH, 2011), Oralität (BÂ, 2010; ONG, 1998) und Neoautochthonie (SAVEDRA; MAZZELLI-RODRIGUES, 2017) sowie Diskussionen über die "Erfindung von Traditionen" (HOBSBAWM, 1997) und individuelle und kollektive Erinnerungen (HALBWACHS, 1990; ASSMANN, 2016). Obwohl die Oralität in der pommerschen Kultur noch weiter erforscht werden soll, weisen die Daten zu Berichte über das Land, die Arbeit, die Spiritualität, die Feste und die Bildung darauf hin, dass das „Waiandt's Huus“ dazu beiträgt, die pommersche Tradition neu zu erfinden und die Kultur und die Erinnerungen des traditionellen pommerschen Volkes zu fördern.

**Stichworte:** Traditionelles Pommersches Volk. Kulturen. Erinnerungen. Bildung

## **LISTA DE SIGLAS**

Capes – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CNV – Comissão Nacional da Verdade

CEB – Câmara de Educação Básica

CNE – Conselho Nacional de Educação

EEEFM – Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio

Emef – Escola Municipal de Ensino Fundamental

EUV – *Europa-Universität Viadrina*

Mepes – Movimento de Educação Promocional do Espírito Santo

Proepo – Programa de Educação Escolar Pomerana

Ufes – Universidade Federal do Espírito Santo

UFF – Universidade Federal Fluminense

Sedu – Secretaria de Educação do Estado do Espírito Santo

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa da Pomerânia .....	26
Figura 2 – Região de Jequitibá, Santa Maria de Jetibá (data provável: 1913) .....	31
Figura 3 – Estados que possuem escolas em regime de alternância .....	44
Figura 4 – Crianças vestidas para celebrar a Festa Pomerana.....	79
Figura 5 – Casa onde vivi até os 12 anos, ainda com a mesma composição .....	114
Figura 6 – Marineuza Plaster Waiandt no interior da <i>Waiandt's Huus</i> .....	124
Figura 7 – <i>Waiandt's Huus</i> (vista externa).....	130
Figura 8 – Sala de estar da <i>Waiandt's Huus</i> .....	131
Figura 9 – Escritório da <i>Waiandt's Huus</i> .....	132
Figura 10 – Quarto de casal com berço e bordados .....	133
Figura 11 – Ferramentas de trabalho .....	134
Figura 12 – Utensílios de cozinha esmaltados .....	134
Figura 13 – Casa de D. Laura e do Sr. Lourenço.....	138
Figura 14 – Forno no sítio dos Rogge .....	138
Figura 15 – Parreira de uva no sítio dos Rogge .....	139
Figura 16 – Paiol do sítio dos Rogge .....	139
Figura 17 – <i>Pommersches Landesmuseum</i> , Greifswald, Alemanha .....	147
Figura 18 – Pomeranos no campo .....	148
Figura 19 – Mutirão de famílias pomeranas de Alto Santa Maria para a construção de uma escola – 1996 .....	149
Figura 20 – Monumento financiado pela Prefeitura Municipal de Santa Maria de Jetibá .....	150
Figura 21 – Monumento financiado por empresários avicultores de Santa Maria de Jetibá em 2019.....	150
Figura 22 – Homens e criança trabalhando no campo.....	152
Figura 23 – Mulheres em tarefas domésticas e homens cuidando de animal abatido .....	152
Figura 24 – Mulheres trabalhando sozinhas .....	153
Figura 25 – Famílias trabalhando coletivamente no campo .....	153
Figura 26 – Homem cuidando do rebanho .....	154
Figura 27 – Rebanho pastando .....	154
Figura 28 – <i>Pätenzetel</i> ou “envelope de batismo” .....	162

Figura 29 – Noivas vestidas de preto .....	170
Figura 30 – Vestimenta das mulheres pomeranas nos anos 1930.....	172
Figura 31 – <i>Brud mécas</i> preparando ornamentos para a festa de casamento.....	173
Figura 32 – Corte de eucalipto para lenha, meses antes do casamento.....	174
Figura 33 – Mesa de casamento tradicional.....	175
Figura 34 – Fotografias de casamento com todos os convidados.....	177
Figura 35 – Ritual da “Dança dos noivos” .....	178
Figura 36 – Detalhe da decoração da mesa do casamento com samambaia .....	180
Figura 37 – Sra. Laura Rogge entrega a Marineuza a toalha ornamentada com samambaia.....	180
Figura 38 – “ <i>Himmels brief</i> ” ou “Carta do céu” .....	185
Figura 39 – Relógio, objeto associado à morte .....	187
Figura 40 – Escritório na <i>Waiandt’s Huus</i> .....	189
Figura 41 – Sr. Lourenço explora objetos de cozinha no memorial.....	189
Figura 42 – Sr. Lourenço e Levi exploram as ferramentas na <i>Waiandt’s Huus</i> .....	189
Figura 43 – Sr. Lourenço demonstra o funcionamento do compasso .....	190
Figura 44 – Cartões de batismo pintados por Simone Küster .....	191
Figura 45 – Cenas da vida pomerana nas redes sociais.....	191
Figura 46 – Henrique Berger, em reportagem no jornal “A Tribuna” .....	193
Figura 47 – Henrique Berger participando de evento cultural e recebendo alunos em sua casa.....	194
Figura 48 – Hilda Braun e os trajes típicos por ela confeccionados .....	194
Figura 49 – Gamela.....	209
Figura 50 – Berço de balanço .....	209

## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Matrículas na Educação Básica em Santa Maria de Jetibá .....	39
Gráfico 2 – Pesquisas no Brasil (descritores: “pomeranas”, “pomeranos”; 39 instituições, 107 trabalhos).....	54
Gráfico 3 – Distribuição das dissertações encontradas na plataforma Capes/Sucupira por "grandes áreas" .....	55
Gráfico 4 – Comparativo quanto à produção de dissertações sobre pomeranos: Ufes <i>versus</i> demais universidades brasileiras .....	56
Gráfico 5 – Dissertações produzidas na Ufes por área de conhecimento .....	56
Gráfico 6 – Comparativo quanto à produção de teses sobre pomeranos: Ufes <i>versus</i> demais universidades brasileiras .....	57

# SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>17</b>
1.1 ORIGEM DO TEMA .....	17
1.2 PROBLEMA DE PESQUISA .....	22
1.3 OBJETIVO GERAL .....	22
<b>1.3.1 Objetivos específicos</b> .....	<b>22</b>
1.4 TESE .....	23
1.5 JUSTIFICATIVA .....	23
1.6 ESTRUTURA DA TESE .....	24
<b>2 POMERÂNIA E POMERANOS: HISTÓRIA, EMIGRAÇÃO E EDUCAÇÃO</b> .....	<b>26</b>
2.1 CONTEXTO DE EMIGRAÇÃO DA POMERÂNIA .....	26
2.2 OS POMERANOS NO ESPÍRITO SANTO PELAS LENTES DO ROMANCISTA GRAÇA ARANHA.....	30
2.3 PERCEPÇÃO DOS POMERANOS SOBRE A ESCOLA E A EDUCAÇÃO .....	34
2.4 EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS: A PEDAGOGIA DA ALTERNÂNCIA COMO VIA POSSÍVEL.....	42
2.5 O RECONHECIMENTO DOS POMERANOS COMO POVO TRADICIONAL.....	48
2.6 ESTADO DA ARTE DA PRODUÇÃO (ACADÊMICA E NÃO ACADÊMICA) SOBRE OS POMERANOS.....	51
<b>2.6.1 Descritores e bases de dados</b> .....	<b>52</b>
<b>2.6.2 Abordagem utilizada</b> .....	<b>53</b>
<b>2.6.3 Análise quantitativa</b> .....	<b>54</b>
<b>2.6.4 Análise qualitativa</b> .....	<b>57</b>
<b>2.6.5 Síntese</b> .....	<b>66</b>
<b>3 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA</b> .....	<b>68</b>
3.1 TRADIÇÕES INVENTADAS E ETNICIDADE.....	68
3.2 A ORALIDADE COMO ÂNCORA PARA A CULTURA DO POVO TRADICIONAL POMERANO .....	82
3.3 LUGARES DA MEMÓRIA, LUGAR DO AFETO.....	89
3.4 RELEVÂNCIA DA MEMÓRIA PARA A CONSTRUÇÃO E AFIRMAÇÃO DE IDENTIDADES .....	97

3.5 A COTIDIANIDADE COMO LUGAR DO PARTICULAR E DA “GENERIDADE HUMANA” .....	105
<b>4 PERCURSO METODOLÓGICO .....</b>	<b>110</b>
4.1 ESTUDO DE CASO COLABORATIVO: INSPIRAÇÃO METODOLÓGICA .....	110
4.2 SELEÇÃO DOS COLABORADORES .....	112
4.3 CARACTERIZAÇÃO DA PESQUISADORA, DO(A)S COPESQUISADORE(A)S E DOS ESPAÇOS ENVOLVIDOS NA INVESTIGAÇÃO .....	113
<b>4.3.1 A pesquisadora .....</b>	<b>113</b>
<b>4.3.2 A comunidade.....</b>	<b>119</b>
<b>4.3.3 Colaboradores e espaços da pesquisa .....</b>	<b>123</b>
4.3.3.1 Marineuza Plaster Waiandt .....	124
4.3.3.2 <i>Waiandt’s Huus</i> .....	129
4.3.3.3 Família Rogge e seu sítio.....	136
4.3.3.3.1 Laura Conradt Rogge .....	139
4.3.3.3.2 Lourenço Rogge .....	140
4.3.3.3.3 Levi Rogge .....	140
4.3.3.3.4 Jacira Schultz Rogge.....	140
4.3.3.3.5 Joemilsom Rogge.....	141
4.3.3.3.6 Ediana Rogge.....	141
4.4 PROCEDIMENTOS PARA PRODUÇÃO DE DADOS.....	142
<b>5 A PESQUISA: TRADIÇÕES REINVENTADAS EM MEIO A TRADIÇÕES CONSOLIDADAS .....</b>	<b>146</b>
5.1 VISITA AO <i>POMMERSCHES LANDESMUSEUM</i> .....	147
5.2 MODO DE PRODUÇÃO DE VIDA POMERANA A PARTIR DO ACERVO MATERIAL E IMATERIAL DA <i>WAIANDT’S HUUS</i> .....	157
<b>5.2.1 O casamento pomerano.....</b>	<b>164</b>
5.2.1.1 <i>Hochtijdsbierer</i> (convidador).....	165
5.2.1.2 <i>Puldal Abend</i> (quebra-louças) .....	167
5.2.1.3 O vestido preto .....	169
5.2.1.4 <i>Bidijnders und brud mécas</i> (copeiros e copeiras).....	172
5.2.1.5 A fotografia .....	176
5.2.1.6 “Dança dos noivos” .....	177

5.3 MODO DE PRODUÇÃO DE VIDA DESVELADO NO COTIDIANO E ELEMENTOS CULTURAIS DE MAIOR SIGNIFICADO PARA UMA FAMÍLIA POMERANA .....	182
5.4 NO JARDIM O ENCONTRO: SEMELHANÇAS E DISSEMELHANÇAS NO MODO DE VIDA REPRESENTADO E DESVELADO NO COTIDIANO DA FAMÍLIA ROGGE E AS IDENTIFICADAS NA <i>WAIANDT'S HUUS</i> .....	200
<b>6 CONCLUSÕES .....</b>	<b>212</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>219</b>
<b>ANEXO 1 – ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA A ENTREVISTA.....</b>	<b>231</b>
<b>ANEXO 2 – PRODUÇÃO CIENTÍFICA SOBRE O POVO TRADICIONAL POMERANO .....</b>	<b>232</b>
<b>ANEXO 3 – FILMES, DOCUMENTÁRIOS, RÁDIOS, JORNAIS E MUSEUS POMERANOS.....</b>	<b>245</b>
<b>ANEXO 4 – RELATÓRIO APRESENTADO À CAPES .....</b>	<b>248</b>



## 1 INTRODUÇÃO

### 1.1 ORIGEM DO TEMA

A título de notas iniciais, destaco que esta pesquisa foi desenvolvida em âmbito de cotutela entre a Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), Vitória, Brasil, e a *Europa-Universität Viadrina* (EUV), situada em Frankfurt an der Oder, Alemanha, onde tive a oportunidade de, ao longo de 2019, desenvolver algumas de suas etapas, especialmente coletando dados no *Pommersches Landesmuseum*, na cidade de *Greifswald*.

Problemas de pesquisa originam-se, em geral, de motivações e engajamento do pesquisador, dos compromissos que assume, de suas observações diárias. No meu caso, o interesse em pesquisar a cultura pomerana relaciona-se à minha própria história de vida, pois descendo de pomeranos e vivo essa cultura desde o berço. Também por esse envolvimento com o objeto em estudo, este movimento investigativo não se inicia no curso de doutorado, mas se sustenta em pesquisas precedentes, que realizei em comunidades de Santa Maria de Jetibá (ES), onde nasci e até hoje resido e trabalho.

Por isso, este estudo deve ser visto pelo seu caráter de continuidade e se constitui em um retorno a um campo de investigação com o qual há certa familiaridade, porque sou pomerana e por ser o campo de pesquisa um lócus que me é familiar. A investigação, inclusive, envolve uma colaboradora da minha pesquisa de mestrado, a professora Marineuza Plaster Waiandt, à qual se somaram outros atores também pomeranos.

Marineuza é a criadora da *Waiandt's Huus*, espaço social de preservação e promoção cultural, ponto de partida para esta pesquisa em função de duas situações. Primeiro, por minha inserção profissional em uma escola estadual localizada na comunidade de Alto Santa Maria, zona rural de Santa Maria de Jetibá, onde se localiza a casa-memorial. Trata-se de um contexto em que é comum colegas professores da Educação Básica atribuírem o “baixo rendimento” das escolas ao fato de os alunos serem, predominantemente, de origem pomerana. Nesse sentido, entendem que a língua materna pomerana seria o motivo do “atraso” desses alunos em relação aos que já chegam à escola falando o idioma oficial.

Passei, então, a observar o que, nas escolas, poderia haver de interessante para os alunos do Povo Tradicional Pomerano. O currículo, os livros didáticos, a disposição das cadeiras nas salas de aula, a postura e o posicionamento dos professores, as cobranças por resultados... Muita coisa, ao meu ver, parecia desvinculada do contexto social agrícola dos pomeranos, oficial e legalmente considerado Povo Tradicional Pomerano pelo Decreto 6.040/2007. art. 3º do anexo desse dispositivo legal define que

povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

Os membros de um povo ou comunidade tradicional, portanto, caracterizam-se por modos de ser, fazer e viver que os distingue dos demais membros da sociedade em geral, o que faz com que esses grupos se autoidentifiquem como portadores de identidades e direitos próprios.

Os pomeranos são descendentes de imigrantes europeus que, embora tenham emigrado da Província Pomerana da Prússia no século XIX, ainda hoje preservam elementos culturais bem característicos, que fundamentam a Comunidade Tradicional Pomerana, de acordo com o Decreto 6.040/2007. Além deles, compõem os povos e comunidades tradicionais os indígenas, quilombolas, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, seringueiros, faxinalenses, comunidades de fundos de pasto, ciganos, geraizeiros, vazanteiros, piaçabeiros, pescadores artesanais, pantaneiros, afro-religiosos e outros sujeitos sociais emergentes, cujas identidades coletivas se fundamentam em direitos territoriais e na autoconsciência cultural.

É importante ressaltar os benefícios que esses grupos proporcionam para a coletividade nacional, abarcando modos específicos de vida, relações territoriais voltadas a preservar o meio ambiente, a memória, a história e o seu patrimônio cultural material e imaterial, seus saberes tradicionais no uso de recursos ambientais, dentre outros. O reconhecimento formal desses povos e a promoção de seus direitos colaboram para a diminuição de desigualdades e para a promoção da justiça social, considerando que, ao preservar suas raízes, reservam-se o direito de interagir com o

capitalismo e a sociedade somente na medida necessária, no que consideram ser inevitável.

Conforme a definição apresentada pelo Decreto 6.040/2007, um dos aspectos específicos que determinam modos próprios de ser e de viver dos povos e comunidades é o território. A forma como esses grupos se relacionam com as terras que ocupam e o cuidado com o uso dos recursos naturais fazem com que esses lugares sejam mais do que terras ou meros bens materiais. Os povos tradicionais assumem a definição de território relacionando-o a dimensões simbólicas, concebendo-o como “[...] espaço dotado de identidade, uma identidade territorial, que carrega significados simbólicos e subjetivos” (TERRA, 2019, p. 193).

Nessa concepção, no território, imprimem-se os acontecimentos, a história, as memórias que mantêm vivo o grupo; o território é onde são sepultados os ancestrais e se encontram os lugares sagrados; determinante para o modo de vida e a perspectiva de homem e de mundo desses povos, o território também influencia a produção de conhecimento locais. Os povos tradicionais conhecem profundamente o seu território, o qual ultrapassa os limites geográficos, tornando-se, sobretudo, um espaço de produção cultural.

Os povos e comunidades tradicionais têm sua história marcada por exclusão, motivada por fatores étnico-raciais e concretizada na impossibilidade de acesso à terra, na medida em que esta é cobiçada pelos grandes capitalistas, motivados exatamente pela rica quantidade de recursos naturais que esses espaços possuem – água, madeira, metais preciosos, mármore e granito, áreas planas para pastagens, dentre outros). São fatores que despertam a ganância do agronegócio, de empresas de outros setores e até do próprio Estado, sobretudo quando governantes se aliam ao capital, sobrepondo os interesses deste ao bem-estar coletivo. É nesse contexto que se inserem os pomeranos e, portanto, é nele que se realiza esta pesquisa.

Os povos e comunidades tradicionais têm assegurados direitos específicos quanto ao acesso à saúde e educação, por exemplo. Com relação à educação escolar, embora não seja foco desta pesquisa, é um assunto que não pode ser ignorado e, em função disso, é importante observar que, na Política Nacional de Desenvolvimento

Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, dentre outros, destacam-se os seguintes princípios norteadores:

V - garantir e valorizar as formas tradicionais de educação e fortalecer processos dialógicos como contribuição ao desenvolvimento próprio de cada povo e comunidade, garantindo a participação e controle social tanto nos processos de formação educativos formais quanto nos não formais (BRASIL, 2007).

No entanto, o que eu presenciava como professora de rede pública estadual, e como integrante do Povo Tradicional Pomerano, muito na escola era estranho ao mundo de crianças e adolescentes que vivem na liberdade do campo, respirando o ar puro das montanhas capixabas. Comecei a me indagar a respeito desses alunos, suas famílias, suas tradições e costumes, seu trabalho, religiosidade. Como tentativa de aproximar o currículo à sua realidade, a Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio (EEEFM) Fazenda Emílio Schroeder, dentro dos limites que lhe são impostos pelos órgãos oficiais, passou a trabalhar em parceria com a *Waiandt's Huus*. Assim, sempre que possível, levamos os alunos até o memorial, para que possam ver, ouvir e interagir espontaneamente com elementos de sua cultura.

Além disso, minha pesquisa de mestrado trouxe aspectos que, pela limitação de seu escopo, ficaram para discussão posterior. A dissertação abordou a trajetória de luta da Comunidade Tradicional Pomerana por educação escolar. A professora Marineuza foi uma das protagonistas dessa história (KOELER, 2016). Após o encerramento oficial de sua carreira docente, em 2015, Marineuza, por meio da reativação de uma antiga casa pomerana construída no estilo pau-a-pique, desvela, com sua casa-memorial, um novo modo de compreender a cultura pomerana. Sem a formalidade da escola instituída pelo Estado ou sem ao menos perceber-se como educadora nessa nova fase de sua vida, a professora inaugura um espaço de guarda de memória e cultura que narra a história e a trajetória do povo pomerano de uma forma pioneira e inovadora na sua comunidade.

Do encontro entre um ambiente escolar (EEEFM Fazenda Emílio Schroeder) cuja configuração, ao meu ver, encontra-se distanciada do interesse dos estudantes pomeranos e de um espaço que se propõe a ser abrigo da memória de seu povo (*Waiandt's Huus*), surgiu um interesse de pesquisa inicialmente voltado a explorar as experiências vivenciadas sobre a cultura pomerana em ambos os espaços formativos,

discutindo as práticas educativas que ali acontecem e no modo como a cultura pomerana é representada nesse espaço.

No entanto, esse interesse inicial passou por novos delineamentos, em função da experiência de intercâmbio internacional que vivenciei de setembro de 2018 a setembro de 2019 por meio do projeto Probral II – “Etnicidade em Movimento – Transculturalidade entre as minorias de imigrantes europeus no Brasil”. Trata-se de projeto iniciado em 2015, aprovado no âmbito do Edital 28/2014, envolvendo Brasil e Alemanha. Constitui-se em cooperação bilateral entre a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível e o Serviço Superior Alemão de Intercâmbio Acadêmico compreendendo cotutela doutoral feita pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e pela EUV, situada em Frankfurt an der Oder.

O projeto é coordenado, do lado brasileiro, pela Profa. Dra. Mônica Savedra (UFF) e, do lado alemão, pelos professores doutores Konstanze Jungbluth e Peter Rosenberg (EUV). Resulta da colaboração iniciada em 2014 entre o Laboratório de Pesquisas em Contato Linguístico, da UFF, e o *Kulturwissenschaft Institut*, da EUV. A Ufes também está envolvida, por intermédio da participação do Prof. Dr. Erineu Foerste, como docente, e, da minha parte, como discente em cotutela.

Durante o intercâmbio, tive acesso a discussões sobre memória, tradição e oralidade. Sobretudo, compreendi como o senso de identidade é conflitivo e nem sempre está vinculado a um espaço físico, conforme constata Valentin (2012). Se, antes, a intenção era estudar a cultura e a educação em espaços não escolares com estudantes do sistema oficial, a partir dessa experiência, sobre a qual discorro no Capítulo 2, sem abandonar a educação, a pesquisa passa a conceber a própria comunidade e as pessoas que nela vivem como sujeitos envolvidos em um processo de ensino-aprendizagem que se dá no cotidiano da vida, pela interação com a cultura e tradições. Assim, o olhar foi deslocado do estudante para os próprios moradores, da escola para uma cultura como um todo...

Nesse sentido, o interesse da pesquisa relaciona-se à compreensão sobre modo como os pomeranos constroem sua identidade, como mantêm vivas suas tradições e costumes, a valorização da identidade, das culturas material e imaterial, das memórias e das narrativas, em esforço permanente de afirmação como povo tradicional, em um

mundo cada vez mais homogeneizado pelo capital, em que as tradições são encurraladas a se desmontar a cada surto de individualismo que possa produzir riqueza monetária.

## 1.2 PROBLEMA DE PESQUISA

Na perspectiva apresentada, a problemática central que norteia as discussões gira em torno da seguinte questão: **podemos afirmar que modos de vida do Povo Tradicional Pomerano promovem culturas, memórias e práticas educativas?**

Considerando que, ao acervo material, a casa-memorial soma a guarda de rituais, lendas e parlendas, a investigação busca saber se estes são elementos constituintes da memória pomerana ou somente da casa transformada em memorial, no sentido de evitar que se percam elementos que já não mais se presentificam nas práticas rotineiras entre os pomeranos. Dizendo de outro modo, há três fatos a considerar: existe a cultura pomerana; existe o memorial *Waiandt's Huus*, que materializa e transmite saberes que resistem ao tempo e às constantes transformações da sociedade; existe uma memória física privilegiada na pessoa de Marineuza e tudo isso, sem dúvida, contribui para que os pomeranos se mantenham pomeranos, preservando uma cultura germânica no Brasil.

## 1.3 OBJETIVO GERAL

Investigar quais elementos da cultura material e imaterial presentes na casa-memorial *Waiandt's Huus* permanecem vivos em uma família tradicional pomerana, destacando os que possuem maior valor simbólico.

### 1.3.1 Objetivos específicos

Para a consecução do objetivo do estudo, destacamos os seguintes objetivos específicos:

- a) descrever a casa-memorial *Waiandt's Huus* e analisá-la a partir dos acervos material e imaterial;

- b) descrever o modo de produção de vida de uma família pomerana da região de Alto Santa Maria, Santa Maria de Jetibá (ES, Brasil), identificando os elementos culturais que mais têm significado para seus membros;
- c) estabelecer comparação entre os modos de vida desvelados na casa-memorial *Waiandt's Huus* e na família pomerana envolvida no estudo, identificando semelhanças e dissemelhanças entre ambos.

#### 1.4 TESE

Defendemos a tese de que a própria Comunidade Tradicional Pomerana e as pessoas que nela vivem são sujeitos envolvidos em um processo constante de ensino-aprendizagem, o qual se dá no cotidiano da vida, pela interação com a própria cultura e suas tradições.

#### 1.5 JUSTIFICATIVA

Cultura é um conceito amplo, que, de acordo com Tylor (1871), representa o patrimônio social de um grupo, sendo a soma de padrões dos comportamentos humanos. Envolve o conjunto de tradições, costumes, conhecimentos, experiências, atitudes, valores, crenças, religião, língua, hierarquia, relações espaciais, noção de tempo, conceitos de universo etc., as quais são transmitidas às gerações seguintes.

A cultura também pode ser definida como o comportamento que se desenvolve por meio da aprendizagem social, uma dinâmica que a torna poderosa ferramenta para a sobrevivência – especialmente quando se trata de povos tradicionais inseridos em sociedades capitalistas –, tornando-se o foco central de estudos antropológicos e sociais. No âmbito da Sociologia, a cultura representa o conjunto de saberes e tradições de um povo, produzidos pela interação social entre os indivíduos de uma comunidade ou sociedade.

A partir das necessidades humanas, vão sendo moldados e criados padrões e comportamentos que geram determinada estrutura e organização social (TYLOR, 1871). Os povos e comunidades tradicionais se destacam justamente por manterem características culturais muito específicas, apesar das fronteiras. Tais características e formas de viver necessitam de persistência e lutas constantes para se manterem vivas em um mundo que prioriza cada vez mais o capital em detrimento da vida

humana. Nessa perspectiva, esses povos vêm se organizando no sentido de fortalecer suas lutas coletivas por direitos sociais. Embora descendam de europeus, cuja cultura guia povos do mundo todo, os pomeranos, conforme discutimos neste trabalho, inserem-se nesse movimento, visto que integram uma população socialmente minorizada.

Assim, a produção e circulação de pesquisa em relação à cultura pomerana, cujo movimento pela preservação é constante desde a chegada dos primeiros imigrantes ao Brasil, no século XIX, possui grande relevância. As contribuições percorrem não só a esfera teórica, ao destacar o protagonismo dos sujeitos historicamente ocultados pelo olhar etnográfico, como também a esfera prática, ao produzir conhecimento que pode somar à luta desse povo.

## 1.6 ESTRUTURA DA TESE

Além desta introdução, esta tese está organizada em outros seis capítulos, descritos a seguir.

O **Capítulo 2** descreve o contexto de emigração o Povo Tradicional Pomerano não apenas para o Brasil, mas para outros países, no século XIX, assim como as dificuldades e os conflitos vivenciados, inclusive linguísticos, experimentados quando de sua chegada, o que fazemos a partir das lentes do romancista Graça Aranha (2002). O capítulo discorre, ainda, sobre a educação como um importante valor para o modo de vida pomerano, a qual também aparece como um aspecto frequentemente discutido nas pesquisas, conforme mostra o estado de arte apresentado.

O **Capítulo 3** destaca o referencial teórico usado na análise dos dados produzidos em campo, discorrendo sobre os conceitos de tradição, etnicidade, oralidade, memória, lugares de memória e cotidianidade.

O **Capítulo 4**, por sua vez, apresenta os fundamentos da pesquisa colaborativa, ancorada em pressupostos de Brandão (2003). Descreve, ainda, as técnicas de produção de dados, processo que envolveu a(o)s seguintes copequisadora(e)s: seis integrantes da família Rogge, que vive na comunidade de Alto Santa Maria, Santa Maria de Jetibá, sendo esta caracterizada essencialmente como pomerana; a



professora Marineuza Plaster Waiandt, que guarda a cultura pomerana na sua casa-memorial *Waiandt's Huus*, criada em 2015 na mesma comunidade.

No **Capítulo 5**, o referencial é direcionado tal como uma lanterna sobre os dados produzidos com a(o)s colaboradora(e)s. Sua sistematização foi feita a partir dos três objetivos específicos do estudo. Nessa dinâmica, sobretudo, ganha vida e celebração, via memória, um ritual que emerge como identificador do Povo Tradicional Pomerano, o casamento, ritual maior dentro do qual há outros vários rituais.

No **Capítulo 6**, por fim, são apresentadas conclusões que o estudo permitiu alcançar.

## 2 POMERÂNIA E POMERANOS: HISTÓRIA, EMIGRAÇÃO E EDUCAÇÃO

### 2.1 CONTEXTO DE EMIGRAÇÃO DA POMERÂNIA

A partir de Stamm-Kuhlmann (1999), identificamos que a imigração pomerana para o Brasil e outras partes do mundo se dá em um contexto de reorganização territorial, incluindo, ainda, questões de ordens religiosa e social. Com o Decreto “*Verordnung wegen verbesserter einrichtung der provinzialbehörden*” (em tradução livre, “Decreto para a melhor organização das autoridades provinciais”), de 30 de abril de 1815, a Pomerânia, cujo território atualmente se distribui entre a Alemanha e a Polônia (Figura 1), passou por um processo de unificação com a Prússia, com redução do número de províncias de ambas.

Figura 1 – Mapa da Pomerânia



Fonte: Testonotícias (2017).

À época da emigração, a Pomerânia era composta pelas *regierungsbezirk* (regiões administrativas ou províncias), subdivididas nos *kreise* (distritos) Stralsund (com quatro distritos), Stettin (com 13) e Köslin (com nove distritos). Tanto as províncias quanto os distritos tinham representante e/ou governante local. Porém, o mais importante para a organização administrativa da Pomerânia foi o fato de ela se manter sob a autoridade de uma presidência geral (*oberpräsidenten*), com sede em Stettin, apesar de, politicamente, tal cidade integrar o território prussiano.

Internamente, os pomeranos não estavam a favor da unificação com a Prússia, pois queriam conservar a independência político-administrativa. Instalado desde 1665, esse modelo chamava-se *landstände* e nele a sociedade estava dividida em classes. Os senhores feudais tinham o direito de participar e representar o povo politicamente, mas não queriam “[...] abandonar suas antigas instituições e privilégios sem uma luta” (STAMM-KUHLMANN, 1999, p. 370, tradução de Vincent M. Weiss).

Diante disso, para que os pomeranos se unificassem com a Prússia, receberam alguns direitos especiais, como a conservação de sua própria constituição, a administração distrital independente e a manutenção do sistema judicial próprio. Também permaneceu em vigor o direito fundiário ao qual estavam acostumados. Esses acordos decorrem do fato de que, dentro da Prússia e da Pomerânia, uma mudança quase radical das políticas ocorreu em meados de 1820. Conseqüentemente, pela primeira vez na história desses povos, estavam sendo formados partidos políticos. Essa nova postura teria, então, levado a negociações entre ambas, por meio da qual foram feitos os acordos de “permanência” (STAMM-KUHLMANN, 1999).

Em 1824, membros burgueses iniciaram um movimento de oposição à nobreza e à aristocracia, sendo esta detentora de amplo poder na recém-inaugurada primeira câmara dos deputados em Stettin. O objetivo era voltar à organização social em classes e introduzir um sistema de sanções divinas para os privilégios dos senhores feudais.

Diante da crescente insegurança política dentro da Pomerânia, decorrente de contestações de populares que se sentiam lesados pela inconstância de uma “[...] política de interesses que sem dúvida vestia-se na vestimenta de juízos intemporais sobre a necessidade de uma subordinação e superioridade na sociedade [...]” (STAMM-KUHLMANN, 1999, p. 378, tradução de Vincent M. Weiss), esse movimento conservador desistiu dos seus ideais e voltou a apoiar o rei.

A partir disso, lembra o mesmo autor que as diferentes correntes conservadoras foram se dividindo, formando diversos partidos políticos, tanto na Prússia como na Pomerânia. Portanto, a mentalidade sociopolítica dos pomeranos nesse período foi caracterizada pelo domínio de ideais conservadores em combinação com os

religiosos, o que, em diversas ocasiões, foi fonte de conflitos e discussões com os outros Estados (STAMM-KUHLMANN, 1999).

Ainda no aspecto religioso, a Pomerânia também foi palco de conflitos no século XIX, quando se iniciou a união entre as igrejas reformadas, de doutrina calvinista, e as luteranas. Ainda que ambas fossem aceitas pelo Estado, Frederico Guilherme III, rei da Prússia e casado com uma luterana, tentou unificá-las. Com isso, o casal poderia participar junto do ritual religioso da comunhão. Todavia, essa união intencionava, também, consolidar o poder do Estado dinástico (TRENTINI, 2003).

Relatos de Stamm-Kuhlmann (1999) apontam que, no mesmo período, o campo religioso também foi marcado pelo movimento espiritual *Erweckungsbewegung* (Renascimento), que objetivava a restauração do protestantismo. Nele, tomou força o Pietismo, formado por grupos separatistas e com dificuldades de coexistir em países de religiões estabelecidas. Tais movimentos possuíam características que iam de encontro às doutrinas aceitas pelo Estado prussiano, desagradando Frederico Guilherme III, para quem os pietistas destruíam a paz dentro da igreja por ele unificada.

Os simpatizantes dos novos movimentos separaram-se da “igreja unificada” e fundaram a *altlutheranische gemeinden* (comunidades velho-luteranas), as quais não foram aceitas pelo Estado da Prússia. Assim, “[...] em um clima distinguido por multas ou bens penhorados como compensação e pessoas capturadas por ministrarem missas religiosas ilegais, a inclinação pela emigração cresceu” (STAMM-KUHLMANN, 1999, p. 392, tradução de Vincent M. Weiss), inclusive para o continente americano.

Na primeira fase da emigração dos “velho-luteranos” (1840), 477 pessoas abandonaram consensualmente sua pátria e aproximadamente 50 foram embora por imposição de autoridades do Estado (STAMM-KUHLMANN, 1999, p. 392). Portanto, o aspecto religioso constituiu, provavelmente, uma das ações mais importantes para que os pomeranos emigrassem, ao lado de mudanças que ocorriam nos sistemas econômico e, principalmente, agrícola na Pomerânia.

Conforme Stamm-Kuhlmann (1999), até o início do século XIX, a pirâmide social da Pomerânia mantinha, no topo, o rei e as autoridades religiosas, seguidos por bispos e duques, cavaleiros, abades e donos de terra. No seu degrau mais baixo, estavam os

camponeses, submetidos à *leibeigenschaft* (servidão), que somente seria abolida da Prússia em 1807. Em 1811, o decreto *Hardenbergs Regulierungsedikt* produziu consequências mais drásticas à ordem social, pois determinava que os camponeses presos em dependências feudais, além de poder adquirir sua própria liberdade, podiam descolar-se de diferentes encargos. “[...] Os donos e os camponeses teriam que se confrontar, de tal modo que, no fim desse processo, a antiga e dividida propriedade feudal fosse convertida em uma propriedade livre e indivisível” (STAMM-KUHLMANN, 1999, p. 393, tradução de Vincent M. Weiss).

Conforme relatos de Stamm-Kuhlmann (1999), uma comissão em Berlim definia o valor que os camponeses deveriam pagar aos antigos proprietários, normalmente com trabalho realizado em uma parte das terras dos donos. Para ambos os lados, a medida trouxe mais efeitos positivos que negativos, pois os antigos servos passaram a ter liberdade de usar como quisessem a parte da terra que passou a lhes caber.

Acrescenta o mesmo autor que, antes das reformas dos editos agrários, a situação entre o dono da propriedade e os camponeses era tão complicada, que uma agricultura produtiva era quase impossível. Posteriormente, os camponeses ascenderam a uma classe social média a média alta. Assim, a economia geral da Pomerânia foi crescendo gradativamente. Nesse período, três quartos de sua superfície territorial eram usados para a agricultura (STAMM-KUHLMANN, 1999).

Em resumo, o período compreendido entre os séculos XVIII e XIX foi marcado por mudanças, renovações, conflitos e transformações para a população pomerana. Do ponto de vista geográfico, mas também demográfico, houve transformações importantes, que, sem dúvida, determinaram a história da Pomerânia. A unificação com a Prússia, o surgimento de novos partidos políticos bem como o desenvolvimento nas esferas econômica e social, além dos conflitos religiosos, foram os pontos mais importantes do período.

Esse contexto de transformações encorajou um grande número de pomeranos a apostar em uma vida em outras partes do mundo. O acervo do *Pommersches Landesmuseum*, situado em Greifswald, Alemanha, e destacado no Capítulo 5, aponta que a maioria dos imigrantes da Pomerânia se dirigiu à América do Norte (cerca de 286 mil para os EUA e outros 10 mil para o Canadá). Grupos menores se

estabeleceram na Austrália, África do Sul e, ainda, em outros países do Báltico. Para o território brasileiro, onde o governo imperial, nas primeiras décadas do século XIX, propagandeava o lema “Quem quiser viver mais uma vez feliz deve viajar para o Brasil” (TURBINO, 2007, p. 72), emigraram cerca de 26 mil.

O modelo de imigração brasileiro objetivava introduzir aqui agricultores livres, “civilizados”, em regiões não ocupadas pelos latifúndios, sob controle do Estado, como descreve Seyferth (2012). Esses 26 mil pomeranos que vieram para o Brasil estabeleceram-se em diferentes regiões, de acordo com as políticas de imigração da época. Para eles, nada restou das terras germânicas além da herança cultural, ainda que com muitas transformações.

Em razão disso, é possível dizer que, hoje, os pomeranos são brasileiros e neoautóctones (SAVEDRA; MAZZELLI-RODRIGUES, 2017). No processo de imigração, muitos dos aspectos culturais presentes no território de onde partiram os pomeranos foram “transformados” em tradições criadas aqui, em solo brasileiro. Com festas tradicionais, por exemplo, eles buscam reforçar as raízes com a Alemanha ou com regiões deste país.

## 2.2 OS POMERANOS NO ESPÍRITO SANTO PELAS LENTES DO ROMANCISTA GRAÇA ARANHA

O modelo de imigração adotado para instalar os pomeranos no Espírito Santo fez parte do sistema de colonização implementado pelo Governo Imperial, iniciado em 1818 com o objetivo de que agricultores livres e “civilizados” fossem introduzidos em regiões brasileiras não ocupadas pelos latifúndios e que estavam sob controle do Estado (SEYFERTH, acesso em 24 out. 2017).

No Espírito Santo, especificamente, até 1873, ano em que cessou a imigração em massa, mais de dois mil pomeranos já haviam se instalado na região Centro-Serrana (RÖELKE, 1996; TRESSMANN, 1998, 2005). Todos os assentamentos acompanhavam o mesmo perfil de nucleação: os imigrantes ocupavam áreas de floresta, com demarcação de terras que acompanhavam os vales dos rios, na qual se formaram sociedades camponesas cuja economia baseava-se na pequena propriedade familiar (SEYFERTH, 2004).

O grupo que teve Santa Leopoldina como destino dispersou-se pelas montanhas, inicialmente, fundando algumas comunidades que se transformaram posteriormente em cidades (Figura 2). Dentre estas, está Santa Maria de Jetibá, município em que este estudo foi desenvolvido. Emancipado em 1988, o município possui população aproximada de 38 mil habitantes<sup>1</sup>, dos quais 80% são descendentes de pomeranos. Ali, as práticas culturais trazidas da Pomerânia, principalmente a tradição oral da língua pomerana, se perpetuaram no tempo (WEBER, 1998; SILLER, 1999; TRESSMANN, 1998, 2000, 2005; HARTUWIG, 2011; SCHAFFEL-BREMENKAMP, 2012; DETTMANN, 2014).

**Figura 2 – Região de Jequitibá, Santa Maria de Jetibá (data provável: 1913)**



Fonte: retirada da versão ilustrada de Wagemann (1949), gentilmente cedida pelo jornalista Fabio Pirajá.

A fotografia de Ernest Wagemann (1949), pesquisador alemão que, em 1913, registrou como viviam os pomeranos na serra capixaba, retrata uma das propriedades pomeranas no início do século XX, quase meio século depois de os pomeranos terem chegado ao Espírito Santo. Naquele período, portanto, a adaptação dos pomeranos

---

<sup>1</sup> Os dados se referem ao Censo de 2010, realizado pelo IBGE.

já estava avançada, mas, em todo o Brasil, esse processo foi perpassado por inúmeras dificuldades, tematizadas por Graça Aranha<sup>2</sup> no romance “Canaã”, publicado pela primeira vez em 1902<sup>3</sup>. Na obra, a imigração é discutida, de um lado, pelo processo de “branqueamento” da população e, de outro, como ameaça à soberania brasileira. O expressivo número de estrangeiros que naquele momento veio para o Brasil em busca de melhores condições de vida representava, ao mesmo tempo, a solução para a mão de obra em substituição aos escravos e ameaça ao poder instituído.

O romance destaca o embate entre os imigrantes e os brasileiros no Espírito Santo, ocorrido, especificamente nas cidades de Porto de Cachoeiro (hoje, sede de Santa Leopoldina) e Santa Teresa. A primeira foi considerada por Graça Aranha (2002) como “o limite entre dois mundos”. Era o ponto de entrada de muitos colonos que, depois de certo tempo, dispersavam-se entre as montanhas. Apesar dos conflitos, os colonos germânicos que ali se instalaram foram descritos como um povo de fácil adaptação, sendo os que mais desenvolveram suas colônias, na análise do romancista, sobretudo pelo trabalho dedicado na terra, com a prática de mutirões para a abertura de estradas, construção de templos, centros comunitários e escolas.

Contudo, como registro-denúncia, Graça Aranha (2002) evidencia a total impotência dos pomeranos perante os “homens da lei”, destacando que, desde o início, os imigrantes germânicos, nos quais eles se incluem, sofreram várias formas de violência. Uma delas se mostra no discurso nacionalista do Dr. Brederodes, personagem que repudiou os imigrantes, definindo-os como “[...] perigosos conspiradores, avassaladores do país [...]” (ARANHA, 2002, p. 179).

---

<sup>2</sup> Escritor e diplomata brasileiro, nascido em São Luís (MA), em 1868. Assumiu o cargo de juiz de direito no Rio de Janeiro e, depois, na cidade de Porto do Cachoeiro, no Espírito Santo, onde colheu os elementos necessários para criar sua obra-prima, “Canaã”, raro exemplar da literatura simbolista brasileira, narrando como se desenrola a existência em uma colônia de imigrantes europeus no Espírito Santo. Foi um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, na qual se tornou titular da cadeira número 38.

<sup>3</sup> Em 2002, ano de comemoração do centenário de sua publicação, “Canaã” ganhou valor científico, visto que o pesquisador Renato Pacheco, em associação com o Núcleo de Estudos e Pesquisas da Literatura do Espírito Santo, acrescentou-lhe páginas com um estudo histórico. Esse adendo faz com que ela se constitua como mescla de ficção e realidade, confirmando, por meio de documentos oficiais, os fatos que tomamos aqui como referência. Segundo Pacheco (2002), a história de Maria Perutz, personagem central do romance, foi baseada na história real de Guilhermina Lübke. Trata-se de uma jovem acusada de infanticídio, que desapareceu depois de absolvida. O caso impressionou Graça Aranha, então juiz da cidade, de tal forma, que ele a imortalizaria como Maria Perutz.



A fala indica que a exploração contra os colonos parecia ser consensuada entre as autoridades brasileiras. Em função da dificuldade de comunicação com o poder oficial, pelo fato de não dominarem a língua portuguesa, os imigrantes germânicos pouco podiam fazer. Todavia, suas comunidades progrediam rapidamente, graças ao trabalho dedicado na terra, com a prática de mutirões para a abertura de estradas, construção de templos, centros comunitários e escolas.

A corrupção no âmbito da administração pública do Brasil já se manifestava no assentamento e negociação na venda das glebas de terras aos imigrantes pomeranos. Logo ficou evidente a falta de critérios universais e justos, pois à época nem sequer havia regulamentação do sistema fundiário brasileiro, problemática questionada por Graça Aranha em seu romance. No processo de legalização dos lotes, magistrados destacados pelo governo brasileiro periodicamente “visitavam” os colonos para fazer inventários e relatórios.

O romancista relata a história de uma jovem viúva que havia declarado possuir 500 pés de café, mas o inventariante registrou lavoura com 1.500 plantas, com o propósito de aumentar as despesas da proprietária com impostos. A mesma viúva foi repreendida pelo fato de ter se apossado das terras do falecido marido, o que os magistrados julgaram ser ilegal, visto que o lote de terras foi entregue ao marido, e não à esposa. Além disso, como fiéis da igreja luterana, os pomeranos não podiam, por exemplo, sepultar seus mortos nos cemitérios existentes, até então administrados pelo Estado ou pela religião predominante, ambos católicos.

A obra de Graça Aranha destaca o que, talvez, tenha se configurado como primeiro conflito linguístico no Brasil. Na passagem em que o agrimensor Felicíssimo encaminha o personagem central da narrativa ao seu respectivo lote, este desdenha dos colonos germânicos, por não se esforçarem para aprender a língua oficial do Brasil, “obrigando” os brasileiros a se empenhar em aprender uma língua estrangeira, para possibilitar a comunicação. Essa passagem é a que mais caracteriza a ação de resistência das comunidades pomeranas, nas quais a língua materna se conserva até hoje, mesmo transcorridos mais de 160 anos da imigração pomerana no Espírito Santo.

Os tensionamentos e conflitos atualmente vivenciados pelo povo pomerano não mais estão tão explicitamente relacionados à propriedade de terras. As incansáveis lutas para a revitalização da cultura e da espiritualidade, entretanto, mantêm-se atuais. A revitalização permanente da língua pomerana e o direito de produzir seus modos de vida no território são exemplos bem concretos de resistência à dominação da mão cada vez mais poderosa e fortalecida do Estado sobre esse povo, assim como sobre todos os demais povos e comunidades tradicionais no Brasil.

### 2.3 PERCEPÇÃO DOS POMERANOS SOBRE A ESCOLA E A EDUCAÇÃO

É na língua pomerana que ocorre a transmissão das memórias, tradições, saberes e todo o arcabouço cultural formulado pelo Povo Tradicional Pomerano. No entanto, uma vez que os estudiosos da oralidade, com frequência, opõem a língua oral à escrita, adquirida majoritariamente na escola (SANTOS, 2004; MARCUSCHI, 1998, 2010; ONG, 1998; ZUMTHOR, 1985), é importante fazer uma breve contextualização sobre a educação institucionalizada dos pomeranos.

Entre os pomeranos, o aprender-e-ensinar a que se refere Brandão (1985) ocorre espontaneamente, como em todas as outras culturas, pela imersão no dia a dia e no que nele acontece. Aos filhos, os pomeranos repassam valores que têm como fundamental: “[...] o respeito ao outro, o direito à terra, a não tolerância a crimes, a roubos e à prostituição” (BERGER, 1977). Esse povo tradicional compreende a importância da educação escolar, nela buscando, principalmente, aprender a falar a língua portuguesa, objetivando realizar tarefas básicas que exigem seu uso.

Embora muitos não avancem nos estudos além da Educação Básica, os pomeranos empreenderam lutas incansáveis para escolarizar suas crianças. Como a história não os favoreceu nesse quesito, por vezes, eles precisaram tratar da demanda por educação de modo adverso ou mesmo supri-la com recursos próprios (KOELER, 2018). De certa forma, foi a indiferença dos órgãos públicos que condicionou muitas pessoas, sobretudo as da zona rural, a uma instrução escolar insuficiente, fazendo do trabalho no campo a única alternativa de sobrevivência. Esse condicionamento fez nascer nos pomeranos o modo de pensar semelhante ao observado no sertanejo brasileiro, tal como este, servindo, pelo trabalho braçal no campo, a quem vive nas cidades, como observa Lourenço Filho (apud CARVALHO, 2011, p. 236):

mas é o povo ignorante que lavra a terra, planta, colhe, cuida do gado, extrai riquezas naturais e as faz transportar para os centros consumidores. A população letrada faz estéril burocracia, quando não criminosa politicagem. E quando o flagelo da seca ameaça a vida, é ainda o analfabeto que luta [...]. A esse tempo, ao invés da mesma atitude ativa ou de luta, o letrado permanece à espera. Fâ-lo por desadaptação mental aos verdadeiros problemas de sua terra, por incapacidade de ação eficaz.

Fala nesses moldes é recorrente entre os pomeranos de Santa Maria de Jetibá, quando indagados sobre educação/trabalho no campo. Frequentemente, a conversa envolve outra pergunta, destacada anteriormente: “mas, se todo mundo estudar, quem é que vai plantar?” Ao compreenderem seu valor como produtores de alimentos e perceberem que a escola não satisfaz seus interesses – nem religiosos nem de trabalho –, um conflito emergiu: o jovem do campo que estuda, na visão de alguns pais, perde o interesse pelo trabalho agrícola. Essa observação preocupa muitos pomeranos que criaram com o trabalho na terra uma relação que lhes garante a identidade de produtor familiar, tal como disposto na conceituação de propriedade familiar presente no Estatuto da Terra (art. 4º, inciso II, Lei 4.504/1964):

[...]

II – “Propriedade Familiar”, o imóvel rural que, direta e pessoalmente explorado pelo agricultor e sua família, lhes absorva toda a força de trabalho, garantindo-lhes a subsistência e o progresso social e econômico, com área máxima fixada para cada região e tipo de exploração e, eventualmente, trabalho.

[...]

(BRASIL, 1964).

Por esse prisma, a escola, para os pomeranos, passa a ser considerada “ameaçadora”, pois não prepara o aluno para enfrentar a concorrência no mundo do trabalho capitalista e, ao mesmo tempo, seduz o jovem pela possibilidade de conseguir o sustento à sombra de um subemprego. A possibilidade de perderem os filhos para o mercado de trabalho em um universo que é infinitamente maior do que sua compreensão e que, literalmente, fala outra língua, faz com que muitos pomeranos desconfiem da eficácia da educação tal como é oferecida pelo Estado, pois, no seu entendimento, é considerada sinônimo de êxodo rural. Essa percepção tem sido notada pela autora a partir de sua atuação profissional em escolas no regime de alternância. Por outro lado, parece haver maior identificação dos pomeranos com o projeto de escola que as próprias comunidades criaram.

Atualmente, notamos uma maior adesão desse povo às escolas que adotam a Pedagogia da Alternância. O percurso educacional baseado nesta metodologia foi empreendido pelas comunidades de Alto Santa Maria, São João de Garrafão – ambas no município de Santa Maria de Jetibá – e de São Bento Chapéu, em Domingos Martins. Essas comunidades pomeranas viram em tal pedagogia um método de escolarização menos compulsório, que, em primeiro plano, respeita a sua característica camponesa e, em segundo, sua formação identitária, sustentada, principalmente, pelo trabalho no campo.

Os conflitos pelos quais os pomeranos passaram para ter sua demanda educacional atendida podem, eventualmente, configurar-se como razão para a permanência da língua materna pomerana. Em Santa Maria de Jetibá, por exemplo, encontra-se atualmente, uma população de aproximadamente 40 mil habitantes, dos quais cerca de 80% são pomeranos, que mantêm práticas culturais de seus ascendentes europeus, principalmente a tradição de uso da língua pomerana (WEBER, 1998; SILLER, 1999; TRESSMANN, 2005; HARTUWIG, 2011; SCHAFFEL-BREMENKAMP, 2012; DETTMANN, 2014).

A “resistência” à língua portuguesa deve-se, principalmente, ao descaso do governo brasileiro em relação à oferta de educação pública nas comunidades pomeranas locais, compreendida como direito social. Diante disso, dadas as frustradas e recorrentes tentativas de diálogo com o Estado, os pomeranos organizaram-se para promover a educação escolar comunitária dos seus filhos. Estudos de Castelluber (2014) contribuem nos debates sobre a história da educação nas comunidades pomeranas, em que as parcerias com a Igreja Luterana Alemã da época foram primordiais na oferta de educação às crianças pomeranas. Era a essa vertente teológica que a absoluta maioria dos pomeranos estava vinculada, o que se mantém ainda hoje – ou são filiados à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, que se vincula à tradição da *Deutsche Evangelische Kirche*, ou se denominam Luteranos Missouri, ligados à Igreja Evangélica Luterana do Brasil, de vertente norte-americana.

As escolas paroquiais foram organizadas em caráter emergencial, logo após a chegada dos pomeranos ao Espírito Santo, ocorrida em 1859, para atender às crianças desse grupo de imigrantes. Esse processo não só favoreceu a escolarização das gerações mais novas, o que representava, por si só, conquista coletiva de grande

significação, como também, de forma muito peculiar, contribuiu para a preservação da língua pomerana, hoje uma língua de imigração viva entre nós. Seu principal compromisso era com a alfabetização das crianças.

Na medida em que as aulas eram ministradas pelos pastores-professores na língua alemã, o chamado *Hochdeustch*, na qual também eram escritos os materiais didáticos (geralmente enviados diretamente da Alemanha), introduziu-se, talvez de modo pioneiro, um projeto de ensino plurilíngue em contexto de imigração no Brasil, no sentido analisado por Savedra e Höhmann (2012). O contato entre pelo menos três variedades linguísticas bastante distintas, a saber, as línguas portuguesa, pomerana e alemã, encontrou condições de ensino muito favoráveis e peculiares na sua forma de organização pedagógica (TRESSMANN, 2005; SCHAFFEL-BREMENKAMP; PERES, 2014). Para Foerste, Schaffel e Peres (2015), esse currículo escolar, entendido como alternativo (MERLER; FOERSTE; SCHÜTZ-FOERSTE, 2013; FOERSTE; SCHÜTZ-FOERSTE; MERLER, 2015), fez emergir nas comunidades locais um dinâmico e complexo processo de contatos linguísticos (SAVEDRA, LIBERTO-LOUREIRO, CARAPETO-CONCEIÇÃO, 2010; SAVEDRA, 2015), que, até o momento, foi pouco acolhido por estudos na academia.

Engajado em trabalho eclesiástico associado à educação escolar em comunidades luteranas a partir de 1929, Soboll (2011), pastor-professor luterano, destaca que as histórias da educação dos municípios de Domingos Martins, Santa Leopoldina e Santa Maria de Jetibá, limítrofes entre si, assemelham-se em muitos aspectos. Seu relato é que, para estudar, as crianças dessas comunidades seguiam a pé – e, não raro, descalças – por picadas abertas nas matas, durante quatro ou cinco horas por dia, expostas a riscos de todo tipo, partindo de seus lares muito cedo e a eles retornando no escuro da noite.

Em função da distância entre as residências e a escola, os pastores-professores, sensibilizados, aceitavam alunos com idade mínima de até dez anos de idade. Segundo critérios da igreja, a escolarização era obrigatória até os 14 anos, quando de costume ocorre o ritual religioso da confirmação. Falantes do pomerano, as crianças não compreendiam nem a língua portuguesa nem a alemã, a qual era usada para alfabetizá-las (SOBOLL, 2011). Mas o pastor-professor vangloriava-se de suas técnicas pedagógicas, as quais, seguramente, garantiam aos alunos alfabetização em

dois anos. Nesse período, aprendiam a ler a Bíblia Sagrada e o catecismo de Martinho Lutero. Conforme seu relato, não era possível aos pastores-professores atenderem a todas as comunidades. Por isso, “treinavam” os alunos considerados os melhores das turmas para assumir funções docentes nas escolas paroquiais. Estes multiplicavam, de forma pioneira e a partir de uma espécie de “missão”, seus conhecimentos de leitura, escrita e matemática nas comunidades pomeranas em que viviam. Essa dinâmica permitiu a construção das bases de onde hoje funcionam, ainda que de forma precária, as escolas com Ensino Fundamental completo e, em alguns casos, com do Ensino Médio.

Pelas narrativas de Soboll (2011), percebemos o espírito de solidariedade e colaboração que até hoje se presentifica entre os imigrantes em relação à educação. A estratégia adotada pelas comunidades em parceria com a igreja parece que, dadas às limitações, foi bem-sucedida, pois ainda de acordo com o mesmo autor, não havia em toda a região uma única escola construída pelo governo. Contudo, a igreja se orgulhava de “[...] em todas as comunidades, não haver um único analfabeto, enquanto que, no Brasil, se contavam de 30 a 60% de analfabetos” (SOBOLL, 2011, p. 105).

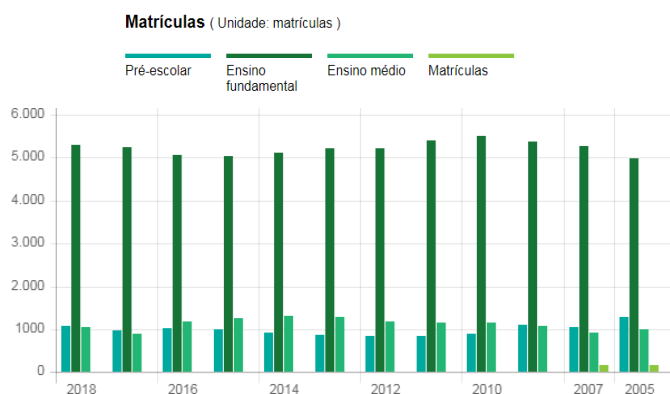
É importante salientar que, com a “escola alemã”, diferentemente do que se nota com as escolas que ofertam a educação via Estado, houve maior afinidade dos pomeranos. Tal afinidade decorre, dentre outros fatores, da aproximação entre as línguas pomerana e alemã, ambas de raiz germânica. A “escola alemã”, porém, foi abolida durante a Era Vargas e não se voltou a pensar na possibilidade de retomá-la. Diante disso, os pomeranos foram compelidos a aceitar a cultura da “escola brasileira”, oferecida pelo Estado (HESS; FRANCO, 2003).

Entre 1937 e 1945, ocorreu a Campanha de Nacionalização empreendida pelo governo de Getúlio Vargas, período em que as escolas estrangeiras sofreram perseguições e foram fechadas, especialmente as de língua alemã, que foram associadas ao Nacional-Socialismo. A “escola brasileira”, todavia, não chegou a todos, especialmente às localidades mais isoladas, negando um direito social fundamental aos pomeranos. Hoje, pelo menos no Ensino Fundamental I e II, a educação em Santa Maria de Jetibá está em evolução crescente, embora ainda longe do ideal, conforme registra o IBGE. Dados estatísticos mostram que a taxa de

escolarização de 6 a 14 anos de idade é de 95,9%. A lacuna está no Ensino Médio, quando os jovens evadem da escola, optando por trabalhar, na maioria das vezes, em empregos precários (IBGE, 2010).

Em 2017, por ocasião de visitas realizadas a algumas escolas da rede municipal de Santa Maria de Jetibá, com o pesquisador Peter Rosenberg, vinculado à EUV da Profa. Dra. Monica Savedra, da UFF, constatamos essa tendência em uma turma do último ano do Ensino Fundamental, com 16 alunos. Uma das escolas visitadas foi a Escola Municipal de Ensino Fundamental (Emef) São Sebastião, localizada na zona rural, a aproximadamente 10 km do Centro da cidade. Em conversa informal entre os pesquisadores e os alunos, somente dois destes afirmaram que dariam continuidade aos estudos no ano seguinte, enquanto os demais relataram que interromperiam a vida acadêmica para trabalhar. Nesta comunidade, não há oferta do Ensino Médio, de modo que os que optam por continuar estudando precisam se locomover para o Centro. Os pesquisadores perguntaram: “E se tivesse escola de Ensino Médio na comunidade, vocês mudariam de ideia e continuariam estudando?” O questionamento deixou os estudantes pensativos, mas não houve respostas. O silêncio, no entanto, pode representar uma resposta afirmativa, considerando que eles não precisaram pensar para responder negativamente à primeira pergunta. As respostas desses alunos se confirmam nos dados sobre a educação do município, coletados do *site* do IBGE (acesso em 14 maio) e representados no Gráfico 1, a seguir.

**Gráfico 1 – Matrículas na Educação Básica em Santa Maria de Jetibá**



Fonte: IBGE (acesso em 14 maio 2020).

A partir do gráfico, é possível perceber forte queda nas matrículas na transição do Ensino Fundamental para o Médio em todos os anos representados. Isso significa que, entre os pomeranos de maneira geral, este nível de escolarização se encontra

insuficientemente valorizado, não sendo percebido como fator de promoção social e sucesso pessoal de existência. Por outro lado, levando em consideração a conversa informal na Emef São Sebastião, a ênfase dos alunos para a escolha profissional situa-se em critérios de segurança e vantagens econômicas imediatas, desviando-os de carreiras que exigem curso superior. De modo geral, esse percurso parece tratar-se de um ajustamento dos desejos às condições da vida real, visando a evitar frustrações, o que resulta em um sistema de valores que se mantém alinhado com o do seu grupo de referência, em regra, agricultores familiares com pouca escolaridade.

Essa realidade acaba reproduzindo o modo de vida das gerações que precedem os jovens estudantes, conforme mostra pesquisa que realizamos em 2011 na EEEFM Fazenda Emílio Schroeder, situada em Alto de Santa Maria, comunidade com características semelhantes àquela em que se situa a Emef São Sebastião. A escola, então com aproximadamente 300 alunos matriculados e frequentando as aulas, não possuía nenhum pai ou mãe com curso superior completo, apenas cinco com Ensino Médio e quatro com Ensino Fundamental completo (KOELER; FOERSTE; MERLER, 2019). Esses dados foram atualizados em 2019 e estão na Tabela 1, mas, percentualmente, não se modificam em relação aos de 2011.

**Tabela 1 – Nível de escolaridade das famílias de uma escola de comunidade pomerana (2019)**

	Ensino Fundamental		Ensino Médio		Ensino Superior	Sem estudo	Não informado
	Incompleto	Completo	Incompleto	Completo			
Pai	86	1	-	2	1	1	11
Mãe	81	5	1	4	-	2	8
Total	167	6	1	6	1	3	19

Fonte: dados coletados pela autora no âmbito de pesquisa realizada pela EEEFM Fazenda Emílio Schroeder (2019).

Como a maior parte do Povo Tradicional Pomerano vive no campo, esses números não são exceção no meio rural brasileiro. Como fruto da obrigatoriedade<sup>4</sup> da Educação Básica, entre 2009 e 2018, o Brasil teve uma expansão do número de estudantes no Ensino Médio. Segundo a Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico, o país foi um dos que conseguiram aumentar a quantidade de matrículas de estudantes de 15 anos. No entanto, especialmente no campo, os números ainda

<sup>4</sup> No Brasil, o ensino é obrigatório dos 4 aos 17 anos de idade, compreendendo três etapas: Educação Infantil (para crianças com até 5 anos), Ensino Fundamental (6 a 14 anos) e Ensino Médio (15 a 17 anos). Tal obrigatoriedade é tratada em uma série de dispositivos (Leis 11.274/2006, 11.700/2008, Lei 12.061/2009, além da Emenda Constitucional 53/2006).



estão longe do ideal, visto que o percentual de analfabetismo dobra em relação às áreas urbanas.

No que tange especificamente aos pomeranos, sua cultura desafia o campo educacional, conforme foi possível constatar em reunião realizada na Ufes, em 2019, quando pedagogas de Afonso Cláudio (ES) procuraram o grupo de pesquisa “Culturas, Parceria e Educação do Campo” em busca de orientações sobre como proceder com alunos falantes de pomerano em situação de fronteira entre os municípios de Domingos Martins e Santa Maria de Jetibá. O contato das profissionais, sem dúvida, foi sinal de reconhecimento da necessidade de existir um grupo dentro da universidade que se dedique à pesquisa em Educação do Campo, o qual dispõe de considerável acervo de publicações digitais e impressas produzidas ao longo de mais de dez anos de existência.

Nesse acervo, destacamos a produção a respeito da educação entre o Povo Tradicional Pomerano, motivo pelo qual se tornou referência também nesse campo. Apenas em 2018 e 2019, o grupo foi responsável, sob orientação e organização do Prof. Dr. Erineu Foerste, pela edição de cinco livros dedicados aos pomeranos, além de outros 13 abrangendo a educação do campo e demais comunidades com a presença do Povo Tradicional Pomerano.

Os desafios da cultura pomerana se apresentam, também, para profissionais de outras áreas cujo trabalho envolve esse povo, sobretudo para os menos acostumados com barreiras linguísticas. Todavia, é importante destacar o instigante trabalho realizado pelo médico Rolando Moncado Puerto, um dos profissionais cubanos participantes do programa Mais Médicos<sup>5</sup>, designado para atender à população de Alto Santa Maria. Sem qualquer informação prévia sobre o contexto da cidade e da comunidade na qual atuaria, o médico viu-se “obrigado” a aprender, simultaneamente, as línguas portuguesa e pomerana, o que fazia com muita satisfação, pois dizia-se encantado pela cultura do município, especialmente no que se refere à preservação da língua pomerana por tantas gerações. Conforme notei na condição de paciente que me tornei após um pequeno acidente com motocicleta a caminho da escola, em 2016,

---

<sup>5</sup> Lançado em 8 de julho de 2013 pela presidenta Dilma Rousseff, objetivando suprir a carência de médicos nos municípios do interior e nas periferias das grandes cidades. Em 2017, chegou a ter 18.240 médicos, garantindo acesso à saúde a 63 milhões de pessoas, distribuídas por 4.058 municípios.

durante suas consultas, em um caderno sobre a mesa, ele anotava as palavras nas três línguas: espanhol, português e pomerano e, a cada folga entre um paciente e outro, tomava aulas com as assistentes pomeranas.

Isso exposto, estudar e registrar a riqueza cultural desse povo tradicional, que sobrevive em terras brasileiras depois de quase dois séculos da imigração, é de fundamental importância, inclusive para incentivar sua valorização e fortalecimento, visto que há relatos que apontam para o aumento da autoestima dos pomeranos depois de terem sido notados por pesquisadores<sup>6</sup> e pelo Programa de Educação Escolar Pomerana<sup>7</sup> (Proepo). Além disso, em tese, como indicado anteriormente, os próprios pomeranos, como povo tradicional que são, dispõem de legislação que lhes dá o direito a uma educação diferenciada, assunto do tópico a seguir.

#### 2.4 EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS: A PEDAGOGIA DA ALTERNÂNCIA COMO VIA POSSÍVEL

Uma escola inserida em contexto de povos e comunidades tradicionais pode se beneficiar de legislação específica, pois, no âmbito das lutas e conquistas desses povos, majoritariamente oriundos do campo, emergiu o Decreto 6.040/2007, que promulga a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, reconhecendo suas formas de vida diferenciadas.

Os povos do campo e as comunidades tradicionais conquistaram uma série de direitos no que diz respeito ao acesso e ao tipo de educação que desejam em seus próprios lugares de vida, sem precisar migrar. Reconhecidos nacionalmente, pautam sua luta pelo direito à educação em consonância com seus modos de ser e estar no mundo no próprio no Decreto Federal 6.040/2007 e, ainda, na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – promulgada pelo Decreto 5.051/2004 –

---

<sup>6</sup> Relato de Sr. Franz Gering – obtido em 21 de agosto de 2015, por ocasião de sua pesquisa de mestrado: “Antes, as pessoas tinham vergonha de ser pomerano porque não sabiam falar português direito, mas agora que tem aula de pomerano nas escolas e de vez em quando vem gente de outros lugares para cá fazer pesquisa, já não é mais assim, agora parece que a gente tem valor” (diário de campo). Falas semelhantes a essas são frequentes em conversas informais na comunidade de Alto Santa Maria.

<sup>7</sup> Programa político e pedagógico bilíngue implantado em sete municípios do Espírito Santo em que há forte presença do povo pomerano: Santa Maria de Jetibá, Domingos Martins, Vila Pavão, Pancas, Laranja da Terra, Afonso Cláudio e Itaguaçu. Seu objetivo principal é valorizar e fortalecer a cultura e a língua pomerana nas formas oral e escrita.

que, em seu art. 27, enfatiza a importância da criação de um sistema educacional próprio para as comunidades consideradas tradicionais, asseverando que

1. Os programas e os serviços de educação destinados aos povos interessados deverão ser desenvolvidos e aplicados em cooperação com eles, a fim de responder às suas necessidades particulares, e deverão abranger a sua história, seus conhecimentos e técnicas, seus sistemas de valores e todas as suas demais aspirações sociais, econômicas e culturais.
2. A autoridade competente deverá assegurar a formação de membros destes povos e a sua participação na formulação e execução de programas de educação, com vistas a transferir progressivamente para esses povos a responsabilidade de realização desses programas, quando for adequado.
3. Além disso, os governos deverão reconhecer o direito desses povos de criarem suas próprias instituições e meios de educação, desde que tais instituições satisfaçam as normas mínimas estabelecidas pela autoridade competente em consulta com esses povos. Deverão ser facilitados para eles recursos apropriados para essa finalidade (BRASIL, 2004).

Por sua vez, a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais destaca em seus objetivos específicos a necessidade da existência do diálogo entre educação formal e saber informal no âmbito escolar, como pontuado anteriormente (BRASIL, 2007). Outra importante legislação é o Decreto 7.352/2010, que passou a regular a Educação do Campo no Brasil, cuja oferta não está restrita às escolas do campo, sendo disponibilizada nas cidades quando as unidades escolares atendem majoritariamente à população do campo (BRASIL, 2010). O dispositivo legal mencionado deu à educação do campo uma política pública consistente, garantindo direitos para os povos camponeses, que, conforme seu art. 1º, incluem:

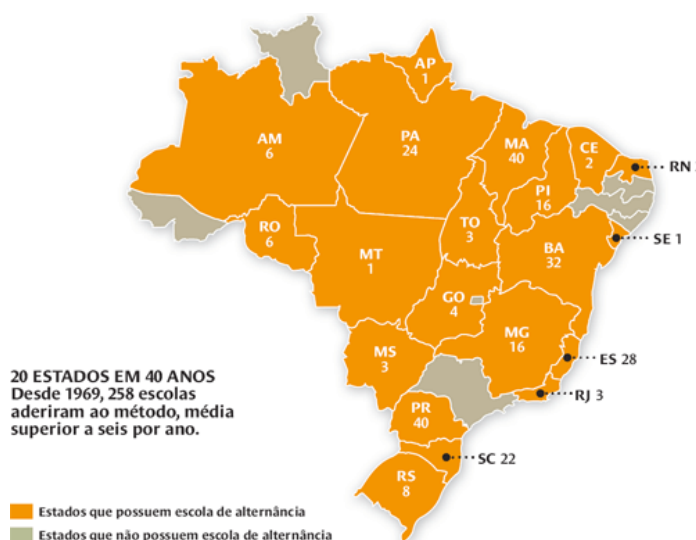
[...] os agricultores familiares, os extrativistas, os pescadores artesanais, os ribeirinhos, os assentados e acampados da reforma agrária, os trabalhadores assalariados rurais, os quilombolas, os caiçaras, os povos da floresta, os caboclos e outros que produzam suas condições materiais de existência a partir do trabalho no meio rural [...] (BRASIL, 2010).

É a partir desse aparato legal, o qual inclui, ainda, as Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para a Educação Básica e as Diretrizes para a Educação Escolar do Campo (CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 2002, 2010), que as comunidades tradicionais de todo o território brasileiro vêm se mobilizando com vistas a assegurar uma educação de qualidade para o conjunto de seus membros sem, contudo, expropriá-los de suas raízes culturais, baseando-se no fato de que esse é um direito que lhes vem sendo negado há décadas.

A partir desse debate, a EEEFM Fazenda Emílio Schroeder, inserida em contexto de Comunidade Tradicional Pomerana, é pioneira na incorporação de alguns dos preceitos de uma educação do campo diferenciada, indicando a intenção de reconhecer e atender ao direito da comunidade, pela qual, inclusive, a escola foi idealizada e conquistada (KOELER, 2018). Falar em educação diferenciada significa reconhecer que os processos de aprendizagem de comunidades tradicionais se diferem da educação padronizada dos currículos escolares, pois traz em sua prática os conhecimentos e as formas de transmissão próprios da comunidade, da cultura e do território em que vivem os povos tradicionais. Dessa forma, esses povos buscam demarcar a educação escolar diferenciada com a incorporação dos conhecimentos tradicionais e das práticas de sua transmissão nas escolas.

A EEEFM Fazenda Emílio Schroeder se aproxima desse ideal com a adoção da Pedagogia da Alternância<sup>8</sup>. Essa pedagogia foi especialmente pensada e elaborada para populações camponesas na França, em 1934, sendo inserida no Brasil de forma pioneira na década de 1960, pelo Movimento de Educação Promocional do Espírito Santo (Mepes), de onde se expandiu para outros estados da federação brasileira, estando atualmente presente em 20 deles (Figura 3).

**Figura 3 – Estados que possuem escolas em regime de alternância**



Fonte: Rodrigues (2009).

<sup>8</sup> Ver PEDAGOGIA da alternância. **Mepes**. Disponível em: <https://www.mepes.org.br/pedagogia-da-alternancia/>. Acesso em: 22 ago. 2018.

Para viabilizar a aproximação dos saberes da comunidade e os que são desenvolvidos a partir do trabalho realizado pela escola, a Pedagogia da Alternância elabora suas próprias estratégias no que diz respeito aos aspectos pedagógico e filosófico e à organização do calendário escolar. Assim, uma escola localizada em comunidade tradicional e que contempla os preceitos básicos que garantem uma educação diferenciada, com respeito à cultura local, encontra nessa pedagogia uma possibilidade de atender tanto aos preceitos formais da educação quanto aos que lhes são culturalmente próprios.

A EEEFM Fazenda Emílio Schroeder nasceu em meio a um povo notadamente campesino, que tem na agricultura familiar um de seus traços mais característicos e que, por consequência, compreende que o trabalho agrícola é inerente aos estudantes. Antes mesmo de serem alunos, estes já são educados para o trabalho familiar em seu contexto social, prática comum de povos e comunidades tradicionais, a qual não pode ser confundida com exploração de trabalho infantil, motivada por outros fatores e contextos e marcada por outras características.

Visando a atender a esse aspecto cultural sem prejuízos ao calendário escolar, em um primeiro momento, a própria comunidade, idealizadora e concretizadora da referida escola, optou, em 1994, pela Pedagogia da Alternância, como forma de conciliar educação formal e não formal. No entanto, em 2012, a escola teve de ampliar a carga horária anual de 800 para 1.000 horas – conforme meta definida no Plano Nacional de Educação. Até então, o período contabilizado como aula dada compreendia aquele em que o aluno se mantinha em sala de aula. Como na Pedagogia da Alternância ele reveza momentos com sua família e na escola, somente fica na escola aproximadamente duas semanas a cada mês, neste caso, em período integral. No entanto, em cada uma dessas semanas, diferentemente do que ocorre em escolas convencionais, a quantidade mensal de aulas dadas contabiliza aproximadamente 45 horas por semana, uma vez que são feitos intervalos para almoço. Desse modo, sempre havia um *déficit*, dificultando a implementação do calendário escolar tal como definido no Plano Nacional de Educação.

A situação descrita ocorria não somente na EEEFM Fazenda Emílio Schroeder, como também nas demais escolas em regime de alternância do Mepes (restritas ao Espírito Santo). Por isso, a escola precisou buscar uma alternativa. A construção dessa alternativa baseou-se na Constituição Federal, que, em seu art. 205, sustenta que a educação é “Direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho” (BRASIL, 1988). Nessa mesma direção, a escola levou em conta que o art. 1º da LDB reitera que a educação “[...] abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais” (BRASIL, 1996).

Como é possível perceber, nos dois artigos mencionados, há uma definição ampla de educação que abrange todos os âmbitos da vida humana. Além disso, pesa o fato de que, sendo uma Comunidade Tradicional Pomerana, Alto Santa Maria, onde está localizada a EEEFM Emílio Schroeder, tem amparo dos já mencionados Decreto 6.040/2007, possuindo direitos específicos, e da Resolução do Conselho Nacional de Educação (CNE) 02/2008, que trata especificamente da educação do campo. Esse último dispositivo, em seu art. 7º, § 1º, estabelece que “a organização e o funcionamento das escolas do campo respeitarão as diferenças entre as populações atendidas quanto à sua atividade econômica, seu estilo de vida, sua cultura e suas tradições” (CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 2008).

Assim, se a educação é uma prática social que não pode ficar reduzida ao espaço escolar, o entendimento foi de que era possível, legalmente, ampliar a educação para além desse espaço, de modo, inclusive, a contabilizar o “tempo-comunidade” na carga horária anual da organização curricular. Proposta nesse sentido foi lançada pela EEEFM Emílio Schroeder em 2011, sendo acatada pela Superintendência Regional de Educação de Afonso Cláudio e pela Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Espírito Santo (Sedu) e amparada pelo Parecer emitido pela Câmara de Educação Básica (CEB) do CNE sob o número 01/2006. Assim, o parecer em questão se respaldou no fato de que parte do tempo em que o aluno aprende no

contexto da família e da comunidade pode integrar dias letivos, considerando, em seu texto introdutório, que

[...] a Educação do Campo é assunto estratégico para o desenvolvimento socioeconômico do meio rural e a Pedagogia da Alternância vem se mostrando como a melhor alternativa para a Educação Básica, neste contexto, para os anos finais do Ensino Fundamental, o Ensino Médio e a Educação Profissional Técnica de nível médio, estabelecendo relação expressiva entre as três agências educativas – família, comunidade e escola (CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 2006, p. 1).

A partir do Parecer CNE/CEB 01/2006, os professores da EEEFM Fazenda Emílio Schroeder passaram a ser mediadores entre a educação escolar e não escolar, orientando atividades específicas registradas como “Sessão Meio Socioprofissional” em suas disciplinas, sendo, portanto, contabilizada na carga horária anual. Para viabilizar tal prática, a escola, ainda hoje:

- leva em consideração a individualidade dos alunos;
- procura compreender que alguns alunos lidam com situações mais difíceis, com ambientes inóspitos, dentre outros obstáculos;
- entende que os alunos progridem de maneiras distintas;
- leva o conteúdo para o mundo dos estudantes, para que possam vivenciar, na prática, o valor do conhecimento científico;
- recebe conteúdo dos estudantes para que, na escola, sejam socializados e vivenciados o mundo, os saberes e os fazeres dos estudantes;
- contextualiza as atividades em momentos e com ferramentas oportunas, objetivando a motivação para aprender;
- oferece alternativas – quando, por exemplo, um estudante tem dificuldades com um método, procura ser flexível, oferecendo exercícios diferentes e novos recursos para o aprendizado;
- discute problemas presentes na comunidade e no grupo, pois o debate estimula o senso de responsabilidade e pertencimento, principalmente quando voltado para a sugestão de soluções;
- ensina cidadania, discutindo sobre os direitos e deveres dos alunos como membros da sociedade, incentivando sua participação ativa.

É importante destacar que as aulas caracterizadas como “Sessão Meio Socioprofissional” são uma forma de oficializar o que a Pedagogia da Alternância, pela sua própria filosofia, já pregava e empregava como fundamental: o reconhecimento dos saberes locais. Assim, entendemos que a adoção mais ampla dessa pedagogia no contexto dos pomeranos e de outros povos tradicionais constitui-se em uma das possibilidades de enfrentamento ao sistema de educação homogeneizador. Representa a alternativa mais sólida no sentido de resguardar as suas especificidades. Essa adoção pode ocorrer com as devidas adequações, tal como fez a EEEFM Fazenda Emílio Schroeder no contexto do povo pomerano.

## 2.5 O RECONHECIMENTO DOS POMERANOS COMO POVO TRADICIONAL

Tal como os índios e demais povos tradicionais que integram movimento lutas diárias pela demarcação ou, no mínimo, pelo respeito ao seu território, os pomeranos também enfrentam problemas relativos à tentativa de desapropriação forçada das áreas que ocupam. Não por acaso, mas em decorrência de lutas e resistência, essa etnia integra os Povos e Comunidades Tradicionais.

Ao analisar o movimento de territorialização dos descendentes pomeranos na região de Pancas, noroeste do Espírito Santo, onde se localizam os Pontões Capixabas, e o processo de recriação/ressignificação da identidade étnica e social e do modo de vida dos pomeranos, Bortoleto (2015) nota que, para este povo, o território é um espaço constituído a partir de relações sociais desenvolvidas ao longo do tempo, sendo, portanto, perpassado por relações contraditórias do modo de produção capitalista. Para a autora, os pomeranos são um povo que se entende como camponês, como campesinato, que necessita de relações não capitalistas em sua lógica, possibilitando, assim, sua recriação.

Foerste (2016) discorre sobre conflito fundiário ocorrido nessa mesma região, em consequência da implantação de uma Unidade de Conservação Ambiental de Proteção Integral. Os pomeranos territorializaram-se na região a partir de 1918, mas, desde 2002, de modo que já existia quase um século de trabalho sobre ela. Logo, a implantação da unidade os envolveu em uma disputa territorial, na tentativa de barrar a possível expropriação de seu espaço e, conseqüentemente, de seu modo de vida tradicional.



A situação levou-os a se aproximar de povos que, pela exclusão a que estavam submetidos, acumularam séculos de lutas por seus territórios. Tal aproximação e luta conjunta culminaram com a publicação do Decreto 6.040/2007, com o qual os pomeranos passaram a ser considerados como povo tradicional, assim como indígenas, quilombolas, raizeiros, dentre outros.

Segundo Bortoleto (2015), frente ao conflito territorial vivenciado em Pancas, a consciência de classe fez-se presente com mais força entre os pomeranos, por já entenderem que a terra de trabalho já havia sido conquistada quase um século antes. O território, nesse sentido, mostra-se como fator fundante para a recuperação e afirmação da identidade étnica e social dos imigrantes pomeranos, perdida não só com o fim da Pomerânia como nação, mas por tantos episódios de expropriação e dominação que sofreram ao longo de séculos. A recuperação dessa identidade se faz com a territorialização, pois o acesso à terra de trabalho possibilitou a esse grupo a continuidade de seu modo de vida e, principalmente, a manutenção da língua tradicional e sua recriação como camponês e como povo pomerano.

No contexto de luta pelo território que ocupavam, Bortoleto (2015) conclui que os pomeranos revelaram-se como sujeitos da conservação e manutenção da área em que vivem e que, portanto, deveriam ser os principais agentes da elaboração do plano de manejo e gestão da unidade de conservação que foi implantada na região. Essa atuação, característica dos povos tradicionais, mostra-se essencial, sobretudo em um momento em que casos de destruição ambiental no Brasil tornaram-se tão frequentes, com proporções devastadoras, como foi o caso do rompimento da barragem da Mina Córrego do Feijão (Brumadinho, MG), que, em 2019, causou destruição de 200 vidas humanas, da fauna e da flora, além da poluição das águas. Mais recentemente, em 2020, cenas de incêndios no Pantanal mostrando a debilitação de animais que são símbolos da fauna brasileira, como a onça-pintada, chocaram o país e o mundo. Ao longo do mesmo ano, os incêndios afetaram área dez vezes maior que o bioma sofreu no período 2000-2018 (SILVEIRA, 2020).

A depredação ambiental tem crescido nos últimos anos muito por conta de leis que flexibilizam os danos, empreendidas especialmente na gestão de Jair Bolsonaro; pela falta de conscientização da população e, principalmente, pela ação de empresas agrícolas e industriais que, movidas pela lógica capitalista, visam a ampliar sua área

de atuação, apesar do ônus ambiental. Em outra direção, os povos tradicionais reproduzem suas vidas em consonância com a natureza. Sua principal motivação de luta é manter o meio ambiente saudável e/ou, diante dos acontecimentos narrados, manter o que resta após a devastação que vem sendo promovida.

É importante lembrar que, em 2013, quando o Espírito Santo passou por uma grave crise hídrica, os pomeranos de Santa Maria de Jetibá também estiveram sob ameaça. Como uma das mais importantes bacias hidrográficas que abastecem a Região Metropolitana da Grande Vitória nasce no município, o qual supre a capital com hortifrutigranjeiros, os agricultores locais tiveram sua atividade econômica fortemente vigiada. Bombas d'água foram lacradas para impedir a irrigação, condenando-os à miséria. Mais uma vez, a necessidade de garantir sua sobrevivência fez com que os pomeranos unissem forças e buscassem inspiração e contribuição dos povos já experientes em lutar contra a ordem vigente. Novamente, uniram-se aos quilombolas, indígenas e demais povos que representam as comunidades tradicionais, buscando apoio e força para seguirem sendo pomeranos.

Em adição, como desdobramento dessa crise, a Lei 10.179/2014, que institui a Política Estadual de Recursos Hídricos e o Sistema Integrado de Gerenciamento de Recursos Hídricos no Espírito Santo, representou grande perigo para o Povo Tradicional Pomerano. Ao instituir a cobrança pelo uso da água na produção agrícola como medida de compensação, a lei trouxe apreensão e preocupações para as comunidades pomeranas, que tiram seu sustento do trabalho na agricultura familiar, e, por isso mesmo, têm atuado como guardiãs das nascentes e mananciais. Com muita pressão popular e organização de base, no entanto, finalmente, em 3 de junho de 2019, a Assembleia Legislativa do Espírito Santo alterou o art. 34 desse dispositivo legal, com aprovação do Projeto de Lei 172/2019, de autoria do deputado Adilson Espíndula (FOERSTE, 2021).

Assim, seja em Santa Maria de Jetibá, seja em Pancas, seja em outros estados brasileiros onde estão presentes (Rondônia, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Minas Gerais), os pomeranos, em geral, nutrem-se coletivamente, buscando estabelecer-se pelo seu modo de vida, que, por sua vez, é essencialmente ligado à memória coletiva. Portanto, como afirma Halbwachs (1990, p. 3), não há, nessa memória coletiva, “[...] uma imposição, uma forma específica de dominação ou

violência simbólica”; ao contrário, a memória coletiva evidencia as funções positivas exercidas pela memória comum, a saber, a “[...] de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde provém o termo [...] ‘comunidade afetiva’” (p. 3).

## 2.6 ESTADO DA ARTE DA PRODUÇÃO (ACADÊMICA E NÃO ACADÊMICA) SOBRE OS POMERANOS

O estado da arte consiste em mapear e discutir a produção acadêmica em determinado campo do conhecimento. Ao propor um levantamento da produção acadêmica a respeito dos pomeranos no Brasil, pressupomos que, a partir de um determinado recorte temporal, isso permite conhecer e sintetizar a produção de conhecimento, “[...] reconhecer os principais resultados da investigação, identificar temáticas e abordagens dominantes ou emergentes, bem como lacunas e campos inexplorados abertos à pesquisa futura” (SPOSITO, 2009, p. 17).

A partir de pressupostos das abordagens qualitativas e da concepção sócio-histórica de conhecimento (MERLER; FOERSTE; SCHÜTZ-FOERSTE, 2013), a análise da produção envolveu uma abordagem quanti-qualitativa de materiais publicados no período de 1991 a 2020. Em suma, revisamos livros, artigos, anais de eventos e outros que têm origem em universidades (teses e dissertações). Incluímos os que foram produzidos anteriormente à criação da Plataforma Sucupira, não disponíveis integralmente em via eletrônica. O acesso a estes foi obtido diretamente nas bibliotecas digitais das próprias universidades aos quais se vinculam ou a partir do contato direto com seus respectivos autores, visando obtê-los na íntegra. A análise inclui, ainda, filmes e documentários. Também recorreremos a bases de dados como museus, programas de rádio e jornais que trouxessem informações a respeito do Povo Tradicional Pomerano.

A relação dos materiais encontrados encontra-se nos Anexos 2 e 3. Ainda que extensa, é uma síntese de publicações, mídias e locais de memória produzidos sobre e/ou pelos pomeranos. Temos ciência de que, em levantamento desse tipo, não é possível alcançar a totalidade dos materiais, sendo necessário um trabalho constante de atualização, considerando que novas publicações surgem diariamente em diversas

áreas. Assumimos, portanto, que este estado da arte, no momento da conclusão desta tese, já estará desatualizado.

### 2.6.1 Descritores e bases de dados

Como mencionado anteriormente, não estabelecemos critérios relativos a conteúdos específicos. Ao explorarmos as bases de dados, interessava-nos perceber em que áreas os pomeranos vêm sendo estudados. Contudo, por questões de alinhamento a esta pesquisa, direcionamos um olhar mais apurado à educação. Feita a delimitação inicial, os descritores elaborados pelo grupo de pesquisa “Culturas, Parcerias e Educação do Campo” serviram como ponto de partida para as buscas.

Em um primeiro momento, os termos “pomerano”, “pomeranos”, “pomerana” e “pomeranas” possibilitaram alguns achados. Na sequência, para melhor explorar a temática desta pesquisa, novos termos foram usados, a saber: “povo pomerano”, “povo tradicional pomerano”, educação pomerana”, “educação escolar pomerana”, “professor” e “professora pomerana”, “língua pomerana”, “cultura pomerana”, “identidade pomerana”, “educação pomerana bilíngue”, “educação bilíngue pomerana”, “pomeranos e bilinguismo”, “plurilinguismo pomerano”, “multilinguismo pomerano”, “formação de professores pomeranos”, “docência pomerana”, “formação docente pomerana”, “prática docente pomerana” e “práxis docente pomerana”. Ao todo, usamos 20 descritores, sendo que com os oito últimos não foram encontrados trabalhos. Notamos que a adição de novos termos à busca era desnecessária, pois ampliava em demasia o volume de material estornado, sem, contudo, que o contexto pomerano estivesse nele abordado. Por isso, restringimos a busca aos termos “pomerana” e “pomerano”, usados nas seguintes bases de dados:

- a) **Catálogo de dissertações e teses da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) – Plataforma Sucupira**, por ser o banco de dados mais amplo, englobando uma produção numericamente superior à dos demais, do Brasil e de publicações internacionais;
- b) **Portal de periódicos da Capes**, que abarca grande quantidade de artigos nacionais e internacionais, revisados por pares;

- c) bancos de publicações de eventos (**Encontro Nacional de Didática e Práticas de Ensino**; **Rede Latino-americana de Estudos sobre o Trabalho Docente** (por questões técnicas desta base, a análise restringiu-se aos trabalhos da edição de 2014); **Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação** e **XIII Encontro Nacional de História Oral**, os quais se destacam no campo da educação no Brasil e dos quais constam trabalhos sobre o universo dos pomeranos apresentados por integrantes do grupo de pesquisa “Culturas, Parcerias e Educação do Campo”.

### 2.6.2 Abordagem utilizada

Tratamos os materiais obtidos conforme os pressupostos de Le Goff (2013), denominando-os como documento, pois, de alguma forma, transformam-se também em história para o campo do conhecimento ao qual se vincula. Constituem-se como ferramentas de investigação e análise de informações teórico-metodológicas, como fontes históricas em processos de construção do conhecimento sobre determinada temática. Por esse prisma, a pesquisa é uma prática marcada por processos históricos de memória coletiva (MERLER; FOERSTE; SCHÜTZ-FOERSTE, 2013).

Ao se apropriar dos documentos para estudá-lo, transformando-os em fonte de pesquisa, o produtor do estado da arte atua como historiador. Para Le Goff (2013), a história é uma forma científica da memória coletiva, resultado de uma construção, sendo que o documento e o monumento a imortalizam. Na sua ótica,

[...] o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores. Estes materiais da memória podem apresentar-se sob duas formas principais: os monumentos, herança do passado, e os documentos, escolha do historiador (LE GOFF, 2013, p. 535).

O documento, testemunho substancialmente escrito, já foi considerado mais legítimo por ser compreendido como “neutro”, consolidando-se, por isso, como prova jurídica ao longo dos tempos. Comenta Le Goff (2013, p. 536) que

o documento que, para o positivismo (final do século XIX/início do século XX), foi o alicerce do fato histórico, mesmo que resultasse de critérios de seleção do pesquisador, parece apresentar-se por si mesmo como prova histórica. A sua objetividade parece opor-se à intencionalidade do monumento.

A diferença entre documento e monumento, de acordo com Le Goff (2013), reside na dicotomia entre o testemunho “parcial” e o “imparcial”. No entanto, ao longo de seu trabalho, o próprio autor reconhece que todo documento é resultado das intenções de quem o desenvolve, desconstruindo, assim, esta falsa dicotomia. Ao fazê-lo, admite que todo documento é monumento, sendo uma visão parcial da história. Para o autor,

[...] o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa (LE GOFF, 2013, p. 545).

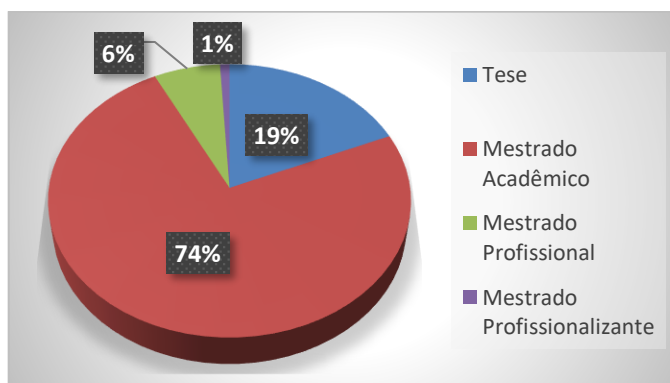
As reflexões de Le Goff, embora enraizadas na historiografia, remetem-nos à construção científica das pesquisas sobre pomeranos, daí a importância de compreendermos o contexto no qual as produções acadêmicas foram desenvolvidas. Tal como fez Sposito (2009, p. 12), também aqui “[...] foi preciso ter acesso ao conteúdo total das obras selecionadas, pois um balanço de literatura, sobretudo nos moldes Estado da Arte, não pode ser realizado somente a partir de resumos [...]”.

Passamos, no tópico a seguir, a apresentar o estado da arte propriamente dito, organizado a partir de critérios quantitativos e qualitativos.

### 2.6.3 Análise quantitativa

Na busca realizada na **Capex – Plataforma Sucupira**, encontramos um total de 107 trabalhos – sendo 89 de mestrado (de naturezas acadêmica, profissional e profissionalizante) e 20 de doutorado (Gráfico 2).

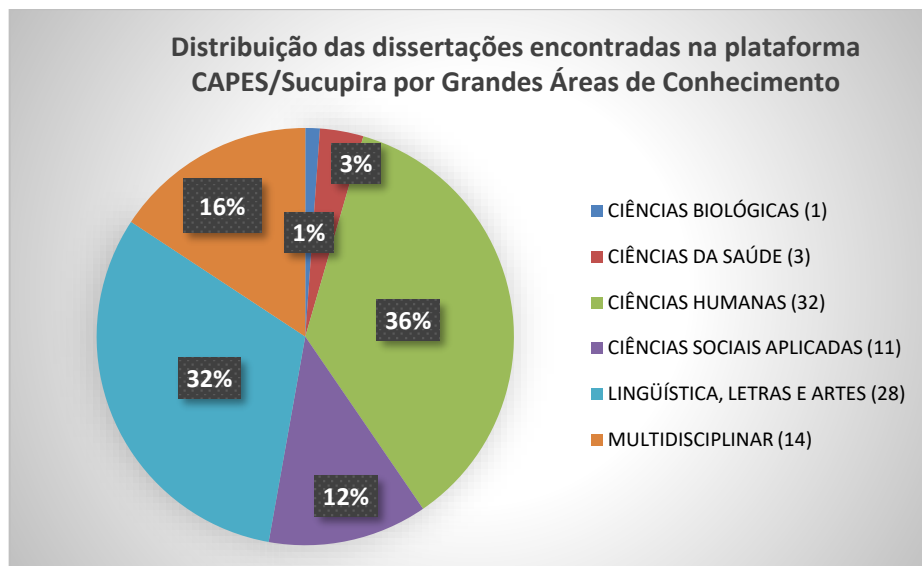
**Gráfico 2 – Pesquisas no Brasil (descritores: “pomeranos”, “pomeranos”; 39 instituições, 107 trabalhos)**



Fonte: elaborado pela autora a partir dos resultados obtidos na Capex – Plataforma Sucupira.

As dissertações estão distribuídas em seis grandes áreas: Ciências Biológicas (2), Ciências da Saúde (3), Ciências Humanas (32), Ciências Sociais Aplicadas (11), Linguística, Letras e Artes (28) e Multidisciplinar (13) (Gráfico 3).

**Gráfico 3 – Distribuição das dissertações encontradas na plataforma Capes – Plataforma Sucupira por "Grandes áreas"**



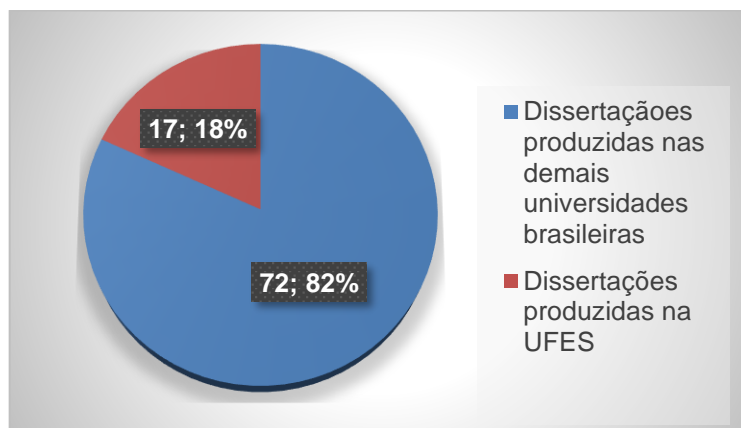
Fonte: elaborado pela autora a partir dos resultados obtidos na Capes – Plataforma Sucupira.

Quanto às áreas de conhecimento, os 89 estudos<sup>9</sup> encontrados estão distribuídos entre: Administração (3), Agronomia (1), Antropologia (2), Arquitetura e Urbanismo (1), Biologia Geral (1), Biotecnologia (3), Botânica (1), Educação (17), Educação Física (1), Enfermagem (2), Ensino (3), Ensino de Ciências e Matemática (1), Geografia (4), História (6), Interdisciplinar (7), Letras (9), Linguística (16), Linguística Aplicada (2), Medicina (1), Meio Ambiente e Agrárias (2), Música (1), Planejamento Urbano e Regional (1), Psicologia (1) e Saúde Coletiva (1).

As dissertações foram produzidas em 39 instituições de ensino superior, dentre as quais a Ufes se destaca com 17 produções, representando 18% de toda a produção sobre os pomeranos nas instituições brasileiras (Gráfico 4).

<sup>9</sup> Alguns desses estudos situam-se em mais de uma área, razão pela qual o quantitativo parece ser de 97, quando o correto realmente é de 89.

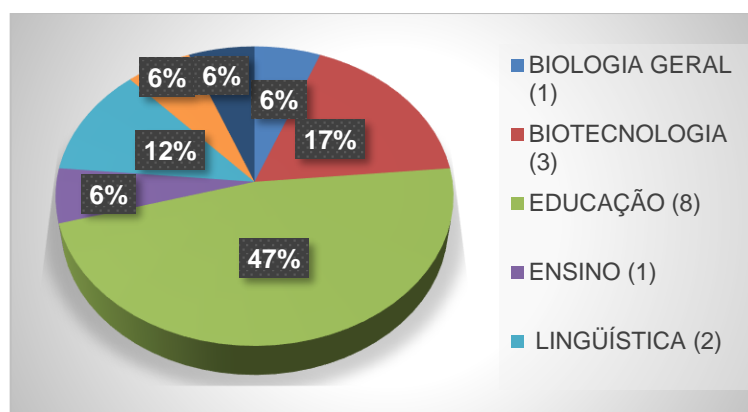
**Gráfico 4 – Comparativo quanto à produção de dissertações sobre pomeranos: Ufes versus demais universidades brasileiras**



Fonte: elaborado pela autora a partir dos resultados obtidos na Capes – Plataforma Sucupira.

Também na Ufes, as dissertações estão distribuídas em sete áreas de conhecimento: Biologia Geral (1), Biotecnologia (3), Educação (8), Ensino (1), Linguística (2), Psicologia (1) e Saúde Coletiva (1). A área da Educação é que tem a maior representatividade numérica, respondendo por 47% da produção, conforme mostra o Gráfico 5.

**Gráfico 5 – Dissertações produzidas na Ufes por área de conhecimento**



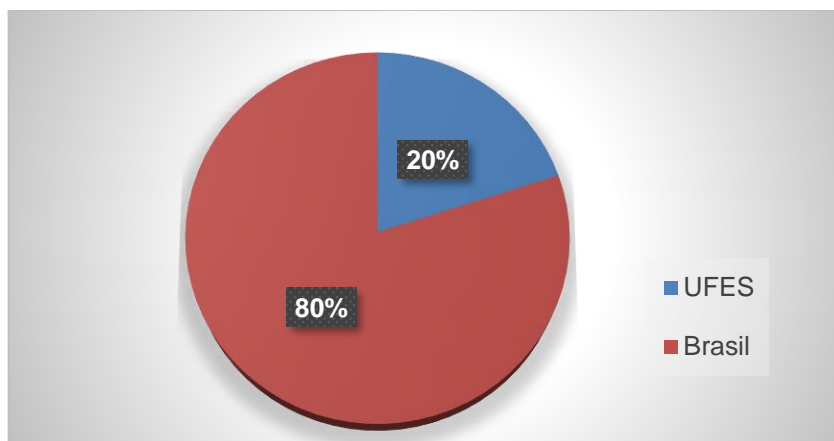
Fonte: elaborado pela autora a partir dos resultados obtidos na Capes – Plataforma Sucupira.

Com relação às pesquisas de doutorado produzidas no Brasil, a busca retornou um total de 20 teses, distribuídos nas seguintes áreas: Agronomia (1), Antropologia (1), Biotecnologia (2), Educação (3), Geografia (2), Letras (1), Linguística (4), Meio Ambiente e Agrárias (1), Psicologia (1), Serviço Social (1), Ciências Sociais e Humanidades (1), Sociologia (1) e Teologia (1). Aqui, novamente, a Ufes se destaca,



uma vez que, do total, produziu quatro teses, distribuídas pela Psicologia (1), Educação (1) e Biotecnologia (2) (Gráfico 6).

**Gráfico 6 – Comparativo quanto à produção de teses sobre pomeranos: Ufes versus demais universidades brasileiras**



Fonte: elaborado pela autora a partir dos resultados obtidos na Capes – Plataforma Sucupira.

Ao explorarmos as bases de dados, interessava-nos perceber em que áreas os pomeranos estavam sendo alvo de estudos.

A análise quantitativa permite-nos notar que, embora o volume de estudos seja grande, quando se trata especificamente do campo da educação, ele se reduz, apontando a necessidade de ampliarmos as discussões em torno do tema. Contudo, por questões de alinhamento a esta pesquisa, direcionamos um olhar mais apurado aos estudos na educação, cultura e identidade, os quais são analisados qualitativamente a seguir.

#### **2.6.4 Análise qualitativa**

Para análise qualitativa, selecionamos produções que mostram alguma relação com aspectos culturais dos descendentes pomeranos e que estão associadas à educação. Para tanto, realizamos uma análise dos títulos, dos resumos e da leitura dos trabalhos que se enquadravam nesses critérios. A análise permitiu notar que, embora o Povo Tradicional Pomerano tenha conquistado espaços políticos importantes desde a publicação do Decreto 6.040/2007, a produção acadêmica posterior ao decreto, sobretudo no Espírito Santo, onde sua presença é forte, manteve o mesmo quantitativo. Isso porque, de 1993 a 2007, foram contabilizadas oito produções, entre

teses e dissertações. De 2015 a 2020, notamos um pequeno acréscimo no volume de trabalhos, que saltou para 13, ou seja, média de uma publicação por ano. Constatamos, ainda, que as pesquisas mais recentes no Brasil foram produzidas no âmbito de cursos de doutorado, sobretudo na área de biotecnologia. Partimos, então, para a análise das dissertações, por estas estarem vinculadas à área que abrange a cultura geral.

Mian (1993) teve o município de Domingos Martins (ES) como lócus de seu estudo, buscando revelar questões que explicassem as dificuldades escolares das crianças descendentes de imigrantes. Como resultado, a autora trouxe reflexões quanto à educação escolar de descendentes alemães/pomeranos no Espírito Santo, apontando o caráter imediatista com o qual esse grupo concebe a educação: a escola é vista por eles como um lugar para a aprendizagem da língua portuguesa. Além disso, a autora constatou o isolamento em que viviam essas comunidades e a ausência de programas específicos de atendimento na educação escolar desses alunos, que não dominavam a língua nacional. Os educadores por sua vez, em sua grande maioria, não dominam a língua falada pelos alunos. Havia, portanto, uma barreira linguística, que a pesquisadora considerou como uma das maiores dificuldades para a aprendizagem das crianças, posteriormente discutida por outros estudos (SILLER, 1999; RAMLOW, 2004; BENINCÁ, 2008).

Na mesma perspectiva, o trabalho de Weber (1998) trouxe aspectos específicos sobre como os descendentes pomeranos vivem e quanto à sua educação. Seu trabalho sublinha a resistência à escolarização até a quarta série do Ensino Fundamental, mas que, à época de seu estudo, já havia sido superada com a influência da Igreja Luterana. Entretanto, o estudo destaca que ainda havia resistência para cumprir a escolarização das séries finais do Ensino Fundamental e Médio, o que, ainda que em menor nível, persiste até hoje. A esse respeito, Dettmann (2014) destaca a relevância do papel do Conselho Tutelar e da Promotoria Pública para fazer com que as crianças estejam na escola no período em que a lei atualmente em vigor a estabelece como obrigatória (6º ao 9º anos).

A observação de Weber (1998) é que os pomeranos reconhecem a escolarização como meio de aprender a ler, escrever e fazer contas, o que, no seu entendimento, ocorreria suficientemente nas séries iniciais. Assim, estudar além da 4ª série, na ótica

dessa cultura, é sinônimo de preparação para o emprego fora do campo. Isso, no entanto, contrapõe-se à preferência desse povo, qual seja, que os filhos permaneçam no trabalho agrícola. Por isso, as famílias resistem a que estes entrem em contato com outras culturas, pelo receio de perder a marca fundamental da cultura pomerana, a saber, a forte relação do trabalho com a terra. Como constatam Fehlberg e Menandro (2008), esses fatores, assim como a família, têm forte representação para os descendentes de pomeranos no Espírito Santo.

Logo, há uma percepção da ausência de programas escolares específicos para esse grupo (MIAN, 1993), sobretudo no que diz respeito ao currículo (WEBER, 1998). A resistência à escolarização decorre do fato de que a escola não leva em consideração o contexto de uma cultura específica produzida pelos descendentes de pomeranos. Por isso, outros trabalhos apontam para a necessidade da construção da educação como espaço que pensa o coletivo, respeitando a diferença, as singularidades, que promovam autonomia, coletividade, solidariedade, cooperação, ampliação do conhecimento e criticidade (SILLER, 1999; RAMLOW, 2004; BENINCÁ, 2008; HEHR; KÜSTER; DETTMANN; FOERSTE, 2014). Em conjunto, esses estudos trazem reflexões importantes no que se refere ao processo de ensino-aprendizagem de crianças de origem pomerana quanto à leitura e à escrita, discorrendo sobre as diversas interações no ambiente escolar, as dificuldades por parte dos professores mediante esse grupo cultural.

Os silenciamentos da cultura pomerana no contexto educativo também foram notados por Thum (2010), que analisou os 150 anos da presença pomerana no Rio Grande do Sul, envolvendo alunos, pais, mães e professores de três escolas. O estudo mostra que os professores também apresentavam limites de conhecimento histórico sobre a cultura pomerana, o material didático produzido para uso das escolas não fazia referência a essa cultura, silenciada também nas políticas públicas de gestão da diferença. O movimento conflitivo em que vive a cultura pomerana naquele estado aponta, conforme o autor, para uma reconfiguração dos modos de relação social, nos quais a compreensão de que a “diferença somos nós (pomeranos)” está em processo.

A pesquisa de Thum (2010) deixa evidente que não existe um lugar institucional suficientemente legítimo para enunciar o que são as diferenças e quais são os seus limites de expressão. Em relação a isso, no vídeo-documentário “A estrada silvestre”

(2017), o diretor Ricardo Sá destaca as culturas e saberes de povos tradicionais, como os Guarani, quilombolas e pomeranos, pondo em evidência as ameaças do projeto burguês de desenvolvimento.

Quando professores pomeranos estão em sala de aula, entretanto, Dettmann, Foerste e Küster, Dettmann e Foerste (2014) e Dettmann e Bregensk (2014) mostram a contribuição para uma educação intercultural. Os autores constataram que a prática docente de uma professora pomerana com crianças bilíngues em português-pomerano consideraram a cultura da escola, situada em Santa Maria de Jetibá, observando o currículo instituído no diálogo com os saberes dos alunos e propiciando o acesso ao conhecimento universal na interação com os saberes locais.

Contra-pondo-se à visão de que a diversidade linguística é uma barreira, Bremenkamp (2014) destaca que a presença de línguas de imigração e os contatos observados entre elas, assim como com a língua portuguesa, representam condições favoráveis para a implementação de um currículo escolar alternativo na Região Centro-Serrana do Espírito Santo. Isso porque o contexto possibilita a emergência de um dinâmico e complexo processo de contatos linguísticos nas comunidades locais, nas quais se observa pelo menos três variedades linguísticas, a saber, a língua portuguesa, o *pomerisch* e o *hochdeutsch*. Essa riqueza linguística, entretanto, ainda não foi suficientemente explorada nos estudos acadêmicos, sobretudo por não abarcar, por exemplo, a língua holandesa, falada em São João de Garrafão, em Santa Maria de Jetibá.

A falta de políticas públicas na oferta de ensino bilíngue em comunidades tradicionais pomeranas também foi alvo da discussão promovida por Foerste (2014). Baseando-se em abordagens sócio-históricas, o autor analisou as políticas afirmativas em comunidades de Vila Pavão, Pancas, Laranja da Terra, Santa Maria de Jetibá e Domingos Martins, todos municípios do Espírito Santo, constatando impactos na valorização da identidade do tradicional pomerano em face às discussões de cultura e interculturalidade, sublinhando a importância da inclusão dos povos tradicionais na agenda de pesquisa das universidades.

Analisando documentos normativos, Siller (2019) constata que, no Brasil, são recentes a conquista de direitos que garantem uma educação infantil diferenciada,

intercultural e bilíngue e as políticas públicas que priorizam, na escola, o uso da língua materna das crianças pomeranas. Esse modelo de educação, na sua visão, deve, principalmente, incorporar a língua, que conserva a memória e da identidade do povo pomerano, como um patrimônio a ser estudado e valorizado. Assevera a autora que isso deve ocorrer, sobretudo, mas não somente nas instituições de Educação Infantil situadas nas comunidades pomeranas, reafirmando o direito à diferença, o qual ainda constitui um grande desafio, que requer o engajamento de todos.

Na avaliação de Hehr e Küster (2014), o trabalho com a linguagem escrita compreende uma prática libertadora, transformadora e progressista, que considera a abordagem sócio-histórica a partir de uma prática simples, a inserção da língua materna pomerana como instrumento de ensino-aprendizagem no processo de alfabetização de alunos pomeranos em comunidades camponesas. Para as autoras, os alunos merecem uma educação que considere características específicas de linguagens para que, de fato, a educação se constitua como cidadã, ética, transformadora e emancipatória, pressupostos freireanos.

Na tentativa de compreender como crianças de uma comunidade rural do Rio Grande do Sul percebiam espaços que constituem o contexto camponês de cultura pomerana, Rocha (2016) motivou-as a fazer fotografias que sinalizassem os espaços de sociabilidade, lazer, brincadeira e vida do campo. Com narrativas infantis e diálogo com a comunidade local, esses registros deixaram perceptível que as crianças recriam e transformam o meio social em que estão inseridas, oferecendo interpretações sobre a cultura pomerana, a vida do campo e os desafios de sobreviver da terra. Elas aventaram, inclusive, possibilidades de organização econômica da comunidade, mostrando que participam ativamente da vida econômica da família – muitas vezes, inserindo-se no trabalho –, das discussões em família a esse respeito, tal como ocorre entre os pomeranos do estado do Espírito Santo.

Frente às particularidades de saberes e culturas das comunidades camponesas pomeranas e de outras que constituem a população camponesa do Espírito Santo, Foerste, Schütz-Foerste e Merler (2014) discutem a especificidade da formação do professor para atuar nesse contexto. Os autores destacam o papel fundamental que o educador do campo exerce nas comunidades camponesas: ele atua no fomento à cultura, na formação dos sujeitos e na organização político-social. Trata-se, portanto,

de um ator de extrema importância para o enfrentamento da lógica capitalista que avança e ameaça as práticas e modos de vida de pomeranos e outros povos tradicionais.

A partir da análise da atuação da professora primária Hilda Braun, Nickel (2016) aborda o desenvolvimento de processos e movimentos históricos que resultaram na mudança do estilo de vida da mulher da cidade e do campo na sociedade. Ao defender a implantação de cursos pela valorização das línguas e culturas germânicas, a voz da professora, que já havia sido personagem central do estudo de Foerste, Schütz-Foerste e Merler (2013), representou um grito feminino pela preservação das raízes culturais que constituíram o município de Domingos Martins, onde são faladas as línguas germânicas *pomerisch* e *hunsrückisch*.

A dificuldade observada quanto ao “desencontro” entre a língua utilizada pelos professores e a língua materna das crianças pomeranas e, mais que isso, da quase anulação desta na sala de aula, municípios capixabas nos quais o Povo Tradicional Pomerano se faz presente implantaram o Proepo. Alvo de diversos estudos (HARTUWIG, 2011; DETTMANN, 2014; KÜSTER, 2015), o programa tem por intuito fazer frente à visão estereotipada da escola em relação às crianças oriundas da cultura pomerana e à possibilidade da perda linguística, inserindo aulas de língua pomerana no currículo das escolas. A contribuição das ações políticas e pedagógicas desenvolvidas pelos professores pomeranos que atuam no Proepo em escolas de Santa Maria de Jetibá foi destacada por Hartuwig (2011), especialmente no que tange à desconstrução da concepção de que o bilinguismo é uma desvantagem, um obstáculo ao êxito da educação e à aprendizagem.

Nas escolas em que está implantado, o Proepo se baseia na ortografia proposta no “Dicionário enciclopédico: pomerano e português” (*pomerisch – portugijsisch wöirbauk*), de autoria do etnolinguista Ismael Tressmann (2006). O dicionário contém, em média, 16 mil verbetes com informações gramaticais, etnográficas, históricas, geográficas e etimológicas e, ainda, apresenta possíveis fonemas da língua, com alguns exemplos e a respectiva forma ortográfica.

Todavia, essa breve descrição fonológica, segundo Shaefer (2012), não contempla, de forma precisa, a complexidade do sistema sonoro do pomerano, o que a levou a

descrever com mais detalhes a organização sonora desta língua de imigração. A autora também considera insuficiente o número de aulas de língua pomerana instituído nos municípios de Santa Maria de Jetibá e Domingos Martins para que ocorra um aprendizado significativo.

Delboni e Rosa (2014) constataram que o Proepo representa o reconhecimento, no âmbito de políticas educacionais, da cultura pomerana, histórica e socialmente silenciada nos espaços escolares. Possibilitou afirmação da identidade pomerana, mas tem limites no desenvolvimento de uma educação intercultural, o que sublinha a necessidade de incluir estudos culturais nos encontros de formação continuada dos professores que atuam com a língua pomerana nas salas de aula. Como resultado prático, as autoras destacam que o programa permitiu o entendimento sobre as políticas públicas a serem implementadas em Santa Maria de Jetibá, para que nenhum grupo, como pertencente a um conjunto mais amplo, seja excluído das discussões sobre as relações com o outro, tendo atendidas suas necessidades de sobrevivência social. A discussão, portanto, possibilitou o aprofundamento dos conceitos relativos à convivência dos diferentes, não só do grupo dos iguais, isto é, dos que falam a língua pomerana.

O Proepo também esteve no centro da discussão promovida por Küster (2015), que o destaca como política pública para a manutenção da língua pomerana, valorizando-a no contexto de diversidade linguística em âmbito nacional, embora seja ainda hostilizada no Brasil. Melo (2018) destaca o processo ético-político percorrido para o fortalecimento identitário, a partir do reconhecimento de sua língua, pelos pomeranos de Santa Maria de Jetibá, que se autodeclara “a cidade mais pomerana do Brasil”. Segundo a pesquisadora, o Proepo foi fruto do movimento de cooficialização da língua pomerana e extrapola a esfera educacional, buscando estabelecer bases culturais daquilo que alguns moradores denominam como “Pomerânia Brasileira”.

Estudos realizados nos últimos anos (DETTMANN, 2014; KÜSTER, 2015; KOELER, 2016) destacam que o fortalecimento do uso da língua e de demais aspectos da cultura constituem-se em pontos ainda frágeis para o Povo Tradicional Pomerano. Nesse aspecto, especificamente, a partir do registro das famílias e do entorno de uma escola de ensino fundamental da zona rural de São Lourenço do Sul (RS), Neuenfeldt (2016) trabalhou aspectos da história e das memórias da cultura pomerana, visando

à sua valorização. No mesmo município, Ferreira e Heiden (2009) abordaram as políticas patrimoniais e a reinvenção do passado por pomeranos.

Quanto à hostilização da língua pomerana, é importante lembrar que, em contexto brasileiro, ela motivou conflitos desde a chegada desses imigrantes ao Brasil (ARANHA, 2002). Outro conflito é destacado por Koeler (2016), ao discorrer sobre a resistência de uma comunidade pomerana, Alto Santa Maria, em Santa Maria de Jetibá, e sua professora igualmente pomerana, Marineuza Plaster Waiandt. O local foi palco de um desses conflitos, motivado pela ausência de diálogo com professores “de fora”, que valorizavam prioritariamente a cultura e a língua oficial, em detrimento das especificidades da cultura pomerana.

Koeler e Foerste (2015) avaliam a referida comunidade como um caso de não rendição ao autoritarismo do Estado, em sua tentativa de negar àquela população o direito de dar educação aos seus filhos. A atuação da professora Marineuza, por sua vez, trouxe fortalecimento às diferentes manifestações culturais pomeranas, sendo reconhecida como guardiã da memória e cultura do povo pomerano (ULRICH; KOELER; FOERSTE, 2019) pois, com sua família, criou na comunidade de Alto Santa Maria a casa-memorial *Waiandt's Huus*, um dos espaços envolvidos nesta investigação. A história da educação escolar na comunidade pomerana de Alto Santa Maria também é narrada em Koeler (2016).

Também Foerste e Koeler (2014) evidenciaram que os pomeranos são um povo que busca incessantemente por afirmação de sua identidade, o que se faz, inclusive, com a busca por metodologias alternativas de ensino em comunidades tradicionais, como é o caso da Pedagogia da Alternância. Essa filosofia educacional preza pela interculturalidade e se constitui em alternativa para os alunos do meio rural ao sistema convencional de ensino, por fazer destes, de suas famílias e comunidade os protagonistas de todo o processo. Os autores mostram que, entre os pomeranos, a educação emerge como fator motivacional, pois, ao empreenderem a luta pela implementação do modelo de alternância na escola da comunidade, compreendem que é possível inserir-se também em outros espaços públicos, buscando a afirmação de direitos, o que ocorreu, por exemplo, com o reconhecimento como povo tradicional a partir do Decreto 6.040/2007.



Ainda no que tange à memória, conformismo e resistência, em 2019, durante o Lusitanistas – *Deutscher Lusitanistentag* (Augsburg, Alemanha), ocorreu a exibição do documentário “Fala pomerano, fala”, do diretor José Walter Nunes, no qual os personagens narram suas experiências como falantes da língua nativa e seus modos de resistir e lutar frente à língua majoritária – o português. O vídeo abriu caminho para o debate promovido pelo Prof. Dr. Erineu Foeste sobre a luta da população e de intelectuais pomeranos pelo reconhecimento nos campos político, educacional, agrícola e cultural.

Quanto tratamos da resistência, é fundamental destacar a relevante atuação da Igreja Luterana para os pomeranos que se instalaram no Brasil. Em um contexto em que esses imigrantes e seus descendentes construíram, reproduziram, desconstruíram e reconstruíram suas identidades coletiva e individual, a instituição, conforme Droogers (2008) se destacou entre os recursos transnacionais utilizados por esse povo, assim como outras manifestações culturais, tais como a língua pomerana. Para a autora, o exercício da fé luterana foi capaz de lhes prover satisfatório nível de segurança ao chegarem ao Brasil. A segurança de que trata a autora se refere especialmente, mas não exclusivamente, ao sentido existencial.

Como suporte no campo da saúde, a vida e o trabalho de Guilherme Weingärtner na região interiorana de São Lourenço do Sul ganha destaque no trabalho de Schneid (2016). O trabalho da autora narra a história de um sujeito que teve papel fundamental no que se refere ao tratamento e à cura de enfermidades, em uma época em que o acesso a médicos e hospitais pelos pomeranos ali instalados era bastante difícil.

Como se nota, o modo de produção de vida pomerana, que inclui jeitos de produzir, falar, aprender, viver e festejar. Catalogados por Lopresti (2016), esses dois últimos possibilitam o contato com lógicas de representação e modos de pertencimento do Povo Tradicional Pomerano. Essas e tantas outras ações da cultura pomerana requerem resistência para continuar existindo em meio a uma cultura dominante com aspectos bastante distintos.

A realidade distinta do povo pomerano, campesinos cuja relação com a terra e o território tem modos próprios de ser vivenciada, configura a condição de ser um dos segmentos dos povos e comunidades tradicionais. Para Berwaldt e Thum (2019), o

direito à diferença, à permanência no espaço, à manutenção das tradições, ao uso da língua materna nos espaços oficiais e a auto-definição são indelévels. Na visão desses autores, o processo de auto-reconhecimento cultural, linguístico e de valorização das tradições desse povo configura um ato de emancipação cultural e uma forma de enfrentamento da opressão e das ameaças de homogeneização cultural por parte do Estado, que submete os povos tradicionais a relações de silenciamento e negação cultural e identitária.

### **2.6.5 Síntese**

Em síntese, os trabalhos sinalizam que a escola aparece, ao mesmo tempo, como um espaço propício para a promoção do uso quanto para a perda da língua e de outros aspectos culturais. Isso requer dos profissionais da educação, de órgãos públicos, da comunidade e das famílias pomeranas manterem diálogos e parcerias para definir diretrizes que garantam a sobrevivência dessa cultura.

Nessa direção, uma das especificidades do Povo Tradicional Pomerano é a persistência, assim como a valorização da sua cultura, tendo na língua materna e no apreço à terra sua mais forte expressão. Essa persistência se dá na relação com a escola, no sentido de lhe resistir à sua configuração quando ela se encontra desconectada das principais marcas de sua cultura. Em função disso, podemos notar que, ao longo do tempo, houve avanços, pois saímos da situação de não fazermos uso da nossa língua materna em sala de aula, quando esta era vista como prejudicial à aprendizagem, para um tempo em que há aulas de pomerano na escola.

A análise mostra, ainda, que as lutas dos pomeranos não são solitárias, mas em conjunto com outros povos tradicionais que reclamam seus direitos de existir na diferença que os marca. Entretanto, consideramos que a produção acadêmica ainda precisa se ocupar muito mais de investigar as ditas minorias e se comprometer não somente com produções, mas se unir às suas lutas e, na medida do possível, dar-lhes visibilidade.

Ressalvamos, entretanto, que a realização de estudos sobre os pomeranos não deve se pautar em visão nostálgica, de querer voltar ao passado, mas de autoafirmação,

no sentido pelo qual, como integrantes do Povo Tradicional Pomerano, podemos comunicar com nossa própria voz:

Somos um povo, somos como somos, vivemos em um país onde nós precisamos e dependemos de determinadas ferramentas, das quais, por nossa inserção na escola, apropriamo-nos para poder participar do mundo. Aprender o português oficial é fundamental para nós. Não negamos a importância de saber uma língua estrangeira com inserção internacional, mas queremos fortalecer aquela que nos identifica, a língua pomerana (FOERSTE; KOELER; DETTMANN, 2020, p. 345).

O estudo sobre a cultura pomerana, na medida em que ajuda as comunidades locais a reconhecerem sua importância, a se reconhecerem como sujeitos da própria história, abre possibilidades que favorecem a organização e a articulação para a conquista de direitos desse povo e comunidade tradicional. A necessária ampliação do debate fortalece cada vez mais esse grupo na busca da construção coletiva de seus direitos.

Embora os temas discutidos nos trabalhos sejam de qualidade ímpar, percebemos que o Povo Tradicional Pomerano está presente de modo ainda tímido em teses e dissertações, que se vinculam, notadamente a universidades localizadas em estados onde há presença de imigração germânica. Logo, quantitativamente, ainda há necessidade de avanços, pois, como expressam os gráficos, as publicações sobre o Povo Tradicional Pomerano na educação são inexpressivas, em relação ao total de trabalhos.

Na Ufes, por exemplo, no momento em que realizamos as buscas para o desenvolvimento deste estado da arte, havia somente uma única tese de doutorado abordando a educação entre descendentes de pomeranos, porém, destacando especificamente o ensino da Matemática, com pouco tangenciamento com aspectos culturais – defendida em 2020 e posteriormente à busca, a segunda tese, de Dettmann (2020), ainda não havia sido incluída nas bases, razão pela qual não aparece nas buscas. De toda forma, a análise quali-quantitativa ressalta a necessidade e a função social da discussão proposta nesta tese.

### 3 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Neste capítulo, delineamos o quadro teórico da pesquisa, a qual se constitui em um trabalho que envolve saberes, memória, cultura, oralidade, ou seja, questões amplas para o debate. De início, o capítulo discute conceitos de tradição e “tradição inventada”, segundo formulação de Hobsbawm (1997), examinada a partir da Festa Pomerana. Em seguida, destaca a oralidade, visto que é com ela que a cultura pomerana se mantém presente, mesmo após mais de 160 anos da emigração da Pomerânia para o Brasil.

Neste quesito, é importante pontuar que os pomeranos que vivem no Brasil nunca foram alfabetizados em sua língua materna, cuja escrita somente foi organizada em 2006. Em nossa visão, ainda que isso tivesse ocorrido, seria a oralidade o fator determinante para a preservação da cultura deste povo. Assim, fica reafirmada a importância da oralidade, pois, apesar da escolarização pautada na escrita, a preservação da cultura se dá pela língua materna, que, atualmente, participa muito pouco da educação oficial, por meio do Proepo. Contudo, o capítulo também discorre sobre a escrita, visto que ela sustenta grande parte do trabalho da escolarização oficial.

Ainda, o capítulo discute a vinculação dos lugares de memória, não à história, mas às vivências afetivas. Sublinha, por fim, o quanto a memória exerce papel fundamental na construção e afirmação de identidades, a partir de movimentos que contribuíram para a etnicidade em grupos na Espanha e na Guatemala. Adicionalmente, ressalta as experiências brasileiras relacionadas ao resgate da memória das vítimas do Golpe Militar que se estendeu pelo período 1964-1985. São movimentos que, pela memória, suscitam o sentimento de representação e justiça social.

#### 3.1 TRADIÇÕES INVENTADAS E ETNICIDADE

No Brasil, desde o período do “descobrimento”, o princípio de viver em comunidades foi violado pela imposição do sistema colonial. As formas de organização comunitária que vigoravam antes da chegada dos portugueses baseavam-se em relações sociais de parentesco, tradições culturais, produção de bens materiais usados coletivamente e crenças religiosas. Porém, esses modos de vida transfiguraram-se pela imposição

da vida societária, na qual os laços consanguíneos foram minimizados. As convicções, por conseguinte, deixaram de ser absorvidas pela tradição, passando a ser transmitidas pela educação formalizada pelo Estado. Necessariamente, a educação formal impõe valores e crenças estranhas à cultura local, dissolvendo-a, na tentativa de infundir uma dominação, no caso brasileiro, notadamente de cunho capitalista.

De acordo com Buber (1987), em uma comunidade autêntica, não há exploração, mas o esforço pelo bem da coletividade. É nessa perspectiva que as comunidades tradicionais sobrevivem, convivem e se reinventam diariamente, em um esforço de cuidar do que o ser humano tem de mais humano: o viver coletivo. Por sua vez, Brandão (2012), em “A comunidade tradicional”, parte da ideia de que “[...] são comunidades tradicionais aquelas que ‘ali estavam’ quando outros grupos humanos, populares ou não ‘ali chegaram’ e ali se estabeleceram”.

Transpondo essa definição para o objeto deste estudo, é preciso lembrar que, quando os pomeranos emigraram de sua terra natal para o Brasil, incentivados por D. Pedro II, foram destinados a ocupar áreas territoriais consideradas vazias demográficas. No Espírito Santo, uma dessas áreas se localizava na região alta do município de Santa Leopoldina, atual Santa Maria de Jetibá. Esses locais, à época cobertos por matas virgens, foram, então, desbravados pelos pomeranos.

Na perspectiva de Brandão (2012), o fato de o povo pomerano ter reinventado sua cultura, mesclando elementos trazidos de sua terra natal, mas se adaptando como podiam para sobreviver no “Novo Mundo”, é uma das características com as quais lhes foi conferida a designação de povo tradicional. Isso porque os pomeranos criaram ali a “comunidade com a paráfrase do lugar humano. Aquilo que se cria em um espaço de vida quando aí se chega ou quando para ali se vai de maneira imposta e arbitrária” (BRANDÃO, 2014, p. 2). Foi nesses termos que os pomeranos se instalaram nas terras altas da Região Centro-Serrana do Espírito Santo e, hoje, representam o que Brandão (2012, p. 353) conclui a respeito dos povos tradicionais:

[...] sua cultura, seu modo de vida, suas pessoas, foram e seguem sendo o que a cada momento da História se enuncia a seu respeito. Resquício do passado “de nossas culturas mais autênticas” a ser “preservado”; produtora da maior parte dos bens de mesa de nossas refeições diárias; “lugar do atraso e entrave ao progresso”. E mais recentemente, exemplo de harmonia com a natureza e de desenvolvimento sustentável.

O antropólogo salienta que uma comunidade tradicional não se reconhece como tal apenas por levar um modo de vida distinto, mas, sobretudo, por ter presente na memória um histórico de “luta, sofrimento, ameaça, resistência” (BRANDÃO, 2012, p. 359). A própria luta pelo reconhecimento dos grupos sociais portadores de identidade étnica e coletiva, como são designados os diversos povos e comunidades tradicionais no Brasil, configura essa memória.

Mas o que é tradição? A palavra “tradição” tem origem no termo em latim *traditio*, que significa “entregar”, “transferir” ou “passar adiante” (MICHAELIS; VASCONCELOS, acesso em 27 maio 2018). A tradição é a transmissão de costumes, comportamentos, memórias, rumores, crenças e lendas para pessoas de uma comunidade, grupo social, ou nação, sendo que os elementos transmitidos passam a fazer parte da cultura (GEIGER, 2011). Entretanto, para que uma tradição se integre à cultura, é necessário tempo para a incorporação de hábitos. Diferentes culturas e mesmo diferentes famílias possuem tradições distintas. Algumas celebrações e festas (religiosas ou não) fazem parte da tradição de uma sociedade. É possível que pessoas sigam determinadas tradições sem nem sequer pensar no seu significado. O termo, porém, não pode ser tomado de modo tão simplista como aparece em dicionários.

No campo da etnografia, a tradição indica um conjunto de costumes, crenças, práticas, doutrinas e leis transmitidas de geração em geração e que possibilitam a continuidade ou a preservação de uma cultura ou de um sistema social. Por sua importância, especialmente na História e na Sociologia, o termo tradição motivou pensadores como Walter Benjamin (2012). Seu sentido, na ótica benjaminiana, é uma fonte inesgotável de saber cujo meio de transmissão é a memória. Na fábula do tesouro enterrado na vinha, apresentada no início de seu curto ensaio “Experiência e pobreza”, Benjamin (2012) relata um acontecimento na forma de uma parábola e, redimensionando, assim, o próprio acontecimento, dando-lhe outro significado. Assim narra o pensador:

em nossos livros de leitura, havia a parábola de um velho que, no momento da morte, revela a seus filhos a existência de um tesouro enterrado em seus vinhedos. Os filhos cavam, mas não descobrem qualquer vestígio do tesouro. Com a chegada do outono, as vinhas produzem mais que qualquer outra na região. Só então compreenderam que o pai lhes havia transmitido uma certa experiência: a felicidade não está no ouro, mas no trabalho (BENJAMIN, 2012, p. 114).

Há, na fábula, como afirma Benjamin (2012), a transmissão de um saber invocado, de modo indireto, por meio de uma narrativa que ilustra um valor em um conto: a verdadeira riqueza se alcança por meio do trabalho. Há, aí, a transmissão de duas tradições: o apreço pelo trabalho e a narração de fábulas como forma de transmitir valores. A tradição é, assim, algo entregue de uma pessoa para outra, de uma geração a outra, pelos mais velhos aos mais novos, podendo ou não vir carregada de ensinamentos.

É importante destacar, entretanto, que passamos para as gerações seguintes aquilo que não queremos perder, o que constitui a memória de um grupo e que é considerado tão precioso, que não pode ser esquecido. De tal modo, a tradição implica um olhar dirigido ao passado, um olhar seletivo, que distingue aquilo que se almeja guardar daquilo que será esquecido. Na análise de Arendt (2013, p. 31), a tradição “[...] seleciona e nomeia, transmite e preserva, indica onde se encontram os tesouros e qual o seu valor”. A pensadora pressupõe, portanto, que, para que algo seja tomado como tradição, escolhas ocorrem, tendo como base certos valores e princípios. Podemos, então, dizer que sua leitura é a de que a tradição não configura uma descrição neutra, mas se refere a uma herança que deriva de escolhas daqueles que a transmitem, bem como dos que a acolhem.

Do ponto de vista de Arendt (2013), a tradição pode ser comparada a um testamento, no qual os antecedentes determinam o que e como transmitir o seu legado para as gerações subsequentes. Não se trata de herança apenas material, mas envolve a transmissão de valores, conhecimentos, saberes e princípios. Pressupõe um elo entre gerações, entre os que viveram em outro tempo, no mesmo lugar. Isso posto, ressaltamos que a herança não é produto de uma escolha pessoal ou individual, mas remete a uma conexão com o passado, partilhado com os que compartilham conosco um mesmo espaço geográfico, com os quais também partilhamos uma história comum, cujo significado nos une com os que são herdeiros do mesmo testamento. Em outros termos, fazemos parte de uma comunidade de sucessores.

Nessa perspectiva, a tradição é essencial para que exista um “nós”, não meramente um grupo de “eu’s”. Na existência desse “nós”, reside o viver coletivo e a possibilidade da existência de um mundo comum. Não se trata de viver em plena harmonia, sem discordâncias ou conflitos, mas de poder compartilhar algo em comum, que justifique

vivermos com os que, assim como nós, vieram integrar uma história que começou em outro tempo, muito antes de suas histórias individuais.

Todavia, se partimos do princípio de que a tradição é fundamental para a existência de um mundo comum, podemos nos perguntar se partilhá-la não implicaria limitar a liberdade individual. Poderia ela ser considerada uma imposição herdada e transmitida? Embora em um primeiro momento, pareça que sim, a partilha de um mundo comum representa uma liberdade muito mais significativa. Um mundo compartilhado possibilita a participação de todos na construção de uma história comum. Nesse sentido, em “O narrador”, Benjamin (2012) concebe a tradição como algo vivo e fundamental, destacando que ela só pode ser transmitida dos mais velhos, dos que possuem o dom de narrar experiências de um lugar, de um tempo, sempre tendo algo a dizer aos mais jovens, que, por sua vez, têm algo a aprender.

O narrador é, nessa perspectiva, alguém que acumula experiências, que ele vivenciou ou não. Histórias fazem parte da tradição. É a partir do narrador que a história ganha vida e os ouvintes, por sua vez, se apropriam, cada um a seu modo, da experiência narrada. As histórias não são pétreas, mas alteradas pelos narradores, com acréscimos ou omissões antes sem importância, mas que, em um novo narrar, podem ter relevância. Assim, para Benjamin (2012), o narrador não se limita a repetir; ele é alguém capaz de transformar, fazendo de si a sua narrativa. Não fosse assim, o narrador não faria mais do que relatórios. Ele mergulha o que narra em sua própria vida para, em seguida, retirá-la, imprimindo na narrativa a sua marca de narrador, “[...] como a mão do oleiro na argila do vaso” (BENJAMIN, 2012, p. 221).

É importante frisar que a marca do narrador não é menos importante que o conteúdo da narrativa; pelo contrário, a cada nova marca, acréscimo, é que a história fica mais valiosa. Uma narração perfeita, segundo Benjamin (2012), é aquela que possui várias renarrações. Por esse prisma, quando, em diferentes tempos, surgem pessoas com diferentes preocupações e interesses, retomando a história e com ela estabelecendo uma nova relação, quando alguém a relaciona com uma nova experiência, que pode ser a experiência de si, ressignificando-a, é que a narração se torna cada vez mais valiosa.



No que tange a esse aspecto, cabe ressaltar que a cultura, as tradições, bem como todo o conhecimento empiricamente produzido pela humanidade – quando discorreremos sobre narrar, não tratamos somente de histórias, mas de todo um saber passível de ser transmitido –, passam, necessariamente, por transformações no tempo e no espaço e, muitas vezes, são chamados de saberes populares. Para Chassot (2006, p. 205), estes se referem aos “[...] muitos conhecimentos produzidos solidariamente e, às vezes, com muita empiria”. O autor, sabiamente, passou a nomeá-los como **saberes primevos**, referindo-se a saberes dos primeiros tempos, os primeiros saberes. Essa substituição da nomenclatura, conforme explica o autor, foi feita objetivando não desqualificar esses saberes, como pode ocorrer quando da utilização do adjetivo “popular”.

Nessa direção, consideramos os saberes populares como um conjunto de conhecimentos elaborados por pequenos grupos (famílias, comunidades), fundamentados em observações, experiências ou em crenças e superstições, transmitidos de um indivíduo para outro, principalmente por meio da linguagem oral e dos gestos, tão comuns às comunidades tradicionais, tão comuns aos pomeranos.

É de todo um conjunto que determina a identidade de um grupo que estamos tratando quando recorremos a Benjamin (2012). No entanto, nem todas as tradições, saberes e conhecimentos são transmitidos ou migram de uma a outra geração de modo tão espontâneo quanto “O narrador” de Benjamin (2012) faz parecer. Por vezes, podemos ter a impressão de que é necessário recorrer a artifícios para tornar possível a preservação ou até mesmo “ressuscitar” o que uma ou outra geração “descartou”, mas que uma ou outra memória ainda é capaz de lembrar. A esse respeito, trataram Hobsbawm (1997) em “Invenção das tradições”. A palavra invenção, que até há pouco era reservada às descobertas tecnológicas, ultimamente, tem sido empregada para descrever diversos fenômenos históricos, tais como a infância, adolescência, velhice, maternidade, subjetividade, sexualidade, identidade, nacionalidade, região etc., tidas como criações culturais.

Referindo-se à “invenção das tradições”, a perspectiva de Hobsbawm (1997) diverge do conceito benjamiano na perspectiva apresentada em “O narrador”. Esses pensadores argumentam que existem dois tipos de tradições: genuínas e inventadas. As “tradições genuínas” são as “[...] que surgiram e que se tornam difíceis de serem

localizadas num período limitado de tempo – às vezes, podem ser invenções/criações recentes – e se estabeleceram com enorme rapidez” (HOBSBAWM, 1997, p. 9), ou seja, não há como precisar onde começou tal tradição. As tradições genuínas podem ser comparadas às de “O narrador”. A “tradição inventada”, por outro lado, é definida por eles como sendo “[...] um conjunto de regras que se estabelecem através da repetição, [...] de natureza ritual ou simbólica, conseguindo, através dessa repetição, uma continuidade com relação ao passado” (HOBSBAWM, 1997, p. 13).

A concepção da tradição como elo entre diferentes gerações pode levar ao entendimento de que seria algo que perdura no tempo. Porém, vimos que esta pode não ser a única forma de tradição existente, pois, “muitas vezes, ‘tradições’ que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas” (HOBSBAWM, 1997, p. 9). Isso evidencia outros olhares sobre as tradições, permitindo observar a alteração da noção de temporalidade nelas existente. Adicionalmente, demonstra que elas podem ser relativamente novas, bem como apresenta a concepção de que podem ser inventadas, reinventadas e construídas historicamente, com uma pretensa intencionalidade.

A invenção da tradição, tal como elaborada por Hobsbawm (1997), tem uma concepção histórica e relaciona-se aos processos de formalizações sociais e culturais. Seu embasamento está em aspectos do passado, fundamentando e consolidando, assim, uma dada tradição, sendo assim definida:

por “tradição inventada”, entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam a inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM, 1997, p. 9).

Hobsbawm (1997) também estabelece diferença entre a tradição e a convenção ou rotina, que não possui nenhuma função simbólica nem ritual importante, embora, eventualmente, possa adquiri-las. Conforme analisa o autor, é fundamental que uma prática social que venha sendo repetida com maior frequência comece a gerar convenções e rotinas. Esse é um conceito que nos interessa, em particular, pois, se, neste estudo, tratando de um grupo social que, consensualmente, preserva tradições, é fundamental saber o que o próprio grupo entende por tradições, qual a intenção dessas tradições e o que se tornou rotina/costume ou convenção.

Isso porque Hobsbawm (1997) mostra que as tradições são, na verdade, reações a situações novas que assumem a forma de referência a situações anteriores ou estabelecem seu próprio passado por meio da repetição. Assim sendo, inventar tradições significa criar rituais e regras que busquem traçar uma continuidade com o passado, criando uma memória, o que pode significar, para o grupo que assim o faz, uma necessidade de autoafirmação. A invenção das tradições pode, ainda, representar o resgate do passado, produzindo a elevação da autoestima. Ou seja, quando hábitos referentes à cultura, à rotina – esse fazer diário, quase mecânico –, aos costumes e a tradições de um grupo começam a ser ignorados pelos membros mais jovens, ocorre uma reação dos mais velhos, que podem, eventualmente, recorrer a artifícios para reativar os laços fragilizados e, talvez, à invenção de tradições.

Küster (2015) observou que, entre jovens pomeranos, há uma tendência a negar a cultura à qual pertencem, especialmente durante o período escolar<sup>10</sup>. Para Freire (2005), o sujeito “deve” reconhecer-se como indivíduo pertencente a um determinado grupo social e se perceber como corresponsável pela construção das condições do mundo em que vive, e não como mero herdeiro de situações que não podem ser modificadas. Tanto Benjamin (2012) quanto Hobsbawm (1997) mostram que “situações” não podem ser mudadas, ao contrário das próprias tradições e de uma cultura em si, as quais mudam constantemente. Na realidade, a cultura é viva, logo, muda e se transforma no tempo e no espaço, o tempo todo.

Trazendo essa concepção para o universo pomerano, é certo que uma cultura que nasceu em território germânico e transmigrou para o Brasil sofreu mudanças de lugar e de tempo, tal como evidenciado em estudos em que Savedra e Mazzelli-Rodrigues (2017) abordam a questão linguística. Considerando a variedade da língua pomerana falada em território capixaba como “[...] uma língua (neo)autóctone brasileira, [...] parte do repertório linguístico do país” (p. 18), as autoras reconhecem que “a língua pomerana resistiu, marcando a importante relação que [esse povo] tem com o

---

<sup>10</sup> Em parte, essa tendência foi superada pela implantação do Programa de Educação Escolar Pomerana (Proepo), em 2005. Trata-se de um programa político e pedagógico que visa a valorizar e fortalecer a cultura e a língua pomerana nas formas oral e escrita. Em Santa Maria de Jetibá, para atuarem em sala de aula, o(a)s professore(a)s participam de cursos de formação continuada voltados para o desenvolvimento da escrita e leitura na língua pomerana, além de estudos sobre tópicos em Antropologia Social, Etnohistória e Etnoeducação. Ministrados pelo etnolinguista Prof. Dr. Ismael Tressmann, os cursos de formação ficaram temporariamente suspensos, tendo sido retomados em fevereiro de 2017.

trabalho, território e família, valores estreitamente relacionados ao conceito de *Land*, transmitidos de geração a geração pelos antepassados imigrantes” (p. 18).

Sendo assim, talvez não somente a língua materna pomerana possa ser definida como (neo)autóctone, mas a cultura pomerana como um todo, visto que, por fatores históricos, esta não foi preservada em seu continente de origem. Ao chegar ao Brasil, como já mencionado neste trabalho, a cultura desse povo, como um todo, passou por tamanha transformação e adaptação aos recursos naturais e culturais, que pode ser considerada uma nova cultura ou neocultura, com raízes no “velho continente”, ligadas à memória e tradições.

Falamos em **neocultura**, porque, por autoctonia, entende-se “[...] o que ou quem é natural do país ou da região em que habita e descende das raças que ali sempre viveram” (BRAGA, 2015, p. 85). Entretanto, no caso dos pomeranos, houve a preservação de aspectos culturais de sua região de origem, na qual eles não mais existem. No processo de migração, esse povo trouxe essa cultura para o Brasil, território no qual, portanto, ela não se origina.

Em seus estudos, Hobsbawm (1997) problematiza que as invenções das tradições sempre existiram nas sociedades, porém, foi depois da Revolução Industrial que se desenvolveram com maior frequência e intensidade, em razão das profundas transformações que ocorreram nesse período da história. Na transição do século XIX para o XX, os autores identificam duas formas de invenção de tradições, resultantes das transformações sociais do período: as denominadas tradições políticas, às quais se referem como invenção oficial, criadas pelos governos ou movimentos sociais e políticos, e as tradições sociais, geradas por grupos sociais sem organização formal, denominadas não oficiais.

Como vimos, Hobsbawm (1997) sublinha que a tradição inventada se configura como reações a situações novas que assumem a forma de referência a situações anteriores ou estabelecem seu próprio passado, recorrendo à repetição. Inventar tradições significa criar rituais e regras que busquem traçar uma continuidade com o passado, criando uma memória que funciona como dispositivo ativador de lembranças. Todavia, nem tudo que a “tradição inventada” abarca é realmente passado.

Isso pode ser observado nas manifestações recentes do Povo Tradicional Pomerano, entre as quais podemos destacar as festas, que ocorrem não somente em Santa Maria de Jetibá, como também em outros locais onde há presença de colonização pomerana. A partir de participações efetivas em festas dessa natureza nesse município e, ainda, em Vila Pavão e Domingos Martins, a autora deste estudo, na condição de pomerana, observou, empiricamente, que, na verdade, as festas pomeranas têm mais músicas alemãs do que pomeranas. Além disso, as cores predominantes lembram mais a Alemanha do que a Pomerânia. As comidas, apresentações e tantas outras invenções são de apelo germânico em geral, e não do pomerano<sup>11</sup>.

Por esse prisma, tais eventos constituem-se em um encontro com uma cultura imaginária, um hiper-realismo, formando uma rede de remetimentos e produzindo uma realidade tão “perfeita”, ao ponto de confundir-se com a ficção. A reverência que toma conta dos visitantes entusiasmados por um encontro com o passado mágico oculta a própria magia desse passado ao qual se tenta remontar. Falamos em magia, porque o ritual aparece como mágica, agora, no momento presente, visto que, em tais eventos, vende-se a ideia de que pessoas com trajes típicos vivem dessa maneira. Contudo, eles estão ali apenas representando para aquele momento de festa.

---

<sup>11</sup> Ainda assim, tais festas não são uma “importação”, cujo objetivo central é capitalizar a cultura, como ocorre com a *Oktoberfest* – um dos maiores festivais populares do mundo. Não foram localizados estudos acadêmicos a respeito, entretanto, na internet, há inúmeras páginas que mencionam, inclusive, que se trata de uma iniciativa de empresas privadas alemãs, com o intuito de popularizar ainda mais a indústria de cerveja. O site do jornal alemão *Deutsche Welle*, tomado como referência para discorrer sobre esse fenômeno traz informações sobre uma variedade de festas sob a designação “Oktoberfest”. Nele, há relato de um episódio em que organizadores do evento em Munique, onde o evento se originou, teriam enviado um barril de cerveja para o Polo Sul, com o intuito de promover a menor Oktoberfest do mundo. O local exato e o número de participantes desta edição, todavia, não foram mencionados. A estimativa é de que existam 4 mil “Oktoberfeste” ocorrendo mundo afora, em regiões nas quais a cultura alemã ganha visibilidade. A cada ano, suas edições reúnem cerca de 6 milhões de pessoas. A *Oktoberfest* da China, por exemplo, reúne 4 milhões de visitantes anualmente e se posiciona como o segundo maior festival de cerveja do mundo, precedido pelo de Munique. No Brasil, a Oktoberfest acontece em Blumenau, desde 1984. É considerada uma das maiores festas alemãs fora da Alemanha (A OKTOBERTFEST... acesso em 14 set. 2020). Entretanto, festas “*oktoberfeste*” configuram-se como capitalização de um evento com fins comerciais e de entretenimento, um tipo de cultura bem diferente da que este estudo discute. Ainda assim, cabe mencioná-las no âmbito da invenção das tradições, considerando que já se trata de uma tradição imitada em pequena escala em muitas cidades colonizadas por imigrantes alemães. O próprio município de Santa Maria de Jetibá fez sua *Oktoberfest* logo após sua emancipação política – possivelmente, no início da década de 1990, mas não foi possível resgatar o ano exato, por falta de registros na Secretaria de Cultura e Turismo) e também em 2013.

Nesse movimento, o espetáculo da cultura desponta para o turismo e, portanto, como “autêntico”. O turista, com seu olhar envolvido, não se surpreende; apenas se extasia diante da luminosidade dos cenários bem montados, prometidos pela divulgação do evento, nos quais não há o que decifrar, porque o que é para ser visto está exposto nos signos e ícones que formam a representação, legitimando o “artificial” como “real”.

Nas festas pomeranas, o passado é despertado, embora para uma nova vida, com outras formas, outras estéticas, outros anseios, outros sons, outros odores, outros paladares, outra história... Elegem-se rainhas e reis, príncipes e princesas, mesmo que os candidatos, os jurados e o público que acompanha o enredo, ainda nunca tenham ouvido falar em nobreza pomerana legítima. Desfiles históricos contam a trajetória da travessia do espaço e do tempo. O passado ganha vida, agindo no presente, para dar vida a outra forma de vida. Logo, não é um novo romantismo, mas um realismo feito de imagens do passado, com as quais se reencanta o presente. É, portanto, a invenção de uma tradição, nos moldes conceituais de Hobsbawm (1997).

Nesse contexto, a Festa Pomerana retoma o passado personificando-o. O presente é o tempo da valorização do passado dentro da perspectiva do relativismo cultural. É o tempo de um novo folclorismo e da cultura como espetáculo. O futuro, por sua vez, é o tempo da aposta no investimento, a expectativa de perpetuação de uma cultura. No caso de Santa Maria de Jetibá e da Festa Pomerana, trata-se de um futuro projetado há mais de 30 anos, que traz o presente que temos: a invenção de uma tradição em que são apresentadas várias outras tradições, inventadas e genuínas.

O nome próprio “Festa Pomerana” deu reconhecimento à cidade, fomentou o turismo, agregou valor aos produtos locais e elevou Santa Maria de Jetibá ao título de “cidade mais pomerana do Brasil”. É um evento que desperta nos jovens, pomeranos ou não, o espírito do ser pomerano. Semanas antes da festa, eles já vestem seus trajes típicos, a “Rádio Poste” toca “*Nu is komma*” (“Já chegou”), referindo-se à aguardada Festa Pomerana de cada início de maio. Os passantes cantam; o jovem vai se reconhecendo como pomerano (Figura 4).

**Figura 4 – Crianças vestidas para celebrar a Festa Pomerana**



Fonte: Prefeitura Municipal de Santa Maria de Jetibá.

O exemplo da Festa Pomerana ilustra como uma “tradição inventada” pode despertar nos membros mais jovens de um grupo social o desejo de pertencer a este. Esse sentimento de pertencer a algo ou a uma cultura é compreendido por Richard Jenkins (1997) e Fredrik Barth (1995), entre outros, como etnicidade. Os autores analisam o conceito na teoria antropológica, referindo-se à diferenciação cultural e às suas implicações na interação social, nas práticas cotidianas e nos usos de uma identidade étnica (coletiva e individual) e em seus marcadores simbólicos.

Em contextos imigratórios, como o é o caso dos pomeranos, por estarem em consonância com a nacionalidade de origem, esses aspectos podem entrar em conflito com a nacionalidade dominante no país de acolhida (neste caso, o Brasil). Esse conflito pode ocorrer, por exemplo, em relação às leis. Basta lembrarmos que, na distribuição da herança, famílias pomeranas preferem seguir a tradição – ainda é comum que apenas os homens recebam parte da terra da família<sup>12</sup> – e, na educação

---

<sup>12</sup> Os pomeranos entendem que o excessivo desmembramento da propriedade – que já é pequena, pelo seu caráter familiar – é prejudicial, inclusive, ao sustento das famílias. Além disso, há o fato de que, nesta cultura, o casamento é concebido como vitalício. Nessa perspectiva, as mulheres, ao contraírem matrimônio, já passariam a compartilhar da herança de seus respectivos maridos.

oficial, entendem que a escola deve cumprir o papel de ensinar às crianças habilidades básicas, como ler e fazer contas.

Analisando a cultura norte-americana, Gordon (apud BARTH, 1995, p. 70) define que a etnicidade seria

[...] um conjunto de subsociedades baseadas na identidade ética, cada uma delas fornecendo a seus membros uma rede de organização e de relações informais disponível para todos os setores da atividade social e todas as etapas do ciclo vital. [...] no futuro as subculturas não irão desaparecer, mas combinar-se à classe social para formar um novo tipo de subsociedades [*que suscitam a*] noção de *ethclass*.

São comuns afirmações superficiais (observadas na mídia, por exemplo) apontando que os pomeranos só preservaram sua identidade cultural graças ao isolamento ao qual foram submetidos. Barth (1976), no entanto, discute que a manutenção das fronteiras da etnicidade não resulta do isolamento, mas da própria inter-relação social: quanto maior a interação, mais determinante será o limite étnico. O fator que determinará as fronteiras não é, exclusivamente, o contato com outros grupos. O vínculo e a relação com o ambiente também influenciam para que, em um determinado contexto, se configure ou não um grupo étnico, visto que,

certamente, um mesmo grupo de indivíduos, com suas próprias ideias e valores, posto diante das diferentes oportunidades oferecidas por diferentes meios, se veria (sic) obrigado a adotar diferentes padrões de existência e a institucionalizar diferentes formas de conduta (BARTH, 1976, p. 13-14).

Os critérios que fazem permitem a identificação como grupo étnico podem mudar; inclusive, o próprio grupo pode mudar. Porém, a autoidentificação com o grupo, o que determina a distinção entre membros e não membros, se mantém. Daí Barth (1976, p. 10-11) definir que “os grupos étnicos são categorias adscritivas e de identificação, que são utilizadas pelos próprios atores e têm, portanto, a característica de organizar a interação entre os indivíduos”. Nesse contexto, os pomeranos marcam posição como grupo que revela sua etnicidade, quando, por meio do sentimento de formar um povo, passa à condição de Povo Tradicional Pomerano, somando suas lutas às dos demais povos tradicionais existentes no Brasil. Todos esses povos e comunidades tradicionais, ao seu modo, mantêm uma etnicidade. Quando, em contato com a brasilidade e dos que, de certa forma, dela se destacam, os pomeranos se reinventaram no Brasil, criaram sua própria etnicidade.



Em terras brasileiras, essa etnicidade vem sendo construída desde o período da imigração massiva de europeus, no século XIX, sendo, no Espírito Santo, evidenciada, ainda que de forma não intencional, no romance “Canaã”, de Graça Aranha (2002), apresentado no Capítulo 2. Ao destacar o embate entre imigrantes e brasileiros, a obra dá uma noção de como os pomeranos construíram suas fronteiras étnicas, nem sempre pacificamente. O romancista também faz referência à “[...] gente preta, da raça de antigos escravos, e batidos pela invasão dos brancos” (ARANHA, 2002, p. 36), revelando, assim, um encontro nas fronteiras interétnicas, o que lhe permitiu se referir a Porto de Cachoeiro como “o limite entre dois mundos” (p. 46).

A passagem em que o agrimensor Felicíssimo se refere aos colonos germânicos com desdém por não se esforçarem para aprender a língua oficial do Brasil – o que “obrigaria” os brasileiros a se empenharem a aprender seu idioma –, é, no nosso entender, a passagem de “Canaã” que mais caracteriza a ação de resistência e de afirmação das comunidades pomeranas; a preservação da língua de imigração lhes confere o “conforto” de se sentirem pertencentes a uma cultura própria<sup>13</sup>. Atualmente, o pertencimento ao Povo Tradicional Pomerano é um sentimento partilhado até mesmo por descendentes que não falam a língua materna. Isso evidencia a premissa de que há uma etnicidade viva, historicamente construída, afirmada pelos descendentes, falantes e não falantes, por meio de fronteiras mais culturais e linguísticas – especialmente na forma oral – do que geográficas.

Uma das formas de afirmar essa etnicidade se dá quando do resgate e preservação de elementos culturais que são caros a esse povo. Ações nesse sentido têm sido promovidas pela *Waiandt's Huus*, onde acontece a revitalização da cultura pomerana por meio de demonstrações materiais, realizadas pela própria preservação da arquitetura tradicional e dos artefatos que a ornaram. A estes, soma-se, ainda, a riqueza da transmissão oral realizada pela professora Marineuza, quando da visita de grupos ou membros da comunidade ao espaço.

---

<sup>13</sup> Anotações feitas em 24/05/2015 no diário de bordo usado no período do mestrado.

### 3.2 A ORALIDADE COMO ÂNCORA PARA A CULTURA DO POVO TRADICIONAL POMERANO

Ao longo da história e também na atualidade, a oralidade e sua importância são temas frequentemente tratados por diversos campos do saber, como Antropologia, Sociologia, História, Linguística, entre outros. Tangenciando o assunto, partimos de alguns pressupostos, a saber: i) situações orais permitem que os envolvidos no ato de comunicação atuem como sujeitos e participem de forma mais humana da vida comunitária, partilhando experiências comuns aos membros do grupo; ii) comunidades prioritariamente orais valorizam a coletividade e o papel individual de cada membro no grupo; iii) na comunicação oral, quem fala a alguém que lhe responde dá a todos a possibilidade de se tornarem sujeitos de seu dizer, querer e saber, pois, ao contrário da comunicação de forma escrita, o diálogo flui instantaneamente.

Essa dinâmica inclui a transmissão de tradições, cuja aceitação nem sempre ocorre mecanicamente, ou seja, existe uma relação dialógica entre gerações nesse processo, a qual só pode ser feita de forma oral, em vez de escrita. Ressaltamos, entretanto, que não é nossa intenção contrapor a linguagem escrita à linguagem oral; temos ciência de que toda forma de linguagem tem seu valor, sua importância e sua função social. Sem a linguagem escrita, letras de algumas canções talvez não alcançassem seu objetivo de denúncia. É o caso de “Querelas do Brasil”, composta por Maurício Tapajós e Aldir Blanc. Notemos o uso das palavras “Brasil” e “Brazil”, no refrão, com grafia em português e inglês:

O Brazil não conhece o Brasil  
 O Brasil nunca foi ao Brazil [...]  
 [...] O Brazil não merece o Brasil  
 O Brazil tá matando o Brasil.

A alternância foi usada para mostrar que ao conceito de “Brasil” contrapõe-se um conceito de “Brazil”, resistindo a estereótipos sobre a imagem construída do nosso país no exterior. Não se trata de repulsa ao que é estrangeiro, mas de uma visão (ou falta de visão) interna. A crítica é pela reduzida valorização do que é nacional, pela ausência de reconhecimento do que se é. “Brazil” e “Brasil” são, na verdade, as duas faces da mesma moeda, tentando se reconhecer mutuamente. Se atentássemos somente ao refrão na versão cantada, não seria possível saber do “Brazil” e da representação que a letra “Z” possui no contexto da canção.

Além disso, é importante refletirmos sobre o fato de que a grafia de uma língua – talvez haja exceções – depende, necessariamente, de educação institucionalizada, enquanto a oralidade ocorre espontaneamente. A linguagem oral, portanto, precede a escrita em todas as culturas e continua mais presente no cotidiano, de modo que Ong (1998, p. 15) conclui que

a linguagem é tão esmagadoramente oral, que dos milhares de línguas faladas no curso da história, somente cerca de 106 possuem escrita em grau suficiente para produzirem literatura. Ou seja, a maioria das línguas jamais foi escrita. E das cerca de 3 mil línguas faladas hoje, apenas 78 têm literatura.

Ainda de acordo com o mesmo autor,

ao manter o conhecimento imerso na vida cotidiana, a oralidade o situa dentro de um contexto de luta. A escrita, por ser abstrata, gera um conhecimento distante do lugar 'onde os seres humanos lutam entre si' e 'separa aquele que conhece daquilo que é conhecido' (ONG, 1998, p. 55).

Desse modo, povos de tradição oral têm maior intimidade com o conhecimento, por dele fazerem uso em seu cotidiano sem incorrer no distanciamento entre o saber e o fazer.

A escrita da língua pomerana ainda é muito recente (2005), sendo, além disso, “dominada” por poucas pessoas. Some-se a isso o fato de que a educação escolar em língua pomerana somente passou a ocorrer com o Proepo, em 2005. Em função disso, observamos a escassez de pomeranos que dominam a leitura e a escrita na sua língua materna. Os que são alfabetizados – muitos insuficientemente – o são em língua portuguesa, e não na língua pomerana. Esse conjunto de fatores faz com que a linguagem oral seja a mais utilizada na sua comunicação. Por isso, neste estudo, buscamos explorar mais a linguagem oral, pois é na língua pomerana que memórias, tradições, saberes e todo o arcabouço cultural formulado pelo Povo Tradicional Pomerano são transmitidos.

Como afirmou Brandão (1985), a educação acontece em todos os lugares, o tempo todo, sendo a escola apenas um deles, configurando-se, mais precisamente, como o espaço em que ocorre a aquisição e o aprimoramento da escrita, a socialização com os iguais e os diferentes. A escola, no entanto, é muito distinta do ambiente doméstico e familiar, em que, em muitos casos, como visto nas comunidades pomeranas – e que

também se aplica a outros contextos –, há precária formação intelectual<sup>14</sup>, o que, todavia, não impossibilita que o processo educacional aconteça.

Cria-se, diante disso, uma dicotomia entre o mundo da escola – em que se aprende e se mostra o aprendizado via palavra escrita – e o mundo fora da escola – no qual, entre a maioria dos pomeranos, prevalece a comunicação na forma oral. Na cultura desse povo, o diálogo em família é rotineiro, em decorrência do modo de produção na agricultura familiar, capaz de aglomerá-los durante o dia e também à noite. O trabalho na agricultura integra o lugar e o tempo onde acontece o convívio, onde educação e vida se misturam.

Brandão (2001) compara a oralidade ao vento, enquanto a escrita é solidificada, tal como a pedra. Observa o mesmo autor que, nas comunidades camponesas de quase toda a América Latina, pessoas não alfabetizadas ou que o são precariamente desconfiam do que é escrito. Para elas, a palavra escrita vem de um outro mundo, de “outra cultura”, de outros poderes:

a história dos povos ensinou aos pobres do mundo que uma folha de papel carregada de mentiras muitas vezes tem mais poderes do que a fala honrada das verdades de um “homem que não mente” e não sabe ler-e-escrever. E ensinou que uma assinatura de alguém com anel de grau no dedo pode fazer mais males do que uma grande tempestade das águas de março. Vinda de onde vem, escrita por alguém de longe, na cidade, um alguém que sabe e ordena... por escrito, ela pode expulsar da terra a família que viveu ali quantos janeiros e julhos, dobrada sobre a terra quantas vezes da vida, no mesmo trabalho de semear e colher nas páginas sem letras do chão molhado, o que, ano após ano, alimenta quem planta e quem, distante, escreve (BRANDÃO, 2001, p. 15).

Embora venham, timidamente, aumentando seu nível de escolarização, os pomeranos não fogem à realidade latino-americana narrada por Brandão (2001). Os que moram no campo fazem da via oral a ferramenta mais eficiente de transmissão de conhecimentos e cultura. A partir da experiência no campo de pesquisa, notamos que o medo do que “está no papel” também é fato. Um termo de consentimento para participar de uma pesquisa de mestrado/doutorado, é motivo de desconfiança, sendo, por isso, criteriosamente analisado por algum membro da família considerado mais

---

<sup>14</sup> Segundo dados de 2018, três em cada dez brasileiros são analfabetos funcionais. O Indicador de Alfabetismo Funcional (Inaf) é uma pesquisa idealizada em parceria entre o Instituto Paulo Montenegro e a organização denominada Ação Educativa, sendo realizada com o apoio do Ibope Inteligência. Mensura o nível de alfabetismo da população brasileira entre 15 e 64 anos, avaliando suas habilidades e práticas de leitura, de escrita e de matemática aplicadas ao cotidiano. Para mais informações, ver: <https://ipm.org.br/inaf>.

apto a entender “as pedras no papel”. Só depois disso é que o documento é assinado. Essa experiência, por si só, é representativa para uma pesquisa que aborda a oralidade.

Em situação anterior, por ocasião de pesquisa de mestrado da autora deste estudo, mesmo depois de ter-lhe sido explicado todo o procedimento de pesquisa e de ele ter assinado o termo, a desconfiança de um participante em relação ao que seria escrito no papel persistia com uma pergunta constante: “Mas você vai escrever isso? Isso não vai me dar problema?” (H., 51 anos, em entrevista a KOELER, 2016, p. 138). Esse episódio é destacado por ter sido significativo mesmo em meio a um estudo que não abordava o tema oralidade.

Cabe ressaltar que esse participante não foi exceção; havia entre os entrevistados pessoas experientes em conceder entrevistas, em função do seu envolvimento com a agricultura orgânica, que, todavia, mostravam-se igualmente receosas. Expressar-se oralmente não era exatamente o problema para os entrevistados, que o faziam com confiança e serenidade. Eles demonstravam receio quanto ao que seria registrado e o que seria feito com o registro. Isso sublinha que a oralidade é forma de expressão humana que precede a escrita, sendo esta uma invenção relativamente nova. Como lembra Ong (1998, p. 17),

os seres humanos, nas culturas orais primárias, não afetadas por qualquer tipo de escrita, aprendem muito, possuem e praticam uma grande sabedoria, porém não “estudam”. Eles aprendem pela prática – caçando com caçadores experientes, por exemplo –, pelo tirocínio, que constitui um tipo de aprendizado, aprendem ouvindo, repetindo o que ouvem, dominando profundamente provérbios e modos de combiná-los e recombina-los, assimilando outros materiais formulares, participando de um tipo de retrospectiva coletiva – não pelo estudo no sentido restrito.

Ou seja, onde não existe a tradição da escrita, o homem está ligado à palavra dada, dita. No continente africano, a valorização da oralidade como forma de produção e transmissão de conhecimento é discutida pelo senegalês Hampâté Bâ<sup>15</sup> (1900-1991) em diversas áreas do saber. Para esse pensador, se a essa forma de expressão

---

<sup>15</sup> Hampâté Bâ (1900-1991) foi um dos maiores pensadores da África no século XX, tendo recolhido inúmeras histórias e procurado incentivar e divulgar esse conhecimento. Nasceu no atual Mali, em uma família aristocrática do povo fula. Escritor, etnólogo, filósofo, historiador, poeta e contador, foi da primeira geração local que recebeu educação ocidental francesa. Procurou o reconhecimento da oralidade como fonte legítima de conhecimento histórico. Para isso, recolheu, transcreveu e explicou os tesouros da literatura oral do oeste da África para o restante do mundo.

humana não for dado o mesmo valor da tradição escrita, perde-se, inclusive, a história do continente:

quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade, a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer que são a memória viva da África. Entre as nações modernas, onde a escrita tem precedência sobre a oralidade, onde o livro constitui o principal veículo da herança cultural, durante muito tempo, julgou-se que povos sem escrita eram povos sem cultura (BÂ, 2010, p. 167).

A cultura oral tem, portanto, grande importância para os povos africanos, de modo que, em muitas regiões, é a única forma de manter vivos os traços das diversas etnias do continente. A leveza das palavras ditas, a sensibilidade presente nesta forma de comunicação e transmissão de conhecimentos permite a expressão da natureza humana. Isso reforça nossa compreensão de que a cultura não está necessariamente ligada à linguagem escrita. O ser humano já produzia cultura muito antes da invenção da escrita. Povos que não desenvolveram um sistema de grafia, sejam de origem africana, sejam de outros continentes, criaram seus próprios meios de transmitir às gerações subsequentes a sua expressão cultural, na qual memória e oralidade são marcantes.

A citação que segue é longa, mas tal como feito anteriormente com as palavras de Brandão (1985), queremos fazer justiça à profundidade das palavras de Bâ (2010, p. 168), reproduzindo-as na íntegra:

para alguns estudiosos, o problema todo se resume em saber se é possível conceder à oralidade a mesma confiança que se concede à escrita quando se trata do testemunho de fatos passados. No meu entender, não é esta a maneira correta de se colocar o problema. O testemunho, seja escrito ou oral, no fim, não é mais que testemunho humano e vale o que vale o homem. Não faz a oralidade nascer a escrita, tanto no decorrer dos séculos como no próprio indivíduo? Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens. Antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo. Antes de escrever um relato, o homem recorda os fatos tal como lhe foram narrados ou, no caso de experiência própria, tal como ele mesmo os narra. Nada prova a priori que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração.

O que Bâ (2010) e Ong (1998) questionam, portanto, é a supervalorização da linguagem escrita em detrimento da oralidade ou a “petrificação” da palavra, quando

esta se torna excessivamente formal e acadêmica, impedindo a plenitude da comunicação que ocorre quando gestos, olhares, pausas, respiração, tom da voz, enfim, todo um modo de dizer, permite transmitir algo que vai além da palavra. É no falar, no ouvir e no responder que ocorre o que a escrita não é capaz de fornecer: o diálogo. No entanto,

[...] a escrita, pouco a pouco, vai substituindo a palavra falada, tornando-se a única prova e o único recurso; vemos a assinatura tornar-se o único compromisso reconhecido, enquanto o laço sagrado e profundo que unia o homem à palavra desaparece progressivamente para dar lugar a títulos universitários convencionais (BÂ, 2010, p. 168).

A “petrificação” das palavras escritas em papel e supervalorizadas na vida moderna, portanto, comprometem a forma de transmissão de valores nas culturas orais, incluindo o firmar acordos nos quais a palavra dada não precisa ser escrita. Além disso, a relevância dos idosos se intensifica nas comunidades baseadas na oralidade, visto sua função de transmitir a cultura. Quando pontua que, “na África, cada ancião que morre é uma biblioteca que se queima”, Bâ (2010, p. 8-9) está sublinhando não somente o valor da transmissão oral no continente, mas as sensações de ouvir um sábio relatar suas experiências: “é como se vários livros se abrissem, com uma profusão de detalhes, para dar voz às histórias e às tradições locais” (p. 9). Esse olhar sensível do pensador senegalês afirma que o valor e a grandeza do ato de se expressar oralmente é essencialmente humano.

No período em que esta tese foi escrita, o uso das tecnologias midiáticas foi intensificado, em função da pandemia de Covid-19. Nesse período, as reclamações a respeito da ausência do outro fizeram-se constantes. Isso pode decorrer do fato de que, para além da grandeza do ato, a

oralidade diz respeito ao contato entre as pessoas, ainda que não necessariamente físico, mas de proximidade física; diz respeito a todo conhecimento cultural e histórico coletivo que é transmitido de geração em geração, de modo a preservar costumes, memórias, num lugar do mundo. A oralidade serve à preservação da tradição, ou seja, o resgate, e valorização do modo de vida de uma comunidade (BÂ, 2010, p. 183).

No entendimento do pensador, a tradição conduz o homem à sua totalidade. Além disso, a ênfase na oralidade destaca, também, a memória e o conhecimento acumulados ao longo da vida e que servem à sua perpetuação. Assim como os povos africanos mencionados por Bâ (2010), os pomeranos também têm forte apreço à

palavra dada. Assinar papeis e documentos como forma de garantir o cumprimento da palavra é uma prática relativamente nova entre eles. Tal como sugere Brandão (2001, p. 15), “vinda de onde vem, escrita por alguém de longe, na cidade, um alguém que sabe e ordena [...]”, a escrita foi incorporada à prática, muito mais por assim exigir o mundo moderno do que por substituir padrões institucionalizados entre um povo que se entende pela palavra dita. “Contratos” de trabalho – com diaristas, por exemplo – que não impliquem recolhimento de tributos relativos a direitos trabalhistas ainda são firmados entre pomeranos de forma oral.

Tal como os povos retratados por Bâ (2010) no continente africano e como os latino-americanos tratados por Brandão (1985), o povo pomerano partilha de semelhanças que o aproxima de comunidades tradicionais, sendo, por isso, oficialmente considerado como um dos povos tradicionais do território brasileiro. Falam uma língua com grafia insuficiente para lhes permitir possuir literatura, conforme pontua Ong (1998). Embora não possa ser classificado como um povo exclusivamente de tradição oral, a vida social no âmbito das comunidades pomeranas ocorre em língua materna totalmente oral, por meio da qual a tradição e a cultura são transmitidas. As crianças pomeranas são escolarizadas na cultura luso-brasileira, na qual a escola se insere e, recorrentemente, ocupa-se com um currículo relativamente padronizado em todo o território nacional. De modo geral, esse currículo desconsidera as especificidades locais, cabendo às gerações precedentes recorrer à memória e assegurar oralmente a transmissão de valores, costumes, tradições, modos de ser, de fazer e de viver da cultura pomerana.

Na análise de Marcuschi (2010, p. 17), “sob o ponto de vista mais central da realidade humana, seria possível definir o homem como um ser que fala, e não como um ser que escreve”. No entanto, reiteramos: isso não significa que a oralidade seja superior à escrita nem que a escrita seja derivada ou que a fala seja primária. A discussão que o autor traz e que nos interessa aqui é: na escrita, não se pode reproduzir alguns fenômenos que são próprios da oralidade, como movimentos do corpo e dos olhos, gestualidades, entre vários outros.

Adicionalmente, Marcuschi (2010) argumenta que a oralidade é a forma mais humana de transmissão de conhecimentos. Por ela, os povos tradicionais asseguraram e ainda asseguram suas culturas. Sem inserir as novas gerações no patrimônio dos saberes



que fomos inventando, o que permanece é o enfraquecimento da cultura humana. Diminui-se o acesso das novas gerações ao conhecimento produzido e às elaborações teóricas que permitem repensar a sociedade em que vivemos. Inserir os novos nos saberes que levaram milênios para serem criados, construídos, constituídos e solidificados é tarefa dos que chegaram primeiro.

Entre o povo pomerano, a oralidade em língua materna vem se fortalecendo por meio da prática da professora Marineuza, na *Waiandt's Huus*. Não que a oralidade não seja recorrente também em outros espaços. É que o inserir-se na sociedade exige, até mesmo dos camponeses, adaptação à velocidade da vida contemporânea, fazendo com que o uso de outros meios de comunicação se intensifiquem, como a comunicação com a máquina.

Diante disso, o contar histórias, o narrar a própria história, o repassar conhecimentos ancestrais, práticas tipicamente realizadas a partir da oralidade, se tornem cada vez menos frequentes. Daí a importância da *Waiandt's Huus* para a preservação da cultura imaterial, entre elas a língua materna pomerana.

### 3.3 LUGARES DA MEMÓRIA, LUGAR DO AFETO

Tradição, cultura e oralidade vinculam-se à memória, que, por sua vez, tem sido alvo de estudos há séculos, os quais se situam tanto no campo das ciências neurológicas, abarcando o funcionamento da memória física, quanto na Filosofia, área em que a memória é entendida como algo que se modifica e se adequa às funções, às utilizações sociais e à sua importância nas diferentes sociedades humanas. Por isso, discutir o conceito de memória no âmbito das Ciências Humanas, nas quais se insere este estudo, é fundamental.

Para Le Goff (2013, p. 389), a memória

não é uma propriedade da inteligência, mas a base, seja ela qual for, sobre a qual se inscrevem as concatenações de atos. Podemos, a este título, falar de uma "memória específica" para definir a fixação dos comportamentos de espécies animais, de uma memória "étnica" que assegura a reprodução dos comportamentos nas sociedades humanas [...].

Tomada nessa perspectiva, a memória tem a função de determinar padrões de comportamento de determinado grupo social, podendo ser independente da escrita.

Esta, na verdade, teria a função de interpor o fenômeno memória e o mundo externo a nós:

a utilização de uma linguagem falada, depois escrita, é de fato uma extensão fundamental das possibilidades de armazenamento da nossa memória, que, graças a isso, pode sair dos limites físicos do nosso corpo para estar interposta, quer nos outros, quer nas bibliotecas. Isto significa que, antes de ser falada ou escrita, existe uma certa linguagem sob a forma de armazenamento de informações na nossa memória (LE GOFF, 2013, p. 389).

Os povos que guardam, praticam e repassam sua cultura de modo oral nutrem um apreço especial pelas memórias. Le Goff (2013) faz um retrospecto que remonta aos gregos antigos, os quais, conforme o autor, consideravam a memória algo sobrenatural, um dom que nem todos recebiam. Quem o recebesse tinha uma função central na sociedade, razão pela qual deveria exercitá-la. Entre este povo, o registro era tido como algo que enfraquecia a memória, pois era uma forma de transferi-la para fora do corpo. Isso fez com que os gregos desenvolvessem técnicas para preservar a memória sem fazer uso do registro escrito. “Reservaram ao sujeito que lembra [ou seja, o sujeito que tem recordações] um papel social fundamental. O poeta resgata o que é importante do esquecimento. É uma espécie de memória viva do seu grupo” (LE GOFF, 2013, p. 401).

A percepção em relação à função da escrita se constituiu em debate especialmente na década de 1980, quando antropólogos como Carlos Rodrigues Brandão (1984) e Claude Lévi-Strauss (1988), entre outros, questionavam sua aplicação nos primórdios das civilizações. Para ambos, a escrita esteve intimamente ligada à contabilização de bens materiais e só mais tarde teria adquirido função estética e social.

Propôs Lévi-Strauss (1988, p. 324) que, *“si mi hipótesis es exacta, hay que admitir que la función primaria de la comunicación escrita es la de facilitar la esclavitud. El empleo de la escritura con fines desinteresados para obtener de ella satisfacciones intelectuales y estéticas es un resultado secundario”*<sup>16</sup>. Brandão (1984, p. 8), por sua vez, pontua que “a primeira escrita surgiu para contabilizar os bens dos senhores e tornar possível a extensão do poder”. As análises desses pensadores reforçam a potência da memória, tanto para os que viveram nos primórdios, quanto os que

---

<sup>16</sup> Tradução livre: “Se a minha hipótese for exata, é necessário admitir que a função primária da publicação escrita foi a de facilitar a servidão. O saber desinteressado, com fins intelectuais e estéticos, surgiu como resultado secundário.

tentam, atualmente, preservar suas raízes ancestrais. Embora os recortes adotados pareçam apontar para isso, eles não veem a escrita como algo negativo; apenas contextualizam os motivos de sua invenção e as primeiras consequências dela decorrentes.

Nesse campo, a Antropologia se torna de vital importância para a compreensão da complexidade do ser humano, cuja história é contínua e suas tecnologias, moldadas à medida que novas necessidades emergem. Quando sentiu necessidade de registro, por exemplo, o homem criou a linguagem escrita, o que não anulou a preservação da memória oral, como temiam os gregos. Ela está viva, presente e em constante movimento (BRANDÃO, 1984).

Na historiografia brasileira referente aos povos tradicionais indígenas, há relatos trazidos por Kessel (2007) dando conta de que os anciãos das aldeias são reconhecidos pela vitalidade de suas memórias. De tradição oral por excelência – ao contrário dos antigos gregos, que não faziam registros por “opção”, pela crença de que, isso feito, estariam interferindo na vontade dos deuses –, os indígenas valorizam a sabedoria dos mais antigos da tribo. Entre os pomeranos, ocorre algo semelhante. O Povo Tradicional Pomerano também preserva a memória, transmitindo-a oralmente. Neste caso, isso se deve a fatores como ausência da escrita em língua pomerana<sup>17</sup>, a cultura de tradição oral e a própria forma de organização das comunidades, em sua maioria, essencialmente agrícolas.

Analisando o registro da memória sob a ótica dos antigos gregos e tomando por base os estudos dos franceses Pierre Nora (1984), Maurice Halbwachs (1990), e do próprio Jacques Le Goff (2013), perceberemos certa coerência no temor do registro dos gregos. Isso porque, para estes autores, a partir do registro, a memória se torna história. Esta, majoritariamente, foi e ainda é escrita sob a perspectiva da elite político-social dominante e os fatos nela registrados não podem ser mudados sem comprovação formal e científica. A memória, por sua vez, é viva e dinâmica, podendo ser individual ou coletiva – e quanto mais coletiva, mais dinâmica.

---

<sup>17</sup> Antes da integração ao Brasil, os registros escritos entre os pomeranos eram realizados em língua alemã. Em 2006, foi lançado o Dicionário da Língua Pomerana pelo linguista Dr. Ismael Tressmann (2006). Porém, a edição está esgotada e sem previsão de reedição.

A memória coletiva é construída a partir de interações com os grupos nos quais, obrigatoriamente, ocorreram experiências em comum. Nesse sentido, Halbwachs (1990, p. 13) sentencia que “nada escapa à trama sincrônica da existência social atual, e é da combinação destes diversos elementos que pode emergir esta forma que chamamos de lembrança, porque a traduzimos em uma linguagem”. Destacando a importância da consciência coletiva, acrescenta o autor que esta “não está jamais fechada sobre si mesma, nem vazia, nem solitária” (p. 13).

Nessa dinâmica, um grupo étnico é arrastado em múltiplas direções e a lembrança atua como se fosse um ponto de referência que permite situar os aspectos que o constituem em meio à variação contínua dos quadros sociais e da experiência coletiva e histórica. Não estamos querendo dizer que a memória coletiva seja uma imposição ou dominação que objetive a coesão social. Remetendo-nos às festas pomeranas, especificamente, entendemos que, pelo sentimento de pertencer ao grupo, pela adesão afetiva, ou até mesmo pela invenção de tradições nos moldes delineados por Hobsbawm (1997), o jovem volta a se identificar e a fortalecer essa adesão ao grupo ao qual pertence.

Halbwachs (1990, p. 34) explica que,

para que nossa memória se auxilie com a dos outros, não basta que eles nos tragam seus depoimentos: é necessário, ainda, que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja bastante (sic) pontos de contato entre uma e as outras para que uma lembrança que nos recorda possa ser reconstituída sobre um fundamento comum.

O mesmo autor destaca, ainda, a força dos múltiplos pontos de referência que constituem nossa memória e que a incorporam à memória da coletividade da qual fazemos parte. Ao estipular o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, a memória reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais (HALBWACHS, 1990). Sua discussão abrange os lugares de memória que aparecem no postulado de Nora (1984), os quais, em algumas ocasiões, precisam ser criados, para a afirmação da identidade.

Nora (1984, p. 8) argumenta que existem “locais de memória porque não há mais meios de memória”. Museus podem conter objetos para guardar a história de um povo, mas não dariam conta da guarda da memória, pelo fato de que esta se apoia na

vivência de quem a cultiva. A guarda do acervo físico constitui-se em memória material.

Sem dúvida, um criticismo generalizado conservaria museus, medalhas e monumentos, isto é, o arsenal necessário ao seu próprio trabalho, mas esvaziando-os daquilo que, a nosso ver, os faz lugares de memória. Uma sociedade que vivesse integralmente sob o signo da história não conheceria, afinal, mais do que uma sociedade tradicional, lugares onde ancorar a memória (NORA, 1984, p. 9).

No enfoque de Nora (1984, p. 8), o pensador faz referência aos camponeses como “narradores por excelência”, por terem sido “descolonizados” ao mesmo tempo em que ocorria a mundialização, o que os “[...] fartou de memórias e os esvaziou de história”. O povo pomerano, reiteramos, é predominantemente camponês. A importância de uma casa que guarda a memória, não só no que se refere à sua expressão material, mas também ao seu acervo imaterial, constitui-se em uma forma de reforçar uma cultura que sobrevive há mais de um século e em um país nem sempre aberto à diversidade que o compõe.

Aí reside a complexidade da qual Halbwachs (1990) se ocupou, pois, os lugares mencionados por Nora (1984) são locais e monumentos que se destinam à preservação ou à lembrança da história, e não da memória. Por este ângulo, uma casa de memórias, a exemplo da *Waiandt's Huus*, não é sinônimo de museu. O diferencial do memorial em relação ao museu situa-se no fato de que aquele que o constituiu parte de sua experiência sócio-histórico-cultural. O conhecimento que se reproduz em uma casa-memorial não pode ser adquirido formalmente – e por formalmente entende-se, aqui, a educação convencional, oferecida por instituições e/ou leituras.

Por outro lado, a constituição de museus pode se dar no intuito de preservar a história. Depreende-se, daí, que, enquanto a memória se aproxima dos grupos que compõem a sociedade, a história ocupa-se de contribuir para a construção de um projeto de nação. A esse respeito, Nora (1984, p. 12) questiona as consequências da consolidação da sociedade no lugar do que entendia por nação:

com a emergência da sociedade no lugar e espaço da nação, a legitimação pelo passado, portanto, pela história, cedeu lugar à legitimação pelo futuro. O passado, só seria possível conhecê-lo e venerá-lo, e a Nação, servi-la; o futuro, é preciso prepará-lo. Os três termos recuperaram sua autonomia. A nação não é mais (sic) um combate, mas um dado; a história tornou-se uma ciência social; e a memória, um fenômeno puramente privado.

Portanto, na concepção deste pensador, viver em sociedade difere de viver em uma nação. Esta, em sua análise, constitui-se a partir de sua construção histórica, enquanto viver em sociedade exige, além do compartilhamento do mesmo espaço geográfico, que os sujeitos que a constituem empenhem-se com algum tipo de atividade laboriosa. Logo, exige desenvolvimento individual, no sentido de contribuir para a construção de um futuro para si e para essa sociedade cuja nação já se constituiu historicamente (NORA, 1984).

No entanto, as sociedades são compostas por uma heterogeneidade de sujeitos e de grupos que não as negam, mas que, por outro lado, não comungam inteiramente do que os dirigentes deles esperam. Nesse sentido, tais sujeitos anseiam por ter suas particularidades reconhecidas, participando e integrando a sociedade ao seu modo. Para isso, buscam fortalecer suas identidades recorrendo à sua ancestralidade. Daí a importância de se instituir locais de memória.

Na direção apontada por Nora (1984), é importante destacar que os povos e comunidades tradicionais no Brasil não se constituem nem pretendem ser uma sociedade paralela; ao contrário, são integrantes de uma única e diversificada sociedade brasileira. No entanto, no contexto político vivenciado no Brasil no período em que este estudo foi desenvolvido, refletindo sobre as palavras de Nora (1984), parece haver certa indolência ou até mesmo intolerância por parte da sociedade a esse respeito, o que tem intensificado ataques a esses povos, dos quais indígenas e quilombolas sofrem violência permanente desde a colonização. Trata-se de um esforço contínuo de lhes apagar a memória e inseri-los na história, o que, sob o prisma de Nora (1984), “amenizaria” a responsabilidade do Estado, pois entrariam na condição de “venerados” pela sua história. Ao contrário, enquanto se fala de memória, há a presença constante de luta por direitos negligenciados. Essa questão é exemplificada a partir dos povos indígenas e quilombolas, porque, tal como os pomeranos, estes integram os povos tradicionais brasileiros.

Especificamente, os pomeranos ocupam áreas em que há forte preservação ambiental, decorrente do seu modo familiar de produção. Este, aliás, foi um dos critérios para que passassem a ser considerados entre os povos tradicionais do Brasil. Comparando-os com os indígenas e quilombolas, o tipo de ataque que sofrem é de outra natureza. Observam-se tentativas de, a todo custo, adequá-los ao sistema

capitalista de produção agrícola. Não raro, empresas “invadem” as pequenas propriedades e estacam suas marcas em meio às plantações. Embora a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9.394/1996) lhes garanta atendimento diferenciado<sup>18</sup>, por parte do governo, lhes é dificultada a oferta de educação flexível, impondo-lhes currículos saturados com contextos gerais, também necessários, mas que, objetivam a padronização da cultura brasileira.

Tais incoerências remetem-nos ao fato de que o Brasil é um país ainda muito jovem, se comparado a nações europeias, por exemplo. Está, portanto, em constante construção. Talvez em função dessa característica, ainda não exista uma ideia consensual de nação, nacionalidade e, principalmente, de sociedade nos moldes discutidos por Nora (1984). Pelo entendimento equivocado de que é necessário homogeneizar a sociedade para se constituir efetivamente uma nação, recorre-se a artifícios que visam à uniformização dos setores sociais. Em contrapartida, isso põe constantemente em risco os direitos adquiridos pelos grupos minorizados.

Na Europa do século XIX, de acordo com Halbwachs (1990), a nação era a forma mais acabada de um grupo, enquanto a memória nacional foi considerada a forma mais completa de memória coletiva. Em nome da memória nacional, estão sujeitas ao apagamento as memórias das ditas minorias, as quais, neste trabalho, preferimos identificar por “minorizados”. No Brasil, tocar neste ponto, parece-nos questão complexa, de modo que é importante a abertura de parênteses.

Vejamos. A população brasileira é vinculada a diversas nacionalidades e etnias, provenientes dos cinco continentes. A história explica o que causou essa miscigenação genética e cultural, mas não é capaz de explicar quem são as “minorias”. Quem, no Brasil, pode chamar a quem de minoria? Se existem as minorias, quem são as majorias? Quem e o que determina quem é maioria e quem é minoria no país? Entendemos que estas são questões de ordem social, e não antropológica, as

---

<sup>18</sup> O art. 35 da Lei 9.394/1996 assevera que o Ensino Médio, etapa final da Educação Básica, “[...] terá como finalidades: [...] III – o aprimoramento do educando como pessoa humana, incluindo a formação ética e o desenvolvimento da autonomia intelectual do pensamento crítico”. O art. 36, por sua vez, determina que os currículos do Ensino Fundamental e Médio tenham uma base em comum, a ser complementada por uma parte diversificada, exigida pelas características regionais e locais da sociedade. Este dispositivo assim prevê em seu § 1º: “os currículos a que se refere o *caput* devem abranger, obrigatoriamente, [...] o conhecimento do mundo físico e natural e da realidade social e política, especialmente no Brasil” (BRASIL, 1996, acesso em 4 mar. 2019).

quais merecem estudos com maior aprofundamento, pois, em análise superficial, podemos perceber que quem se julga no direito de apontar as minorias é exatamente a classe numericamente minoritária, ou seja, a elite dominante. Seria a síntese apresentada pelo *rapper* baiano Baco Exu do Blues: “A ironia da maioria é virar minoria”<sup>19</sup>.

As razões para o uso, ao nosso ver, equivocado do termo minorias também parecem evidentes: quando esta se assume como maioria, desqualifica os “minorizados” no âmbito de conquistas de direitos, o que transmite a ideia de que as “minorias” (os minoritários) precisam se adequar ao que a “maioria” deseja, ainda que isso ocorra à custa da identidade de muitos povos, tradicionais ou não, que formam, em conjunto, a nação brasileira. Traduz, portanto, um projeto de nação elitista em desenvolvimento desde o Brasil Colonial.

Retomando o argumento de Nora (1984, p. 12) de que a “[...] nação não é mais (sic) um combate, mas um dado [...]”, fica claro que existe uma identidade nacional pela qual o Estado zela. Esse passado histórico passa a contar com outros instrumentos, tais como a história como área de conhecimento. A memória, por sua vez, fica restrita ao âmbito privado. Entretanto, se a história petrifica, é a memória que sublinha a existência da diversidade nessa nação vista como homogênea. Para usar um termo de Nora (1984), o “desprivatizar” da memória, tornando-a pública, cria condições para o fortalecimento da identidade de um grupo. Logo, é necessário ampliar, divulgar, fazer conhecer, tornar público, “desprivatizar” essa memória, para que tenha seu valor reconhecido e, por consequência, torne-se instrumento de conquista de direitos.

Passamos, a seguir, a destacar exemplos práticos de que a ampliação da memória privada “[...] torna-se uma força política que exige normas capazes de contrapor-se ao presente. Com esta força, cabe superar o presente mal e criar o novo tempo” (ASSMANN, 2016, p. 183). Tais exemplos constituem-se como atos políticos, uma vez que inserem na sociedade a memória materializada em forma de conquista de direitos, dando visibilidade aos excluídos. Como será visto, às vezes, esses movimentos estão ligados a grupos étnicos específicos, outras vezes, não.

---

<sup>19</sup> Música Bluesman, 2018, cujo clipe levou o *Grand Prix* na categoria *Entertainment for Music* do *Cannes Lions* de 2019. Trata-se da premiação máxima do Festival Internacional de Criatividade Cannes Lions, em nível mundial, o evento mais relevante para o mercado publicitário.



### 3.4 RELEVÂNCIA DA MEMÓRIA PARA A CONSTRUÇÃO E AFIRMAÇÃO DE IDENTIDADES

No Brasil, movimentos de conquista de direitos a partir da memória são representados pelas lutas dos povos afrodescendentes, invisibilizados, em certa medida, pela história, mas não pela memória. Assim entendemos, pois existem memórias de netos e bisnetos vivos de pessoas escravizadas que convivem com lembranças das narrativas de seus ancestrais e reivindicam que a historiografia brasileira lhes faça justiça.

Em resposta ainda não definitiva, esses movimentos conquistaram políticas afirmativas, por exemplo, com a inserção de cotas para negros no atendimento prestado em diversos setores de serviço público, principalmente nas universidades, bem como em concursos públicos. Adicionalmente, destaca-se a introdução da Lei 11.645/2008, assinada pelo ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, e pelo então ministro da educação, Fernando Haddad, tornando obrigatório, nos estabelecimentos públicos e privados de Ensino Fundamental e de Ensino Médio, o estudo da história e cultura afro-brasileiras e indígenas. Tal política, no entanto, não foi plenamente implantada (BRASIL, 2008).

Outra corrente de movimentos sociais em torno de memórias se refere a memórias muito mais recentes da história brasileira, lidadas ao período da Ditadura Militar. Em 21 anos (1964-1985), essa política deixou feridas que têm suscitado debates especialmente pelo fato de alguns dos diretamente envolvidos, em muitas situações, negarem o ocorrido<sup>20</sup>. Tais debates envolvem políticos, professores, estudantes, escritores, artistas, bem como familiares e amigos dos que tiveram pessoas próximas ou foram, eles mesmos, vítimas da ditadura militar.

---

<sup>20</sup> Além disso, o atual governo, representado por Jair Bolsonaro, estabeleceu que, no dia 31 de março de 2019, fossem realizadas, pelo corpo militar brasileiro, comemorações em homenagem ao Golpe Militar, que, então, completava 55 anos. Houve mobilizações de brasileiros e estrangeiros contra essa determinação, o que demonstra que a memória está viva. Este registro foi feito neste trabalho no dia 1º de abril de 2019. Como o ato do presidente havia sido no dia anterior, supomos, naquele momento, que seria muito cedo para refletir sobre o que pode ter representado o 31 de março de 2019 para a democracia brasileira, pois, ao mesmo tempo que se evidenciavam protestos contrários, houve, também quem negasse a ditadura e obedecesse à ordem do presidente.

Como resultado das discussões em torno dessas memórias, instituiu-se, via Lei 12.528/2011, a Comissão Nacional da Verdade (CNV)<sup>21</sup>. Seu principal objetivo foi apurar casos ocorridos no período da ditadura militar, analisando e esclarecendo graves transgressões de direitos humanos cometidas pelos agentes do governo. Mais de mil depoimentos foram ouvidos e diligências a locais onde eram cometidas torturas e repressões foram realizadas, bem como sessões e audiências públicas. Como o órgão tinha caráter temporário, encerrou suas atividades após a entrega do relatório à ex-presidente Dilma Rousseff, em 2014.

Por meio do trabalho da CNV, foi possível, ainda que não de forma definitiva, recuperar a memória e restabelecer às vítimas das violações empreendidas pelo regime ditatorial algumas das suas garantias fundamentais. A partir do relatório gerado pelas investigações, o Brasil admitiu práticas de tortura cometidas durante o período, reconhecendo-as como crimes contra a humanidade, decorrentes de uma política estatal conduzida por militares. A CNV materializou, assim, o grito dos sujeitos que sofreram e/ou tiveram parentes, amigos, conhecidos, gravemente violentados em seus direitos.

Os exemplos aqui mencionados são os que Pollak (1989) denominaria de “memórias subterrâneas”, que não podem ser esquecidas, mas que a história não registra de modo a fazer justiça a quem delas guarda cicatrizes. Rita Vallentin (2012) a elas se refere como “traumas coletivos”. As duas situações destacadas representam apenas algumas das que marcaram e marcam a importância da memória para o reconhecimento de injustiças historicamente cometidas no Brasil. No entanto, sublinhamos que movimentos semelhantes de ressignificação do passado têm ocorrido em diversos lugares do mundo.

Em janeiro de 2019, por ocasião de nossa participação no *Forschungscolloquium Migration und Minderheiten WS 2018/19*, na EUV (Frankfurt an der Oder), pudemos constatar a vivacidade de tais movimentos. Dentre os vários trabalhos apresentados no evento, um interessa particularmente a este estudo, por tratar de um movimento que busca, por meio da memória coletiva, promover a valorização da língua materna. Trata-se da apresentação realizada pelo professor Álvaro Arias, da Universidade de

---

<sup>21</sup> Documentos produzidos no âmbito da CNV estão disponível em: <http://memoriasdaditadura.org.br/comissao-nacional-da-verdade/index.html>. Acesso em: 4 jan. 2019.

Oviedo, Espanha. Intitulado “*El asturleonés en Asturias: vitalidad y evolución de una lengua minoritaria*”<sup>22</sup>, seu trabalho relata um movimento de luta pela proteção, padronização e disseminação do uso da língua materna asturiana, nas Astúrias. A região fica ao norte da Espanha e goza de relativa independência política. Ali, embora o idioma oficial seja o castelhano, o *asturiano* (*asturianu* ou *bable*) também é usado, sobretudo nas zonas rurais. Segundo Arias (2019), em comparação com a proteção de outras línguas minoritárias na Espanha, até a década de 1980, esta era quase nula para o asturiano, que era usado apenas em âmbito das escolas, em dinâmica de cooficialização.

No entanto, na década de 1970, formou-se um grupo chamado “*Conceyu Bable*”, que, por apreciar o asturiano e contrapor-se à possibilidade de “morte” da língua, engajou-se em sua recuperação e dignificação. O resultado desse movimento foi, por um lado, a criação, em 1980, da Academia da Língua Asturiana, instituição pública do governo do Principado das Astúrias. Em outra via, houve a consideração jurídica da língua asturiana no Estatuto da Autonomia das Astúrias, aprovado em 1981. No entanto, durante sua apresentação, Arias (2019) pontuou que esse reconhecimento legal, embora permitido pela Constituição espanhola, não dá ao asturiano o *status* de língua cooficial na região. O castelhano continua como única língua oficial, sendo o asturiano ainda considerado um dialeto. Apesar disso, o movimento por sua proteção exemplifica que a memória, quando empreendida como instrumento de luta por direitos, tem potência em vários lugares do mundo.

Por essa razão, ressaltamos, ainda, o trabalho realizado em 2010 por Rita Vallentin, pesquisadora da EUV, em Nueva Alianza, na Guatemala. Trata-se de uma comunidade rural que tem fortes vínculos emocionais com a localidade onde vive, se desenvolve e reproduz sua vida, sua cultura, seu modo de produzir. O trabalho de Vallentin consistiu em acompanhar um grupo de mulheres que realizava um curso de formação oferecido em língua espanhola pelo governo local. A comunidade, porém, preserva uma língua nativa indígena. Apesar de, preferencialmente, usarem-na entre si, esses sujeitos não vivem isoladamente, de modo que, por diversas vezes, recorrem à língua oficial do país, o espanhol, quando precisam se comunicar com pessoas

---

<sup>22</sup> Tradução livre: “O Asturleoniano nas Astúrias: vitalidade e evolução de uma língua minoritária”.

provenientes de outros locais. Isso, conforme a pesquisadora, tornou-se constante, em função de encontros com engenheiros, médicos e turistas.

Segundo Vallentin (2010), a comunidade Nueva Alianza surgiu na década de 1990, a partir da falência de um fazendeiro, produtor de café, que como indenização aos funcionários, lhes deixou a propriedade rural. Estes, com apoio da justiça, fracionaram a terra entre si. À época de sua pesquisa, viviam ali 56 famílias, das quais 40 eram beneficiárias diretas da indenização mencionada, sendo, portanto, proprietárias de suas terras. Associadas em cooperativa, essas famílias continuaram a atividade da antiga fazenda, empreenderam a produção de macadâmia e, ainda, gerenciam um projeto de ecoturismo, protegendo águas de nascentes e o meio ambiente de modo geral. A casa onde funcionava a sede da fazenda foi transformada em hotel ecológico, agregando valor ao projeto gerenciado pela cooperativa organizada pela comunidade. Ali, ainda se produz artesanato, especialmente móveis de bambu; biodiesel, a partir de materiais locais, além de vermicomposto orgânico. Também se vende água mineral das nascentes para aldeias e cidades próximas.

Apesar de, aparentemente, ser de ordem prática e sem necessariamente fazer referência à memória, o que impulsionou o movimento de formação da comunidade foi um sentimento de coletividade, de pertencimento, de amor ao lugar (VALLENTIN, 2010). Para a autora, o estudo mostra a importância da memória, do sentimento de pertencimento ao lugar a partir dessa memória e a contribuição desta para o processo de construção da identidade de um grupo social. Segundo ela,

*esta práctica se expresa a través de la palabra 'aquí', que lleva conceptos intrínsecos como lugar de nacimiento, tierra, trabajo o lucha en la concepción de los hablantes. El aquí es como la categoría básica, la condición necesaria para formar una identidad colectiva, en este caso comunitario*<sup>23</sup> (VALLENTIN, 2012, p. 17).

Vemos que aí está o lugar da memória: a identificação, o apreço, a ligação com o lugar. A pequena porção de terra que receberam como indenização lhes garante o sustento e dela não querem abrir mão, por isso ensinam os filhos a amar o “aquí”. Ensinam-lhes o valor do “aquí”, para que estes, mesmo após concluírem seus estudos

---

<sup>23</sup> Tradução livre: “Esta prática é expressa através da palavra ‘aquí’, que, na concepção dos falantes, carrega conceitos intrínsecos, como local de nascimento, terra, trabalho ou luta. O ‘aquí’ é como a categoria básica, a condição necessária para formar uma identidade coletiva, neste caso, comunitária”.

nas cidades – não há universidades no local –, retornem à Nueva Alianza com o propósito de contribuir para a preservação do lugar.

O retorno dos jovens ao lar também é um empreendimento no qual a comunidade tem obtido sucesso. Muitos dos que deixam Nueva Alianza temporariamente para estudar, logo que se formam, retornam, assegurando a continuidade do trabalho dos pais. Tal característica, possivelmente, está relacionada quase a

*[...] un trauma colectivo que está directamente conectado con el lugar de la comunidad – todos cuentan una historia de haber nacido en la comunidad – trabajar – sufrir al trabajar para el patrón en la escasez financiera – migrar – volver – luchar y trabajar de nuevo. Esta pauta se repite en todas las entrevistas y es como icónico para la comunidad<sup>24</sup> (VALLENTIN, 2012, p. 5).*

Portanto, o que aconteceu em Nueva Alianza foi o surgimento de uma comunidade na qual a ancestralidade, a etnia e a língua materna estiveram intimamente ligadas ao processo que a fez se desenvolver no espaço físico por ela ocupado. Foi necessário recuperar sua consciência em relação à ancestralidade indígena. Vallentin (2012) narra que, embora a comunidade mantivesse vivos inúmeros aspectos da cultura indígena, quando, durante a formação ofertada pelo governo, as mulheres foram indagadas sobre sua origem, as respostas se repetiam: “sou daqui”, “nasci aqui”, “sempre morei aqui”. Elas se surpreendiam quando eram incitadas a se identificar a partir de suas possíveis ancestralidades indígenas. Ainda que a formadora tenha lhes dado opções entre as etnias mais comuns na região, elas não se identificavam com nenhuma.

Em outras palavras, tratava-se de um grupo de mulheres que não se enquadrava em padrões étnicos preestabelecidos, mas que tinham consciência de comunidade. Sua origem étnica lhes importava pouco, embora ainda conservassem e usassem com muita frequência a língua indígena. Os laços que as uniam não estavam pré-definidos na ficha usada pela formadora para identificá-las, ainda que esta, a princípio tenha insistido em fazê-las entender que era necessário que selecionassem uma das opções apresentadas na ficha, que seguia critérios de etnias levantadas com base nas tribos mais numerosas. Ao perceber que não era possível encaixá-las em nenhuma das

---

<sup>24</sup> Tradução livre: “É quase possível falar sobre um trauma coletivo que está diretamente ligado ao lugar da comunidade – todos eles contam a história de ter nascido na comunidade – trabalhar – sofrer trabalhando para o patrão em situação de escassez financeira – migrar – voltar – lutar e trabalhar de novo. Esse padrão é repetido em todas as entrevistas e é tão icônico para a comunidade”.

categorias apresentadas, a formadora, então, solicitou que refletissem sobre sua ancestralidade e que lhe trouxessem a resposta no próximo encontro. A partir disso, grupo e formadora começaram a dialogar.

O procedimento inicialmente adotado na formação mostra-se destoante em relação ao protocolo, forçando um novo olhar sobre e para o grupo. Ao contrário do exemplo trazido por Arias (2019), em a luta foi impulsionada pelo fator língua materna, embora este existisse no caso da comunidade de Nueva Alianza, as mulheres guatemaltecas não o viam como um fator indispensável para unir o grupo nem sequer para reconhecer-se como tal. Para elas, a história que as fazia constituir uma comunidade e reconhecer-se como tal estava ligada à luta pela propriedade e posse da terra. Isso, por sua vez, levou-as a desenvolverem um projeto socioeconômico do qual tiram o sustento de suas famílias. O que as une é a força que as vincula com a localidade, com a terra, com o lugar, com o “aqui”. O “aqui” foi tão fortemente percebido por Vallentin (2012), que a autora sentiu a necessidade de abrir uma categoria de análise a ele relacionada, recorrendo, para isso, a literatura específica.

As situações destacadas sublinham a relevância do papel da memória na construção e afirmação de identidades e na construção de nações multiétnicas. Assmann (2016, p. 3) postula que “a memória nos capacita a viver em grupos e comunidades e viver em grupos e comunidades nos capacita a construir uma memória”. Os exemplos apresentados apontam para duas situações diferentes, citadas pela mesma autora. Uma delas mostra que “o tipo de memória também pode variar de acordo com o tempo e as necessidades de cada grupo” (ASSMANN, 2016, p. 16). É notada no caso das mulheres guatemaltecas, no qual a memória foi eficaz no sentido de unir o grupo em torno de um projeto comum, cujo objetivo era fazer justiça em sentido material, mas que, além de alcançá-lo, resultou na construção de uma coletividade sem a qual talvez tivesse sido impossível alcançar a justiça. Ou seja, a memória criou o grupo.

O segundo tipo de memória é aquele em que um grupo por ela se fortalece, impedindo que toda uma cultura caia no esquecimento, como ocorreu no processo de luta para evitar que a língua asturiana se perdesse. A durabilidade das memórias, segundo Assmann (2016, p. 119),

depende da durabilidade dos vínculos e estruturas sociais. Se a sociedade na qual se insere não oferece estrutura suficiente para que determinada etnia

ou grupo social possa viver e reproduzir seu modo de vida, o risco dessa cultura desaparecer é sempre eminente.

É importante notar que, em todos os exemplos citados, ocorridos no Brasil ou em outros países, por meio do uso da memória, os grupos recriaram, criaram e escreveram sua própria história. Tais exemplos possuem aspectos que validam os pressupostos teóricos formulados por Nora (1984, p. 19), a saber, que “a passagem da memória para a história obrigou cada grupo a redefinir sua identidade pela revitalização da sua própria história”. Isso porque, ao se tornarem agentes ativos, verbalizando suas memórias, acabaram, por consequência, escrevendo sua própria história.

Se concordarmos que a oralidade vem sendo a base da educação – por ser a escrita invenção recente na história humana (BRANDÃO, 1984; LÉVI-STRAUSS, 1988) – e se o debate sobre memória e construção da nacionalidade forem discutidos no contexto dos pomeranos, podemos percebê-los como sujeitos produtores e geradores de bens materiais e simbólicos, tais como religião, música, dança, comida, instrumentos, apreço à terra em que produzem sua vida e outras manifestações. Isso, todavia, não ocorre de modo isolado ou paralelo à construção do país.

Tal como as mulheres de Nueva Alianza, os pomeranos, com sua aptidão pelo trabalho com a terra, a ela se afeiçoaram e lançaram as bases para a construção de comunidades. Os que se estabeleceram no Espírito Santo foram capazes de interferir na constituição da sociedade capixaba dos pontos de vista social, econômico e cultural. Conquistaram e reconstruíram os espaços campestres, nos quais puderam criar e recriar a si mesmos e o seu entorno, apreendendo-o como parte de sua cultura, sem romper com o legado dos antepassados.

Por esse prisma, tal como indígenas e afrodescendentes, os pomeranos também não se isolaram dentro de suas fronteiras. Ao contrário, ampliaram seus horizontes e contribuíram significativamente para o desenvolvimento socioeconômico das regiões onde se estabeleceram. Isso significa, para lembrar Bart (1969), que os traços culturais dos povos se mantêm, apesar da existência de mobilidade entre fronteiras geográficas. Sentencia o mesmo autor que seria simplista supor que culturas reconhecidas como tradicionais persistem graças à imobilidade entre fronteiras, como supõe o senso comum.

Em outras palavras, distinções étnicas independem de mobilidade, contato e conformação, mas implicam processos sociais de incorporação por meio dos quais características, discretas ou não, são mantidas apesar das mudanças, da participação e de filiação no curso das histórias de vida individuais e em sociedade. Barth (1969, p. 11) salienta que “a interação em tal sistema social não leva à sua liquidação por meio de mudanças e aculturação, as diferenças culturais podem persistir, apesar do contato interétnico e da interdependência”. A memória, por sua vez, tem papel fundamental de delimitar essas diferenças, cuja concretização e demarcação cada povo e cultura cria seus mecanismos para visibilizar dentro das sociedades.

A *Waiandt's Huus* representa a concretização de um desses mecanismos, por meio de sua constituição como espaço de revitalização da memória. As festas pomeranas, também, sendo representação genuína da preocupação em preservar a identidade de um povo tradicional que se vê ameaçado dentro de um país que, mais do que nunca, demonstra, com políticas de Estado, o desejo de anular as diferenças. Tais manifestações indicam que a cultura pomerana mantém-se viva, apesar das frágeis fronteiras; mantém-se viva, apesar de as políticas públicas apontarem, na maioria das vezes, um caminho inverso – não somente inverso às pretensões de preservação da cultura pomerana, mas também da cultura dos demais povos tradicionais, cotidianamente ameaçada por interesses capitalistas que veem os grupos minorizados como um entrave aos seus interesses.

Para preservar memórias, é necessário, porém, que algumas circunstâncias garantam certa unidade do grupo, que a ação de preservar não se restrinja aos espaços privados, mas que sejam criados mecanismos que assegurem sua continuidade às gerações mais novas, que, sobretudo após iniciarem a vida escolar, nem sempre participam tão ativamente da reprodução da cultura à qual estão ligados. Isso se agrava cada dia mais, especialmente em decorrência da utilização em massa e precoce das redes sociais. Este é um terreno arenoso para crianças e jovens se aventurarem e esquecerem ou não se interessarem pelo que Freire (1998, p. 24) chama de “o quintal da própria casa”.

Esse “quintal” é designado pela própria cultura, a realidade local, a vivência, produção e reprodução de um modo de vida muito particular que, muitas vezes, se limita a um território específico. No caso dos pomeranos, o “quintal” seria sua cultura, não em



sentido restrito, no qual se conhece tão somente a reprodução de um modo de vida, sem, contudo, compreender o porquê da reprodução dessa vida, simples, camponesa, onde não há a necessidade de muitos recursos financeiros, mas, sim, a exigência de fartos recursos naturais.

As crianças, adolescentes e jovens pomeranos estão inseridos neste contexto e, a depender das influências que recebem das novas relações construídas durante a vida escolar, podem ou não crescer e reproduzir o mesmo modo de vida dos adultos. É nessa atmosfera que se estabelece a *Waiaandt's Huus*, que pode representar um modelo de “desprivatização” da memória pomerana. Faz isso tanto por meio da oralidade, presente em todos os momentos e movimentos da casa, quanto pela memória física, que se traduz na preservação da arquitetura e dos ornamentos e móveis desse espaço. Além disso, a casa transcende a área física do sítio onde está localizada, projetando-se na comunidade, que, por sua vez, a projeta no município de Santa Maria de Jetibá. Sua visibilidade ganha o mundo por meio do número de visitantes estrangeiros que assinam o livro de visitas.

Faz-se necessária, ainda, uma breve reflexão sobre a vida cotidiana. Isso porque os povos tradicionais, como os pomeranos, estão isolados no mundo. Ao contrário, dele compartilham, participam, contribuem, reproduzindo suas vidas em um contexto amplo, formado por brasileiros não pomeranos. Esse contexto demanda ora priorizar e viver o seu mundo particular, ora se lançar e se adaptar, de modo a dizer: “vivemos em ‘sociedade’”.

### 3.5 A COTIDIANIDADE COMO LUGAR DO PARTICULAR E DA “GENERIDADE HUMANA”

Neste estudo, a vida cotidiana dos pomeranos será analisada a partir da concepção de Agnes Heller (1985, 1994), que pauta sua reflexão pela compreensão da vida cotidiana como um fator de mediação entre necessidades imediatas e não imediatas. Em sua concepção, o cotidiano é o detentor de uma diversidade que se reflete nas ações dos sujeitos. Dessa forma, o sujeito, como ser social que vive essa cotidianidade, desenvolve atos concretos em situações concretas e preestabelecidas por uma sociedade. Heller (1985, p. 17) entende que a vida cotidiana se refere à particularidade e à “generidade humana”: o cotidiano é a “vida de todos os dias” e

mesmo “as maneiras de pensar, as práticas morais, os ideais éticos, as formas de consciência religiosa, a arte e a ciência”, que formam o âmbito não cotidiano, são fundamentais para a constituição da “vida do homem inteiro”.

[...] o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se “em funcionamento” todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias [...] [o que] determina também, naturalmente, que nenhuma delas possa realizar-se, nem de longe, em toda a sua intensidade. O homem da cotidianidade é atuante e fruidor, ativo e receptivo, mas não tem nem tempo nem possibilidade de se absorver inteiramente em nenhum desses aspectos; por isso não pode aguçá-los em toda a sua intensidade (HELLER, 1985, p. 17-18).

Assim, o cotidiano é compreendido pela autora como “[...] o conjunto das atividades que caracterizam a reprodução dos homens particulares, os quais, por sua vez, criam a possibilidade da reprodução social” (HELLER, 1994, p. 19). Portanto, sendo o homem fruto de sua individualidade, o que, por sua vez, dá-se pelo conjunto de seus sentidos em funcionamento simultâneo, mesmo que em intensidades diferentes, o particular nunca anula o social e vice-versa. A autora lança mão de um exemplo para possibilitar melhor compreensão sobre esse aspecto:

Todos necessitam dormir, porém ninguém dorme nas mesmas circunstâncias e por um mesmo período de tempo; todos têm necessidade de alimentar-se, porém não na mesma quantidade e do mesmo modo. Cada um – considerando o homem particular na média da sociedade – deve ademais reproduzir a espécie, ou seja, trazer filhos ao mundo (HELLER, 1994, p. 19).

A satisfação das necessidades primárias, tais como comer, dormir, estão intimamente ligadas às condições em que nascem os homens. A reprodução a que se refere a autora é tanto no sentido biológico, no de dar continuidade numérica à espécie humana, quanto no sentido de se reproduzir culturalmente no âmbito de uma dada sociedade – pois, de um lado, toda sociedade, para se reproduzir como tal, necessita da reprodução individual dos homens; de outro, os indivíduos só se reproduzem dentro da sociedade. Da mesma maneira que em **toda** sociedade existe uma vida cotidiana, **todo** homem, como ser individual, independentemente da função que exerce, tem uma vida cotidiana.

Para se manter na sociedade, o indivíduo necessita de uma aprendizagem mínima, o que Heller (1985, p. 19) chama de “assimilação da manipulação das coisas”: aprende a manusear instrumentos indispensáveis à sua sobrevivência no ambiente

em que nasceu, sejam eles objetos, sejam instituições. Sem essa aprendizagem mínima, fica praticamente impossível manter-se vivo. Isso significa dizer que, se o indivíduo for incapaz de produzir ou colher seu próprio alimento, utilizar talheres, vestir-se, portar-se diante de seus semelhantes, comunicar-se etc., perde o seu potencial de sociabilidade e, portanto, de viver em sociedade.

A assimilação dessas habilidades “[...] é sinônimo de assimilação das relações sociais” (HELLER, 1985, p. 19) e, segundo a autora, só se alcançam na vida adulta, consistindo em características específicas de cada grupo social, comunidade ou família, sendo “[...] imprescindíveis para a vida da cotidianidade” (p. 19). Essas especificidades, a autora denominou-as cotidianidade. A assimilação não ocorre da mesma forma em todas as sociedades, como também se difere dentro de uma mesma sociedade. Isso porque existem diversas maneiras de produzir a cotidianidade, as quais estão intrinsecamente relacionadas à cultura de cada grupo social.

Quanto aos pomeranos, esse povo tradicional inicia a manipulação das coisas desde a infância, com acesso a ferramentas, as quais as crianças aprendem a utilizar desde cedo, mesmo que a destreza seja alcançada somente na fase adulta.

Essa assimilação, esse “amadurecimento” para a cotidianidade, começa sempre “por grupos” (em nossos dias, de modo geral, na família, na escola, em pequenas comunidades). E esses grupos *face to face* estabelecem uma mediação entre o indivíduo e os costumes, as normas e a ética de outras integrações maiores. O homem aprende no grupo os elementos da cotidianidade (por exemplo, que deve levantar e agir por sua própria conta; ou o modo de cumprimentar, ou ainda como comportar-se em determinadas situações, etc.); mas não ingressa as fileiras dos adultos, nem as normas assimiladas ganham “valor”, a não ser quando essas comunicam realmente ao indivíduo os valores das integrações maiores, quando o indivíduo – saindo do seu grupo (por exemplo, da família) – é capaz de se manter autonomamente no mundo das integrações maiores [...] (HELLER, 1985, p. 19).

A dinâmica narrada pela autora acontece “naturalmente”, visto que todo homem, em condições ditas “normais”, é capaz de se adaptar às condições de determinado meio social, as quais se constituem como exigências que possibilitam sua preservação no mundo. Essa adaptação não é necessariamente passiva, podendo se ampliar e/ou se modificar de acordo com o nível de desenvolvimento da sociedade na qual se está inserido; de acordo com os espaços que se passe a ocupar nessa sociedade ou, ainda, de acordo com anseios e desejos particulares ou do grupo ao qual “pertence”.

Isso ocorre nitidamente com os jovens pomeranos quando transitam da vida do campo para a vida urbana.

Esse processo de adequação ao mundo em que nasceu nunca se encerra, pois, diariamente, o homem tem sua capacidade vital posta à prova. Cada forma de sociedade possui os seus desafios e exigências que levam o homem a superá-los para adequar-se à vida cotidiana. Nas palavras de Heller (1994, p. 21-22),

Todo homem ao nascer se encontra em um mundo já existente, independentemente dele. Este mundo se lhe apresenta já 'constituído' e aqui deve conservar-se e dar provas de capacidade vital. O particular nasce em condições sociais concretas, em sistemas concretos de expectativas, dentro de instituições concretas [...] Por conseguinte, a reprodução do homem particular é sempre reprodução de um homem histórico, de um particular em um mundo concreto.

De acordo com a autora, a adequação à vida cotidiana, ao “mundo mais imediato”, vai garantir ao homem a sua sobrevivência, desde que ele nasce até a vida adulta. O homem tem a possibilidade de criar “[...] um ‘pequeno’ mundo seu relativamente novo” (HELLER, 1994, p. 23), no qual se inserem a família, os amigos, o trabalho, os ambientes coletivos e políticos etc., sempre, é claro, dentro do limite imposto pela ordem vigente.

O pequeno mundo do homem, estendido a uma comunidade com valores culturais específicos – como ocorre com os povos tradicionais, tais como os pomeranos –, vai sustentar a diversidade que existe dentro das sociedades e que, por sua vez, garante a particularidade característica desses grupos e comunidades. Ao criar seu “pequeno mundo”, esses povos preservam elementos culturais próprios, como a forma de se vestir, de se casar, de falar (incluindo as línguas maternas), de educar, trabalhar, viver, o que possibilita a heterogeneidade dos seres humanos, tão iguais, e tão diferentes.

Conforme já mencionado, há diversos povos que lutam para se manterem particulares, sendo os pomeranos apenas um deles. Somam-se aos pomeranos – nunca é demais repetir – quilombolas, ciganos, matriz africana, seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco babaçu, comunidades de fundo de pasto, faxinalenses, pescadores artesanais, marisqueiras, ribeirinhos, varjeiros, caiçaras, praieiros, sertanejos, jangadeiros, ciganos, açorianos, campeiros, varzanteiros,

pantaneiros, caatingueiros, dentre outros. Todos estes estão em movimentos incansáveis, organizados de formas distintas, ocupam e usam territórios e recursos naturais com os quais mantêm sua cultura, tanto no que diz respeito à organização social quanto à religiosidade, economia e ancestralidade. Na utilização de tais recursos, utilizam-se de conhecimentos, inovações e práticas criados no âmbito de suas próprias culturas e transmitidos oralmente e na prática cotidiana, pela tradição. Esses são preceitos fundamentais para que esses grupos sejam reconhecidos como povos tradicionais (Decreto 6.040/2007).

É em meio a esse contexto que os pomeranos vivem sua cotidianidade, cientes da necessidade de preservar suas raízes para que não sejam culturalmente dizimados pelo capital, ao mesmo tempo, mantendo suas particularidades. Um contexto marcado pela luta pelo uso da terra e da água, para manter vivas as hortaliças cultivadas para o próprio sustento e para o abastecimento da mesa de milhares de pessoas no Espírito Santo e no Brasil; pela resistência mantida por alguns em preservar o cultivo orgânico e, sobretudo, para fazer a língua pomerana se estender por tantas gerações, feito alcançado por poucas línguas de imigração.

## 4 PERCURSO METODOLÓGICO

### 4.1 ESTUDO DE CASO COLABORATIVO: INSPIRAÇÃO METODOLÓGICA

A pesquisa no âmbito das Ciências Humanas implica aproximação com o objeto e com os sujeitos da pesquisa, portanto, com a realidade desses sujeitos. Fichtner *et al.* (2012, p. 284) lançam questionamentos sobre esse processo, refutando o entendimento de que alcançaríamos a compreensão da realidade em sua essência a partir de uma “[...] aproximação cada vez mais precisa [...]” em relação a ela, uma vez que enquanto há fenômenos já definidos – tais como o que é um adolescente, o que é ensinar e aprender, “[...] certamente algumas áreas ainda não são bem compreendidas” (p. 284).

Por isso, por mais que se tente mergulhar em um contexto que envolva vidas humanas, a premissa da “compreensão da realidade” jamais se confirmaria, pois o ser humano é complexo, tanto em sua individualidade quanto nas relações que estabelece com o meio, consigo mesmo, com o grupo social do qual faz parte e da sociedade em que está inserido. É preciso, desse modo, levar em conta que a pesquisa envolvendo pessoas envolve muito mais do que simplesmente conhecer a realidade com o uso de métodos do mundo científico, no qual

Nenhum voo é permitido, exceto aquele que obedecer às regras do que é requerido para a construção de novos enunciados. Uma polícia discursiva (ou, uma polícia das ciências disciplinares) está pronta para voltar ao já firmado, ao já previsto, ao já estatuído, ainda que estivesse lá para ser dito. E há que fazer isso com rigor (FICHTNER *et al.*, 2012, p. 284).

Logo, é necessário ter sensibilidade para fazer pesquisa em Ciências Humanas, além de humildade para perceber que jamais chegaremos a uma verdade. Assim, o grupo de pesquisa “Culturas, Parcerias e Educação do Campo”, ao qual está vinculada esta tese, amparado em processos colaborativos de pesquisa sobre culturas, dialética e hegemonia (FICHTNER *et al.*, 2012), busca trabalhar de modo articulado com os sujeitos.

Nessa perspectiva, em “A pergunta a várias mãos”, Brandão (2003) procura instituir a prática de pesquisa como um trabalho cooperativo e solidário, discutindo questões relacionadas aos campos teórico e prático da educação e da pesquisa. Com base nisso, entre essas questões, podemos situar a identidade cultural da comunidade

pomerana de Alto Santa Maria, Santa Maria de Jetibá, e seu papel diante das realidades contemporâneas, que cada vez menos consideram as especificidades culturais. Diante disso, a comunidade mostra seu engajamento para manter viva sua cultura.

Ao discorrer sobre as diferenças entre estilos de pesquisa e o que guia a escolha de um deles, Brandão (2003) desafia-nos a superar a solidão de uma suposta objetividade, experimentando um processo de pesquisa partilhado e vivido entre sujeita(o)s que dela participam. Para o autor, pesquisador(a) e sujeita(o)s não devem estar em lados opostos, mas em convergência, cooperação, parceria. Não se trata de buscar convergência de resultados, pois estes podem ser distintos na visão de cada participante, mas de promover a cooperação harmônica necessária ao percurso.

Pelo fato de esta pesquisa apresentar muitas das características inerentes ao estudo de caso, optamos por este método investigativo. Trata-se de prática investigatória que, conforme Yin (2005), consiste, geralmente, em uma forma de aprofundar uma unidade individual, cumprindo a finalidade de responder questionamentos relacionados a fenômenos sobre os quais o pesquisador não tem muito controle. Suas finalidades, explica o mesmo autor, podem ser variadas, como o levantamento de informações acerca do objeto estudado, a descrição de um fenômeno, a análise problematizadora visando à construção de uma teoria ou ao seu confronto com outras já desenvolvidas.

Portanto, o estudo de caso beneficia estudos amplos e complexos, que não podem ser estudados fora do contexto onde acontecem naturalmente, como no caso deste estudo. Trata-se de estudos empíricos que procuram determinar ou provar alguma teoria, sendo que, normalmente, sua fonte de informações mais importantes são as entrevistas. Nelas, o entrevistado vai expressar sua opinião sobre determinado assunto, utilizando suas próprias interpretações. Portanto, é possível encontrar em Brandão (2003) e em Yin (2005) os elementos necessários para nortear a pesquisa como estudo de caso, mantendo a sensibilidade necessária para a aproximação ao campo de pesquisa, daí a importância da escolha do método em questão.

Ao discorrer sobre a escolha de um método de pesquisa, Brandão (2003, p. 14) sugere perguntarmos: “que diferentes estilos de trabalho de pesquisa estão sendo exercidos

aqui e agora, entre nós e outras pessoas?” Foi neste autor, portanto, que encontramos recursos para que a(o)s sujeita(o)s da pesquisa pudessem, de fato, se expressar com a liberdade necessária para compreendermos um contexto de cultura em que tradições podem ou não fazer parte de suas vidas.

#### 4.2 SELEÇÃO DA(O)S COLABORADORA(E)S

Quanto ao convite à(ao)s participantes para tomarem parte no estudo, optamos por entendê-lo como Bauer e Gaskell (2011), ou seja, uma “seleção” de colaboradora(e)s, em vez de composição de amostra a partir de critérios excessivamente específicos. Isso porque, explicam as autoras, a finalidade da pesquisa qualitativa está em identificar elementos que possam ser generalizados, nem exibir opiniões, e, sim, explorar como estas são diversas em relação a determinado assunto.

Tendo isso em mente, Marineuza Plaster Waiandt, colaboradora e personagem simbólico revelado no estudo sobre a luta da comunidade de Alto Santa Maria por educação (KOELER, 2014), foi selecionada como participante desta pesquisa por sua atuação em favor da preservação de aspectos culturais, incluindo as tradições, manifestada, entre outras atividades, na sua decisão de fundar a casa-memorial *Waiandt's Huus*.

A família Rogge, por seu lado, foi convidada com base em sua atuação na escola e na comunidade e, ainda, por seus membros pertencerem a três gerações de pomeranos e residirem em uma mesma “*land*”. Vimos na composição e organização dessa família uma oportunidade de investigar como acontece a transmissão de tradições entre as gerações e quais são as tradições são transmitidas às gerações mais novas.

Além dessa(e)s colaboradora(e)s, acolhemos a recomendação de Bauer e Gaskell (2011) para diversificar a “seleção”, para, desse modo, obtermos informações mais consistentes. Assim, utilizamos a “amostra de conveniência”, procedimento de constituição do conjunto de participantes por “bola de neve” (TURATO, 2003). Tal procedimento consiste, basicamente, em seguir o que emerge das narrativas da(o)s que já estão envolvida(o)s na pesquisa, pois, em suas falas, como ocorreu nas



entrevistas de Marineuza, mencionam sujeita(o)s com a(o)s quais foi possível dar continuidade à produção de dados para a investigação.

### 4.3 CARACTERIZAÇÃO DA PESQUISADORA, DA(O)S COLABORADORA(E)S E DOS ESPAÇOS ENVOLVIDOS NA INVESTIGAÇÃO

#### 4.3.1 A pesquisadora

Vim ao mundo pelas mãos da parteira da comunidade de São Luís<sup>25</sup>, em 25 de maio de 1975, segunda filha de um casal de agricultores pomeranos, que teve cinco meninas e cinco meninos. Todos os dias, de segunda a sexta-feira, às 5h30, acordávamos ao som de um bom sonoplasta que, na então Rádio Capital, produzia o ruído de uma bacia d'água sendo despejada, enquanto Zé Bétio repetia bordões como: “Olha a hora, gente, olha a hora!”, “Joga água nele!”, “Acorda, gordo!” Entremeando uma fala e outra, havia burro zurrando, galo cantando e boi mugindo, reprodução de uma autêntica vida na roça.

Diante da nossa resistência, minha e de minha irmã, Vanderléia, em acordar tão cedo, a ladainha se estendia: “Olha a hora, olha a hora, a hora não espera... Joga água!” “Xpá!”, vinha o sonoplasta. Algumas canções eram especialmente capazes de suspender nosso sono, tamanha a irritação que provocavam. “Seu” Arlindo, nosso pai, divertia-se com a “tortura”, hoje, mote de nossa boa memória afetiva.

Ouvir o programa “Zé Bétio” e “Jairo Maia” (este, às 9h) fazia parte da rotina pomerana na década de 1980 (no caso de Zé Bétio, provavelmente, de todo o território rural brasileiro). Os sons do sonoplasta, no entanto, para a minha realidade, eram dispensáveis: com exceção do burrinho, todos os demais animais cujos sons eram reproduzidos no programa viviam bem ali, rodeando nossa pequena casa de madeira erguida no sítio dos meus avós, onde vivi até os 12 anos de idade.

Um final de grota, última casa... Ninguém transitava por ali se seu destino não fosse exatamente o sítio (Figura 5). O contato com pessoas estranhas se limitava às vezes em que apareciam vendedores de livros ou mascates. Teve, ainda, um período, no

---

<sup>25</sup> À época pertencente a Santa Leopoldina, atualmente São Luís integra a parte desmembrada do que formou o município de Santa Maria de Jetiba, no limite com o município de Santa Teresa.

governo de Gerson Camata (1983-1986), em que, por alguns meses, hospedou-se no sítio um grupo de aproximadamente 20 trabalhadores de uma companhia elétrica. Os demais eram jovens estudantes de Teologia que estagiavam na Igreja Luterana e se hospedavam no quarto da varanda. Porém, o contato com essas pessoas era proibido: “Crianças não devem falar com estranhos”, recomendavam os adultos.

**Figura 5 – Casa onde vivi até os 12 anos, ainda com a mesma composição**



Fonte: registro da pesquisadora (2019).

A exceção se dava quando um tio ou tia se casava. Na infância e juventude, aliás, vivenciei inúmeras vezes todas as etapas da festa de casamento pomerano, sete delas dos meus tios – somente uma destas não foi na casa do meu avô, pois tio Janoir se casou com uma “semivizinha”, a mais velha da casa, e a família da noiva fez questão de que o primeiro casamento fosse em sua residência. Recordo muito bem da importância social que esses eventos tinham para minha família. Invariavelmente, seguiam todo o ritual tradicional.

O trabalho também é uma característica que marca a infância pomerana. Na condição de segunda filha, cabia a minha irmã Vanderleia e a mim ajudar nos trabalhos de casa, cuidar dos irmãos e trabalhar na roça com meus pais. O serviço doméstico não me atraía e o trabalho na roça depois da escola era cansativo demais. Então, por diversas vezes, tentamos organizar uma forma de tornar as tarefas menos árduas para ambas.

Inicialmente fizemos um revezamento: um dia eu ficava por conta dos irmãos menores e da casa, enquanto minha irmã ia para a roça. No dia seguinte, invertíamos. Depois, tentamos revezar por semana. Entretanto, frente às minhas limitações já mencionadas, minha mãe nunca ficava satisfeita com meu trabalho em casa, assim como meu pai não se satisfazia com a ajuda da minha irmã na roça, que, mesmo sendo mais velha, era menor e mais frágil que eu. Conflitos... A solução veio naturalmente: minha irmã desenvolveu uma alergia a picadas de insetos. Vivia com feridas nas pernas, cujas cicatrizes ainda carrega. Eu, então, especializei-me em ser a ajudante na roça.

Na função assumida, havia uma vantagem: eu participava das conversas com os adultos. João Figueredo, Delfim Neto, Tancredo Neves, Paulo Maluf, Gerson Camata, Helmar Potratz... Esses eram os nomes sobre os quais eles mais conversavam. Assim, embora meus pais tenham estudado muito pouco, assuntos relativos aos direcionamentos políticos nas três esferas da Administração Pública nunca passaram despercebidos. Eles acompanhavam tudo pelo rádio à pilha. À noite, na hora da “Voz do Brasil”, imperava o silêncio entre as crianças. Outros assuntos debatidos pelos adultos eram a igreja, as estradas ruins, os preços das hortaliças e das mercadorias da “venda” (pequeno armazém), as dívidas, o planejamento dos plantios e, principalmente, o sonho de comprar um pedaço de terra.

Lembro-me de que, nos meses que antecederam nossa mudança do sítio do meu avô, visitamos várias pequenas propriedades. Recordo do que meus pais priorizavam na “escolha”: área plana, mata, água e a quilometragem até a escola, que não podia ser muito grande. Entretanto, todas as propriedades eram caras demais e nos mudamos como meeiros para outro sítio, também em São Luís, onde moramos por três anos. Ali, o trabalho era pesado. Meus pais, até então, haviam evitado plantar culturas que exigissem o uso de agrotóxicos, porque a família toda ajudava na lida. Mas essa liberdade de escolha havia acabado. Agora, plantávamos o que o patrão determinava e, durante o tempo que ali residimos, meu pai fez uso intensivo de agrotóxicos, o que acabou debilitando sua saúde e a nossa também, pois a casa ficava muito próxima às plantações.

Foi um período difícil, mas foi quando meus pais conseguiram dinheiro suficiente para comprar uma casa; não era a sonhada terra para plantar por conta própria, mas

possuir uma casa permitiria uma liberdade maior. Começamos a trabalhar como diaristas em várias propriedades. Conheci o modo de vida e de trabalho de muitos pomeranos. Minha irmã mais velha continuava com os afazeres domésticos, ao passo que eu seguia na roça com meus pais, que, nessa época, trabalhavam como diaristas.

Nossa nova casa, também localizada em São Luís, na beira da “estrada grande” (asfalto), fez-me acompanhar a “chegada da cidade”. Em poucos anos, aquela beira de “estrada grande” foi tomada por inúmeras outras casas. Assim, o que ainda era roça, quando nos mudamos para lá, virou cidade. O Centro de Santa Maria de Jetibá se fundiu com o Bairro São Luís. Aos poucos fomos crescendo, meus irmãos e eu nos empregamos precariamente, migrando para um modelo de vida mais urbano, no qual meus pais não se sentiam confortáveis. A vida urbana trouxe mudanças: meus irmãos mais novos, especialmente o caçula, que nasceu quando já morávamos mais perto do Centro, já não mais falam a língua pomerana. Além disso, a partir do quinto irmão, nenhum mais trabalhou na roça: todos se empregaram no comércio.

Meus pais venderam a casa e compraram uma pequena chácara, onde, pelo menos, podem ter animais domésticos. Embora a área seja pequena, também plantam hortaliças para seu próprio consumo. Assim, embora os filhos tenham trilhado um caminho não camponês, meus pais continuam vivendo a vida camponesa, embora com outra configuração, já que, mais uma vez, depois de mais de 30 anos, a cidade está perto de alcançá-los.

Não estou afirmando que o camponês não mereça os benefícios que a cidade pode oferecer, mas que continuar um estilo de vida próprio de uma cultura se torna mais difícil, pois, à medida que a cidade avança, as mídias também o fazem, o que pode significar uma adaptação, como ocorreu com minha família na década de 1990. Em meio a isso, para os jovens, é mais atrativo trocar o final de mês incerto no campo por um subemprego remunerado, marcado, nitidamente, pela exploração capitalista, muito presente, inclusive, nas empresas situadas em Santa Maria de Jetibá.

As comunidades mais afastadas do Centro, por outro lado, preservam características que remetem à minha infância. Quando iniciei minha atuação no magistério, em 2004, fui trabalhar em uma escola a 20 km da cidade, situada em Alto Santa Maria. Tudo o que vivi na infância estava bem ali, na frente dos meus olhos: crianças acompanhando

os pais na roça, revezando-se para cuidar da casa e dos irmãos mais novos, a expectativa pelas festas de casamento... Foi nessa comunidade que conheci a professora Marineuza, que contava parlendas que eu havia apagado da memória, mas que fizeram parte da minha vida de criança e que borbulharam ao som de "*Hans siet um Schornstein ur flikt bi ziina schau*"<sup>26</sup>. Quando a vi contando essa parlenda, a sensação era de reviver a minha própria história...

Foi a partir daí que surgiu o interesse em aprofundar estudos a respeito da pedagogia específica para o campo ali praticada. Eu sabia exatamente o que era ir para a escola em um turno e trabalhar no outro... Em meus primeiros quatro anos escolares, estudava no matutino e trabalhava no campo no período vespertino. Interrompi os estudos após concluir a então 4ª série, aos 10 anos, e só voltei à escola aos 14, no turno noturno, quando já morávamos na beira da "estrada grande". Nesse período, eu trabalhava como doméstica durante o dia e estudava à noite. E foi assim, até concluir a faculdade, todos os dias, com trabalho e escola.

A comunidade de Alto Santa Maria, porém, encontrou uma alternativa para manter os filhos na escola, ao mesmo tempo que ajudavam no trabalho familiar com um pouco mais de folga. Para isso, reivindicou a adoção da Pedagogia da Alternância a partir da então 5ª série do Ensino Fundamental. Desde 1996, a Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Fazenda Emílio Schroeder funciona com base nesse modelo. Foi nessa comunidade que aprendi a ser professora. Reconheci-me nos alunos e nas famílias que ali vivem. Sabia o que significava o "Vou ser copeiro sábado", quando um aluno justificava que precisava faltar aula na sexta-feira... Conhecia, portanto, as características culturais daquela comunidade que hoje compõe meu campo da pesquisa.

Pesquisar um grupo étnico do qual faço parte me faz ter um olhar mais cauteloso. Ginzburg (2002, p. 40) ajuda a refletir a esse respeito,

a partir da passagem na qual Aristóteles observa, a propósito da frase "Dorieu venceu os jogos olímpicos", que ninguém se preocupa em precisar que o que estava em jogo na competição era uma coroa de louros porque isso "todo mundo sabe". A comunicação mais elementar pressupõe um saber

---

<sup>26</sup> Trecho de uma música infantil encenada por Marineuza em uma festa junina cuja letra pode ser livremente traduzida assim: "Hans está sobre a chaminé consertando o seu sapato, história que será abordada com mais detalhes adiante".

compartilhado, óbvio e, portanto, não declarado: uma observação aparentemente casual que tem, no entanto, um sentido oculto [...].

Os alunos e a comunidade de Alto Santa Maria sabiam o significado do “vou ser copeiro sábado”: o copeiro está comprometido com os noivos também na sexta-feira e, portanto, não poderá assumir nenhum outro compromisso neste dia. Sobre essa ausência na escola e o cenário que a produz, Celso Kalk, um jovem professor pomerano que teve sua vida interrompida muito precocemente – aos 26 anos, em 2004 – por um acidente de trânsito, deixou o seguinte poema:

#### **Falta justificada**

Tem alunos que não virão para a escola  
 Mas não deixarão de aprender, viver  
 Participarão de uma rica experiência cultural  
 Fazem parte da continuação da história  
 Tem festeiros passando para cima e para baixo  
 Os organizadores da festa, entre as montanhas  
 O movimento é intenso. Gente arrumada  
 A igreja está enfeitada, tem palmitos na entrada  
 Hoje tem casamento e domingo, festa na igreja  
 O tempo não está fácil  
 Mas a alegria sempre nos foi importante  
 A dama de honra passa a pé em frente da escola  
 Passam parentes, convidados, até um cachorro  
 Os sinos soram o primeiro chamado  
 Vem chegando carro, moto e bicicleta  
 Chega enfim o caminhão enfeitado de flores e pessoas  
 Tem bandeiras, concertina e noivos ansiosos  
 Quantas famílias estão convidadas para a festa?  
 Onde andam os alunos faltosos?  
 Ah, que vontade de ser um aluno!  
 (KALK, 2004, p. 47)

Nitidamente escrito com a alma pomerana, o poema se encerra com o então professor saudoso de sua época de aluno, quando lhe era “permitido” faltar à escola para ir a um casamento. Quando escreveu o poema, ele sabia o que representava para os alunos ir a esses eventos. Era algo que não lhe precisava ser explicado, ao contrário do que por vezes acontece com os professores não pomeranos, que protagonizam conflitos com os alunos por ocasião dessas ausências motivadas por casamentos na comunidade. Para Celso e seus alunos pomeranos, essa importância estava “escrita em tinta invisível”.

O estranhamento também pode ocorrer com o(a) pesquisador(a): o que para a comunidade é óbvio, para este, pode não ser. No caso dos pomeranos, “[...] palavras escritas com tinta invisível [...]”, mencionadas por Ginzburg (2002, p. 41), aplicam-se

de maneira muito peculiar, uma prática que o pensador qualifica como “etnocentrismo inocente”. Reside aí a importância de o pesquisador conhecer o campo de pesquisa. A intimidade com o campo, porém, não nos isenta de mergulhar em novos saberes que nele despontam. Pelo contrário, instiga-nos ainda mais. Sem dúvida, a mim e ao meu orientador, também pomerano, é possível construir esta pesquisa com maior familiaridade com o contexto e, a exemplo de Aristóteles (apud GINZBURG, 2002, p. 41), fazer “[...] uso inteligente do contexto [...]” para delinear melhor as trajetórias investigativas. Em nosso caso, por exemplo, algumas questões, no diálogo com a(o)s sujeit(a)os da pesquisa, serão abordadas em língua materna pomerana, o que só é possível porque essa também é minha língua-mãe.

Por outro lado, Da Matta (1987, p. 162) alerta para as precipitações que essa familiaridade pode trazer:

Tudo o que me é familiar é íntimo? Tudo o que me é familiar está realmente próximo de mim? Fazendo a si mesmo tais perguntas, o pesquisador encontrará na sua realidade social respostas diversas, mas, fazendo isso, estará praticando de alguma forma a dúvida antropológica.

Nessa perspectiva, conhecer o campo de pesquisa me dá vantagens, mas, acima de tudo, implica uma análise sobre mim e a coletividade da qual faço parte. Esse conhecimento, principalmente, implica uma grande responsabilidade, pois os sujeitos da pesquisa confiam a mim o que talvez não ousariam relatar a um pesquisador externo à sua cultura. Digo isso com segurança, pois, em pesquisas que realizei anteriormente, em mais de um momento, os interlocutores pediram que eu desligasse o gravador, visto que desejavam falar algo que não gostariam que fosse divulgado. Isso designa confiança e cumplicidade, características de um autêntico trabalho produzido a várias mãos.

#### **4.3.2 A comunidade**

A sede do município de Santa Maria de Jetibá localiza-se a 700 metros de altitude, sendo seu ponto mais alto a Pedra do Garrafão, a 1.450 metros do nível do mar. O ponto mais baixo está na divisa com Santa Leopoldina, com 300 metros de altitude. Compondo a Região Centro-Serrana do Espírito Santo, o relevo do município, portanto, é acidentado. Como os demais municípios dessa região, Santa Maria de

Jetibá tem um clima ameno, influenciado, principalmente, por sua altitude. Possui verões quentes e úmidos e invernos secos, oscilando entre relativamente frio e ameno. A primavera e o outono são apenas estações de transição, apresentando características simultâneas do inverno e do verão ao longo dos dias.

Quanto à região de Alto Santa Maria, onde reside a família Rogge, colaboradora desta pesquisa, sua localização está 20 km ao sul da sede do município de Santa Maria de Jetibá. A comunidade foi povoada por pomeranos, em meados da década de 1940, quando, segundo registros da igreja luterana local, as primeiras famílias (Schneider, Gering, Friedrich e Waiandt) se estabeleceram no local, oriundas de regiões próximas. Nessa comunidade, como nas demais do interior do município, os pomeranos mantiveram a cultura que seus antepassados trouxeram da Europa, como a língua baixo-saxônica, religião, culinária, arquitetura, arte, música, danças. À época da realização deste estudo, esses aspectos ainda se conservavam por aproximadamente 90% dos cerca de 1.500 moradores de Alto Santa Maria. Em sua maioria, são agricultore(a)s, proprietário(a)s de pequenos sítios nos quais todos os membros da família trabalham de sol a sol, dividindo as tarefas.

A atividade agrícola em propriedades familiares é a base econômica em Alto Santa Maria, onde as terras vêm sendo herdadas pelas gerações mais novas daqueles que as antecederam. Ali, muito raramente ocorre de uma família vender sua propriedade familiar. Dado o fato de que, as famílias compõem-se de um número relativamente grande de filhos, a cada geração, a sucessiva divisão da propriedade vai reduzindo a área disponível para o trabalho familiar. Essa divisão, normalmente, ocorre conforme os filhos vão se casando, aplicando-se critérios próprios para realizá-la, de modo a subsidiar cada filho, garantindo seu sustento nas terras recém-partilhadas.

Sobre esses critérios, é importante destacar que, na região, é costume que os recém-casados passem a morar na propriedade do marido, embora a esposa também herde terra de sua família materna. Porém, isso não é regra. Há também as famílias em que o marido se agrega às terras herdadas pela esposa. Tudo depende de “combinados”, mas raramente ocorre o registro oficial da divisão da herança logo após sua consumação. O fato, porém, é que a redução das propriedades agrícolas faz com que o cultivo se dê, cada vez mais, de forma intensiva, predominando na região a produção de hortaliças e café.



Nos aspectos físicos, Alto Santa Maria destaca-se pela exuberância da Mata Atlântica, ainda muito preservada. Sobressaem-se, ainda, as cores das paredes das residências (azuis, verdes, roxas, vermelhas, rosa, individualmente ou combinadas em uma mesma edificação), visto que variá-las é um costume típico dos pomeranos. As cores das casas, desse modo, combinam-se com as flores dos jardins e da própria mata. Além disso, pelo fato de a região ter relevo muito acidentado, as casas são construídas na parte baixa dos sítios, cultivando-se, no entorno, hortaliças, enquanto os morros são destinados aos cafezais. Todavia, os que não dispõem de baixadas suficientes para a horta adaptam-nas ao terreno montanhoso sem muitas dificuldades.

De modo geral, pode-se caracterizar o núcleo da comunidade como um conjunto de casas, com igreja luterana e cemitério ao centro, cercada por aproximadamente 50 casas, construídas, em sua maioria, nos últimos 30 anos, a partir de loteamentos organizados desde então. O cenário é composto, ainda, pela EEEFM Fazenda Emílio Schroeder, na qual funcionam as séries iniciais do Ensino Fundamental. No período matutino, é mantida pelo governo estadual; no turno vespertino, seu prédio abriga estudantes da Educação Infantil, sob responsabilidade da Prefeitura Municipal de Santa Maria de Jetibá. Ao lado da escola fica a quadra de esportes, também de uso coletivo, um posto de saúde, um bar, uma loja de confecções e algumas oficinas mecânicas.

Na comunidade, destacam-se, ainda duas “vendas”, estabelecimentos comerciais onde são encontrados artigos variados, as quais costumam ser, também, o ponto de encontro dos homens. Nas comunidades tradicionalmente pomeranas, a venda é o local onde se discutem os mais variados assuntos, dentre eles os produtos agrícolas que serão cultivados em cada período do ano. Esses encontros, portanto, constituem-se como uma espécie de auto-orientação para os agricultores. No que diz respeito aos saberes e fazeres da agricultura, é importante destacar que, antes da ascensão da biotecnologia no setor de sementes, era comum a prática da troca de sementes e mudas entre os pomeranos. Enquanto as primeiras eram trocadas entre os próprios agricultores, sem o intermédio do dono da venda, as mudas eram negociadas no estabelecimento e retiradas diretamente nas propriedades, as vésperas do plantio.

Outro encontro marcante entre economia e religião se dá nos templos, no dia da Festa da Colheita, acontecimento que se destaca na vida das comunidades pomeranas e

Alto Santa Maria e segue a tradição: todos os anos, logo após o Dia de Pentecostes (data flutuante, vinculada à Páscoa), os luteranos levam para a igreja, hortifrutigranjeiros coloniais por eles cultivados, os quais, em um primeiro momento, são deixados no altar da igreja para a celebração de um culto de agradecimento, sendo, posteriormente, leiloados para arrecadar fundos para a igreja ou doados às entidades, como hospital e Associação de Pais e Amigos dos Excepcionais.

A relação com a terra, portanto, perpassa a vida nos âmbitos religioso, econômico e social, razão pela qual podemos afirmar que, para os pomeranos, cuidar da terra é cuidar de todo um sistema. A comunidade de Alto Santa Maria, inclusive, destaca-se no município de Santa Maria de Jetibá e também no Espírito Santo por ser uma das pioneiras a trabalhar na agricultura orgânica (meados dos anos 1980) e por sua organização em associações de pequenos agricultores, principalmente para a comercialização, abrangendo, sobretudo, produtos oriundos da agricultura orgânico-ecológica.

Nesse movimento, Koeler, Foerste e Merler (2019) destacam a Associação dos Produtores Santamarienses de Defesa da Vida, criada em 1989, com o objetivo de organizar os produtores para a comercialização de produtos orgânicos da região de Santa Maria de Jetibá em feiras livres que ocorrem na Região Metropolitana da Grande Vitória em outras cidades capixabas. Mais adiante, em 2001, também na comunidade de Alto Santa Maria e com esses mesmos objetivos, surgiu a Associação Amparo Familiar. Esta, entretanto, tem como foco a promoção do comércio de orgânicos em nível local.

Sublinham os mesmos autores que as mulheres de Alto Santa Maria também estão reunidas em associação, a qual denominaram “As mães da terra”. Criada por trabalhadoras rurais em 2008, a entidade busca formas alternativas de subsistência e luta pela garantia dos direitos da mulher, da educação, do reconhecimento profissional, do resgate da cultura pomerana, engajando-se, inclusive, na organização em torno das comemorações dos 160 anos da imigração do povo pomerano no Brasil, comemorados em 2019 (KOELER; FOERSTE; MERLER, 2019).

Também em 2008, foi criada na comunidade a Cooperativa de Agricultores Familiares, que oferece suporte às outras associações existentes no município. Seu objetivo é a

compra, de forma cooperada, de insumos agrícolas, visando ao fortalecimento da agricultura familiar pela comercialização direta para entidades governamentais, por exemplo, por meio do Programa Nacional de Alimentação Escolar.

Dada a intensa atividade de agricultura familiar na região, os moradores tinham necessidades específicas, pela própria dinâmica do trabalho no campo e por considerarem os membros da família, inclusive as crianças e adolescentes, como ajudadores na tarefa de plantar e colher, uma vez que isso é o que mantém seu sustento. Em decorrência disso, uma importante mobilização ocorreu em Alto Santa Maria em 1993, com a criação de uma associação para defender a implantação da Pedagogia da Alternância na escola da comunidade.

O primeiro presidente desse movimento foi Daniel Plaster, sucedido por Lorival Haese e Sifrit Jastrow. Todos os três trabalharam com base em um intuito comum: trazer o regime de alternância para a escola da comunidade, de modo que os laços entre a unidade escolar, a comunidade e o modo de vida campesino se tornassem cada vez mais fortes, conforme abordado no tópico 2.4. Minha inserção profissional nessa escola (Emílio Schroeder) promoveu o interesse de pesquisa na comunidade, de modo que, por vezes, o lócus comunidade se confunde a escola.

#### **4.3.3 Colaboradora(e)s e espaços da pesquisa**

Esta pesquisa se insere na área de Ciências Humanas, cujo pressuposto fundamental, segundo Chizzotti (2006), é a interação direta com as pessoas na vida cotidiana, o que ajuda a compreender suas concepções, práticas, motivações, comportamentos e procedimentos. Trata-se de uma visão sócio-histórica possibilitada pela pesquisa etnográfica, que se caracteriza por ressaltar o seu significado como sendo uma descrição das crenças, magias, artefatos e organização social de um determinado grupo ou comunidade. Esse tipo de pesquisa, portanto, consolida-se como a descrição do conhecimento cultural do meio em que estão os informantes, pela observação e significados atribuídos às suas ações e práticas. Assim, conhecer os sujeitos e seu contexto social deve ser um dos primeiros passos para uma pesquisa desse tipo.

A(O)s “selecionada(o)s” para compor este trabalho são indivíduos cujas narrativas se entrelaçam e se encontram na partilha da mesma cultura, sendo caracterizada(o)s a seguir, começando pela professora Marineuza Plaster Waiandt.

#### 4.3.3.1 Marineuza Plaster Waiandt

A professora Marineuza (Figura 6) foi personagem importante na pesquisa que desenvolvi no mestrado.

**Figura 6 – Marineuza Plaster Waiandt no interior da *Waiandt's Huus***



Fonte: arquivo pessoal de Marineuza Plaster Waiandt.

Com 57 anos em 2020<sup>27</sup>, Marineuza é filha, neta, esposa, mãe e avó. Ao narrar sua própria história, dá vida a outros pomeranos e pomeranas, de hoje e de outros tempos:

Nasci como nasciam todas as crianças camponesas daquela época, em casa e sem assistência médica, apenas com a presença da minha bisavó Luiza Fink, que era parteira, numa madrugada fria do mês de agosto. O dia era 24, o ano 1963 e o lugar fazia jus ao nome que tinha: “Queira Deus”! Isso mesmo, Queira Deus! Queira Deus que eu sobreviva mais um dia! E a nossa vida era um sobreviver a cada dia com aquilo que tínhamos, que nem sempre dava para nos alimentar<sup>28</sup> (MARINEUZA PLASTER, ENTREVISTA NARRATIVA, 21/03/2016).

<sup>27</sup> É a este ano que se referem as idades indicadas na descrição da(o)s colaboradora(e)s.

<sup>28</sup> Em sua maioria, as falas de Marineuza destacadas para apresentá-la foram obtidas por meio de entrevistas narrativas realizadas em 2016 para minha pesquisa de mestrado (KOELER, 2016). Algumas também integram o livro “Uma professora pomerana e sua comunidade: lutas coletivas pelo direito à educação” (KOELER, 2018).

Quando reconta o momento de seu nascimento, Marineuza narra a história de muitos pomeranos que vivem no Espírito Santo, inclusive a minha, em 1975, pois também vim ao mundo pelas mãos de minha bisavó. O acesso à infraestrutura básica ainda é uma luta constante dos pomeranos, que dispõem de assistência precária em relação à saúde, transporte, educação, entre outros serviços.

A vida dos pomeranos é árdua desde a infância. Também aqui, novamente, por meio de sua própria história, Marineuza representa a vida de muitas meninas pomeranas:

Como filha mais velha, desde cedo, tive que assumir tarefas domésticas e acompanhar meu pai na lida do campo. E foi no colo dele que aprendi as mais sábias lições de vida: o respeito, a gratidão, a coragem, a persistência, o amor... Com minha mãe, aprendi a fazer meus próprios brinquedos, as bonecas de sabugo de milho e de pano, as vasilhas de barro com as quais brincava de cozinha, os bordados e o artesanato. Mas, sem dúvida, os melhores momentos da minha infância passei no colo de minha avó, ouvindo as histórias, as lendas, parlendas e outras manifestações da cultura pomerana (MARINEUZA PLASTER, ENTREVISTA NARRATIVA, 21/03/2016).

Criadas no campo, desde muito cedo, as crianças pomeranas acompanham os pais na lavoura. Às meninas primogênicas cabe a função de assumir tarefas domésticas, ajudar a cuidar dos irmãos e, ainda, ir para a roça, quando sobra tempo. Aos meninos e às demais meninas, cabe aprender desde cedo o trabalho na lavoura. Em algumas famílias, existe um consenso entre as meninas de que, a partir de determinada idade, revezam-se as tarefas, alternando quando cada uma fica para cuidar da casa, enquanto as demais vão para a lavoura.

Se iniciam a lida tão cedo, também tardiamente a encerram, de modo que é comum encontrar pessoas em avançada idade ainda realizando nas lavouras as mesmas funções de quando eram jovens. Por isso, diferentemente de Marineuza, que passou os melhores momentos da infância ouvindo histórias contadas pela avó, nem todas as crianças têm a sorte de ter uma com tempo para tal, cena cada vez mais rara, não só na cultura pomerana. Parte disso se deve ao avanço das tecnologias na área de telecomunicações. Em momentos de conversas informais com pessoas da comunidade de Alto Santa Maria, ainda no período em que eu realizava pesquisa de mestrado, as queixas a esse respeito eram frequentes. Muito embora reconhecessem o valor desse avanço e gostassem que as crianças e jovens tivessem acesso à internet, as opiniões eram divididas.

Os pontos destacados como favoráveis relacionavam-se à facilidade de acesso a bancos, por exemplo. As queixas contrárias referiam-se às distrações provocadas nos momentos de trabalho e estudo. Essas críticas à distração causada pela internet decorrem do fato de que os pomeranos dão muito valor às séries iniciais do Ensino Fundamental. Tanto é assim que, muitas vezes, as crianças pomeranas, que geralmente falam apenas a língua pomerana nos primeiros anos de vida, iniciam a vida escolar já sabendo algumas palavras em português que aprenderam a escrever com os pais, de modo a melhor se adaptarem à língua usada na escola.

Por volta dos 7 anos de idade, lembro-me que meu pai começou a me ensinar a ler na língua portuguesa. Durante os momentos de descanso, sentados debaixo dos pés de café, rabiscava as primeiras letras no chão de terra, que eu absorvia como se fossem um néctar. Assim, aprendi a ler, mas não conseguia escrever, pois não tinha coordenação motora e nunca havia pegado no lápis. No início de 1971, fui matriculada na 1ª série primária e, toda feliz, fui para o meu primeiro dia de aula! Logo descobri que aquele ambiente não era tão maravilhoso como eu imaginava, pois todos os meus colegas eram descendentes de italianos e falavam português fluente. Eu era a única pomerana e não sabia falar português. O meu forte sotaque fez de mim motivo de chacota e piadas para toda a turma (MARINEUZA PLASTER, ENTREVISTA NARRATIVA, 21/03/2016).

A história de Marineuza destoa da vivenciada por crianças nascidas em comunidades onde predomina a cultura pomerana, já que, nestas, há nas escolas muitas crianças pomeranas. Ainda que estudem na língua portuguesa, podem interagir entre si na língua materna. O estranhamento de Marineuza talvez tenha sido ainda maior: em razão de ser a única falante da língua pomerana, não contava com essa interação, sendo “obrigada” a aprender a língua portuguesa.

Até os 10 anos de idade, Marineuza estudou na escola da comunidade de Queira Deus, município de Itaguaçu (ES), completando ali a então 4ª série. Não havia unidade completa de ensino naquela comunidade rural. Por isso, sem alternativa, interrompeu os estudos. Porém, depois de três anos fora da escola, retornou, graças à Fundação Diacônica Luterana<sup>29</sup>, então situada no município de Afonso Cláudio (ES). Porém, a família Plaster decidiu mudar de Queira Deus para Alto Santa Maria, fazendo com que a distância da residência de sua família com a escola de Afonso Cláudio ficasse maior.

---

<sup>29</sup> Organização da sociedade civil luterana fundada em 2000, mantém os seus objetivos na oferta do conhecimento, promoção da convivência comunitária, prática diaconal, valorização artísticas e cultural. Sua atuação operacional tem vínculo direto com adolescentes e jovens. De forma secundária, atua com capacitações e atividades com lideranças comunitárias e comunidades.

Em razão disso, mais uma vez, por pouco a escola não ficou em segundo plano na vida da jovem.

A comunidade onde fomos morar estava [referindo-se a Alto Santa Maria] sem acesso à educação por falta de professores que, oriundos da Grande Vitória, não se adaptavam à comunidade local pela pura impossibilidade de se comunicarem, uma vez que seus moradores falavam somente pomerano. Por meio de um movimento comunitário que exigia escola para os filhos, com apenas 15 anos de idade, fui nomeada professora e em 19 de março daquele ano, comecei minha trajetória de educadora. Tinha o mesmo tamanho e quase a mesma idade dos meus alunos, e, juntos, descobrimos a maravilha de compartilhar conhecimentos (MARINEUZA PLASTER, ENTREVISTA NARRATIVA, 21/03/2016).

De aluna frustrada por não poder prosseguir nos estudos, ela, então, torna-se professora aos 15 anos de idade. No início, como ela mesma diz, ensinava “[...] o que sabia, apenas pela intuição [...]” (MARINEUZA PLASTER, ENTREVISTA NARRATIVA, 21/03/2016). Entretanto, para que se mantivesse na função, precisou dar prosseguimento à sua formação, contando com o apoio do marido.

Em 1981, casei com Helmut Waiandt e, a partir daí, minha vida mudou. Helmut, apesar de não ter estudado, sempre primou pela educação e, já em 1982, comecei a estudar no Projeto Hapront<sup>30</sup> (Habilitação para Professores não Habilitados), onde me formei em 1985. Em 1987, prestei o meu primeiro concurso público, sendo aprovada em 7º lugar. Depois, fiz mais dois concursos, sendo aprovada em ambos, mas optei em assumir duas cadeiras na rede Municipal de Ensino de Santa Maria de Jetibá. Assim, atuei por 30 anos na docência, sendo 29 na escola Fazenda Emílio Schroeder (MARINEUZA PLASTER, ENTREVISTA NARRATIVA, 21/03/2016).

Nessa trajetória, Marineuza dedicou-se aos alunos, o tanto quanto pôde, conciliando os interesses e objetivos da escola e da comunidade. Primeiramente, porque a comunidade a escolheu como professora; cabia-lhe retribuir a confiança recebida. Segundo, porque construiu sua família na comunidade de Alto Santa Maria e, por isso, a escola também seria de seus filhos, inclusive daqueles que ela não gerou, mas aos quais ela e seu marido acolheram e educaram como se eles mesmos os tivessem concebido. No longo trecho a seguir, Marineuza narra como sua família recebeu os dois filhos adotivos:

Sou mãe de cinco filhos, sendo três biológicos, dois adotivos, e avó de quatro crianças. Como na vida as histórias se repetem, dois são netos biológicos e dois, adotivos. Quando adotei Paloma e Samuel, meus filhos já eram adultos e, nesse dia, vivi uma experiência ímpar! Fui intimada a comparecer ao fórum por causa de dois bebês abandonados pelos pais, cuja guarda estava em

---

<sup>30</sup> Instituído em 1976, com o objetivo de elaborar um modelo de curso para habilitação a distância, em nível do então 2º grau, destinado a professores em exercício de 1ª a 4ª séries sem titulação.

discussão. Durante a audiência, nenhum familiar próximo se dispôs a cuidar das crianças e elas seriam conduzidas a um orfanato para uma futura adoção. Estávamos eu, Helmut e nosso filho Humberto Rafael. Todos os outros presentes assinaram a desistência da guarda e se retiraram da sala, e nós permanecemos. Não podíamos sair dali nos declarando incapazes de cuidar de duas crianças e permitir que elas fossem conduzidas ao orfanato. Conversamos muito com a juíza, o promotor e os membros do conselho tutelar e decidimos assumir a guarda das crianças por 90 dias, enquanto se realizasse o processo de condução para uma nova família. Assim, por volta das 22 horas, trouxeram aos meus braços dois pequenos seres que eu nunca havia visto. Samuel, aos seis meses de idade, já dormia e foi entregue para Helmut, e Paloma, com um ano e meio, foi colocada em meus braços. Ela me olhou por um instante, passou os braços em volta do meu pescoço e segurou com tanta força, que ninguém mais a tirou dali. Ela havia me escolhido como mãe e cabia a mim aceitá-la como filha! Uma semana depois, entramos com o pedido oficial de adoção, que foi expedido dois anos depois (MARINEUZA PLASTER, ENTREVISTA NARRATIVA, 21/03/2016).

Solidariedade e compaixão são valores fundamentais na vida do ser humano. Apesar de os demais membros da família terem assinado desistência da adoção de Paloma e Samuel – compreensível, visto que uma das famílias já era bastante numerosa, com 14 filhos –, a família de Marineuza os recebeu de bom grado, cumprindo o preceito constitucional de que a educação de crianças é dever não apenas das escolas e das famílias, mas de toda a sociedade. Ambos, Paloma e Samuel, colaboram no projeto *Waiandt's Huus*, profundamente ligado à história de vida da idealizadora do espaço, bem como de sua família.

Hoje vivo com muita alegria, no meu cantinho pomerano. Se tivesse que voltar no tempo, não mudaria nada em minha vida, pois até mesmo os episódios mais difíceis da minha vida foram importantes e decisivos para fazer de mim quem sou hoje: uma mulher pomerana que tem orgulho de seu povo! E toda aquela dor da discriminação, pelo fato de ser pomerana, transformei em conhecimento que hoje uso no atendimento aos turistas que recebo na *Waiandt's Huus*, meu memorial (MARINEUZA PLASTER, ENTREVISTA NARRATIVA, 21/03/2016).

Marineuza permite-nos entender sobre como os pomeranos produzem sua vida predominantemente camponesa. As dificuldades que enfrentou no seu primeiro contato com a escola, o ser pomerana, constituíram-se, ao mesmo tempo, como desafio e oportunidade. Na educação escolar, quando se tornou professora na comunidade de Alto Santa Maria, na valorização e resgate da cultura, ao desenvolver a *Waiandt's Huus* como uma casa de memória que materializa sua própria história, a Marineuza representa a si, mas, adicionalmente, a tantos outra(o)s pomerana(o)s, como foi possível perceber em alguns grupos de visitantes que acompanhei ao longo do desenvolvimento deste trabalho.



#### 4.3.3.2 *Waiandt's Huus*

Em 2009, as professoras Brunelle Gaiba Jastrow e Irinete Ponath Henke, ambas da rede de ensino do município de Santa Maria de Jetibá, sensibilizaram seus alunos e respectivos familiares sobre a situação das moradias características da região, a partir do projeto “Se esta casa fosse minha”, desenvolvido no âmbito do programa “A Gazeta na sala de aula”. As casas brancas de janelas azuis, uma das marcas da cultura pomerana, formam um patrimônio arquitetônico que vem sendo comercializado, recebendo uma destinação nada histórica: após o desmonte, essas edificações eram transformadas em madeira e móveis de demolição para o mercado de decoração e de antiguidades.

Tal situação foi evidenciada pela estudante de arquitetura e urbanismo Bianca Corona (2005), durante a produção de seu trabalho de conclusão de curso de graduação, no qual a autora constatou não só a existência de uma arquitetura típica dos pomeranos, como também a destruição desse patrimônio. Diante disso, Brunelle e Irinete iniciaram um projeto de valorização e resgate desses bens culturais, denunciando que apenas em Santa Maria de Jetibá – onde se concentra o maior número de pomeranos no território capixaba – estimava-se que mais de 500 unidades já haviam sido demolidas, o que a Sedu definiu como “um genocídio cultural”. Segundo Corona (2005), à época, menos de 100 casas de pau a pique permaneciam de pé no município. A percepção dessas três mulheres provocou uma mudança de pensamento sobre as moradias de madeira. “Se antes as crianças tinham vergonha das casas, hoje o sentimento é de orgulho”, disse a professora Brunelle, em entrevista a Goulart (2011), que, com a colega Irinete, desenvolveu um concurso de desenho com os alunos, objetivando mudanças no comportamento orientado à demolição.

Foi em uma residência com as características daquelas que estavam sendo alvo de demolição que, em 2015, a professora Marineuza idealizou a *Waiandt's Huus* como uma casa que guarda a memória da cultura pomerana (Figura 7). Em um esforço de apoiar a iniciativa, membros da comunidade ofereceram objetos e mobiliários para a casa, na qual se preservam elementos das culturas material e imaterial, pois Marineuza guarda em sua memória um vasto acervo de contos, parlendas, trava-línguas e narrativas. Quando recebe os visitantes na casa, recita-os a eles,

reafirmando o valor da oralidade. Muitos desses contos são reproduzidos pelos alunos da EEEFM Fazenda Emílio Schroeder durante as aulas.

**Figura 7 – *Waiandt's Huus* (vista externa)**



Fonte: fotografia da pesquisadora (2019).

A *Waiandt's Huus* é um memorial adaptado a partir da antiga residência da família Waiandt. A casa apresenta a harmonia típica das propriedades rurais pomeranas, em que a preservação da mata atlântica contrasta com elementos culturalmente construídos, caracterizando a presença de um povo tradicional. A mata, o jardim e a casa compõem o cenário externo, ao lado de um lago margeado por palmeiras, o qual Marineuza chama de “quintal”.

Com uma recordação em seu livro “À sombra desta mangueira”, Freire (2005, p. 24-25) convida-nos a olhar ao redor, voltar ao quintal de casa:

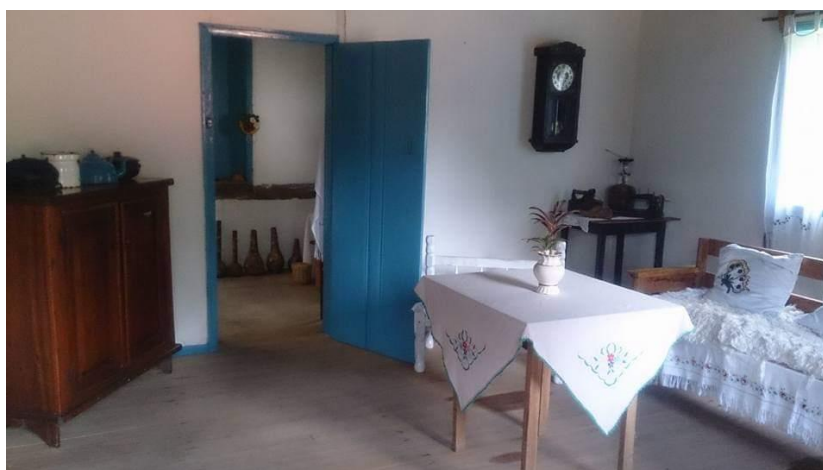
Meu primeiro mundo foi o quintal de casa, com suas mangueiras, cajueiros de fronde quase ajoelhando-se no chão sombreado, jaqueiras e barrigudeiras. Árvores, cores, cheiros, frutas, que, atraindo passarinhos vários, a eles se davam como espaço para seus cantares. [...] Antes de tornar-me um cidadão do mundo, fui e sou um cidadão do Recife, a que cheguei a partir de meu quintal, no bairro da Casa Amarela. Quanto mais enraizado na minha localidade, tanto mais possibilidades tenho de me espriar, me mundializar. Ninguém se torna local a partir do universal. O caminho existencial é o inverso. [...]. Sou primeiro recifense, pernambucano, nordestino. Depois, brasileiro, latino-americano, gente do mundo.

Quanto mais se conhece a localidade, maiores são as possibilidades de nos globalizarmos. É a partir do local que o acesso ao universal se torna possível.

Portanto, quando Marineuza transforma a antiga casa em memorial pomerano, faz um convite ao esse povo tradicional a olhar coletivamente para si. O modo e o lugar onde a casa-memorial foi constituída representam o complexo de tudo o que representa a vida pomerana, que tem na terra (*Land*) um elemento essencial para a produção de seu modo de vida, sendo isso o que Marineuza e sua família desejam dizer para as pessoas que visitam sua *Huus* (casa), em um processo de ensino-aprendizagem.

É assim na *Waiandt's Huus* – e nem é necessário que um velho esteja ali ensinando; os próprios compartimentos da casa contam histórias. A sala, um dos maiores, é o lugar de receber as visitas (Figura 8). É onde as melhores louças da casa ficam expostas em um armário com vidro (cristaleira). Esse hábito ainda é recorrente entre as famílias pomeranas. O cômodo abriga, ainda, um baú de madeira, cuidadosamente entalhado, em que as famílias costumavam guardar diversos objetos, especialmente o vestuário. A sala também é o local onde fica a máquina de costura, que demarca um dos papéis da mulher na sociedade pomerana. No passado, muitas, quando se casavam, recebiam da casa dos pais uma vaca e uma máquina de costura como herança, conforme a própria Marineuza relata aos visitantes (OBSERVAÇÃO, 10/05/2018).

**Figura 8 – Sala de estar da *Waiandt's Huus***



Fonte: fotografia da pesquisadora (2018).

Ao lado da sala fica um pequeno escritório, em cujas paredes estão expostas fotografias, certidões de casamento e de batismo. Em uma mesa posicionada num canto desse recinto, está a memória da educação formal, escolar e religiosa (Figura 9).

**Figura 9 – Escritório da *Waiandt's Huus***



Fonte: fotografia da pesquisadora (2018).

Ali estão alguns livros que foram utilizados para alfabetizar e dar instrução religiosa a crianças e adolescentes pomeranos até a década de 1940, quando, por ordem do governo federal, foram abolidas as línguas estrangeiras nas escolas do país. Sem escolas públicas para os pomeranos (assim como para outros imigrantes), estes se viram obrigados a custear a educação dos filhos, o que se deu em parceria com a Igreja Luterana (religião da maioria dos imigrantes da região), com o uso da língua alemã. A guarda de parte desse material na *Waiandt's Huus* transforma em memória a luta dos pomeranos pelo direito social à educação no Brasil, a qual não é recente, ocorrendo desde o período da imigração.

Paralelamente ao escritório fica o quarto de casal (Figura 10). A cama é coberta por uma colcha branca com bordados, originalmente confeccionados pelas moças solteiras para compor o enxoval do casamento – que representava a continuação das famílias e, ainda hoje, é muito valorizado, pois notamos, entre os pomeranos, um zelo muito grande para que os jovens se casem.

**Figura 10 – Quarto de casal com berço e bordados**



Fonte: fotografia da pesquisadora (2018).

Se considerarmos o padrão ao qual nos acostumamos atualmente, a cama é demasiadamente pequena para um casal. Todavia, as condições climáticas da região e os poucos recursos para prover os agasalhos podem ter influenciado nesse tamanho. Com frio intenso, era melhor que não sobrasse tanto espaço. O tamanho reduzido também é observado em camas de solteiro e berços.

Na parede oposta à cama, fica um armário que guarda os segredos dos bordados, mais um trabalho das mulheres. Os bordados são específicos para a finalidade a que se destinam: para as roupas dos bebês, para as roupas de cama, para as toalhas de banho, dentre outros. Cada um possui desenhos e modos particulares de serem confeccionados.

Há, também, um espaço para guardar as ferramentas de trabalho da roça (Figura 11) e marcenaria, materiais utilizados pelos homens e também pelas mulheres pomeranas. Quando estive acompanhando visitantes na *Waiandt's Huus* (sete sessões de observação, realizadas de 2016 a 2019), notei que esse era o espaço preferido dos homens. Quando se trata de visitantes pomeranos, estes gostam de manusear os objetos desta seção, enquanto contam histórias vividas ou ouvidas.

**Figura 11 – Ferramentas de trabalho**

Fonte: arquivo *Waiandt's Huus*.

Os objetos de trabalho ficam em frente à cozinha, que também está entre os maiores espaços da casa. Ali são guardados os segredos da culinária, dentre eles, os que se referem à feitura do famoso *broud*, pão feito no forno à lenha, produzido com fubá de milho, inhame, cará, batata-doce e outros legumes. Os utensílios de cozinha usados ao longo da semana, em sua maioria, são esmaltados ou de lata, estando cuidadosamente arrumados, tal como o eram no período da imigração (Figura 12).

**Figura 12 – Utensílios de cozinha esmaltados**

Fonte: arquivo *Waiandt's Huus*.

Esse cuidado com os objetos que compõem a casa como um todo deve-se às dificuldades enfrentadas para, quando era necessário, fazer sua reposição. À época,

os moradores da região só podiam comprar tais utensílios, como também as ferramentas, na então sede do município, Santa Leopoldina, que distava aproximadamente 30 quilômetros do então distrito de Santa Maria. Poucas famílias dispunham de veículos e, até a década de 1980, as estradas eram desprovidas de asfalto – somente com a emancipação política de Santa Maria de Jetibá, em 1988, é que sua sede, agora com administração própria, passou a contar com agências bancárias, correios, comércio variado etc. A casa-memorial, portanto, lembra, também, as dificuldades e lutas do povo pomerano.

O processo de recuperação da casa dos sogros de Marineuza para sua transformação em memorial aponta para a importância da memória pessoal e sua interconexão com a memória coletiva. Como construção material, a casa indica a necessidade de ir além da oralidade, pois, embora a língua pomerana ainda seja falada na região – sendo a mãe, a avó, a mulher, figuras fundamentais na sua conservação –, a materialidade também merece atenção.

Quando idealizou a *Waiandt's Huus*, Marineuza já não mais atuava em escolas como as professoras Brunelle e Irinete, nem era estudante, como Bianca, mas, consciente de seu papel social e de seu compromisso com a cultura, mobilizou a comunidade de Alto Santa Maria em torno da casa-memorial. À época, a casa havia sido transformada em depósito de mantimentos agrícolas. De boca em boca, Marineuza conseguiu, com os familiares e a comunidade, toda a mobília e decoração disposta no local à época da realização deste estudo. Portanto, trata-se de uma iniciativa pessoal, mas entrelaçada a um esforço coletivo de resgate de um valor patrimonial em risco de desaparecer.

No processo de reconstrução da casa como memorial, há um elemento fundamental: a conservação da história de um grupo social, de uma Comunidade Tradicional Pomerana. Assim, a *Waiandt's Huus* é, também, um espaço em que se fortalece o espírito de coletividade, o que Buber (1987) chama de “educação para a comunidade”, a qual, ao lado da sensibilização, impulsionou a criação do espaço. Falamos de educação para a comunidade pois, tal como descreveu o pensador existencialista, o processo educativo promovido na *Waiandt's Huus* aborda, por meio de práticas cotidianas, o respeito à vida e à cultura.

É importante levar em conta que a educação não se caracteriza apenas por práticas de ensino institucionalizadas como as existentes nas escolas, mas abrange todos os processos de formação dos indivíduos, até porque, conforme sublinha Brandão (1986, p. 19),

Locais especializados para o ensino, onde especialistas em ensinar fariam o seu trabalho, é uma criação muito tardia do homem. Durante quase toda a história social da humanidade a prática pedagógica existiu sempre, mas imersa em outras práticas sociais anteriores. Imersa no trabalho: durante as atividades de caça, pesca e coleta, depois, de agricultura e pastoreio, de artesanato e construção. Ali os mais velhos fazem e ensinam e os mais moços observam, repetem e aprendem.

Na cultura pomerana muitos dos saberes vivenciados são transmitidos exatamente assim como cita Brandão (1986), de forma oral. Pode ser que por isso, diante da nova conjuntura de propagação de informações, corram risco de se perderem ao longo do tempo. Daí a importância de se construir materialmente a casa de memória, iniciativa de Marineuza, que além de cumprir o papel de guardiã da memória, por meio do misto oralidade/materialidade, coloca o espaço à disposição da comunidade. O memorial constitui-se, assim, em um importante local de educação cultural, e de preservação da trajetória de um povo.

Além de Marineuza, a família Rogge, moradora de Rio Lamego, comunidade vizinha a Alto Santa Maria, acompanha-nos nesta pesquisa. Assim, passamos a apresentá-la, destacando seus membros.

#### 4.3.3.3 Família Rogge e seu sítio

O sítio da família Rogge merece atenção especial. Trata-se de um recanto escondido entre as matas de um verde deslumbrante. A estrada de chão, estreita e cheia de buracos e pedras, não sinaliza o que há no fim da via. Do topo da montanha, não se visualiza nada além do pequeno sítio; é como se o mundo ali começasse e terminasse. Uma sensação de paz invade quem chega ali. O silêncio é interrompido somente pelos sons dos animais domésticos e silvestres.

Lembro-me de uma visita que realizei a esse sítio em 2010. Joemilsom, o neto, ainda era aluno da 5ª série da EEEFM Fazenda Emílio Schroeder e eu realizava visitas às famílias na condição de professora. A família Rogge, à época, havia acabado de



presenciar uma mãe bardado<sup>31</sup> perder um filhote recém-nascido que havia despencado do alto de uma árvore no sítio. Jacira Rogge, sua mãe, relatava o acontecido emocionada, visivelmente comovida com o sofrimento da macaca-mãe, que, dois dias depois do ocorrido, ainda embalava o pequeno ser sem vida. Onze anos depois, retorno ao sítio na condição de pesquisadora. Ele continua igualmente preservado. Os macacos que vi no passado estão mais raros mas ainda é possível ouvir seus ruídos.

Além do cuidado com o meio ambiente, outra característica dos Rogge é o envolvimento ativo em sua comunidade, participando de associações, conselho de escola, diretoria de igreja, dentre outras atividades. Essa característica foi uma das que me levaram a convidá-los para que integrassem esta pesquisa. Todavia, para essa escolha, contou, especialmente, sua expressividade como família pomerana: a família Rogge, composta por seis membros, segue uma rotina tipicamente camponesa, vivendo em uma propriedade agrícola de aproximadamente 12 hectares, de onde tira seu sustento como pequenos agricultores familiares. No sítio, os Rogge cultivam hortaliças e café. Possuem um pequeno rebanho de gado bovino, o qual garante leite e manteiga; um chiqueiro com porcos; um galinheiro e um tanque de peixes. Ovos, peixes, carne, café, frutas, legumes, verduras, temperos, quase tudo de que a família precisa para viver é produzido ali mesmo.

A casa principal (Figura 13) fica ao lado da antiga casa pomerana e abriga Dona Laura e o Sr. Lourenço, os avós. Próximo, em casa mais ampla, moram Levi, filho do casal, com sua família, a esposa e os dois filhos. Palmeiras, gramado e flores ornamentais se confundem com o verde da mata atlântica cuidadosamente preservada. Uma moita de bambu africano se destaca na mata, sendo motivo de orgulho. É com ele que a família confeccionou o *boterfass*, artefato com o qual os Rogge extraem a manteiga do leite produzido no próprio sítio.

---

<sup>31</sup> O barbado, também chamado de guariba e macaco bugio, faz parte do grupo dos macacos do gênero *Alouatta*: arborícolas, de hábitos herbívoros, comum na Mata Atlântica.

**Figura 13 – Casa de D. Laura e do Sr. Lourenço**



Fonte: fotografia da pesquisadora (2021).

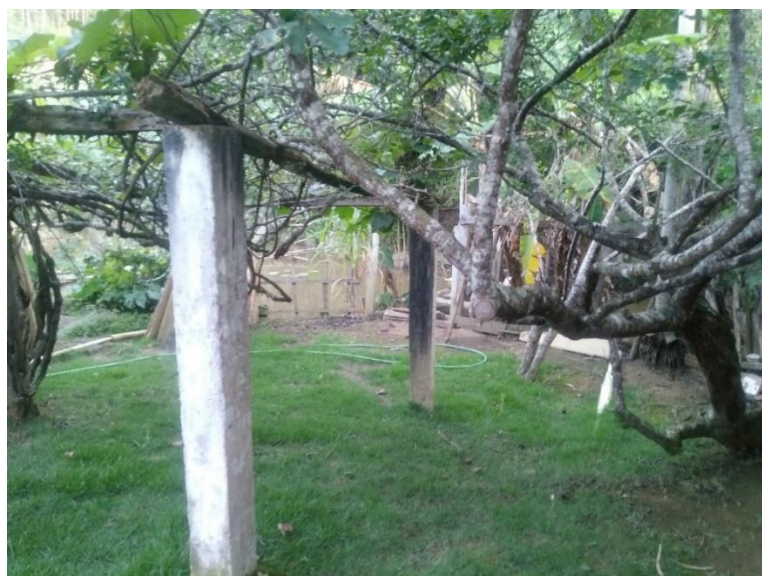
No fundo do quintal, há um forno à lenha (Figura 14), totalmente construído pelo Sr. Lourenço, uma parreira de uvas (Figura 15) e outros diversos tipos de frutas, além de um paiol (Figura 16) no qual são guardadas as ferramentas de trabalho, pelas quais, como veremos adiante, ele demonstra tanto apreço.

**Figura 14 – Forno no sítio dos Rogge**



Fonte: fotografia da pesquisadora (2018).

**Figura 15 – Parreira de uva no sítio dos Rogge**



Fonte: fotografia da pesquisadora (2021).

**Figura 16 – Paiol do sítio dos Rogge**



Fonte: fotografia da pesquisadora (2021).

A seguir, são caracterizados os membros da família Rogge.

#### 4.3.3.3.1 Laura Conradt Rogge

Matriarca da família, D. Laura nasceu em Rio Lamego, em 1947. Seus 73 anos cronológicos não condizem com a força para o trabalho e a dedicação a família por ela demonstrados. Com olhar vivo e largo sorriso, guarda na memória dias difíceis. Uma das primeiras histórias que nos conta a é triste perda de suas filhas gêmeas, que não sobreviveram ao parto. Sem acompanhamento médico durante a gestação,

quando se intensificaram as dores, D. Laura foi levada ao Hospital de Santa Leopoldina. Ali, após horas de muito sofrimento, nascia, sem vida, sua primeira filha, sepultada sem a presença da mãe, que permaneceu internada. Três dias depois, nascia, igualmente sem vida, a segunda bebê, da qual nem os médicos, tampouco a mãe, tinham conhecimento. Esses dias difíceis foram superados com força, confiança, fé e amor à vida, que D. Laura ainda traz consigo. Com passos ágeis e curtos, ela cuida da casa, da comida, das roupas, do quintal, dos animais, faz pão no forno à lenha todos os sábados e não falha nenhum dia de trabalho. Cultiva sua própria roça na companhia do marido, o Sr. Lourenço.

#### 4.3.3.3.2 Lourenço Rogge

O Sr. Lourenço tem 73 anos e, tal como sua esposa, exala energia. Vive a simplicidade da vida no campo. Até hoje, mora no mesmo sítio onde nasceu.

#### 4.3.3.3.3 Levi Rogge

Levi é filho de D. Laura e do Sr. Lourenço e tem uma irmã. Diferentemente da maioria dos bebês da década de 1970, os quais nasciam em casa, sob as mãos habilidosas de parteiras, Levi nasceu em uma maternidade em Vitória, visto que sua mãe já havia passado por complicações em partos anteriores. À época da coleta de dados, estava com 44 anos. Já foi operado algumas vezes, em função de problemas cardíacos. Pela fragilidade de sua saúde, Levi executa somente trabalhos leves. Ocupa boa parte de seu tempo participando de reuniões comunitárias: escola, associação de produtores familiares e a Igreja Luterana são os espaços dos quais toma parte, frequentemente, em papéis de liderança.

#### 4.3.3.3.4 Jacira Schultz Rogge

Mãe, esposa de Levi, companheira, nora, mulher guerreira, Jacira assume as tarefas mais pesadas da roça na família Rogge. Com olhar sereno e voz calma, transmite segurança, tranquilidade e confiança. Tem 44 anos, todos vividos em Rio Lamego, onde nasceu, cresceu, casou-se aos 23 anos – ocasião para a qual se preparava materialmente desde os 15 – e construiu seu lar e família. Mãe de dois filhos, a eles transmite o conhecimento que trouxe de sua casa materna, somando-os aos dos

sogros. Ao se casar, trouxe da casa o que muitas recém-casadas pomeranas traziam à época: uma máquina de costura, os moveis indispensáveis (cama, guarda-roupa, mesa e cadeiras) uma vaca e um boi. Como a família Rogge não tinha por hábito a lida com animais, deles desfez-se, pela ausência de pastagem na nova casa. Mas, segundo ela, assim que teve tempo suficiente para preparar a terra e plantar a pastagem, adquiriu novamente os animais, sem os quais não vive, pois, “Desde criança, eu sempre tirei leite e tratei de gado. Não fico sem” (JACIRA SCHULTZ ROGGE, ENTREVISTA, 23/05/2020). Compreendendo essa “necessidade”, sua nova família adotou seu hábito. Em uma das visitas realizadas ao sítio, apresentou satisfeita o bezerro presenteado à sua filha, enquanto enchia um vasilhame com leite tirado à mão.

#### 4.3.3.3.5 Joemilsom Rogge

Joemilsom é o primogênito do casal Jacira e Levi. Tem 20 anos de idade, estudou na EEEFM Fazenda Emílio Schroeder desde a 5ª série até a conclusão do Ensino Médio. Sempre alternou períodos de estudos com o trabalho no sítio. Recentemente, empregou-se como mecânico em uma oficina na comunidade de Rio Posmosser e embora ainda esteja no plano das ideias, Joemilsom pretende se casar com Scarlet, 19, que conheceu na escola, onde iniciaram o namoro. E o casamento, de acordo com ele, será na tradição do casamento pomerano.

#### 4.3.3.3.6 Ediana Rogge

A segunda filha de Jacira e Levi é a caçula da família. Tem 16 anos e estuda o 2º ano do Ensino Médio na EEEFM Fazenda Emílio Schroeder. Por sua trajetória nesta escola, como coordenadora atuando ali, percebo-a como uma aluna inteligente, dedicada e caprichosa. Na família, é descrita como filha e neta carinhosa, atenciosa e muito responsável. Sua língua materna é a pomerana. Português, aprendeu na escola. Com os avós, está aprendendo alemão. Ajuda a mãe em todos os trabalhos realizados no sítio, sem distinção. Trabalha na roça, alimenta os animais, ordenha as vacas, cuida da casa, do quintal e do jardim; faz pão, bolos e outras iguarias da cozinha pomerana. Apesar da pouca idade, Ediana tem muita consciência da cultura e da história de seu povo, a qual, descreve como propósito, pretende “[...] reproduzir

para que não se perca, para que não nos tomem novamente a terra, como aconteceu na Pomerânia” (EDIANA ROGGE, ENTREVISTA, 26/06/2020).

#### 4.4 PROCEDIMENTOS PARA PRODUÇÃO DE DADOS

Como já exposto, o objetivo foi que a(o)s colaboradora(e)s produzissem relatos com espontaneidade e liberdade, o que só é possível quando estão envolvidos em uma atmosfera de confiança, conforto e abertura ao diálogo, inclusive entre si. Nesse sentido, a todo o custo, a busca foi por evitar meios que pudessem sinalizar a realização de uma pesquisa unilateral, fechada, com perguntas prontas e respostas presumidas.

Nesse sentido, por se tratar de uma pesquisa na e com pessoas de uma comunidade tradicional, na qual a linguagem oral predomina na sua simplicidade, a produção dos dados pautou-se em entrevistas narrativas. De acordo com Jovchelovitch e Bauer (2011), sua finalidade é reconstruir acontecimentos sociais e investigar representações a partir do ponto de vista da(o) entrevistada(o), que pode se sentir mais instigada(o) e estimulada(o) a contar sua versão dos fatos a respeito do tema proposto.

A entrevista narrativa é um gênero compreendido por Jovchelovitch e Bauer (2011) como uma entrevista com perguntas abertas, que, mais que isso, traz consigo uma forma de encorajar os entrevistados. Os mesmos autores aconselham que sejam utilizadas perguntas para dar à(ao) entrevistada(o) subsídios para estenderem-se sobre o assunto, de maneira a permitir que ele(a) narre o que tem a dizer. Nessa perspectiva, as perguntas elaboradas aos colaboradores desta pesquisa (ANEXO 1) abriram possibilidades para a(o) entrevistada(o) relatar seus pensamentos, princípios e opiniões.

Seguindo esse critério, as perguntas iniciais relacionaram-se ao processo de formação da comunidade de Alto Santa Maria, com a finalidade de buscar compreender qual a importância de existir um local que guarda a memória das pessoas desse lugar. As questões seguintes buscaram investigar a importância das experiências vivenciadas na cultura pomerana em espaços como a *Waiandt's Huus*, visando, principalmente, a compreender quais dos aspectos tidos como tradicionais

da cultura pomerana e representados na casa-memorial estavam presentes no cotidiano das pessoas daquela comunidade. Buscamos conduzir as entrevistas como um diálogo que flui espontaneamente, adotando o caráter informal da oralidade, o qual tanto Brandão (2003) quanto Jovchelovitch e Bauer (2011) argumentam ser um eficiente método para conhecer o campo de pesquisa e os colaboradores.

Antes mesmo de iniciar o trabalho de campo, presumíamos que não haveria dificuldades para estimular a professora Marineuza a relatar suas experiências com a casa-memorial *Waiandt's Huus* e do que ela representa para a comunidade em termos culturais, históricos e pedagógicos, visto ser ela uma narradora nata, de comunicação bastante espontânea. Porém, obter generosamente palavras vindas de uma Comunidade Tradicional Pomerana, até mesmo para uma pesquisadora a ela pertencente, não é tão fácil, em função do receio que muitos dos seus membros têm em relação ao que lhes é estranho. Isso se fundamenta no próprio histórico de vida desse povo. Por conhecer essa característica, antes mesmo de adentrar o campo para, efetivamente, produzir os dados, busquei estabelecer maior aproximação com a(o)s colaboradora(e)s.

A comunicação coloquial descontraída, caracterizada por contar e ouvir histórias, é a que melhor incorpora a entrevista narrativa, um dos métodos com o qual a produção dos dados se concretizou. Portanto, essa aproximação foi fundamental e necessária, visto que a(o)s colaboradora(e)s teriam mais liberdade de fazer uso da linguagem espontânea, necessária ao uso da entrevista narrativa (JOVCHELOVICH; BAUER, 2011). Nessa perspectiva, há, nesse método, uma importante característica colaborativa, uma vez que a história surge a partir da interação, do diálogo entre quem entrevista e quem é entrevistado(a).

Tal aproximação foi sendo construída por meio do meu trabalho na EEEFM Fazenda Emílio Schroeder, localizada em Alto Santa Maria; de participações em eventos na comunidade; visitas às propriedades de cultivo orgânico, frequência assídua às feiras que comercializam produtos orgânicos da região; interação por meio de redes sociais, participação em excursões realizadas por membros da comunidade, além de festas da escola e igrejas. Isso permitiu estabelecer uma relação de maior proximidade entre pesquisadora e comunidade, de modo que a(o)s colaboradora(e)s da pesquisa se

sentissem mais à vontade e com mais segurança para narrar, pois não estariam diante de uma estranha.

Mais adiante, quando a coleta de dados passou a ocorrer também com a família Rogge, ficou evidenciada a necessidade de se introduzir outra a técnica de coleta de dados, a roda de conversa. Conforme Moura e Lima (2014), esta consiste em um método de participação coletiva em debate acerca de determinado assunto, no qual é possível dialogar com os sujeitos, que se expressam e escutam seus pares e a si mesmos por meio do exercício reflexivo.

Um de seus objetivos é socializar saberes e implementar a troca de experiências, de conversas, de divulgação e de conhecimentos entre os envolvidos, na perspectiva de construir e reconstruir novos conhecimentos sobre o tema proposto. Para Warschauer (2002, p. 50), “o formato de roda já convida a falar e a ouvir”. A conversa mostrou-se um rico espaço de partilha, também porque, conforme Moura e Lima (2014), permite a alteração de rotas e, nisto, as opiniões podem se modificar. Logo, a roda de conversa emergiu como uma possibilidade de reviver o prazer da troca e de produzir dados ricos em conteúdo e significado.

É importante frisar que o uso da roda não se configurou como uma substituição de métodos, antes, uma soma às entrevistas narrativas que vinham sendo usadas, mas que, até dado momento, não deu à(ao)s colaboradora(e)s a espontaneidade necessária à obtenção dos dados. Assim, a roda de conversa foi utilizada para avançar no diálogo nas interações entre a família Rogge e Marinueza, como um instrumento de produção de dados da pesquisa narrativa. A escolha da roda foi feita com base no entendimento de que

o trabalho é mais fecundo quando em uma comunidade aprendente, todos têm algo a ouvir e algo a dizer. Algo a aprender e algo a ensinar. Lugares de trocas e de reciprocidades de saberes, mas também de vidas e de afetos, onde a aula expositiva pode ser cada vez mais convertida no círculo de diálogos (BRANDÃO, 2005, p. 90).

Na aplicação desse instrumento, uma das premissas foi de que o diálogo construído representa o pensar e o falar de “[...] indivíduos com histórias de vida diferentes e maneiras próprias de pensar e de sentir, de modo que os diálogos, nascidos desse encontro, não obedecem a uma mesma lógica” (WARSCHAUER, 2002, p. 46). Ainda



que integrem a mesma cultura, mesmo que sutis, existem convergências e divergências.

Na prática, além de administrar divergências, tomamos o cuidado de realizar essas visitas à família sempre após 17h, quando costumam se encerrar as atividades na roça, ou no sábado. Com Marineuza, o critério para o agendamento foi sua disponibilidade – secretária de cultura de Santa Maria de Jetibá, cargo por ela exercido no momento em que coletamos os dados para esta investigação, seu tempo estava mais restrito que à época em que fiz a pesquisa para o mestrado, quando havia acabado de se aposentar como professora.

Também participei de eventos em que Marineuza esteve presente no Centro de Santa Maria de Jetibá, como “Contos e Causos”, um projeto idealizado pela professora Flaviana Loriato Coimbra, da rede municipal de ensino do município para resgatar a memória por meio da oralidade, no qual Marineuza, reconhecida pelo seu trabalho com a preservação da memória, toma parte como contadora de estórias. Desde o ano de sua criação (2016), esse evento abre a “tradicional” Festa Pomerana.

As experiências culturais vivenciadas no contexto pomerano de Alto Santa Maria foram acompanhadas por meio de observações em campo, registradas pela pesquisadora em diário de bordo e gravadas em mídias digitais. A produção de dados também se deu a partir da análise de documentos guardados na própria *Waiandt's Huus*. Importante na pesquisa qualitativa, seja no complemento de informações obtidas a partir de outras técnicas, seja desvelando aspectos novos da pesquisa (LUDKE; ANDRÉ, 1986), a análise documental possibilitou, principalmente, a triangulação com os dados obtidos a partir das entrevistas narrativas, rodas de conversa e observações de campo. A partir daí, à luz do referencial teórico, lançamos um novo olhar sobre as práticas construídas pelos atores envolvidos nesses espaços, análise destacada no capítulo a seguir.

## 5 A PESQUISA: TRADIÇÕES REINVENTADAS EM MEIO A TRADIÇÕES CONSOLIDADAS

Neste capítulo, são apresentados os dados que emergiram das visitas realizadas ao longo dos quatro anos do desenvolvimento desta pesquisa, mas não só. A coleta desses dados extrapola o período de realização do curso de doutorado, dada a minha convivência com Marineuza anteriormente, inclusive para a pesquisa de mestrado. Esses dados estão, sobretudo, no tópico que discute a representação do modo de vida pomerano, em que são destacadas parlendas a partir das quais é possível analisar tradições como o casamento e todos os rituais nele envolvidos, o batismo, dentre outras. Ocorre, assim, a uma associação de dados obtidos nesse período com os dados produzidos em visitas à *Waiandt's Huus* (nove visitas) e à família Rogge (sete visitas).

Nos demais tópicos, são apresentados e analisados os dados relativos à visita guiada dos Rogge à *Waiandt's Huus* e à roda de conversa que ocorreu posteriormente a ela, na qual colhemos impressões da família sobre a experiência da visita à casa-memorial. Atenção especial foi dada às informações obtidas nesses momentos, por terem sido os mais expressivos, envolvendo quase toda(o)s a(o)s colaboradores(a)s simultaneamente. Isso proporcionou maior interação e espontaneidade ao grupo, talvez porque esses momentos tenham sido realizados em forma de rodas de conversa, que se configuraram como círculos de diálogo, embora não tenham se constituído em aulas.

Antes, porém, destacamos as percepções colhidas no *Pommersches Landesmuseum*, por ocasião da minha estada em Frankfurt an der Oder. A visita ao espaço foi um dos fatores que mais contribuíram para estabelecer um paralelo entre os traços culturais pomeranos observados em seu acervo histórico com os que são praticados pelo Povo Tradicional Pomerano aqui no Brasil. Vale ressaltar que o referido museu é relativamente novo, tendo sido criado na década de 1990, ao passo que, em território brasileiro, existem museus que retratam a história da imigração há pelo menos 50 anos, caso do Museu do Colono, localizado no município de Santa Leopoldina (ES).

### 5.1 VISITA AO *POMMERSCHES LANDESMUSEUM*

A primeira experiência refere-se à visita realizada ao *Pommersches Landesmuseum* (Figura 17), situado em Greifswald, pequena cidade do nordeste da Alemanha, no estado de Mecklenburg-Vorpommern, com aproximadamente 70 mil habitantes. O local é conhecido por sua atmosfera acadêmica, pois abriga uma das mais antigas universidades da Europa, a Universidade de Greifswald, fundada em 1456.

**Figura 17 – *Pommersches Landesmuseum*, Greifswald, Alemanha**



Fonte: registro da autora (2019).

No museu, foi possível conhecer peças que contam 14 mil anos de história, expondo momentos de desenvolvimento e sofrimento do povo pomerano. As obras incluem desde quadros de pintores locais renomados (principalmente da época do Romantismo, movimento que predominou no norte da Alemanha), até objetos que sinalizam os hábitos alimentares, ferramentas de trabalho, costumes e crenças dos povos que habitavam a região da Pomerânia.

A coleção fotográfica se destaca especialmente por retratar os pomeranos quase sempre trabalhando em grupos e/ou família nos campos. Nos raros momentos em que aparecem em outros locais, também estão trabalhando. Nota-se, por essas imagens e pelo extenso acervo relativo ao trabalho exibido no *Pommersches Landesmuseum*, que, de fato, o povo pomerano valoriza o trabalho braçal desenvolvido coletivamente (Figura 18). As colheitas e o preparo do solo para plantio são essencialmente realizados em grupos, o que se assemelha à prática de mutirões que foi trazida para o Brasil, onde ainda é comum.

**Figura 18 – Pomeranos no campo**

Fonte: *Pommersches Landesmuseum*.

Entre os pomeranos brasileiros, os mutirões são usados em propriedades particulares quando há necessidade de colheita rápida. Para exemplificar, quando há previsão de chuvas e a colheita do feijão precisa ser realizada em curto período de tempo, é comum famílias se reunirem para fazer toda a colheita em uma propriedade e, em seguida, dirigirem-se às terras da próxima família e assim sucessivamente, até que todos tenham sido atendidos. Tal prática não onera nenhuma família e agiliza o trabalho, que, sobretudo, ocorre no âmbito da agricultura familiar, cujos processos ainda são realizados de modo manual.

Outro exemplo de mutirões ocorre quando as comunidades necessitam de mão de obra para construir escolas, igrejas e estradas ou para fazer a manutenção em campos de futebol, dentre outras atividades. Com relação à construção de escolas, todavia, a prática do mutirão, antes ostensivamente usada, tem se tornado mais rara, em decorrência da presença do Estado, que burocratiza cada vez mais o acesso e a participação das comunidades nessas atividades. Ainda assim, em 1996, a comunidade de Alto Santa Maria, onde esta pesquisa foi realizada, reuniu-se para erguer as salas de aula onde funcionariam as séries finais do Ensino Fundamental (Figura 19).

**Figura 19 – Mutirão de famílias pomeranas de Alto Santa Maria para a construção de uma escola – 1996**



Fonte: arquivo pessoal de Cibilhe Waiandt, ex-secretária da escola.

Tais parcerias são voluntárias, sem acordo formal e cujos resultados beneficiam famílias e comunidades inteiras, por partirem de um propósito comum a todos os envolvidos, dispensando, portanto, burocracias institucionais. Nessa prática, a palavra dada oralmente reveste-se de sentido legal; ninguém ousa descumpri-la, por isso não há necessidades de assinar papéis.

Outra característica dos pomeranos que pode ser notada a partir da apreciação das imagens do *Pommersches Landesmuseum* é a constante presença de animais domésticos. Em inúmeras fotografias, eles são retratados como parte integrante da vida desse povo. Feita essa observação, lembramos que, em uma das parlendas que Marineuza Plaster recita na casa-memorial *Waiandt's Huus* (destacada no tópico 5.2), os animais domésticos fazem parte de uma ambição muito peculiar: a parlenda parte do pressuposto de que é necessária uma certa variedade de animais para que um jovem casal de pomeranos possa iniciar sua família.

Enquanto fala com os visitantes do espaço, Marineuza ressalta a importância dada a esses animais ainda hoje nas comunidades pomeranas. Essa característica se confirmou em levantamento rápido realizado com uma turma de 22 alunos do 9º ano do Ensino Fundamental da EEEFM Fazenda Emílio Schroeder, realizado em 2017: 18 deles afirmaram ser “proprietários” de alguma espécie de animais, tais como aves e,

ainda que em número bem reduzido, gado bovino. Para aqueles estudantes, que estavam na faixa etária em torno de 13 anos, o fato de terem esses animais era considerado o início da constituição de sua própria liberdade.

Essa inserção precoce no trabalho com animais, dando características de posse e propriedade, vinculando a espécie humana e as demais espécies de animais, remonta quase à ancestralidade, em que havia maior consciência por parte dos seres humanos em relação a essa interdependência, criando um sentido de estreita harmonia e respeito pelos animais. Contraditoriamente, no contexto atual, um reduzido número de empresários detém grande quantidade de granjas de funcionamento mecanizado, com pouca distribuição de renda, as quais, com uma produção de 286 milhões de dúzias de ovos em 2017, deram a Santa Maria de Jetibá o *status* de maior produtor de ovos do Brasil (IBGE, 2018). Esse título rendeu à cidade dois monumentos: um patrocinado pelos próprios empresários e outro, pela prefeitura municipal (Figura 20 e Figura 21, respectivamente).

**Figura 20 – Monumento financiado pela Prefeitura Municipal de Santa Maria de Jetibá**



Fonte: registro da pesquisadora (2019).

**Figura 21 – Monumento financiado por empresários avicultores de Santa Maria de Jetibá em 2019**



Fonte: registro da pesquisadora (2019).

Ambos os monumentos foram motivo de crítica; o primeiro, pelo duvidoso senso estético; o segundo, pelo caráter exploratório e servil com que retrata a ave. Defensores dos direitos dos animais questionaram, via redes sociais, as condições massacrantes de vida a que são submetidas as aves poedeiras, que, confinadas em gaiolas minúsculas, nem sequer têm espaço para se moverem. A representação da ave, no entanto, é majestosa em uma das praças municipais, ou seja, a representação não condiz com a realidade de exploração dos animais, dividindo a opinião pública. Tampouco essas condições retratam a relação que os pomeranos têm com os

animais, que, em propriedades familiares recebem, inclusive nome próprio, gerando uma relação de afetividade, muito distante da realidade das granjas empresariais.

Outra contradição presente nessa relação dos pomeranos com os animais reside no fato de que essas empresas são essencialmente geridas por homens. Isso se contrapõe às evidências culturais obtidas pelas imagens expostas no *Pommersches Landesmuseum*, no breve levantamento com os estudantes mencionado anteriormente e com o que apresentam Siller *et al.* (2019). Tanto naquelas duas situações quanto nos relatos de mulheres pomeranas trazidos por esses autores, não há distinção de gênero com relação à posse, propriedade e manuseio de animais, independentemente da espécie.

A presença de mulheres pomeranas nas imagens mostradas no museu (Figura 23, Figura 24 e Figura 25) está, quase sempre, associada às atividades laborais que hoje costumam ser classificadas como “tarefas de homens” e que, como vimos, também são assumidas por Jacira na família Rogge. Em alguns momentos, elas compartilham atividades como preparo de carnes. Em outros, aparecem em atividades domésticas, nas quais, vale ressaltar, estão sozinhas. A tecelagem, bordados, costura e o cuidado com as crianças parecem ser tarefas executadas exclusivamente pelas mulheres, enquanto o trato de animais e atividades no campo são compartilhados entre os sexos. No museu, raras são as imagens em que os homens aparecem em outras atividades que não as laborais, neste caso, em atividades religiosas, como batismos, confirmações e cultos. A sequência de imagens a seguir, expostas no *Pommersches Landesmuseum* e das quais fiz fotografias em 2019, retrata a conexão dos pomeranos com o trabalho e também permite percebermos nuances das relações de gênero em sua cultura.

**Figura 22 – Homens e criança trabalhando no campo**



Fonte: *Pommersches Landesmuseum.*

**Figura 23 – Mulheres em tarefas domésticas e homens cuidando de animal abatido**



Fonte: *Pommersches Landesmuseum.*



**Figura 24 – Mulheres trabalhando sozinhas**



Fonte: *Pommersches Landesmuseum.*

**Figura 25 – Famílias trabalhando coletivamente no campo**



Fonte: *Pommersches Landesmuseum.*

**Figura 26 – Homem cuidando do rebanho**



Fonte: *Pommersches Landesmuseum.*

**Figura 27 – Rebanho pastando**



Fonte: *Pommersches Landesmuseum.*

Sobre as mulheres na cultura pomerana na contemporaneidade, Fehlberg e Menandro (2011), em estudo realizado também em Santa Maria de Jetibá, concluíram que, dentro das famílias, os papéis se apresentam mais flexíveis, variando em decorrência

de necessidades circunstanciais, do grau e da natureza da interação com parentes que optaram por outro contexto de trabalho e/ou residência, de exigências econômicas e de imposições legais. Ainda que os pomeranos também se caracterizem como uma cultura marcada pelo patriarcalismo, tal flexibilidade, conforme os mesmos autores, permitiu que as mulheres pudessem começar a ocupar alguns espaços que representam diversificação de possibilidades para o gênero feminino e a participar de decisões familiares, ainda que de forma bastante gradual e sem nem mesmo exercerem plenamente direitos adquiridos.

Em Santa Maria de Jetibá, na atualidade, a maioria dos pomeranos divide a terra igualmente entre filhos e filhas, ainda que haja exceções. Contribui para isso o fato de muitos parentes romperem com a tradição agrícola e irem buscar atividades laborais distintas na sede do município ou em outras cidades. Por consequência, há uma reorganização das famílias, o que exerce influência, inclusive, em outras tradições, como as festas e feriados religiosos – hoje, já não mais se guardam dois dias com o mesmo rigor de outrora<sup>32</sup>.

Feitas essas observações, é notório que a visita ao *Pommersches Landesmuseum* forneceu material comparativo importante, permitindo-me, a partir da minha própria vivência como pomerana, uma análise e contraposição com o que alguns autores já haviam discutido em seus trabalhos sobre a organização social dos pomeranos (WEBER, 1998; SILLER, 1999; TRESSMANN, 1998, 2000, 2005; HARTUWIG, 2011; SCHAFFEL-BREMENKAMP, 2012; DETTMANN, 2014). Foi possível perceber que, embora mudanças como as apontadas por Fehlberg e Menandro (2011) sejam cada vez mais frequentes, persiste a organização em torno da terra, do trabalho, da religião, das famílias e das comunidades.

É importante destacar, ainda, que as mulheres pomeranas, hoje, reconhecem seu valor e sua força e estão envolvidas em lutas por seus direitos, como se nota em entrevista concedida a Ulrich, Koeler e Foerste (2020, p. 147) por D. Selene Hammer

---

<sup>32</sup> Os pomeranos luteranos têm um calendário de feriados específico. Ignoram feriados nacionais e municipais, mas estendem dias santos para um segundo dia de festa. É o caso do Natal, Páscoa, Pentecostes e Advento, bem como feriados como Ascensão do Senhor, Dias dos Reis Magos e da Reforma Protestante. Em contrapartida, o Dia da Independência, Dia de Tiradentes, Carnaval e Proclamação da República nada significam para eles, que trabalham normalmente nessas datas.

Tesch, pomerana moradora da comunidade de Alto Santa Maria e integrante ativa de várias entidades associativas:

As mulheres são fortes por natureza. Somos capazes de aturar muitas coisas e ainda sobreviver com tudo isso. As que são do campo mesmo chegam a ter jornada tripla. As mulheres que estão em movimentos também são criticadas por aquelas que não estão. As próprias mulheres pomeranas não sabem que sofrem violências, seja moral, física e até sexual. A educação que receberam foi para obedecer, ser submissa. [Aprenderam que] O dever das mulheres é ficar na cozinha, no trabalho. A partir das filhas, estamos tendo outras discussões sobre os direitos das mulheres. Isso também aprendemos nos movimentos das mulheres. Temos direitos iguais e precisamos nos respeitar.

O registro chama atenção para o fato de que ainda existem muitas mulheres pomeranas que precisam vencer a opressão da sociedade, em que predomina a cultura machista, mas também aponta para o despertar por parte das gerações mais jovens. Elas reconhecem suas jornadas triplas de trabalho e lentamente estão se unindo em associações para buscar meios de enfrentar as desigualdades do sistema patriarcal, que também se faz presente na cultura pomerana.

As imagens coletadas no *Pommersches Landesmuseum* não podem ser usadas para analisar se, à época em que foram feitas, existia sobre as mulheres essa sobrecarga relatada por D. Selene, mas evidenciam a presença feminina em todas as atividades laborais em que estão os homens. O contrário, porém, não foi notado. Homens, nas imagens do museu, estão em trabalhos tradicionalmente atribuídos ao gênero masculino, enquanto para as mulheres não existe distinção: elas atuam tanto na lavoura quanto nas atividades domésticas.

Quando discutida a relação entre os pomeranos e o trabalho, cabe ressaltar que não se trata de trabalho cuja finalidade é o mero acúmulo de capital, mas de um *ethos* que extrapola o significado cultural do termo. Para o Povo Tradicional Pomerano, o trabalho representa a possibilidade de manter o vínculo de ancestralidade com a própria terra e com o outro, daí o caráter coletivo que se sobressai nas imagens. A compreensão sobre a terra é que ela se constitui em espaço de produção de um modo de vida, de tirar do solo o sustento.

Trata-se de uma visão que se distancia do sentido do trabalho na cultura contemporânea, em que as opções de trabalho que mais geram renda são as que menos contribuem para a manutenção da vida – jogadores de futebol, blogueira(o)s,

*youtubers*, dentre outros. Os pomeranos, por seu lado, compreendem-se como fundamentais para algo que também é fundamental: a produção de alimentos. Empiricamente, é possível notar que, entre este povo, há, inclusive, o consenso de que “Se todo mundo quiser trabalhar à sombra, quem é que vai plantar?”<sup>33</sup> Essa é uma fala recorrente na leitura que esse grupo étnico faz de si mesmo como produtores familiares que são. É uma leitura que desconsidera a produção em grande escala empreendida pelas empresas latifundiárias.

Ainda que os pomeranos não tenham esta dimensão de análise, o fato é que latifúndios produzem, em sua maioria, visando a satisfazer ao capital, direcionando os itens menos para o entorno e mais para exportação, ao passo que a mão de obra familiar em pequenas propriedades abastece o mercado interno. Assim, a relação dos pomeranos, agricultores familiares, com o trabalho e a terra tem importância social que vai além do próprio sustento, no sentido de garantir o abastecimento das mesas de uma boa parcela de brasileiros.

Já é possível, aí, notar o trabalho como um vínculo com o outro, que também é evidenciado nos já mencionados mutirões. Forma de garantir o trabalho coletivo, os mutirões são espaço de socializar e dividir novos e antigos modos de fazer a partir de uma mesma “matriz” cultural, configurando-se um momento de partilha de experiências, portanto – inclusive porque neles estão presentes membros de várias gerações. Desse modo, o que a família não dá conta de transmitir aos mais jovens pode ser transmitido pelos iguais, nesses que são verdadeiros círculos de aprendizagem.

## 5.2 MODO DE PRODUÇÃO DE VIDA POMERANA A PARTIR DOS ACERVOS MATERIAL E IMATERIAL DA *WAIANDT’S HUUS*

Com a criação da *Waiandt’s Huus*, em 2015, a professora Marineuza Plaster Waiandt, conforme descrito no Capítulo 4, sobretudo, abriu um espaço de referência de memória oral. A oralidade e tudo o que ela permitido transmitir é classificado aqui como cultura imaterial, que, no entanto, não pode ser dissociada da cultura material.

---

<sup>33</sup> Essa fala é muito comum entre os pomeranos, sendo inclusive usada para justificar a evasão escolar nos momentos de vista às famílias realizadas pela EEEFM Fazenda Emílio Schroeder.

De toda forma, ao recitar parlendas, a narradora representa, com elas, o que seria o modo de vida imaterial dos pomeranos.

A seguir, está transcrita uma dessas parlendas que, segundo Marineuza, por meio de um “lenga-lenga”, representa tudo o que é necessário para que a formação de uma família pomerana seja iniciada.

***Mijn klain bunthin***

*Ais ik air määke wäir, wul ik sër gërn ain bunthin häwe.  
Ale lüür wule waite woo mij hin schul haite.  
Tüütrüthin hit mijn bunthin.*

*As ik ain hin häwe däir, wul ik uk air hân häwe.  
Ale lüür wule wait woo mij hân schul haite.  
Wakelkam hit mij hân, Tüütrüthin hit mijn bunthin.*

*Ais ik air hân häwe däir, wul ik uk ain eend häwe.  
Ale lüür wule wait woo mijn eend schul haite.  
Schnadarad hit mijn eend, Wakelkam hit mij hân, Tüütrüthin hit mijn bunthin.*

*Ais ik ain eend häwe däir, wul ik uk air swijr häwe.  
Ale lüür wule waite woo mij swijr schul haite.  
Grunsemkop hit mij swijr, Schnadarad hit mijn eend, Wakelkam hit mij hân,  
Tüütrüthin hit mijn bunthin.*

*Ais ik air swijr häwe däir, wul ik uk ain seeg häwe.  
Ale lüür wule waite woo mijn seeg schul haite.  
Guldstrijke hit mijn seeg Grunsemkop hit mij swijr, Schnadarad hit mijn eend,  
Wakelkam hit mij hân, Tüütrüthin hit mijn bunthin.*

*Ais ik ain seg häwe däir, wul ik uk ain kau häwe.  
Ale lüür wule waite woo mijn kau schul haite.  
Stripestrul hit mijn kau, Guldstrijke hit mijn seeg Grunsemkop hit mij swijr,  
Schnadarad hit mijn eend, Wakelkam hit mij hân, Tüütrüthin hit mijn bunthin.*

*Ais ik ain kau häwe däir, wul ik uk ain përd häwe.  
Ale lüür wule waite woo mijn përd schul haite.  
Tripetrap hit mijn përd, Stripestrul hit mijn kau, Guldstrijke hit mijn seeg  
Grunsemkop hit mij swijr, Schnadarad hit mijn eend, Wakelkam hit mij hân,  
Tüütrüthin hit mijn bunthin.*

*Ais ik ain përd häwe däir, wul ik uk air brudmann häwe.  
Ale lüür wule waite woo mij brudmann schul haite.  
Gedrichman hit mij brudmann, Tripetrap hit mijn përd, Stripestrul hit mijn kau,  
Guldstrijke hit mijn seeg Grunsemkop hit mij swijr, Schnadarad hit mijn eend,  
Wakelkam hit mij hân, Tüütrüthin hit mijn bunthin.*

*Ais ik air brudmann häwe däir, wul ik uk air kind häwe.  
Ale lüür wule waite woo mij kind schul haite.  
Kike dij im spind hit mij kind, gedrichman hit mij brudmann, Tripetrap hit mijn  
përd, Stripestrul hit mijn kau, Guldstrijke hit mijn seeg Grunsemkop hit mij  
swijr, Schnadarad hit mijn eend, Wakelkam hit mij hân, Tüütrüthin hit mijn  
bunthin.  
Un nuu haar ik ales dat wat ain pomerisch familg bruuke däir taum gaud  
leewen.*

(COLETADO DE MARINEUZA PLASTER WAIANDT, 04/10/2017)

### **Minha galinha pintadinha**

Quando eu ainda era menina, eu queria muito ter uma galinha pintadinha. Todas as pessoas queriam saber como se chamaria a minha galinha pintadinha.

*Tüütrüthin*, se chama a minha galinha pintadinha.

Quando eu tinha a minha galinha, eu também queria ter um galo.

Todas as pessoas queriam saber como se chamaria o meu galo.

*Wagalkam* se chama o meu galo, *Tüütrüthin* se chama a minha galinha pintadinha.

Quando eu tinha um galo, eu também queria ter um pato.

Todas as pessoas queriam saber como se chamaria o meu pato.

*Schnadarad*, se chama o meu pato, *Wagalkam*, se chama o meu galo e *Tüütrüthin*, se chama a minha galinha pintadinha.

Quando eu tinha um pato, eu também queria ter um porco.

Todas as pessoas queriam saber como se chamaria o meu porco.

*Grunsemkop*, se chama o meu porco, *Schnadarad*, se chama o meu pato, *Wagalkam*, se chama o meu galo, *Tüütrüthin*, se chama a minha galinha pintadinha.

Quando eu tinha um porco, eu também queria ter uma cabra.

Todas as pessoas queriam saber como se chamaria a minha cabra.

*Guldstrijke*, se chama a minha cabra, *Grunsemkop*, se chama o meu porco, *Schnadarad*, se chama o meu pato, *Wagalkam*, se chama o meu galo, *Tüütrüthin* se chama a minha galinha pintadinha.

Quando eu tinha a minha cabra, eu também queria ter uma vaca.

Todas as pessoas queriam saber como se chamaria a minha vaca.

*Stripestrul*, se chama a minha vaca, *Guldensstrijke*, se chama a minha cabra, *Grunsemkop*, se chama o meu porco, *Schnadarad*, se chama o meu pato, *Wagalkam*, se chama o meu galo, *Tüütrüthin*, se chama a minha galinha pintadinha.

Quando eu tinha uma vaca, eu também queria ter um cavalo. Todas as pessoas queriam saber como se chamaria o meu cavalo.

*Tripetrape*, se chama o meu cavalo, *Stripestrul*, se chama a minha vaca, *Guldensstrijke*, se chama a minha cabra, *Grunsemkop*, se chama o meu porco, *Schnadarad*, se chama o meu pato, *Wagalkam*, se chama o meu galo, *Tüütrüthin*, se chama a minha galinha pintadinha.

Quando eu tinha o meu cavalo, eu também queria ter um namorado. Todas as pessoas queriam saber como se chamaria o meu namorado.

*Genrichman*, se chama o meu namorado, *Tripetrape*, se chama o meu cavalo, *Stripestrul*, se chama a minha vaca, *Guldensstrijke*, se chama a minha cabra, *Grunsemkop*, se chama o meu porco, *Schnadarad*, se chama o meu pato, *Wagalkam*, se chama o meu galo, *Tüütrüthin*, se chama a minha galinha pintadinha.

Quando eu tinha um namorado, eu também queria ter um filho.

Todas as pessoas queriam saber como se chamaria o meu filho.

*Kike im spind*, se chama o meu filho. *Genrichman*, se chama o meu namorado, *Tripetrape*, se chama o meu cavalo, *Stripestrul*, se chama a minha vaca, *Guldensstrijke*, se chama a minha cabra, *Grunsemkop*, se chama o meu porco, *Schnadarad*, se chama o meu pato, *Wagalkam*, se chama o meu galo, *Tüütrüthin*, se chama a minha galinha pintadinha.

E, agora, eu tinha tudo o que um pomerano precisa para viver bem.  
(TRADUÇÃO DA PESQUISADORA)

Parlendas são versos infantis ritmados e repetitivos, normalmente breves e com rimas. Essas criações anônimas fazem parte do folclore brasileiro e passam de geração a geração, pela cultura oral popular<sup>34</sup>. De versos simples, contribuem para o desenvolvimento da memorização, comunicação, socialização e raciocínio lógico. São usadas em acontecimentos cotidianos, brincadeiras de roda, jogos, decisões, histórias ou apenas por diversão. Nem sempre têm significado; às vezes, nem mesmo fazem sentido.

Ao recitar as parlendas, Marineuza, oralmente, dá vida a personagens... Torna-se a narradora que, na descrição de Benjamin (2012), não se limita a repetir palavras; ela as interpreta, dá-lhes um sentido e, por meio do diálogo, permite que seus espectadores criem seus próprios significados. Tomando de empréstimo a metáfora usada pelo mesmo pensador, Marineuza, como o oleiro que modela o vaso, explica que a parlenda “*Mijn klain bunthin*” traz em si toda uma construção lógica e representativa, na qual os nomes atribuídos aos animais fazem alusão aos sons que estes produzem ou ao benefício que eles podem trazer.

Assim, por exemplo, “*Guldstrijke*”, “[...] o nome da cabra, significa ‘corda de ouro’, porque ter uma cabra que fornecesse leite para as crianças era significativo para os pomeranos, que a consideram mais saudável e mais acessível do que o gado bovino” (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, 04/10/2017). As primeiras famílias pomeranas que povoaram a região passaram por dificuldades de toda ordem, logo, ter uma cabra que garantisse leite era valioso.

A mesma lógica se aplica aos demais animais mencionados na parlenda; a menina imagina tudo o que ela precisa para iniciar a vida de uma família pomerana. Depreende-se da sequenciação que ela já conta com um pedaço de terra para criar os animais que desejava ter. Só depois de completar a lista “[...] tudo o que um pomerano precisa para viver bem [...]”, ela quer um namorado e, então, um filho. Logo, existe, nesse parlenda, um ideal de família pomerana, a qual só deve se concretizar

---

<sup>34</sup> Definições do termo parlenda somente foram encontradas em portais de Educação Básica e em dicionários. A definição apresentada está baseada no Dicionário Michaelis (MICHAELIS; VASCONCELOS, acesso em 16 set. 2020).



por meio do casamento, a partir do momento em que os jovens possuem recursos materiais considerados essenciais para isso.

O nome do filho é “*Kike im spind*”, que, traduzido para a língua portuguesa, significa “olhe no armário”, também é significativo. De acordo com Marineuza, “*Kike im spind*” tem duplo significado. Primeiro, o de se olhar no espelho – os antigos armários pomeranos normalmente tinham um espelho no fundo, de maneira que olhar no armário, então, seria uma forma de fazer autoavaliação. Se o reflexo no espelho mostrasse alguém com maturidade suficiente para assumir as responsabilidades de criar uma criança, então estaria tudo pronto para casar.

Por outro lado, “*Kike im spind*” pode, também, significar olhar de fato para o armário e perceber-se ou não em condições de mantê-lo cheio de mantimentos. Os animais que, na parlenda, estão listados antes do filho ajudam em muito, mas até mesmo eles dependem do sustento de quem se vê no espelho. Os demais nomes listados, segundo Marineuza, não têm tradução específica e simbolizam sons ou características peculiares dos animais. A representação dos sons dos animais e a forma como ocorre a narração demonstram, mais uma vez, a profunda ligação que os pomeranos têm com os animais domésticos, conforme já destacado.

A parlenda, que poderia não passar de um lenga-lenga, na voz de Marineuza, ganha vida, retrata os tesouros de um povo. Como a fábula do tesouro enterrado na vinha (BENJAMIN, 2012) – mencionada no Capítulo 3 –, a qual ensina que a riqueza se alcança por meio do trabalho, a parlenda dos animais sublinha aos pomeranos que a vida a dois poderá ser concretizada com maior facilidade se, antes, forem obtidos recursos materiais básicos. A importância desse tipo de ensinamento reside no fato de os jovens pomeranos se casarem muito jovens, aspecto que será mais minuciosamente discutido adiante.

Nessa perspectiva, a parlenda destacada será o ponto de partida para a análise dos chamados ritos de passagem, que se constituem em espécie de elo entre diferentes momentos da vida dos pomeranos. Nesse ciclo, de acordo com Marineuza, o nascimento é seguido pelo batismo; a adolescência, pela confirmação (equivalente, na Igreja Católica, à primeira comunhão), durante a qual o jovem confirma sua fé luterana; depois, vem o casamento, encerrando-se, com a morte, que não é o fim, e,

sim, a esperança por uma vida melhor. Esses ritos são cultuados pelos pomeranos e, para eles, simbolizam passagens para novas fases da vida.

A parlenda, nesse sentido, permite analisar as tradições em que os pomeranos estão envolvidos desde os primeiros dias de vida. O nascimento, com todos os seus mistérios e cuidados, não envolve somente o recém-nascido, mas também o casal, que agora passa a ter um novo papel na comunidade: o de serem, oficialmente, uma família. Na sequência, vem o batismo, momento a partir do qual a criança passa a integrar a igreja e a ser protegida por uma aura do “ser cristão luterano”.

No entanto, nem sempre a relação entre os pomeranos e a igreja foi amistosa. De acordo com Marineuza, “O pomerano é aquele povo assim: ‘a igreja quer, vamos fazer desse jeito, mas, em casa, a gente continua fazendo do jeito que sempre fez. Não vamos contestar a igreja, mas também não vamos aderir completamente ao que ela fez’” (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, ENTREVISTA, 20/04/2019). Exemplo dessa “insubmissão” está relacionado ao *Pätenzetel* (Figura 28), envelope estampado que contém os votos dos padrinhos para o recém-nascido, entregue durante o batizado. Cada voto é simbolizado por algo material, por isso, dentro do envelope, amarrado com fitas coloridas, há sementes, penas de aves, grãos de cereais, dinheiro, agulha, linha etc., representando os desejos dos padrinhos para que aquele pequeno ser venha a se tornar um adulto próspero.

**Figura 28 – *Pätenzetel* ou “envelope de batismo”**



Fonte: registro da autora (2020).

Esses envelopes são guardados com todo o cuidado pelas mães, sendo entregues às crianças logo quando estas demonstram ter condições de mantê-los sob sua própria

guarda com o devido zelo. Assim, os envelopes acompanham os pomeranos por toda a vida, compondo, inclusive, sua memória afetiva, conforme destacam Siller *et al.* (2019). Os cartões, como os autores denominam a lembrança de batismo, mais do que um espaço em uma caixa, ocupam um lugar privilegiado na memória de quem os recebeu. Representam, além da aceitação pela comunidade religiosa, os desejos de bem-aventurança materializados nos objetos que o acompanham. Os padrinhos e madrinhas, por seu lado, representam para as mães pomeranas um suporte na educação (disciplina) da infância, não sendo raro que elas assim ameacem os filhos: “Se você não obedecer, vou contar para a sua madrinha!” Marineuza lembra, no entanto, que esse item cultural

[...] foi muito condenado pela igreja. A gente teve situações em que o pastor rasgou os cartões de batismo na frente do altar prá entornar o que tinha dentro, né? Porque se colocava agulha com linha, grão de feijão, milho, crina de cavalo, pena de galinha, que era tudo aquilo que eu desejava de bom para o meu afilhado. Não era nenhuma feitiçaria, não era nenhuma bruxaria. Era apenas um bom desejo manifestado de forma concreta, e a gente tem histórias de que os pastores rasgavam os cartões na frente do altar, né? Então... Só que os padrinhos faziam o seguinte: entregavam o cartão vazio, saíam da igreja e, daí, colocavam dentro tudo o que eles queriam e a família ia prá casa. Então, se burlava também dessa forma. E, assim, durante muitos anos, isso... Isso foi muito presente aqui em Alto Santa Maria. Isso começou a mudar a partir de 1978, quando o pastor Vitório Krause veio prá comunidade, prá paróquia de Rio Possmosser. Pastor Vitório era muito místico, então, ele aceitava. Ele era pomerano, então, ele entendia a cultura pomerana da forma que o pomerano a entende. Não era um pastor alemão. E ele entendia isso, aceitava e incentivava as pessoas a fazerem e, a partir daí, então começou a mudar um pouquinho essa forma trágica de se lidar com as questões culturais (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, ENTREVISTA, 20/04/2019).

A fala de Marineuza sublinha no pomerano uma postura que não se submete: a igreja tem valor simbólico, mas a fé e o misticismo estão acima da igreja. E, em meio a isso, o próprio batismo é carregado desse misticismo, ainda que seja um ritual em que a criança é recebida como integrante da comunidade de confissão luterana.

A *Waiandt's Huus* guarda modelos de *Pätenzetel*. Marineuza explica aos visitantes o significado de cada conteúdo:

Dentro, vêm uma mensagem, o nome do afilhado, o nome do padrinho ou madrinha que presenteou a criança. Junto, é comum colocarem objetos com significados um tanto interessantes. Se o padrinho deseja que o afilhado seja, por exemplo, um bom criador de animais, deve colocar pêlos de animais dentro do *Pätenzetel*. Ou se a madrinha coloca uma pena de galinha, seria para a afilhada ter sorte com as criações. Uma agulha, conseqüentemente, para ser uma boa costureira... Se colocar dinheiro, o afilhado seria um bom "guardador" e próspero nos negócios. Tudo isso para expressar um desejo

do padrinho de que o afilhado tivesse sucesso numa determinada atividade. Essa prática de superstição acontece ainda hoje nas celebrações de batismo dos pomeranos. A lembrança de batismo é aceitável, e é um bonito gesto, porém em alguns casos vem acompanhada de superstições (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, APRESENTAÇÃO PARA VISITANTES DA WAIANDT'S HUUS, 07/09/2017).

Trata-se, portanto, de uma tradição preservada, ainda que para isso tenha sido necessário enfrentar a resistência da própria igreja. Os padrinhos dividem os cuidados e as responsabilidades com a educação das crianças até o próximo ritual de passagem, que acontece por volta dos 13 ou 14 anos de idade, com a confirmação, quando é concedido aos afilhados o *status* de adulto. Com isso, ele passa a poder fumar, beber e dançar, ou seja, pode frequentar o ambiente dos adultos. É quando, também, passa a planejar sua própria vida.

É comum os padrinhos de batismo, no dia da confirmação, presentearem seus afilhados com dinheiro, como último presente, porque acredita-se que o rito de confirmação desobriga os padrinhos de batismo de suas funções. Então, o presentear em dinheiro significa dizer ao jovem que ele está pronto para iniciar a vida adulta, decidir por si só o que deseja fazer com aquele recurso e como quer conduzir sua vida. Assim, normalmente, os jovens usam o dinheiro para iniciar o enxoval de casamento ou comprar uma moto, muito usada aqui na roça como meio de transporte (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, ENTREVISTA NARRATIVA, 04/10/2017).

De acordo com a interpretação que Marineuza oferece, a parlenda destacada faz referência ao planejamento do casamento, que emerge como uma das tradições mais marcantes para os pomeranos, conforme se pode observar da análise a seguir, em que são detalhados vários de seus aspectos, alguns deles, rituais dentro de um ritual maior, que é o evento como um todo.

### **5.2.1 O casamento pomerano**

O casamento é um ritual que acompanha os pomeranos desde muito cedo. As moças se casam antes de completar 20 anos, e os rapazes, logo depois disso. O casamento consiste em um dos rituais de passagem que fazem parte da cultura imaterial do povo pomerano, precedido da confirmação, outra tradição igualmente importante, a qual permanece praticamente inalterada desde o período da imigração.

A celebração da festa de casamento é uma das tradições pomeranas mais marcantes. Via de regra, os jovens não namoram “por namorar”. Ao ingressar na “vida adulta”, o passo seguinte em suas vidas é o casamento, pelo qual passam a viver uma fase de

plenos direitos. Em geral, quando iniciam essa fase, logo começam a planejar uma vida a dois, o que envolve as famílias de ambos os lados. Uma vez casados, eles terão que organizar sua própria família e seu trabalho, além de cuidar de sua prole, com a qual se espera que eles deem continuidade à cultura. Logo, o ritual do casamento tem significados profundos, pois envolve a possibilidade da continuação da família e da reprodução da vida camponesa<sup>35</sup>.

Na *Waiandt's Huus*, Marineuza, conta todas as etapas do casamento. Rituais, personagens e elementos nele envolvidos foram destacados para a análise, apresentada a seguir, a começar pelo ritual do quebra-louças, que recebe atenção especial e que ela mesma encena, exatamente como ocorre na noite que antecede o casamento propriamente dito.

#### 5.2.1.1 *Hochtijdsbirer* (convidador)

Dentre as tradições que vêm perdendo espaço para as inovações contemporâneas está a figura do convidador. De acordo com Marineuza, ele é o responsável por “fazer a festa acontecer”. Chamado de convidador na ausência de palavra da língua portuguesa que melhor expresse seu significado, o “*hochtijdsbirer*” é um personagem quase místico, muito mais simbólico do que dizer simplesmente que ele é o convidador.

O convite para o casamento é feito pelo irmão da noiva ou alguém próximo a esta. O convidador enfeita seu meio de transporte (no passado, o cavalo; mais tarde, a bicicleta, substituída pela motocicleta mais recentemente) com flores e fitas. Ele mesmo enfeita suas vestes e chapéu com fitas e flores e sai de casa em casa convidando a pessoas. O convite é feito oralmente, recitado de forma solene, praticamente imitando uma oração, enquanto o *hochtijdsbirer* anda em círculos na sala dos convidados.

Ao se aproximar da casa dos convidados, o convidador dá três gritos para se identificar. “Quem estiver na roça trabalhando, desce correndo, porque pelo jeito de

---

<sup>35</sup> Trataremos mais detalhadamente sobre o casamento, pois, na primeira visita à casa da família Rogge, tanto Ediana, quanto Levi e D. Laura queixaram-se da ausência das festas de casamento, adiadas por causa da pandemia. Em todos os encontros com os Rogge, o assunto voltava à tona, em evidente demonstração do valor dado a esse traço cultural.

gritar, já sabe que é o *hochtijdsbire*”, comenta Jacira Schultz Rogge. É o momento em que as crianças e adolescentes se direcionam para a varanda, apontando seus olhares curiosos para esse personagem. Em seguida, conforme contaram D. Laura, Jacira e Sr. Lourenço (RODA DE CONVERSA, 28/11/2020), todos se reúnem na sala de estar e se posicionam em círculo em volta do visitante. O mensageiro entra na sala sem saudar as pessoas e, andando em círculos, formula o convite com versos e rimas, em tom solene e, ao mesmo tempo, descontraído. A seguir, destaca-se um exemplo de mensagem com a qual o convite para o casamento é feito:

*Neemt mij ni foroiwer, ales wat ik hüüt mâke kan, lât ik ni tau morgen!  
Ik koom ni uut mijnem wile. Ik bün uutschikt woure fon dai brudlûür Wihlem  
Discher un Janeta Kalk.  
Taum juuch ale, in eer hochtijd nöige.  
Wat bestimt is taum 15 juli, klok ainde nâmirtdags, in de Luterisch kirch in  
Melgaço.  
Ale wat in deisem huus sin, grout un klain. Blijwt ni t'huus. Koomt ale.  
Wixt juuch gaud dai schau. Mâkt juuch ale fain. Âwer ni tau dul. Dai brud lûür  
wile dai fainster sin. Swijn un bulen ware dâr slacht, an anerd eeten mâken,  
wart âwer uk andacht.  
Ik häw ni feel tijd taum stâen, ik mut mij ûm saie an dai doir.  
Weegen ik häw hüüt nog seir feel, for mij foir.  
(ORGANIZAÇÃO: LILIA JONAT STEIN)*

Não me levem a mal, mas tudo que posso fazer hoje não deixo para amanhã. Não venho por vontade própria. Fui mandado pelos noivos Wihlem Discher e Janeta Doring para convidar todos vocês para o casamento deles, que está marcado para o dia 15 de julho, às 13h, na Igreja Luterana em Melgaço. Todos que estão nesta casa, grandes e pequenos, não fiquem em casa. Venham todos. Engraxem bem os sapatos. Arrumem-se todos. Mas não demais, pois os noivos querem ser os mais elegantes. Porcos e bois vão ser carneados, mas fazer outras comidas também será lembrado. Não tenho muito tempo para ficar parado, por isso, dirijo-me à porta, pois tenho, hoje ainda, muita coisa para fazer.  
(TRADUÇÃO DE LILIA JONAT STEIN)

Depois de proclamado o convite, o mensageiro cumprimenta a família e oferece um gole de *schnaps* (cachaça), o que significa o início da festa. Cada membro da família<sup>36</sup> convidada toma um gole da bebida, sinalizando que o convite foi aceito. Uma das mulheres ou meninas da família pega uma fita ou um lenço colorido e prega na parte superior das costas do convidador, para confirmar a presença da família. Esses lenços e fitas também serão usados por ele no dia do casamento. O dono da casa oferece

<sup>36</sup> Na minha infância, inclusive as crianças participavam desse momento, quando se dizia que deveríamos sentir “só o cheirinho” da bebida, o que, hoje, seria inconcebível.

uma contribuição em dinheiro, uma vez que o irmão da noiva, o convidador, não pode perder o dia de trabalho. Os convidados também oferecem algo para ele beber. Por fim, conforme narram os Rogge, o *hochtijdsbierer* se retira para convidar as demais famílias.

No dia do casamento, o *Hochtijdsbierer* fica próximo ao portão de entrada da festa, normalmente em baixo de um arco enfeitado, feito de folhas de palmeira e flores e, com os *bidijnders* (copeiros), recepcionam os convidados com gritos e muitos fogos. Próximo a eles, um tocador de concertina toca uma música de boas-vindas, que não tem letra, mas é conhecida como “música de chegada” (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, ENTREVISTA, 04/10/2017).

Pelo valor dado ao convidador, pela atenção dedicada às suas palavras, percebemos que, assim como apontaram os estudos de Bâ (2010) no continente africano, também entre os pomeranos que vivem no Brasil, a oralidade tem um papel muito importante na preservação da tradição, representando ela própria uma tradição, um modo de fazer. Muito além de fazer um convite com descrição do local, data e hora do casamento, por si só, o *hochtijdsbierer* é um personagem de suma importância para a cultura pomerana. Especialmente criado para transmitir mensagens que dizem mais do que suas palavras, ele personifica a cultura de pouco acesso à linguagem escrita, transmitindo, oralmente, de casa em casa, quem um dia nós, pomeranos, fomos, e quem muitos de nós ainda somos.

Com relação ao casamento há, ainda, dois aspectos importantes: um deles é a fotografia com todos os convidados da festa, abordada a seguir.

#### 5.2.1.2 *Puldalabend* (Quebra-louças)

No baile do *Puldalabend*, como é chamado o ritual do “quebra-louças” uma senhora especialmente convidada para essa finalidade abre seu avental cheio de louças de porcelana, quebrando-as aos pés dos noivos. Em Alto Santa Maria, Marineuza é essa senhora. Enquanto quebra as louças, ela recita desejos de bem-aventurança ao casal. Esses votos podem variar conforme cada região. Em Santa Maria de Jetibá, sua versão mais comum pode ser assim transcrita para a língua portuguesa:

Boa noite, minha gente querida! O que está acontecendo aqui? Isso quer dizer noite de *Polterowend*? (Pronuncia os nomes dos noivos), há algum tempo, 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 faltam as 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! (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, FESTA DE CASAMENTO DE PATRÍCIA TESCH E MAIKON KOEHLER, 19/08/2016, ALTO SANTA MARIA).

A partir disso, uma nova vida se inicia. A louça que fica inteira é guardada como símbolo de segurança. Ao som da concertina, todos dançam sobre os cacos enquanto os noivos tentam juntá-los para serem guardados ou enterrados em algum lugar próximo da casa, para atrair boa sorte. Os participantes dançam, tomam sopa de miúdos de frango com mandioca e bebem até a madrugada.

Esse ritual, segundo Marineuza, também foi interpretado de forma negativa pela Igreja Luterana, tendo sido interrompido durante um período na comunidade de Alto Santa Maria, nas décadas de 1980 e 1990.

A Igreja Luterana, no passado, teve um papel fundamental na preservação da cultura pomerana, mas, em muitos momentos também, ela dificultou muito a vida dos pomeranos. Teve um determinado momento da história em que todas as práticas, todo o misticismo pomerano era visto como feitiçaria, como bruxaria. Então, por exemplo, o ritual do quebra-louça, o *Pudallabend*, que, na verdade, é o ritual do barulho, ele deixou de ser praticado por mais de 30 anos aqui na comunidade de Alto Santa Maria, por influência da Igreja. Porque o ritual do “quebra-louça” é um dos rituais mais carregados de misticismo e a igreja via isso como feitiçaria, via isso como algo ruim pra religião. Então, foi muito combatido, mas os pomeranos sempre continuaram praticando por debaixo dos panos (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, 20/04/2019).

Assim, apesar da “proibição” por parte da igreja, os pomeranos continuaram a prática do “quebra-louças” sem o conhecimento do pastor. Evidencia-se, desse modo, que a determinação por preservar um elemento próprio da cultura foi maior do que o apreço pela igreja ou, talvez, a obediência à convicção de um pastor em particular. A resistência ou, nesse caso, a “camuflagem”, foi o meio encontrado pelos pomeranos para preservar uma de suas práticas de naturezas ritual e simbólica.



Contudo, nem todas as famílias ousavam desafiar o poder da igreja. Por isso, casais como Jacira e Levi, por exemplo, ignoraram essa etapa da festa: não fizeram o ritual do “quebra-louças”. Esse desconforto com a igreja, todavia, foi superado:

E, hoje, a igreja, os nossos pastores, eles entendem, a maioria deles, entende a cultura pomerana como uma manifestação mística e respeitam ela. Respeitam porque, hoje, não tem mais também esse cunho tão sagrado. Por exemplo, o ritual do “quebra-louça”, hoje, é feito como uma tradição, não mais como um ritual de espantar espíritos, como era no passado. E, hoje, os pastores participam, eles estão presentes, eles vêm quando são convidados, não tem mais essa [referindo-se à “proibição”] (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, ENTREVISTA NARRATIVA, 20/04/2019).

Da fala de Marineuza, depreende-se que ressignificar o ritual, reinventar a tradição para que ela saísse da clandestinidade e pudesse novamente ser comemorada sem receio dos pastores foi o caminho para “encontrar a paz” com a igreja. Isso porque, embora existam outras narrativas evidenciando relações conflituosas com a igreja, os pomeranos não vivem sem esta: consideram-na fundamental para a educação, inserção social e comunitária, como pontuado na análise do ritual do batismo. Além disso, também a cerimônia de casamento depende da igreja para acontecer...

O “quebra-louças” foi ressignificado, não porque os pomeranos não o quisessem como um dos rituais de sua cultura, mas por interferência externa. Essa ressignificação remonta a Hobsbawm (1997, p. 16), para quem

Pode ser que muitas vezes se inventem tradições não porque os velhos costumes não estejam mais disponíveis nem sejam mais viáveis, mas porque eles deliberadamente não são usados, nem adaptados. Assim, ao colocar-se conscientemente contra a tradição e a favor das inovações, a ideologia liberal da transformação social, no século passado, deixou de fornecer os vínculos sociais e hierárquicos aceitos nas sociedades precedentes, gerando vácuos que puderam ser preenchidos com tradições inventadas.

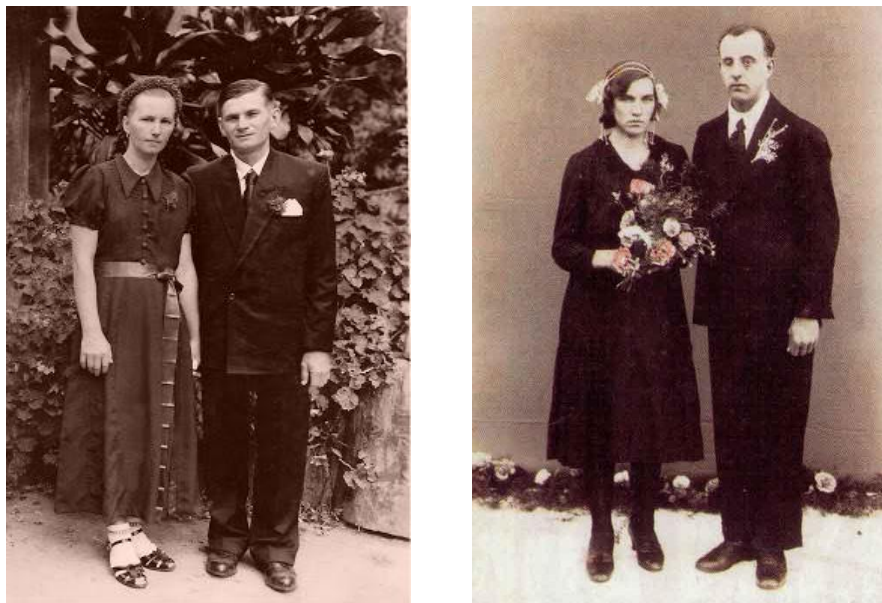
Essa dinâmica ajuda-nos a compreender não somente o ritual do quebra-louças, mas também o uso do vestido preto pelas noivas, abordado a seguir.

### 5.2.1.3 O vestido preto

O uso do vestido preto também é uma das tradições ressignificadas (Figura 29). Na verdade, não existe um consenso sobre os motivos de seu uso, mas existem algumas versões que tentam explicar sua provável origem. A mais aceita é a de que ele seria um sinal de luto pelos abusos sofridos pelas mulheres por parte dos senhores feudais

na Europa, os quais obrigariam as noivas a passar a noite de núpcias com o dono do feudo, e não com o marido.

**Figura 29 – Noivas vestidas de preto**



Fonte: acervo da Associação Cultural e Recreativa de Belém.

A segunda versão, defendida pelo cineasta pomerano Martin Boldt, é que o preto seria, sim, um sinal de luto, pela possibilidade real de morte de mulheres decorrentes de partos malsucedidos, o que teria levado muitas parturientes pomeranas à morte. A historiadora Edineia Harckbart, no documentário “Raízes”, produzido em 2013, pela então TV Gazeta, aventa a possibilidade de essa tradição, à época já em processo de ressignificação, estar simplesmente ligada à moda vitoriana, em que o uso da cor preta era valorizado, e às condições climáticas da região de origem, a Pomerânia.

Logo, não há consenso, mas tentativas de explicar o uso do preto pela noiva, também uma tradição que está sendo ressignificada. Atualmente, as noivas vestem-se de preto na noite do “quebra-louças”. Para as gerações contemporâneas, empiricamente, observo que a cor não tem qualquer outro significado, a não ser o de rememorar as vestes nupciais de suas avós e bisavós. Na *Waiandt’s Huus*, Marineuza conta a respeito do resgate da vestimenta sem tentar explicar os motivos do uso e do desuso, mas do reuso. Ela simplesmente explica que foi costume usar a cor preta, mas que não se sabe o porquê, acrescentando que, como forma de relembrar a tradição, as noivas atuais o adaptaram, antecipando seu uso para a noite do “quebra-louças”.

Conforme mencionado no Capítulo 3, Halbwachs (1990) argumenta que, para se manter uma memória coletiva, é necessário que a memória individual não tenha cessado de concordar com a memória dos demais. Quanto ao vestido preto no casamento, contudo, o inverso ocorreu: houve um apagamento relativo da memória, o que causou uma lacuna sobre o motivo do seu uso. Assim, sabe-se que a peça faz parte da tradição pomerana. Na ausência de memórias sólidas, criaram-se hipóteses sem qualquer necessidade de comprovação.

Às hipóteses existentes, ousou acrescentar a minha própria, baseando-me nos relatos sobre as vestimentas das mulheres pomeranas feitos por Soboll (2011), quando de sua chegada ao Espírito Santo, em 1928, mais de meio século depois de os primeiros imigrantes pomeranos terem ali se instalado:

É muito interessante ver e observar como esse grupo isolado de pomeranos, que vivia na terra do Espírito Santo, manteve o mesmo nível cultural dos seus antepassados da Pomerânia, antes destes (sic) terem saído da sua terra natal. Em primeiro lugar, a vestimenta: a geração se vestia da mesma forma e moda e se enfeitavam tal qual suas avós e bisavós que haviam migrado para esta terra. As mulheres, as meninas jovens e até as que iam para a escola usavam os corpetes bem altos e deixavam suas saias caírem até os pés. Essa moda pode ser vista em quadros de meados do século passado [século XIX]. Como é que as mulheres iam se vestir de outra forma na floresta? Nunca haviam saído e nunca haviam viajado para uma cidade moderna, portanto, nunca tinham visto nada diferente no tocante à moda, a não ser aquilo que suas mães lhes mostravam como bonito. Mais ainda: era a moda da querida e amada terra natal! Portanto, muito bonita! Eu mesmo, um pastor novo, vindo da Alemanha, não deveria ousar dizer algo contra aquela moda. Nem mesmo quando, por exemplo, as meninas da escola tinham que passar pelo capim molhado de orvalho no meio do caminho, ficando molhadas até o joelho. Ficavam sentadas na escola, tremendo e batendo os dentes, de frio, e o pastor lhes dava “o conselho mal-educado” (sic) de mandar cortar os vestidos até os joelhos. Isso eu não deveria ter dito, por hora, consegui segurar a fofoca, ao dizer que, com a chegada da nova esposa do pastor, elas poderiam verificar que ela também usava vestidos cortados até os joelhos, conforme mostrado na fotografia que apresentei para elas (SOBOLL, 2011, p. 111-112).

As vestimentas a que se refere o pastor-professor podem ser vistas na Figura 30 – , em fotografia registrada por ele próprio, provavelmente, em 1929, ano em que se casou com a mulher que apresentaria os vestidos à altura do joelho para as pomeranas da região onde ele atuava.

**Figura 30 – Vestimenta das mulheres pomeranas nos anos 1930**



Fonte: Soboll (2011, p. 110).

Despretensiosamente, os relatos do pastor-professor trazem valiosas contribuições sobre a vida dos colonos pomeranos. Apesar de o trecho não deixar explícito, é possível que algumas das vestimentas usadas pelas pomeranas citadas na passagem destacada fossem as mesmas trazidas na bagagem das avós e bisavós. Ainda, podemos aventar que muitas destas tenham trazido vestidos de luto, que, por terem sido os que menos eram usados, eram, por certo, os mais conservados, razão pela qual podem ter sido usados em ocasiões tão importantes quanto o casamento.

#### 5.2.1.4 *Bidijnders und brud mécas* (copeiros e copeiras)

No casamento pomerano, existem vários personagens que ajudam a compor cenas. Marineuza compara o evento a uma festa da realeza medieval: “Os padrinhos são os nobres; os noivos, o rei e a rainha; os copeiros, o exército; o convidador, o chefe da guarda. É a representação da nobreza, o dia em que os noivos reinam” (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, ENTREVISTA, 04/10/2017).

Nos dias que antecedem o casamento, no local mais alto possível, é erguido um mastro para indicar aos convidados o local da festa. Nele, prende-se um lenço (bandeira) com as iniciais dos noivos e, nas pontas inferiores, garrafas com dinheiro. Muito disso é feito pelos copeiros, função que vem perdendo espaço dentro da tradição, principalmente em localidades mais próximas ao Centro de Santa Maria de Jetibá, diante do avanço do padrão que chega com as empresas organizadoras de eventos. Os copeiros e copeiras (*bidijnders und brud mécas*) ainda desempenham papéis importantes: são jovens amigos dos noivos, em número razoavelmente grande,

com funções muito importantes antes, durante e depois da festa. Ao relembrar a época em que morava em Santa Maria de Jetibá, Sérgio Mageski sublinha que “Era uma honra muito grande ser convidado para ser copeiro. Significava que você era muito querido pelos noivos”<sup>37</sup>.

Convidar para a função membros não pomeranos é uma prática muito comum, uma maneira de inserção privilegiada na festa, pois os *bidijnders* e as *brud mécas* gozam de certo *status* na festa. Da minha memória de infância e adolescência, recordo que, enquanto desenvolviam suas funções, esses atores eram disfarçadamente “avaliados” pelos mais velhos, se serão ou não bons maridos e esposas, porque, em geral, trata-se de jovens solteiros.

Antes da festa, cabe às *brud mécas* a função de fazer guirlandas, cuidar da ornamentação da igreja, de fazer os laços de fita para todos os convidados, preparar um arco para marcar o local dos noivos na mesa, fazer bandeirolas e colocá-las no lugar, enfeitar todos os ambientes da festa com as guirlandas por elas confeccionadas, descascar batatas, ajudar a preparar bolos, pães e biscoitos (Figura 31).

**Figura 31 – *Brud mécas* preparando ornamentos para a festa de casamento**



Fonte: cedida por Luana Strey (noiva).

---

<sup>37</sup> Ex-copeiro não pomerano, em conversa informal sobre esta investigação – 01/07/2020.

Aos *bidijnders*, cabe preparar lenha para a cozinha, colocar o mastro com a bandeira de identificação, sinalizar com arcos ornamentados de flores a estrada que leva ao local da festa, colocar também um arco decorado na entrada da festa, ajudar no abate de animais, cuidar das bebidas. A madeira para a lenha também é cortada pelos *bidijnders*, em mutirão. Por serem muito jovens, eles são acompanhados por adultos, que operam a motosserra. Essa é uma atividade realizada com muito tempo de antecedência, por que a madeira precisa secar para ser transformada em lenha (Figura 32).

**Figura 32 – Corte de eucalipto para lenha meses antes do casamento**



Fonte: cedida por Luana Strey.

Durante a festa, *bidijnders* e *brud mécas* têm a função de cuidar da animação, servir as mesas, fixar no lado direito do peito de todos os convidados um laço que identifica o *status* social e hierárquico dos convidados. Tendo função de destaque na festa, eles próprios são identificados com laços grandes, um pano de prato no ombro ou no bolso e, sempre que podem, portam bandeiras. Os pais dos noivos e os padrinhos recebem laços grandes enfeitados com uma flor no centro.

Os convidados recebem laços à medida que participam da “Dança dos noivos”, cuja animação e organização cabe aos copeiros, que se revezam nas funções de bater com os mastros de suas bandeiras no chão no ritmo da música, organizam a fila de convidados para a dança, colocam-lhes a fita depois de cada volta com os noivos no salão e lhes dão um pequeno agrado (uma bebida ou, para quem não bebe, uma bala

– ou ambos)<sup>38</sup>. No dia seguinte ao casamento, *bidijnders* e *brud mécas* voltam ao local da festa para cuidar da arrumação e limpeza. É comum os jovens colecionarem os panos de pratos, laços e bandeiras que recebem em cada casamento. Mas reza a lenda que quem ultrapassar sete não se casará.

Com a contratação de serviços especializados em organização de eventos para as festas de casamento, os *bidijnders* perderam algumas de suas funções, principalmente, a de servir as mesas. Porém, mesmo se as festas não mais seguem a tradição, os noivos convidam os amigos mais próximos para exercer simbolicamente a função. A Figura 33 ilustra uma mesa tradicional, em que servir os convidados é tarefa dos *bidijnders*. O arco na ponta da mesa sinaliza o lugar dos noivos.

**Figura 33 – Mesa de casamento tradicional**



Fonte: fotografia cedida por Shirlei Conceição Barth Schaeffer.

Acima da mesa, as bandeirolas preparadas pelas *brud mécas*; sobre a mesa, os pratos virados para baixo. Os convidados só se serviam depois que os noivos estivessem com seus pratos feitos – apesar de a chegada dos cerimoniais ter alterado alguns aspectos do casamento, ainda hoje, em muitos deles isso se mantém. Ao lado dos noivos, sentam-se os pais e os padrinhos. Os demais lugares da mesa principal eram destinados aos familiares mais próximos. As outras mesas também são organizadas com muito capricho, a única diferença era o arco na ponta, exclusivo da mesa dos noivos e familiares próximos. D. Laura conta que na sua infância, a mãe

<sup>38</sup> Esse agrado, em outros tempos, já foi feito também com a oferta de um cigarro. Porém, a percepção do quão prejudicial é o fumo fez com que esse item fosse substituído por balas. Além disso, porque muitos menores também dançam com os noivos, para substituir a bebida alcoólica, oferece-se, opcionalmente, refrigerante ou outra bebida sem álcool.

orientava a ela e aos irmãos a não se sentarem na mesa dos noivos, visto ser esta específica para as famílias destes.

Porém, a arrumação das mesas como a da Figura 33 é um dos elementos da tradição pomerana que, lentamente, estão sendo abandonados, assim como a figura dos *bidijnders* e *brud mécas*. Todavia, ainda está viva na memória de quem já foi copeiro. São componentes de uma tradição que estão se modificando.... Sempre que percebem algo se perder, os pomeranos narram suas experiências com tais elementos, para que os jovens as conheçam por meio da memória.

De acordo com Halbwachs (1990, p. 30), o indivíduo que lembra não lembra sozinho, pois faz parte de um grupo social de referência; a memória, então, é sempre construída em grupo, sendo que “[...] cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva”. Nessa dinâmica, o processo de rememoração não é descartado, visto que as “lembranças permanecem coletivas e delas nos são lembradas por outros, ainda que trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós” (p. 30).

As lembranças são, portanto, resultado de um processo coletivo, estando inseridas em um contexto social específico. Permanecem coletivas e são lembradas por outros, independentemente da presença física destes nas situações que nos provocam as lembranças. Logo, nossa inserção em grupo social, involuntariamente, acaba por se tornar um meio de resgatar algo em risco de se perder, como ocorre com a função dos *bidijnders* e *brud mécas*. Talvez o processo de rememoração não seja tão involuntário, mas ocorra na expectativa da “adesão afetiva” (HALBWACHS, 1990).

#### 5.2.1.5 A fotografia

O registro fotográfico com todos os convidados da festa, em geral, é feito antes de se partir para a cerimônia religiosa. Em muitas residências pomeranas, essa fotografia se torna um quadro que integra a decoração tradicional. A fotografia é tirada com todos os presentes, normalmente em uma encosta com pastagem, para que todos possam nela aparecer.



A *Waiandt's Huus* ainda não dispõe de fotografias como as que são mostradas a seguir (Figura 34), por isso recorreremos à Associação Cultural e Recreativa de Belém, situada em Santa Maria de Jetibá, outro acervo igualmente rico em informações sobre a cultura pomerana. A associação guarda mais de 50 fotografias de diferentes casamentos, em clara demonstração de que fazer a foto nesse formato era costume integrado à festa de casamento antes da popularização dos aparelhos celulares e das equipes de fotógrafos profissionais que atuam nessas cerimônias.

**Figura 34 – Fotografias de casamento com todos os convidados**



Fonte: acervo da Associação Cultural e Recreativa de Belém.

No período em que foram feitas essas imagens, chamava-se para o registro um único fotógrafo, que não dispunha de ajudantes. Recordo-me que das inúmeras festas de que participei na minha infância, quando era função dos copeiros organizar os convidados para essa fotografia. Tais fotografias reforçam que o casamento é o lugar de reconhecer a pomeraneidade que une os membros desse grupo étnico, reconhecendo nele um lugar de pertencimento.

#### 5.2.1.6 “Dança dos noivos”

Para finalizar sobre o casamento, há uma tradição que parece estar praticamente inalterada. Trata-se da dança dos noivos, momento mais esperado da festa, ao som

de uma música típica, conhecida como “Dança dos noivos”, executada com concertina (Figura 35). Trata-se de um dos momentos mais aguardados pelos convidados. Os copeiros e o convidador são os responsáveis por animar o momento com gritos, cantorias e bate-paus (bandeiras).

**Figura 35 – Ritual da “Dança dos noivos”**



Fonte: cedida pela noiva Luana Strey.

Os convidados são encaminhados até o salão de baile pelos copeiros, encarregados de fazer com que o maior número possível de convidados dance com os noivos. Todos ficam em círculo em volta dos noivos, esperando sua vez e/ou celebrando o momento ao som de gritos e palmas. Cada convidado, após dançar, recebe um fitilho em forma de laço, preso à sua roupa por um dos *bidijnders*, identificando-o como “já dançante”. As cores e tamanhos dos fitilhos são usados para diferenciar o estado civil dos convidados: casados usam azul e solteiros vermelho. Os convidados especiais, como padrinhos e pais dos noivos, recebem um laço de fita decorado e de tamanho maior logo quando chegam à festa – neste caso, a cor fica a critério dos noivos.

É interessante notar como, estando mergulhados nessa cultura, ao apresentar suas impressões sobre o casamento, os membros da família Rogge, em muitos momentos, têm falas idênticas ou muito semelhantes às da Marineuza. De acordo com Joemilsom, ainda hoje, a festa só acontece “de verdade” depois que o pastor se retira.

A gente dança meio tímido, fala baixo, come pouco, nem bebe... mas assim que o pastor vai embora a festa começa de verdade [risos]. Porque os pomeranos têm, vamos assim dizer, três “agentes da lei”, a polícia, o pastor e o professor de catecismo. Mas o mais temido é o pastor, e polícia, não tem nos casamentos. Então, a festa começa quando o pastor vai embora. Em alguns, eles até soltam fogos para avisar que ele foi embora (JOEMILSOM ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

A esse respeito, Soboll (2011, p. 98) fez o seguinte registro: “Seguia-se a dança iniciada pelos noivos. Enquanto eu, como pastor, estava presente, a festa estava muito certinha. Por isso, fiz um favor aos presentes e me despedi, logo após a ceia, para que o pessoal ficasse mais à vontade”. As narrativas do pastor Soboll remontam a 1929, quando de sua chegada da Alemanha para atuar na Igreja Luterana de Domingos Martins, mas, por questões histórico-geográficas e econômicas, seu pastorado se estendia para além desse município, atendendo também aos pomeranos da região de Santa Leopoldina, município ao qual Santa Maria de Jetibá se vinculava. De sua fala, depreende-se que a tradição de “esperar o pastor ir embora” não é recente nos casamentos, sendo, possivelmente, transmitida espontaneamente entre gerações.

As constantes falas da família Rogge sobre casamentos levaram-me a perguntar o motivo do interesse no assunto, pois este sempre voltava à tona. Em um momento Ediana contou sua experiência como copeira e se disse decepcionada, porque tinha a impressão de que as demais colegas copeiras já não levavam o trabalho a sério: “Eu acho que é porque hoje em dia são muitas, e nem tem trabalho para todas, antigamente eram só cinco ou seis. Então, todas tinham que trabalhar muito. As tarefas já eram divididas antes, para que tudo desse certo” (EDIANA ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

Ediana e o irmão, Joemilsom, são dois jovens, à época da coleta de dados, com 16 e 20 anos, respectivamente, que falam com a mesma empolgação sobre o casamento com que falam seus pais e avós. Se, de acordo com Arendt (2013, p. 31), a tradição “[...] seleciona e nomeia, transmite e preserva, indica onde se encontram os tesouros e qual o seu valor”, notadamente, o casamento é um desses tesouros para as três gerações de Rogge que colaboraram com esta pesquisa.

D. Laura e Sr. Lourenço fizeram questão de narrar detalhes de seu próprio casamento, sobretudo a forma como estava organizada a mesa dos noivos. Queriam que eu entendesse do que estavam falando ao dizer sobre uma certa “samambaia” que era usada para ornamentar os pratos. De acordo com o casal, esses utensílios eram postos de boca para baixo, sobre uma mesa enfeitada com uma grande toalha branca, na qual folhas da samambaia e flores coloridas eram pregadas com agulha e linha.

Sobre os pratos virados, também era colocado um pequeno feixe de flores (Figura 36).

Tudo isso me foi narrado por ocasião de visita à casa da família Rogge. Porém, para terem certeza de que se faziam entender a respeito da toalha ornamentada com folhas vivas, D. Laura confeccionou um fragmento e levou para a *Waiandt's Huus*, por ocasião da visita guiada que a família fez à casa-memorial (Figura 37).

**Figura 36 – Detalhe da decoração da mesa do casamento com samambaia**



**Figura 37 – Sra. Laura Rogge entrega a Marineuza a toalha ornamentada com samambaia**



Fonte: registros da pesquisadora (2020).

Se o argumento de Halbwachs (1990) é de que deve haver pontos de contato entre nossa memória e a memória dos outros para que uma lembrança possa ser constituída, enquanto Nora (1984) salienta a necessidade de ampliar, divulgar, fazer conhecer, tornar público, “desprivatizar” essa memória, então o encontro da família Rogge na *Waiandt's Huus* cumpriu esse papel. Foi um momento intenso, de troca de experiências e retorno a lembranças de outros tempos.

Na *Waiandt's Huus*, todos os aspectos da festa de casamento são narrados de forma oral, alguns com maior ênfase, outros com menos. Além disso, por meio de seu acervo, a casa-memorial representa um modo de vida, presente nos artefatos de cozinha, de trabalho, mobiliário e organização. Representa os pomeranos como um povo que vive a partir da terra e do trabalho, que, entretanto, identifica-se como pomerano por meio da língua, da religiosidade, das superstições e das festas, ponto de encontro e partilha de sua identidade, mas, principalmente, pela possibilidade de continuidade da cultura por meio do casamento.

O casamento representa, de acordo com Ediana, um lugar de encontro em que os pomeranos podem expressar sua essência. A organização e os elementos da festa são genuínos e ultrapassam o que se entende por casamento. Em geral, o casamento é uma celebração da união de um casal, no entanto, na cultura pomerana, une, além do casal e suas respectivas famílias, toda a comunidade, em um ato de comunhão e partilha, significando, ainda, um dos poucos momentos de lazer coletivo. O casamento pomerano simboliza um começo para o casal e a continuidade para a cultura.

O momento da festa de casamento é quando acontece a verdadeira magia do encontro pomerano que a Festa Pomerana, com toda a sua pompa, não consegue expressar – talvez pelas características de espontaneidade do evento, remetendo à tradição genuína, enquanto a Festa Pomerana tem características de uma tradição inventada. Em seus estudos, Hobsbawm (1997) identifica duas formas de criação de tradições, ambas resultantes das transformações sociais do século XIX, ligadas à Revolução Industrial. A invenção oficial, denominada de “políticas” provenientes dos governos ou movimentos sociais e políticos organizados, e as não oficiais, denominadas “sociais” e geradas por grupos sem organização formal.

Sob essa perspectiva, o casamento representaria a tradição “social”, que não demanda qualquer outra interferência, a não ser o costume. Os costumes, nas sociedades tradicionais, possuem dupla função, promover e dar direção ou se constituírem no “motor” e no “volante”, conforme as analogias que Hobsbawm (1997, p. 10) utiliza para explicitar suas ideias: o costume “[...] 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”. É o que ocorre com o casamento quando os pomeranos o reinventam e o ressignificam, adaptando-o à realidade do século XXI, sem, contudo, perder os elementos essencialmente tidos como parte de sua cultura.

Ainda de acordo com Hobsbawm (1997, p. 10), “o objetivo e a característica das ‘tradições’, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como repetição”. Partindo disso, mais uma vez, é possível afirmar que a Festa Pomerana remete ao “passado forjado”, enquanto o casamento, com todas as suas adequações, está mais próximo do “passado real”: alguns de seus personagens, antes mesmo de

pertencerem somente à memória afetiva dos pomeranos, são reintroduzidos, como é o caso do convidador e da senhora que realiza o ritual do quebra-louças.

### 5.3 MODO DE PRODUÇÃO DE VIDA DESVELADO NO COTIDIANO E ELEMENTOS CULTURAIS DE MAIOR SIGNIFICADO PARA UMA FAMÍLIA POMERANA

Foi no curral, o primeiro encontro com Jacira e sua filha, Ediana, no âmbito desta pesquisa. A mãe tirava leite de uma vaca, enquanto Ediana tratava dos bezerros. Muito orgulhosas do pequeno rebanho, apresentaram-me a todos, informando o nome próprio de cada animal. “Nós fazemos isso todos os dias nos mesmos horários, às cinco da manhã e às cinco da tarde. Nem consigo imaginar minha vida sem isso...” (JACIRA SCHULTZ ROGGE, ENTREVISTA NARRATIVA, 04/04/2020).

A rotina dos Rogge não difere da de outras famílias pomeranas da região, que acordam cedo para cuidar da roça. De segunda a sexta-feira, dedicam-se aos trabalhos mais pesados; aos sábados, cuidam da casa e do quintal, tendo os domingos para dedicarem-se à igreja e visitar parentes e amigos. No sítio em que vivem, os Rogge plantam feijão, milho, verduras, frutas e café, além de terem uma pequena área de pastagens para o gado.

É difícil falar sobre a gente. Na verdade, eu nem nunca pensei em mim como pomerana... Só agora, que você está perguntando... Mas, de modo geral, eu nem nunca me percebi assim, porque, prá mim, é tão normal... Mas eu sei que não é assim... Só nunca pensei em mim como pomerana... (EDIANA ROGGE, ENTREVISTA NARRATIVA, 04/04/2020).

A associação entre “é tão normal” ser pomerana e a dificuldade de se perceber como tal remete-nos à metáfora do espelho, a qual Tavares (2010) lembra ser um dos princípios que fundamentam a dinâmica da vida humana e o fazer antropológico. O espelho a que se refere a metáfora é o outro, esse de quem dependem as lembranças, mas, antes disso, o reconhecimento de homens e mulheres como seres participantes de uma cultura específica. O encontro com o outro, o diferente, o que é de outra cultura que não a sua própria, por reflexo, faz o humano voltar os olhos para si próprio e reconhecer contornos peculiares que a cultura de seu povo imprime em seu modo de ser, viver e conviver. Ediana vive em uma comunidade essencialmente habitada por pomeranos, convive intensamente com os seus; com frequência, está entre iguais. Talvez por isso, o exercício de se ver como pomerana tenha lhe parecido difícil.

Frente a essa dificuldade de uma jovem que se revela muito comunicativa na escola, imaginei que, com os demais membros da família Rogge, não seria diferente. Isso me fez rever as técnicas de coleta de dados, que, inicialmente, não previam a visita da família Rogge à casa-memorial *Waiandt's Huus*, em uma tentativa de fazê-los olhar para si, ainda que continuasse em um ambiente pomerano. E foi no memorial que a família se identificou como pomerana e que as conversas fluíram. A partir disso, foi possível perceber o quanto dos Rogge está na *Waiandt's Huus* e vice-versa.

O relato que segue é fruto dessa nova dinâmica, que consistiu em uma visita dos Rogge, avó, avô, pai, mãe e sua filha, à *Waiandt's Huus*. Embora vivam próximo ao memorial, com exceção de Ediana, os demais membros da família nunca o haviam visitado. Articulei com Marineuza a melhor data, porém, a que cabia em sua agenda não era adequada para a família, que havia sido convidada para uma festa de batismo, o qual, pelo que foi discorrido aqui, trata-se de evento irrecusável para os pomeranos. Agenda renegociada, chegou o dia... Era sábado, 5 de dezembro de 2020. Marcamos para as 14 horas. Quando cheguei, a família já estava sendo recepcionada por Marineuza, Helmut, seu marido, Paloma, sua filha, e os inseparáveis pastores-alemães e uma vira-lata caramelo (Megue, Duque e Loque, respectivamente) do sítio em que se situa o memorial.

Depois de alguns minutos de conversa e percebendo que se aproximava um temporal, dirigimo-nos ao memorial. Todas as ocasiões em que visitei o memorial, sempre encontrei ali algo a mais. Desta vez, não foi diferente. Marineuza iniciou a apresentação ainda no quintal/jardim, por uma espécie recém-inserida no cenário da casa-memorial, coincidentemente, a samambaia com a qual a mesa do casamento de D. Laura e do Sr. Lourenço havia sido decorada e que, instantes depois, D. Laura apresentaria presa ao lenço que trazia cuidadosamente dobrado em suas mãos.

Na sequência, subimos pela escada que dá acesso à entrada principal do memorial. Na varanda, Marineuza narra detalhes da arquitetura: como eram feitas as casas, quais materiais eram utilizados e como eram os encaixes, pois, de acordo com a narradora,

Nenhum prego é usado para construir uma típica casa pomerana! Todas as peças são entalhadas e moldadas de forma que possam ser montadas, desmontadas e, novamente, montadas, para que ela possa ser reconstruída

quantas vezes quisermos (MARINEUZA, VISITA À WAIANDT'S HUUS, 05/12/2020).

Sr. Lourenço estava bem ao meu lado enquanto Marineuza falava e, assim que teve oportunidade, cochichou em pomerano comigo: “*Gróu dat, dat hev ick allas biléwt*” (“Exatamente assim! Eu vivi isso tudo...”). A cena remonta ao argumento de Assmann (2016, p. 166) de que “não se pode recordar alguma coisa que esteja presente. E para ser possível recordá-la, é preciso que ela desapareça temporariamente e se deposite em outro lugar [de] onde se possa resgatá-la”.

Em função da técnica de construção que permite o reaproveitamento do material, a casa-memorial foi retirada do lugar em que originalmente estava construída, sendo reconstruída onde está hoje. Logo, essa edificação consiste em uma analogia literal. Não é a esse tipo de transferência que Assmann (2016) se refere. Permite, porém, a reflexão em ocasiões nas quais vierem às nossas lembranças casas que desapareceram em função de demolição para aproveitamento de madeira, prática denunciada por Corona (2005), mencionada anteriormente. Aqui, no entanto, cabe analisar a reação de um senhor pomerano. Ele mesmo ajudou a construir a casa de sua família. Relembra, contava, mostrava com gestos quão perfeitos eram os encaixes. Frente ao vivido no passado e ali rememorado, demonstrou satisfação por Marineuza detalhar com tamanha precisão as etapas da construção da casa.

Da varanda, partimos para a sala. Marineuza apresentou todos os móveis e utensílios, os armários nos quais são guardadas as louças da semana, os que guardam as louças usadas nos fins de semana, também lembradas pelos visitantes da família Rogge, a qual, segundo eles, já não mais se aplica, pois, conforme D. Laura (RODA DE CONVERSA, 05/12/2020), “[...] as coisas são mais acessíveis, mas, antigamente, se quebrava um prato ou um copo, era muito difícil repor, a gente tinha que praticamente fazer uma viagem para comprar as coisas na cidade”.

A “Carta de proteção”, pendurada na parede da sala, também chamou a atenção dos visitantes. Embora tenham afirmado não possuírem uma, todos a conheciam (Figura 38).



Figura 38 – “Himmels brief” ou “Carta do céu”



Fonte: A superstição... (acesso em 22 jan. 2020).

O “*Himmels brief*”, também conhecido como “Carta celeste” ou, ainda, “Carta do céu”, era usado com a finalidade de garantir proteção a quem a portasse. Sua mensagem principal é uma oração pedindo proteção. Normalmente, as que ficam expostas na parede da sala contêm o seguinte texto:

Ó Deus, proteja toda esta casa de fogo, prejuízo e perigo. Com graça e bênção, vem sobre nós e nos mantém na tua santa palavra. Senhor Deus! Pelo nome teu, me dê um bem-aventurado fim, esteja ao meu lado na última hora e acolhe a minha alma em teus braços (TRECHO DA “CARTA DO CÉU” EXPOSTA NA WAIANDT’S HUUS, TRADUÇÃO DA PESQUISADORA).

Acredita-se que as cartas ajudam a manter as relações com o passado comum. Os pomeranos demonstravam profundo respeito por essa mensagem e, por isso, preservam-na com extrema delicadeza. Em alguns casos, era guardada em pequenos saquinhos de algodão, para evitar que se rasgasse. Também era comum dobrá-la em partes bem pequenas e guardá-la na carteira. Logo, era usado como amuleto: quem a portasse estaria salvo de todos os perigos “[...] e quando [o pomerano] falecia, era colocado junto no caixão” (LEVI ROGGE, RODA DE CONVERSA, 05/12/2020).

Porém, essa foi mais uma das tradições não muito bem vistas pela Igreja Luterana, segundo Marineuza.

Apesar da relevância do significado das cartas no cotidiano dos pomeranos, os pastores luteranos não lhes atribuíam a mesma importância, fazendo da relação dos pomeranos com a carta alvo de críticas, por considerá-las supersticiosas. Muitos pastores atribuem a origem da carta ao fato de ser ela a expressão do pietismo na Alemanha na passagem do século XVIII, após longo período de guerras religiosas, quando havia um apelo às práticas supersticiosas e a busca incessante de proteção nas batalhas.

Também Thum (2008, p. 19) lembra que existem inúmeras outras práticas que geravam constrangimentos entre pomeranos e pastores:

Há relatos de que o pastor não aceitava determinadas práticas costumeiras das comunidades pomeranas, tais como “guardar a água do batismo”, “derrubar as cadeiras e os bancos que sustentavam o caixão”, usar o “*hilmesbrief*” como forma de proteção, benzer a criança em determinadas situações. Muitos foram os casos em que os membros de uma comunidade resolveram afastar-se devido à intransigência do pastor (formado) para com os costumes locais. No que se refere à morte e seus rituais, percebe-se perfeitamente a apropriação dos símbolos pagãos pela Igreja [Luterana] e alteração de seus significados. Na atualidade, há a presença de diferentes organizações religiosas evangélicas luteranas, que convivem no mesmo espaço. Houve um tempo de conflito aberto, o que hoje já está em fase de superação.

O caixão e a morte também foram lembrados na ocasião da visita a *Waiandt's Huus*. Um relógio antigo, pendurado na parede e com os ponteiros parados foi a motivação. Primeiro, veio o encantamento com a beleza do relógio (Figura 39). Todos o consideraram extremamente bonito, de modo que nem foi necessário que Marineuza o apresentasse; por si só, o objeto chamou a atenção dos convidados. No dia a dia, os ponteiros de um relógio nunca devem ficar parados, pois, na cultura pomerana, isso deve ocorrer apenas no exato momento em que um membro da família falece, voltando a movimentar-se apenas 24 horas depois.

**Figura 39 – Relógio, objeto associado à morte**



Fonte: registro da pesquisadora (2020).

Diante do relógio parado, o Sr. Lourenço lembrou-se de uma ocasião em que dada família (sobrenome preservado, por questões éticas) se esqueceu de por os ponteiros novamente em movimento após a morte de um de seus membros e, então, sete dias depois, um outro veio a falecer, exatamente no mesmo horário do anterior. A família Rogge concordou com o fato de que, provavelmente, o relógio parado havia influenciado para que a segunda morte acontecesse. O caso narrado pela família Rogge é recente, tendo ocorrido em 2020. Porém, Marineuza se lembrou de situação semelhante, ocorrida há alguns anos na família de Helmuth, seu marido.

Marineuza fez um desvio do assunto fúnebre e continuou apresentando a mobília e as funções da sala, a qual, segundo explicou, tem lugar de destaque na casa, razão pela qual é o maior cômodo. A sala é onde se recebem as visitas, fazem-se os velórios e, nos casamentos tradicionais, era o cômodo em que acontecia a dança dos noivos. Mais um momento de lembrar da festa de casamento.

O nosso casamento foi assim... o chão era forte! No nosso casamento, dançaram até o dia amanhecer! As tábuas brilhavam, de tanto que tinham sido lixadas pelos dançarinos! Já estava quase amanhecendo, e ninguém queria ir embora... Queriam mesmo era dançar até o sol raiar! [risos] (D. LAURA ROGGE, VISITA À *WAIANDT'S HUUS*, 05/12/2020).

Nesse momento, D. Laura “aproveitou” para demonstrar o lenço ornamentado. Marineuza conhecia a planta usada, sabia do seu valor cultural para os pomeranos, mas desconhecia a prática, embora já tivesse ouvido falar. “Eu aprendo muito sempre

que recebo pomeranos aqui! Está vendo? Mais uma coisa para eu acrescentar à minha casa!”, comentou, agradecida pela generosidade dos visitantes.

Na sequência, Marineuza apresentou o quarto principal, com a pequena cama de casal, os bordados e o berço. E em seguida, levou-nos até o pequeno escritório onde guarda materiais escolares, fotografias, livros e uma “escrivadinha de professor”, a qual pertenceu a um tio de Helmuth. Duas surpresas: esse tio foi padrinho de batismo de D. Laura, sendo seu professor, assim como do Sr. Lourenço. Logo vieram recordações das aulas:

Ele era muito rígido! Queria que aprendêssemos de qualquer jeito. Ninguém podia falar nas aulas! Ele sempre carregava uma vara e não hesitava em usá-la nas nossas costas... Mas eu nunca apanhei! Ele fumava e minha família plantava alguns pés de tabaco. Então, eu prometi a mim mesmo que não apanharia do professor. Sabe o que eu fazia? Preparava fumo escondido dos meus pais e levava para o professor. Eu achava que essa era uma maneira de me livrar da vara. Acho que funcionou! [risos] (SR. LOURENÇO ROGGE, VISITA À *WAIANDT'S HUUS*, 05/12/2020).

A simpatia, alegria e empolgação do Sr. Lourenço não passaram despercebidas: ele interagiu com todos os objetos que lhe chamavam a atenção. Até o momento da visita ao memorial, havia se limitado a ouvir. Mas a casa parece tê-lo despertado para sua própria existência pomerana. O mais interessante é que ele não fazia distinção entre objetos religiosos, de trabalho, de estudo ou objetos comumente associados à figura feminina, como os bordados... Tocava-os todos, apreciava-os, expunha suas recordações, sem mostrar preconceito geralmente associado a papéis de gênero (Figura 40 e Figura 41).

Bastante quieto em momentos anteriores em que estivemos juntos, no memorial, suas expressões ganhavam relevo a cada objeto, remetendo-o a outro tempo. Aflorada a sua memória, ele parecia estar fazendo uma viagem para dentro de si mesmo. As sensações visíveis em suas reações eram o retrato do que sua neta, Ediana, havia mencionado quando disse não saber falar de si como pomerana. Talvez, o Sr. Lourenço não soubesse, como a neta, expressar em palavras aquelas sensações, mas, naquele momento na casa-memorial, não era necessário. O corpo, os olhos, o entusiasmo falavam por si.

**Figura 40 – Escritório na *Waiandt's Huus***



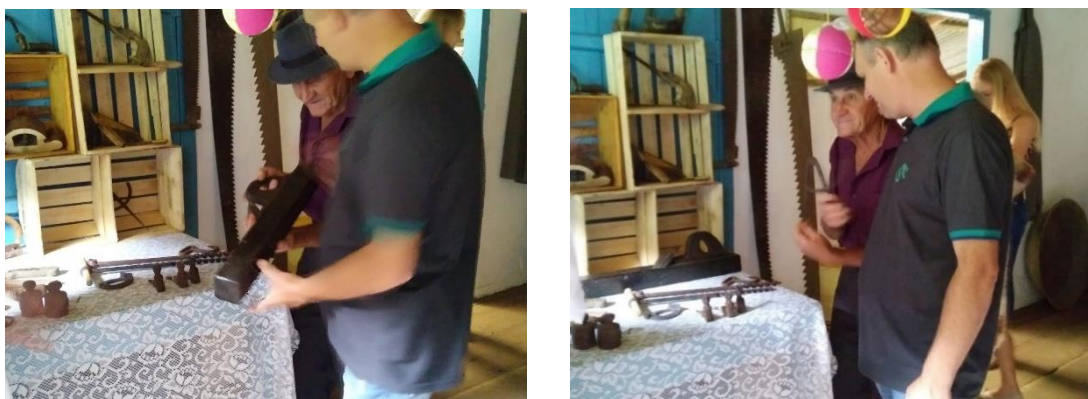
**Figura 41 – Sr. Lourenço explora objetos de cozinha no memorial**



Fonte: registro da pesquisadora (2020).

Os objetos da marcenaria que fazem parte do acervo da *Waiandt's Huus* foram praticamente todos manuseados pelo Sr. Lourenço (Figura 42).

**Figura 42 – Sr. Lourenço e Levi exploram as ferramentas na *Waiandt's Huus***



Fonte: registro da pesquisadora (2020).

Sempre que qualquer membro de sua família demonstrasse desconhecer um dos objetos, ele explicava sua funcionalidade (Figura 43).

**Figura 43 – Sr. Lourenço demonstra o funcionamento do compasso**



Fonte: registro da autora (2020).

D. Laura, por sua vez, estava interessada nas selas de montaria, porque “Eu tive uma igualzinha”, disse ela, radiante.

Embora saudosos com as recordações despertadas pela *Waiandt's Huus*, o Sr. Lourenço e D. Laura não lamentavam as transformações que vivenciaram ao longo de sua trajetória. Eles lamentavam o fato de não mais haver pessoas com o mesmo cuidado com a cultura e a história pomeranas. Lamentavam a facilidade com que os pomeranos substituem bens materiais. Nesse sentido, lembraram-se de que móveis feitos de madeira, em marcenarias, que, segundo eles, poderiam durar séculos, são facilmente substituídos pelos fabricados em MDF, um material muito mais frágil, vendidos nas lojas. A própria *Waiandt's Huus* procura um meio de evitar, de certa forma, essa substituição, oferecendo um serviço de fabricação de móveis em madeira maciça – inclusive, oportunamente utilizado pela família Rogge, que aproveitou a visita para fazer uma encomenda.

Essa “fácil” substituição de bens artesanais pelos industrializados mostra, mais uma vez, que os pomeranos têm mais apreço pela cultura imaterial, da qual não abrem mão tão facilmente. A esse respeito, o Sr. Lourenço ainda acrescentou:

As pessoas não cuidam das coisas antigas, trocam tudo muito fácil por dinheiro. E com isso acabam até caindo em armadilhas. Tinha uma pessoa aqui na comunidade que ainda tinha moedas de prata muito antigas e ela as vendeu para um viajante a troco de quase nada. Acho que o valor em dinheiro nem era tão grande quanto o valor histórico daquelas moedas. Vai saber de onde eram e de que época! (SR. LOURENÇO ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

No entanto, essa é uma realidade que vem sendo transformada. É cada vez mais frequente encontrarmos pessoas dispostas a proteger a cultura material dos pomeranos. Dentre estas, podemos destacar nominalmente Simone Küster, uma jovem moradora do bairro São Luís, também em Santa Maria de Jetibá, que resgata, por pintura manual, os cartões de batismo sobre os quais já discorremos anteriormente.

**Figura 44 – Cartões de batismo pintados por Simone Küster**



Fonte: fotografia de Simone Küster cedida para a autora.

Também indicam essa mudança constantes publicações de imagens em redes sociais que mostram jovens pomeranos realizando trabalhos rotineiros no campo, situação da qual, há alguns anos, envergonhavam-se (KÜSTER; DETTMANN; FOERSTE, 2014). Nessas imagens, exibem suas plantações, suas crianças na roça, seu trabalho em mutirão e a concertina, até pouco tempo atribuída aos “velhos” (Figura 45). Normalmente, tais fotografias são acompanhadas da legenda “Orgulho de ser pomerana(o)”.

**Figura 45 – Cenas da vida pomerana nas redes sociais**



(a)



(b)



(c)



(d)

Fonte: imagens obtidas em perfis de usuários no *Facebook*<sup>39</sup>.

Parte dessa revalorização da cultura pelos jovens deve-se ao Programa de Educação Escolar Pomerana, mas não somente. Nas próprias comunidades, existem lideranças que atuam reafirmando a importância de se valorizar a cultura e de continuar a transmiti-la. Henrique Berger, meu avô, falecido em 2020, foi um desses pomeranos que deixou seu legado, tendo sido, por isso, destaque (Figura 46) em reportagem veiculada em um dos principais jornais do estado do Espírito Santo.

Seu trabalho como artesão não se limitava a entalhar tábuas fúnebres; era também ativo confeccionador de cestarias, peneiras, pilões de madeira; era músico, doceiro, apicultor, dentre outras habilidades. Defendia a educação de qualidade para as crianças de São Luís, sua comunidade. Durante toda a infância, a biblioteca de vovô era utilizada pelos alunos da Escola Graça Aranha, situada no Centro de Santa Maria de Jetibá, para a realização de pesquisas e tarefas escolares.

Todavia, sua maior luta foi em favor da valorização da língua pomerana. Assíduo músico da Paróquia de São Luís, da qual foi presidente algumas vezes, além de exercer as funções de tesoureiro, membro do conselho, presbítero, em 2016, chegou a romper com a igreja, pelo fato de sua intenção em preservar a língua e a cultura pomeranas não ter sido compreendida pelo então presidente e pelo pastor da paróquia. Por outro lado, sua atuação ganhava outra vertente: era frequentemente convidado a participar de eventos culturais e educacionais, nos quais expressava sua

<sup>39</sup> Respectivamente, publicadas em:

<https://m.facebook.com/photo.php?fbid=1817680525117046&id=100006253471334&set=t.100006284532349&source=42>; <https://www.facebook.com/laudiceia.ludtkesiqueira.9>;  
[https://www.facebook.com/dorio.benevitz.71/photos\\_albums](https://www.facebook.com/dorio.benevitz.71/photos_albums);  
<https://m.facebook.com/search/top/?q=viviane%20do%20acordeon&tsid=0.4692189590308047&source=result>



satisfação em ver o engajamento, especialmente de professores e pesquisadores na luta pela preservação da cultura (Figura 47).

Figura 46 – Henrique Berger, em reportagem no jornal “A Tribuna”

Regional

CULTURA ALEMÃ E POMERANA

# Arte preservada em túmulos

Aos 84 anos, seu Henrique Berger mantém a tradição e fabrica artesanalmente tábuas em madeira para lápides

Iago Miranda  
SANTA MARIA DE JETIBA

**T**emido por alguns, encarado com respeito e ar de mistério por outros, o cemitério é, acima de tudo, um lugar que remonta à saudade e à fé. Nesse ambiente de fortes lembranças, Henrique Carlos Frederico Berger, 84, de Santa Maria de Jetibá, escolheu realizar a sua arte.

Com a paleta e um pequeno formão, ferramentas já gastas pela força do tempo, seu Henrique produz tábuas artesanais cuidadosamente dispostas em cima das lápides, muitas delas construídas também por ele, e com igual esmero.

“Vem gente nem sei de onde procurar. Cemitério de Rondônia, do Rio Grande do Sul e da Alemanha tem o meu trabalho”, revela, orgulhoso, o artesão.

Tudo começou na infância, quando talhava a madeira as escondidas com medo do pai, que reprovava a atitude do menino. “Ele dizia que era serviço de malandro”, conta.

Aos 5 anos de idade, os calos já estouravam nas mãos, fruto do trabalho incessante nas lavouras de milho. Morador da localidade de Alto São Luiz desde o nascimento, seu Henrique colaborou na abertura de diversas estradas à base de encadão, trabalho que lhe tomava meses.

**LÍNGUAS**

Ainda assim, atrás da porta de casa, munido de um canivete, fez suas primeiras tábuas. Fluente em pomerano, ele explica que décadas atrás a preferência era pela escrita em alemão, língua que também sabe ler e escrever.

“Essa é a tradição dos pomeranos: fazer de madeira, porque as pedras na época eram raras e só serviam pra quebrar enxada”, lembra o artesão.

Admirado, um dos dez filhos de Henrique, Mário Berger, recorda a fama do pai em toda a região. “Quisera eu ter a paciência dele. Cresci vendo, mas infelizmente não aprendi a técnica”, comenta.

Ele explica que, no passado, as tábuas eram colocadas junto a uma cruz de madeira, em cima do



**HENRIQUE CARLOS FREDERICO BERGER** começou a trabalhar com as tábuas ainda criança. Suas obras já foram enviadas até para outros países

túmulo. Hoje, para evitar a ação do sol e da chuva, as obras são dispostas dentro de uma câmara protegida por vidro, sobre as lápides.

“As tábuas aguentam até 40 ou 50 anos. Depois é só reformar, que aguentam mais ainda”, esclarece o filho.

Seu Henrique reconhece que os tempos mudaram, e hoje a maioria das pessoas utiliza o granito para fazer e ornamentar os túmulos, mas se orgulha da contribuição deixada à comunidade.

“A morte é um mistério. Tenho muitas histórias pra contar”, garante, sorridente.

**“Vem gente nem sei de onde procurar. Cemitérios de Rondônia, do Rio Grande do Sul e da Alemanha tem o meu trabalho. A morte é um mistério”**

Henrique Frederico Berger, artesão

## Habilidade no entalhe feito à mão

Em direção ao cemitério Franz Küster, na comunidade onde nasceu, seu Henrique conta em detalhes o modo de produção das tábuas. “Nunca tive condições de comprar as máquinas para produzir a madeira, por isso já adquiria pronta. A partir daí era melhor já

pintar o fundo e só depois talhar, para as letras ganharem relevo”.

A madeira ideal é o cedro, considerada de lei. Macia e resistente, foram centenas de obras feitas com ela. As últimas têm sido feitas de jaqueira. Mesmo com os dedos endurecidos, cobrando maior es-

forço, a mão treinada não nega a habilidade cirúrgica para a arte.

De olho no caderno repleto de modelos, ele desfila sua caligrafia irrepreensível ao longo da madeira. “Eu sabia até quantas letras cabiam em cada linha. Fiz muitas em alemão e português, mais recentemente. Arrisquei o estilo gótico na letra, mas é bem difícil”, pontua.

Seu Henrique utiliza a paleta, e não o pincel, por conta dos borrões. Sentado, em silêncio e concentrado, é capaz de fazer várias peças em um dia.

Membro da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), quando visita os cemitérios, ele observa com curiosidade as lápides hoje feitas de granito, padronizadas. “Me dói um pouco, porque a tradição está se perdendo. Nenhum dos irmãos ou filhos aprendeu também”, ressalta.

**A IDADE NÃO afeta a destreza do artesão, que capricha na caligrafia. Os dizeres podem ser feitos em português, alemão ou em pomerano**

CONTINUA na página 16

Fonte: A Tribuna, 02 de agosto de 2018.

**Figura 47 – Henrique Berger participando de evento cultural e recebendo alunos em sua casa**



Fonte: acervo da pesquisadora.

Merece destaque, ainda, D. Sonia Miertschink, também de Santa Maria de Jetibá, que atua na confecção de trajes típicos pomeranos, tarefa à qual também se dedica D. Hilda Braun (Figura 48), que é referência do município de Domingos Martins, por seu engajamento na preservação da cultura como um todo, organização de eventos e exposições, possuindo vasto acervo de cultura material e imaterial.

**Figura 48 – Hilda Braun e os trajes típicos por ela confeccionados**



Fonte: Wittmann (2015).

Como coordenadora geral da Associação da Cultura Alemã do Espírito Santo, o engajamento de D. Hilda vai além, pois ela também é uma militante em favor da preservação da língua materna pomerana como ação política, a qual considera um idioma vivo e dinâmico, porém, uma vez que é falado apenas no Brasil, deve ser alvo de ações afirmativas.

Diversas campanhas pela nacionalização dos imigrantes germânicos tiveram impactos muito negativos, principalmente sobre as gerações mais jovens. As perseguições e humilhações públicas por ocasião da Segunda Guerra

àqueles que tinham alguma relação com a Alemanha afetaram de maneira particular as comunidades pomeranas, principalmente quando foram forçadas a entregar seus livros para incineração e adotar o uso obrigatório da língua portuguesa nas escolas e nos templos (BRAUN, 2015, acesso em 16 maio 2021).

Em decorrência dessa perseguição, D. Hilda sugere que sejam implementadas “[...] ações afirmativas oficiais [...]” para valorizar as “[...] origens e identidade campesina deste que é um dos povos tradicionais da organização social brasileira” (BRAUN, 2015, acesso em 16 maio 2021), o que seria, em sua visão, uma forma de “pagamento” de uma dívida social.

Há outros entusiastas da cultura pomerana, como José Heinemann, um de seus estudiosos no Brasil; o coordenador do Programa de Educação Escolar Pomerana, Ismael Tressmann; o mais conhecido dos cineastas pomeranos no Espírito Santo, Martin Boldt; Jorge Küster Jacob, da Associação Pomerana de Vila Pavão, e Selene Hammer Tesch, da Associação de Agricultores de Produção Orgânica Familiar de Santa Maria de Jetibá. Todos são engajados em movimentos pela afirmação da cultura pomerana. Logo, o memorial *Waiandt's Huus* não é uma iniciativa solitária, mas trilha um caminho que já foi inaugurado antes de sua abertura, aos quais outros se juntaram.

A visita guiada ao memorial com a família Rogge foi perpassada ora pela sensação de familiaridade, ora pela surpresa. Depois de explorarem todo o acervo material do espaço, Marineuza pôs-se a explorar sua memória e a declamar parlendas. A essa altura, notei que os convidados estavam dispersos: Levi e o Sr. Lourenço falavam ainda sobre as ferramentas de trabalho, enquanto Jacira e D. Laura voltavam sua atenção para as selas e as vestimentas específicas para cavalgar. Marineuza dava atenção aos homens, que faziam mais perguntas. Satisfeitas suas curiosidades, ela inicia sua fala, que pode ser traduzida assim: “Bom, agora que vocês já viram o que os olhos alcançam, deixem-me mostrar o que os olhos não podem ver” (MARINEUZA PLASTER WAIANDT, VISITA À WAIANDT'S HUUS, 05/12/2020), porque de fato é o que acontece sempre quando se migra da memória material para a imaterial.

Professora, Marineuza é didática, cativa a atenção dos visitantes, não só desse grupo em específico, mas de todos os demais cujas visitas guiadas presenciei. Ao migrar para a contação de parlendas, ela normalmente inicia assim: “Agora, deixem-me

contar uma história...”. Primeiro, contou a parlenda “*Mijn klain bunthin*” (“Minha galinha pintadinha”), apresentada no tópico 5.2, seguida por “*Der Herr schickt den Jungen*” (“O senhor manda o menino”), que está a seguir.

### ***Der Herr schickt den Jungen***

*Der Herr schickt den Jungen, um das Futter zu schneiden  
 Der Junge schneidet nicht das Futter und geht auch nicht nach Hause  
 Der Herr schickt den Knüppel, um den Jungen zu schlagen  
 Der Knüppel schlägt den Jungen nicht, der Junge schneidet das Futter nicht  
 und geht auch nicht nach Hause  
 Der Herr schickt das Feuer, um den Knüppel zu verbrennen  
 Das Feuer verbrennt den Knüppel nicht, der Knüppel schlägt den Jungen  
 nicht, der Junge schneidet das Futter nicht und geht auch nicht nach Hause  
 Der Herr schickt das Wasser, um das Feuer zu löschen  
 Das Wasser löscht das Feuer nicht, das Feuer verbrennt den Knüppel nicht,  
 der Knüppel schlägt den Jungen nicht, der Junge schneidet das Futter nicht  
 und geht auch nicht nach Hause  
 Der Herr schickt ein Ochsen, um das Wasser zu trinken.  
 Der Ochse trinkt das Wasser nicht, das Wasser löscht das Feuer nicht, das  
 Feuer verbrennt den Knüppel nicht, der Knüppel schlägt den Jungen nicht, der  
 Junge schneidet das Futter nicht und geht auch nicht nach Hause.  
 Der Herr schickt der Metzger, um den Ochsen zu schlachten.  
 Der Metzger schlachtet den Ochsen nicht, der Ochse trinkt das Wasser nicht,  
 das Wasser löscht das Feuer nicht, das Feuer verbrennt den  
 Knüppel nicht, der Knüppel schlägt den Jungen nicht, der Junge schneidet  
 das Futter nicht und geht auch nicht nach Hause.  
 Der Herr schickt dann einen Teufel um den Metzger zu holen,  
 Der Metzger hat Angst und rennt, um den Ochsen zu schlachten,  
 Das ängstliche Ochse rennt, um das Wasser zu trinken,  
 Das Wasser, um wegzulaufen, um das Feuer zu löschen,  
 Das Feuer fängt an, den Knüppel zu verbrennen,  
 Das Knüppel schlägt den Jungen,  
 Und dann lernt der Junge, seinem Vater zu gehorchen.  
 Dann schneidet er das Futter und geht nach Hause.*

### **O senhor manda o menino**

O senhor manda o menino cortar a comida (para os animais).  
 O menino não corta a comida e também não vai para casa.  
 O senhor envia a vara para bater no menino.  
 A vara não bate no menino, o menino não corta a comida, e também não vai  
 para casa.  
 O senhor envia o fogo para queimar a vara.  
 O fogo não queima a vara, a vara não bate no menino, o menino não corta a  
 comida, e também não vai para casa.  
 O senhor envia a água para apagar o fogo.  
 A água não apaga o fogo, o fogo não queima a vara, a vara não bate no  
 menino, o menino não corta a comida, e também não vai para casa.  
 O senhor envia uma junta de bois para beber a água.  
 A junta de bois não bebe a água, a água não apaga o fogo, o fogo não queima  
 a vara, a vara não bate no menino, o menino não corta a comida, e também  
 não vai para casa.  
 O senhor envia o açougueiro para matar a junta de bois.  
 O açougueiro não mata a junta de bois, a junta de bois não bebe a água, a  
 água não apaga o fogo, o fogo não queima a vara, a vara não bate no menino,  
 o menino não corta a comida, e também não vai para casa.  
 O senhor, então, envia um demônio para buscar o açougueiro.  
 O açougueiro se assusta e corre para matar a junta de bois.

A junta de bois, com medo, corre para beber água,  
 A água, para fugir, corre para apagar o fogo.  
 O fogo começa a queimar a vara.  
 A vara bate no menino.  
 E, então, ele aprende que deve obedecer a seu pai.  
 Aí, ele corta a comida e vai para casa.  
 (TRADUÇÃO DA PESQUISADORA)

De acordo com as explicações de Marineuza, trata-se de uma parlenda didática utilizada para educar crianças. As palavras podem parecer um pouco assustadoras para quem as ouve pela primeira vez, porém, embora, como diz o ditado popular, um erro não justifique o outro, a violência simbólica é muito comum na educação de crianças de modo geral. Ainda que não integre a fundamentação teórica deste trabalho, o reconhecimento da existência de violência simbólica na parlenda não permite ignorar o pensador que se dedicou a discutir essa temática, Pierre Bourdieu (2007, p. 3), que a descreve como

Violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento ou, mais precisamente, do desenvolvimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento.

Essa violência é formulada com o uso de símbolos e signos culturais, em especial no reconhecimento do domínio exercido por certas pessoas ou grupos de pessoas, nem sendo percebida como um tipo de violência, mas como uma forma de disciplinar. Bourdieu (2007) considera que as instituições (família, escola, igreja e Estado) são as que determinam conceitos que norteiam a violência simbólica e acabam por naturalizar sua prática.

Na cultura popular brasileira, lembramos que, no início dos anos 2000, houve um movimento, encabeçado por pediatras e psicopedagogas, objetivando substituir as “boas palmadas” da música “Samba Lelê tá doente, tá com a cabeça quebrada, mas o que ele precisa...” por letras mais afetivas. Além disso, cantigas populares como “Atirei o pau no gato” e “O boi da cara preta”, dentre inúmeras outras, foram avaliadas e adaptadas, como tentativa de eliminar a violência nelas embutida, a qual apresentava para as crianças valores como dominação de uma classe social sobre outra, representando uma estrutura de poder que se “naturaliza” como imutável nas relações sociais<sup>40</sup>. Como a cultura não é algo fixo, mas também produto da ação

---

<sup>40</sup> É o caso por exemplo da cantiga de roda em que se canta “Eu sou pobre, pobre, pobre de marré, marré, marré. Eu sou pobre, pobre, pobre de marré descí [...]”.

humana, cabe aos pomeranos fazerem movimento semelhante em suas parlendas, buscando desviar-se de práticas que se constituem em violência física ou simbólica, analisando a sua eficiência desses textos recitados oralmente no cumprimento dos objetivos a que se propõem.

O fato é que, para o povo pomerano, trata-se de uma tradição exclusivamente oral. Na oralidade, a relação estabelecida com o interlocutor é direta, traduzida em um processo de dialogação, que pode ainda contar com uma série de recursos, tais como gestos, expressões faciais, entonação, postura, os quais facilitam a transmissão de ideias, emoções e propostas. No entanto, esse diálogo não ocorre nas parlendas pomeranas, visto que elas são recitadas sem a participação dos ouvintes. Quando se dá, o diálogo ocorre após a escuta paciente, sem interrupção do declamador. Ou seja, nessas situações, o orador fala, mas quem o escuta se limita ao papel de ouvinte ou lhe responde com gestos.

Isso ocorre, por exemplo, com o ritual do convite para o casamento, em que os convidados não expressam oralmente o “sim”, mas indicam aceitá-lo fixando um fitilho nas costas do convidador e tomando um gole da bebida por este oferecida. São momentos muito característicos das tradições pomeranas nos quais a oralidade cumpre o papel cultural e histórico-coletivo de transmitir saberes de geração em geração, de modo a preservar costumes e memórias em dado lugar do mundo, visto que ela “[...] serve à preservação da tradição, ou seja, ao resgate e valorização do modo de vida de uma comunidade” (BÃ, 2010, p. 183).

No momento em que Marineuza recitou as duas parlendas, fez exatamente isto: transmitiu oralmente uma tradição que já é de natureza oral. Enquanto a escutavam, os ouvintes não reconheceram exatamente as palavras que ela proferia, mas se recordaram de outras. Na ocasião, Jacira e D. Laura (VISITA À WAIANDT'S HUUS, 05/12/2020) relembrou de uma parlenda, também ligada ao casamento, que diz assim:

*Zig, zig, zéij bug  
Lót der fógel góa  
Der fógel chau mij strôu brinha  
Dat stôu vir ik der kau jeva  
Dat kau chau mij melk jeva  
Dai melk vir ik dem butcha jeva  
Dat butcha chau mij fleich jeva  
Dat fleich vir ik dem bruttmann jeva*

*Dai bruttmann chau mij blaume jeva  
Dai blaume vir ik dem preiste jeva  
Dai preite chau mij truuva.*

Cabrinha, cabrinha, cabrito  
Deixem o pássaro voar  
O pássaro me trará palha  
A palha, darei para a vaca  
A vaca me dará leite  
O leite, eu darei para o porquinho  
O porquinho me dará carne  
A carne, darei para o namorado  
O namorado me dará flores  
As flores, darei ao pastor  
E o pastor me casará.  
(TRADUÇÃO DA PESQUISADORA)

Essa parlenda parece ser a mais popular entre os pomeranos, pois, em 2016, quando levamos um grupo de alunos da EEEFM Fazenda Emílio Schroeder ao memorial, alguns também a recitaram. A parlenda não fazia parte da memória das crianças, mas elas haviam relatado a visita feita à casa-memorial aos seus familiares, ao que as mães e avós relembrouam a parlenda e a ensinaram às crianças.

A declamação das parlendas encerrou a visita à *Waiandt's Huus*, seguida de um café pomerano tradicional, no qual foram servidos pães, bolos, biscoitos caseiros e café com leite. Anfitriões e visitantes conversaram entre si, conheceram a marcenaria, onde encomendaram um móvel para o quarto de Ediana. Durante toda a visita, a jovem se manteve em silêncio, observando os pais e avós. Era a sua quarta visita ao memorial. “Eu já conheci as coisas de lá. Então, eu queria que eles tivessem espaço” (EDIANA ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020), justificou. Joemilsom, que também ainda não conhecia o trabalho do memorial, não pode participar da visita, em função de um compromisso. No entanto, sua participação na roda de conversa exclusiva com a família, realizada posteriormente, no jardim de sua casa, foi bastante significativa.

Pela forma como os membros da família Rogge interagiram e pela intimidade com que manuseavam os objetos e contribuía com as falas de Marineuza, foi possível notar que o memorial reflete a vida cotidiana dos pomeranos. Ainda que o objetivo dos memoriais seja contemplar o passado, a casa-memorial *Waiandt's Huus* extrapola esse tempo: mescla passado com presente. Nessa perspectiva, a presença de três gerações durante a visita fez com que as narrativas e o acervo ali disponibilizado representassem, simultaneamente, os avós, os pais e a neta, a qual, pela estreita

convivência com as gerações que lhe antecedem, acaba por absorver para si a herança pomerana de sua família. Além disso, pela própria língua materna, que usamos para nos comunicarmos na ocasião, a casa contempla também o presente, senão em objetos, na cultura imaterial, representada pela oralidade. Ainda assim, senti necessidade de obter, por parte dos Rogge, uma “avaliação” sobre a visita, o que ocorreu dias depois.

#### 5.4 NO JARDIM, O ENCONTRO: SEMELHANÇAS E DISSEMELHANÇAS NO MODO DE VIDA REPRESENTADO E DESVELADO NO COTIDIANO DA FAMÍLIA ROGGE E AS IDENTIFICADAS NA *WAIANDT’S HUUS*

Dias depois da visita ao memorial, voltei a me encontrar com os Rogge, agora somente com a família. Como mencionado, tomei o cuidado de não interferir no horário de trabalho. Ainda assim, para este encontro, em especial, “Vovó” (D. Laura) e “Vovô” (Sr. Lourenço) – eu sempre os chamava assim – haviam se esquecido da “agenda”. O forno estava ligado a todo vapor, e ninguém sabia do paradeiro dos dois. Ediana saiu para procurá-los, sem sucesso. Acomodamo-nos no gramado em frente à casa enquanto os esperávamos. “Uma hora eles têm que aparecer”, dizia Levi. Enquanto este saiu para encontrá-los, os dois apareceram, desculpando-se, sorridentes, trazendo em suas mãos pêssegos que haviam colhido para desidratar, daí o motivo do fogo no forno.

Ambos se juntaram a nós sentando-se no chão do gramado. Ali já estavam comigo Levi, Jacira, Ediana e Joemilsom. O anoitecer estava agradável. Por ali mesmo, conversamos por quase três horas, sem perceber o passar do tempo. A intenção dessa roda de conversa foi buscar uma avaliação do que eles haviam visto na *Waiandt’s Huus*, de modo a subsidiar o comparativo entre a vida da família Rogge e o que apresenta o memorial.

Lancei uma única pergunta para introduzir o assunto e, no desenrolar da conversa, as respostas às demais que estavam na minha lista (ANEXO 1) emergiram espontaneamente. “E então, o que, para vocês, foi novidade na *Waiandt’s Huus*?” “Nada”, responderam de forma unânime. O Sr. Lourenço acrescentou que “Muitas das coisas que ela [Marineuza] tem lá, eu já não via há muitos anos, nem sabia que alguém



tinha se preocupado em guardar. Aquelas ferramentas, eu usei quase todas” (SR. LOURENÇO ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

As recordações, entretanto, não se limitaram às ferramentas de trabalho. A própria casa, da forma como foi construída, fez a família Rogge recordar a moradia de seus ancestrais. Novamente, D. Laura e o Sr. Lourenço lembraram-se de seu casamento, do quão luminoso ficou o assoalho depois do baile. Lembraram-se, em especial, de seu professor, do qual falavam com sentimento misto de gratidão pelos ensinamentos e de ressentimento pela violência com que ensinava.

Hoje, as coisas para as crianças são mais fáceis: eles têm merenda na escola, o transporte vem buscar eles, ganham livros de graça e podem ir todos os dias para a escola. Aí, é mais fácil de aprender. E é tão bom eles aprenderem as duas línguas! Com oito anos de idade, eles já sabem falar tudo em português. Nós só tínhamos aula uma vez a cada 15 dias, quem é que aprende assim? Eu queria tanto ter aprendido mais! Mas não podia... (D. LAURA ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

Desde meu primeiro encontro com D. Laura, por saber que fui professora de seus netos, ela não perdia oportunidade de falar o quão importante considerava a escola. Em todas as visitas, perguntava quando as aulas – paralisadas presencialmente em função da pandemia de Covid-19 – voltariam. Na sua visão, era muito bom que Ediana continuasse fazendo as atividades em casa, mas, ao se recordar de que, em sua experiência educativa, passava muito mais dias em casa do que na escola, julgava que as aulas remotas podiam ser prejudiciais à neta. No entanto, também compreendia que, naquele momento, o cuidado com a saúde era o mais importante. Ela mesma criava os questionamentos e ela mesma chegava as conclusões...

Sempre muito orgulhosa da inteligência dos netos, a qual, para ela, transparece no modo como ambos se comunicam em português, D. Laura também nutre uma profunda alegria por eles falarem a língua materna pomerana e, mais do que isso, por Ediana também saber recitar parlendas nesta língua. “É muito bom ela saber dessas coisas, porque quando nós nos formos quem é que vai continuar a língua pomerana?” (D. LAURA ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020), refletiu. Ao mencionar a parlenda, o casamento, novamente, veio à tona.

Antigamente, todo mundo tinha que aprender a memorizar... O convidador de casamento, assim que era escolhido, ele já logo dava um jeito de aprender [decorar] a fala, porque o convite era recitado. As mulheres se preparavam para saber de cabeça a “oração” do quebra-louças e nunca esqueciam. Assim

também era com o catecismo: sabíamos tudo de cabeça! (D. LAURA ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

O trabalho educacional realizado pela Igreja Luterana priorizava a memorização, e não o ensino-aprendizagem em si. Essa prática ainda é comum nas comunidades rurais, nas quais se exige que os confirmandos memorizem partes do “Catecismo Menor”<sup>41</sup>. Alunos que têm dificuldades com essa prática levam consigo traumas e lembranças tristes como as de D. Laura, que, mesmo sendo afilhada de seu professor de catecismo, conta que foi vítima de sua vara algumas vezes. As recitações próprias ao casamento, no entanto, ela memorizava com mais espontaneidade. Talvez, três fatores tenham contribuído para isso: o casamento era realizado em língua materna pomerana, a memorização não necessitava de apoio de material escrito e o ritual pertence a uma tradição afetiva dos pomeranos, tanto que, em todos os encontros que tivemos, a todo momento, o assunto casamento vinha à tona.

Diante disso, perguntei: “Por que vocês acham que os pomeranos gostam tanto de casamentos? Por que vocês gostam tanto de casamentos?”

– Porque o casamento é contato, liberdade... (EDIANA ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020)

– É o lugar onde nós podemos ser nós mesmos, podemos ser pomeranos coletivamente. Existem outras festas, as de batismo, da colheita, de confirmação, mas essas são muito ligadas à religião, então, é como se existisse um controle. E a Festa Pomerana, ela é nossa também, mas é mais urbana. Nós gostamos, mas parece que lá tem padrões que não fomos nós que criamos. Nos casamentos, não... Lá nós somos quem somos. Falamos em pomerano, dançamos como sabemos, não tem certo ou errado... (JOEMILSOM ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

A liberdade que os jovens dizem sentir nas festas de casamento nos remete a Jean-Paul Sartre (2015), para o qual a liberdade é a condição inexorável ao ser humano. Por isso, o homem é, antes de tudo, livre. O tema liberdade é o núcleo central do pensamento do filósofo francês e resume toda a sua doutrina. Sua tese é que a liberdade é absoluta ou não existe. Sartre recusa todo tipo de determinismo e de condicionamento, chegando, inclusive, a negar a existência de Deus, a qual, no seu entender, limita a liberdade humana; ao negá-lo, Deus não existe, e, não existindo, a liberdade é absoluta. Ainda para Sartre (2015), a liberdade independe da política ou

---

<sup>41</sup> Ver <https://www.luteranos.com.br/textos/catecismo-menor-martim-lutero>.

de qualquer determinismo externo. No entanto, como Joemilson mencionou, a presença do pastor limita a liberdade.

A intenção não é aprofundar em reflexões filosóficas sobre liberdade, mas cabe ressaltar que os pomeranos, em diversos momentos, relatam suas limitações, ora determinadas pela dificuldade de se comunicar em língua portuguesa, ora por se sentirem violados quando enviam seus filhos para um sistema educacional cujo currículo contempla muito pouco as particularidades do homem do campo. A própria construção do Brasil como nação, conforme já denunciava Graça Aranha (2002), impôs-se de maneira violenta sobre os imigrantes falantes de outras línguas.

A liberdade que Joemilson e Ediana relatam sentir, portanto, pode ser interpretada a uma história de negação, em meio à qual o encontro com os iguais promovido pelo casamento fortalece a identidade pomerana, permitindo a partilha/comunhão dessa cultura, visto que essa tradição não se limita ao dia da festa. Conforme vimos, todo o preparo é carregado de simbologia, significados e coletividade. É o “lugar” em que os pomeranos sentem-se livres de interferências externas ou as filtram ao seu modo. A língua predominante nessas festas é a língua materna. O modo de dançar, vestir-se, divertir-se, alimentar-se, tudo é conforme a tradição pomerana, na qual as crianças são inseridas desde muito cedo. É comum, inclusive, haver um berçário ou um quarto para elas, com inúmeros colchões dispostos no chão, enquanto as mães se auto-organizam para fazer um revezamento que lhes permita participar dos festejos e cuidar dos filhos que adormeceram. Essa prática também consiste em uma liberdade que pode ser específica da cultura pomerana, um momento de solidariedade entre as mulheres que, sabendo do significado da festa para todas, ajudam-se mutuamente, como ocorre em tantos outros setores da festa, como ocorre na construção das estradas, como no passado ocorria, frequentemente, na construção de escolas e como ainda ocorre na colheita.

À fala de Joemilson sobre a organização, Levi acrescentou: “Nós que organizamos tudo, então nos sentimos mais pertencentes à festa” (LEVI ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020). Se pensarmos com Barth (1995), poderíamos dizer que, interpretada à luz da família Rogge, a festa de casamento seria um exemplo de como os pomeranos se mantêm pomeranos, apesar das interrelações étnicas inevitáveis na nação que os recebeu, pois, de acordo com o autor, os grupos – em suas palavras, “subsociedades” – dão base à identidade étnica, fornecendo a seus membros uma

rede de organização e de relações informais disponíveis para todos os setores da atividade social e todas as etapas do ciclo vital. No caso dos casamentos, isso se relaciona, por um lado, com a possibilidade de continuidade da cultura por meio da construção de novas famílias, e, por outro, pela própria festa do casamento, que une os pomeranos como integrantes de uma cultura específica dentro de uma sociedade maior.

Os pomeranos participam de sistemas sociais globais. Sua produção agrícola, por exemplo, é escoada para centros urbanos de outros municípios e estados brasileiros. A educação é realizada em escolas comuns, reguladas pelo Ministério da Educação. A língua oficial é a portuguesa, ainda que algumas regiões onde eles se estabeleceram a língua pomerana tenha sido cooficializada, como ocorreu em Santa Maria de Jetibá. Logo, há uma série de fatores que mostram que não se trata de um povo que vive isolado ou ignora o país em que vive. No entanto, existe um apego às raízes, que se fortalecem nos momentos de interação coletiva, a exemplo das festas de casamento.

A alimentação também é um aspecto que mostra que os pomeranos são, antes de tudo, brasileiros. O prato principal, como em quase todo o território nacional, é o feijão com arroz. A esse respeito, Jacira mencionou uma reportagem na qual Marineuza teria apresentado a salada de alface com morangos como um prato tradicional pomerano.

Isso não pode ser verdade, porque eu lembro quando eu era criança! Eu nem conhecia o morango, só via a foto nas embalagens de iogurte e ficava imaginando o sabor, porque meus pais não compravam essas coisas para nós... E, agora, quem diria? Nós não só conhecemos o sabor como também plantamos e comercializamos! (JACIRA SCHULTZ ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020)

Enquanto Jacira falava, Ediana ouvia e aguardava a mãe concluir para expressar seu pensamento a respeito:

Mas, aí, devemos pensar o que é tradição... O que nós podemos chamar de tradição nossa? Só o que nossos antepassados trouxeram da Pomerânia? Porque, se pensarmos assim, aquele ralador de coco que tem na *Waiandt's Huus* também não poderia estar lá, porque não tem coco na Pomerânia... Nem aqui na terra fria! Mas existe na terra quente, onde também tem pomeranos. Então, dizer que o morango não faz parte da nossa cultura é questionável, porque ele faz, sim. Você, mamãe, só conheceu na vida adulta, mas eu não consigo imaginar minha vida sem o sabor do morango! Então, temos que pensar quando uma tradição começa a fazer parte da cultura,

porque hoje o morango faz parte da cultura! (EDIANA ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

Com isso, a jovem levanta uma questão que remonta a Hobsbawm (1997): a produção, o consumo e a comercialização de morangos poderiam se enquadrar como uma “invenção da cultura”, uma vez que é possível localizar, no tempo, quando e como se deu a inserção da fruta na cultura pomerana. As festas de casamento, por sua vez, poderiam ser categorizadas como tradições genuínas, “[...] as que surgiram e que se tornam difíceis de serem localizadas num período limitado de tempo – às vezes, podem ser invenções/criações recentes – e se estabeleceram com enorme rapidez” (HOBBSAWM, 1997, p. 9).

Além disso, é preciso lembrar que a cultura pomerana só sobrevive em seu território de origem em museus, visto que são raras as pessoas que se expressam em língua pomerana na região da antiga Pomerânia – ainda assim, talvez por ser uma língua que mantém proximidade com a língua alemã e por serem esses praticantes também falantes desta, a língua pomerana ali falada é quase incompreensível a ouvidos dos que a praticam em outras partes do mundo, como os pomeranos de Santa Maria de Jetibá.

Por esse prisma, se, de acordo com Savedra e Mazzelli-Rodrigues (2017), a variedade da língua pomerana falada em território capixaba é uma língua (neo)autóctone brasileira, os demais elementos da cultura pomerana também podem ser considerados nessa perspectiva. Isso porque, conforme já mencionado, estes não mais existem em seu local de origem, a antiga Pomerânia, mas em Santa Maria de Jetibá, lócus desta pesquisa, mantêm-se vivos.

A expressão autóctone é frequentemente usada em referência aos povos indígenas que já habitavam o continente americano antes da colonização europeia. Literalmente, “natural do país em que habita e proveniente das raças que ali sempre habitaram [...]” (MICHAELIS; VASCONCELOS, acesso em 14 abr. 2021), é um adjetivo que abrange povos muito diferentes espalhados por todo o mundo. Povos autóctones têm em comum o fato de que cada um se identifica com uma comunidade própria, diferente, acima de tudo, da cultura do colonizador.

As comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, contando com uma continuidade histórica das sociedades anteriores à invasão e à

colonização que foi desenvolvida em seus territórios, consideram a si mesmos distintos de outros setores da sociedade, e estão decididos a conservar, a desenvolver e a transmitir às gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como base de sua existência continuada como povos, em conformidade com seus próprios padrões culturais, as instituições sociais e os sistemas jurídicos (SANTOS, 2006, p. 29).

Santos (2006) acrescenta que são descritos como indígenas os povos que, geralmente, mantêm tradições ou outros aspectos de uma cultura primitiva associada a uma determinada região. Embora os pomeranos ancestralmente não sejam nativos do Brasil como os indígenas, os traços culturais que preservam, na atualidade, são marcantes. Tanto que o próprio Decreto 6.040/2007, como mencionado, reconhece-os como povo tradicional, por suas características culturais e por sua relação com os recursos naturais, a qual não se caracteriza como predatória, mas se guia pelo respeito e harmonia (BRASIL, 2007).

Tal característica é mantida por poucos povos, estando, geralmente, associada àqueles que estabelecem relações de afeto com sua memória. No caso do Povo Tradicional Pomerano, embora tenha migrado de continente, suas práticas da terra de origem não foram abandonadas. Por terem origem nos imigrantes, os pomeranos não podem ser considerados literalmente autóctones do solo brasileiro, mas, por preservarem suas características culturais, procurando manter modos de vida tradicionais, o que ocorre somente aqui, no Brasil, entendemos que não só a língua materna pomerana pode se considerada (neo)autóctone, mas também o próprio Povo Tradicional Pomerano em si.

A preservação dos modos de vida tradicionais está intimamente ligada à transmissão oral da cultura dos mais velhos aos mais jovens. Joemilson e Ediana atribuem a afeição que têm com a cultura pomerana ao fato de morarem no mesmo quintal dos avós.

Muitas coisas que nós sabemos, nossos primos, que têm a mesma idade que nós, já não fazem questão de saber, preservar, dar continuidade. Por isso, pessoas como Marineuza, que criam lugares de guarda, são fundamentais para a preservação, porque nem todos têm oportunidade de morar com os avós, e esses não dão o mesmo valor ao pomerano (EDIANA ROGGE, RODA DE CONVERSA, 08/12/2020).

Assim, crianças e jovens que não têm a presença constante de seus avós e/ou que buscam alternativas de trabalho fora do seio familiar, estão muito mais suscetíveis a

ultrapassarem fronteiras étnicas e a se integrar à cultura nacional (BARTH, 1995). O que determina ou não a continuidade de traços culturais específicos, no entanto, mais tem haver com o nível de afetividade para com o grupo, porque a cultura pode permanecer, apesar das fronteiras. Já a afetividade de um grupo depende das relações que se estabelecem entre seus integrantes, nas quais a memória, as tradições, o sentimento de pertencimento, a língua, a interação entre os membros e a religião cumprem um papel fundamental.

Lugares específicos, capazes de sintetizar todos esses elementos, são necessários e pessoas como Marineuza, como também meu avô, D. Hilda, D. Selene, D. Sonia e Simone e outros tantos que atuam na valorização da cultura pomerana, constituem-se em narradores privilegiados da história do grupo a que pertencem e sobre o qual estão “autorizados” a falar. Gomes (1996) compreende que o “guardião da memória” possui as “marcas” do passado ao qual se remete, tanto porque se torna um ponto de convergência de histórias vividas por muitos outros do grupo (vivos e mortos), quanto porque é o “coleccionador” dos objetos materiais que encerram aquela memória.

Os “objetos de memória” são bens simbólicos que contêm a trajetória e a afetividade do grupo. Documentos, fotografias, filmes, móveis, pertences pessoais, tudo tem em comum o fato de dar pleno sentido, de “fazer viver”, em termos profundos, o próprio grupo. Tais objetos podem ser, desse modo, um bom exemplo do que Nora (1984) consagrou como “lugares da memória”. O acervo da *Waiandt's Huus*, que também inclui, com destaque, relatos preciosamente recontados, é a própria identidade do grupo “materializada”: “[...] é sua riqueza, poder e emoção” (GOMES, 1996, p. 17).

Nessa perspectiva, Marineuza e demais pomeranos e pomeranas que aqui destacamos mostram não carregar o peso da preservação da cultura, pois esta não depende delas. Ainda assim, essas pessoas são essenciais para a guarda da cultura material e imaterial, em um mundo no qual as fronteiras são cada vez mais invisíveis. Essa invisibilidade das fronteiras, ao mesmo tempo em que pode comprometer as minorias, também é um campo de possibilidades. Por exemplo, Joemilsom, ainda que não esteja realizando o trabalho como camponês, o qual tradicionalmente identifica os pomeranos, vincula-se com as raízes desse povo, também pelo contato intenso com seus familiares.

Na perspectiva de interpretação gramsciana, Marineuza, meu avô, D. Selene Hammer Tesch, D. Hilda Braun, D. Sonia Miertschink, Simone Küster, Ismael Tressmann, Martin Boldt, José Carlos Heinemann e Jorge Küster Jacob podem ser compreendidos como intelectuais orgânicos. Para Gramsci (2000), geralmente, os intelectuais não se fazem ou se percebem como tais da mesma maneira em cada segmento social. Tampouco cada segmento constrói sua própria consciência de classe e das relações que nela se desvelam, por isso, “Um erro bastante comum é o de crer que toda camada social elabora sua própria consciência, sua própria cultura da mesma maneira, com os mesmos métodos, isto é, com os métodos dos intelectuais profissionais” (GRAMSCI, 2000, p. 1547-1548).

Ainda que Marineuza se destaque como uma pessoa capaz de atuar na guarda da cultura em Alto Santa Maria, isso não significa dizer que os demais membros da comunidade não o sejam, pois cada indivíduo desempenha alguma atividade que nos permite considerá-lo como intelectual da cultura. Porém, apesar de todos os seres humanos serem intelectuais, nem todos assumem funções de consciência coletiva tal como o fazem os intelectuais na perspectiva gramsciana. Os que exercem essa função, os intelectuais orgânicos, provêm da classe social que os gerou e se tornam seus especialistas, organizadores e homogeneizadores (GRAMSCI, 1989). São eles que têm a capacidade de construir e concretizar paixões em seu grupo de origem. Isso os torna, dentro de uma sociedade já estabelecida, organizadores de outra cultura, pois pensam e criam a partir de sua própria cultura. Sobre esses, Gramsci (1999, p. 94) convida-nos à seguinte reflexão:

É preferível “pensar” sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, “participar” de uma concepção do mundo “imposta” mecanicamente pelo ambiente exterior, ou seja, por um dos muitos grupos sociais nos quais todos estão automaticamente envolvidos desde sua entrada no mundo consciente [...] ou é preferível elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira consciente e crítica e, portanto, em ligação com este trabalho do próprio cérebro, escolher a própria esfera de atividade, participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo, e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade?

Por esse prisma, cada pomerano que escolhe participar ativamente na produção de sua própria história, sendo guia de si mesmo, respeitando, promovendo e guardando a cultura, seja por meio da língua materna, seja por qualquer meio de que dispuser, é um intelectual orgânico. Por essa via de entendimento, Marineuza e a família Rogge podem ser assim considerados.



Mantendo os padrões de uma típica família pomerana na sua cotidianidade, para usar o termo de Heller (1994), a família Rogge, conforme relataram seus membros, faz uso das ferramentas de trabalho apresentadas no memorial, porém, na versão modernizada (por exemplo, em vez de um esmeril manual, com manivela, eles dispõem de um aparelho elétrico). O Sr. Lourenço, D. Laura e Levi conheceram e usaram efetivamente alguns dos objetos apresentados em sua versão original na *Waiandt's Huus*, como a gamela (Figura 49) – a qual pode servir a múltiplos usos, por exemplo, fazer o pão, banhar as crianças, lavar os pés quando se chega da roça –, as lamparinas, o berço de balanço (Figura 50).

**Figura 49 – Gamela**



Fonte: site Lili Leiloeira.

**Figura 50 – Berço de balanço**



Fonte: fotografia da pesquisadora (2021).

Na cozinha da família Rogge, ainda há um fogão à lenha usado pela família para preparar os pratos adaptados à cultura brasileira e em cujo forno é produzido o *miyherbroud*, que talvez seja o maior símbolo do que pode representar a etnicidade. O pão com farinha de trigo branco é uma tradição trazida originalmente da antiga Pomerânia. Como em solo brasileiro não encontraram os ingredientes necessários para preparar o pão tal como em sua terra de origem, os pomeranos fizeram adaptações, usando os produtos naturais encontrados aqui.

Da mistura do fubá de milho, batata-doce, inhame, banana, chuchu e cará nasceu o “brot” de milho. Dessa maneira, da incorporação de produtos nativos à cultura do pão, nasce um produto que hoje é tido como o mais típico da culinária pomerana. Com base nisso, Krone (2014, p. 131) ressalta que “[...] onde se mistura a cultura, se mistura o tempero na panela”. Além do *miyherbroud*, como frisado, os pomeranos integraram às suas práticas alimentares o “feijão com arroz”, típico prato brasileiro, e também a polenta<sup>42</sup>, substituindo o purê de batata. Esses pratos estão presentes na família Rogge e também são apresentados por Marineuza na casa-memorial.

A matéria-prima usada na culinária, como ressaltado, é toda produzida pela família, numa rotina de trabalho que inicia quando o dia amanhece e se encerra com o pôr-do-sol, de segunda a sexta-feira. Os sábados são dedicados aos cuidados com a casa, quando se cuida também do jardim, da limpeza e organização do paiol, faz-se o pão para a semana, bolos e biscoitos (algumas vezes), torra-se o café, prepara-se a alimentação dos animais, tal como Marineuza narra no memorial. Os domingos, por sua vez, são dedicados à igreja e a visitar parentes e amigos ou de recebê-los em casa. Também é dia de ir às tão esperadas festas de casamentos, único evento capaz de interromper esporadicamente a rotina da família – neste caso, as atividades do sábado são adiantadas para a sexta-feira, para que possam participar da organização da festa, um envolvimento que depende do grau de familiaridade com os noivos.

É interessante notar que, além desse ciclo semanal, há, também, ciclos mensal e anual. Neste, por exemplo, os “dias santos” guardados não são os definidos pelo calendário nacional, mas pelo calendário pomerano. No caso do dia 6 de janeiro, designado como Dia dos Santos Reis, é quando se desmonta a árvore de Natal,

---

<sup>42</sup> Ver SCHMIDT, Adriele; FARIAS, Rita de Cássia Pereira. A comida e a sociabilidade na cultura pomerana. **Tessituras**, Pelotas, v. 3, n. 2, p. 195-218, jul./dez. 2015.

portanto, dia santo para os pomeranos, embora não esteja incluído como feriado no calendário oficial. O mesmo se dá no Segundo Dia de Páscoa (segunda-feira após o Domingo de Páscoa), no Dia de Ascensão do Senhor (40 dias após a Páscoa, Segundo Dia de Pentecostes (50 dias depois da Páscoa), Dia da Reforma Protestante (outubro), Segundo Dia de Advento (novembro) e o Segundo Dia de Natal (26 de dezembro)<sup>43</sup>. Por outro lado, feriados nacionais como o Dia de Tiradentes, Proclamação da República e Dia da Independência nada significam para os pomeranos, que, assim, trabalham normalmente. Mas os seus dias santos, eles fazem questão de “guardar”. A família Rogge segue exatamente esse padrão, que também é mencionado por Marineuza no memorial.

Embora sigam essa rotina tão peculiar dos pomeranos, os membros da família Rogge disseram nunca ter se percebido assim; nem com relação ao calendário, nem às festas de casamento nem ao trabalho, ao trato com os animais e com o meio ambiente, com o qual demonstram profundo cuidado. Para eles, essa é como se fosse a única vida possível. Nas palavras de Ediana, “[...] por viverem cercados de pessoas também pomeranas [...]” e, portanto, comungarem da mesma cultura, falta-lhes parâmetro comparativo. Por isso, os Rogge revelam nunca terem se autoavaliado como integrantes de um povo que constrói e vive seu próprio padrão, independentemente, dentre outras coisas, do que dita o calendário oficial. Enquanto reproduzem a simplicidade da própria vida cotidiana, na verdade, lapidam diariamente uma joia cada vez mais rara, que é a produção do modo de vida do Povo Tradicional Pomerano.

---

<sup>43</sup> Esses feriados pomeranos também são usuais na Alemanha. Aventamos que eles tenham sido estabelecidos na Pomerânia em período em que havia escassez de pastores, os quais precisavam assumir o trabalho em várias igrejas. Assim, nem todas eram atendidas, por exemplo, no Dia da Páscoa, do Advento e Natal, de modo que, em algumas delas, as atividades precisavam ocorrer no dia seguinte, daí a nomenclatura “segundo dia”. Hoje, embora a escassez de líderes religiosos não mais ocorra, culturalmente, a “guarda” desses feriados se mantém.

## 6 CONCLUSÕES

Esta pesquisa investigou quais os elementos da cultura material e imaterial presentes na casa-memorial *Waiandt's Huus* (Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo, Brasil) permanecem vivos em uma família tradicional pomerana, destacando os que possuem maior valor simbólico. Nesse sentido, foi possível revelar se, de fato, a casa-memorial espelha a cultura pomerana, pois, se aquela se apresenta como um espaço que expressa os valores culturais do Povo Tradicional Pomerano, sentimos que seria necessário validar ou não essa função por meio de pesquisa. A confirmação de que a *Waiandt's Huus* cumpre esse papel não tem como base o acervo ali guardado, mas o que o memorial traz como valor cultural, histórico e afetivo.

Os resultados obtidos na pesquisa são fruto de um trabalho colaborativo, pautado, especialmente, em entrevistas narrativas, as quais nos permitiram abrir diálogos com a(o)s colaboradora(e)s. Mais que isso, estes acabaram por embarcar nas investigações, tornando-se copesquisadora(e)s, na perspectiva de Brandão (2003). Isso porque, durante o processo, ela(e)s também construíram conhecimentos sobre si mesma(o)s como integrantes do Povo Tradicional Pomerano. As entrevistas narrativas favorecem tal construção, ao mesmo tempo que humanizam o processo de pesquisa, sem que o pesquisador se esquive do rigor, sem reduções do pensamento crítico nem manipulações dos colaboradores.

O envolvimento da professora Marineuza Plaster Waiandt como colaboradora já havia sido previamente acordado ainda ao final da minha dissertação de mestrado (KOEHLER, 2016), quando notamos que havia lacunas que poderiam ser trabalhadas em estudo futuro. Ciente da continuidade da pesquisa, a professora prontamente embarcou na nova empreitada em que se constituiu a produção desta tese. Não poderia ser diferente, pois a própria Marineuza é memória viva de seu povo. Suas lembranças e recordações da infância remetem a tempos que ora estão adormecidos na memória dos demais membros da comunidade, ora mostram-se em intensa vivacidade, porque praticados por ela cotidianamente. No primeiro caso, para trazê-los à tona, basta a professora iniciar um "*Dai Herr chickt den jonn Henn*" ("O senhor manda o menino"), parlenda que, em algum momento de suas infâncias, muitos pomeranos ouviram embalados nos colos de suas avós ou mães, de modo que, mental ou mesmo oralmente, ela os acompanha. Isso ficou demonstrado na ocasião

de uma visita à casa-memorial em 2017, com um grupo de alunos da EEEFM Fazenda Emílio Schroeder, o que também se repetiu quando a família Rogge visitou o espaço, em 2020.

Quando Marineuza contou aos membros da família Rogge os segredos da arquitetura pomerana, imediatamente, o Sr. Lourenço, fascinado com a riqueza da narrativa e com os próprios detalhes da construção da *Waiandt's Huus*, com os quais se admirava enquanto ouvia a narradora, acompanhou-a, muitas vezes, acrescentando ainda mais detalhes, porque ele próprio foi um construtor em sua juventude; conhece, portanto, segredos de ferramentas e técnicas que só podem ser repassadas por quem as manuseou. Embora o memorial guarde muitas dessas ferramentas, a destreza está nas mãos de quem as conhece. Desse modo, o Sr. Lourenço ficou à vontade para fazer demonstrações à família, especialmente ao filho, Levi, sobre como as usava. Foi assim que esta pesquisa se constituiu, como uma pesquisa feita “a várias mãos” (BRANDÃO, 2003). Ali, não fomos pesquisadora e sujeita(o)s da pesquisa; éramos e somos toda(o)s “aprendentes”, compartilhando, rememorando, revivendo, saboreando memórias do Povo Tradicional Pomerano, as quais são só nossas e que se tornam públicas toda vez que nos propomos a narrá-las.

Assim, juntos, desvelamos o memorial *Waiandt's Huus*, observando atentamente o que lá existe e acontece. Descrevemos seu acervo material e imaterial, que se constituiu no primeiro objetivo específico da pesquisa. Trata-se de etapa importante, visto que, embora as casas pomeranas ainda estejam presentes na região de Santa Maria de Jetibá e em outros municípios onde há a presença do Povo Tradicional Pomerano, poucas são tão bem conservadas quanto o memorial. Como destacamos no Capítulo 4, essas edificações correram o risco de extinção, processo freado graças ao trabalho de conscientização promovido por duas professoras da rede municipal. Portanto, uma casa completa, com toda a mobília, com toda a sua memória material preservada, constitui-se em raridade.

Vale ainda ressaltar que o próprio povo brasileiro não se mostra muito cuidadoso com seu patrimônio arquitetônico. Isso se comprova pela ocorrência, em 2015, do incêndio que destruiu o Museu da Língua Portuguesa, na região central de São Paulo; em 2018, o Museu Nacional, no Rio de Janeiro, também foi consumido por um incêndio de grandes proporções, no que já é considerada a maior tragédia museológica do Brasil,

com perda de cerca de 90% do acervo local. Acrescentamos, ainda, a ameaça voluntária ao Museu do Índio, também no Rio de Janeiro, cuja demolição do prédio para as obras da Copa do Mundo de 2014 só foi evitada por ter encontrado resistência e luta, ainda que pacífica, por parte dos 35 índios que ocupam o local desde 2006. Esses exemplos mostram o tamanho da importância de iniciativas como as da professora Marineuza, no sentido de guardar a memória de um povo, ainda que este represente uma pequena parte da população de uma nação de proporções territoriais como o Brasil, mas da qual o Povo Tradicional Pomerano faz parte e ajuda a compor sua diversidade cultural.

O movimento de copesquisa também guiou a consecução do segundo objetivo específico, a saber, descrever o modo de produção de vida de uma família pomerana da região de Alto Santa Maria, Santa Maria de Jetibá, identificando os elementos culturais que mais têm significado para seus membros. Houve um momento em que a jovem Ediana relatou nunca ter se percebido como pomerana. O envolvimento com a pesquisa levou-a a refletir sobre o que é ser pomerana. A visita guiada ao memorial com toda a família Rogge foi um momento crucial para a análise, foi quando Ediana e sua família perceberam-se pertencentes a uma cultura que é específica. Essa reflexão dos colaboradores sobre si levou-nos a alcançar o terceiro objetivo específico da pesquisa, que visou a estabelecer comparação entre os modos de vida desvelados na casa-memorial *Waiandt's Huus* e na família pomerana envolvida no estudo, identificando semelhanças e dissemelhanças entre ambos.

Foi a partir da visita guiada que as narrativas se tornaram mais fluidas. A família Rogge concordou que tudo o que viram e ouviram na *Waiandt's Huus* lhe é familiar, faz parte da sua cultura, embora nem tudo esteja presente em seu cotidiano. Nem é possível esperar algo diferente. Isso porque a casa-memorial representa exatamente os elementos que estão ficando na história, ainda que algumas tradições, especialmente as que fazem parte da cultura imaterial (tais como as parlendas e a representação do quebra-louças), não tenham sido vencidas pelo tempo, integrando o memorial oralmente, na voz da anfitriã, Marineuza.

Assim, embora Assmann (2016, p. 166) afirme que “[...] não se pode recordar alguma coisa que esteja presente”, é sempre possível reafirmar a presença, sobretudo quando se trata de tradições ou de bens imateriais. As primeiras são “[...] fruto de uma seleção

coletiva, de uma aceitação na qual a afetividade tem ação fundamental” (HOBSBAWM, 1997, p. 9), de modo que essa seleção está no que os pomeranos entendem ser o mais característico de si mesmos, naquilo com o que se identificam e com o que se compreendem como grupo. Isso se expressa pelas atividades religiosas, pelas superstições, pelo trabalho no campo e pela língua pomerana.

Porém, extrapolando esse tripé, pela insistência com que o assunto “casamento” retornava aos diálogos e pela afeição, intimidade e entusiasmo com que a família Rogge trata do tema, pode-se dizer, a partir da análise realizada neste estudo, que o que mais os une como grupo e os identifica como pomeranos é a festa de casamento. Esta, entretanto, não cabe no memorial, a não ser por meio dos elementos materialmente representáveis. Por outro lado, por se tratar de algo tão íntimo e interno, sua representação meramente demonstrativa pode ferir a essência do que de fato é o casamento pomerano e todo o seu potencial simbólico.

Quanto à língua pomerana, constatamos que D. Laura, constante e orgulhosamente, refere-se aos netos como “muito inteligentes”. Quando perguntamos o que ela entende por inteligente, respondeu: “Eles sabem as duas línguas” (português e pomerano). Notamos que a língua materna tem um lugar de afeto, mas a língua portuguesa tem a função social de inserção no sistema global. Motivados pelas transformações nos modos de ser e de se relacionar globalmente, os pomeranos incentivam os filhos e netos ao aprendizado da língua portuguesa o quanto antes, apesar da preocupação em guardar aquilo que consideram essencial de sua cultura.

Entre as lembranças dos pomeranos na atualidade, possivelmente ainda estejam vivas as humilhações sofridas quando da chegada deste povo ao Brasil no trato recebido do Estado brasileiro, o que também foi notado nos anos 1930, quando a política nacionalista de Vargas determinou prioridade no uso da língua portuguesa nas escolas. Essas proibições não mais estão presentes na atualidade, mas quando essa dinâmica é analisada à luz de Halbwachs (1990), entendemos que as lembranças a elas relacionadas são obtidas pelos demais que participam da Comunidade Tradicional Pomerana.

Os relatos da família Rogge sublinham que os lugares de memória se fazem cada vez mais necessários para garantir a subsistência de grupos minorizados, dentre os quais

se situam os pomeranos. Podemos, ainda, depreender que os pomeranos da comunidade de Alto Santa Maria veem em Marineuza uma guardiã da memória, não somente no sentido de sua preservação, mas de transformação da realidade. Isso porque, de certa forma, nela, sentem um “porto seguro”.

No meu cotidiano profissional, observo que é muito comum alunos da EEEFM Fazenda Emílio Schroeder, dentre os quais Ediana se incluía quando da realização deste estudo, recorrerem a Marineuza para realizar atividades escolares quando se trata da cultura de seu povo, pois, apesar de as famílias serem pomeranas e terem conhecimento necessário para auxiliar os filhos nesses trabalhos, nem todas têm a mesma facilidade com a oratória, o que faz de Marineuza uma referência na oralidade.

Podemos dizer, ainda, que, para os pomeranos, elementos da cultura imaterial têm mais valor dos pontos de vista simbólico e identitário do que a cultura material, visto que, apesar de o acervo na casa-memorial ser vasto, facilmente, os pomeranos substituem esses materiais por outros “mais modernos” na vida cotidiana. Por outro lado, com os elementos imateriais, tais como as festas de casamento e a Língua Pomerana, existe maior preocupação na preservação. Os próprios jovens pomeranos veem na preservação da língua, da memória e da cultura uma possibilidade de “assegurar o seu lugar no mundo”, como disse Ediana (RODA DE CONVERSA, 07/06/2020). De acordo com a jovem, a identificação como grupo que fala uma língua específica garante “[...] o lugar onde se fala pomerano”, referindo-se ao espaço geográfico e também ao cultural.

No que tange às tradições, existe entre os pomeranos um movimento constante de observação, resgate, reinvenção e ressignificação sempre que se percebe o desuso de algum elemento cultural. Essa afirmação fundamenta-se em algumas situações, sobretudo nas relacionadas ao casamento. Uma delas diz respeito à função dos *bidijnders* e *brud mécas* (copeiros e copeiras), que, em muitos casamentos, em dado momento, passaram a não mais existir, pela adoção dos serviços de cerimoniais. Diante disso, os noivos passaram a convidar os amigos, mesmo que para uma função simbólica, como figurantes. Durante determinado tempo, o vestido preto também ficou sem ser usado e, retomando a tradição, começou a ser adotado para o dia do ritual quebra-louças.



O próprio quebra-louças também ficou em suspenso em determinado período ou era feito às escondidas, mas, notando seu desaparecimento, os pomeranos voltaram a realizá-lo publicamente. Isso também aconteceu com outra tradição resgatada, os envelopes de batismo, cuja adoção deixou de ocorrer em determinada época, chegando mesmo a desaparecer em algumas comunidades. Na iminência de isso ocorrer em definitivo, foi resgatada.

Sabendo da importância de recuperar e conservar partes da cultura que estão ameaçadas, emergem lideranças mais engajadas na preservação, como as que foram mencionadas nominalmente neste trabalho – D. Hilda Braun, D. Sonia Miertschink, Selene Hammer Tesch, Simone Küster meu avô Henrique Berger, José Carlos Heinemann, Ismael Tressmann, Martin Boldt, Jorge Küster Jacob –, todas fortemente inseridos em movimentos pela afirmação da cultura pomerana.

Todavia, não podemos esquecer que essas pessoas foram ou são apenas os vetores; a preservação, a reprodução e a continuidade se dão, de fato, dentro de famílias, mesmo que elas exerçam esse papel de forma desinteressada, não intencional, a exemplo do que ocorre com a família Rogge e os demais pomeranos que vivem no entorno de seu sítio, bem como com todas as comunidades que ousam se manter pomeranas, além de brasileiras.

A noção de intelectual da cultura está em todos aqueles que põem suas raízes à frente da sedução da vida moderna, que se sentem mais vivos em suas festas, narrando suas histórias, suas trajetórias. Está presente nos jovens que descobrem nas redes sociais um canal potente para se posicionarem no mundo, divulgando suas tradições sem receios. Está em cada mãe, cada mulher, cada avó. Em cada Laura, em cada Jacira e em cada Ediana. Mas também em cada Lourenço, Levi e Joemilsom. Os guardiões, os intelectuais, orgânicos ou não, são, sim, vetores essenciais. Contudo, a mágica que mantém viva a cultura do Povo Tradicional Pomerano reside no cotidiano das famílias.

Ademais, podemos confirmar a tese de que a casa memorial *Waiandt's Huus* promove o patrimônio material e imaterial pomerano, mostrando que ali são reproduzidos modos de vida das famílias pomeranas na comunidade. Isso indica que são necessárias políticas públicas que contribuam para o fortalecimento de iniciativas

como as de Marineuza e dos demais atores mencionados neste trabalho, visto que a maioria delas se deu por iniciativas isoladas. Por mais que estas tenham o seu valor e que famílias como a Rogge tenham o próprio espírito de preservação em si, tudo se torna mais fluido e de maior alcance quando há o incentivo por parte de políticas públicas.

Embora as políticas públicas para a valorização da cultura pomerana existam, como é o caso do Proepo, é necessário ampliá-las, mas fazê-lo no sentido de permitir ao Povo Tradicional Pomerano ser protagonista. A pesquisa mostrou que homenagens são insuficientes. As festas pomeranas organizadas e oferecidas como prêmio à cultura se mostram incapazes de acolher e envolver os pomeranos, talvez pela forte submissão ao capital e às mídias e, ainda, porque, diferentemente da simplicidade que perpassam as festas de casamento, não representam um valor para o Povo Tradicional Pomerano.

A casa-memorial *Waiandt's Huus*, por sua vez, ao reproduzir as raízes pomeranas, torna-se mais representativa. Nesse aspecto, vale ressaltar que é necessário aprofundar mais estudos, que podem se debruçar sobre as seguintes questões: como e por quem os pomeranos se sentem representados? Nesta pesquisa, foi possível constatar que eles se sentem mais vivos dentro daquilo que por eles mesmos é construído. Assim, este estudo reafirma que o povo pomerano é, conforme definido no Decreto 6.040/2007, um povo tradicional, culturalmente diferenciado e que se reconhece como tal, que possui formas próprias de organização social, que ocupa e usa o seu território e os recursos naturais de que dispõe como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. E que assim deseja continuar.

## REFERÊNCIAS

A ESTRADA silvestre. Direção: Ricardo Sá. 2009 (45 min), son. color, HDV. Disponível em: <https://vimeo.com/34848638>. Acesso em: 13 set. 2017.

A OKTOBERFEST pelo mundo. **Deutsche Welle**. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/a-oktoberfest-pelo-mundo/av-40709935>. Acesso em: 14 set. 2020.

A SUPERSTIÇÃO dos pomeranos. **Montanha Capixaba**. Disponível em: <https://www.montanhascapixabas.com.br/site/index.php/pt-br/cp/7001-a-supersticao-dos-pomeranos>. Acesso em: 22 jan. 2020.

ARANHA, Graça. **Canaã**: edição comemorativa de 100 anos. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ARIAS, Álvaro. El asturleonés en Asturias: vitalidad y evolución de una lengua minoritaria. *In*: FORSCHUNGSCOLLOQUIUM MIGRATION UND MINDERHEITEN WS, 1., 2019, Frankfurt Oder.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

BÂ, Amadou Hampaté. Tradição Viva. *In*: KI-ZERBO, Joseph. (Ed.). **História geral da África I**. Brasília: MEC/Unesco, 2010. p. 167-212.

BARTH, Fredrik. Introducción. *In*: BARTH, Fredrik. (Org.). **Los grupos étnicos y sus fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976. p. 9-49.

BARTH, Fredrik. Introduction. *In*: BARTH, Fredrik. (Org.). **Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference**. Bergen, Oslo: Universitets Forlaget, 1969. p. 9-38. ("Boundary marking"/Abgrenzungsverhalten von ethnischen Gruppen)

BARTH, Fredrik. Other knowledge and other ways of knowing. **Journal of Anthropological Research**, New York, v. 51, p. 65-68, 1995.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George; LLUM, Nicholas C. A. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento: evitando confusões. *In*: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. (Orgs.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Tradução: Pedrinho Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 17-36.

BENINCÁ, Ludimilla Rupf. **Dificuldade no domínio de fonemas do português por crianças bilíngues de português e pomerano**. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2008.

BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Organização e tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

BERGER, Ovídeo. **Os pomeranos**. Entrevista ao documentário da TV Gazeta ES, 1977. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kIEksXslzLY>. Acesso em: 2 set. 2020.

BERWALDT, Myrna Gowert Madia; THUM, Carmo. Do ser pomerano nos tempos atuais. **Revista Latino Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, v. 5, n. 4, maio 2019.

BORTOLETO, Elaine Mundim. **Agora nós somos camponeses!** A territorialização dos camponeses pomeranos e o monumento natural dos pontões capixabas. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRAGA, Alessandro Eloy. Autoctonia e manipulação política na República de Platão (414B-415D). **Revista Estética e Semiótica**, v. 5, p. 83-98, 2015.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (Org.). **De angicos a ausentes**: 40 anos de educação popular. Porto Alegre: Mova, 2001.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A comunidade tradicional. *In*: COSTA, João B. de Almeida; OLIVEIRA, Cláudia L. de. (Orgs.). **Cerrado, Gerais, sertão**: comunidades tradicionais nos sertões roseanos. São Paulo: Intermeios, 2012. p. 347-361.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A pergunta a várias mãos**: a experiência da pesquisa no trabalho do educador. São Paulo: Cortez, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Campo-território. **Revista de Geografia Agrária**, ed. esp., p. 1-23, jun. 2014.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Comunidades aprendentes. *In*: FERRARO JÚNIOR, Luiz Antônio. (Org.). **Encontros e caminhos**: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores. v. 1. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2005. p. 85-91.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Educação popular**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Educação popular**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 26 abr. 2021.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 16 jan. 2019.

BRASIL. **Decreto nº 7.352, de 4 de novembro de 2010**. Dispõe sobre a política de educação do campo e o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária - PRONERA. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 22 abr. 2021.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm). Acesso em: 3 jan. 2019.

BRASIL. **Lei nº 4.504, 30 de dezembro de 1964**. Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l4504.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l4504.htm). Acesso em: 26 abr. 2021.

BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9394.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm). Acesso em: 4 mar. 2019.

BRAUN, Hilda. Imigração pomerana. **Prefeitura Municipal de Santa Maria de Jetibá**, set. 2015. Disponível em: <http://www.pmsmj.es.gov.br/portal/imigracao-pomerana/>. Acesso em: 16 maio 2021.

BREMENKAMP, Elizana Schaffel S. **Análise sociolinguística da manutenção da língua pomerana em Santa Maria Jetibá, Espírito Santo**. 2014. 291 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

BUBER, Martin. **Sobre comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 1987.

CARVALHO, Marta. M. C. Quando a história da educação é a história da disciplina e da higienização das pessoas. In: FREITAS, Marcos C. de (Org.). **História social da infância no Brasil**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2011. p. 291-309.

CASTELLUBER, Arildo. **Ensino primário e Matemática dos imigrantes e descendentes germânicos em Santa Leopoldina (1857-1907)**. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

CHASSOT, Attico. **Alfabetização científica: questões e desafios para a educação**. Ijuí: Unijuí, 2006.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. Petrópolis: Vozes, 2006.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. Câmara de Educação Básica. **Parecer nº 01, de 1º de fevereiro de 2006**. Disponível em: [http://pronacampo.mec.gov.br/images/pdf/mn\\_parecer\\_1\\_de\\_1\\_de\\_fevereiro\\_de\\_2006.pdf](http://pronacampo.mec.gov.br/images/pdf/mn_parecer_1_de_1_de_fevereiro_de_2006.pdf). Acesso em: 22 abr. 2021.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. Câmara de Educação Básica. **Resolução nº 02 de 28 de abril de 2008**. Estabelece diretrizes complementares, normas e princípios para o desenvolvimento de políticas públicas de atendimento da Educação Básica do Campo. Disponível em: [http://pronacampo.mec.gov.br/images/pdf/mn\\_resolucao\\_2\\_de\\_28\\_de\\_abril\\_de\\_2008.pdf](http://pronacampo.mec.gov.br/images/pdf/mn_resolucao_2_de_28_de_abril_de_2008.pdf). Acesso em: 22 abr. 2021.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. Câmara de Educação Básica. **Resolução nº 04 de 13 de julho de 2010**. Define Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para a Educação Básica. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/rceb004\\_10.pdf](http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/rceb004_10.pdf). Acesso em: 22 abr. 2021.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. **Resolução nº 01 de 18 de fevereiro de 2002**. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores da Educação Básica, em nível superior, curso de licenciatura, de graduação plena. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/rcp01\\_02.pdf](http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/rcp01_02.pdf). Acesso em: 22 abr. 2021.

CORONA, Bianca. "**Pomerisch Huss**": inventário da casa pomerana em Santa Maria de Jetibá. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade Brasileira – Univix, Vitória, 2005.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DELBONI, Juber Helena Baldotto; ROSA, Rita de Cassia. A educação intercultural: um estudo de caso sobre o Programa de Educação Escolar Pomerana. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE DIDÁTICA E PRÁTICAS DE ENSINO, 16., 2014, Fortaleza. **Anais** [...]. Fortaleza, 2014.

DETTMANN, Jandira Marquardt. **Práticas e saberes da professora pomerana**: um estudo sobre interculturalidade. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

DETTMANN, Jandira Marquardt. **Práxis docente pomerana**: cultura, língua e etnicidade. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2020.

DETTMANN, Jandira Marquardt; BREGENSK, Kênya Maquarte Gumes. Prática docente pomerana: uma aproximação intercultural. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DA REDE ESTRADO, 10., 2014, Salvador. **Anais** [...] Salvador, 2014.

DROOGERS, André. Religião, identidade e segurança entre imigrantes luteranos da Pomerânia, no Espírito Santo (1880-2005). **Religião e Sociedade**, v. 28, n. 1, p. 13-41, 2008.

FEHLBERG, Jamily; MENANDRO, Paulo Rogério M. Terra, família e trabalho entre os descendentes de pomeranos do Espírito Santo. **Barbarói**, v. 34, p. 80-100, 2011.

FEHLBERG, Jamily; MENANDRO, Paulo Rogério M. O casamento pomerano nos séculos XX e XXI: construção do enlace matrimonial e gênero. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL, 3., 2008, Vitória. **Anais** [...] Vitória, 2008.

FERREIRA, Maria Leticia Mazzucchi; HEIDEN, Roberto. Políticas patrimoniais e reinvenção do passado: os pomeranos de São Lourenço do Sul, Brasil. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 30, p. 137-154, 2009.

FICHTNER, Bern *et al.* (Orgs.). **Cultura, dialética e hegemonia**: pesquisas em educação. Vitória: Edufes, 2012.

FOERSTE, Erineu. **Povo tradicional pomerano**: 160 anos de lutas coletivas e resistências. Texto para discussão. Vitória, 2021.

FOERSTE, Erineu. Povo Tradicional Pomerano: um diálogo sobre interculturalidade. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE DIDÁTICA E PRÁTICAS DE ENSINO, 16., 2014, Fortaleza. **Anais** [...]. Fortaleza, 2014.

FOERSTE, Erineu. Língua pomerana na atualidade: um diálogo sobre patrimônio cultural do Povo Tradicional Pomerano. *In*: JACOB, Jorge Kuster; SEIBEL, Ivan. (Orgs.). **O povo pomerano no Brasil**. v. 1. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2016. p. 58-85.

FOERSTE, Erineu; KOELER, Edineia. Pedagogia da Alternância na comunidade escolar Pomerana de Alto Santa Maria: algumas considerações para pesquisa. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DA REDE ESTRADO, 10., 2014, Salvador, Bahia. **Anais** [...]. Salvador, 2014.

FOERSTE, Erineu; KOELER, Edineia; DETTMANN, Jandira Marquardt. Povo Tradicional Pomerano no Brasil: o que diz a produção acadêmica? *In*: FOERSTE, Erineu. (Org.). **Culturas, parcerias e Educação do Campo**. Curitiba: Appris, 2020. p. 361-378.

FOERSTE, Erineu; SCHAFFEL, Elizana Bremenkamp; PERES, Edenize Ponzo. Análise sociolinguística da manutenção da língua pomerana em Caramuru, Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo. **Veredas (UFJF. Online)**, v. 19, p. 50-70, 2015.

FOERSTE, Erineu; SCHÜTZ-FOERSTE, Gerda Margit; MERLER, Alberto. Educação do campo: uma contribuição para a pedagogia social. *In*: FOERSTE, Erineu; CARVALHO, Leticia Queiroz de; CHISTÉ, Priscila de Souza. (Orgs.). **A pedagogia social em diálogo**: educação profissional, linguagens e saberes do campo. São Carlos: Pedro e João, 2015. p. 27-44.

FOERSTE, Erineu; SCHÜTZ-FOERSTE, Gerda Margit; MERLER, Alberto. Memórias e imagens da formação do professor do campo no Brasil. **Visioni Latinoamericane**, v. 11, p. 7-22, 2014.

FREIRE, Paulo. **À sombra dessa mangueira**. São Paulo: Olho d'Água, 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários para a prática educativa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da tolerância**. São Paulo: Unesp, 2004.

GEIGER, Paulo. **Novíssimo Aulete**: dicionário contemporâneo da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Lexikon, 2011

GINZBURG, Carlos. **Relações de força**: história, retórica e prova. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GOULART, Frederico. Reportagem e projeto garantem premio mundial de jornalismo à Rede Gazeta. **A Gazeta**, 15 out. 2011.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. v. 1. Tradução: Carlos N. Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais**: o princípio educativo – Jornalismo. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução: Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.

HARTUWIG, Adriana Vieira Guedes. **Professores(as) pomeranos(as)**: um estudo de caso sobre o Proepo desenvolvido em Santa Maria de Jetibá/ES. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2011.

HEHR, Roseli G.; KÜSTER, Sintia B. Reflexões sobre o ensino de língua materna nas escolas camponesas. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DA REDE ESTRADO, 10., 2014, Salvador. **Anais [...]**. Salvador, 2014.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

HELLER, Agnes. **Sociologia da vida cotidiana**. 4. ed. Barcelona: Península, 1994.

HESS, Regina; FRANCO, Sebastião P. **A República e o Espírito Santo**. 2. ed. Vitória: Multiplicidade, 2003.

HOBSBAWM, Eric J. Introdução: a invenção das tradições. *In*: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. (Orgs.). **A invenção das tradições**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 9-23. (Coleção Pensamento Crítico)

IBGE. **Cidades e estados**: Santa Maria de Jetibá. 2010. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/es/>. Acesso em: 12 abr. 2020.

IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua**. 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/multidominio/condicoes-de-vida-desigualdade-e-pobreza/17270-pnad-continua.html?=&t=o-que-e>. Acesso em: 12 abr. 2020.



IBGE. **Santa Maria de Jetibá**: panorama. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/es/santa-maria-de-jetiba/panorama>. Acesso em: 14 maio 2020.

JENKINS, Richard. **Rethinking ethnicity**. Londres: Sage, 1997.

JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin W. Entrevista narrativa. *In*: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. (Orgs.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Tradução: Pedrinho Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 90-113.

KALK, Celso. **Mar azul – Blag sei**: poesias de um pomerano. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2009.

KESSEL, Zilda. **Memória e memória coletiva**. 2007. Disponível em: <http://www.museudapessoa.net/escol>. Acesso em: 28 out. 2018.

KOELER, Edineia. Pedagogia da alternância na comunidade escolar pomerana de Alto Santa Maria: algumas considerações para pesquisa. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL REDE ESTRADO, 10., 2014, Salvador. **Anais [...]**. Salvador, 2014.

KOELER, Edineia. **Uma professora pomerana e sua comunidade**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016.

KOELER, Edineia. **Uma professora pomerana e sua comunidade**: lutas coletivas pelo direito à educação. Curitiba: Appris, 2018.

KOELER, Edineia; FOERSTE, Erineu. Comunidade de resistência: memórias de uma comunidade descendente de pomeranos no Brasil. *In*: CONGRESSO ALEMÃO DE LUSITANISTAS, 11., 2015, Aachen. **Anais [...]**. Aachen, 2015.

KOELER, Edineia; FOERSTE, Erineu. Lutas coletivas por educação em uma comunidade pomerana no Estado do Espírito Santo/Brasil. *In*: NEGREIROS, Davis Sleman de *et al.* (Orgs.). **Povos e comunidades tradicionais**: os sujeitos e seus deslocamentos. Curitiba: CRV, 2019. p. 73-88.

KOELER, Edineia; FOERSTE, Erineu; MERLER, Alberto. Pedagogia da Alternância em comunidade pomerana de Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo, Brasil. **Revista Brasileira de Educação do Campo**, v. 4, p. 1-28, 2019.

KRONE, Evander Eloí. **Comida, memória e patrimônio cultural**: a construção da pomeraneidade no extremo sul do Brasil. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2014.

KÜSTER, Sintia Bausen. **Cultura e língua pomeranas**: um estudo de caso em uma escola do ensino fundamental no município de Santa Maria de Jetibá Espírito Santo Brasil. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.

KÜSTER, Sintia Bausen; DETMANN, Jandira Marquardt; FOERSTE, Erineu. Prática docente em contexto bilíngue português/pomerano: uma aproximação intercultural.

*In*: ENCONTRO NACIONAL DE DIDÁTICA E PRÁTICAS DE ENSINO, 16., 2014, Fortaleza. **Anais** [...]. Fortaleza, 2014.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 7. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. Barcelona: Paidós Ibérica, 1988.

LOPRESTI, Gabriela Corrêa, Autobiografia na infância pomerana: a narrativa como processo de autoreferenciação na cultura. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 13., 2016, Porto Alegre. **Anais** [...]. Porto Alegre, 2016.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli Eliza Dalmazo Afonso de. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Da fala para a escrita: atividades de retextualização**. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

MELO, Sandra Márcia. Pomeranos em Santa Maria de Jetibá (ES): a re-construção de uma identidade. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 14., Campinas, 2018. **Anais** [...]. Campinas, 2018.

MERLER, Alberto; FOERSTE, Erineu; SCHÜTZ-FOERSTE, Gerda Margit. Educação do campo e culturas: uma discussão sobre pedagogias alternativas. **Visioni Latinoamericane**, n. 8, p. 30-41, 2013.

MIAN, Bernadete Gomes. **Educação Escolar de filhos de imigrantes alemães no Espírito Santo**: um processo pouco explorado. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 1993.

MICHAELIS, Henriette; VASCONCELOS, Carolina Michaelis de. **Autóctone**. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/aut%C3%B3ctone/>. Acesso em: 14 abr. 2020.

MICHAELIS, Henriette; VASCONCELOS, Carolina Michaelis. **Parlenda**. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/parlenda>. Acesso em: 16 set. 2020.

MOURA, Adriana Ferro; LIMA, Maria Glória. A reinvenção da roda – roda de conversa: um instrumento metodológico possível. **Revista Temas em Educação**, v. 23, n. 1, p. 98-106, jan./jun. 2014.

NEUENFELDT, Cristiane Siefert. Língua pomerana: da oralidade para a escrita – trajetória da EMEF Martinho Lutero. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 13., 2016, Porto Alegre. **Anais** [...]. Porto Alegre, 2016.

NICKEL, Mônica. Uma mulher pomerana no Brasil: culturas, línguas germânicas e educação. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 13., 2016, Porto Alegre. **Anais** [...]. Porto Alegre, 2016.

NORA, Pierre. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

ONDE fica a Pomerânia (Pommern)? **Testonotícias**, jan. 2017. Disponível em: <http://www.testonoticias.com.br/geral/onde-fica-a-pomer%C3%A2nia-pommern-1.1957619>. Acesso em: 19 set. 2017.

ONG, Walter. **Oralidade e cultura escrita**: a tecnologização da palavra. Campinas: Papyrus, 1998.

PACHECO, Renato. Canaã, romance singular. *In*: ARANHA, Graça. **Canaã**: edição comemorativa de 100 anos. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 9-23.

PEDAGOGIA da alternância. **Mepes**. Disponível em: <https://www.mepes.org.br/pedagogia-da-alternancia/>. Acesso em: 22 ago. 2018.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. Atividades de compreensão na interação verbal. *In*: PRETI, Dino. (Org.). **Estudos de língua falada**: variações e confrontos. São Paulo: Humanitas, 1998. p. 15-48.

RAMLOW, Leonardo. **Conflitos no processo de ensino-aprendizagem escolar de crianças de origem pomerana**: diagnóstico e perspectivas. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2004.

ROCHA, Jeruza da Rosa da. O protagonismo da infância campesina: a fotografia em diálogo com as narrativas infantis. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 13., 2016, Porto Alegre. **Anais [...]**. Porto Alegre, 2016.

RODRIGUES, Cinthia. **Pedagogia de alternância na educação rural**. Nova Escola, set. 2009. Disponível em: <https://novaescola.org.br/conteudo/2924/pedagogia-de-alternancia-na-educacao-rural>. Acesso em: 22 ago. 2018.

RÖELKE, Helmar. **Descobrimos raízes**: aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânea. Vitória: Secretaria de Produção e Difusão Cultural da Ufes, 1996.

SANTOS, Janete. Letramento, variação linguística e ensino de português. **Revista Linguagem em Dis(curso)**, nov. 2004. Disponível em: [http://www.periodicos.capes.org.br/textos\\_completos/lingua%20gem\\_ensino/linguagem\\_\(dis\)curso.htm](http://www.periodicos.capes.org.br/textos_completos/lingua%20gem_ensino/linguagem_(dis)curso.htm). Acesso em: 22 jan. 2019.

SANTOS, Luciano Gerson dos. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/Unesco, 2006.

SARTRE, Jean Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. 24. ed. Tradução: Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2015.

SAVEDRA, Monica M. Guimarães. A língua pluricêntrica alemã em variedades dialetais no contexto plurilíngue do Brasil. *In*: SAVEDRA, Monica M. Guimarães;

MARTINS, Marco Antônio; DA HORA, Demerval. (Orgs.). **Identidade social e contato linguístico no português brasileiro**. Rio de Janeiro: Faperj, 2015. p. 147-164.

SAVEDRA, Monica M. Guimarães; HÖHMANN, Beate. Pommerische in Espírito Santo: ergebnisse und perspektiven einer soziolinguistischen studie. **Pandaemonium Germanicum**, v. 18, p. 283-300, 2012.

SAVEDRA, Monica M. Guimarães; LIBERTO-LOUREIRO, Heloisa Madeira; CARAPETO-CONCEIÇÃO, Robson. Questões de interculturalidade no ensino da língua alemã como segunda língua DaZ (Deutsch als Zweitsprache): o caso dos 'ovinhos de Páscoa' (Ostereier). **Pandaemonium Germanicum**, v. 16, p. 204-219, 2010.

SAVEDRA, Monica M. Guimarães; MAZZELLI-RODRIGUES, Leticia. A língua pomerana em percurso histórico brasileiro: uma variedade (neo)autóctone. **Working Papers em Linguística**, v. 18, n. 1, p. 6-22, jan./jul. 2017.

SCHAFFEL-BREMENKAMP, Elizana. A manutenção do pomerano no Espírito Santo sob o prisma da Sociolinguística. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DO GRUPO DE ESTUDOS DE LÍNGUAS EM CONTATO, 3., 2012, Juiz de Fora. **Cadernos de resumos** [...]. Juiz de Fora, 2012.

SCHAFFEL-BREMENKAMP, Elizana; PERES, Edenize Ponzo. Fatores de manutenção/substituição do Guarani, do Pomerano e do Vêneto no Espírito Santo. *In*: ENCONTRO DO CÍRCULO DE ESTUDOS LINGUÍSTICOS DO SUL, 11., 2014, Chapecó. **Caderno de programação** [...]. Chapecó, 2014.

SCHNEID, Carla Rejane Barz Redmer. Guilherme Weingärtner: um sujeito presente na memória coletiva de uma região. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 13., Porto Alegre, 2016. **Anais** [...]. Porto Alegre, 2016.

SEYFERTH, Giralda. A ideia de cultura teuto-brasileira: literatura, identidade e os significados da etnicidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 10, n. 22, jul./dez. 2004.

SEYFERTH, Giralda. **Identidade étnica, assimilação e cidadania**: a imigração alemã e o Estado brasileiro. 2012. Disponível em: <http://www.igtf.rs.gov.br/wp-content/uploads/2012/10/IDENTIDADE-%C3%89TNICA.pdf>. Acesso em: 24 out. 2017.

SILLER, Rosali Rauta *et al.* **Mulheres pomeranas**: vozes silenciadas. São Carlos: Pedro & João, 2019.

SILLER, Rosali Rauta. **A construção da subjetividade no cotidiano da Educação Infantil**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 1999.

SILVEIRA, Daniel. Área queimada no Pantanal em 2020 supera em 10 vezes a área de vegetação natural perdida em 18 anos. **G1**, set. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/natureza/noticia/2020/09/24/pantanal-bioma-mais-preservado->

ate-2018-perdeu-ao-menos-10-vezes-mais-area-em-2020-que-em-18-anos.ghtml.  
Acesso em: 26 jan. 2021.

SOBOLL, Heinz Friedrich. **Burros e pastores na terra do Espírito Santo**. Tradução: WaltraudeWartchow, Jürgen Soboll e Walter Soboll. São Paulo: Artebr, 2011.

SPOSITO, Marília Pontes. **Estado da arte sobre juventude na pós-graduação brasileira**: Educação, Ciências Sociais e Serviço Social (1999-2006). v. 1. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

STAMM-KUHLMANN, Thomas. Pommern 1815 bis 1875. *In*: BUCHHOLZ, Werner (Ed.). **Deutsche Geschichte im Osten Europas**: Pommern. SiedlerVerlag: Berlin, 1999. p. 365-422.

TAVARES, Augusto. **A arte de sensibilizar o olhar ou...** por que estudar antropologia? 2010. Disponível em:  
<http://aulasdoaugusto.blogspot.com.br/2010/02/prof-augusto-tavares-charge-o-olhar.html>. Acesso em: 8 fev. 2021.

TERRA, Ademir. **Reforma agrária por conveniência e/ou por pressão?** Assentamento Itamarati em Ponta Porã-MS: o pivô da questão. 2009. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2009.

THUM, Carmo. Cultura pomerana e a prática pedagógica: o caso da Serra dos Tapes. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PRÁTICA DE ENSINO, 15., 2010, Belo Horizonte. **Anais** [...] 2010. Belo Horizonte, 2010.

THUM, Carmo. Silenciados pela hegemonia alemã. Entrevista a Patrícia Fachin. **IHUonline Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, n. 271, p. 16-19, 2008. Disponível em:  
<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao271.pdf>. Acesso em: 14 jan. 2020.

TRENTINI, Márcio Arthur. **A liturgia luterana**: de Lutero até o século XIX. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2003.

TRESSMANN, Ismael. **Bilinguismo no Brasil**: o caso da comunidade pomerana de Laranja da Terra. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.

TRESSMANN, Ismael. **Da sala de estar à sala de baile**: estudo etnolinguístico de comunidades camponesas pomeranas do Estado do Espírito Santo. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

TRESSMANN, Ismael. **Dicionário enciclopédico pomerano-português**. Santa Maria de Jetibá: Gráfica Sodrê, 2006.

TRESSMANN, Ismael. **Estudo comparativo das construções verbais complexas e da ordem oracional entre as línguas Cinta Larga (Tupi-Mondé) e Pomerano**

**(Germânica)**. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

TURATO, Egiberto Ribeiro. **Tratado da metodologia da pesquisa clínico-qualitativa**: construção teórico-epistemológica, discussão comparada e aplicação nas áreas da saúde e humanas. Petrópolis: Vozes, 2003.

TURBINO, Nina. **A germanidade no Brasil**. Porto Alegre: Sociedade Germânia, 2007.

TYLOR, Edward Burnett. **Cultura primitiva**. Nova York: J. P. Putnam's Sons, 1871.

ULRICH, Claudete Beise; KOELER, Edineia; FOERSTE, Erineu. Mulheres pomeranas em movimento. **Movimentação**, Dourados, v. 6, n. 10, 139-152, jan./jun. 2019 6, 2019.

VALLENTIN, Rita. **Linguistics and linguistic pluralism panel**: el uso lingüístico en América Latina: prácticas emergentes en contextos locales y globales – el idioma como práctica social – construyendo una identidad rural comunitaria amarrada al aquí (Draft). Lasa, 2012.

WAGEMANN, Ernest. **A colonização alemã no Espírito Santo**. Tradução: Reginaldo Santana. Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1949.

WARSCHAUER, Cecília. **Rodas – a roda e o registro**: uma parceria entre professor, aluno e conhecimento. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

WEBER, Gerlinde Merklein. **A escolarização entre descendentes pomeranos em Domingos Martins/ES**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 1998.

WITTMANN, Angelina. **Senhora Hilda Braun no Osterdorf – Blumenau**. 2015. Disponível em: <https://angelinawittmann.blogspot.com/2015/03/hilda-braun-no-osterdorf-blumenau.html>. Acesso em: 6 maio 2021.

YIN, Roberto K. **Estudo de caso**: planejamento e métodos. Tradução: Daniel Grassi 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2005.

ZUMTHOR, Paul. A permanência da voz. **O Correio**, Rio de Janeiro, a. 13, n. 10, p. 4-8, out. 1985.

**ANEXO 1 – ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA A ENTREVISTA**

- 1) O que significa ser pomerano?
- 2) Como você descreveria a vida de uma família pomerana?
- 3) Quais elementos da cultura pomerana você considera importantes?
- 4) Você percebe mudanças no modo de vida dos pomeranos ao longo do tempo?
- 5) Você acha importante manter as tradições pomeranas vivas? Por quê?
- 6) Você conhece a casa-memorial *Waiandt's Huus*?
- 7) Qual é a importância do memorial para a cultura pomerana?
- 8) Você considera importante mais pessoas terem a iniciativa de criar lugares de memória?
- 9) Você acha que a *Waiandt's Huus* realmente representa a cultura pomerana?
- 10) Como você acha que podem ser preservados elementos da cultura imaterial?

## ANEXO 2 – PRODUÇÃO CIENTÍFICA SOBRE O POVO TRADICIONAL POMERANO

### 1) Dissertações sobre pomeranos no Brasil 1991-2020

Título	Autor	Instituição	Área	Ano
O avesso do casamento: uma leitura antropológica do celibato entre camponeses ítalo e teuto-capixabas	Lelia Lofego Rodrigues	Universidade de Brasília	Antropologia	1991
A doença do branco do pavão – um estudo das representações de um grupo de pomeranos	Rosamelia Ferreira Guimaraes	Pontifícia Universidade Católica (PUC)-SP	Serviço Social	1993
Educação escolar de filhos de imigrantes alemães no Espírito Santo: um processo pouco explorado	Bernardete Gomes Mian	Ufes	Educação	1993
Ontem e hoje: percurso linguístico dos pomeranos de Espigão d'Oeste-RO	Maria do Socorro Pessoa	Universidade Estadual de Campinas (Unicamp)	Linguística	1996
"Pomerode, a cidade mais alemã do Brasil": as manifestações de germanidade de uma festa teuto-brasileira	Roseli Zimmer	Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)	História	1997
A escolarização entre descendentes pomeranos em Domingos Martins	Gerlinde Merklein Weber	Ufes	Educação	1998
O processo de aculturação na comunidade pomerana de Melgaço e Tijuco Preto, Domingos Martins, ES: aspectos morfo-semântico-sintáticos e léxico-semânticos	Marcelo Félix Conti	Universidade de São Paulo (USP)	Linguística	1998
A construção da subjetividade no cotidiano da Educação Infantil	Rosali Rauta Siller	Ufes	Educação	1999
Educação e escolas em contexto de imigração pomerana no sul do Rio Grande do Sul	Nilo Bidone Kolling	Universidade Federal de Pelotas (Ufpel)	Educação	2000
Memórias pomeranas: a reconstrução da land	Evandro Assis de Oliveira	Universidade Federal do Rio de Janeiro	Memória Social	2004
Estratégias de coerção no comércio e origem imigratória: uma análise exploratória e comparativa entre dois municípios de imigração alemã no Espírito Santo	Vinícius Lordes Dias	Fucape	Ciências Contábeis	2007
Pomerode: a cidade mais alemã do Brasil?	Lilian Schneider Borges	Universidade Regional de Blumenau	Des. Regional	2007
A memória na construção de identidades étnicas: um estudo sobre as relações entre 'alemães' e 'negros' em Canguçu	Dilza Porto Gonçalves	PUC-RS	História	2008
A organização espacial e a reprodução social da agricultura familiar na localidade de Harmonial - São Lourenço do Sul - RS	Losane Hartwig Schwartz	Universidade Federal de Pelotas (Ufpel)	Ciências Sociais	2008



<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Instituição</b>	<b>Área</b>	<b>Ano</b>
Banda de metais Pommerchor: uma reflexão etnomusicológica sobre a música pomerana de Melgaço - Domingos Martin, ES	Michelle Fonseca Nasr	Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)	Música	2008
Dificuldade no domínio de fonemas do português por crianças bilíngues de português e pomerano	Ludmilla Rupf Benincá	Ufes	Linguística	2008
Diferenças entre crianças monolíngues e multilíngues no desempenho de tarefas de funções executivas e na transferência de padrões de vot (voice onset time) entre as plosivas surdas do pomerano, do português e do inglês	Marta Helena Tessmann Bandeira	Universidade Católica de Pelotas (Ucpel)	Letras	2010
Políticas da memória, políticas do esquecimento: um estudo sobre a antiga zona portuária de São Lourenço do Sul	Samila Pereira Ferreira	Ufpel	Memória Social e Patrimônio Cultural	2010
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	Gladson Pereira da Cunha	Universidade Presbiteriana Mackenzie	Ciências da Religião	2010
Práticas agrícolas, paisagem e terroir: um estudo na área fomicultora do município de Camaquã - RS	Francis dos Santos	Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)	Des. Rural	2010
Rais aus, die polatzaikomm! Os sentidos da língua alemã no ensino em Pomerode - SC	Scheila Maas	Universidade Regional de Blumenau	Educação	2010
A contribuição das associações Caminho dos Pomeranos e Porto Alegre Rural para o desenvolvimento da atividade turística no espaço rural	Andressa Ramos Teixeira	UFRGS	Des. Rural	2011
A percepção de vogais do inglês por falantes monolíngues (português) e bilíngues (pomerano/português) e o papel do bilinguismo no processamento grafo-fônico-fonológico da l3	Paula Cristiane Bueno Kuhn	Ucpel	Letras	2011
Efeitos da percepção de riscos em operações em mercados futuros: o caso de produtores de café robusta em Cacoal, Rondônia	Caroline Estéfanie do Amaral Brasil	Universidade Federal de Rondônia	Administração	2011
Família, ritual e ciclos de vida: estudo etnográfico sobre reminiscências culturais pomeranas em Pelotas	Gislaine Maria Maltzahn	Ufpel	Sociologia	2011
Plantas medicinais e o cuidado em saúde em famílias descendentes de pomeranos no Sul do Brasil	Gabriele Schek	Ufpel	Enfermagem	2011
Professores(as) pomeranos(as): um estudo de caso sobre o Programa de Educação Escolar Pomerana - PROEPO - desenvolvido em Santa Maria de Jetibá- ES	Adriana Vieira Guedes Hartuwig	Ufes	Educação	2011
Simbologia do uso de plantas medicinais por agricultores familiares descendentes de pomeranos no Sul do Brasil	Gabriela Barcelos Delpino	Ufpel	Enfermagem	2011
A dinâmica do capitalismo na produção do espaço urbano: os impactos da atividade fumageira para o setor	Silvana de Matos Bandeira	Universidade Federal do Rio Grande (UFRG)	Geografia	2012

<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Instituição</b>	<b>Área</b>	<b>Ano</b>
comercial no município de Canguçu (RS - Brasil)				
Análise das fragilidades ambientais da sub-bacia hidrográfica do Arroio Santa Isabel, RS	Jonathan Duarte Marth	UFRGS	Geografia	2012
Descrição fonética e fonológica do pomerano falado no Espírito Santo	Shirlei Conceição Barth Schaeffer	Ufes	Linguística	2012
Influência cultural pomerana: permanências e adaptações na arquitetura produzida pelos fundadores da comunidade Palmeira - Cerrito Alegre, terceiro distrito de Pelotas (RS)	Vanessa Patzlasff Bosenbecker	Ufpel	Memória Social e Patrimônio Cultural	2012
O idoso pomerano hipertenso e a Estratégia Saúde da Família: a experiência de uma comunidade rural	Ely Cristine Nickel Valério	Emescam	Políticas Públicas e Des. Local	2012
Os teuto-gaúchos no bairro Três Vendas - Pelotas - RS: uma abordagem sobre cultura, espaço e lugar	Luiz Fernando G. Röhnelt	UFRG	Geografia	2012
Panorama do câncer da pele em comunidades de imigrantes pomeranos do estado do Espírito Santo	Patricia Henrique Lyra Frasson	UFMG	Ciências Aplicadas à Cirurgia e à Oftalmologia	2012
Atitude, orientação e identidade linguística dos pomeranos residentes na comunidade de Santa Augusta - São Lourenço do Sul - RS, Brasil	Marina Marchi Mujica	Ufpel	Letras	2013
Educação e religião: representação na história e na identidade pomerana em Santa Maria de Jetibá	Cione Marta Raasch Manske	Universidade de Vila Velha	Ciências Sociais	2013
Influências fonológicas na aquisição da escrita do português por crianças bilíngues (pomerano/português brasileiro)	Marceli Tessmer Blank	Ufpel	Educação	2013
Recategorização de Unidades de Conservação: o discurso de uma nova territorialidade e participação social no contexto do Parque Nacional dos Pontões Capixabas - ES	Claudia Silva Barbosa	UFMG	Geografia	2013
Roteiros turísticos no espaço rural: estudo de caso do roteiro de turismo rural Caminho Pomerano, em São Lourenço (RS), Brasil	Magda Micheline Spindler	Universidade de Caxias do Sul	Turismo e Hospitalidade	2013
Análise sociolinguística da manutenção da língua pomerana em Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo	Elizana Schaffel-Bremenkamp	Ufes	Linguística	2014
Comida, memória e patrimônio cultural: a construção da pomeraneidade no extremo Sul do Brasil	Evander Eloi Krone	Ufpel	Antropologia	2014
Comunidades luteranas livres em São Lourenço do Sul	Tamara Oswald	Ufpel	História	2014
Comunidades tradicionais e práticas corporais: continuidades e descontinuidades	Milainy Ludmila Santos	Ufes	Educação Física	2014
Fragmentação florestal, perda de habitat e ocorrência de primatas na Mata Atlântica	Flavia Silva Martinelli	Ufes	Ciências Biológicas	2014

<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Instituição</b>	<b>Área</b>	<b>Ano</b>
Práticas e saberes da professorapomerana: um estudo sobreinterculturalidade	Jandira Marquardt Dettmann	Ufes	Educação	2014
Ser pomerana: histórias que desvelam a memória, a experiência e os sentidos de ser professora	Marciane Cosmo	Ufes	Educação	2014
Uma memória dos pomeranos sobas lentes de Ervin Kerckhoff: produção, guarda e circulação deimagens	Fred Pereira Alves	Fundação Getúlio Vargas – RJ	História, Política e Bens Culturais	2014
A comida na cultura pomerana: simbolismo, identidade e sociabilidade	Adriele Schmidt	Universidade Federal de Viçosa	Economia Doméstica	2015
Circuito turístico na terra pomerana: turismo rural e agricultura familiar como mecanismo de desenvolvimento sustentável - Santa Maria de Jetibá - ES	Zilá Ferreira Potratz	Faculdade Vale do Cricaré	Ciência, Tecnologia e Educação	2015
Cultura e língua pomeranas: um estudo de caso em uma escola do ensino fundamental no município de Santa Maria de Jetibá – Espírito Santo -Brasil	Sintia Bausen Küster	Ufes	Educação	2015
Identities em rede: um estudoetnográfico entre quilombolas epomeranos na Serra dos Tapes	Mauricio Dias Schneider	Ufpel	Antropologia	2015
Produção oral e escrita dos róticos em Arroio do Padre (RS): avaliando a relação português-pomerano com base na fonologia gestual	Felipe Bilharvada Silva	Ufpel	Letras	2015
A história oral na escola: memórias e esquecimentos na cultura do povo tradicional pomerano e no ensino de história em São Lourenço do Sul - RS	Beatriz Hellwig Neunfeld	UFRG	História	2016
Análise psicossocial da identidade pomerana e seus lugares de memória no Espírito Santo: um olhar sobre o Museu de Santa Maria de Jetibá	Rosimary Paula Ferreira Vargas	Centro Federal de Educação Tecnológica – RJ	Relações Étnico-raciais	2016
Evangelização efetiva dos pomeranos no Espírito Santo: quem são, o que pregar e como alcançá-los	Danielli Holz	Faculdade Teológica Batista do Paraná	Teologia	2016
Fronteiras étnicas e estratégias de reprodução social dos pomeranos no município de Espigão d'Oeste, em Rondônia	Fabio Henrique Martins da Silva	Universidade Federal do Amazonas	Sociologia	2016
Modos de comer, modos de viver: um olhar sobre o Programa Nacional de Alimentação Escolar e suas interfaces com a cultura e o desenvolvimento local a partir de famílias rurais pomeranas de São Lourenço do Sul	Raquel Rau	UFRGS	Des. Rural	2016
Mulher pomerana: cultura e saúde	Marcelia Reetz	Emescam	Políticas Públicas e Des. Local	2016
O papel da consciência fonoarticulatória na aquisição da escrita de falantes monolíngues e bilíngues (pomerano/português): dados de Arroio do Padre	Paola Oliveira dos Santos	Ufpel	Letras	2016

<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Instituição</b>	<b>Área</b>	<b>Ano</b>
O papel da identidade para a manutenção do pomerano na Serra dos Tapes, RS	Daiane Mackedanz	Ufpel	Letras	2016
Pommersche korpora: uma proposta metodológica para compilação de corpora dialetais	Neubiana Silva Veloso Beilke	Universidade Federal de Uberlândia	Estudos Linguísticos	2016
Reflexos jurídicos e sociais da imigração pomerana no Estado do Espírito Santo	Moshe Dayan Rosa	Escola Superior de Teologia	Teologia	2016
Uma professora pomerana e sua comunidade	Edineia Koeler	Ufes	Educação	2016
Contextualizando cultura e tecnologias: um estudo etnomatemático articulado ao ensino de geometria	Gerson Scherdien Altenburg	Ufpel	Ensino de Ciências e Matemática	2017
Cultura afro-brasileira no cotidiano de uma escola pomerana: Vila Pavão - ES	Erivelton Pessin	Faculdade Vale do Cricaré	Ciência, Tecnologia e Educação	2017
Linguagem: uma contribuição para a educação em saúde na comunidade pomerana de Santa Maria de Jetibá - ES	Maria Angela Pizzani Cruz	Emescam	Políticas Públicas e Des. Local	2017
Motivações para a alternância de código português-pomerano entre alunos do Ensino Médio de Arroio do Padre - RS	Monica Strelow Vahl	Ufpel	Letras	2017
Revitalização de línguas minoritárias em contextos plurilíngues: o pomerano em contato com o português no Brasil	Luana Cyntia dos Santos Souza	UFRGS	Letras	2017
Ações glotopolíticas em Santa Maria de Jetibá - ES: em evidência, a língua pomerana	Leticia Mazzelli Lourenço Rodrigues	Universidade Federal Fluminense (UFF)	Estudos de Linguagem	2018
Análise das interferências produzidas nas falas de bilíngues em pomerano e português em Laranja da Terra, Espírito Santo	Izamara Marquardt Küster	PUC-MG	Letras	2018
Avaliação do desempenho térmico da arquitetura pomerana da Serra dos Tapes: estudo no quarto distrito de São Lourenço do Sul - RS	Suzana Zehetmeyer Treichel	Ufpel	Arquitetura e Urbanismo	2018
Capital social organizacional e desenvolvimento territorial em rotas de turismo rural	Jaqueline de Vasconcelos Chagas	Ufpel	Des. Territorial e Sistemas Agroindustriais	2018
Identidade pomerana: uma viagem formativa desvelando conflitos soterrados	Swami Cordeiro Bergamo	Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo	Ensino de Humanidades	2018
O papel do inglês e do pomerano na construção de identidades em comunidades pomeranas do ES	Livia Melina da Silva Pinheiro	Ufes	Educação	2018
O processo de institucionalização do direito à língua: uma análise discursiva dos sentidos de línguas (co)oficiais em legislações municipais brasileiras	Carlos Barroso de Oliveira Junior	Ufpel	Letras	2018

Título	Autor	Instituição	Área	Ano
Produção de vídeo e etnomatemática: representações de geometria no cotidiano do aluno	Adriana Nebel Kovalsck	Ufpel	Educação Matemática	2019
Formas de viver, pensar e agir em saúde em uma comunidade pomerana do Espírito Santo	Gustavo Felix do Rosário	Ufes	Saúde Coletiva	2019

## 2) Teses produzidas no período de 2000 a 2020

Título	Autor	Instituição	Programa	Ano
"O tiro da bruxa": identidade, magia e religião entre camponeses pomeranos do Estado do Espírito Santo	Joana Darc do Valle Bahia	UFRJ	Antropologia	2000
Dimensões educativas em projetos de economia popular: fé, economia e educação em projetos apoiados pela IECLB	Fuchs Carlitos Kurdt	Ucpel	Teologia	2020
Da sala de estar à sala de baile: estudo etnolinguístico de comunidades camponesas pomeranas do Espírito Santo	Ismael Tressmann	UFRJ	Linguística	2005
Resgate das estratégias de uso das matas nativas e apropriação do conhecimento na agricultura familiar	Maria Antonieta Costa de Oliveira	Ufpel	Agronomia	2005
Silêncios e reinvenções pomeranas na Serra dos Tapes: educação, história e memória	Carmo Thum	Universidade do Vale do Rio Sinos (Unisinos)	Educação	2009
Quando preferir um samba ao Hino Nacional é crime: integralismo, etnicidade e os crimes contra o Estado e a ordem social (Espírito Santo – 1934-1945)	Silvia Regina Ackermann	Universidade Federal de São Carlos (Ufscar)	Sociologia	2009
Infância, Educação Infantil, migrações	Rosali Rauta Siller	Unicamp	Educação	2011
Trabalho, igreja e boteco: identidades em transformação entre descendentes de pomeranos do interior do Espírito Santo	Jamily Fehlberg	Ufes	Psicologia	2011
Conhecimento e relevância do uso de plantas medicinais numa comunidade pomerana no município de Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo, Brasil	Monique Britto de Gois	UFRJ	Ciências Biológicas	2012
A revista "O pequeno luterano" e a formação educativa religiosa luterana no contexto pomerano em Pelotas - RS (1930-1960)	Patricia Weiduschadt	Unisinos	Educação	2012
Ensino primário e matemática dos imigrantes e descendentes germânicos em Santa Leopoldina (1857-1907)	Arildo Castelluber	Ufes	Educação	2014
Vantagens bilíngues: um estudo sobre as diferenças nas funções executivas – controle inibitório e atenção – entre monolíngues e bilíngues	Marta Helena Tessmann Bandeira	Ucpel	Letras	2014
Falar mais de uma língua pode aumentar a criatividade? Um estudo cognitivo sobre o impacto do bilinguismo na atenção e na criatividade	Renata Carpena Schramm	Ucpel	Letras	2015
Agora nós somos camponeses! A territorialização dos camponeses	Elaine Mundim Bortoleto	USP	Geografia Humana	2016

Título	Autor	Instituição	Programa	Ano
pomeranos e o monumento natural dos Pontões Capixabas				
Crenças linguísticas de descendentes pomeranos em três localidades paranaenses	Nilse Dockhorn Hitz	Unioeste	Letras	2017
Imigração e miséria no Brasil: o caso dos descendentes de pomeranos do município de Santa Maria de Jetibá, no Espírito Santo	Janice Gusmão Ferreira de Andrade	PUC-SP	Serviço Social	2017
Festa, dança e alegria: uma etnografia musical pomerana ao sul do Sul do Brasil - São Lourenço do Sul - RS	Danilo Kuhn da Silva	Ufpel	Ciências Humanas	2019
Caracterização da população do Estado do Espírito Santo para análises forenses de Y-STRs	Victor Santos Stange	Ufes	Biociências	2019
DNA mitocondrial como ferramenta na investigação da ancestralidade materna e da estrutura populacional no Espírito Santo	Raquel Silva dos Reis	Ufes	Biociências	2019
O contato português-pomerano na produção dos grupos [Cr] e [rC]: o caso das vogais suarabáticas	Felipe Bilharva da Silva	PUC-RS	Linguística e Letras	2019

### 3) Livros e capítulos de livros

Autoria	Título	Local	Editadora	Ano
Ismael Tressmann	<i>Upm land up pomerisch sprak</i> – Na roça em língua pomerana.	Vitória	Sodré	2006
Ismael Tressmann	<i>Pomerisch-Portuguisisch Wörterbauck</i> - Dicionário Enciclopédico Pomerano-Português. Secretaria de Educação, Santa Maria de Jetibá 2006	Vitória	Sodré	2006
Ervin Kerckhoff <i>et al.</i>	Pommerland: a Saga Pomerana no Espírito Santo	Vitória	SDC	2012
Lilia Jonath Stein	A Língua Pomerana no contexto escolar: uma análise da experiência docente com alunos de origem pomerana em escolas rurais. <i>In: Erineu Foerste et al. (Orgs.). Educação do campo: saberes e práticas.</i> p. 59-72.	Vitória	Edufes	2013
Aparecida Trarbach	Repensando o trabalho docente nas vivências das “ <i>Schaullehrische</i> ”. <i>In: Erineu Foerste et al. (Orgs.). Educação do campo: saberes e práticas.</i> p. 74-90.	Vitória	Edufes	2013
Adriana V. G. Hartwig e Erineu Foerste	Educação escolar pomerana: criação e desenvolvimento do Programa de Educação Escolar Pomerana – Proepo e suas conquistas. <i>In: Erineu Foerste et al. (Orgs.). Educação do campo: diálogos interculturais em “terras capixabas”.</i> p. 147-160.	Vitória	Edufes	2013
Sandra Márcia de Melo e Marcos Teixeira de Souza (Orgs.)	Pomeranos no Brasil: olhares, vozes e histórias de um povo	Rio de Janeiro	Letras e Versos	2015
Ivan Seibel <i>et al.</i>	O povo pomerano no Brasil	Santa Cruz do Sul	Edunisc	2016

<b>Autoria</b>	<b>Título</b>	<b>Local</b>	<b>Editora</b>	<b>Ano</b>
Jandira M. Dettmann	Uma professora pomerana na escola: culturas, língua e educação	Curitiba	Appris	2018
Lilia Jonath Stein	Memórias, experiências e sentidos de ser professora pomerana	Curitiba	Appris	2018
Sintia Bausen Küster	A cultura e a língua pomeranas vão à escola	Curitiba	Appris	2018
Edineia Koeler	Uma professora pomerana e sua comunidade: lutas coletivas pelo direito a educação	Curitiba	Appris	2018
Juber Helena Baldo Delboni	A escola com classes multisseriadas: memórias na mediação fotográfica	Curitiba	Appris	2018
Edineia Koeler e Erineu Foerste	Lutas coletivas por educação em uma comunidade pomerana do Espírito Santo. <i>In: Davys Sleman de Negreiros et al. (Orgs.). Povos e comunidades tradicionais: os sujeitos e seus deslocamentos. p. 73-88.</i>	Curitiba	CVR	2019
Erineu Foerste	Povo tradicional pomerano no Brasil: discussões sobre lutas coletivas por direitos sociais. <i>In: Davys Sleman de Negreiros et al. (Orgs.). Povos e comunidades tradicionais: os sujeitos e seus deslocamentos. p. 61-72.</i>	Curitiba	CVR	2019
Josiane Arnholz Plaster e Ismael Tressmann (Orgs.)	<i>Geschichte up pomerisch</i> : Coletânea de histórias em pomerano	Vitória	Maré	2019
Rosali Rauta <i>et al.</i>	Mulheres pomeranas: vozes silenciadas	São Paulo	Pedro João	2019

#### 4) Trabalhos encontrados no portal de periódicos da Plataforma Sucupira/Capes

<b>Título</b>	<b>Autores</b>	<b>Periódico</b>	<b>Volume</b>	<b>Ano</b>
A "lei da vida": confirmação, evasão escolar e reinvenção da identidade entre os pomeranos	Joana Bahia	Educação e Pesquisa	27	2001
Prevalência e impacto da cefaleia entre pomeranos do interior do Espírito Santo	Renan B. Domingos <i>et al.</i>	Arquivos da Neuro-Psiquiatria	64	2006
Políticas patrimoniais e reinvenção do passado: os pomeranos de São Lourenço do Sul, Brasil	Maria L. M. Ferreira e Roberto Heiden	Cadernos da Antropologia social	30	2009
Religião, identidade e segurança entre imigrantes luteranos da Pomerânia no Espírito Santo (1880-2005)	André Drooges	Religião e Sociedade	28	2008
Terra, família e trabalho entre descendentes de pomeranos no Espírito Santo	Jamily Fehlberg	Barbároi	34	2011

### 5) Artigos no banco de periódicos da Capes

Título	Autor	Revista	Ano
A "lei da vida": confirmação, evasão escolar e reinvenção da identidade entre os pomeranos	Joana Bahia	Educação e Pesquisa	2001
Prevalência e impacto da cefaleia entre pomeranos do interior do Espírito Santo	Renan B. Domingues <i>et al.</i>	Academia Brasileira de Neurologia	2006
Religião, identidade e segurança entre imigrantes luteranos da Pomerânia no Espírito Santo (1880-2005)	André Droogers	Religião e Sociedade	2008
Comunidade pomerana e uso de agrotóxicos: uma realidade pouco conhecida	Ludmilla da Silva Viana <i>et al.</i>	Ciência & Saúde Coletiva	2009
O lazer e a construção da identidade numa comunidade rural de descendentes germânicos em Pelotas	Patricia Weiduschadt	Cadernos do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia (Lepaarq – Ufpel)	2009
"Muitas lágrimas custaram esses pães": etnia e memória na formação contrastiva das identidades	Dilza Porto Gonçalves	Cadernos do Lepaarq – Ufpel	2009
Tentativas de suicídio e suicídio em município de cultura pomerana no interior do estado do Espírito Santo	Luciene Bolzam Macente <i>et al.</i>	Jornal Brasileiro de Psiquiatria	2009
Políticas patrimoniais e reinvenção do passado: os pomeranos de São Lourenço do Sul, Brasil	Maria Leticia Mazzucchi Ferreira e Roberto Heiden	Cadernos de Antropologia Social	2009
A transferência dos padrões de VOT de plosivas surdas no multilinguismo	Marta Helena Bandeira, Márcia Cristina Tessmann e Zimmer	Letras de Hoje	2011
A arquitetura produzida pelos descendentes de pomeranos na Serra dos Tapes	Vanessa Patzlaff Bosenbecker	Cadernos do Lepaarq – Ufpel	2011
Terra, família e trabalho entre descendentes de pomeranos no Espírito Santo	Jamily Fehlberg e Paulo Rogério Meira Menandro	Barbarói	2011
Mortalidade por suicídio em pessoas com 60 anos ou mais nos municípios brasileiros no período de 1996 a 2007	Liana Wernersbach Pinto, Simone Gonçalves de Assis e Thiago de Oliveira Pires	Ciência & Saúde Coletiva	2012
Do nativo ao pomerano: as línguas, os dialetos e falares vivos de um Brasil pouco conhecido	Neubiana Silva Veloso Beilke	Domínios de Lingu@gem	2013
Descrição sonora da língua pomerana	Shirlei Schaeffer, Conceição Barth e Alessandro Meireles	Letras de Hoje	2014
A música pomerana como narrativa da memória cultural	Danilo Kuhn da Silva	Cadernos do Lepaarq – Ufpel	2014



<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Revista</b>	<b>Ano</b>
<i>Ach Já!</i> Fraseologismos em pomerano e em alemão	Neubiana Silva Veloso Beilke	Domínios de Lingu@gem	2014
Cultivo do tabaco no Sul do Brasil: doença da folha verde e outros agravos à saúde	Deise Lisboa Riquinho e Elida Azevedo Hennington	Ciencia & Saude Coletiva	2014
Sínodo de Missouri e organização escolar na realidade pomerana – campo e <i>habitus</i> em Pierre Bourdieu	Patrícia Weiduschadt	Revista Brasileira de História & Ciências Sociais	2015
A Comida e a sociabilidade na cultura pomerana	Adrielle Schmidt e Rita de Cássia Pereira Farias	Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia	2015
Cartilhas e livros didáticos nas escolas pomeranas luteranas no sul do Rio Grande do Sul (1900-1940)	Patrícia Weiduschadt e Elomar Tambara	História da Educação	2016
The linguistic contact In Serra dos Tapes, RS: implications to Brazilian Portuguese teaching with Pomeranian maintenance	Luís Isaías Centeno do Amaral e Daiane Mackedanz	Estudos da Linguagem	2016
Integração de conhecimentos matemáticos nas aritméticas editadas para as escolas paroquiais luteranas do século XX no RS	Malcus Kuhn Arno Bayer	Educação, Matemática, Pesquisa	2017
Língua, cultura e educação do povo tradicional pomerano	Erineu Foerste e Gerda Margit Schütz Foerste	Educação em Revista	2017
Quando o ca[x]o vira ca[r]jo: a percepção dos róticos em um município de colonização pomerana	Felipe Bilharva da Silva e Giovana Ferreira Gonçalves	Revista da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras e Linguística	2017
Língua pomerana em um curso histórico brasileiro: uma variedade (neo)autóctone	Monica Maria Guimarães Savedra e Leticia Mazzelli-Rodrigues	<i>Working Papers</i> em Linguística	2017
Uma professora pomerana: <i>Waiand's Huus</i> e desafios para a educação popular	Claudete Beise Ulrich, Edineia Koeler e Erineu Foerste	Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia	2017
Producing the middle class: domestic tourism, ethnic roots, and class routes in Brazil	Audrey Ricke	<i>Journal of Latin American and Caribbean Anthropology</i>	2018
Determinantes de las referencias en couchsurfing.com: el "salto de fe" desde la hospitalidad online hacia la hospitalidad offline	Liane Kimie Miki da Costa, Pedro Mascarenhas de Souza Pinheiro e Adriana Fumi Chim-Miki	<i>Estudios y Perspectivas en Turismo</i>	2018
Eating practices of family farmers in the municipality of Petropolis-RJ, Brazil	Nichole Ramos da Silva e Aline Silva Gaudard de Oliveira	<i>Demetra: Food, Nutrition &amp; Health</i>	2018
Potencial agroecológico de propriedades agrícolas familiares do município de São Lourenço do Sul, Rio Grande do Sul	Eric Weller de Almeida <i>et al.</i>	Revista Verde de Agroecologia e Desenvolvimento Sustentável	2019

Título	Autor	Revista	Ano
A criança pomerana na Educação Infantil: posso falar minha língua aqui?	Rosali Rauta Siller e Vânia Carvalho de Araújo	Educação (UFSM)	2019
Memories and oral tradition: influence of Pomeranian culture on formal education of the State of Espírito Santo	Elaine Karla de Almeida	Matéria-Prima	2019
Art education: inclusion, dematerialization, diffusion	Joao Paulo Queiroz	Matéria-Prima	2019
Subjective production of exposure to agrochemicals: a scoping review	Nicolas Rodrigues Gonzales	Ciência & Saúde Coletiva	2019
Do ser pomerano nos tempos atuais	Myrna Gowert Madia Berwaldt e Carmo Thum	Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade	2019
The pedagogy of alternation in pomerana community of Santa Maria de Jetibá, Espírito Santo, Brazil	Edineia Koeler, Erineu Foerste e Alberto Merler	Revista Brasileira de Educação do Campo	2019
Microencapsulation of propolis in protein matrix using spray drying for application in food systems	Cristina Jansen-Alves <i>et al.</i>	<i>Food and Bioprocess Technology</i>	2018
Comparison of plosive sounds in monolingual and bilingual children, using the voice onset time acoustic parameter: cases report	Maria Teresa R. Lofredo-Bonato e Marta A. Andrada Silva	Revista Cefac: Atualização Científica em Fonoaudiologia e Educação	2018
Language policies and teaching of minority and majority languages in Brazil: the case of pomeranian and english as foreign languages	Lívia Melina Pinheiro, Kyria Rebeca Finardi e Maria Carolina Porcino	Revista EntreLínguas	2019
Mulheres pomeranas em movimento	Claudete Beise Ulrich, Edineia Koeler e Erineu Foerste	Revista Movimentação	2019

## 6) Trabalhos de conclusão do curso de Especialização e Educação do Campo ofertado em 2009/2010 pela Universidade Aberta do Brasil – Ufes

Polo	Título	Autor
Domingos Martins	A vinda da família pomerana para o meio urbano: impactos e influências no modo de ser pomerano	Jeny Klitzke da Silva
Domingos Martins	Por uma educação do campo: reconhecendo a identidade cultural dos alunos de origem pomerana	Vanderléa Khun Zandonadi
Domingos Martins	A cultura escolar e a cultura campesina: um estudo sobre as escolas do campo inseridas na comunidade pomerana	Edir Marli Foeger
Domingos Martins	<i>Ous muter sprak wa schaul</i> : nossa língua materna na escola	Eliana Braun
Afonso Cláudio	As contribuições da língua pomerana no currículo escola da Emeief Laranja da Terra	Adriana Tesch Nitz
Santa Leopoldina	O currículo numa perspectiva intercultural no contexto da educação do campo	Jandira Margualdt Dettmann
Santa Leopoldina	A imigração e a formação socioeconômica pomerana no Espírito Santo: sua permanência em Vila Pavão	Brenda Maria Soares

<b>Polo</b>	<b>Título</b>	<b>Autor</b>
Santa Leopoldina	A presença do saber popular na sala de aula	Marineuza Plaster Waiandt
Santa Leopoldina	O lúdico pomerano	Ivone Hoffmann
Domingos Martins	Alfabetização de crianças falantes da língua pomerana	Aldair Marilza Lampier de Paula
Santa Leopoldina	Políticas públicas educacionais voltadas à manutenção da língua pomerana	Sintia Bausen Küster

### **7) Trabalhos nas edições XIV, XV, XVI E XVII do Encontro Nacional de Didática e Prática de Ensino**

<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Inst.</b>	<b>Ano</b>
A educação intercultural: um estudo de caso sobre o Projeto de Educação Escolar Pomerana	Juber Helena Baldotto Delboni e Rita de Cassia Rosa	UFES	2014
Visitas às famílias: uma ferramenta pedagógica da alternância em análise	Edineia Koeler e Kênya Maquarte Gumes Bregensk	UFES	2014
Prática docente em contexto bilíngue português-pomerano: uma aproximação intercultural	Jandira Marquardt Dettmann, Erineu Foerste e Sintia Bausen Küster	UFES	2014

### **8) Trabalhos apresentados no evento Rede Estrado**

<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Inst.</b>	<b>Ano</b>
Pedagogia da alternância na comunidade escolar pomerana de Alto Santa Maria: algumas considerações para pesquisa	Edineia Koeler e Erineu Foerste	Ufes	2014
Prática docente pomerana: uma aproximação intercultural	Jandira Marquardt Dettmann e Kênya Maquarte Gumes Bregensk	Ufes	2014
Reflexões sobre o ensino de língua materna nas escolas campesinas	Roseli Gonoring Hehr e Sintia Bausen Küster	Ufes	2014

### **9) Trabalhos apresentados em reuniões da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Educação – ANPED**

<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Inst.</b>	<b>Categoria</b>	<b>Ano</b>
O pomerano no contexto escolar: por uma pedagogia culturalmente sensível	Sintia Bausen Küster e Jandira Marquardt Dettmann	Ufes	Pôster	2015

### 10) Trabalhos apresentados no XIII Encontro Nacional de História Oral – 2016

<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>Inst.</b>	<b>Categoria</b>	<b>Ano</b>
Autobiografia na infância pomerana: a narrativa como processo de autoreferênciação na cultura	Isabella Ferreira Cardoso e Gabriela Corrêa Lopresti	Furg	Pôster	2016
O protagonismo da infância campesina: a fotografia em diálogo com as narrativas infantis	Jeruza da Rosa da Rocha	Furg	Pôster	2016
Povo tradicional pomerano: diálogos interculturais	Erineu Foerste	Ufes	Comunicação	2016
Língua pomerana: da oralidade para a escrita - trajetória da Emef Martinho Lutero	Cristiane Siefert Neuenfeldt	Furg	Comunicação	2016
Uma mulher pomerana no Brasil: culturas, línguas germânicas e educação	Mônica Nickel	Ufes	Comunicação	2016
Educação: memórias de uma comunidade descendente de pomeranos no Espírito Santo - Brasil	Edineia Koeler	Ufes	Comunicação	2016
Guilherme Weingärtner: um sujeito presente na memória coletiva de uma região	Carla Rejane Barz Redmer Schneid	P. M. São Lourenço do Sul	Comunicação	2016

## ANEXO 3 – FILMES, DOCUMENTÁRIOS, RÁDIOS, JORNAIS E MUSEUS POMERANOS

### 1) Filmes

<i>POMMER SPOS</i> (DIVERSÃO POMERANA). Ficção - Comédia / Cor / VHS / 1999 / 88 min. 16mm País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
REGISTRO DE SANTA MARIA. Documentário / Cor / Mini-DV / 2000 / 36 min. 16mm País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
A BARRAGEM DE RIO BONITO. Documentário / Cor / Mini-DV / 2001 / 31 min. 16mm País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
PICARA STRID (BRIGA DE DIVISA). Ficção - Comédia / Cor / Mini-DV / 2001 / 74 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>DAI CHEK</i> (ESTE CHEQUE). Ficção - Comédia / Cor / Mini-DV / 2002 / 68 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>MORA KLOPA</i> (BATE BARRO). Ficção - Comédia / Cor / Mini-DV / 2002 / 69 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
REFORMA AGRÁRIA. Documentário / Cor / Mini-DV / 2003 / 29 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>JESUS LEERD</i> (JESUS ENSINA). Documentário - religioso / Cor / Mini-DV / 2004 / 63 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>FRITZ UH WILLEM</i> (FREDERICO E GUILHERME). Ficção - Comédia / Cor / Mini-DV / 2004 / 76 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>POMMER HOCHTIED</i> (CASAMENTO POMERANO). Documentário / Cor / Mini-DV / 2005 / 31 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
OS GERMANOS. Ficção - Comédia / Cor / Mini-DV / 2004 / 63 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
BATE BARROS. Ficção- Comédia / Cor / Mini-DV / 2006 / 66 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>HULL</i> (GRUTA). Ficção - Comédia (Tipo a praça é nossa) / Cor / Mini-DV / 2006 / 59 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
COSTUMES E TRADIÇÕES. Documentário Cultural / Cor / Mini-DV / 2007 / 34 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
A CIDADE POMERANA. Documentário / Cor / Mini-DV / 2008 / 35 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
DESPREZO. Ficção - Drama / Cor / Mini-DV / 2008 / 52 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
A BRIGA HERDADA. Ficção - Comédia/ Cor / Mini-DV / 2009 / 58 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>MORA KLOPA</i> . Ficção - Comédia/ Cor /Mini DV / 1999 / 62 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
ICH BIN DER HERR DEIM GOTT (Eu sou o senhor teu Deus) Ficção Religioso / Cor Mini DV / 2009/50 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>GOTT ALEIN DER EHRE</i> (Honra só a Deus) Ficção religioso) / Cor Mini DV / 2011 50 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt
<i>DER HERR IST MEIN HIRTE</i> (O senhor é meu pastor) Ficção religioso Cor Mini DV / 2015 52 min País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt

DIA DO POMERANO - Ficção documentário / Cor Min DV/ 2008 40 min. País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Martin Boldt.
WURST DREIA - Pomeranos - Duração: 5 min Ano: 2015 Formato: 16mm País: Brasil Local de Produção: ES Cor: Colorido Diretor: Renata Meirelles e David Reeks.
POMERANOS: A TRAJETÓRIA DE UM POVO (Daí Pomerer, daí gan fon ainem folk) Filme documentário; ano de produção: 2009/2010. 59 min. Diretor: Vanildo Kruger e Arilson Grunewald
POMERANOS, TRADIÇÃO EM SOLO CAPIXABA (Documentário). 18 min. Ano: 2011. Direção, edição, produção e imagens: Edsandra Carneiro.
OS POMERANOS 1977 - Documentário TV Gazeta ES- <a href="https://www.youtube.com/watch?v=kIEksXszLY-40">https://www.youtube.com/watch?v=kIEksXszLY-40</a> min.
FALA, POMERANO, FALA - Documentário. 45 minutos Direção: José Wálter Nunes.

## 2) Rádios

Nome	Localidade	Acesso	Programação
Rádio Pomerana FM	Santa Maria de Jetibá (ES)	<a href="http://www.pomeranafm.com.br">www.pomeranafm.com.br</a>	Programação mista, com músicas em português e em pomerano.
Rádio Geração FM 107.1	Salto do Jacuí (RS)	<a href="http://www.radiogeracao.com.br">www.radiogeracao.com.br</a>	Deutsche Stunde aos domingos das 7 às 9:30
<i>Pomerisch</i> Radio	Santa Maria de Jetibá	<a href="http://www.pommerradio.com.br/">www.pommerradio.com.br /</a>	Programação mista, com músicas em português e em pomerano.
Rádio Kultura FM	Santa Maria de Jetibá	<a href="http://www.kulturafm.com/">http://www.kulturafm.com/</a>	Programação mista, com músicas em português e em pomerano.
Radio Germânica	Blumenau (SC)	<a href="http://radiogermanica.com/">http://radiogermanica.com/</a>	Programação 99% em alemão e variações em pomerano
Rádio <i>Kerb</i>	Canguçu (RS)	<a href="http://www.kerbfm.com.br">www.kerbfm.com.br</a>	Programação mista com alguns programas em Pomerano
Rádio Pomerode	Pomerode (SC)	<a href="http://www.radiopomerode.com.br">www.radiopomerode.com. br</a>	Programação mista com locução e músicas em pomerano, alemão e português
Radio <i>Plautdietsch Menonite</i>	Pomerode	<a href="http://www.igrejamenonita.org.br/radioweb">www.igrejamenonita.org.br /radioweb</a>	Programação 100% em Plattdütsch
Radio <i>Pommerplatt</i>	Pomerode	<a href="http://pommerplattdutsch.blogspot.com.br/2010/07/up-pommersch-em-pomerano">http://pommerplattdutsch.blog spot.com.br/2010/07/up-pommersch-em-pomerano</a>	Programação 100% em Plattdütsch
Rádio Alternativa	Blumenau	<a href="http://radioalternativa.org.br/">radioalternativa.org.br/</a>	Programação mista com alguns programas em Pomerano
Radio Jaraguá AM	Jaraguá do Sul (SC)	<a href="http://www.jaraguaam.com.br">www.jaraguaam.com.br</a>	Programação mista com alguns programas em Pomerano
Radio <i>Studio</i> FM	Jaraguá do Sul	<a href="http://www.studiofm.com.br">www.studiofm.com.br</a>	Deutsche Schalger Dom. 06:00-8:00 horas. Programa Alemão de Sandro
Radio São Lourenço	São Lourenço do Sul (RS)	<a href="http://www.radiosaolourenco.com.br">www.radiosaolourenco.com.br</a>	Músicas em alemão e pomerano entre a programação gaúcha

Nome	Localidade	Acesso	Programação
Radio Litoral Sul FM	São Lourenço do Sul	www.radiolitoralsulfm.com. br	Músicas em alemão e pomerano entre a programação gaúcha

### 3) Jornais ou informativos

- Pommerblad (fundado e dirigido por Jorge Küster Jacob)
- Jornal do PomerBR (fundado e dirigido por Carmo Thum)
- Folha Pomerana (fundado e dirigido por Ivan Seibel)
- O Semeador (informativo da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil)

### 4) Museus, associações e outros

- Museu do Colono de Santa Leopoldina (Santa Leopoldina – Estado do Espírito Santo)
- Museu Pomerano Franz Ramlow (Vila Pavão – Estado do Espírito Santo/Brasil)
- Museu da Imigração Pomerana de Santa Maria de Jetibá (Santa Maria de Jetibá – Estado do Espírito Santo/Brasil)
- Casa da Cultura (Domingos Martins – Estado do Espírito Santo/Brasil)
- Waiand's Huus (Comunidade de Alto Santa Maria em Santa Maria de Jetibá – Estado do Espírito Santo/Brasil)
- Museu Pomerano – Centro Cultural de Pomerode (Pomerode – Estado de Santa Catarina/Brasil)
- Associação Pomerana de Pancas (Pancas – Estado do Espírito Santo/Brasil)
- Associação Pomerana de Vila pavão (Vila Pavão – Estado do Espírito Santo/Brasil)
- Associação de Culturas Germânicas no Espírito Santo (Domingos Martins – Estado do Espírito Santo/Brasil)
- Instituto do Povo Tradicional Pomerano no Brasil
- Fórum Permanente do Povo Tradicional Pomerano
- Gesellschaft für pommerche Geschichte, Altertumskunde und Kunst e. V. Consultar: <https://pommergeschichte.de/>
- Das Auswanderungsmuseum BallinStadt Hamburg Consultar: <https://www.ballinstadt.de/home/>
- Deutsches Auswanderhaus Bremehaven Consultar: <https://dah-bremerhaven.de/>
- Pommersches Landesmuseum Consultar: <https://www.pommersches-landesmuseum.de/plm/startseite.html>

## ANEXO 4 – RELATÓRIO APRESENTADO À CAPES

### **Etnicidade em Movimento - Transculturalidade entre as minorias de imigrantes europeus no Brasil - (PROBRAL II)**

Tese de doutorado em desenvolvimento: POVO TRADICIONAL POMERANO: CULTURAS, EDUCAÇÃO, MEMÓRIAS E NARRATIVAS EM ESPAÇOS SOCIAIS DE EDUCAÇÃO

Nome do(a)doutorando (a): **EDINEIA KOELER** Período: Outubro de 2018 a setembro de 2019

#### **Parecer de desempenho do bolsista**

O presente documento apresenta as atividades que foram desenvolvidas pela bolsista Edineia Koeler, CPF: 078045187-22, no período de outubro de 2018 a setembro de 2019 na Europa-Universität Viadrina (EUV) na *Fakultät für Kulturwissenschaften* (KuWi) na cidade de Frankfurt (Oder), Alemanha, sob a supervisão de Konstanze Jungbluth. Está organizado de forma a indicar sucintamente as etapas cumpridas durante o período da bolsa, demonstrando que foi cumprido o que havia sido determinado como missão de estudo (Plano de Trabalho) enviado à Capes, referente aos anos 4/5 do Probral, posto que sua bolsa foi implementada no final do quarto ano (setembro 2018) e teve continuidade até o quinto ano (outubro 2019).

A referida bolsista retorna de seu doutorado sanduíche ao Brasil com contribuições a serem incorporadas à sua prática de pesquisa e de administração pedagógica na cidade de Santa Maria de Jetibá no Espírito Santo, bem como em suas atividades de doutoramento na Universidade Federal do Espírito Santo. Durante sua estada na Europa-Universität Viadrina (EUV) – Frankfurt (Oder) desenvolveu o seu Plano de Trabalho conforme apresentado a CAPES a saber:

- ✓ Identificar os pressupostos teóricos metodológicos produzidos e utilizados nas pesquisas desenvolvidas pela Europa-Universität Viadrina Frankfurt Oder (EUV) relacionadas ao tema da pesquisa de doutorado Povo Tradicional Pomerano: Culturas, Educação, Memórias e Narrativas em Espaços Sociais de Educação.
- ✓ Aprofundar conceitos tais como etnicidade, línguas autóctones e alóctones discutidas pela professora Dr. Mônica Maria Guimarães Savedra da Universidade Federal Fluminense (UFF) e pela Professora



- Dra. Konstanze Jungbluth (EUV).
- ✓ Aprofundar pesquisas bibliográficas referentes as estudos etnográficos produzidos pelo grupo de pesquisa da Professora Dra. Konstanze Jungbluth .
  - ✓ Conhecer o Pommersches Landesmuseum Greifswald com vistas a levantar dados sobre a história dos imigrantes pomeranos que hoje vivem no Brasil.

Também realizou atividades conforme segue.

- **Participação como ouvinte** em quatro dos “*Forschungskolloquium Migration und Minderheiten*”, colóquios de pesquisa organizados pela EUV, dos quais participam professores e estudantes das áreas de linguística e das ciências sociais. As participações ocorreram nas seguintes datas:
  - ✓ 30/11/2018 e 01/12/2018
  - ✓ 25/01/2019 e 26/01/2019
  - ✓ 10/05/2019 e 11/05/2019
  - ✓ 05/07/2019 e 06/07/2019
  
- **Participou dos encontros dos grupos de pesquisa** “*Sprachgebrauch und Sprachvergleich*” von Fakultät für Kulturwissenschaften, Universität Europa-Viadrina/Frankfurt an der Oder” (Deutschland) ocorridos mensalmente, a saber:
  - ✓ 16/10/2018
  - ✓ 16/11/2018
  - ✓ 11/12/2018
  - ✓ 05/02/2019
  - ✓ 16/04/2019
  - ✓ 16/06/2019
  
- **Participou no centro de línguas da Europa-Universität Viadrina (EUV) – Frankfurt (Oder) conforme segue:**
  - ✓ *Grundkurs Deutsch A1*. (Wintersemester 2018/2019). Sprachenzentrum, Universität Europa-Viadrina/Frankfurt an der Oder” (Deutschland). Curso de língua alemã. Nível A1.
  - ✓ *Grundkurs Deutsch A2*. Intensivkurs (Wintersemester 2018/2019). Sprachenzentrum, Universität Europa-Viadrina/Frankfurt an der Oder” (Deutschland). Curso de língua alemã. Nível A2.

- ✓ Mittelstufe *Deutsch B1*. (Sommersemester 2018/2019). *Sprachenzentrum, Universität Europa-Viadrina/Frankfurt an der Oder*” (Deutschland). Curso de língua alemã. Nível B1.
- **Participou como ouvinte da:**
  - ✓ *International conference 2018 B/ORDERS IN MOTION - Current Challenges and Future Perspectives Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder) and Collegium Polnicum in Slubice*. (Deutschland und Polen). Ocorrido nos dias 15 a 17 de novembro de 2018.
- **Cursou a disciplina *Forschungswerkstatt für fortgeschrittene MA-Studierende und Doktoranden: Pragmatics and Beyond - (Sommersemester 2019). Universität Europa-Viadrina/Frankfurt an der Oder*”** (Deutschland), com ocorrência e frequência semanal e apresentação de dois trabalhos orientados pela Prof. Dra. Konstanze Jungbluth, a saber:
  - ✓ TRADITIONAL POMERANIAN PEOPLE: CULTURES, EDUCATION, MEMORIES AND NARRATIVES IN SOCIAL EDUCATIONAL SPACES (23 de janeiro de 2019).
  - ✓ MEMOIREN UND ORALITÄT (02 de julho de 2019).
- **Concluiu e publicou capítulo de livro:**
  - ✓ **KOELER, E.; FOERSTER, E.** Lutas Coletivas por Educação Em Uma Comunidade Pomerana no Estado do Espírito Santo/Brasil. In *Povos e Comunidades Tradicionais: os sujeitos e seus deslocamentos*. Org. Sérgio Nunes de Jesus. Curitiba. Volume 2. CRV. 2019. (Publicado).
  - ✓ **KOELER, E.** Dettmann, M. J. O POVO POMERANO NO BRASIL. In *Culturas, Parcerias e Educação do Campo*. Curitiba. Appris. 2019. (Aceito, em fase de editoração).
- Submissão de artigo científico ao dossiê temático: REVISTA BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO DO CAMPO em 30 de junho de 2019.
  - ✓ **KOELER, E. ; FOERSTER, E.** PEDAGOGIA DA ALTERNÂNCIA EM COMUNIDADE POMERANA DE SANTA MARIA DE JETIBÁ, ESPÍRITO SANTO, BRASIL. DOSSIÊ TEMÁTICO / THEMATIC DOSSIER.\_REVISTA BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO DO CAMPO / THE BRAZILIAN SCIENTIFIC JOURNAL OF RURAL EDUCATION. (<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/campo/announcement/view/202>)

- **Trabalho aceito para comunicação no:**
  - ✓ 13. Lusitanistentag - Universität Augsburg. Espaços, fronteiras e passagens no mundo de língua portuguesa Universidade de Augsburg, 11. / 14.09.2019. Apresentação do trabalho: PROFESSORA MARINEUZA PLASTER WAIANDT: GUARDIÃ DA LÍNGUA E DA CULTURA POMERANA. **KOELER, E.**; ULRICH, C. B.; FOERSTE, E.
  
- **Participação como ouvinte nas defesas de doutorado de:**
  - ✓ Layla Cristina Jochmann - **Atos de identidade de falantes bilíngues alemão-português brasileiro.** (Prof. Dra. Konstanze Jungbluth). *Fakultät für Kulturwissenschaften, Universität Europa-Viadrina/Frankfurt an der Oder* (Deutschland).
  - ✓ Nika Loladze - **The impact of current socio-economic transformations on migratory movements of Georgia's Greek community..** (Prof. Dra. Konstanze Jungbluth). *Fakultät für Kulturwissenschaften, Universität Europa-Viadrina/Frankfurt an der Oder* (Deutschland).
  
- **Aprofundamento da bibliografia como segue:**
  - ✓ Assmann, Aleida (1999): *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses.* München: Beck. [zum kommunikativen und kulturellen Gedächtnis]
  - ✓ Assmann, Jan (1999): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen.* München: Beck. [zum kommunikativen und kulturellen Gedächtnis]
  - ✓ Barth, Fredrik (1969): „Introduction “. *In: Barth, Fredrik (1969): Ethnic Groups and Boundaries. The social organization of culture difference.* Bergen, Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen and Unwin: 9-38. [zum "Boundary marking"/Abgrenzungsverhalten von ethnischen Gruppen]
  - ✓ Barth, Fredrik (1994): „Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity“. *In: Govers, Cora/Vermeulen, Hans (eds.): The Anthropology of Ethnicity. Beyond „Ethnic Groups and Boundaries“.* Amsterdam: Het Spinhuis: 11-32. [zum "Boundary marking"/Abgrenzungsverhalten von ethnischen Gruppen]
  - ✓ Die Literaturangaben zum **historischen Gedächtnis** sind diese:
  - ✓ Giles, Howard, Bourhis, Richard Y., Taylor, Donald M. (1977): “Towards a Theory of Language in Ethnic Group Relations”. *In: Giles, Howard (ed.): Language, Ethnicity, and Intergroup Relations.* London usw.: Academic Press: 307-348. [zur Vitalität/Distinktivität von Minderheiten]
  - ✓ Halbwachs, Maurice (1985/1991): *Das kollektive Gedächtnis,* Stuttgart: Enke 1967. (Neuaufgabe: Frankfurt/M.: Fischer. [zum kollektiven Gedächtnis]

- ✓ Hobsbawm, Erich (1983): "Introduction". In: Hobsbawm, Erich, Ranger, Terence (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge etc.: Cambridge University Press: 1-14. [zu erfundenen Traditionen]
- ✓ Nora, Pierre (2001) (Hrsg.): *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*. Berlin: Fischer (Original: *Les Lieux de mémoire* 1990). [zu Erinnerungsorten und Gedächtnis]
- ✓ NORA, Pierre. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. In: Projeto História, nº 10, p. 7-28, dez. 1993. Original: In: *Les lieux de mémoire*. I La République, Paris, Gallimard, 1984, pp.XVIII-XLII. Tradução autorizada pelo editor. Editions Gallimart 1984.
- ✓ JUNGBLUTH, Konstanze. Comparando o uso das línguas pelos falantes de minorias linguísticas: O caso dos descendentes alemães no Brasil e o caso dos gregos na Geórgia. *Cadernos de Letras da UFF Dossiê: Línguas e culturas em contato nº 53*, p. 211-229.
- ✓ JUNGBLUTH, Konstanze. Ethnicity in Motion: constructing Brasilidade by giving former migrants autochthonous status. In *Gragoatá, Niterói*, v.22, n. 42, p. 27-43, jan.-abr. 2017.
- ✓ JUNGBLUTH, Konstanze (2016), Co-Constructions in Multilingual Settings, In: *Beyond Language Boundaries: Multimodal Use in Multilingual Contexts* Boston/Berlin: De Gruyter Mouton, Pp. 137-152.
- ✓ JUNGBLUTH, Konstanze / VALLENTIN, Rita (2015), Brazilian Portuguese, in: Jungbluth, Konstanze/Da Milano, Federica (edd.), *Manual of Deixis in Romance Languages*, Günter Holtus/Fernando Sánchez Miret (edd.), *Manual of Romance Languages 6*, Berlin/Boston: MOUTON De Gruyter, 315
- ✓ ROSENBERG, Peter (2016): Regularität und Irregularität in der Kasusmorphologie deut-scher Sprach-inselvarietäten (Russland, Brasilien). In: BITTNER, Andreas, KÖPCKE, Klaus-Michael (eds.): *Regularität und Irregularität in Phonologie und Morphologie*. Diachron, kontrastiv, typologisch. (= *Lingua Historica Germanica* 13). Berlin, Boston: Walter de Gruyter, p. 177-217.
- ✓ ROSENBERG, Peter (2017): Regionalsprache in Mecklenburg-Vorpommern. In: ARENDT, Birte, BIEBERSTEDT, Andreas, EHLERS, Klaas (eds.): *Niederdeutsch und regionale Umgangssprache in Mecklenburg-Vorpommern*. Strukturelle, soziolinguistische und didaktische Aspekte. (= *Regionalsprache und regionale Kultur*. Mecklenburg-Vorpommern im ostniederdeutschen Kontext 1). Frankfurt (Main) etc.: Peter Lang, p. 27-54.
- ✓ SAVEDRA, Mônica Maria Guimarães; GAIO, Mario Luis Monachesi; CARLOS NETO, Marcionilo Euro. Contato linguístico e imigração no Brasil: fenômenos demanutenção/revitalização, language shift e code-switching. *Veredas*, v. 19, n. 1, p. 71-91, 2015.
- ✓ VALLENTIN, Rita. Linguistics and Linguistic Pluralism Panel: El uso lingüístico en América Latina: prácticas emergentes en contextos locales y

globales: El idioma como práctica social - Construyendo una identidad rural comunitaria amarrada al aquí (Draft). LASA 2012.