

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
COORDENADORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM LETRAS E CULTURA REGIONAL

Maria Lúcia Bettega

**O casamento como manifestação de uma cultura:
o caso de Nova Palmira**

Caxias do Sul
2007

MARIA LÚCIA BETTEGA

Ocasamento como manifestação de uma cultura: o caso de Nova Palmira

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação, em Letras e Cultura Regional, da Universidade de Caxias do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Vania Beatriz Merlotti Herédia

Caxias do Sul

2007

Dedico este trabalho, primeiramente, a meu pai Caetano que, apesar de ter nos deixado muito cedo, ensinou-nos o caminho do estudo e da busca do conhecimento. À minha mãe, Irma, por ter nos ensinado a forma de conquistar, pelo trabalho, o que muitas vezes era somente um sonho. Agradeço a ela pelo incentivo na realização das entrevistas e pelo auxílio no contato com as pessoas entrevistadas.

Aos meus irmãos, José, Jorge, Jaime, Marlene e Marisa, por vibrarem após cada conquista alcançada.

Ao Marco Antônio que, no seu silêncio, soube me ouvir, compreender-me e apoiar-me.

*Algumas pessoas entram
em nossas vidas e rapidamente se vão...
Outras se tornam amigas e ficam...
deixando belos registros em nosso coração.
Então, nunca mais seremos os mesmos, porque fizemos bons amigos.
(Autor desconhecido)*

Agradeço a Deus por mais esta conquista e, principalmente, por ter colocado pessoas extraordinárias em meu caminho. A essas pessoas que, de diferentes formas, contribuíram e fizeram parte deste trabalho, quero expressar meu carinho e meu agradecimento.

Agradeço à professora Vania Merlotti Herédia, minha orientadora, por ter sido uma interlocutora disposta a oferecer estímulos, ouvir com interesse todas as questões e dúvidas que surgiram durante o processo de pesquisa e de construção do trabalho final. Por toda dedicação, ensinamentos e pela forma simples com que sempre me recebeu, quero deixar aqui expresso minha admiração, meu respeito e meus agradecimentos.

*Como um animal social, o homem é um animal ritual.
Se o ritual é suprimido de uma forma,
ele aparece inesperadamente em outras,
tão mais forte quanto mais intensa for a interação social.
Sem cartas de condolências,
sem telegramas de congratulações ou
mesmo cartões-postais ocasionais,
a amizade de um amigo que está longe não é uma realidade social.
Ela não tem nenhuma existência sem os ritos da amizade.
Os rituais criam uma realidade que não seriam nada sem eles.
Não é exagero dizer
que os rituais são mais pra sociedade
do que as palavras são para o pensamento.
Pois é bem possível conhecer alguma coisa
e então encontrar palavras para ela.
Mas é impossível ter relações sociais sem atos simbólicos.*

(DOUGLAS, 1976, p. 80.)

RESUMO

Este estudo tem como objetivo analisar, através de um ritual de passagem, os valores culturais presentes em uma comunidade rural. Ao narrar suas lembranças sobre o rito de passagem, os moradores dessa comunidade trazem para a discussão as experiências vividas no rito do casamento e os significados que elas representaram em suas vidas. A riqueza desse estudo qualitativo sustenta-se na possibilidade de entrar nessas experiências, analisar em que aspectos da cultura elas se estruturam e o que representam para sua manutenção. A pesquisa usa a etnografia como base metodológica e a entrevista narrativa semi-estruturada como técnica de coleta de dados. A amostra é intencional, composta por trinta entrevistados, de três diferentes gerações. Os critérios de seleção dos sujeitos para participarem da pesquisa foram: estado civil, residência no local em estudo, idade e sexo. A partir dessas variáveis, foram criados três grupos de entrevistados, divididos por idades distintas, a fim de caracterizar as gerações. O referencial teórico utilizado permitiu analisar a cultura dessa comunidade, através das obras de Van Gennep, Turner, Segalen e DaMatta, e identificar as etapas de um rito de passagem e dos valores inseridos nesse rito na comunidade. Desse modo, o estudo acerca dessas narrativas contribuiu para mostrar que esse rito se mantém na comunidade como parte da cultura e dos valores sociais que constituem sua identidade cultural. O estudo demonstra ainda que os ritos são produtos das forças sociais e que se mantêm vivos apesar da velocidade com que a sociedade se desenvolve.

Palavras-chave: ritual de passagem, casamento, valores culturais, identidade cultural e comunidade rural.

ABSTRACT

This study has as objective to analyze through a rite of passage the cultural values present in a rural community. When narrating their memories, the inhabitants of this community bring to discussion the experiences lived in the wedding rite and the meanings that they represented in their lives. The richness of this qualitative study sustains itself in the possibility of deeply knowing these experiences, analyzing the cultural aspects which they organize themselves in and what they represent for their maintenance. The research uses ethnography as methodological basis and the semi-structured narrative interview as the data gathering technique. The sample is intentional consisting of thirty interviewees from three distinct generations. The subject selection criteria to take part in the research were: marital status, residence at the place of research, age and gender. Based on these variables, three interviewee groups were created divided by distinct ages in order to distinguish the generations. The theoretical referential used enabled the analysis of this community's culture through Van Gennep, Turner, Segalen and DaMatta works, and to identify the rite of passage stages and the values inserted in this rite at the community. This way the study around these narratives contributed to show that this rite maintains itself in the community as part of the culture and social values that constitute its cultural identity. The study even demonstrates that the rites are products of social forces and that they maintain themselves alive despite the speed at which the society develops.

Key words: rite of passage, wedding, cultural values, cultural identity and rural community.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 O RITO E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS	15
2.1 Os ritos de passagem	15
2.2. A força dos mitos nos ritos	19
2.2.1 O mito na formação da identidade cultural	21
2.2.2 A palavra	24
2.3 O rito do casamento como parte da cultura	26
3 CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS.....	29
3.1 Método.....	30
3.2 Entrevistas narrativas.....	31
3.3 Definição da amostra e seleção dos sujeitos.....	32
3.4 A comunidade rural de Nova Palmira: local da pesquisa	33
3.5 Etapas da pesquisa	34
4 O RITUAL DE PASSAGEM ATRAVÉS DE NARRATIVAS	37
4.1 O rito do casamento.....	38
4.1.1 O namoro e o noivado como prenúncios do casamento	38
4.1.2 A preparação do casamento	45
4.1.3 A cerimônia	58
4.1.4 A festa como rito de desprendimento.....	63
4.2 Valores culturais presentes no rito de passagem do casamento	67
4.2.1 A família como essência do rito.....	68
4.2.2 A força da religião na manutenção do rito.....	70
4.2.3 A repetição do rito como garantia da reprodução econômica	71
4.2.4 As emoções como justificativa da existência do rito.....	73
4.2.5. Alguns componentes culturais presentes no rito	76
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	81
REFERÊNCIAS.....	86
ANEXOS	92

1 INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é analisar os valores culturais, presentes numa comunidade rural, através de um ritual de passagem. A narração das lembranças referentes ao ritual do casamento propiciou o surgimento de um espaço de discussão das experiências vividas e o que elas representam na história deste povo. A singularidade deste estudo reside, justamente, na possibilidade de penetrar nessas experiências e considerar os aspectos culturais, registrados pelas histórias contadas, e a respectiva representação na manutenção dessa cultura.

O significado da identidade cultural pode ser compreendido por meio das práticas simbólicas que se manifestam na vida coletiva e os ritos podem ser meios de entender esse coletivo pelo seu simbolismo. Cada comunidade possui suas peculiaridades que, por certo, determinam as diferenças. No caso da comunidade rural de Nova Palmira, colonizada por imigrantes alemães e italianos, a cultura foi marcada pela presença dessas duas etnias que se mantiveram como forças sociais fortes na localidade. O diferencial da comunidade rural de Nova Palmira reside no fato de haver uma ligação, em aspectos culturais, entre as duas etnias e uma vida comunitária partilhada, apesar das diferenças existentes entre elas.

Logo, a história de Nova Palmira se assemelha a de outras comunidades rurais, por ser um espaço de cultura ocupado por imigrantes europeus na metade do século XIX. A bagagem cultural desses imigrantes influenciou a formação dessa cultura, uma vez que reuniu etnias distintas em espaços comuns e essa convivência de culturas distintas se manteve ao longo de diversas gerações. Vale lembrar que no início da colonização européia no Rio Grande do Sul, “o governo favoreceu a formação de grupos culturalmente homogêneos para fomentar a solidariedade étnica” (MANFROI, 1975, p. 123). Nova Palmira, entretanto, por ser um lugar de chegada, manteve algumas práticas das duas etnias.

Vários foram os motivos que despertaram interesses na realização dessa pesquisa. Um deles origina-se de uma contingência de ordem empírica. A escolha do objeto de pesquisa decorreu, em primeiro lugar, de uma necessidade de natureza profissional. A experiência de quinze anos de trabalho profissional na área de cerimonial implicou em muitos estudos que demonstraram dificuldades em utilizar

conhecimento, nem sempre sistematizado, sobre as cerimônias que a sociedade emprega e reproduz para festejar fatos de importância para sua manutenção ou renovação.

Dessa maneira, as vivências no planejamento, organização e execução de eventos foi um estímulo à continuação de estudos com a finalidade de entender os elementos que a sociedade cria como mantenedores de sua própria cultura e a dinâmica necessária para sua renovação. Na medida em que os estudos foram se desenvolvendo, foi possível identificar a existência de conceitos diversos e contraditórios acerca dos rituais de passagem, elementos constitutivos imprescindíveis para a realização de cerimoniais.

Dessa constatação, nasceu a idéia de realizar um projeto de pesquisa que pudesse contribuir para a compreensão do significado dos ritos na cultura e das diferenças que pudessem ocorrer a partir de diferentes gerações na sua manutenção ou alteração.

Além disso, a escolha foi consequência de uma preocupação de natureza acadêmica, visto que no exercício da docência de nível superior, como professora titular da disciplina de 'Cerimonial e Protocolo', percebi a carência de bibliografia especializada sobre o tema. Os estudantes e profissionais que buscam elucidar dúvidas sobre o assunto são obrigados a copiar modelos ou recorrer a manuais, muitas vezes obsoletos, contendo procedimentos que destoam das transformações socioculturais que vêm se verificando nas práticas existentes e cuja compreensão requer aprofundamento de estudos voltados para as bases teóricas de sustentação dessas atividades, particularmente aquelas referentes aos rituais de passagem. Considerando que protocolo e cerimonial não se restringem aos cursos de comunicação e são elementos constitutivos característicos de eventos, a pesquisa em questão pretende ampliar a discussão sobre rituais, através de um recorte, isto é, do estudo de um deles, e colaborar para sua compreensão e aplicabilidade.

Ora, cada cultura tem sua lógica interna sustentada por um conjunto de práticas, costumes, crenças, tradições, símbolos que se manifestam através das instituições sociais. O casamento é uma dessas instituições que representa uma etapa decisiva da vida e tem se mantido nas diversas culturas como formas de união simbólica e de renovação. Celebrado como um rito de passagem, faz parte de um patrimônio da cultura que se renova dialeticamente.

Os ritos de passagem incluem acontecimentos que compreendem desde o batizado até os ritos fúnebres, e, portanto, são fulcrais no curso de suas ações enquanto agentes ativos de um contexto social.

O interesse pelo estudo de rituais de passagem, especificamente o casamento, oportunizou leituras produtivas e constatações da multiplicidade de sua presença na sociedade. O casamento é visto como expressão de valor que a cultura utiliza como forma de celebração, com especificidades e singularidades que denotam sua organização, manutenção e reprodução.

A compreensão do fenômeno casamento, enquanto instituição, implica considerar, sobremaneira, o contexto sociocultural em que ocorre, não sendo possível entender os indicadores que norteiam suas práticas sem procurar o sentido que lhe é atribuído. Assim, as diversas formas de cerimônias de casamento refletem valores culturais que dependem da cultura em que se inserem e dos valores que a sustentam.

O estudo utilizou como referência as obras de Van Gennep, Turner, Segalen, DaMatta e Azevedo. Van Gennep (1978) foi o autor utilizado como referência para a análise de rituais de passagem. Esse autor analisa o rito tendo base em estudos de sociedades indígenas, não somente como um mundo mágico ou religioso, mas como algo em si mesmo, como um conjunto de significados e como um fenômeno dotado de mecanismos recorrentes. O mesmo se dá com Turner (1974) quando explora algumas particularidades sociais, simbólicas, da fase liminar do ritual.

Para fundamentar o uso dos ritos, analisou-se o sentido dado a eles, impondo uma revisão teórica acerca dos mitos vistos como narrativas que exprimem valores e crenças, manifestados em um conjunto de imagens e símbolos. Buscou-se então a obra de Mircea Eliade (1972, p. 13), um estudioso em mitos que afirma “a principal função do mito consiste em revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas”. Pode-se dizer que o casamento não é um acontecimento individual, mas um fenômeno coletivo que mobiliza múltiplas forças sociais, direta e indiretamente, no sentido de criar uma nova unidade (VAN GENNEP, 1978).

A fim de dar maior visibilidade aos significados atribuídos ao casamento pela comunidade rural de Nova Palmira e assim oferecer subsídios para o fortalecimento da identidade cultural dessa mesma comunidade, o presente estudo foca esse rito

de passagem. A escolha da região levou ainda em conta a intenção de continuar estudos realizados anteriormente, em que se registraram, por meio da oralidade e da memória, aspectos culturais que constituíram a história de Nova Palmira.

Muitas histórias são conhecidas na comunidade de Nova Palmira sobre episódios de casamentos que se manifestaram como resistência cultural ou como elemento de identidade social. Nas histórias relatadas, percebe-se a força das palavras e a forma pela qual é possível compreender os rituais e suas representações. Bakthin é um teórico da intertextualidade que viu a maneira pela qual o discurso lê a história e nela se insere. Para ele (1979, p. 38) “a palavra está presente em todos os atos de compreensão e em todos os atos de interpretação”. Dessa forma, o auxílio da obra de Bakthin foi fundamental para entender as falas e os significados que os sujeitos atribuíam às suas vivências quando tratavam e narravam acerca do rito. Essa contribuição teórica foi usada no momento da análise das narrativas e na separação dos significados que apresentavam.

Para dar sustentação à análise do ritual do casamento, serviu-se da visão de Geertz (1989, p. 83) que afirma serem os rituais que “modelam a consciência espiritual de um povo”. O estudo de Geertz e de Turner, entre outros, no campo da antropologia simbólica, permitiu dialogar na construção desse conhecimento e relacionar rito, sociedade e transformação com vistas a compreender a cultura da comunidade em estudo.

Sendo assim, o objetivo geral desse estudo é analisar, através do rito de passagem do casamento, os valores culturais presentes em uma comunidade rural e também: a) descrever o rito de passagem, o casamento na comunidade rural de Nova Palmira; b) identificar, nas narrativas de diferentes gerações, significados a ele atribuídos; c) analisar os valores contidos nas narrativas de diferentes gerações como elementos de identidade cultural.

As questões que nortearam a pesquisa foram: que valores estão presentes no rito de passagem, o casamento, em uma comunidade rural? Existem diferenças entre as gerações de Nova Palmira em relação à manutenção do rito? Esses valores podem ser considerados elementos de identidade cultural?

Assim, este trabalho se estrutura em cinco capítulos. O primeiro, que introduz o tema, apresenta o desenho da pesquisa, explicita os objetivos do estudo e os motivos da realização dele. O segundo apresenta o percurso teórico necessário à

sustentação da investigação. Nesse percurso, vários autores foram estudados e, nesse capítulo, a visão teórica deles é apresentada através dos conceitos utilizados para a análise do ritual do casamento em uma comunidade rural como elemento de identidade cultural.

O terceiro capítulo trata da discussão metodológica desenvolvida no estudo. Aqui são apresentados o método, as técnicas de pesquisa, as etapas, a seleção da mostra e os critérios usados para essa definição, apresentando, também, os limites e as dificuldades que a pesquisa teve em sua realização.

O quarto capítulo trata da análise dos dados do estudo e está dividido em duas partes: a primeira descreve todas as etapas do ritual visto pelos entrevistados, mostrando o desenho do ritual de passagem nas lembranças das pessoas e, a segunda analisa as narrativas, destacando os valores presentes no rito e a posição das gerações na manutenção do rito propriamente dito.

Por fim, são apresentadas as considerações finais sobre o estudo, mostrando a força desse ritual na comunidade rural e a compreensão dos valores presentes na sociedade como elementos que se mantêm como força de sua identidade cultural.

2 O RITO E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Este capítulo trata da força dos rituais na manutenção de sociedades e de como esses rituais se organizam. Mostra ainda as contribuições de diversos autores que estudam os ritos e as formas como eles se manifestam na cultura, suas representações e significados. Dos rituais de passagem, o estudo privilegia o do casamento. O estudo inclui, também, uma discussão sobre a força dos mitos e da palavra nos rituais, bem como a relação deles com a identidade cultural.

2.1 Os ritos de passagem

Grande parte dos estudos que analisam e identificam os rituais o fizeram em sociedades indígenas ou sociedades chamadas de “primitivas”, o que, num primeiro momento, pode ter causado certo estranhamento ao transportar o conceito para a sociedade ocidental. Poucos trabalhos olham o ritual como uma prática das sociedades urbanas e atuais. Segalen (2002, p. 11) se propõe a fazer isso a partir das teorias de Durkheim, Mauss e Van Genep. Segundo a autora “[...] todo o rito é sempre contemporâneo [...] o que existe, na realidade, é uma constante recomposição das formas simbólicas”.

Essa autora traz à luz da sociedade contemporânea uma forma de observar alguns rituais. Apesar do uso difundido desse termo, ela mostra que é possível dar sentido à palavra, sem considerar todo o comportamento repetitivo como um ritual.

Para ela, os rituais são as sínteses dos valores que estão em evidência numa determinada cultura que vão sendo transferidos de geração a geração. Então, eles são poderosos instrumentos de influência entre as famílias e as comunidades constituintes de sociedades específicas.

As razões da conservação dos ritos podem ser confirmadas nas idéias de Van Genep quando afirma que:

O ato de viver de um ser humano é composto de passagens sucessivas de uma sociedade para outra e de uma condição social para a outra. Essas etapas são realizadas de tal modo que o início e o término tenham as mesmas naturezas, ou seja, nascimento, puberdade, casamento, paternidade, progressão de classe, especialização de ocupação e morte (1978, p. 26).

Encontra-se no rito a idéia de uma linguagem carregada de elementos simbólicos, presentes em momentos que marcam mudanças na vida social das pessoas. Além disso, alguns ritos, entre eles o de passagem, identificam e lembram um momento peculiar no qual acontece a desconexão com o tempo e o espaço cotidiano.

Assim, os diferentes estágios que o ser humano atravessa são pontuados por ritos de passagem que, segundo Van Gennep (1978, p. 123), “se fundam sempre na mesma idéia, a saber, a materialização da modificação de situação social”. A concepção desse clássico que estuda os ritos, segundo DaMatta é

[...] provavelmente o primeiro a tomar o rito como um fenômeno a ser estudado como possuindo um espaço independente, isto é, como um objeto dotado de uma autonomia relativa em termos de outros domínios do mundo social, e não mais como um dado secundário, uma espécie de apêndice ou agente específico e nobre dos atos classificados mágicos pelos estudiosos (1978, p. 12).

Van Gennep (1978) analisa o rito a partir de um conjunto de significados e como um fenômeno dotado de mecanismos recorrentes. Para ele, os *ritos de passagem* em sua constituição básica podem ser compreendidos pelos mecanismos pelos quais são usados. Ao classificar os mecanismos, é possível entender as seqüências cerimoniais. Logo, os ritos de passagem podem ser vistos como objeto de estudo por seqüências cerimoniais, de ritos de separação, de margem e de agregação. Nessa decomposição proposta pelo autor, existe um percurso a ser estudado.

[...] todos os ritos de passagem ou de “transição” caracterizam-se por três fases: separação, margem [...] e agregação. A primeira fase (de separação) abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, que de um ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um estado), ou ainda de ambos. Durante o período “limiar” intermediário, as características do sujeito ritual (o transitante) são ambíguas; passam através de um domínio cultural que têm poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro. Na terceira fase (reagregação ou reincorporação), consuma-se a passagem (VAN GENNEP apud TURNER, 1974, p. 116).

Por seguirem um roteiro ou uma liturgia específica, os rituais são eventos especiais comprovados como práticas usuais de uma sociedade. Além disso, os rituais, que trazem uma cultura aprendida, diferenciam-se de outros eventos, pois possuem um método e uma forma peculiar de manifestação de valores coletivos. Os ritos existem e buscam unir as ações realizadas em épocas diferentes, num mesmo espaço ou em espaços recriados, garantindo assim a manutenção de mitos neles materializados. Uma vez fixada a simbologia de um ritual, sua eficácia dependerá da repetição do rito. Essa forma de expressão existe nas sociedades, independentemente de seu grau ou escala de valores. Entretanto, Van Gennep chama atenção de que nem sempre essas seqüências cerimoniais acontecem da mesma forma na sociedade. Existem variações, uma vez que “não são igualmente desenvolvidas em uma mesma população nem em um mesmo conjunto cerimonial” (1978, p. 31). Diz ainda que

o esquema completo dos ritos de passagem admite em teoria ritos preliminares (separação), liminares (margem) e pós-liminares (agregação), na prática estamos longe de encontrar a equivalência dos três grupos, quer no que diz respeito à importância deles quer no grau de elaboração que apresentam (1978, p. 31).

A partir dessa premissa, é provável que se encontre em alguns ritos de passagem a possibilidade de interpretações das seqüências cerimoniais com significados distintos. Assim, a importância de estudos sobre os ritos é vista como

uma forma de compreensão da cultura e dos valores que nela estão presentes como garantia de sua manutenção.

É importante ressaltar que a análise ritual está sempre relacionada à ação social e à comunicação, buscando estabelecer a forma estrutural de realização de um rito. Nesse processo, é possível observar a maneira como os indivíduos classificam o mundo e constroem a realidade em que vivem. Nela inserem-se as instituições criadas pelo homem para viver em grupo.

Dessa forma, historicamente podem ser identificadas as mudanças mais significativas vividas pelo homem no decorrer de sua vida, caracterizadas por passagens ou acontecimentos que podem ser marcados como etapas. Do nascimento à entrada na vida adulta, do casamento à morte, são todos episódios marcados por rituais em quase todas as culturas e, num certo sentido, “simbolizam uma iniciação”, nas palavras dos autores Van Gennep (1978) e Turner (1974).

Esses autores exemplificam essas transformações simbólicas culturalmente determinadas segundo os diferentes grupos sociais: assim como um bebê não é *propriamente* “vivo” até passar pelos ritos de nascimento, um cadáver não é *propriamente* “morto” até passar pelos ritos de sepultamento. É assim que cada “pequena morte” é seguida por um “renascimento” em nova condição, determinada pelos rituais.

Essa alteração tem em seu período intermediário geralmente a representação de um risco: socialmente, o indivíduo não mais é o que era, mas também ainda não é o que será após o final dos ritos. Esta fase de indeterminação social foi percebida como delicada ou perigosa por vários autores que a chamaram de *margem* (Van Gennep) ou *liminar* (Turner).

A grande descoberta de Van Gennep é que os ritos, como o teatro, têm fases invariantes que mudam de acordo com o tipo de transição que o grupo pretende realizar. Se o rito é um funeral, a tendência das seqüências formais será em direção a marcar ou simbolizar separações.

Entretanto, se o sujeito está mudando de grupo (ou de clã, família ou aldeia) pelo casamento, então as seqüências tenderiam a dramatizar a agregação dele no novo grupo. Nessa linha, se as pessoas ou grupos passam por períodos marginais (gravidez, noivado, iniciação, etc.), a seqüência ritual investe nas margens ou na liminaridade do objeto em estado de ritualização.

Segalen, ao descrever a dinâmica dos rituais, enfatiza o significado dos ritos e as seqüências ritualísticas que os mesmos usam. Segundo ela:

A questão da variabilidade dos rituais é relativamente pouco tratada pelos autores clássicos, que sempre se esforçaram para trazer à luz princípios universais, quer se tratassem de funções, estruturas ou sentidos. Eles insistiram especialmente nas recorrências das formas, necessárias para fortalecer uma moldura à experiência e para atribuir, à força de repetição, o esboço de uma linguagem de que todos compartilhem os símbolos (2002, p. 117).

Nos grupos sociais, os ritos não só assumem função privilegiada – quando se instauram e permanecem coesos –, como também são fundamentais para que as estruturas de poder sejam capazes de manter em funcionamento os diversos níveis de dependência nos quais se instalam os vínculos entre as pessoas.

Em qualquer organização, os momentos ritualizados contribuem para a formação da identidade e da imagem do grupo. Essa imagem se fortalece e torna-se mais intensa à medida que os momentos cerimoniais estiverem impregnados de signos simbólicos.

2.2 A força dos mitos nos ritos

Os ritos de passagem facilitam a transição de pessoas para estados diferentes, com o desempenho de distintos papéis que podem ser traduzidos por sua dimensão simbólica, precisando apoiar-se em marcos reconhecidos pela coletividade. É preciso, para que exista o rito, certo número de operações, gestos, palavras, olhares e objetos.

DaMatta explica que alguns aspectos triviais da vida social são transformados em *símbolos* que evidenciam uma dada realidade sociocultural. Para ele, é necessário entender os rituais como um momento da vida das sociedades, como algo profundamente ligado às formas culturais e às suas manifestações por meio da língua e dos símbolos. Nesse sentido, complementa o autor

[...] minha posição é a de que o rito, como o mito, consegue colocar em evidência as coisas do mundo social. Um dedo é apenas um dedo integrado numa mão e [...] esta mão num braço e este braço num corpo. Mas no momento em que se coloca neste dedo um anel que marcará o *status* matrimonial de uma pessoa, este dedo muda de posição. Ele continua a ser um dedo, mas é ao mesmo tempo, muito mais do que isso. De fato, esse dedo é agora algo que pode ser destotalizado e visto como um elemento independente, associado que está a um anel e a uma posição social [...]. O dedo, que é um elemento quotidianamente visto como parte integrante de um universo biológico e individual, passa a ser um símbolo de um conjunto de relações sociais (1978, p. 6).

A criação dos mitos é uma das formas encontradas para estabelecer o comportamento adotado por determinados grupos. Os mitos exercem um papel importante na formação da cultura, pois são rapidamente criados e facilmente percebidos. Fleury (1989, p. 32) afirma que "a tentativa de interpretar o mito é crucial para a compreensão do universo simbólico, tanto como elemento integrador, como revelador dos mecanismos de poder". Nessa lógica, o mito pode ter um papel político, pois, ao expressar os comportamentos idealizados e aceitáveis socialmente, ele reforça a idéia da cooperação e da estabilidade. Os mitos fazem parte do processo ritual e, na sociedade de hoje, estão muito presentes.

Eliade aponta que a sacralidade do mito se dá pela garantia da repetição dos rituais de iniciação, de passagem ou de cotejamento, adotados ou não em cerimônias sagradas, que relembram os efeitos dos entes sobrenaturais, com o objetivo de reviver o tempo primitivo, ao mesmo tempo em que fortalece o mito e a explicação de sua origem. Para o autor (1972, p. 22), "os mitos revelam que o mundo, o homem e a vida têm uma origem e uma história sobrenaturais, e que essa história é significativa, preciosa e exemplar".

O mito sempre demonstra, aos mais jovens, o sentido da vida. Essa revelação se dá por meio da linguagem, de uma narrativa e da repetição de rituais. Ele é uma forma de responder às questões sobre a origem do mundo, dos elementos utilizados em rituais, dos fenômenos ligados à religião e ao misticismo, entre outros. O mito serve para estabelecer leis e códigos de ética para que um determinado povo de uma cultura os siga. Também é visto, utopicamente, como um conjunto de idéias e crenças que, aplicadas, trazem a felicidade ao homem.

Eliade diz que os mitos falam daquilo que o homem se tornou, ou seja:

Os mitos narram não apenas a origem do mundo dos animais, das plantas e do homem, mas também de todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se converteu no que é hoje, um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e, trabalhando de acordo com determinadas regras (1972, p. 16).

Buscando entender a construção dos mitos manifestados nos rituais, a antropologia permite investigar os cerimoniais humanos, buscando o acesso aos relatos, próprios de um sistema de comunicação. Esta linguagem, em que o ritual se coloca, pode ser caracterizada por um conjunto de símbolos que, ao serem acionados, comunicam socialmente e que dão sentido à realidade e ao desejo de conhecer a origem das coisas.

Percebe-se assim que, desde o início dos tempos, o mito teve a função de expressar e indagar o ser humano sobre o universo e sobre ele próprio. Ele só fala daquilo que realmente aconteceu, do que se manifestou. Em síntese, os mitos revelam e descrevem as diversas e dramáticas eclosões do sagrado ou do sobrenatural manifestados nos diferentes comportamentos, constituindo-se, pois, em paradigmas dos atos humanos. Os mais significativos são norteadores de valores, como o trabalho, a educação e as expressões artísticas demonstradas nas expressões humanas.

Ainda segundo Eliade, “o mito é considerado como uma história sagrada e, portanto, uma história verdadeira, porque se refere sempre a realidades” (1972, p. 12).

2.2.1 O mito na formação da identidade cultural

A influência do mito na formação da identidade cultural ocorre quando existe sua integração com a cultura, bem como sua aceitação capaz de fazer com que o ser humano obtenha um conjunto de conhecimentos transmitidos de geração para geração ao longo da história. Essa gama de conhecimentos, encontrada na cultura e

expressa nos rituais, beneficia a sociedade e garante que as tradições sejam mantidas.

A cultura, num sentido mais amplo, é considerada os modos como os indivíduos ou comunidades respondem às suas próprias necessidades e desejos simbólicos. O ser humano utiliza sua capacidade de pensar o mundo e de construir significados para a natureza a partir do que é percebido e do que é apreendido.

Essa idéia sobre a origem da cultura e dessa construção simbólica é vista por Clifford Geertz (1989, p. 4) que considera o homem um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu e à sua cultura como de natureza pública. Para o autor, os significados compartilhados são vistos como uma ação simbólica que funciona como elemento articulador das formas culturais.

Esse conceito de cultura de Geertz implica em conhecer os códigos estabelecidos em busca do entendimento da “base social e de sua importância” (1989, p. 7). Conseqüentemente, cada grupo possui elementos que os identificam e diferenciam-nos. A identidade cultural é o sentimento de um grupo na medida em que ele sofre influência do sentimento de pertença. Dessa forma, identidade é a possibilidade de reconhecimento dessa pertença.

Nesse sentido, a identidade é compreendida enquanto construção social que produz efeitos sociais. Essa construção é elaborada de forma dinâmica, na relação entre grupos, à medida que organiza suas trocas e coloca-as em prática. Para Eliade (1972, p. 11), a identidade cultural é como “uma realidade cultural extremamente complexa que pode ser adotada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares”.

Nesse contexto, o mito é incorporado por uma identidade formada por diferentes fatores culturais os quais passam a influenciar na formação da identidade coletiva – característica de um grupo social que partilha as mesmas atitudes. Em suma, a identidade cultural é constituída por sistemas de crenças, atitudes e comportamentos, guiados por mitos que são compartilhados pelos indivíduos de uma dada comunidade.

O mito não só representa uma explicação sobre a origem do homem e do mundo em que vive, mas também traduz, por símbolos ricos de significados, o modo como um povo ou civilização entende e interpreta a existência.

Segundo Eliade (1972), o mito significa história verdadeira, sendo modelo das atividades e instituições humanas. Os mitos atualizam uma realidade anterior que surge como fala dos antepassados alimentando a “alma” de cada povo, fazendo com que essa diversidade se perpetue através dos tempos.

Ainda segundo Eliade (1972, p. 14), o mito surge e funciona como mediação simbólica entre o sagrado e o profano, condição necessária à ordem do mundo e às relações entre os seres. O autor analisa os diversos tipos de mito e diz que “nas histórias ‘verdadeiras’, defrontamo-nos com o sagrado e o sobrenatural; as ‘falsas’, ao contrário, têm um conteúdo profano”.

O mito só é compreendido pelo próprio mito, sendo revelado pelas narrativas que apresentam histórias. Entretanto, é por meio da cultura que se estabelece a relação do mito com a identidade. “A principal função do mito consiste em revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas: tanto a alimentação ou o casamento, quanto o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria”. (ELIADE, 1972, p. 13).

A construção da identidade se dá, na medida em que é atribuída importância ao significado do mito, criando uma especificidade para determinado povo. O mito permite cristalizar, nos discursos e nas narrativas, as experiências que constroem a realidade vivida. É, portanto, da aceitação do mito que se dá a influência no homem e, conseqüentemente, a sua inserção como meio para definir comportamentos, delineando um caráter sagrado.

Segundo Bauman (2005, p. 17), existem dois tipos de comunidade “às quais as identidades se referem, como sendo as entidades que as definem”. O autor chama essas comunidades de vida e destino, “cujos membros (segundo a fórmula de Siegfried Kracauer) vivem juntos em uma ligação absoluta”, e outras que são “fundidas unicamente por idéias ou por uma variedade de princípios”.

A partir desse ponto de vista, a identidade se constrói e se reconstrói constantemente, resultado das interações entre os grupos e da adoção de procedimentos de diferenciação utilizados em suas relações, implicando em dinamicidade, reordenamento, adoção e adaptação de formas de representação. Esse modelo de identidade que os grupos adotam é visto por Cuche (2002, p. 182) como sendo a identidade “[...] uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato”.

Portanto, se a construção e a confirmação da identidade estiverem localizadas no âmbito das representações, isso significa que ela se realizará no interior dos contextos sociais, determinando a posição de seus agentes e, por isso mesmo, orientando suas representações e suas escolhas, produzindo feitos sociais reais. Isso significa que a construção da identidade não é uma ilusão, pois ela é dotada de eficácia social, gerando efeitos sociais reais.

Assim, a identidade construída e absorvida por seus agentes sociais é representada por símbolos, distinções sociais e, muitas vezes, por meio de condições materiais e de poder. Essa forma de representação identitária foi comprovada por Laraia (1988, p. 56), que diz; “toda a cultura depende de símbolos. É o exercício da faculdade da simbolização que cria a cultura e o uso de símbolos que tornam possível sua perpetuação [...]. O comportamento humano é o comportamento simbólico”. Exemplos dessa representação podem ser vistos nas práticas de vestuário, no código de polidez, bem como nas regras de conduta demonstradas pela classe social a que estão vinculados. Além desses modelos estarem inseridos nos valores culturais, eles são transmitidos de geração para geração e estão presentes nos papéis sociais que desempenham.

2.2.2 A palavra

É através das palavras que os mitos são transmitidos e garantem sua permanência num determinado período de tempo. Na medida em que a palavra compõe uma frase, o contexto de uma idéia, ela acaba se apresentando como um signo ideológico.

Para Bakhtin (1997, p. 36), a palavra “é o fenômeno ideológico por excelência. A realidade toda da palavra é absorvida por sua função de signo”. Ainda, para esse autor a palavra “funciona como elemento essencial que acompanha toda criação ideológica, seja ela qual for”.

Para Bakhtin (1997, p. 37-8), “Os processos de compreensão de todos os fenômenos ideológicos (um quadro, uma peça musical, um ritual ou um comportamento humano) não podem operar sem a participação do discurso interior”.

Entende-se, portanto, pelas palavras dos entrevistados, que os rituais traduzem uma história que visa mostrar a interpretação dos acontecimentos e a manutenção dos costumes manifestos durante o ritual do casamento.

Nesse ponto é importante ressaltar as contribuições de Bakhtin (1977) sobre a concepção da identidade narrativa, apresentando a multiplicidade, abertura e indeterminação dos processos identitários decorrentes de um tempo e espaço.

Bakhtin afirma que o signo reflete a realidade material. A objetiva é convertida em signos e retrata outra, a realidade histórica e ideológica. Esse autor afirma que a esfera de ação do signo coincide com a da ideologia.

É com esse caráter sógnico e discursivo que a língua comporta toda uma carga ideológica, pertinente a um determinado momento histórico. Logo, a língua se constitui em um discurso agregado de estruturas lingüísticas e históricas.

Percebe-se, portanto, que é pelos atos narrativos que um grupo se identifica e oferece meios de identificar os signos e os valores representados, permitindo ao próprio grupo ser identificado por sua etnia cultura. Além disso, existe a interação entre uma consciência individual do mesmo grupo com outra coletiva, por meio dos signos. Bakhtin afirma que a própria consciência só se dá pelo discurso e que a compreensão é sempre semiótica, ou seja, a compreensão depende não do signo isolado, mas sim da relação semiótica existente entre eles.

O encadeamento sógnico e o valor ideológico são entendidos por Bakhtin como:

Os signos só podem aparecer num terreno interindividual. Ainda assim, trata-se de um terreno que não pode ser chamado de "natural" no sentido usual da palavra; não basta colocar face a face dois *homo sapiens* quaisquer para que os signos se constituam. É fundamental que os dois indivíduos estejam socialmente organizados, que formem um grupo (uma unidade social); só assim um sistema de signos pode constituir-se. A consciência social não só nada pode explicar, mas ao contrário, deve ela própria ser explicada a partir do meio ideológico e social (1997, p. 35).

Assim, o conjunto de signos, valorizado pela ideologia, passa a ser um conjunto de representações no qual está inserido o mito. Bakhtin resalta a fala, a enunciação e a sua ligação com as estruturas sociais.

Percebe-se, portanto, que, com o passar do tempo, muitos objetos ganharam significações diversas como pode ser comprovado em Bakhtin “Se privarmos a consciência de seu conteúdo semiótico e ideológico, não sobra nada. A imagem, a palavra, o gesto significante constituem seu único abrigo. Fora desse material, há apenas o simples ato fisiológico [...] desprovido dos sentidos que os signos lhe conferem” (1997, p. 36).

Nota-se, assim, que é pelo ato narrativo que o grupo se identifica, oferecendo formas discursivas que permitem ao narrador, através de sua língua materna, ser identificado pela sua raiz étnica e cultural, conforme já referido.

Nessa perspectiva, e buscando entender a construção dos mitos manifestados nos rituais, a antropologia e a etnografia permitem investigar os cerimoniais de grupos sociais, manifestados, na maioria das vezes, em relatos próprios de um sistema de comunicação. Essa linguagem, em que o ritual se apresenta, pode ser distinguida por um conjunto de símbolos que, ao serem acionados, comunicam socialmente e dão sentido à realidade e ao desejo de conhecer a origem das mesmas coisas caracterizadas em uma cultura específica.

Segundo Bakhtin (1997, p. 36), “a existência do signo nada mais é do que a materialização dessa comunicação. É nisso que consiste a natureza de todos os signos ideológicos”. A clareza dessa comunicação se encontra na linguagem.

2.3 O rito do casamento como parte da cultura

Como os mitos, os ritos também expressam valores estabelecidos no passado e ratificados ou reiterados no presente. O casamento, como o ritual de passagem que caracteriza a agregação é, ao mesmo tempo, simbólico, social e material. Para os jovens esposos, essa passagem marca o acesso a um novo estado, o de adulto, realizado em aspectos concretos, na medida em que os jovens deixam a casa dos pais para construir uma nova morada.

Entretanto, o casamento, como rito de passagem, objeto deste estudo, manifesta-se como instituição social na cultura com diferentes implicações sociais. O casamento, como um ritual de passagem, busca não só regulamentar a relação

sexual e a procriação, mas também as relações sociais entre famílias e grupos humanos. Busca, também, regular a descendência, a herança, a sucessão e a ordem social, as funções mais antigas do ritual do casamento. Para Segalen, perceber essas variabilidades e significados que o ritual do casamento possui faz compreender “as causas de sua manutenção na sociedade moderna” (2002, p. 119).

O casamento é uma instituição que marca a vida do ser humano pela passagem que gera. Ele tem se manifestado, ao longo dos tempos, em um mecanismo encontrado para a manutenção dos grupos sociais, como parte da cultura que representa.

Dessa forma, usando a interpretação de Geertz, o ritual do casamento pode ser caracterizado como “atos culturais” que são demonstrados a partir da reconstrução e manutenção de costumes e tradições, e, por utilizarem formas simbólicas, são “acontecimentos sociais” (1989, p. 68). Logo, em cada sociedade, o ato do casamento assume componentes que estão relacionados à organização social, às suas regras e aos padrões de cultura.

Azevedo, quando fala do casamento em seus estudos sobre o namoro e o noivado, diz que “a interpretação dos componentes éticos e estruturais dessa instituição é parte substancial da análise da organização social tanto de populações simples quanto das complexas” (2004, p. 76). Essa afirmação evidencia o significado simbólico que cada grupo atribui para suas práticas sociais, principalmente, para aquele que considera fundamental a manutenção da vida coletiva.

Dessa maneira, Azevedo, quando discorre sobre as regras do casamento, define-as como “critérios e normas derivados da organização social, dos sistemas de parentesco e dos tabus de incesto que determinam a escolha de cônjuges e a ratificação das uniões conjugais” (2004, p. 76). Esse autor evidencia que o casamento é precedido por entendimentos estabelecidos entre os futuros cônjuges e entre suas famílias e defende que o noivado é uma fase imprescindível para a concretização do casamento. Diferencia o noivado do namoro quando este é oficializado na família e no grupo social. Diz que o namoro tende a: “i) encaminhar e facilitar escolhas probatórias de futuros cônjuges e conduzir a seleções adequadas; ii) evitar a promiscuidade sexual no futuro, fixando a afetividade em parceiros únicos da união monogâmica; e iii) habituar aos mores relativos ao casamento e aos papéis de pai e mãe ou de marido e mulher” (2004, p. 130).

Essas tendências revelam uma preocupação por parte da sociedade em garantir a reprodução social, em manter controle através de algumas instituições que objetivem a manutenção do '*status quo*', a existência da família e dos papéis sociais que a estrutura.

Azevedo (2004, p. 312), quando fala que os ritos exemplificam um dos traços da cultura, ressalta a idéia de que os ritos são transmitidos pela herança social e que “corresponde à tendência de evitar a dificuldade e os riscos de criar o novo, quando existem fórmulas consagradas pela eficácia e pela experiência”. A riqueza do estudo realizado por esse antropólogo mostra a sabedoria que existe por parte da sociedade na manutenção de certos ritos e nos símbolos que carregam consigo as representações sociais e os valores da cultura.

3 CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

A proposta deste trabalho demandou uma discussão metodológica cuja sustentação encontra-se em conceitos já explicitados no referencial teórico e que foram fundamentais à construção de conhecimento. Além disso, esse suporte auxiliou também na escolha do método e permitiu problematizar o tema com vistas a atingir os objetivos propostos.

A pesquisa realizada é de natureza qualitativa e trouxe na sua escolha uma série de questões sobre método etnográfico e técnicas etnográficas, uma vez que a pesquisa se caracterizou como um estudo cultural. A intenção de compreender a organização da cultura em uma comunidade rural e os valores que a sustentam, historicamente, estiveram sempre presentes como objetivos a serem atingidos.

A construção do referencial teórico impôs discussões epistemológica e metodológica que remeteram à reflexão sobre o conceito de cultura e identidade, já que o objetivo da investigação propunha analisar os valores culturais contidos nos ritos de passagem mais importantes da comunidade em estudo. O rito de passagem escolhido, como já referido, foi o do casamento, considerado uma porta de entrada para entender a cultura da comunidade de Nova Palmira.

O estudo utilizou como referência pesquisas desenvolvidas por DaMatta e, principalmente, o conhecimento produzido por Van Gennep, Turner, Segalen acerca dos rituais de passagem.

Segundo DaMatta (1979), é importante “estudar os rituais, não apenas o seu fim, ou ponto de chegada”, mas o que vem “antes e depois desse ponto; ou seja, o ritual na sua trajetória completa”, adotando como foco o “conjunto de dramatizações que tornam o rito atraente e interessante, mais do que todo o aparato necessário à sua realização” (1979, p. 32). Essa concepção mostra que o estudo dos rituais possibilita o acesso à cultura, ao significado daquilo que a mantém e das forças internas que estão presentes em sua organização.

3.1 Método

A escolha inicial pelo método etnográfico deu-se devido à riqueza presente em seu bojo epistêmico e metodológico. A escolha do objeto de pesquisa levou-nos a esse método, pois o estudo dos rituais de passagem em uma determinada cultura inspirava captar o fenômeno na sua totalidade, através da observação, da comparação e da descrição de sua construção social.

Por outro lado, o método etnográfico possibilitaria realizar o estudo em uma comunidade rural que permitisse entender a força de certos ritos na manutenção da cultura e na relação deles com a identidade cultural daquela comunidade. Além disso, a escolha desse método sustentou-se na possibilidade de apreender os aspectos específicos e as diversas perspectivas que a comunidade em estudo pudesse apresentar acerca da estrutura de significados do rito de passagem, o casamento.

Diante da literatura e da discussão metodológica realizada no estudo, fui alertada sobre os perigos em estudar uma comunidade tão próxima de minhas origens e, ao mesmo tempo, do que poderia representar tal aproximação. A literatura alertava sobre os riscos e a necessidade de certo distanciamento dos dados coletados para realizar a análise científica. Tive muitas dificuldades de compreender a questão do estranhamento e, só depois da leitura do ensaio “Desfamiliarizando o familiar”, de Roberto DaMatta, pude entender os limites que a escolha do método poderia trazer e as dificuldades que teria de enfrentar na análise das narrativas.

Nesse ensaio, DaMatta explicita com muita clareza a contradição que provoca o mesmo procedimento de familiarizar-se e ao mesmo tempo promover “um movimento paradoxal de relativização ou estranhamento” quando sustenta que “ao investigar o seu próprio sistema social, o antropólogo deveria realizar o justo oposto, desfamiliarizando o familiar e inquirindo, inclusive, sobre as razões dessa “familiaridade” que não poderia ser confundida com intimidade ou conhecimento pleno e cabal” (2004, p. 17).

A problematização dos dados e o uso do referencial teórico, principalmente do estudo sistemático dos rituais de passagem de Van Gennep, auxiliaram a ler e reler

as falas dos protagonistas desta pesquisa, permitindo buscar a compreensão da manutenção de certos ritos na comunidade rural em estudo.

Dessa forma, o uso da observação e da comparação permitiu estruturar o estudo e organizar a pesquisa, rever conceitos e leituras, e procurar compreender e expressar os sentidos possíveis que a comunidade em estudo atribui ao rito de passagem, o casamento.

Os passos seguidos na estruturação do estudo foram: o uso da observação como uma técnica de investigar e de definir uma série de procedimentos dos sujeitos que participaram da pesquisa; a forma de inseri-los no estudo; os valores do grupo; a organização de sua cultura. Num segundo momento, definiu-se pelo uso da técnica de entrevista. A entrevista narrativa semi-estruturada foi a técnica escolhida, uma vez que no estudo-piloto percebeu-se que seria mais adequada aos objetivos do estudo. Num terceiro momento, foi construído um mapa com todas as falas dos entrevistados com vistas a auxiliar na análise de conteúdo e construir as categorias de referência.

3.2 Entrevistas narrativas

Como instrumento básico para a coleta de dados, fez-se uso de entrevistas, por tratar-se de uma das principais técnicas de trabalho utilizadas em quase todos os tipos de pesquisa em ciências sociais. Segundo Richardson (1985, p. 160), “é uma técnica importante que permite o desenvolvimento de uma estreita relação entre as pessoas. É um modo de comunicação no qual determinada informação é transmitida”.

O tipo de entrevista utilizada foi a narrativa, semi-estruturada, permitindo que os entrevistados lembrassem fatos importantes de suas experiências pessoais e contassem suas histórias. Segundo Barthes (1993, p. 252), a narrativa “está presente em cada idade, em cada lugar em cada sociedade; ela começa com a própria história da humanidade e nunca existiu, em nenhum lugar e em tempo nenhum, um povo sem narrativa”.

A entrevista narrativa permite que a informação dada seja tratada não apenas como um acontecimento, mas principalmente pelo que representa no contexto. Jovchelovitch e Bauer (2002, p. 92) afirmam que “contar histórias implica duas dimensões: a dimensão cronológica referente à narrativa como uma seqüência de episódios, e a não-cronológica, que implica a construção de um todo a partir de sucessivos acontecimentos, ou a configuração de um *enredo*”. Dizem, ainda, que o “enredo é crucial para a constituição de uma estrutura de narrativa”. Essas dimensões possibilitam a compreensão da história contada no contexto social.

Dessa maneira, as entrevistas foram muito ricas e os relatos dos entrevistados mostraram a força ainda presente do casamento na comunidade rural.

3.3 Definição da amostra e seleção dos sujeitos

Os critérios utilizados para a composição da amostra da pesquisa de campo foram: a condição de morar em Nova Palmira, idade, sexo e estado civil. Essas variáveis foram definidas visando atingir os objetivos pelo método escolhido e pela representação necessária do universo dos moradores por geração.

A partir dessas variáveis, foram criados três grupos de entrevistados, divididos por idades distintas, a fim de caracterizar as gerações. A amostra foi constituída por trinta sujeitos, de forma aleatória, em três grupos, segundo o critério descrito acima.

Os sujeitos entrevistados são elementos centrais da apresentação e exteriorização da cultura vivida e suas percepções através das narrativas como objeto de estudo. Dessa maneira, o *corpus* desta investigação é constituído de 30 entrevistas que refletem a visão dos sujeitos acerca dos rituais e da importância deles em suas vidas. Os entrevistados se mostraram sempre dispostos a contar as suas histórias e a falar de suas experiências, expressando sua satisfação em participar da pesquisa.

3.4 A comunidade rural de Nova Palmira: local da pesquisa

A escolha do local para a realização desta pesquisa teve como motivação principal a proximidade afetiva com Nova Palmira, pela ligação existente com seus moradores. A localidade pesquisada tem sua população formada basicamente por descendentes de imigrantes alemães e italianos.

A localidade de Nova Palmira está situada na região sul de Caxias do Sul, da qual também é distrito estando a apenas 25 km. Caracterizada por uma região de fronteira¹, onde alemães e italianos buscaram construir, lado a lado, espaços em que pudessem ser cultuadas as diferentes tradições trazidas em suas bagagens.

Nova Palmira é composta de um pequeno centro onde vivem seus habitantes e onde estão localizados a igreja católica, a capela mortuária ecumênica, que atende os moradores pertencentes à religião católica e evangélica de profissão luterana, e dois cemitérios. Conta ainda com um hotel-fazenda que é referência para o local. No seu entorno, existem propriedades rurais que se dedicam às atividades primárias, principalmente às hortifrutigranjeiras.

A topografia da localidade é constituída de um vale profundo entre cadeias de montanhas. No vale, há belas várzeas; as montanhas sobem a uma altitude média de 500 metros, tendo terras muito férteis. Em termos de ocupação dos que residem na comunidade, um grande número trabalha na agricultura, mesmo que outras atividades não-agrícolas – como a fabricação de telhas e tijolos – sejam também atividades desses moradores. Há ainda os que trabalham nos centros urbanos, como Caxias do Sul e Feliz.

Conforme consta no Livro de Registro de Entrada de Imigrantes, os primeiros imigrantes alemães, aproximadamente 10 famílias, chegaram ao local em 1859. Em 1874, começaram a chegar os imigrantes italianos que seriam destinados aos Campos de Cima da Serra. Somente em 1890, é que os imigrantes italianos se estabeleceram em Nova Palmira. Portanto, a localidade que abrigou a pesquisa sobre os rituais do casamento é uma zona de fronteiras de duas etnias: a alemã e a italiana.

¹Nova Palmira é considerada uma área de fronteira por reunir culturas distintas no processo de ocupação.

Os moradores de Nova Palmira, mesmo sendo famílias pertencentes a culturas distintas, dividem o mesmo espaço de lazer, assim como participam, freqüentemente, dos mesmos espaços religiosos que foram e são elementos de integração social da comunidade.

Quanto aos espaços religiosos, tanto a igreja católica como a evangélica são freqüentadas pelas famílias tradicionais da localidade. Quanto ao espaço de lazer, o Clube Social “Sociedade”, como é chamado pelos moradores, é o espaço compartilhado por todos do local. Observa-se que em duas décadas o controle exercido através da religião divide em pólos opostos famílias das igrejas mencionadas. Dessa observação nasceu a idéia de que possivelmente exista uma resistência com relação à união matrimonial entre católicos e protestantes da Região. Mesmo que essas famílias se unam no trabalho comunitário, não significa que admitam a possibilidade de união no aspecto afetivo.

Percebeu-se, assim, que a religião e/ou a igreja é uma forma de conectar a comunidade ao mundo e uma forma de integração com a sociedade. Através da prática religiosa, o sujeito ou família são incluídos no grupo social reconhecido, mesmo que opostos às redes sociais mais próximas. A igreja, como espaço social, é o meio pelo qual os moradores de Nova Palmira se integram e sentem-se parte da comunidade.

3.5 Etapas da pesquisa

Diante dos objetivos estabelecidos, da questão norteadora da pesquisa, da definição da amostra e da seleção dos sujeitos, o estudo foi dividido em três momentos distintos: o estudo exploratório: a realização das entrevistas, e a análise das narrativas.

O **estudo exploratório** teve início com a revisão bibliográfica acerca dos rituais de passagem e, inicialmente, houve a pretensão de estudar os mais importantes, incluindo o batizado e o rito fúnebre. Dessa forma, o estudo exploratório permitiu delimitar a pesquisa, apontando para a escolha de um dos ritos de passagem e a exclusão dos demais. Nessa etapa, foi necessário entrar em outras

áreas do conhecimento como a Antropologia, a Sociologia e a História, a fim de subsidiar a estruturação do estudo a ser empreendido.

Na busca de respostas para uma série de questões que nasceram desse estudo exploratório, os discursos sobre o rito do casamento em uma comunidade rural foram definidos como eixo central da pesquisa. As dúvidas que surgiram para estruturar o desenho da pesquisa se basearam primeiramente nas seguintes questões: Como os sujeitos que vivem em uma comunidade rural descrevem o rito do casamento? Por que esse rito é realizado? Qual a importância desse rito para a cultura e qual o significado que os moradores dessa comunidade lhe atribuem? Existem diferenças transgeracionais em relação ao rito?

Essas questões ajudaram a definir a escolha do tipo de entrevista a ser utilizado. Conforme mencionado, a entrevista narrativa foi definida como uma forma discursiva adequada para a pesquisa. Após realizar um estudo sobre essa técnica, identificando suas vantagens e desvantagens, optou-se pelo seu uso, uma vez que as narrativas são formas de comunicação nas quais “as pessoas lembram o que aconteceu, colocam a experiência em uma seqüência, encontram possíveis explicações para isso e jogam com a cadeia de acontecimentos que constroem a vida individual e social” (JOVCHELOVITCH & BAUER, 2002, p. 91).

Para atender aos objetivos previstos na pesquisa, foi definido que as narrativas comporiam o *corpus do estudo*, seguindo orientação de Bauer e Gaskell (2002, p. 23) que explicitam a natureza da pesquisa qualitativa, diferenciando-a das demais, quando afirmam que o objetivo “da pesquisa qualitativa não é contar opiniões ou pessoas, mas, ao contrário, explorar o espectro de opiniões, as diferentes representações sobre o assunto em questão”.

Na definição do *corpus*, foram utilizadas as orientações de Bauer e Aarts, a partir da discussão dos autores a respeito da posição de Barthes (1967) acerca do delineamento do *corpus* e argumentam que, para tal, podem ser úteis para a seleção qualitativa, os critérios de “relevância, homogeneidade, sincronicidade” (Bauer e Aarts, 2002, p. 55). Esses critérios levaram à seleção de apenas um ritual de passagem e também influenciaram esse delineamento com vistas a ter apenas um foco temático.

Para testar a técnica escolhida, foi realizado um estudo-piloto com entrevistas a três sujeitos que contemplaram os critérios definidos para a composição da

amostra, ou seja, idade, sexo, estado civil e residência em Nova Palmira. Como as entrevistas tinham sido gravadas, depois das transcrições, o estudo preliminar foi realizado com o objetivo de testar a técnica.

A pesquisa de campo foi realizada de novembro de 2006 a maio de 2007, em Nova Palmira, o que aponta para um trabalho exaustivo de campo. Para sua realização, foram tomadas todas as orientações definidas e aprovadas no projeto de qualificação.

A terceira etapa que tratou da **análise das narrativas** foi realizada após a transcrição das entrevistas e a organização dos dados. Foi construído um mapa com todas as narrativas, divididas em grupos geracionais, que permitiu identificá-las pelos sujeitos, acontecimentos vividos, lembranças sobre o ritual e significados de cada etapa do rito em suas vidas.

4 O RITUAL DE PASSAGEM ATRAVÉS DE NARRATIVAS

O presente capítulo trata da análise das narrativas² acerca do rito de passagem, o casamento. Através das falas dos entrevistados, foi possível reconstruir os significados atribuídos pela comunidade em estudo. As falas, os gestos e as palavras utilizadas para descrever o casamento revelam a importância que a comunidade atribui ao rito.

A análise dessa representação social foi construída em dois momentos: o primeiro segue o percurso que os entrevistados utilizaram para falar do rito do casamento, e o segundo expressa os valores sociais presentes na cultura em estudo, reflexo das experiências narradas. A trajetória inclui desde o estabelecimento do namoro, o compromisso do noivado, a preparação do casamento, a realização da cerimônia e da festa. É importante ressaltar que o percurso realizado pelos entrevistados não incluiu as núpcias³. Esse fato expressa a subjetividade percebida na cultura para tratar de relações pessoais, afetivas que fazem parte da intimidade dos entrevistados. Ela também revela a presença de um comportamento social coercitivo por parte da família, expresso nas falas, do não-costume de tratar de questões subjetivas de caráter pessoal.

No segundo momento, o estudo privilegia a análise das falas das quais são extraídos os valores culturais presentes no rito e os elementos que os sustentam e demonstram os aspectos que se mantêm e os que sofreram alterações com a dinâmica da cultura.

4.1 O rito do casamento

² Considerando que a norma NBR 14742, de dezembro de 2005, não contempla as citações de entrevistas feitas, o projeto gráfico de apresentação dos depoimentos é de responsabilidade do autor. Visando destacar as falas dos sujeitos da pesquisa, a técnica utilizada foi o de alinhar as mesmas à direita na área ocupada pelo texto na página, utilizando o recuo de 3 cm na margem esquerda. As orientações seguem a obra de Mary Stela Müller e Julce Mary Cornelsen. *Normas e padrões para teses, dissertações e monografias*. Londrina: Eduel, 2007.

³ Na literatura estudada, as núpcias não são tratadas como parte do rito de passagem do casamento. Aparecem sim como realização e parte de uma representação social que finaliza uma série de etapas do rito. Para Van Genep, o fato de que o casamento não é um acontecimento individual (como nossa ideologia de amor romântico atesta), mas algo coletivo e grupal, que sempre mobiliza as forças sociais no sentido de criar uma nova unidade e incorporá-la no seio de algum grupo mais inclusivo (1978, p. 20).

O rito do casamento é caracterizado por diferentes significações culturais. Cada sociedade faz uso dos ritos como formas de manifestações culturais que expressam valores da própria cultura.

De acordo com Van Gennep (1978, p. 32) o ritual do casamento é visto como “a passagem de um estado para o outro em uma sociedade mágico-religiosa ou profana e realizada por meio de uma cerimônia que tem suas próprias particularidades”.

A partir desse estudo cultural, buscou-se mostrar que o rito do casamento pode exteriorizar diferentes dimensões da vida social, pois por trás da idéia do rito encontram-se os valores da cultura vigente, seus respectivos os significados e a representação deles para a sociedade em estudo.

4.1.1 O namoro e o noivado como prenúncios do casamento

O namoro e o noivado são tratados pelos entrevistados como parte do ritual. Refletem o início de uma série de jogos que ocorrem entre as pessoas como forma de estabelecimento de relações sociais, marcadas pelas possibilidades de desenvolver relações intersubjetivas que contêm dimensões sociais múltiplas.

O namoro retrata as diversas formas de relações sociais que foram vivenciadas pelos entrevistados e expressam os valores culturais que permeavam as possibilidades dos jogos, das trocas e dos relacionamentos.

As histórias de namoro, descritas neste trabalho, são uma etapa do ritual de passagem – o casamento. Elas se constroem em um “jogo” que, mesmo com o passar do tempo e com os avanços trazidos pela modernidade, preservam regras (percebidas como percursos) da tradição do local pesquisado. Thales de Azevedo (2004, p. 108) chama atenção para o fato de que o namoro é uma fase preliminar que “permite ao casal a verificação de seus atributos físicos, dos seus símbolos de status, das suas intenções manifestas na persistência dos contatos e na acessibilidade à aproximação”.

Nesse sentido, foi percebido nas gerações dos entrevistados que o namoro, mesmo não aparecendo com muita força, é uma forma para escolher com quem casar, além de guardar certas formalidades que permitem mostrar que os modelos tradicionais de relacionamentos podem coexistir com padrões modernos, o que leva à interpretação de que a vida social consegue ser um tanto complexa.

Algumas afirmações mostram que o início do namoro provocava mudanças no interior do grupo familiar, na medida em que o namoro é um mecanismo de transformação de estados sociais. Essa transformação normalmente era marcada pelas formas de convivência adotadas pelo grupo a partir do momento em que um novo elemento começava a se integrar a ele. A mudança da convivência entre os membros da família era acompanhada por alterações de comportamento diante do novo elemento que começava a frequentar a casa do(a) jovem. Segundo Segalen (2002, p. 95), “uma encenação elaborada é necessária ao acontecimento dessa nova ordem”, como uma forma de alimentar a relação que se estabelece.

Namorei cinco anos [...] Era namoro firme. Não se namorava sozinho. Sempre acompanhados de uma irmã (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

Eles, o pai e a mãe ficavam juntos. A minha mãe gostava muito de conversar com ele (Irma Pienegonda Bettega, 79 anos, viúva).

O namoro era em sábado à noite e domingo à tarde. Era só conversa. O namoro era com a família (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

Se a gente ficava mais tempo de noite, no sofá, a mãe ficava ao lado, sentada. Para sair à noite, nunca (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Nas falas, ficam evidentes as mudanças de hábitos e de convivência que transcorriam nas famílias no início do namoro. Elas mostram, ainda, que a idéia do namoro, além de fazer emergir a noção da fase do amadurecimento, também fazia pensar na fase futura, o que vem depois do namoro – o noivado e o casamento.

Percebe-se a preocupação que reinava entre os pais com relação à pessoa escolhida para ser o(a) futuro(a) cônjuge do(a) filho(a), quando as falas relatam que

o namoro comportava distância física entre os namorados, além do controle exercido pelas famílias.

Já o elemento definidor da relação, ou o meio pelo qual se firma o compromisso, está na prática do “pedido” (o pedir em namoro). Esse pedido tinha, na maioria das vezes, o propósito de namorar para casar.

Naquele tempo a gente tinha a obrigação de pedir. Aquele tempo era respeito (Anildo Barcarollo, 71 anos, casado).

Namoro foi diferente, porque a mãe da guria sempre cuidava. Ela não dormia também. Um ficava na frente da mesa e o outro atrás. A gente podia mexer um pouco com o pé, embaixo da mesa (Vendelino Papke, 83 anos, viúvo).

O namoro era assim... o pai ficava junto. E, quando o pai dizia, agora é hora de ir dormir, tinha que ir dormir (Helena Franz Pellenz, 58 anos, casada).

Nós não namorávamos sozinhos. Quando ela estava aqui, na minha casa, minha mãe ou minha irmã ficava junto com nós. Quando eu ia à casa dela, sempre tinha alguém junto com nós (Leandro Bettega, 36 anos, casado).

Os jovens, para namorar na casa da moça, deveriam primeiro pedir licença aos pais e aceitar as exigências impostas. Essas exigências aparecem nas falas, quando os entrevistados relatam que cada um ficava de um lado da mesa. Além da distância que era estabelecida entre eles, os pais e irmãos conversavam na mesma sala, às vezes, com os(as) próprios(as) namorados(as).

Porém, antes de freqüentar a residência do(a) namorado(a), os jovens se encontravam em espaços sociais – em igrejas, durante o culto e a celebração religiosa e nos salões recreativos e clubes sociais, onde aconteciam as festas e os bailes. Era ali, segundo muitos entrevistados, o local em que ocorria o primeiro contato.

Eu conheci ele num baile na casa do Hauser. Foi em 1942 (Olga Jacoby Henz, 81 anos, viúva).

Eu conheci ele aqui em Nova Palmira quando ele vinha para a missa (Irma Pienegonda Bettega, 79 anos, viúva).

Nós íamos para casa do baile e ele me acompanhava até em casa (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

A gente se encontrava nos bailes [...] Não era como hoje. Não tinha telefone, não tinha nada (Adélia Müller Bettega, 61 anos, viúva).

A gente ia para os bailes e a gente namorava assim (Nelson Nescherank, 60 anos, casado).

Eu conheci ele no baile do kerb dos Santos Reis de Vale Real (Lucinda Knaack Zimmermann, 55 anos, casada).

A gente vinha no sábado e no domingo para a missa. Eu conheci ela na missa (Celso Pezzi, 47 anos, casado).

Começamos namorar nos bailes. Nós sempre nos encontrávamos nos bailes (Lires Wentz Puhl, 44 anos, casada).

[...] no início a gente se encontrava nos bailes (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Nas falas, aparece muito recorrente a necessidade de consentimento social para o namoro, manifestado pelo ato de conhecer o pretendente e iniciar o namoro em espaços públicos, sabendo da não-oposição dos pais. Os primeiros “jogos”, ou seja, o período inicial de conhecimento, em que ocorriam os primeiros contatos entre os interessados, acompanhados pelo consentimento familiar, eram definidores da concretização da relação.

Assim, o procedimento comum utilizado para o começo do namoro se dava em sua institucionalização entre os envolvidos com as famílias e a comunidade. Os entrevistados relatam que “naquele tempo era assim” (O. J. Henz), ou seja, precisavam do consentimento dos pais e, ao mesmo tempo, esse aceite era compartilhado com a comunidade.

Esse processo tem suporte na teoria desenvolvida por Van Gennep (1978) e Turner (1974) em estudos sobre os ritos de passagem, pelo qual os namorados eram pessoas que se encontravam na liminaridade. Como diz Turner:

Os atributos de liminaridade, [...] são necessariamente ambíguos [...]. As entidades liminares não se situam nem aqui nem lá; estão no meio em posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial... podem ser representados como se nada possuíssem [...]. Seu comportamento é normalmente passivo e humilde [...]. (Turner, 1974, p. 117-118).

Essa posição de Turner mostra que o início do namoro ainda se caracteriza pelo atributo da liminariedade. À medida que o namoro se fortalecia, existia um prenúncio de estabelecimento de relações entre os envolvidos, mas que realmente só se confirmava e se consolidava a partir do noivado.

Nas narrativas, foi possível identificar as etapas previstas na simbologia dos rituais as quais Van Gennep (1978, p. 31) chama de ritos da separação (preliminares), ritos da margem (liminares) e ritos da agregação (pós-liminares). Para o autor, esses ritos pertencem a um mesmo conjunto de cerimônias. Assim, a classificação de Van Gennep torna possível entender as seqüências cerimoniais presentes nesse estudo.

As formas tradicionais de relacionamentos incluídas no rito de passagem, o casamento, reflete costumes existentes nas etapas que constituem o ritual: o namoro, o noivado e o casamento.

O noivado é a etapa mais próxima do casamento e a aliança utilizada para confirmar o compromisso estabelecido entre os noivos é uma tradição que se mantém entre diferentes culturas. A aliança é, incontestavelmente, o símbolo do casamento.

Pelo que se pôde perceber nos depoimentos dos entrevistados, o noivado é o período em que os noivos traçam objetivos comuns e empenham-se no planejamento e nos preparativos para o casamento. Mesmo sendo realizado, na maioria das vezes, em um período que antecede o casamento, o noivado pode ser visto como um período de convivência harmônica que envolve também os familiares.

Sim, noivamos. [...] Foi no Natal de 49. [...] Ah era uma coisa que aproximava o dia para casar (Irma Pienegonda Bettega, 79 anos, viúva).

O noivado é muito sério. Olha, quando eu estava noiva, já estava preparada para o casamento (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

A gente [...] botava a aliança para valer. O noivado era para casar (Olga Jacoby Henz, 81 anos, viúva).

No noivado, a gente fez um almoço e trouxe o pai e a mãe dele aqui em casa para falar do casamento. Acho que é um compromisso bem firme (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Nas manifestações dos entrevistados, constatou-se que, a partir do momento em que os noivos colocavam a aliança anunciavam o compromisso que significava dar continuidade ao relacionamento, oficializada posteriormente no ritual do casamento. A aliança também expressava a aceitação da união pela família dos envolvidos.

Naquele tempo era compromisso. Não era para bonito. Hoje eles botam a aliança só para dizer e por qualquer coisa eles tiram (Anildo Barcarollo, 71 anos, casado).

Significava um compromisso que eu tenho com ela e ela comigo. Eu botei a aliança com alegria e nunca tirei (Irlton Delagustinho, 64 anos, casado).

Acho que a aliança significa o que um sente pelo outro [...] o objetivo de formar uma família (Leandro Bettega, 36 anos, casado).

Os entrevistados, quando falaram do significado da aliança, em sua maioria, afirmaram que o noivado significava um compromisso que deveria durar para sempre. O modo de ver e o valor atribuído ao ato de usar a aliança de noivado se sustentam entre as gerações que foram entrevistadas. As palavras ditas durante a entrevista, acompanhadas pelos gestos observados pelo entrevistador, compõem um conjunto de símbolos que exprime um valor que continua sendo preservado.

Esses valores revelam as ligações que se estabelecem entre a consciência e a palavra a partir das relações sociais de indivíduos e grupos. A representação existente no ato de colocar uma aliança é vista por Bakhtin como um valor ideológico, uma representação de uma idéia. Para ele (1997, p. 34) “a consciência só se torna consciência quando se impregna de conteúdo ideológico (semiótico) e, conseqüentemente, somente no processo de interação social”.

Assim, ao relatarem o significado de os noivos usarem as alianças, o que para Bakhtin (1997, p. 34) é um “ato material e social”, os entrevistados usaram a palavra, o gesto e o símbolo para demonstrar a força que Van Gennep (1978, p. 31) chama de “ritual da agregação”.

Era costume. Costume de botar aliança... (Mário Comerlatto, 87 anos, casado).

Eu pensava que a aliança era um sinal que eu não estava ajuntada (Angelina Krewer Kahler, 83 anos, viúva).

Botar uma aliança era marcar um compromisso (Hermínia Jacoby, 54 anos, casada).

Sim eu noivei, mas foi pouco tempo. Só dois meses. Ele comprou as alianças (Mercedes Conte Scariot, 92 anos, viúva).

Eu achei o máximo. Agora ele é meu (Leonice Pellenz Scariot, 55 anos, casada).

Para mim, a aliança é um símbolo entre duas pessoas (Sadi Pirovano, 43 anos, casado).

Nota-se, portanto, que a forma tradicional de realizar o ritual do casamento, envolvendo namoro, noivado e casamento, ainda é vista como um modelo cultural adequado. O noivado tem, hoje, o mesmo significado de antes. É um ato composto por um conjunto de regras e normas derivadas da organização social e dos sistemas de valores culturais que o regulam. Para Segalen (2002, p. 56), esse modelo de ritual é tácito e “[...] não se pode atropelar uma mudança de estatuto social dessa importância”.

4.1. 2 A preparação do casamento

A preparação do casamento envolve uma seqüência de acontecimentos que começa com o rito de separação, concretizando-se com o de agregação. O casamento representa um conjunto de situações que simboliza o começo de uma nova etapa do ciclo de vida e abarca as etapas identificadas do ritual.

Segundo Van Gennep, o rito de separação é a primeira fase de um rito de passagem que identifica a mudança de estado. É o caso da separação da noiva de sua família que é vista pelos entrevistados como parte do próprio ritual e que marca uma mudança de condição conforme mencionado. Entretanto, poucos sentimentos de perda da saída da casa dos pais para a nova moradia são expressos. Ao contrário, registram a satisfação que o casamento proporcionou e o sentimento de realização que representou a possibilidade de casar. A perda expressa é mais acentuada nos sentimentos dos pais do que no dos filhos, manifestada através da ajuda no trabalho, na organização da casa, no trabalho braçal, inclusive apresentada como parte dos papéis sociais da família.

Os pais, naquele tempo [...] sempre se infiltravam no meio para saber se a família era boa [...]. Se não fosse uma pessoa que os pais não queriam, os pais impediam (Anildo Barcarollo, 71 anos, casado).

Dias antes do casamento, o pai chorou comigo. Ele me deu dois contos de réis de presente e disse: pronto... agora vai embora o meu 'homem' (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

O Hélio falou em casa e eu conversei em casa também. A mãe e o pai estavam todos de acordo (Hermínia Jacoby Papke, 54 anos, casada).

O namoro começou em 1988, quando fomos à ordenação do Frei Carlos. [...] eu apresentei ele nesse dia como amigo e minha me xingou dizendo 'como tu apresenta ele como amigo' (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Segundo Van Gennep (1978, p. 104), “esta mudança de domicílio é marcada nas cerimônias de tal maneira que os ritos de separação referem-se sempre essencialmente a esta passagem material”.

Aparece ainda na etapa da separação, a condição que os pais impunham para a aceitação do casamento dos filhos. Havia uma preocupação por parte dos pais em manter costumes familiares, principalmente os religiosos. Dessa forma, o casamento tinha que ocorrer dentro dos costumes aceitos pela família que permitissem manter as regras e garantir as tradições consagradas pelo grupo.

As falas citadas abaixo revelam as exigências que os pais estabeleciam aos filhos para consentir com o casamento. Seguir as regras era condição *sine qua non* para a aceitação do casamento e organização para a passagem de estado.

Eu fiquei quase dois meses na tia do meu marido, lá em Caxias. Eu tinha que fazer o curso [...] Eu mudei de religião (Lires Wentz Puhl, 44 anos, casada).

Na verdade, os pais não admitiam o casamento que não fosse realizado na igreja e no civil (Olga Jacoby Henz, 81 anos, viúva).

Nós íamos aos bailes e não dizíamos para a mãe com quem a gente dançava. Os outros iam lá dizer que a gente tinha dançado com uma evangélica. A mãe logo vinha e perguntava: com que tu dançou? Então ela dizia: ‘Tu não vem para casa com essa gente, porque aqui não entra’ (Irton Delagustinho, 64 anos, casado).

Nas entrevistas, essa etapa que explicita a aceitação do casamento é evidente, principalmente quando diz respeito às questões religiosas e morais. O acerto do casamento ocorre depois da aceitação da família e, muitas vezes, a troca de religião por parte de um dos cônjuges é condição para sua realização: participar do mesmo credo é condição para a concretização do casamento. Essa exigência de ser da mesma religião aparece com frequência nas falas e expressa o conteúdo ideológico da sociedade. Muitos dos entrevistados tiveram que trocar de religião para que o casamento acontecesse. Essa condição reflete a força da cultura na manutenção do rito.

Essa explicação remete à força dos signos na cultura que, segundo Bakhtin (1997, p. 35-6), “são o alimento da consciência individual”. A troca de religião, o domínio da catequese, o conhecimento das normas da nova religião eram exigências para a realização do rito, expressa nas leis da cultura vigente.

Eu fiquei lá em Galópolis umas semanas antes do casamento, na casa da madrinha do S. Como eu era evangélica e ia me virar, eu tinha que fazer a doutrina, aprender o catecismo. Aqui não era assim para casar. Os padres aqui não queriam fazer doutrina para mim, então eu fiquei lá em Galópolis (Ilse Seefeld Marchioro, 75 anos, casada).

Os pais não aceitavam a gente namorar pessoas de uma outra religião (Olga Jacoby Henz, 81 anos, viúva).

Eu era evangélica e fiquei católica, então tinha que falar com o padre (Adélia Müller Bettega, 61 anos, viúva).

No começo a gente nota a diferença de uma religião para a outra (Volnei Santa Catarina, 38 anos, casado).

No casamento católico, acho que o religioso é mais importante. [...]. Não conheço outra religião, mas não sei se casaria em outra religião (Leandro Bettega, 36 anos, casado).

A etapa da margem entre o estado de celibatário e o estado de casado expressa a passagem e, ao mesmo tempo, como os noivos se preparam para a nova condição. Essa etapa é rica simbolicamente, uma vez que envolve a organização da cerimônia e também traz à tona e à discussão os aspectos considerados necessários e fundamentais para que o rito se realize.

Na etapa da **agregação**, o ritual já está consolidado, uma vez que representa a união de ‘duas parentelas’ e a constituição do novo grupo social. Nessa etapa, as narrativas apontam para valores culturais que sustentam o rito. Além disso, mostram como os entrevistados atribuíam valor para o casamento como um compromisso que deveria durar eternamente, ser elemento constitutivo da nova família, ter uma base edificante e estar sustentado em valores religiosos, éticos e morais. A importância atribuída ao elo que se estabelece entre um homem e uma mulher, como sendo o

ato voltado à procriação, é chamada por Geertz (1989, p. 160) de: “o bloco fundamental na construção social”. A vinculação do casamento à constituição da família era comum e indiscutível.

Para mim, o casamento na vida de uma pessoa é um alicerce. Naquele tempo que eu casei, casamento era compromisso, tinha mais seriedade (Irton Delagustinho, 64 anos, casado).

Quando eu me casei, eu me sentia no céu. Meu marido sempre me dizia que não queria que eu trabalhasse tanto como quando eu estava na casa do meu pai (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

Acho que quando se tem uma mulher se tem tudo na vida. Eu, por exemplo, tenho uma esposa que é uma maravilha. Ela vale ouro. Brigar, a gente nunca brigou. O casamento é muito importante, ainda mais quando se chega nessa idade (Mário Comerlatto, 87 anos, casado).

O casamento é necessário para a manutenção da família. [...] Acho que o exemplo ajuda quem vai constituir uma família (Leonice Pellenz Scariot, 55 anos, casada).

O casamento religioso é muito importante para construir, dar continuidade e manter uma família (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

As narrativas mostram que em todas as gerações o casamento é considerado um ritual fundamental para constituir uma família. Essa configuração tem conotação sagrada quando interpretada como proteção divina e garantia de fecundidade, saúde, riqueza, enfim, de reprodução. Para muitos, o ritual só tem sentido se realizado na igreja. Essa observação confirma o que a literatura discorre acerca dos ritos e mitos, do sagrado e do profano, e das simbologias expressas nos discursos de grupos que vivem em comunidades rurais. É importante ressaltar que o sagrado se configura de várias formas no ritual do casamento e em cada uma delas revela os valores que o mantêm.

O casamento é muito importante. A melhor coisa que podia existir depois da primeira comunhão (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

Casamento sem casar na igreja não é casamento. Deus está abençoando quem está casando (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

O mais importante é o religioso, pois sem Deus não somos nada. Deus em primeiro lugar (Adélia Müllher Bettiga, 61 anos, viúva).

O padre disse que o casamento era para a vida toda e nós sempre lembramos disso (Angelina Krewer Kahler, 83 anos, viúva).

O mais importante é o casamento religioso. A gente sempre foi católico. Por que nada adianta mandar um filho na missa ou em algum outro lugar [...] A gente tem que ir junto. Para mim, o casamento na vida pessoal é um alicerce (Irton Delagustinho, 64 anos, casado).

O valor atribuído ao rito pela religião é expressivo na pesquisa quando os entrevistados alegam que só tem valor o casamento religioso. Alimentam o mito que mantém o rito que, por sua vez, reflete a cultura e as formas de como ela se organiza. Esses depoimentos comprovam a presença do sentimento religioso instituído na cultura dos entrevistados. A religião é a forma pela qual explicam seus atos e justificam suas ações. A religião oferece uma explicação que dá sentido às escolhas e aos motivos que encontram nelas. Vale lembrar que a religião na cultura do imigrante teve uma força de integrá-lo à sociedade e tornou-se um forte símbolo de coesão social.⁴

A religião é um fator de identidade cultural, principalmente quando identifica os membros de uma comunidade pelo mesmo sentimento e por valores comuns, sustentados na mesma prática, na mesma doutrina e na mesma visão de mundo.

O casamento religioso é mais importante, pois tem a bênção de Deus. Acho que o que Deus uniu o homem não separa. Sem Deus a gente não consegue viver. Eu vejo isso na minha família. No

⁴ Ver obra de Olívio Manfro, *A colonização italiana no Rio Grande do Sul – implicações econômicas, políticas e culturais*. Porto Alegre: Grafosul, 1975. Este autor apresenta as diferenças da cultura italiana e alemã quanto aos valores e trata a religião como elemento de identidade cultural.

casamento, tem que se rezar. Assim quando eu e o M. não estamos bem, se diz: está na hora de rezar. Aí a gente pega todo mundo junto, começa a rezar e parece que tudo melhora (Joice Delagustino Fagundes, 34 anos, casada).

Toda vida que o casamento religioso é mais importante que o civil. O civil não tem nada a ver. Acho que o religioso faz viver bem [...]. O religioso dá isso. Viver bem, ser feliz (Leonice Pellenz Scariot, 55 anos, casada).

Eu era católico. Eu queria casar né... (Mário Comerlatto, 87 anos, casado).

Nós achamos que o ato religioso tinha mais valor, significado, por causa do povo que estava todo junto (Anildo Barcarollo, 71 anos, casado).

A força da religião aparece em várias manifestações da organização do ritual. As gerações mais antigas pediam permissão ao religioso para a realização do casamento, representada como aceitação e aprovação da autoridade religiosa. Era ela quem definia as regras e as condições, e isso significava aceitar as regras estabelecidas pelo padre.

Identifica-se, nas falas dos entrevistados, uma diferença na posição do padre em relação ao pastor frente às orientações religiosas para os noivos. A posição do padre era clara em relação às regras que deveriam ser observadas – condição para que os namorados ou noivos decidissem casar. A orientação estava mais voltada para o âmbito da orientação sexual. O padre alertava para todas as questões pertinentes ao casamento e assumia um papel de orientador, de educador, papel que nem sempre era exercido pelos pais, no sentido de explicitar o que significava o casamento. O pastor tinha outra posição, mais centrada na autorização do pedido da união do casal, dando a autorização mediante a verificação de datas para a realização do evento.

Fomos falar com o padre que anunciou três vezes na igreja. Depois disso, o padre marcou a doutrina que era na sexta-feira, antes do casamento. Essa doutrina era feita com os dois juntos. O padre nos orientou sobre quantos filhos nós poderíamos ter e quais

os dias que se poderia fazer sexo. Além disso, quantas vezes por semana (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

O padre falava de tudo, de sexo, de tudo. A mesma coisa que um médico. Ele reunia o casal para falar (Anildo Barcarollo, 71 anos, casado).

Nós fomos fazer a doutrina. Ele explicou tudo. O padre pediu se eu ia casar virgem. É que naquele tempo era assim. Se a gente não era virgem então parece que não ganhava a comunhão. Parece também que se a moça não era mais virgem, não podia botar o véu na cabeça (Helena Franz Pellenz, 58 anos, casada).

O Léo, quando casou, a noiva estava grávida. O padre pegou os dois na frente da Igreja e xingou muito (Anildo Barcarollo, 71 anos, casado).

Depois de falar com os pais, nós fomos falar com o pastor para ver o dia (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

Nós fomos falar com o pastor para ver o casamento na igreja (Vendelino Papke, 83 anos, viúvo).

Nós fomos falar com o pastor para ver se dava naquela hora e naquele dia que a gente tinha escolhido (Adélia Panzenhagem, 56 anos, casada).

Eu falei com os pais dela e depois com os meus. Depois nós fomos falar com o padre (Celso Pezzi, 47 anos, casado).

As falas revelam que o padre exercia um papel importante na preparação dos noivos e na organização da celebração religiosa. Definia também as regras e cobrava de seus paroquianos uma postura frente aos hábitos religiosos que eram considerados sagrados para a igreja. Conforme os enunciados, a finalidade primeira da relação conjugal era a geração de filhos, e o lado afetivo era pouco abordado. Para muitos, a finalidade do casamento está diretamente relacionada à formação da prole como ideal de uma família.

Nessa questão, não aparecem acentuadas diferenças entre as gerações, o que permite inferir que aqueles que procuram o rito religioso, independente da idade, submetem-se às regras estabelecidas e acatam as decisões de quem as representa. Pode-se afirmar que o padre sempre esteve presente no rito religioso e cumpriu com o papel de educador e de controle dos noivos.

O rito tem uma conotação profana que se manifesta de várias formas. Uma delas restringe-se às percepções do casamento, às relações sociais não facilitadas pela convivência e desgastadas pelas diferenças. No que diz respeito às relações pessoais como mantenedoras do grupo social, algumas falas evidenciam a manutenção do casamento, mesmo com problemas de relacionamento, em nome da família e do próprio casamento como elemento de ligação.

Ele era muito mulherengo, mas eu nunca o larguei por causa dos meus filhos. Meus quatro filhos. Eles podem fazer o que quiserem comigo, mas estão cravados no coração da mãe. A mãe é aquela que está na frente, procurando para tudo dar direito (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

Lembro que o padre e o juiz disseram que era para sempre. Mas não deu para sempre. Da minha parte sim, mas dele não (Hedi Papke, 63 anos, divorciada).

Eu sempre digo que casar é muito fácil, mas manter o casamento é difícil. E quando tem filhos... é difícil conviver (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Outras formas vinculadas ao aspecto profano refletem o valor que seus agentes atribuem à instituição 'casamento', como forma ou meio de constituir uma família. Nos planos dos noivos, o planejamento da vida conjugal faz parte dos costumes sociais e reproduz uma cultura na qual o casamento é o elemento de ligação mantenedor de algumas tradições da sociedade.

A sustentação e manutenção dos rituais, como é o caso do casamento, é vista como sistemas que criam e estabelecem as relações familiares e sociais. Esses rituais, na visão de Geertz (1989, p. 83), são os mais organizados e preparados e "modelam a consciência espiritual de um povo". Essa concepção de cerimônia, também chamada pelo autor de 'realização cultural', demonstra o simbolismo presente nos rituais públicos para caracterizar as realizações que o homem cria para conceituar a vida religiosa. Geertz apresenta uma diferença entre as realizações culturais e as religiosas que pode ser aplicada ao ritual do casamento como rito religioso e como realização cultural. Essa distinção evidencia que não é

tão simples demarcar na prática as diferenças, como aparentemente se pressupõe, uma vez que há a “fusão simbólica do *ethos* com a visão do mundo”. Geertz (1989, p. 96) reforça a idéia de que nos “rituais sagrados e nos mitos os valores são retratados não como preferências subjetivas, mas como condições de vida impostas, implícitas num mundo com uma estrutura particular”.

Para os entrevistados, a padronização dos valores inseridos na instituição ‘casamento’ serve de mediadora da experiência dos indivíduos. O casamento, como ato indissolúvel, é visto como uma forma de equilíbrio em duas dimensões: o da manutenção de sistemas culturais; e o da continuidade das gerações, solidificadas na família, porém, adequando-a aos novos tempos.

Acho que o casamento é necessário para a manutenção da família. Acho que existe mais respeito quando são casados (Leonice Pellenz Scariot, 55 anos, casada).

Hoje as pessoas não casam mais, mas eu acho o casamento importante, porque se tem uma companhia (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

Eu sempre pensei que se eu não encontrasse um homem que me ajudasse então eu não iria casar. Porque, naquele tempo a gente pensava em ter família (Helena Franz Pellenz, 58 anos, casada).

Acho o casamento importante, pelo amor de Deus... Ainda mais quando se chega nessa idade, né? (Mário Comerlatto, 87 anos, casado).

[...] Acho importante para construir uma família e para dar continuidade à família (Rafael Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Os entrevistados acreditam que o ritual do casamento simboliza não só a proteção do casal e de sua descendência, como também a confirmação de que a constituição da família é vista como um ato natural na formação de uma unidade social, fundamentada na união voluntária de um homem e de uma mulher. Os depoimentos revelam, em sua maioria, que os entrevistados entendem que o casamento é uma pedra angular da vida familiar, pois traz segurança, significado e, portanto, é entendido como indissolúvel.

Quando eu casei com ele, eu pensava que era para a vida toda (Helena Franz Pellenz, 58 anos, casada).

Acho que é bom casar para não ficar sozinho (Celso Pezzi, 47 anos, casado).

Quando se tem uma mulher, se tem tudo (Mário Comerlatto, 87 anos, casado).

A gente faz um juramento diante de Deus e de todos os que estão aí [...]. Acho que o que Deus uniu o homem não separa (Joice Delagustino Fagundes, 34 anos, casada).

Muitos entrevistados percebem que houve mudanças na sociedade e que elas representam alterações nos valores contidos no rito. Essa percepção aparece nas falas, não com tanta força como é tratado o casamento. Os depoimentos citados denotam essa afirmação:

Olha por aqui não sai mais casamento. Eu acho que antigamente era mais bonito. Tinha mais respeito entre as pessoas. A gente respeitava pai, mãe. O noivo respeitava a noiva. Não que nem agora. Estão sempre sem camisa (Vendelino Papke, 83 anos, viúvo).

Acho que as duas coisas são importantes. O civil e o religioso. [...]. Eu fiz isso. [...] Hoje em dia quase ninguém mais casa na igreja (Lires Wentz Puhl, 44 anos, casada).

Tem que ter um casamento. Muitos optam por não mais casar no religioso, só no civil. Eu, naquela época, optei também pelo religioso. [...] Eu acho importante (Hermínia Jacoby Papke, 54 anos, casada).

O casamento significa se dar bem, lutar, trabalhar e ter uma família (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

Essas falas demonstram que os entrevistados percebem algumas mudanças na sociedade moderna, pela complexidade que ela traz em si própria, mas quando

relembrem suas experiências, tratam do rito com valor e acreditam na importância dele como elemento de cultura e tradição.

Dessa maneira, os costumes ou formas ritualísticas de comportamento – que o entrevistado evidencia e que chama de tradição – revelam a força que se perpetua nos rituais, gestos, na indumentária, nas práticas e nas manifestações culturais passadas de geração em geração.

A tradição é uma realidade interna ao grupo, assim como a linguagem é interiorizada inconscientemente. Ela é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade e experiência como forma de continuidade entre passado, presente e futuro estruturados por práticas sociais recorrentes.

Portanto, as manifestações culturais apontam para a força das tradições nas culturas de origem rural. Segalen chama atenção que o rito

[...] tem o poder de conferir um ar de tradição aos materiais sociais, sejam eles antigos ou novos. A idéia de tradição se articula a comportamentos cuja repetitividade fornece um quadro à integridade compartilhada dos fatos (2002, p. 91).

No casamento, essa força se renova e é fortalecida pela repetição dos fatos nas famílias, redes de parentesco e relações sociais da comunidade. O rito tem a força de imprimir a repetição do acontecimento e essa força também reproduz o valor na cultura à medida que mantém o significado social nas diversas gerações. Nos depoimentos dos entrevistados, aparecem, de forma visível, os ritos religioso e civil, e o significado atribuído a essas duas formas de ritual como tradição.

Os pais não admitiam o casamento que não fosse realizado na igreja e no civil. Se não fossem nas duas formas, eles não deixavam casar. Naquela época não se pensava como agora. Todos faziam o que a igreja dizia. Também não aceitavam o namoro de pessoas de outra religião (Olga Jacoby Henz, 81 anos, viúva).

Nós já tínhamos combinado. Nós íamos casar tudo certo, no civil e no religioso (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

Os dois são importantes por uma questão de segurança para os dois que casam. Hoje tudo o que o cara faz teria que colocar no papel (Rafael Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Torna-se, portanto, evidente que quanto mais o ritual do casamento assumir uma configuração complexa entre os grupos sociais, mais facilmente ele se cristalizará e será modelo às gerações seguintes.

Não posso falar, pois não conheço outra religião, mas eu não sei se casaria com uma pessoa de outra religião (Leandro Bettiga, 36 anos, casado).

Esse depoimento revela o valor atribuído à religião e à cultura incorporada no imaginário do entrevistado que reproduz o valor do rito e da forma de como ele se vincula aos valores religiosos, como ligação com o mundo, como explicação do mundo.

A manutenção dos valores simbólicos permite entender a visão que os grupos sociais têm do casamento como um rito religioso. Assim, a perspectiva religiosa, vista pelos entrevistados, constitui-se em um complexo de símbolos administrados por uma autoridade que usa a palavra de forma persuasiva, recomendando um estilo de vida. Geertz trata dessa questão quando analisa o comportamento sagrado presente no ritual através dos símbolos que representam a verdade e a moral correta.

É no ritual, – isto é, no comportamento consagrado, – que se origina de alguma forma, essa convicção de que as concepções religiosas são verdadeiras e de que as diretrizes religiosas são corretas. É em alguma espécie de forma cerimonial [...] que as disposições e motivações induzidas pelos símbolos sagrados nos homens e as concepções gerais da ordem da existência que eles formulam para os homens se encontram e se reforçam umas às outras. Num ritual, o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de único conjunto de formas simbólicas (1989, p. 82).

Assim, pode-se dizer que o rito de passagem do casamento se mantém como um modo de ser aceito e consagrado pelo grupo. Pode-se compreender, pelas respostas dos entrevistados, que a religião interfere na manutenção do rito como elemento de reprodução da cultura e também da sociedade. O elemento de ligação dos homens ao mundo e do mundo às relações divinas aparece como força de integração e fator decisivo na prática dos casamentos.

O pai não queria o namoro com pessoas da 'outra' religião. Como ele era um católico mesmo, ele dizia para todas as filhas que tinham muitos rapazes da religião católica para serem escolhidos (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

Quando troquei de religião para casar, eu notei diferença na santa ceia. Também os cantos são diferentes da 'nossa'. Mas, foram os costumes existentes na religião que mais notei diferença (Volnei Santa Catarina, 38 anos, casado).

O pai não deixou os meus irmãos mais velhos trocar de religião. Até hoje minha irmã cobra isso. Ela podia ter casado com outro. Mas nós, mais novos, eu e o Adelino trocamos de religião (Adélia Müller Bettega, 61 anos, viúva).

Por outro lado, a mudança de religião é um fator importante na transformação dos costumes matrimoniais. Nos depoimentos acima, fica evidente no emprego 'a nossa' religião a forte ligação existente entre aquela que foi a crença apreendida no núcleo familiar pelo entrevistado e as diferenças identificadas na nova religião, exigência para a aprovação do casamento.

Eu era evangélica e fiquei católica. Tinha que ler um compromisso que eu ia me tornar católica. Tinha que ler na frente do padre, do Alceu e tinha também a Lurdes Franz que trabalhava na Igreja (Adélia Müller Bettega, 61 anos, viúva).

O meu pai era daqueles católicos firmes. Mas como o padrasto dele era católico. [...] Aí então nós fomos a Galópolis e o padre dela fez o catecismo para ele. Deu um livrinho para ele estudar (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, viúva).

Eu virei de religião, então eu precisei me batizar (Lires Wentz Puhl, 44 anos, casada).

Esses depoimentos sinalizam a força da religião na comunidade rural como um elemento constitutivo da cultura. A mudança de religião para a aceitação do casamento reflete o pensamento de Bakhtin (1997, p. 35) ao afirmar que “a consciência adquire forma e existência nos signos criados por um grupo organizado no curso de suas relações sociais”. Esse enunciado traz à tona a força do signo e a lógica utilizada, bem como a idéia de que a troca de religião implicava no admitir publicamente essa decisão. O ato, para ser considerado legítimo, necessitava ter o compromisso com a nova religião feito em público. Ler em público representava assumir o que já havia sido decidido no momento de sua opção. As palavras usadas ao assumir o compromisso são portadoras de valores culturais e ideológicos. Dessa forma, é significativa a afirmação de Bakhtin quando afirma que (1997, p. 41) “as palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de tramas a todas as relações sociais em todos os domínios”. Essa afirmação comprova que a palavra está presente em todas as relações entre indivíduos num processo de interação social.

4.1.3 A cerimônia

Segundo os estudos realizados para sustentar teoricamente essa pesquisa, os rituais se diferenciam de outras atividades sociais por utilizarem modelos definidos pela sociedade, mantidos pelas tradições e realimentados pela manutenção de alguns valores culturais. Sempre de natureza simbólica, expressam ocasiões especiais e comemoram passagens do ciclo de vida dos integrantes da cultura.

O rito de passagem tem na cerimônia a sua realização e os elementos que o tornam real, concreto e vivo, fazem parte do próprio ritual com o simbolismo necessário para o mito se “re”-atualizar.

Assim, pode-se dizer que a cerimônia que é realizada nos casamentos é a linguagem que regulamenta o ritual, cultuando o sentido estético da solenidade, mantendo em seu contexto, a coreografia e o simbolismo. A cerimônia que norteia os casamentos, pelo que foi observado nos depoimentos, é regida por costumes já existentes, como meios tradicionais, formalizados pelo cortejo e pela indumentária que envolve os noivos, os pais e as testemunhas, caracterizando assim um acontecimento expressivo que envolve as famílias e a comunidade.

Esses costumes que orientam o comportamento dos noivos podem ser vistos como a afirmação de um padrão de comportamento previsível e esperado de pessoas que estão atravessando esse “período de margem” ou “fase liminar” (Van Gennep, 1978; Turner, 1974).

Quando eu entrei na igreja, eu tinha um véu que cobria o rosto. Aí o noivo teve que puxar o véu para me dar um beijo na testa (Mercedes Conte Scariot, 92 anos, viúva).

A cerimônia na igreja foi muito bonita. Nós tínhamos o coral na igreja e eu participava do coral. A falecida Ladi, que também cantava no coral, cantou a Ave Maria para mim no dia do meu casamento. Foi um pecado não ter gravado a cerimônia (Anildo Barcarollo, 71 anos, casado).

Lembro da entrada na igreja. Eu entrei sozinha (Clari Smaniotto Marchioro, 52 anos, casada).

Lembro a entrada na igreja. Foi muito bonito. Nós entramos juntos. Naquela época era assim. Os meus pais vieram atrás (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

Lembro que entrei na igreja na frente e o pai e a mãe entraram atrás. A noiva entrou com o pai dela. Eu estava nervoso e esqueci de cumprimentar o pai dela (Leandro Bettega, 36 anos, casado).

Eu entrei na igreja com o pai e a mãe. Daí o noivo estava esperando, veio ao meu encontro e deu a mão para o meu pai e eu acho que ele me deu um beijo na testa (Joice Delagustino Fagundes, 34 anos, casada).

Esses depoimentos mostram que o cortejo se manteve como parte da cerimônia e que os noivos entravam na igreja acompanhados dos pais e padrinhos, mantendo vivo o ritual. A repetição aparece como forma de manter as tradições e os significados que estão presentes no rito, garantindo sua essência e conferindo-lhe um grau de legitimidade. “A idéia de tradição se articula a comportamentos cuja repetitividade fornece um quadro à inteligibilidade compartilhada dos fatos” (SEGALEN, 2002, p. 91).

As falas demonstram que a entrada na igreja era comum, ou seja, fazia parte do cortejo. Ela é considerada uma etapa importante pelos entrevistados, visto que referem-se ao cortejo como o momento dinâmico da cerimônia, revestido de símbolos e gestos, o que caracteriza uma linguagem plena de significações. A entrega da noiva para o noivo sempre era acompanhada dos familiares, amigos, parentes e membros da comunidade. O caráter simbólico do cortejo revela o valor dessa passagem quando os noivos mudam de condição e assumem papéis que o casamento impõe. A linguagem interpretativa dessa passagem é vista por Bakhtin (1997, p. 45) como “um signo que se cria entre os indivíduos no meio social”.

As cerimônias e rituais são usados para expressar a significância e o sentido de idéias específicas e eventos tidos como situações marcantes e inesquecíveis. Cerimônias especiais, como casamentos, podem, simbolicamente, exprimir valores e prioridades para os grupos sociais.

Os significados da linguagem simbólica ultrapassam a esfera do mundo profano, pertencendo ao mundo das coisas sagradas, “aquelas que os interditos protegem e isolam” (Durkheim, 1989, p. 72). Assim, durante a cerimônia, as palavras ditas pelos sacerdotes católicos, pastores evangélicos e pelo juiz têm na linguagem simbólica um dos elementos responsáveis pela preservação de sua funcionalidade. Assim, a linguagem simbólica é um dos pilares que determina a eficácia das palavras ditas pelos religiosos e pela autoridade durante o ritual.

O padre disse que o casamento era para a toda a vida (Angelina Krewer Kahler, 83 anos, viúva).

O pastor disse que tinha que respeitar a noiva nos dias bons e nos dias pesados, até que a morte separar a gente (Vendelino Papke, 83 anos, viúvo).

O padre disse que a gente tinha um grande compromisso, pois quando vinham os filhos, os dois tinham a responsabilidade sobre eles (Elsa Hauser Schumann, 81anos, casada).

O padre falou que era para se querer bem e se respeitar (Natalino Boschetti, 69 anos, viúvo).

O pastor disse que o que Deus uniu só a morte separa (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

O padre disse que era para ser fiel na saúde e na doença (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

O padre disse que era um passo importante que nós estávamos dando (Joice Delagustino Fagundes, 34 anos, casada).

Do casamento religioso eu nunca vou esquecer. Lembro que o pastor falou primeiro em alemão e depois em português. Ele disse que o casamento era para toda a vida (Hermínia Jacoby Papke, 54 anos, casada).

Cada um desses enunciados revela a mensagem expressa pela autoridade religiosa. Os significados dos enunciados representam a moral vigente e a legitimidade da representação do casamento abençoado por Deus, pela Igreja. Casar na igreja significa corresponder a um imperativo social de legitimação de uma relação conjugal; um ato que sobrevive há muitos séculos. Constatou-se que a cerimônia do casamento continua sendo um acontecimento expressivo, imutável, um forte rito de passagem que envolve famílias e comunidades. O ritual religioso tem uma importante acepção, resgatada nas falas dos envolvidos (locutor e interlocutores), sendo esses signos sociais determinantes e modeladores da consciência dos sujeitos.

O rito religioso assume um sentido simbólico de transição, mais do que uma condição jurídica, representada pelo ato civil. Porém, este último também tem sua significância junto aos entrevistados, apesar de o casamento civil ser realizado com menos expressividade, pois é visto como um acontecimento estritamente familiar.

O padre disse que a família tinha que estar sempre unida para poder educar os filhos e o juiz disse que era para sempre (Helena Franz Pellenz, 58 anos, casada).

O pastor disse que era um laço que deveria durar na alegria e na tristeza e o juiz disse que agora a gente saia da casa dos pais para começar uma vida nova (Adélia Panzenhagem, 56 anos, casada).

O padre disse que tinha que ser fiel na saúde e na doença. No sermão ele disse que tinha que tratar bem um ao outro (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

A gente tinha que responder sim para o pastor. Ele disse que tinha que respeitar a noiva [...], até que a morte separa (Vendelino Papke, 83 anos, viúvo).

As palavras se tornam o meio pelo qual circulam as formas de compreensão dos rituais e de sua representação. Para Bakhtin (1979, p. 38) “a palavra está presente em todos os atos de compreensão e em todos os atos de interpretação”.

Ao analisar as narrativas desse estudo, identificou-se a presença, na memória dos entrevistados, das palavras ditas pelas autoridades responsáveis pela condução dos ritos do casamento no momento da cerimônia. Tal identificação permite reconhecer a força que as relações comunicativas assumem como espaço de conservação dos costumes, no qual se verificou que o que é dito durante o ato é mantido na consciência e expresso nas atitudes dos entrevistados.

Dessa forma, as situações sociais que envolvem os entrevistados se mantêm inalteradas. A palavra é um indicador seguro das transformações sociais, é um instrumento para o conhecimento da realidade social. Logo, a palavra é o produto da interação do locutor e do interlocutor. Ela serve de expressão de um em relação ao outro, em relação à coletividade. Para Bakhtin, (1997, p. 113) “a palavra é uma espécie de ponte lançada em mim e nos outros. Se ela se apóia sobre mim numa extremidade, na outra se apóia sobre o meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor”.

A busca pelo significado essencial do casamento mostrou a multiplicidade de formas existentes e manifestadas no cerimonial. Essas formas e manifestações que o ritual tem como essência, o continuísmo, as ligações com o passado nas experiências atuais de um grupo se “re”-faz pelo simbolismo.

4.1.4 A festa como rito de desprendimento

O lugar que ocupam os personagens durante uma cerimônia tem sempre um significado social. Ao entrar na igreja, a noiva é conduzida até o noivo, onde, tomada pelo futuro marido, aceita a nova condição como de “rpto consentido”⁵. Essa explicação, produzida por culturas antigas, é uma demonstração de aceitação do rito, mas ao mesmo tempo, de uma perda prevista e consentida. Já o cortejo de saída dos noivos difere da entrada. Acompanhados por pais, padrinhos e convidados, os personagens conduzem o cortejo para a porta principal da igreja, demonstrando, por meio desse ritual, que a união está estabelecida e formalizada. Desprendidos dos grupos de parentelas a que pertencem, o simbolismo do gesto de saírem juntos da cerimônia anuncia que assumiram publicamente um compromisso social.

A festa é o momento mais efusivo do ritual. Ela representa uma ruptura da vida cotidiana, uma experiência intensa e coletiva, diferente do rito e das cerimônias que carregam um caráter de preparação mais intenso. A festa supõe a transgressão à hierarquia e aos demais papéis do mundo profano, com a apresentação da diminuição das diferenças entre os indivíduos. É o momento em que é comemorada a realização do casamento.

A cerimônia que reveste a festa tem a finalidade de estabelecer as relações entre os rituais e o comportamento comunicativo. Para Leach (1978), as festas oportunizam aos indivíduos e aos grupos a experimentarem um comportamento mágico.

⁵ Ver Van Gennep, 1978, p. 109. O autor trata dos ritos de separação e comenta os ritos “de rpto” [...] e cada casamento assim como em cada morte é que consiste na mudança de meio e de estado de determinados indivíduos. Casar-se é passar da sociedade infantil ou adolescente para a sociedade madura.

Quando chegamos no salão, tinha um conjunto musical esperando a gente. [...] Depois fomos dançar a valsa e a polonesa. No jantar tinha churrasco e carne assada no forno. À meia-noite tinha o café com bolachas, cucas, tortas... (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

Tinha um gaitero [...] tocava que era um espetáculo (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

A festa foi no salão do Arroio do Ouro. No jantar tinha churrasco. Eu achei a festa muito bonita (Nelson Neuscherank, 60 anos, casado).

Com relação à festa, eu lembro que tinha muita gente. [...] Eu casei na véspera do meu aniversário. Eu e minha mãe fizemos aniversário no mesmo dia. Então, à meia-noite [...] o tio Elói falou e todos cantaram parabéns (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

A festa tem o papel de ser a mediadora entre os anseios individuais e os coletivos. Para Durkheim (1968), as principais características das festas são: a superação das distâncias entre os indivíduos e a produção de um estado de “efervescência coletiva”.

No divertimento em grupo, pensa o autor, o indivíduo “desaparece” e passa a ser dominado pelo coletivo. Nessa forma de “des”-hierarquização do indivíduo é que são reafirmadas as crenças grupais e as regras que tornam possível a vida em sociedade.

Para garantir essa idéia de festa, contribuem alguns elementos que estão presentes em sua organização: música, bebidas, comidas específicas, comportamentos ritualizados e danças. Nessa perspectiva, o modelo de cerimonial que se difundiu na comunidade rural em estudo é visível, pois mantém os elementos já referidos. Assim, a festa aparece com dois significados sociais bem distintos: o de comemoração e o de expressão econômica como prestígio social.

Todavia, com a institucionalização de espaços destinados à organização de eventos, ficou evidente nas narrativas dos entrevistados que o local da realização da

festa muda conforme os períodos históricos que correspondem a cada geração. Até meados dos anos 50, a cerimônia festiva era sempre realizada na residência dos pais do noivo ou da noiva, sendo organizada pelos próprios familiares. O evento festivo e o sentar-se à mesa para o ritual da refeição permanece como prática entre os membros da localidade pesquisada, mantendo assim o espaço de interação social. Décadas depois, a festa já ocorria no salão paroquial, na sociedade recreativa e mesmo em outros espaços comunitários. Apesar de identificar essa modificação, o ritual é mantido e a comemoração faz parte de sua história.

A manutenção da festa como parte do rito é um fenômeno que se percebe em todas as gerações, com a sustentação das principais características.

A festa foi realizada ali na casa onde ele morava (Angelina Krewer Kahler, 83 anos, viúva).

Olha o casamento foi ali, na casa velha do meu pai (Vendelino Papke, 83 anos, viúvo).

Casamos em Galópolis e depois voltamos todos na casa do pai, onde era a festa. A minha nona e a tia Tereza estavam na cozinha com tudo pronto (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

Foi aqui a festa, na casa do meu pai (Olga Jacoby Henz, 81 anos, viúva).

O almoço foi na sala na casa do pai do noivo. Eles fizeram uma sopa com os 'agnolini' feitos com a massa espichada pelo rolo e depois cortavam a massa em pedacinhos (Irma Pienegonda Bettega, 79 anos, viúva).

Casamos de manhã e depois fizemos a festa aqui em casa, para não gastar muito (Natalino Boschetti, 69 anos, viúvo).

A festa foi no Salão da Temerária. Tinha 450 convidados (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

A festa foi na Sociedade do Arroio do Ouro (Clari Smaniotto Marchioro, 52 anos, casada).

O jantar foi aqui no Salão da Igreja de Nova Palmira (Celso Pezzi, 49 anos, casado).

Nos relatos, aparece a ‘perda de certa tradição’ como possíveis mudanças relacionadas ao local de comemoração do casamento. A ausência de almoços e jantares nas residências familiares pode estar relacionada às mudanças nos laços sociais da comunidade, principalmente pelo acesso a certas ‘facilidades’ do mundo contemporâneo, como o aparecimento dos espaços comerciais para a realização dessas comemorações. Além disso, percebeu-se que o número de convidados varia e que, em muitas festas, o casamento restringe-se ao círculo familiar.

A festa foi aqui em casa. Quem fez o churrasco foi o vizinho, o Alfonso. Tinha umas cem pessoas (Ilse Seefeld Marchioro, 75 anos, casada).

A festa foi linda, no salão da Linha Temerária. Tinha 450 pessoas. Quando chegamos ao Salão, aquilo era o conjunto de música tocando, aquilo eram foguetes (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

O restaurante era pequeno. A gente não pôde convidar todos os que nós queríamos (Joice Delagustino Fagundes, 34 anos, casada).

Esses relatos evidenciam modificações em alguns costumes. Na atualidade, não são mais as pessoas da comunidade que se envolvem nos preparativos da festa. Com isso, a “ajuda da vizinhança”, que sempre fazia parte da organização do casamento, é substituída por uma “relação comercial”, para as famílias que dispõem de recursos financeiros (Segalen, 2002, p. 124). Registram-se, nas falas, mudanças na organização da festa que variam conforme os períodos históricos. A década de setenta aparece como um marco de mudança, ou seja, antes os casamentos ocorriam no âmbito familiar e começaram, gradativamente, a acontecer em ambientes externos, o que caracteriza uma mudança no local da festa. A substituição ocorre paulatinamente até a sua aceitação.

Em decorrência dessa mudança, os modelos ritualizados acerca da cerimônia de casamento se transformam em novas referências para as pessoas da

comunidade. Conforme Segalen, (2002, p. 132), esses modelos traduzem a cristalização das “novas seqüências rituais”. Essa posição também mostra que os rituais precisam ser “re”-atualizados para novamente se cristalizarem como fontes de referência.

As diversas formas de festejar expressam a idéia de que a festa faz parte constitutiva do ritual que todos os envolvidos esperam para comemorar. Independentemente das gerações, a festa permanece como parte integrante do rito, fortalecendo o mito como motivo de comemoração.

4.2 Valores culturais presentes no rito de passagem do casamento

A compreensão sobre o que se constitui a instituição “casamento”, enquanto elemento de construção da família, implica em analisar e considerar os valores presentes no ritual de passagem – o casamento.

Este subcapítulo busca identificar os valores atribuídos ao ritual de passagem – o casamento – manifestados como práticas sociais que foram adotadas pela comunidade rural e suas representações sociais na manutenção da própria cultura. Segundo os mapas construídos, os valores que se destacam apontam que o casamento reforça a idéia de construção da família, a força da religião como manutenção do rito do casamento e sua relação com a instituição religiosa. A concepção econômica que o rito traz no imaginário da comunidade, bem como o aspecto das emoções como justificativa do rito, e as redes de relações sociais e os componentes culturais, fazem parte dessa passagem.

4.2.1 A família como essência do rito

O ato de realizar o ritual do casamento mostra que sentimentos encontram-se no imaginário dos entrevistados como meio de garantir a existência da família. A idéia de que para formar a família era importante casar é evidente, a ponto de aparecer como parte de um estatuto repassado pelas gerações anteriores e incorporado pela sociedade como norma. Tal norma é identificada como parte da cultura e aparece nas crenças e nos costumes passados como modelo de formação de família, de geração para geração.

Para dizer a verdade, eu casei porque minha mãe insistiu se não eu não tinha casado (Mário Comerlatto, 87 anos, casado).

[...] quando existe o casamento, a gente se une e forma uma família [...]. (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

[...] naquele tempo a gente pensava em ter uma família (Helena Franz Pellenz, 58 anos, casada).

[...] a gente casou. Hoje temos três filhos. Acho que tenho uma família ótima (Rafael Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Percebe-se que os valores atribuídos ao ritual são vistos como elementos necessários à construção familiar. Foi possível identificar que a família, de uma maneira geral, possui um conjunto de crenças, princípios e padrões de atuação. Esse conjunto de elementos não só fundamenta as relações entre os indivíduos, como também exerceu um grau de influência nas gerações posteriores.

Dessa forma, supõe-se que a essência do rito do casamento reside na união de duas pessoas com o propósito de constituir uma família. Nesse contexto, o casamento incorpora uma função social no qual a legitimação do compromisso constrói a imagem do casal e de seus filhos vivendo no mesmo espaço físico.

Várias falas sobre o casamento e a família deixam vislumbrar a presença de elementos da história em suas histórias e que, na visão de Segalen (2002, p. 55), o casamento se consolida pelo “seu caráter repetitivo e redundante”. Nesse sentido, o matrimônio pode ser adotado como a porta de entrada para entender a vida social da comunidade. Para tanto, por essas manifestações, é possível tomar esses eventos como rituais seguindo o caminho indicado por DaMatta (1978, p. 20) a partir

dos ensinamentos de Van Gennep, ou seja, o de estudar os rituais não apenas no seu fim, ou “ponto de chegada”, mas “como um processo perene de busca pela unidade na dualidade (como ocorre nos casamentos quando a sociedade deseja fazer de dois indivíduos uma entidade)”.

“Eu sempre pensei que o casamento era para ter uma família” (H. Franz Pellenz). Esta afirmação remete ao entendimento de que o casamento continua sendo o ato da constituição do grupo familiar, alicerçado na cultura que o mantém e nos valores que o sustentam. É assim que se perpetua, no grupo entrevistado, a continuidade da forma de pensar, viver e agir. É no ritual do casamento que gestos determinados, palavras estabelecidas, objetos definidos, pessoas escolhidas, emoções e sentimentos, adquirem poder simbólico com o propósito de elucidar os laços criados através do próprio rito.

Esse aspecto ressalta a concepção do rito como elemento de união, tendo em vista a constituição da família, expressa como manutenção de valores éticos. A manutenção do ritual do casamento na localidade aparece como condição da continuidade da família como instituição.

Como se percebe, o valor atribuído ao casamento, no quadro das expectativas sociais para a formação da família, aparece em todas as gerações dos entrevistados com o mesmo significado. Para os entrevistados, a família é constituída unicamente por meio do casamento.

4.2.2 A força da religião na manutenção do rito

O casamento, enquanto ritual religioso, é revestido de símbolos culturais que o fortalecem e o mantêm como norma da cultura. A presença de hábitos religiosos comprova a importância que a comunidade atribui à religião como elemento de identificação cultural. Nas abordagens dos entrevistados, percebe-se que a religião é considerada um fator decisivo na escolha do parceiro e pode ser vista como a chave para explicar a manutenção da união e procura pelo rito. Essa forma de buscar a realização do ritual do casamento religioso pode estar no mito como sendo um fenômeno humano e cultural que fornece parâmetros para a conduta dos homens,

conferindo significação e valor à existência e conta uma história sagrada. Como diz Eliade (1972, p. 11), o mito “relata de que modo algo foi produzido e começou a *ser*. O mito fala apenas do que *realmente* ocorreu, do que se manifestou plenamente”.

[...]. Não conheço outra religião, mas não sei se casaria em outra religião (Leandro Bettega, 36 anos, casado).

O mais importante é o casamento religioso (Irtton Delagustinho, 64 anos, casado).

O padre disse que o casamento era para a vida toda e nós sempre lembramos isso (Angelina Krewer Kahler, 83 anos, viúva).

As influências das tradições religiosas se mantêm entre as gerações dos entrevistados. Constatou-se que a extensão natural do indivíduo que pretendia casar era a de escolher um parceiro que pertencesse ao mesmo credo. Porém, quando essas escolhas não seguiam o percurso natural, a troca de religião por parte de um dos elementos era condição já pré-estabelecida, como diz uma entrevistada: “eu era evangélica e fiquei católica” (L. W. Puhl). Percebe-se que, nessa abordagem, a escolha por um parceiro de outra religião para casar era vista como algo natural e necessário.

A religião tem lugar central entre os grupos sociais da comunidade rural pesquisada, encorajando-os a seguirem os valores religiosos aprendidos nos grupos familiares e, principalmente, seguindo todos os elementos rituais ditos pelo padre que detém a autoridade religiosa apoiada em textos estabelecidos.

Pode-se dizer que essa força que a religião possui, no decorrer de mais de cinco décadas, para a realização e manutenção do casamento, justifica o que dizem os entrevistados. Na primeira geração de entrevistados, os jovens nem questionavam a possibilidade de namorar alguém que fosse de outra religião. “O pai sempre dizia: tem gente que chega da religião católica para vocês escolherem” (E. H. Schumann). A segunda geração entrevistada demonstrou que a realização do casamento com um elemento que pertencia a outro credo implicava em mudança de religião, o que pode ser comprovado na afirmação: “ele era evangélico e eu optei por

ficar do lado dele” (H. J. Papke). E, na terceira geração, é possível visualizar uma abertura para uma discussão religiosa “não casaria em outra religião [...] mas, também, acho que Deus é um só” (L. Bettega). Percebe-se, no dizer desse entrevistado, que mesmo existindo a possibilidade de troca de religião, ela ainda é um valor a ser preservado.

É oportuno destacar que tanto a religião católica como a protestante atuam de forma decisiva na cultura e alimentam a importância do rito na realização do casamento. A presença de ambas enriquece a comunidade e mostra a possibilidade de coexistência da religião, dividida em seus preceitos, mas integrada como força de coesão social.

4.2.3 A repetição do rito como garantia da reprodução econômica

A presença de valores materiais que influenciavam a realização do rito do casamento e de como ele era usado para promover a estabilidade econômica do grupo aparece com destaque no estudo. Percebe-se, portanto, que o aspecto econômico do rito se manifesta como uma regra estabelecida pelo grupo familiar como meio de garantir uma estabilidade pela manutenção da idéia do trabalho, do sustento do grupo e da manutenção do patrimônio herdado.

As falas dos entrevistados, nas três gerações, mostraram que a forma de escolha dos parceiros estava centrada em padrões patriarcais, baseada em preceitos econômicos, representados pela idéia do “bom partido” e influenciada por condições socioeconômicas.

Ele era o melhorzinho que tinha por aqui. O resto era colono e ele era motorista, bem arrumadinho, de ray-ban. Eu pensei, eu nunca vou precisar trabalhar, só vou viajar (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

Ele era o mais novo da família. Sabia arrumar relógios e máquinas de costura (Irma Pienegonda Bettega, 79 anos, viúva).

Ela era pobre, mas honesta (Natalino Boschetti, 69 anos, viúvo).

Eu achei que ele era um rapaz que gostava de trabalhar (Helena Franz Pellenz, 58 anos, casada).

Eu gostei dele, pois estava de sapatos de bico fino, calça social, camisa social e gravata (Raquel Delagustinho Webber, 35 anos, casada).

Essa explicitação comprova o que Van Gennep afirma quando analisa o aspecto econômico de alguns modelos de casamento. “O casamento tem sempre alcance econômico, que pode ser mais ou menos amplo e que os atos de ordem econômica [...] misturam-se com os ritos propriamente ditos” (1978, p. 106).

Nas falas dos entrevistados, evidencia-se que alguns símbolos materiais influenciaram a escolha do parceiro. “Eu já conhecia um pouco a família dele” (C. S. Marchioro). Essa fala reflete a associação feita acerca do possível candidato ao grupo econômico de inserção, uma vez que poderia ser um elemento de influência nas relações sociais.

Aparece também, com certa evidência, o valor econômico presente no rito, na forma como ele é pensado socialmente quando os noivos preparam a cerimônia e a organização dele. É o caso das vestimentas, é o caso da festa que, mesmo com dificuldades econômicas, faz parte do ritual.

4.2.4 As emoções como justificativa da existência do rito

Os valores afetivos possuem diferentes formas de expressão. A maneira como o indivíduo expressa suas emoções está relacionada a um conjunto de idéias, preceitos, discursos e modelos aos quais têm acesso e, por intermédio do que vivencia com a família e com os grupos sociais, com o qual ele se identifica. Nos depoimentos colhidos com os entrevistados da primeira geração, é possível constatar que a formalização de sentimentos amorosos não era feita de forma direta.

Pôde-se entender que o amor era expresso por palavras como: “boazinha”, “simples”, “diferente” e “boa”.

Ela era boazinha, muito séria, muito boazinha (Mário Comerlatto, 87 anos, casado).

Eu gostava dele, porque ele era simples (Angelina Krewer Kahler, 83 anos, viúva).

Ela era diferente. Nem comparar com as moças de hoje (Vendelino Papke, 83 anos, viúvo).

O que me chamou a atenção é que ele vinha de uma família boa (Olga Jacoby Henz, 81 anos, viúva).

Percebe-se que alguns “jogos” no início do namoro para a realização do casamento, entre as gerações mais antigas, eram baseados na conduta do indivíduo e em questões pessoais, baseadas no “jeito de ser”. Essas formas de escolha foram se transformando em função de diferentes fatores, dentre os quais a modernização transmitida pelos meios de comunicação e a influência que os centros urbanos exercem sobre as zonas rurais.

O estabelecimento das relações e uniões entre jovens, para a realização dos rituais inseridos no namoro, noivado e casamento, passou centralizou-se mais na simpatia, atração física oportunizado por ambientes propícios.

Achei ele carinhoso e simpático (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

Eu achava ela bonita e trabalhadora (Celso Pezzi, 47 anos, casado).

Eu achei ele bonito (Lires Wentz Puhl, 44 anos, casada).

Eu achei ela diferente, mais quieta. Ela não era uma daquelas que se metia no meio da turma (Volnei Santa Catarina, 38 anos, casado).

Ela tinha simpatia. Achei que ela era do meu jeito (Rafael Potter, 35 anos, casado).

Ele era bem sério para conversar (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Eu gostava do jeito dele, do sorriso dele, de como ele conversava (Joice Delagustino Fagundes, 34 anos, casada).

Percebe-se que a escolha do parceiro seguia caminhos comuns e semelhantes entre as gerações. Com uma pequena mobilidade, a escolha do parceiro, nos entrevistados da primeira geração, era voltada para a importância que a família possuía no local, ou seja, “ele vinha de uma família boa” (O. J. Henz) e da reputação que a pessoa possuía junto ao grupo social “ela era séria” (V. S. Catarina). Os entrevistados da segunda e terceira geração, um pouco mais flexíveis, demonstraram que os valores observados nas escolhas dos parceiros recaíram mais sobre o modo de ser, o tipo físico e a autenticidade do pretendente. A partir da análise realizada sobre as formas que os entrevistados das diferentes gerações escolheram os parceiros para casar, pode-se dizer que os casamentos realizados em diferentes épocas, enquanto vetores de difusão de uma cultura são, na visão de Segalen (2002, p. 144), “o lugar da expressão das identidades regionais, familiares e sociais singulares, e os agentes de uma uniformização geral do esquema”.

Nesse estudo, observou-se que o ritual do casamento e da escolha do parceiro como sendo um valor a ser preservado é defendido entre os entrevistados com mais de 60 anos. Quanto aos mais jovens, o ritual do casamento se revela como uma repetição de cerimônias, como algo que justifica a existência da instituição familiar prevalece, porém, a idéia de dar sentido à vida.

Hoje as pessoas não casam mais, mas eu acho o casamento importante porque se tem uma companhia (Lucinda Knaak Zimmermann, 55 anos, casada).

[Hoje eu já noto que as pessoas casam é dizem que, se não der certo, eles vão se separar (Joice Delagustino Fagundes, 34 anos, casada).

Posso falar bem do casamento, porque sete filhos não é brinquedo (Mercedes Conte Scariot, 92 anos, viúva).

A manutenção dos rituais no seio familiar através do tempo é essencial para a manutenção de sua identidade e do grupo social. Essa visão de que o ritual do casamento é visto como algo indissolúvel e essencial para a organização do grupo familiar aparece nas três gerações com o mesmo significado. Logo, esta visão dos entrevistados pode ser sustentada nas teorias de Segalen (2002, p. 142) quando diz que o casamento é hoje o lugar de “revivescências culturais”.

Conforme se observou, as circunstâncias familiares têm importante papel na organização do ritual, ainda de acordo com Segalen (2002, p. 127) “todo o casamento é elaborado em referência aos outros casamentos”. Assim, os rituais são eventos dinâmicos que devem responder às necessidades de mudança da família, pois como instituição social, responsável pela reprodução da prole e do grupo, ela é um elemento de manutenção do mito demonstrado no rito, repassado de geração a geração como forma de manutenção da própria cultura.

A possibilidade de incluir novos elementos enriquece o ritual. Entretanto, a manutenção dos rituais é uma forma de dar continuidade aos valores que sustentam a cultura. A reunião para celebrar não só a união dos noivos e a aliança que se estabelece entre as famílias em jogo e a passagem de *status* do jovem casal (Van Genep, 1978), como também os seus próprios laços sociais (Segalen, 2002) fazem parte dessa rede de relações sociais que se chama ‘cultura’.

A manutenção dos rituais no seio familiar, através do tempo, é essencial para a manutenção de sua identidade e do grupo social. Mas isso não significa que esses costumes permaneçam sempre os mesmos: quando o casamento fracassa, surgem outras formas de ver o ritual.

Eu não casaria mais hoje. Não sei se é por causa da minha parte que não deu certo (Sadi Massochini, 58 anos, divorciado).

Para mim o casamento não era tão importante assim. O marcou mesmo o dia do casamento foi à presença dos amigos do meu pai (Sadi Pirovano, 43 anos, casado).

[...] Não deu para sempre. Para mim, a coisa mais importante foi quando nasceu o meu primeiro filho (Hedi Papke, 63 anos, divorciada).

Constata-se nas falas desses entrevistados pertencentes à segunda e terceira geração, que existe uma dinâmica não tão positiva com relação ao ritual do casamento, embora se possa ver que os valores referentes à família continuam a ter seu peso. Nos depoimentos desses entrevistados, as relações familiares possuem sentido e marcam a passagem. O pai, os amigos e o filho são forças que sustentam a cultura da família e, de certa forma, substituem as relações conjugais que se estabeleceram pelo casamento que não deu certo.

4.2.5. Alguns componentes culturais presentes no rito

Muitos elementos simbólicos estão contidos no ritual de passagem do casamento. Entre esses símbolos, destaca-se a presença de dois elementos: a escolha dos padrinhos e a lista de convidados e a escolha das vestimentas. Esses elementos aparecem nas narrativas dos entrevistados como partes integrantes do rito com diversos significados sociais. O primeiro reflete a rede de relações dos cônjuges e a importância atribuída ao compartilhar da cerimônia como um ato público; e o segundo expressa a força dos componentes do ritual, quando colocam as vestimentas dos noivos, dos padrinhos, da família e dos convidados como parte constitutiva do ritual.

Esses dois elementos fazem parte dos preparativos da cerimônia no qual os cônjuges e seus parentes definem, através de suas relações sociais, os que partilharão do rito e os que assumirão papéis junto aos noivos, como o dos padrinhos. Os escolhidos normalmente são os que possuem mais afinidade com os noivos e na cerimônia assumem função de destaque.

Os meus padrinhos foram o Adelino e a Ilse Mülher e do Alceu foi um amigo dele, que trabalhava com ele, que era o Rafael Borguetti (Adélia Müller Bettega, 61 anos, viúva).

Nós escolhemos o escrivão de Galópolis para padrinho. Ele e a senhora dele (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

O critério para a escolha dos padrinhos sustentava-se nas relações sociais estabelecidas, mais do que interesses econômicos, influenciada pelo grau de relações sociais que os noivos tinham com os seus escolhidos. Os padrinhos representavam certa proteção e, ao mesmo tempo, um grau de intimidade compartilhada nessa relação e, dessa forma, apresentavam-se como figuras de grande importância para o ritual. E, num sentido positivo, a relação entre os noivos e os padrinhos se mostrava de modo horizontal.

Percebe-se que a escolha dos padrinhos é uma forma de sociabilidade que tem se mantido entre a primeira e a segunda geração. Já a terceira geração de pesquisados não fala dos critérios de escolha. Ou seja, não aparecem como valor, para a última geração de entrevistados, a escolha e presença dos padrinhos ou testemunhas como personagens que preenchem papel de sociabilidade.

No que diz respeito às vestimentas para a cerimônia, tanto a dos noivos, de suas famílias, dos padrinhos e dos convidados, fazem parte do evento e eram confeccionadas especialmente para a data.

Neste caso, identificou-se que até os anos 80 as roupas eram confeccionadas pelas próprias famílias, o que criava um envolvimento com as mães, tias e avós dos próprios noivos. Na década seguinte, foi observada uma alteração no comportamento quanto ao ato de comprar o tecido e mandar confeccionar o vestido da noiva. A partir dessa década, utiliza-se a possibilidade de locação ou empréstimo do vestido, sem que essa adequação tirasse o sabor da festa, pois a noiva continuava como o elemento principal da cerimônia e o ritual continuava sustentado na sua chegada e entrega ao noivo. Foi perceptível a influência da televisão e da imprensa nos modelos que as noivas buscaram, principalmente, aquelas que se casaram nos anos 90.

Eu tinha um vestido branco, comprido, bonito, com um véu que cobria o rosto. Foi a minha irmã que fez (Mercedes Conte Scariot, 92 anos, viúva).

Eu ganhei a fazenda do meu chefe, no lanifício onde eu trabalhava e mandei fazer o terno. Eu ganhei porque eu me dava muito bem com o gerente do lanifício (Mário Comerlatto, 87 anos, casado).

O meu vestido também era comprido e tinha uma longa cauda. Eu tinha um véu muito comprido, mais que o vestido. Tinha uns três metros. Minha irmã comprou o pano em Caxias, no Magnabosco e fez o vestido (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

A noiva alugou o vestido. Eu comprei o terno, porque eu não tinha. Toda a vez que precisa usar o terno, eu não tinha (Rafael Potter, 35 anos, casado).

O vestido da noiva era comprido, até o chão. A minha roupa eu mandei fazer de um pano chamado 'casimira'. Não existia roupa pronta. O sapato também eu mandei fazer. Tinha que ir no sapateiro tirar as medidas. Mandei fazer um número maior, para poder servir por mais tempo. Quando eu fui usar o sapato, eu coloquei um pano no bico, mas também fiquei com os pés cheios de bolhas (Vendelino Papke, 83 anos, viúvo).

Eles botavam as melhores roupas que eles tinham. Tanto os meus pais quanto os pais dele. Eles acompanhavam em tudo (Elsa Hauser Schumann, 81 anos, casada).

O meu vestido era branco, comprido, muito bonito. Foi feito pela minha mãe (Olga Jacoby Henz, 81 anos, viúva).

Foi a Irene, minha prima quem fez o meu vestido. O noivo mandou fazer a fatiota no Rauber da Feliz (Irma Pienegonda Bettega, 79 anos, viúva).

Eu comprei a roupa em metro para fazer o vestido e a M. B. costurou. E a roupa dele foi o J. H quem fez. Naqueles anos era difícil de encontrar a roupa pronta (Ilse Seefeld Marchioro, 75 anos, casada).

A noiva tinha um vestidinho logo debaixo do joelho. A moda era comprido, mas ela quis assim (Natalino Boschetti, 69 anos, viúvo).

Eu fui comprar as roupas para o casamento. Minha tia fez o meu vestido e o tio, que era alfaiate, que foi quem fez a fatiote do noivo (Lourdes Franz Boschetti, 66 anos, viúva).

Nós fomos comprar o pano e a Adélia fez o vestido. A roupa dele foi feita em Nova Petrópolis (Hedi Papke, 63 anos, divorciada).

Como eu já era conhecida em Novo Hamburgo, uma loja que locava roupas de festas, a gente foi alugar lá o meu vestido e a roupa do noivo (Raquel Delagustinho Weber, 35 anos, casada).

Eu peguei emprestado o terno e a noiva também pegou o vestido emprestado (Leandro Bettega, 36 anos, casado).

Lembro que foi a minha mãe e a minha sogra, junto comigo, escolher o meu vestido. Tinha que ser aquele vestido, lindo, bonito (Joice Delagustino Fagundes, 34 anos, casada).

É possível examinar que a representação social que possui o vestido da noiva nas cerimônias do casamento, o terno do noivo e demais peças que compõem a indumentária do dia, contribuem para a manutenção do rito e do mito. Ficou claro que o valor atribuído às vestimentas para o dia do casamento é mantido entre as gerações de entrevistados. A roupa escolhida deve combinar com o estilo do evento e a festiva tem o objetivo de transformar a noiva em uma princesa pelo menos durante a cerimônia. O vestido da noiva, como parte do ritual, expresso nas narrativas, é uma demonstração do que diz Bakhtin quando afirma que “nenhum signo cultural, quando compreendido e dotado de um sentido, permanece isolado: torna-se parte da unidade da consciência verbalmente constituída” (1997, p. 38).

Assim, todos os atos que constituem a cerimônia do casamento trazem para o grupo experiências de socialização entre os membros das famílias. Essas experiências buscam transmitir normas culturais que regulamentam o comportamento dos envolvidos, assim como crenças e costumes de gerações passadas que servem de modelo para as atuais gerações.

Dessa forma, as circunstâncias familiares têm importante papel na organização do evento e na manutenção dos costumes inseridos na ritualização do casamento, como diz Geertz “nossas idéias, nossos valores, nossos atos, até mesmo nossas emoções são, como nosso próprio sistema nervoso, produtos culturais” (1989, p. 36).

Conclui-se dessa forma que o ritual do matrimônio carrega uma infinidade de componentes simbólicos, o que pode evocar arquétipos da história do casamento através da vestimenta dos noivos e dos padrinhos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo realizado permitiu analisar os valores presentes no rito de passagem 'o casamento' em Nova Palmira e identificar, através dos mecanismos utilizados no rito, os estados sociais presentes em cada uma de suas etapas e os significados sociais dessas passagens.

A análise permitiu conhecer o que pensa o grupo social estudado e as lembranças importantes que permaneceram no imaginário como características culturais. O modo de vida dessa comunidade rural destacou: o valor da família, os critérios de religiosidade, a força do trabalho comunitário, a manutenção dos encontros em espaços multifuncionais e a preservação de hábitos e práticas sociais que foram identificadas no ritual do casamento. Esses valores refletem a consciência coletiva do grupo, o que permite afirmar que são elementos constitutivos de sua identidade cultural.

A manutenção dos rituais de passagem está ligada às formas de como o ser humano se organiza enquanto parte integrante de um grupo social; as transformações que os indivíduos realizam em seu meio, incorporando os mitos existentes no contexto familiar e reafirmando-os no contexto social nos diferentes momentos de sua vida.

Este estudo revelou a riqueza do rito e a força do mito, da família e da religião nas diversas gerações entrevistadas, e comprovou a presença marcante do casamento como valor na comunidade. O rito se manifesta ainda como elemento de reprodução do grupo social, como força moral e como valor social, expresso em conceitos como reputação, honra e status social. As famílias, ao expressarem o desejo de casar "direito" os seus filhos, não estão preocupadas apenas em cumprir mais um ritual, mas sim em reproduzir a estrutura moral por meio de valores que acreditam na honra familiar, na dignidade, no prestígio que traz o casamento e no *status* social que representa o estado civil. As formas tradicionais de preparação do casamento continuam sendo defendidas por muitos dos entrevistados, independentemente de classe social. A manutenção do rito reflete a importância que a família possui como instituição.

É importante salientar que, embora a comunidade conserve o ritual mantendo as etapas que antecedem o ritual fortalecendo-o, o estudo identificou algumas variações que ocorreram na comunidade quanto ao namoro e ao noivado. Essas duas etapas que antecedem o casamento indicam mudanças na forma de como eles acontecem.

O lugar do namoro, marcado por certa distância, desaparece e o sofá ou o portão sob o olhar vigilante da mãe, são substituídos por namoros mais modernos em que os jovens se divertem, dançam e conversam sem a presença dos pais e/ou avós. A forma tradicional é gradativamente substituída por novos costumes. Essa afirmação remete ao texto de Thales de Azevedo quando o autor analisa o namoro como um mecanismo básico de transformação de estados sociais, presentes em sociedade com características tradicionais. Azevedo (2004, p. 73) diz que “muitos crêem que o namoro ‘já era’, não tem mais funcionalidade nem vez, é uma coisa do passado, substituído pela paquera e por outros relacionamentos em direção ao casamento e a diversas modalidades de uniões conjugais e paraconjugais”. Essa percepção de que algo mudou no namoro reflete efeitos da vida moderna e da complexidade que as relações assumem nesse contexto. No entanto, na comunidade em estudo, apesar dos ventos de mudança, os entrevistados ainda vêem o namoro como uma forma de conhecimento para a constituição de uma relação mais sólida que tem início por meio de ‘jogos’ que prevêm o conhecimento do outro, do grupo que corresponde e das regras que estão nele implicadas.

Quanto ao noivado, apresenta o mesmo significado de outrora, ou seja, é a confirmação do compromisso que marca o relacionamento e o sinal de que o casal está pronto para a união. Porém, muitos não festejam o noivado como antigamente. A explicação encontra-se na idéia de ser uma surpresa à noiva, um presente baseado no desejo de firmar um compromisso com ela. A comemoração do noivado entre as gerações mais novas está centrada não na festa coletiva, pública, mas na consolidação de um compromisso afetivo. Já a comemoração entre os mais velhos se manifestava no compromisso oficial com a família, com o padre e com a comunidade.

Quanto à cerimônia realizada por ocasião do casamento, apresenta-se como um divisor de águas, um marco para as pessoas que assumem o ritual de passagem e envolvem as famílias e a rede de parentesco.

A prática do ritual, realizada no casamento religioso como momento de destaque, condensa para os entrevistados uma série de elementos da cultura local e regional na qual se manifestam os valores culturais que foram e são elementos de identidade. A religião como força de coesão e integração social está fortemente presente no rito religioso, refletida nas crenças, nos valores, nas representações simbólicas de cada etapa do rito, nas práticas e nas manifestações familiares, nos símbolos que constituem o imaginário social que abriga os valores mais importantes da cultura trazida pelos imigrantes alemães e italianos.

O estudo constatou ainda, através das narrativas, que alguns dos entrevistados, descendentes de famílias ligadas ao catolicismo e ao protestantismo da comunidade pesquisada, não aceitam a possibilidade dos jovens não casarem. A idéia de morar junto, que se torna cada vez mais freqüente com a chegada de famílias estranhas à comunidade, não é aceita e torna-se motivo de conflito, o que comprova a hipótese levantada de que a existência dos valores culturais presentes nos mitos são manifestados nos rituais do casamento e exteriorizados como dimensão da vida social. Sendo assim, a concepção de morar junto, sem casar, passa a ser uma conduta não aceita para os mais tradicionais. Na concepção dessas pessoas, tal atitude não tem condições morais de integrar o circuito das famílias que participam efetivamente dos rituais da comunidade de Nova Palmira.

Enfim, constatou-se que o rito religioso manteve essencialmente sua estrutura e que as palavras e os gestos que os representam expressam o valor atribuído a essa tradição que se mantém. As palavras ditas no altar pelos noivos comprovam, dessa forma, que os ritos são produtos das forças sociais e permanecem vivos, apesar da velocidade com que a sociedade se desenvolve.

Os ritos descritos na história vivida de cada um dos entrevistados, frutos de suas memórias, revelam os momentos significativos que constituíram suas vidas. Na maior parte das narrativas, o rito do casamento foi um marco na vida dos entrevistados. Na memória do rito, aparecem os valores sociais, as obrigações que acreditavam ter, os direitos, as relações com a comunidade e, principalmente, a noção de que casar representava para a família prestígio social.

Por fim, a análise das narrativas dos entrevistados, nas três gerações envolvidas, permitiu estabelecer algumas considerações em relação aos valores que

se destacaram nessa cultura, ou seja: a família, a religião, a economia e as relações sociais estabelecidas pelas emoções e sentimentos.

No que diz respeito ao casamento como elemento constitutivo da família, as três gerações entrevistadas manifestaram posições semelhantes, conforme apresentado na análise. No aspecto da religião, o casamento como valor cultural aparece nas três gerações, expressando uma identidade comum de crenças, sentimentos e uma condição de escolha do parceiro. Mesmo sendo uma região onde ocorre a coexistência de duas religiões com forte expressão cultural, é evidente no estudo a necessidade do casal partilhar da mesma crença religiosa, sendo uma exigência para a realização do casamento, mesmo nos mais jovens. No aspecto econômico, os entrevistados destacaram o rito do casamento como forma de reprodução do grupo e busca de estabilidade econômica, o que aparece visivelmente na escolha do futuro cônjuge. A escolha guiada por fatores econômicos estava centrada em padrões patriarcais, representada pela idéia do "bom partido" e influenciada por condições socioeconômicas. O aspecto emocional e afetivo do casamento não aparece de forma clara e semelhante nas três gerações. Na primeira, os valores afetivos possuem diferentes formas de expressão e estão relacionados à observância de que a escolha depende mais da reputação do escolhido, do grupo a que pertence, do que da atração e dos sentimentos nutridos antes do casamento. Já na segunda e terceira gerações, as escolhas dos parceiros para o casamento estavam voltadas à escolha individual, baseada na própria subjetividade. É visível a ausência das palavras 'amor', 'paixão', 'gratidão', 'simpatia', 'alegria' nas falas dos entrevistados. No aspecto das relações sociais na escolha dos padrinhos e dos convidados, constatou-se uma preocupação maior nos mais antigos do que nos mais jovens, não esquecendo que a comunidade em estudo tem traços rurais, é uma pequena comunidade onde os moradores se conhecem e relacionam-se. Quanto às vestimentas, evidencia-se o destaque para o vestido da noiva. Existe já influência dos meios de comunicação no vestuário e aparece nos depoimentos que existe a possibilidade de fazer uso do aluguel de roupas para o ritual, o que demonstra a força da roupa na realização da cerimônia.

Por outro lado, percebeu-se que aqueles que adotam o ritual do casamento como forma de oficializar, perante a sociedade, uma união concreta, fazem-no procurando obter resultados práticos, confirmando a posição de um modelo cultural

já construído que se torna, ao mesmo tempo, uma manifestação da própria estrutura social.

Dessa forma, o estudo comprova a manutenção desse rito na comunidade rural pesquisada e mostra que ele continua sendo um costume utilizado e mantido de geração em geração, preservando-o como tradição cultural.

REFERÊNCIAS

- ARQUIVO Histórico do Rio Grande do Sul. Livro de Registros de Entrada de Imigrantes. Vol. I. Secção Cadastral de Vila Christina. 1858 – 1859.
- AZEVEDO, Thales de. *O cotidiano e seus ritos: praia, namoro e ciclos da vida*. Recife: Editora Massangana, 2004.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Tradução: Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 8ª ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.
- BARTHES, Roland. *Mitologias*. Trad. Rita Buongiorno e Pedro de Souza. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- _____. *Introdução à análise estrutural da narrativa*. Tradução Maria Zélia Barbosa Pinto. Petrópolis: Vozes, 1971.
- BAUER, Martin W. e GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. Um manual prático. Tradução: Pedrinho Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BETTEGA, Maria Lúcia. *História de Nova Palmira: tempo, memória e registro*. Caxias do Sul: Editora São Miguel, 2006.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BOURDIEU, E. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- _____. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. 2 ed. Bauru: EDUSC, 2002.
- CAMERFORD, John. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. NuAP/UFRJ, 2003.
- DÍAZ BORDENAVE, Juan E. *Além dos Meios e Mensagens: Introdução à Comunicação como processo, tecnologia, sistema e ciência*. 3. ed., Rio de Janeiro: Vozes, 1983.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. Tradução: Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

DURKHEIM, Émile. *A divisão do trabalho social*. Tradução: Eduardo Freitas e Inês Mansinho. 3ª.ed. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

_____. *As regras do método sociológico*. Nova tradução: Maria Isaura Pereira de Queiroz. 5ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

ELIADE, M. *Mito e realidade*. Tradução: Póla Civelli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

_____. *Origens*. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *Iniciaciones místicas*. Madri: Taurus, 1975.

FLEURY, M. T. L.; FISCHER, R. M. *Poder e cultura nas organizações*, São Paulo: Atlas, 1989.

_____, _____. *O simbólico nas relações de trabalho: um estudo sobre as relações de trabalho em uma organização estatal*. São Paulo: USP/FEA, 1986. (Tese de Livre Docência).

FREITAS, Maria Iris Teixeira de. *Cerimonial & etiqueta – Ritual das recepções*. Belo Horizonte: UNA Editora, 2001.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GENNEP, Arnold Van. *Os rituais de passagem*. Apresentação de Roberto DaMatta. Petrópolis: Vozes, 1978.

HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HELL, Victor: *A Idéia de cultura*. Tradução de Halumi Tateyama Takahashi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. (Org.). *A Invenção das tradições - 2 ed.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. (Col. Pensamento Crítico, 55).

JOVCHELOVITCH, Sandra & BAUER, Martin W. Entrevista narrativa. In: BAUER, Martin. W. e CASKEL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. Um manual prático. Tradução: Pedrinho Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2002.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LEACH, Edmundo. *Cultura e comunicação: a lógica pela qual os símbolos estão ligados; uma introdução ao uso da análise estruturalista em antropologia social*. Tradução: Carlos Roberto Oliveira. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LÜDKE, Menga e ANDRÈ, Marli, E. D. A. *Pesquisa em educação. Abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986.

MANFROI, Olívio. *A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul – Implicações econômicas, políticas e culturais*. Porto Alegre: Grafosul, Gráfica Editora Fotogravura do Sul Ltda, Instituto Estadual do Livro, 1975.

MORAES, Régis Org. *As razões do mito*. Campinas. SP: Papyrus, 1988.

MORGAN, Gareth. *Imagens da organização*. São Paulo: Atlas, 1996.

MORIGI, Valdir José. *Imagens recortadas, tradições reinventadas: as narrativas da festa junina em Campina Grande-PB*. 2001.

MÜLLER, Mary Stela e CORNELSEN, Julce Mary. *Normas e padrões para teses, dissertações e monografias*. Londrina: Eduel, 2007.

PANDOLFO, Maria do Carmo Peixoto, MELLO, Celina Maria Moreira. *Estrutura e mito*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará, 1983.

RICHARDSON, Roberto Jarry; PERES, José Augusto de Souza. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1985.

SANTOS, José Luiz. *O que é cultura?* São Paulo: Brasiliense, 1994.

SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Tradução: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

TRIVIÑOS, Augusto N.S. *Introdução à pesquisa em ciências sociais. A pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas, 1987.

TURNER, Victor. *O processo ritual – estrutura e antiestrutura*. Tradução: Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

Entrevistas realizadas

BARCAROLO, Anildo. Anildo Barcarolo: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira*.

BETTEGA, Adélia Müller. Adélia Müller Bettega: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira*.

BETTEGA, Irma Pienegonda. Irma Pienegonda Bettega: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

BETTEGA, Leandro Luiz. Leandro Luiz Bettega: depoimento [junho de 2007]. Entrevistador: Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

BOSCHETTI, Lourdes Franz. Lourdes Franz Boschetti: depoimento [março de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

BOSCHETTI, Natalino. Natalino Boschetti: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

CATARINA, Volnei Santa. Volnei Santa Catarina: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

COMERLATTO, Mário. Mário Comerlatto: depoimento [abril de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

DELAGUSTINHO, Irton. Irton Delagustinho: depoimento [abril de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

FAGUNDES, Joice Simone Delagustino. Joice Simone Delagustino Fagundes: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

HENZ, Olga Jacoby. Olga Jacoby Henz: depoimento [março de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

KAHLER, Angelina Krewer. Angelina Krewer Kahler: depoimento [abril de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro.

Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

MARCHIORO, Clari Terezinha Smaniotto. Clari Terezinha Smaniotto Marchioro: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

MARCHIORO, Ilse Seefeld. Ilse Seefeld Marchioro: depoimento [abril de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

MASSUCHINI, Sadi Bortolo. Sadi Bortolo Massuchini: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

NEUSCHERANCK, Nelson. Nelson Neuscheranck: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

PANZENHAGEM, Adélia. Adélia Panzenhagem: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

PAPKE, Hedi. Hedi Papke: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

PAPKE, Herminia Jacoby. Herminia Jacoby Papke: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

PAPKE, Vendelino. Vandelino Papke: depoimento [abril de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

PELLENZ, Helena Jacomina Franz. Helena Jacomina Franz Pellenz: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

PEZZI, Celso. Celso Pezzi: depoimento [abril de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

PIROVANO, Sadi. Sadi Pirovano: depoimento [junho de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

POTTER, Rafael. Rafael Potter: depoimento [abril de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

PUHL, Lires Ivone Wenz. Lires Ivone Wenz Puhl: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

SCARIOT, Leonice Pellenz. Leonice Pellenz Scariot: depoimento [março de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

SCARIOT, Mercedes Conte. Mercedes Conte Scariot: depoimento [março de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

SCHUMANN, Elsa Hauser. Elsa Hauser Schumann: depoimento [fevereiro de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

WEBER, Raquel Dellagustinho. Raquel Dellagustinho Weber: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

ZIMERMANN, Lucinda Knaack. Lucinda Knaack Zimmermann: depoimento [maio de 2007]. Entrevistador. Maria Lúcia Bettega. Caxias do Sul: UCS, 2007. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para elaboração da dissertação de mestrado intitulada: *A narrativa no rito de passagem, o casamento: o caso de Nova Palmira.*

ANEXOS

**REGISTRO FOTOGRÁFICO
DOS ENTREVISTADOS**

**MAPAS COM DEPOIMENTOS
DOS ENTREVISTADOS**