

Universidade Federal de
Santa Catarina

Programa de Pós-
Graduação em História

www.ppghistoria.ufsc.br/

Campus Universitário
Florianópolis- SC

Tese apresentada ao Programa de Pós-
graduação em História, Departamento de
História, do Centro de Ciências Humanas da
Universidade Federal de Santa Catarina, como
requisito para obtenção do Título de Doutora
em História Cultural.

Orientador: Dr. Artur Cesar Isaia

Florianópolis, 2019

ECOS DA MACUMBA: CRENÇAS AFRO-BRASILEIRAS E O DEUTSCHTUM EM JOINVILLE
(DÉCADAS DE 1960-1970)
Elaine Cristina Machado

ECOS DA MACUMBA:
CRENÇAS AFRO-BRASILEIRAS E
O DEUTSCHTUM EM JOINVILLE
(DÉCADAS DE 1960-1970)

Elaine Cristina Machado

A partir da leitura e análise de periódicos que circularam em Joinville/SC esta pesquisa buscou identificar vestígios que denunciaram não só a presença de práticas religiosas afro-brasileiras numa cidade de colonização europeia, mas também as disputas assentadas em um campo religioso bastante diverso. As análises contidas nesta Tese tiveram como foco as décadas de 1960 e 1970.

Orientador:

Dr. Artur Cesar Isaia



Elaine Cristina Machado

**ECOS DA MACUMBA:
CRENÇAS AFRO-BRASILEIRAS E O DEUSCHTUM EM
JOINVILLE (DÉCADAS DE 1960-1970)**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina para obtenção do Grau de Doutora em História Cultural.

Orientador: Prof. Dr. Artur Cesar Isaia

Florianópolis
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Machado, Elaine Cristina

ECOS DA MACUMBA : CRENÇAS AFRO-BRASILEIRAS E O
DEUTSCHTUM EM JOINVILLE (DÉCADAS DE 1960-1970) /
Elaine Cristina Machado ; orientador, Artur Cesar
Isaia, 2019.

234 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas,
Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis,
2019.

Inclui referências.

1. História. 2. Umbanda. 3. Macumba. 4.
Joinville/SC. I. Isaia, Artur Cesar . II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-Graduação em História. III. Título.

**ECOS DA MACUMBA: CRENÇAS AFRO-BRASILEIRAS E O DEUTSCHTUM
EM JOINVILLE (DÉCADAS DE 1960 -1970)**

Elaine Cristina Machado

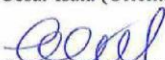
Esta Tese foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de:

DOUTORA EM HISTÓRIA CULTURAL

Banca Examinadora



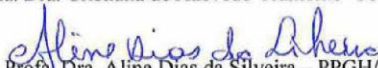
Prof. Dr. Artur Cesar Isaia (Orientador e Presidente) - PPGH/UFSC



Profª. Dra. Cleusa Maria Gomes Graebin - PPG-MSBC / UNILASALLE



Profª. Dra. Cristiana de Azevedo Tramonte - PPGE/UFSC



Profª. Dra. Aline Dias da Silveira - PPGH/UFSC



Prof. Dr. Pedro Paulo Amorim - PPG-MSBC / UNILASALLE

Prof. Dr. Marcos Fabio Freire Montysuma (Suplente interno) - PPGH/UFSC

Prof. Dr. Rogério Rosa Rodrigues (Suplente externo) – UDESC



Prof. Dr. Lucas de Melo Reis Bueno
Coordenador do PPGH/UFSC
Florianópolis, 22 de março de 2019

Esta Tese é dedicada aos meus pais. Com eles aprendi que o amor pode nos levar sempre mais longe.

AGRADECIMENTOS

[...]
Nada a temer
Senão o correr da luta
Nada a fazer
Senão esquecer o medo
Abrir o peito à força
Numa procura
Fugir às armadilhas da mata escura
Longe se vai sonhando demais
Mas onde se chega assim [...]
(Milton Nascimento. Oratório)

Nos percursos em que trilhei durante o desenvolvimento da pesquisa e da escrita, pessoas e instituições foram fundamentais para que este trabalho se materializasse. A esses entes que somaram e me encorajaram nesta aventura rumo ao doutoramento gostaria de expressar o quanto sou grata.

Agradeço aos meus pais, seu Carlos e Dona Maria, pela compreensão das minhas ausências, pelos incentivos e amparo nas horas mais difíceis desta caminhada. Com simplicidade e sabedoria, vocês me fizeram enxergar a importância desta jornada.

Igualmente sou grata aos meus irmãos. Às minhas irmãs Elisabeth e Eliane, que sempre zelaram por mim e que generosamente dividiram, não só suas vidas comigo, mas todo o amor e bem-quereres que possuem. Ao meu irmão Gerson, que, além de compartilhar os mesmos sentimentos que minhas irmãs, generosamente muito me ensinou e partilhou experiências durante a pesquisa. Seu olhar atento e suas análises cirúrgicas contribuíram muito para esta Tese e para tornar possível o caminhar de mais uma filha de pequenos agricultores do interior de Santa Catarina a alcançar o doutoramento.

À Samantha, com quem dividi muito deste caminhar. Sua amizade, seu apoio e carinho suavizaram a aspereza do percurso.

Expresso aqui todo o meu carinho, respeito e gratidão ao meu orientador e amigo Artur César Isaia. Professor Artur generosamente me acolheu em uma disciplina e, posteriormente, aceitou o desafio de construir comigo esta pesquisa. Seus cuidados e sua sempre dedicada e generosa orientação fizeram possível esta Tese. Professor Artur dividiu comigo não só conceitos, teorias e análises, ele dividiu expectativas e

esperanças. Professor Artur, esta Tese não pertence somente a mim, ela é nossa!

À Renata Cittadin, que dividiu, não só a jornada de trabalho na condição de coordenadora e de colega de área, mas que generosamente compartilhou suas perspectivas e expectativas.

À Lu e ao Záia, amigos de longa data; com eles, pude compartilhar não só a trajetória da graduação, mas grande parte da minha vida.

Ao Rodrigo Martinello, pela amizade, carinho e companheirismo que edificamos e mantemos há muito tempo.

Aos colegas e amigos do Museu Nacional de Imigração e Colonização, que souberam compreender tudo aquilo que exige um processo de doutoramento. Sou grata a cada um e a cada uma que se preocupou comigo, que me amparou e que sugeriu fontes e caminhos para a pesquisa. Registro meus agradecimentos ao Gabriel, que muito contribuiu na lida com as imagens desta Tese. Agradeço a Salete (que para nós sempre fará parte dos quadros do museu), Fernanda, Sayonara, Cymara, Alcione, Helen, Jaqueline, seu Osmar, dona Zeni e a Marinês e Marilene. Aqui, ainda, agradeço ao Mateus que, no início da pesquisa, trabalhava no Arquivo Histórico de Joinville e juntamente com a Judith Steinbach me apresentaram as primeiras fontes que inspiraram esta Tese. A todos e a todas vocês, sou grata!

Agradeço, também, ao Arquivo Histórico de Joinville, pelas portas abertas à pesquisa. Em especial aos monitores Jacson e Leandro, que muito me ajudaram na busca por documentos, e ao amigo e coordenador daquela instituição, Dilney Cunha, que não só me apresentou muitas fontes como também sempre se mostrou disposto em colaborar com a tradução de documentos, não se importando com dia e horário.

Aos colegas, professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em História, agradeço pelas trocas, pelos caminhos e pelos esforços em construirmos juntos um curso ainda melhor.

Agradeço à Helena Richlin, por seu minucioso, dedicado e atento trabalho de tradução dos documentos em alemão.

Ao Alberto Ferreira, colega de área e, na ocasião do início desta pesquisa, presidente da Sociedade Espírita de Joinville (SEJ), que generosamente abriu as portas daquela instituição para que eu pudesse pesquisá-la.

Agradeço todas as comunidades religiosas que me receberam e se mostraram abertas à minha pesquisa. Aqui sublinho a especial acolhida da Casa Oxossi Pena Branca, por meio da mãe Patrícia de Ogunté e do

Ilè Asè Iyà Omilodè, por intermédio de mãe Jacila d'Oshun. Igualmente aproveito para agradecer ao professor Félix, que deixou a nosso inteiro dispor a Federação da União de Cultos Afro-brasileiros (FUCA).

Ainda registro agradecimentos ao programa UNIEDU, mantido pelo Estado de Santa Catarina, por meio da Secretaria de Educação, que concedeu bolsa de financiamento à pesquisa.

Por último, agradeço todos os sagrados por terem me permitido essas experiências e por terem me conduzido neste percurso. Aqui referencio Exu pelos caminhos que me deu e Iemanjá, dona da minha e de todas as outras cabeças, para mim estas foram energias fundamentais para se desenvolver o ofício de historiadora.

O senhor entende, o que conto assim é resumo; pois, no estado de viver, as coisas vão enqueridas com muita astúcia: um dia é todo para a esperança, o seguinte para a desconsolação. (ROSA, 2001, p. 45)

RESUMO

Miramos nossa lupa para uma cidade de colonização europeia, localizada no Sul do Brasil. Trata-se de Joinville/SC e seu campo religioso, que manifestou uma pluralidade que denuncia a fragilidade dos discursos envolvendo a sólida influência Católica e Luterana. A partir da leitura de periódicos locais passamos a identificar vestígios que denunciavam não só a presença de práticas religiosas afro-brasileiras, mesmo que essas se mostrassem distante de uma forma institucionalizada, mas também as disputa assentadas em um campo religioso mais diverso. As análises que resultam de nossa pesquisa tiveram como foco as décadas de 1960 e 1970, porém transitamos em outras fronteiras temporais para aferir as não raras pautas envolvendo esse universo religioso. Esses indícios apontaram para a aceitação de temas afro-religiosos e o interesse do público por esses assuntos. A partir de notas, anúncios, textos e ofertas de serviços religiosos publicados nos jornais de circulação local problematizamos a presença e as dizibilidades das religiões afro-brasileiras em Joinville. Também colocamos em perspectiva uma série de textos que circularam na Alemanha, intitulados “Macumba”. A referida série sublinhou as disputas discursivas operadas a favor da memória dos imigrantes teuto-colonizadores e dos alertas que denunciavam supostos perigos do espriamento das religiões afro-brasileiras nessa cidade de colonização germânica. Na direção contrária dessas desconfianças estavam os movimentos provocados pela membresia umbandista que de maneira organizada buscava ganhar espaço no disputado terreno das religiões em Joinville. Os investimentos em tornar pública não só a existência da Umbanda em Joinville mas também demonstrar que essa membresia era crescente fizeram com que os eventos e ações arquitetadas por suas lideranças cumprissem duplo papel: o de aproximar as diferentes casas e adeptos dessa religião e conquistar a simpatia daqueles que tinham certa reserva em relação a essa comunidade.

Palavras-chave: Umbanda. Macumba. Joinville/SC.

ABSTRACT

We direct our magnifying glass to a town of European colonization set in the south of Brazil. Joinville and its religious field which showed a diversity that betrays the discussions about the solid Catholic and Lutheran influence. From the reading of local journals, we started to identify evidence of not only Afro-Brazilian practices, even when they were distant from an institutionalized tradition, but also the conflicts based on a more diverse religious field. The analyzes which resulted from our research focused on 1960 and 1970 decades. Nevertheless, we moved on other boundaries of time to assess a rather frequent agenda involving this religious universe. These manifestations led to the acceptance of Afro-religious matters and the interest of the public in these subjects. From notes, advertisements, texts and offers of religious services published on local newspapers we raised questions about the presence and sayability of Afro-Brazilian religions in Joinville. We also put into perspective texts published in Germany titled “Macumba”. Such texts highlighted the discursive disputes in favor of the memory of Teutonic settler immigrants, and the warnings about the alleged dangers concerning the spread of Afro-Brazilian religions in a town of German colonization. There were movements provoked by umbandista memberships opposing these suspicions, and in an organized way they sought to gain space in the disputed terrain of religions in Joinville. The investments to unveil not only the existence of Umbanda in Joinville but also to show that the membership was increasing made the events and actions designed by its leadership play a double role: that of bringing the different houses and followers of this religion together and winning the sympathy of those who had some skepticism about its community.

Key-words: Umbanda. Macumba. Joinville/SC.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Anúncio da Casa Zattar "Alerta pessoal Bom"	75
Figura 2 - Anúncio de consulta gratuita (Rio de Janeiro).	76
Figura 3 - Médiuns invisíveis (Rio de Janeiro)	79
Figura 4 - Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville	93
Figura 5 - Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville	94
Figura 6 - Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville	95
Figura 7 - Matéria sobre a rodovia que liga Santos a São Paulo.	122
Figura 8 - Texto em que a hipnose serve de ferramenta à macumba	125
Figura 9 - Relação de Consuelo e Zezeca	128
Figura 10 - Uso de bebida alcoólica nos rituais de macumba	130
Figura 11 - Ballet de Joãozinho da Goméia	147
Figura 12 - Celebridade participa do Candomblé de Joãozinho da Goméia.	148
Figura 13 - Atriz mexicana visita terreiro	149
Figura 14 - Imagem Ilustrativa dos trabalhos I Congresso Joinvilense de Umbanda.....	157
Figura 15 - Programação do I Congresso Joinvilense de Umbanda.....	161
Figura 16 - Mesa de autoridades do I Congresso Joinvilense de Umbanda	168
Figura 17 - Temário do I Congresso Joinvilense de Umbanda	170
Figura 18 - Composição da primeira diretoria e conselho fiscal da União Municipal Umbandista.....	173
Figura 19 - Planta da área urbana de Joinville de 1953	175
Figura 20 - Detalhe indicando localização da casa de Pai Alfredo.	176
Figura 21 - O antigo espaço sagrado cede espaço para um comércio.	176
Figura 22 - Campanha em prol do Natal dos pobres	179
Figura 23 - Praça da Bandeira vira ponto de coleta da campanha lançada pela União Municipal Umbandista	182
Figura 24 - Planta da cidade de Joinville de 1977 a localização de casas dedicadas à Umbanda	184
Figura 25 - Detalhe do mapa de Joinville com a localização de espaços dedicados à Umbanda na década de 1970.....	185
Figura 26 - Saudações de final de ano da União Municipal Umbandista de Joinville	188

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Localização de espaços sagrados dedicados à Umbanda - Joinville (Década de 1970).....	186
---	-----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABRH-SC – Associação Brasileira de Recursos Humanos em Santa Catarina
ACEJ – Arquivo da Comunidade Evangélica de Joinville
AHJ – Arquivo Histórico de Joinville
CASAN – Companhia Catarinense de Águas e Saneamento
FEB – Federação Espírita Brasileira
FEC – Federação Espírita Catarinense
FUCA – Federação da União de Cultos Afro-brasileiros
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil
IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MDB – Movimento Democrático Brasileiro
PDS – Partido Democrático Social
SEJ – Sociedade Espírita de Joinville
SOUESC – Superior Órgão de Umbanda do Estado de Santa Catarina
UCHIC – União Catarinense dos Homens de Cor

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	27
1. CAPÍTULO I – QUESTÃO DE CREDO: DIFERENÇA, PRECONCEITO E EXCLUSÃO NOS MATUTINOS JOINVILENSES	39
1.1. “JOINVILLE É, ASSIM, ESSA CIDADE DE DUAS FACES [...]”	40
1.2. TOPOGRAFIA DO CAMPO RELIGIOSO EM JOINVILLE	46
1.3. ADVERTÊNCIAS E PREVENÇÕES ESTAMPADAS NOS NOTICIÁRIOS JOINVILENSES: ALERTAS SOBRE OS PERIGOS DA MACUMBA	58
2. CAPÍTULO II – JOINVILLE: EXISTE LUGAR PRA MACUMBA “AM PLATZ DER DEUTSCHEN”?	83
2.1. GUARDAS CONTROVERSAS: EM NOME DA MANUTENÇÃO DA MEMÓRIA DOS ANTEPASSADOS GERMÂNICOS	84
2.2. PREVENÇÕES AO PERIGO: A MACUMBA TAMBÉM PODE TOMAR CONTA DE JOINVILLE	99
2.3. HÁ O QUE TEMER? ALERTAS SOBRE OS PERIGOS DA “MAGIA NEGRA”	103
3. CAPÍTULO III – CARTOGRAFIAS DA UMBANDA EM UMA CIDADE DE COLONIZAÇÃO GERMÂNICA	135
3.1. MANIFESTAÇÕES PÚBLICAS E DEVOÇÕES COMPARTILHADAS	136
3.2. CONGRESSO JOINVILENSE DE UMBANDA: ALGUNS ECOS E MUITAS VOZES	155
3.3. UMA CIDADE DE COLONIZAÇÃO GERMÂNICA ENVOLTA POR AÇÕES E ENUNCIADOS RELIGIOSOS AFRO-BRASILEIROS	178
3.4. APARTAMENTOS ENTRE KARDECISTAS E UMBANDISTAS REFLETIDOS NOS PERIÓDICOS JOINVILENSES	187
CONSIDERAÇÕES FINAIS: FECHANDO A GIRA	201
REFERÊNCIAS	209
APÊNDICES	225

INTRODUÇÃO

[...] é preciso desconfiar sempre quando começamos a escrever, pois não sabemos até onde a escritura poderá nos levar.

Lucien Febvre

Inauguramos a apresentação desta pesquisa a partir de uma ocasião que gerou certo estranhamento em Joinville. Aliás, desde já alertamos que os estranhamentos atravessarão todo o texto desta Tese. Sem nenhuma inocência, assumimos que o que nos pegou de espanto foi perceber que, mesmo no século XXI, a cidade ainda não se mostra preparada para lidar com as diversidades que ocupam seu cotidiano.

Sem querermos parecer injustos, podemos apostar na afirmação de que as situações de estranhamento e, por vezes, até de enfrentamentos não são exclusividades das cidades do Sul do país que resultaram de um projeto colonizador. Contudo, há de se reconhecer que, embora as ocorrências envolvendo espanto e incompreensão, e não raro situações de violência, sejam corriqueiras, elas não podem ser encaradas com naturalidade, por resultarem de camadas de preconceito e intolerância construídos historicamente.

Atos envolvendo intolerância, preconceito e racismo são facilmente encontrados nas ruas e nas redes e, na maioria das vezes, apresentam-se escamoteados em olhares, pequenos gestos de reprovação, sorrisos amarelos, frases dúbias e, por vezes, escondem-se nas brincadeiras com realces politicamente corretas. Cremos que as pesquisas e aquilo que delas resultam devem operar na contramão dessas práticas tão enraizadas e com cicatrizes tão profundas. Fazemos votos que este trabalho sirva também para esse propósito, principalmente em se tratando de Joinville, uma cidade de colonização germânica e com inúmeras ressalvas em relação ao outro, ao diferente, aos de fora .

Para ilustrar aquilo que acabamos de afirmar, faremos o chamamento de uma análise publicada pelo jornalista Claudio Loetz, no Jornal A Notícia, em 17 de outubro de 2013, em sua coluna batizada de “Livre Mercado”. Na ocasião dessa publicação, Loetz escreveu:

Em Joinville, considerando-se todos os tipos de portes de empresas, há vagas em aberto para aproximadamente 7 mil trabalhadores. A estimativa é do vice-presidente da Associação Brasileira de Recursos Humanos em Santa

Catarina (ABRH – SC), Pedro Luiz Pereira. *O Perfil ideal do trabalhador procurado é homem, branco*, de 25 s 35 anos [...]¹. (O grifo é nosso).

Com base na publicação de Loetz, mesmo atribuindo a fala a Pedro Luiz Pereira, é possível afirmar que, inegavelmente, saltam aos olhos de todos os leitores, até dos menos atentos, a expectativa do mercado de trabalho em Joinville. Contudo, é flagrante duas das grandes chagas do Brasil: o machismo e o racismo que aparecem operados por meio de diferentes mecanismos e estratégias e ainda circulam livremente entre nós. O privilégio da contratação de homens brancos viola abertamente o Estatuto da Igualdade Racial², além de solenemente ignorar a legislação vigente e as pautas de luta de significativa parcela da população brasileira, especialmente a população negra.

Até o momento, apontamos o direito de acesso em condições igualitárias ao mercado de trabalho, como anunciamos anteriormente, esse direito foi desrespeitado e sem o menor constrangimento este desrespeito foi tornado público um jornal de grande circulação em todo o norte do estado de Santa Catarina. Porém, enveredaremos a outras pradarias, mas sem abandonar aquilo que citamos e entendemos como relevante para pensar as religiões afro-brasileiras, especialmente a Umbanda, numa cidade que reluta em assumir suas pluralidades.

Nesse sentido, compreendemos a urgência e a necessidade de se pensar sobre o direito em (re)existir, o direito à prática e à circulação, bem como sobre as trajetórias afro-religiosas em Joinville.

Embora possamos reconhecer avanços, faz-se necessário assumir que estamos longe de refutar as estranhezas denunciadas pelos olhares, gestos, afastamentos e, até, pelas nada sutis mudanças de calçada.

Nesse sentido, retomaremos a seguir um acontecimento ocorrido no verão de 2016 no Museu Nacional de Imigração e Colonização. Na ocasião, esse espaço de memória, que, durante muito tempo, serviu aos desejos de memória dos teuto-brasileiros moradores de Joinville, fora ocupado desde o seu jardim frontal até seu auditório pelo povo de santo³. Por mais que o trânsito de pessoas que integram as comunidades

¹ Jornal **A Notícia** 17/10/2013.

² Lei 12.288/2010. Consta, na referida Lei, a proibição e punição com pena de multa e de prestação de serviços à comunidade de quem, “em anúncios ou qualquer outra forma de recrutamento de trabalhadores, exigir aspectos de aparência próprios de raça ou etnia para emprego cujas atividades não justifiquem essas exigências”.

³ A imagem desse evento pode ser conferida no apêndice A desta Tese.

afro-religiosas seja comum em alguns momentos do ano⁴, no entanto, a presença do povo de santo nas dependências do Museu Nacional de Imigração e Colonização em 3 de dezembro daquele ano, seja pela sua forma, seja pelo conteúdo, dava novas tonalidades e realces ao seu uso e apropriação.

O jardim fora tomado por banners referenciando entidades e divindades sagradas da Umbanda e do Candomblé e, no auditório, havia pessoas usando indumentárias próprias do universo afro-religioso. Figuravam pelo museu com torços, batas, panos da costa e muitos fios de contas em diversas cores; do outro lado dos muros do museu, em sua calçada, paravam várias pessoas, uns por curiosidade, outros por incompreensão do que ali ocorria e tantos outros por avaliarem que aqueles sujeitos destoavam daquele cenário. Ao longe, era possível contemplar, em primeiro plano, as imagens⁵ de Iançã⁶ e Oxalá⁷, mais adiante estavam as imagens da pomba gira Maria Padilha e do Sr. Tranca Ruas⁸, que também marcaram presença.

Essa composição paisagística resultou de um Fórum Itinerante Afro-religioso promovido pela Federação da União de Cultos Afro-brasileiros (FUCA)⁹. A referida federação disputa com outras instituições a representatividade de casas dedicadas às religiões afro-brasileiras e com certo êxito tem se mantido firme na articulação da membresia.

O estranhamento, que não fora disfarçado pelos olhares daqueles que buscavam compreender o que o povo de santo fazia em meio a um dos cartões postais mais queridos de Joinville, foi um dos combustíveis necessários à conclusão deste trabalho historiográfico. Foi nessa ocasião

⁴ Aqui nos referimos mais especificamente ao mês de novembro quando se celebra o mês da consciência negra. Um dos atos desse calendário tão emblemático aos negros da cidade é o cortejo do povo de santo e seus simpatizantes em direção ao monumento ao imigrante. O cortejo prevê como ato simbólico e de resistência a lavagem de um dos principais referenciais da memória teuto-colonizadora de toda e qualquer forma de preconceito. Sobre a lavagem do monumento ao imigrante ver: Machado, 2014.

⁵ Algumas dessas imagens podem ser conferidas no apêndice desta Tese, especialmente nos apêndice B e C.

⁶ No banner representando o orixá em questão, o nome dessa divindade estava grafado desta maneira.

⁷ Essa fotografia pode ser acompanhada no apêndice E.

⁸ Conforme apêndice D.

⁹ A mesma federação também já se chamou Federação de Umbanda e Candomblé de Angola, entretanto no presente seus diretores identificam-na como Federação da União de Cultos Afro-brasileiros. Doravante nominada na Tese apenas de FUCA.

que nos damos conta da importância de trazermos à baila análises envolvendo esse universo. Assumimos que nos pegamos surpresos com aqueles que fitavam com olhar de reprovação a presença da comunidade afro-religiosa no Museu Nacional de Imigração e Colonização.

Ora, depois de tantos atos públicos capitaneados por essa comunidade, com maior ou menor participação da FUCA, depois das inúmeras inserções políticas e com as justas reivindicações dirigidas ao executivo e as nada raras inclusões de pautas de discussão envolvendo essas comunidades no legislativo, deparamo-nos com sujeitos dessa cidade resistindo à ideia de aceitar que o povo de santo, conhecido e reconhecido como macumbeiros, também é partícipe desse tecido urbano.

Foi possível constatar que, de um lado, tínhamos olhares de reprovação e contrariedade por parte daqueles que assistiam à movimentação que ocorria dentro do pátio do museu e, de outro, apreendemos comportamentos que denunciavam certo desconforto por parte daqueles que eram observados. Embora o evento supracitado não participe diretamente do recorte desta pesquisa, cabe registrar que ele foi fundamental para oxigenar nossas reflexões e pensar a íntima relação entre a comunidade afro-religiosa, sobretudo aquela dedicada à Umbanda e às seletividades implicadas nas políticas de memória das décadas de 1960 e 1970. Essas movimentações que aqui nominamos de estranheza foram como um fole a soprar as brasas e levantar as fagulhas que tomaremos como objetos da nossa investigação.

Ao refletir sobre o fazer historiográfico e o papel do historiador, Durval Muniz de Albuquerque Jr (2009, p. 8) escreve que: “o trabalho historiográfico exige, sobretudo, a destreza narrativa, a capacidade de contar uma boa história, exige o desenvolvimento da capacidade de enredar eventos, de elaborar boas tramas”. As problematizações que seguem procuraram inspirar-se nessa reflexão como norte, condição que fez das investigações materializadas neste texto um grande desafio.

Não resta alternativa a não ser concordar que a atividade tão delicada e desafiadora que está implicada no ofício do historiador exige uma grande capacidade de reunir estilhaços, de desatar nós e aproximar aquilo que só nos chega aos bocados.

Assim, tendo contato com fragmentos, com estilhaços do passado é que emergiu a provocação para refletir sobre uma cidade de colonização europeia, localizada ao norte do estado de Santa Catarina, que passou a investir pesado na edificação de um passado voltado a celebrar os feitos de seus imigrantes colonizadores, não deixando brechas para que outras experiências religiosas pudessem ser lembradas.

Aqui nos referimos às políticas de memória e às operações de seletividade nela implicadas, que estiveram vigentes, sobretudo, nas duas primeiras décadas da segunda metade do século XX.

Teimosamente desconfiamos dos silêncios, das ausências, e passamos a questionar se havia lugar para as experiências afro-religiosas em Joinville durante as décadas de 1960 e 1970. Nossa desconfiança não era vazia. Ao constatarmos inserções pouco institucionalizadas foi possível apurar que o universo afro-religioso, aqui anunciamos que se trata de indícios mais próximos à Umbanda, marcou presença desde as primeiras décadas do século passado. Esses sinais foram publicados ora como alertas, ora como informações supostamente despreziosas; ainda apareceram como ofertas de serviços religiosos ou como mobilizações de afirmação nesse poroso terreno das religiões.

Procuramos nos enredar por essa sedutora leitura de Joinville à medida que passávamos a ler a cidade por meio de periódicos que também foram suporte de outros olhares. Em nossas interpretações, conjugamos os olhares dos jornalistas, dos fotógrafos e ilustradores, dos anunciantes e dos leitores que buscavam informações nas páginas dos jornais locais.

Não temos como não assumir que a eleição do recorte temático que inspirou esta Tese foi uma teimosia, pois, em primeira instância, tudo parecia caminhar para a inexistência de qualquer outra experiência além daquela que não estivesse estritamente ligada às contribuições das comunidades católica e luterana, dada as características do projeto colonizador desenvolvido por essas paragens. Porém, deparamo-nos com realidades muito contrastantes instaladas em todo o tecido urbano de Joinville, com fronteiras que se apresentaram cada vez mais plurais e movediças.

Aqui vale a inscrição feita por Leite (2004, p. 286) em relação às fronteiras movediças do espaço urbano:

Os lugares urbanos têm fronteiras, mas elas não são necessariamente fixas e muito menos dadas: são construídas socialmente e negociadas cotidianamente com outros lugares no complexo processo de interação pública, através do qual afirmam suas singularidades, emergem conflitos, dissensões e, eventualmente, consensos.

Assim, num exercício de compreensão desse terreno urbano movediço e amplamente dotado da capacidade de se reinventar, é que olhamos para a cidade e passamos a interrogá-la. Miramos as

experiências religiosas relacionadas à afirmação da Umbanda em Joinville, assim como buscamos entender suas acomodações na cidade.

Entendemos como apropriado o emprego do termo acomodações para pensar as relações envolvendo a Umbanda na mencionada cidade. Da cartografia que ousamos fazer, saltaram as dizibilidades, os enfrentamentos, as manifestações públicas e os credos compartilhados, além, é claro, de perspicazes investidas de silenciamento.

Também não poderíamos deixar de pensar as sutis e astutas formas de resistências que ocuparam diferentes lugares da cidade em foco. Emprestamos de Certeau (2005) o conceito de “lugar praticado” para problematizar a cidade e as demarcações espaciais que foram ocupadas das empreitadas de visibilização das religiões afro-brasileiras, especialmente a Umbanda. Com base em Certeau (2005), passamos a encarar as intersecções, as fissuras, as trocas relacionais e os enfrentamentos que moveram vozes e articulações políticas nessa desafiadora busca por espaço no terreno das religiões e religiosidades nessa cidade de colonização europeia.

Apoiamo-nos em Certeau (2005, p. 201-203) na medida em que o autor considera que

[O espaço] é de certo modo animado pelo conjunto dos movimentos que aí se desdobram. Espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais, ou de proximidades contratuais.

Nessa composição paisagística em que assentamos a pesquisa, foi necessário percorrer caminhos de um território que estava alojado na epiderme de um grosso tecido. Um tecido urdido por densas narrativas apoiadas em uma memória edificada a partir da chegada de imigrantes europeus. Imigrantes que foram obrigados a lidar com o desafio de fazer uma cidade e de se sentir pertencentes a ela. São contrastantes as novas feições da cidade que derivam da chegada de um grande número de migrantes, especialmente aqueles que buscavam empregos nas indústrias. Esse fenômeno forçou-a a se repensar na condição de território, como espaço urbano e repensar suas relações sociais, além de lidar com novas sociabilidades e sensibilidades.

Buscamos entender como, em meio a esse cenário, ocorreram operações que procuraram estetizar a cidade à medida que esse recurso

se apoiou no *deutschtum*, produziram deslocamentos e ressignificaram as pertencças.

Seguimos a sugestão de Walter Benjamin, à medida que ele nos aconselha que uma cidade é sempre um bom lugar para se perder. Lançamo-nos à perdição. É na cidade e nas formas que ela carrega que estão as marcas deixadas pelos sujeitos e instituições que indagamos. Foi em Joinville que (re)conhecemos as cenas e cenários que interpelamos, especialmente quando pensamos nas reivindicações públicas e nos usos de espaço públicos pouco habituados com as manifestações afro-religiosas.

Nosso intento nesta pesquisa foi desenvolver um percurso histórico e de análise discursiva sobre uma cidade de colonização europeia e seu campo religioso, principalmente das intersecções entre o catolicismo, o luteranismo, o espiritismo e a Umbanda.

O vetor que moveu esta pesquisa buscou identificar as formas e os motivos para se colocar em segundo plano, ou colocar sob turvas condições, a existência e a densidade das manifestações religiosas afro-brasileiras em Joinville, especialmente a Umbanda. Ressoam, nas ruas da cidade mais populosa de Santa Catarina, ruídos entoados em meio à polifonia¹⁰ da cidade em que buscavam alcançar afinção.

Inauguramos este trabalho com o transbordar da temporalidade de que ele é alvo. Aqui, cremos ser oportuno anunciarmos que nos debruçamos sobre as décadas de 1960 e 1970, mas flertamos com outros períodos. Essa escolha se sustenta na medida em que passamos a reconhecer que os itinerários das religiões e religiosidades afro-brasileiras estiveram presentes durante todo o século XX; em diferentes intensidades, porém.

Por meio de jornais impressos, que durante muito tempo ocuparam a atenção dos leitores joinvilenses, fizemos uma imersão pela e na cidade. Dedicamo-nos a pensar diferentes formas de identificação nela inscrita, conforme defendem Eckert e Rocha (2001, p. 4), “a cidade em sua polissemia, torna-se testemunho dos seus jogos da memória”.

Foi nos matutinos e vespertinos que mais circulavam na cidade que encontramos os primeiros indícios da presença de outros universos religiosos em Joinville. Nos periódicos nos deparamos com notícias de

¹⁰ Massimo Canevacci, a cidade se iguala “a um coro que canta com uma multiplicidade de vozes autônomas que se cruzam, relacionam-se, sobrepõem-se umas às outras, isolam-se ou se contrastam.” CANEVACCI, Massimo. **A cidade polifônica**. 2. ed. São Paulo: Livros Studio Nobel, 1993. p. 17.

manifestações religiosas que não operavam estritamente dentro da lógica cristã, tampouco localizavam Joinville dentro do enredo.

Segundo o tom de algumas publicações que analisaremos nos capítulos que seguem, o cenário que abrigava as religiões e religiosidades afro-brasileiras, não raro, estava ao longe, mas os perigos saltavam aos olhos e as supostas ameaças que poderiam tomar conta da cidade eram como resultados de feitiços.

Durante nossas problematizações, pinçamos os discursos ligados ao Espiritismo Kardecista¹¹, assim o fizemos com a intenção de perceber qual o alcance e o espaço que o Espiritismo Kardecista tinha nesse campo religioso e o que estava em jogo nessa disputa.

Partimos de jornais com publicação em português e alcançamos, em meio às nossas prospecções, publicações em alemão de um dos mais importantes jornais joinvilenses, o *Jornal Kolonie-Zeitung*. A opção por adotar as publicações em alemão justifica-se no fato de que significativa parcela da população de Joinville, especialmente no período que recortamos para esta análise, no tocante à classe média e com ascendência germânica, lê e fala o alemão em seu dia a dia. O alemão¹² circulava fluentemente entre as famílias, escolas, igrejas, indústrias e comércio, e os jornais não ficaram alheios àquilo que acontecia pela cidade.

Ao narrar os acontecimentos do cotidiano, tanto o cronista quanto o jornalista não os apresentavam de maneira imparcial. A construção do "fato jornalístico" faz-se com base em uma leitura de mundo e de uma influência sociocultural que o parcializa, mostrando-o sempre em fragmentos, nunca em sua totalidade. Cabe, então, ao historiador operar uma segunda leitura do fato narrado, atribuindo-lhe um novo significado. Nesse sentido, consideramos pertinente para pensar o tema desta pesquisa a seguinte afirmação de Ricoeur (1994, p. 104): "a intriga transforma os acontecimentos em história".

Ao explorarmos os periódicos como fontes, estamos partindo de discursos e enunciados com grande circulação e aceitação. Estamos tratando de veículos com larga capacidade de formar e influenciar opiniões. Cientes desse potencial, adotamos os jornais em nossa

¹¹ Empregamos essa denominação para diferenciar o Espiritismo que segue as decodificações de Kardec e é orientado pela FEB da Umbanda, muitas vezes nominada de Espiritismo de Umbanda.

¹² É necessário registrar que, em se tratando da comunicação verbal, era muito comum, até a campanha nacionalizadora empreendida por Getúlio Vargas, ouvir em uma mesma frase trechos em português e em alemão.

pesquisa e, com base em publicações estampadas em suas páginas, seja com relação direta, seja indireta com nosso recorte temático, tivemos a oportunidade de conhecer e reconhecer um campo religioso¹³ plural e diverso.

Além de periódicos, acessamos os documentos que oficializam a criação de centros espíritas, os livros de registros e atas. Essas fontes foram analisadas de maneira complementar e foram alinhavadas aos conteúdos presentes nos periódicos investigados.

Ao constatarmos o substancial crescimento da cidade a partir de meados do século XX, passamos a indagar e conversar mais proximamente aos números de levantamentos oficiais, a exemplo das estatísticas produzidas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e sutilmente os confrontamos com números sugeridos nas publicações dos jornais locais. Nesses dados, encontramos o contraste, o descompasso entre a insegura, aqui até poderíamos arriscar dizer falsa, impressão da existência precível da Umbanda em Joinville e uma rede de umbandistas politizada e organizada e com claros objetivos, especialmente a partir de eventos registrados na década de 1970. Mesmo com a presença desse universo religioso escamoteado, envolto em uma cortina de fumaça, foi possível identificá-los, por meio das fagulhas indiciárias presentes nos matutinos joinvilenses.

Foi em meio a esse terreno movediço que me lancei a campo. É importante que se diga que, como historiadora (e aqui peço licença para escrever em primeira pessoa, mas com o endosso e a confiança de meu orientador), entendo as inserções de pesquisa em arquivos como parte da atividade de campo. As imersões realizadas no Arquivo Histórico de Joinville (AHJ) e nos arquivos da Sociedade Espírita de Joinville (SEJ) possibilitaram, conforme sugere Farge (2009, p. 199), desenvolver uma “[...] errância por meio das palavras de outro”.

No esforço em encontrar as lideranças que participaram ativamente da articulação e organização da membresia umbandista em Joinville, por meio da União Municipal Umbandista de Joinville, e dos eventos por esse grupo organizados, fizemos contato com a FUCA.¹⁴ Atualmente a FUCA tem sido bastante atuante no contato, orientação

¹³ Aqui fazemos uma referência direta do conceito de “campo religioso” defendido pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu. Sobre campo religioso, ver Bourdieu (2009).

¹⁴ Recebemos indicação de espaços sagrados, casas e lideranças religiosas afro-brasileiras de um dos diretores da Federação da União de Cultos Afro-brasileiros (FUCA), e aqui citamos notadamente José Félix, que já no primeiro contato prontamente nos atendeu e nos sugeriu vários caminhos possíveis de serem percorridos durante a pesquisa de campo.

jurídica e articulação de lideranças e espaços sagrados não só de Joinville, mas de toda a região norte do estado.

Diante desse quadro e da minha condição de não iniciada e tampouco participante assídua da Umbanda, adotamos os mesmos procedimentos metodológicos de Parés (2007), ao ir a campo para problematizar a história e ritual jeje na Bahia. Inspirados na atividade de campo desenvolvida por esse pesquisador, adotamos a prática da observação ativa e participação passiva. Conforme esclarece Parés (2007, p. 313), “essa atitude, baseada no “estar lá”, tentando criar o mínimo de interferência e evitando fazer entrevistas formais ou perguntas demais, certamente resultou num aprendizado lento e requereu paciência e persistência”.

Procuramos manter uma distância confortável para todos nós, ou seja, nem tão longe daquilo que eu pretendia observar, para não parecer uma participação gélida, nem tão perto para parecer invasiva. Nas casas que visitamos, e nos lugares em que elas existiram e que já não existem mais, nosso posicionamento diante da religião foi essencialmente “de fora”, ou talvez das fronteiras, respeitando como delimitador dessas fronteiras os códigos e conhecimentos presentes no cotidiano daqueles espaços e daqueles que ali frequentaram, frequentam ou viveram e vivem. Sempre deixamos muito transparente nossa proposta: nosso intuito era mapear uma rede, ou os sujeitos que viveram a experiência de publicizar (no sentido de tornar público) a Umbanda em Joinville, aqui uma vez mais as nossas investigações mostraram que isso foi construído mais fortemente durante a década de 1970.

Enlaçamos essa perspectiva com a proposta defendida por Certeau (1994), sobre a “memória dos passos perdidos” e o sentido da “caminhada” para ler a cidade e as práticas cotidianas daqueles que nela assentam suas experiências.

Nossa proposta não era só mapear as casas de Umbanda que foram partícipes dos fatos que analisamos durante nosso texto e que ainda permanecem ativas, mais do que isso, com nossas andanças e leituras do espaço urbano, buscamos identificar as discontinuidades físicas desses espaços em contraste com as permanências de práticas afro-religiosas que ocuparam e ocupam o cotidiano da cidade.

A partir dos itinerários que percorremos, somados ao significativo volume de documentos de arquivo tanto em português quanto em alemão com que tivemos contato, é que estruturamos o trabalho em três capítulos, os quais pedimos licença para apresentá-los.

O primeiro capítulo é nomeado: “Questão de credo: diferença, preconceito e exclusão nos matutinos joinvilenses”. Nessa composição

textual, equacionamos conteúdos que circularam em periódicos locais relacionados ao esforço para apresentar uma cidade que manifestasse o orgulho de seu passado colonizador, branco e cristão. Identificamos alertas, exclusões e preconceitos voltados a outros universos religiosos que não fossem católicos ou luteranos, além de mapearmos as estratégias e as mobilizações dos umbandistas da cidade em busca de espaço nesse disputado mercado religioso.

Aqui cometemos uma contravenção, nada grave, mas é preciso alertar àqueles que se prendem às firmes fronteiras dos recortes temporais. Nesse capítulo, transitamos não só nas décadas de 1960 e 1970, propusemos, em meio a nosso exercício investigativo, pinçar as dizibilidades afro-religiosas em Joinville de outras décadas que compuseram o século XX. Resultou desse exercício nosso entendimento que Joinville abrigou e abriga um campo religioso muito mais plural do que quer fazer crer.

O segundo capítulo intitulamos “Joinville: Existe lugar pra macumba ‘am platz der Deutschen’?”. Nele procuramos problematizar as íntimas relações entre uma cidade fortemente marcada pelas contribuições das Igrejas Católica e Luterana, desejosa em celebrar suas memórias, operando as seletividades próprias dessas ocasiões celebradoras e os sempre vigilantes cuidados com aquilo que vem de fora e que poderia representar uma ameaça. Nessa seção, trabalhamos com conteúdos informativos de uma revista alemã e que circulou nas cidades de Nuremberg e Düsseldorf. A salvaguarda dessas publicações, intituladas “Macumba”, em uma instituição como o Arquivo Histórico de Joinville e sem tradução de conteúdo foi um dos motes para pensarmos a maneira como as pessoas com ascendência europeia, agarrados ao sentimento nostálgico de um passado por eles idealizado, lidaram com as novas dinâmicas que a cidade experienciava.

Já o terceiro capítulo batizamos de “Cartografias da Umbanda em uma cidade de colonização germânica”. As análises contidas nesse capítulo miraram os investimentos dos praticantes da Umbanda e afetos a ela, em Joinville, que, de maneira mais intensa, durante a década de 1970, na esteira dos eventos nacionais dessa membresia, passaram a se organizar e disputar espaço no mercado religioso local. Retomamos os propósitos do I Congresso Joinvilense de Umbanda para pensar seus ecos e ressonâncias, dentre as quais citamos a União Municipal Umbandista de Joinville, que passou a atuar como porta-voz autorizado das casas dedicadas à Umbanda na cidade, além de atuar na interlocução com as autoridades políticas municipais e trabalhar para a posituação da imagem da Umbanda em Joinville.

Assim, após localizarmos aquilo que de nossa construção resultou, retomemos a epígrafe que abre esta introdução, pois, embora tivéssemos sustentado durante algum tempo que nosso caminho estava definido, constatamos o avesso dessa certeza ao iniciar nossa escrita. Da mesma forma, alertamos aos leitores desta Tese: essas escrituras podem e devem ser lidas com desconfiança, pois entendemos que essa é a forma mais atraente de tomar um texto.

1. CAPÍTULO I – QUESTÃO DE CREDO: DIFERENÇA, PRECONCEITO E EXCLUSÃO NOS MATUTINOS JOINVILENSES

As constates publicações de temas ligados ao universo afro-religioso nos jornais que circulavam em Joinville nos acendeu um alerta. Embora reconheçamos que muitos sinais e publicações estejam longe de uma filiação institucionalmente organizada, elas, de toda forma, denunciam a pluralidade do campo religioso em Joinville. Campo religioso que aparentemente teimava em ser somente cristão (católico/luterano).

Longe de darmos créditos às coincidências, passamos a reconhecer a presença de enunciados e práticas religiosas relacionadas diretamente às religiões afro-brasileiras publicadas nos periódicos joinvilenses. Assim, mapeamos um conjunto substancial de circunstâncias que apontaram a essa direção e pudemos compreender que esse campo traia os discursos apoiados na tríade branca, cristã e europeia. Não raro, outros cenários, distantes de Joinville, eram mobilizados e serviram como alerta à população local mostrando os possíveis riscos por se deixar seduzir por aquilo que foi corriqueiramente nominado de macumba.

Para além de textos combativos, também dialogamos com estratégias de marketing, anúncios de serviços religiosos, festas e reuniões afro-religiosas. Percebemos que o vocabulário empregado nessas publicações, próprio das religiões afro-brasileiras, serviu para movimentar a cidade, o que nos permite afirmar que Joinville há muito convivia não só com as dizibilidades afro-religiosas, mas também com as práticas atinentes a essas religiões.

Os caminhos pelos quais optamos em percorrer foram os das reticências, de fendas que mostraram férteis possibilidades para questionarmos os discursos apoiados na leitura de uma cidade de colonização germânica, em que não havia espaço para outras religiões que não estivessem diretamente ligadas ao seu passado colonizador. Foram esses estriados caminhos que nos convidaram a tomar as estranhezas que brotavam das relações daqueles que na cidade estavam e tinham ascendência germânica, em relação ao que vinham de outras cidades muitos elementos religiosos afro-brasileiros.

1.1. “JOINVILLE É, ASSIM, ESSA CIDADE DE DUAS FACES [...]”¹⁵

Nenhum rosto é tão surrealista
quanto o rosto verdadeiro de uma cidade.
(BENJAMIN, 1987, p. 26).

É na identificação da presença de três forças distintas, as quais aqui nominamos de silenciamento, opacidade e constância de rastros, que instalamos nossas preocupações. É o reconhecimento e a coexistência desses três agentes que motivaram a realização do trabalho historiográfico que se inaugura.

Como nos alerta Ricoeur (2007, p. 378), “[...] a ausência não é mais um estado, mas o resultado de um trabalho da história, verdadeira máquina de produzir separação, de suscitar heterologia, esse *logos* do outro”. Nessa reflexão, Paul Ricoeur (2007) ocupa-se de uma condição ímpar ao trabalho historiográfico: a visada ao passado e as escolhas do historiador. Ricoeur estende suas preocupações com o ausente no discurso historiográfico aproximando esse ausente à ideia do rito social do sepultamento. Promove uma aproximação das reflexões de Michel de Certeau (2002) presente na obra “A escrita da História”, na qual o historiador provoca seus leitores a refletir sobre a equivalência da sepultura como o lugar que serve para transformar a ausência física em presença permanente.

Ao evocar a imagem da sepultura, Certeau (2002) convida a pensar sobre a força que resulta de um trabalho historiográfico, ao aproximar essa relação de outros sentidos presentes nos ritos do sepultamento. Explica-nos Certeau (2002, p. 107) que “no texto o passado ocupa lugar de assunto-rei. Lá onde a pesquisa efetuou uma crítica dos modelos presentes, a escrita construiu um túmulo para o morto”.

É em meio a essa noção de passado que intentamos edificar uma sepultura, a fim de contrariar as aparentes ausências do campo religioso de uma cidade localizada ao Sul do país e fortemente marcada por uma colonização europeia, germânica.

Dirigimos nossa atenção à cidade de Joinville, que está localizada na região Norte do estado de Santa Catarina. Ao elegermos uma cidade de colonização europeia, tal qual Joinville, para empreender uma leitura, não foi difícil nos depararmos com a metáfora da grande usina em

¹⁵ **Jornal A Notícia** 9/03/1957.

operação para explicar a cidade. A ideia de uma complexa engrenagem de uma grande usina nos permite identificar os compassos que fizeram Joinville se ver e enunciar uma cidade em franco desenvolvimento, especialmente, a partir da segunda metade do século XX. Uma cidade que a partir dos anos 1950 se experimenta e se reconhece transformada, com seu tecido urbano reconfigurado e respirando ares mais modernos.¹⁶

O editorial do Jornal A Notícia, impresso em 15 de setembro de 1967, mostra quanto o avanço industrial é importante para a cidade. Também, expõe o quanto o progresso de Joinville depende desses ares do progresso para sua marcha irreversível e universal. Assim, o Jornal A Notícia estampava as transformações urbanas já enraizadas em sua página de capa:

A Colônia Dona Francisca de outrora, foi convertida na cidade de palpação vanguardeira dentro da vasta comunidade catarinense. [...]

Atualmente Joinville já atingiu a sua amplitude industrial e, daqui para frente, a multiplicação do progresso crescerá na ordem direta do passar do tempo. Queremos dizer, o desenvolvimento ocorrido no espaço de dois anos passados, ocorrerá (com maior diversificação) nos seis meses vindouros, e assim por diante, numa espantosa eclosão de êxitos sucessivos. O avanço industrial é a garantia básica da nossa cidade. Através das chaminés das fábricas joinvilenses, o progresso resfolega na sua marcha irreversível e colossal.¹⁷

O que enxergamos diante do que foi impresso nessa edição do Jornal A Notícia é a descontinuidade daquilo que parecia seguro e confortável, cedendo espaço a uma Joinville envolta pelo progresso, pelo desenvolvimento. Uma Joinville que teve acelerado não só sua produção industrial, mas seu crescimento urbano. Como resultado desse quadro, a partir da segunda metade do século XX, Joinville experimenta de maneira mais intensa o fenômeno da migração.

¹⁶ Sobre os novos arranjos urbanos de Joinville e as transformações do seu tecido a partir da década de 1950, com a instalação de novas indústrias e a vinda de migrantes para a cidade, ver: GUEDES, Sandra P. L. de Camargo (Org.). **História de (I)migrantes: o cotidiano de uma cidade**. 2. ed. Joinville: Univille, 2005.

¹⁷ **Jornal A Notícia**. 15/09/1967.

Concordamos com Bresciani (2001, p. 19) quando afirma que “a questão urbana se estrutura no e pelo debate político, indicando o solo tenso e conflituoso de sua formação”; isso porque defendemos que é preciso desnaturalizar o crescimento urbano como resultado de uma evolução através do tempo. É preciso romper com a sugestiva e quase mecânica ideia de causa-efeito: Joinville é uma cidade com um elevado parque industrial; logo, a “Manchester”¹⁸ catarinense é uma cidade laboriosa e ordeira. Fruto do trabalho de seus colonizadores europeus.

Transitamos em meio às fissuras de uma densa história que teima em mostrar o quão exitosa foi a implantação de uma colônia de imigrantes germânicos e quão frutífero e próspero foram seus empreendimentos. Em meio a esse quadro que principiamos a compor, atuaram zelosamente duas robustas denominações religiosas – a Igreja Católica e a Luterana.

Empenhamo-nos em identificar o quão eficazes foram os esforços para manter distante a possibilidade de se reconhecer experiências afro-religiosas em Joinville durante as décadas de 1960 e 1970. Ao passo que ousadamente sustentamos assinalar que existiram iniciativas para promover o emudecimento e o apagamento de experiências religiosas relacionadas à Umbanda nessa cidade de colonização germânica.

Tal leitura foi possível, pois nos deparamos com vestígios que nos seduziram a ampliar esse campo de observação. Vestígios que não estão restritos às décadas abrigadas em nosso recorte temporal, mas que, de diversas formas, demonstram o alargamento do campo religioso na cidade e a coexistência de outras práticas religiosas promovendo as acomodações necessárias à sua existência.

O primeiro vestígio que encontramos apareceu como um lampejo, um alerta. Em um recorte temporal distinto daquele eleito para esta investigação, porém com um tema muito próximo que nos permite equalizar o tom interpretativo das fontes que posteriormente prospectamos. Trata-se de um artigo com desdobramento em dois dias publicado no *Jornal de Joinville*, em 1930¹⁹, cujo título e o conteúdo falam,²⁰ e muito, sobre a maneira como a cidade e a imprensa escrita se relacionam com a diversidade religiosa, sobretudo com as religiões afro-brasileiras.

¹⁸ Manchester é um dos epítetos que Joinville carrega. É uma analogia ao grande centro industrial inglês de mesmo nome. Uma referência direta a acelerada e notável industrialização instalada a partir da segunda metade do século XX.

¹⁹ *Jornal de Joinville* 31/10/1930 e *Jornal de Joinville* 01/11/1930.

²⁰ Tomaremos o texto como objeto de análise logo adiante.

Aproximamo-nos de Koselleck (2006) e dele tomamos emprestada a forma de se ler e empreender o manejo e a lida com as fontes. Ao nos depararmos com os vestígios, sinais e alertas presentes nos periódicos que circularam em Joinville, disparamos interrogações e assumimos inquietações que nos permitiram formular esta Tese.

Neste estudo, buscamos perceber a presença de práticas religiosas afro-brasileiras, mesmo que não nominadas ou institucionalmente organizadas; o silenciamento e/ou mascaramento dessas práticas; e as negociações e resistências empreendidas a fim de fortalecer e galgar o árido e poroso terreno religioso que faz morada em Joinville.

Ao nos convidar a perceber a maneira como tratamos nossas fontes e aquilo que dela extraímos, Koselleck (2006, p. 186) mostra que crer em que uma fonte será capaz de jorrar toda a história é uma crença vazia de sentido. Contudo, é esse mesmo autor que nos esclarece que todo vestígio fala a uma história. Sobre a forma como olhamos as fontes e o peso atribuído a elas, Koselleck (2006, p. 186) assim se posiciona:

Toda fonte ou, mais precisamente, todo vestígio que se transforma em fonte por meio de nossas interrogações nos remete a uma história que é sempre algo mais ou algo menos que o próprio vestígio, e sempre algo diferente dele. Uma história nunca é idêntica à fonte que dela dá testemunho. Se assim fosse, toda fonte que jorra cristalina seria já a própria história que se busca conhecer.

O convite feito por Koselleck (2006) acerca da necessidade de se ampliar as interrogações feitas às fontes é, acima de tudo, uma maneira de demonstrar que há, também, uma constelação de eventos que estão muito além do que se vê em primeiro plano.

Não queremos aqui defender que aquilo que resulta da leitura atenta das fontes pareça uma explicação incontestável, tampouco leve a crer que da leitura e interrogação feita às fontes resulte uma ficção. Aqui, uma vez mais, nos valem daquilo que Koselleck (2006) toma como perspectiva de análise, a perigosa e extraordinariamente tensa relação estabelecida entre *res factae* e *as res fictae*. A constatação feita por Koselleck nos seduz a pensar sobre a delicada, intensa e densa arte de escrever histórias. Segundo Koselleck (2006, p. 251), “nenhuma fonte invocada, ou citada é suficiente para suprimir o risco de uma afirmação sobre a realidade histórica”.

Não se trata da mera validação dos fatos por meio das fontes, mas sim de entender que há uma necessidade de arriscar proposições e, a partir dessas proposições, perseguirem-se os constantes rastros que falam a um determinado tema.

Assim, foi possível reunir um conjunto substancial de circunstâncias, que corroboram as nossas proposições. Insistimos que a presença de temas tão caros, particulares e, ao mesmo tempo comuns, circulando em periódicos locais por meio de notas, ofertas de serviços religiosos, anúncios de festas e reuniões, além das crônicas e artigos que usam outras cidades como cenários de seus enredos não nos sugere ser apenas uma persistente coincidência. Até porque essa condição nos parece minimamente contraditória.

Defendemos a importância dos eventos acima indicados, porque partilhamos do mesmo entendimento de Edward H. Carr (1982) quando, ao perguntar “que é história?”²¹, tratou da aproximação do acaso como um conceito ligado à perspectiva.

A projeção de uma cidade ideal, fundamentada em resultados positivos de sua indústria, esbarra nas contradições expostas pelas inúmeras formas de descrevê-la. Esse esforço em explicar Joinville e exaltar o que há de melhor na cidade acaba expondo roupagens que nos parecem o avesso daquilo que foi apresentado pelas páginas dos jornais mais lidos pelos joinvilenses²², especialmente pela camada a que esses veículos se destinam: a classe média.

Assim pensada, Joinville abriga mais que um conglomerado de habitações e indústrias, transforma-se em um lugar de experiências, invenções, tensões e medos que são a todo tempo atravessados por relações de poder.

Dito isso, desafiamo-nos a realizar uma análise que trata de localizar os não ditos, os interditos e os proferidos que se situam em meio às transformações que passaram a residir em Joinville. Percorremos aquilo que trai os discursos apoiados na tríade branca, cristã e europeia.

O que praticamos aqui é uma inserção sobre os silêncios. Fazemos uma inserção sobre indícios que apontam para a presença de outras práticas religiosas em uma cidade de colonização europeia e que

²¹ A indagação, cujo título original é “*What is History?*”, resulta de uma série de conferências proferidas por Edward Hallet Carr na Universidade de Cambridge, realizadas entre janeiro e março de 1961.

²² Entre os periódicos acionados para as problematizações que seguem, citamos: *Jornal Kolonie-Zeitung*; *Jornal de Joinville*; *Jornal A Notícia*.

escapam aos ritos e à leitura de mundo empreendidas pelas Igrejas Católica e Luterana.

Trata-se de um olhar às fontes, nas quais, ao enxergar os discursos sobre o empreendimento colonizador, o pioneirismo germânico e a inegável atuação dessas igrejas, passamos a identificar aquilo que caminhava à margem, beirando as exclusões e os silêncios.

Caminhamos entre discursos e anúncios nos periódicos locais que fartamente indicaram em suas páginas novas pertinências sociais e políticas. Recuperamos indícios que reforçam a presença de outros universos religiosos, especialmente aqueles relacionados ao espiritismo kardecista e à Umbanda. Perpassamos as ofertas e serviços religiosos estampados nas páginas dos jornais e esbarramos em supostos alertas dos perigos que essas práticas poderiam significar.

As notícias, notas, crônicas e anúncios veiculados nos jornais mais lidos pela população joinvilense foram tomados como fio condutor para mapearmos as inserções e práticas afro-religiosas em Joinville, especialmente aquele que tem relação direta com a Umbanda.

As enunciações impressas nos jornais apresentam-se como uma das mais incisivas instâncias organizadoras da vida social, inclusive a definição sobre o que deve ser lembrado ou esquecido.

Segundo Lohn (2012, p. 128),

os jornais registraram os processos de modernização urbana e permitem o acesso à construção de uma memória histórica, no momento de sua produção. [...] Neste campo de disputas políticas, os meios de comunicação de massa passaram a ter importância decisiva, ao narrar e ordenar de certa maneira o conjunto de representações que a sociedade fez de si mesma, do seu passado e projetou para seu futuro coletivo.

Nos jornais que circulavam na cidade, encontramos sinais que revelaram tensões, alertas e acomodações relacionadas às religiões afro-brasileiras. Deparamo-nos com indícios²³ que materializam a existência e a resistência da Umbanda em Joinville. Lá estavam impressos serviços que amparavam aqueles que sofriam de algum mal que a medicina não

²³ Aqui nos inspiramos no método de investigação proposto por Ginzburg (1989), que aponta para o paradigma de um saber indiciário. Um método de conhecimento cuja força está na observação do pormenor revelador, mais do que na dedução da existência de um fato ou acontecimento.

era capaz de alcançar, ofertavam jogos aos clientes seduzidos por práticas oraculares, anunciavam eventos coletivos e demarcavam território que, em um primeiro momento, sugeria ser branco, cristão, católico e/ou luterano.

A cidade fortemente dedicada em reverenciar seu passado e que insiste em demarcar e distanciar as diferenças, o díspar, o migrante, passou a ter de lidar abertamente com novas formas de sociabilidades urbanas. A migração que a cidade acolheu na segunda metade do século XX produziu não só a ocupação acelerada de sua periferia e o crescimento populacional. Mudou visivelmente as formas de ler e viver na cidade, mudou suas feições.

É nesse terreno que se mostrou cada vez mais denso e estriado que encontramos, com base em outras miradas, um campo religioso dinâmico, em movimento, instalado em uma cidade de colonização europeia, marcada por discursos alusivos ao sucesso do empreendimento colonizador.

1.2. TOPOGRAFIA DO CAMPO RELIGIOSO EM JOINVILLE

Operar uma topografia é no mínimo uma tarefa desafiadora, ainda mais quando se opta por um conceito que é carregado de operacionalidades. O termo originou-se do grego, reunindo as palavras *topos* que remete à região ou lugar e *graphen* que se refere à descrição. Se fossemos realizar uma tradução literal, estaríamos referindo-nos à “descrição de um lugar”. Comumente esse termo e a prática que dele resulta são operados por áreas próximas à geografia, pela engenharia civil ou de mobilidade; entretanto, recorremos a ele para enunciarmos um estudo com delimitações espaciais específicas, no caso a cidade de Joinville. Entendemos que tomar emprestado essa palavra nos possibilitou observar as particularidades e formas de um terreno bastante diverso, que aqui denominamos de campo religioso²⁴.

Entendemos que o ato de cavoucarmos, esquadriharmos e colocarmos esse terreno em perspectiva foi fundamental para

²⁴ Adotamos o conceito de “campo religioso” defendido pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu. Bourdieu apresenta o campo religioso como um espaço no qual os agentes presentes nesse campo lutam pela imposição da definição legítima não só do religioso, mas também das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso. Sobre campo religioso, ver Bourdieu (2009).

identificarmos os esforços voluntários e, em algumas instâncias, involuntários, que sugerem a inexistência das práticas e crenças afro-brasileiras em Joinville.

É essencial sublinhar que, ainda que as religiões afro-brasileiras apareçam mais expressivamente na cidade a partir de 1980, esse espaço foi conquistado graças à dinâmica social da própria cidade, das mobilizações de membros da Umbanda, em especial na década de 1970, e da grande oferta de serviços religiosos. Aqui vale lembrar que esse mercado se mantém por meio da ação de duas forças: oferta e procura.

Aproveitamos esse mesmo quadrante para sublinharmos a dinâmica relação entre imprensa e as Igrejas Católica/Luterana em Joinville. Essa íntima relação sinaliza o respeito da imprensa aos ritos litúrgicos que tomam conta do calendário religioso oficial da cidade. Na mesma medida que informam sobre o calendário litúrgico e fazem coro às defesas projetadas por artigos de opiniões assinados por lideranças religiosas, também, formam opinião acerca dos cuidados daquilo que parece o avesso a essas leituras de mundo.

Uma vez mais, é preciso frisar que esses veículos alcançavam um grande número de fiéis, uma vez que os jornais impressos eram acessados por uma parcela significativa da população. Fato que garantia o sucesso aos propósitos desses meios de comunicação e daqueles que confiavam na imprensa para propagar seus conteúdos.

Os periódicos locais, além de noticiar o ordinário, aquilo que as Igrejas Católica e Luterana já programavam com certa antecedência para acontecer, também davam conta do extraordinário. Adiante, realçamos aquilo que fugia ao usual, que não estava previsto: as notícias que escapavam à lógica e aos rituais católico/luterano. Estamos tratando aqui de veiculações, chamadas e notícias relacionadas ao espiritismo²⁵ ou a alguma prática religiosa afro-brasileira.

Para alcançar êxito nesses reais e destaques, adentraremos em um terreno que ao passo que remete ao processo colonizador empregado em Joinville igualmente nos permite entender o diálogo de três entes basilares para a vida nessa cidade: a imprensa, a Igreja Católica e a Igreja Luterana. A íntima prosa desses três entes nos ajuda a entender a

²⁵ Embora o Espiritismo não tenha sido eleito um objeto desta análise, é essencial salientar que durante muito tempo ele foi uma importante referência para a Umbanda e seus adeptos, isso porque o Espiritismo dispunha de uma organização muito articulada por meio de suas Federações, principalmente no século XX. Além de um importante referencial, os espíritas dispunham de um importante capital intelectual. A reunião de tais condições fez com que a membresia umbandista por diversas ocasiões se aproximasse do Espiritismo para tentar se firmar e fortalecer.

rejeição às práticas do universo afro-religioso lidas e tidas, com grande estranheza, como fora do comum.

Reconhecer outros itinerários em meio ao campo religioso de Joinville é uma tarefa, no mínimo, sedutora. A cidade de Joinville foi fundada oficialmente em 1851, quando, na condição de colônia²⁶, passou a receber sucessivas levas de imigrantes vindos da Europa. A Sociedade Colonizadora de Hamburgo²⁷ foi o empreendimento responsável por intermediar a vinda de imigrantes europeus para a antiga Colônia Dona Francisca. A essa sociedade, além de atrair imigrantes europeus, coube prover a infraestrutura mínima necessária ao estabelecimento dessas pessoas. Era responsabilidade dessa companhia preparar casas para recepcionar os imigrantes, fornecer ferramentas e insumos a preços módicos, construir escolas, hospitais, abrir estradas e caminhos, cobrar os impostos dos colonos, construir igrejas, providenciar e alocar padres e pastores para atuar junto aos colonos.²⁸

Os imigrantes que se fixaram na recém-fundada Colônia Dona Francisca, atual cidade de Joinville, eram provenientes de regiões hoje denominadas Alemanha, Suíça e Noruega.²⁹ Os protestantes eram maioria entre os imigrantes que ao norte de Santa Catarina desembarcaram, embora o catolicismo fosse a religião oficial do Estado brasileiro até o ano de 1889.

Segundo consta em um dos relatórios da Sociedade Colonizadora de Hamburgo, entre 1850 e 1888, chegaram à Colônia Dona Francisca

²⁶ A Colônia Dona Francisca foi um empreendimento particular administrado pela Companhia Colonizadora de Hamburgo. Foi fruto do incentivo do governo imperial brasileiro de atração de mão de obra imigrante e de ocupação de áreas ainda pouco habitadas. Das vinte e cinco léguas quadradas que o príncipe de Joinville recebeu por ocasião de seu casamento com princesa Francisca Carolina, irmã de D. Pedro II, oito foram destinadas ao comércio de terras para compor a nova colônia de imigrantes europeus.

²⁷ Em 1849, a Sociedade Colonizadora de Hamburgo (Colonisations-Verein Von 1849 in Hamburg), por meio de Christian Mathias Schröder, comerciante e senador hamburguês, juntamente com o procurador do príncipe e da princesa de Joinville, Léonce Aubé, assinaram, em Hamburgo, um contrato pelo qual o referido casal de príncipes entregava ao comerciante oito léguas quadradas de terras na então província de Santa Catarina. Como contrapartida, Schröder comprometia-se a enviar nos cinco anos seguintes 1.500 imigrantes e nos cinco anos seguintes mais 2.500.

²⁸ Estatutos da Sociedade Colonizadora de 1849 em Hamburgo. Hamburgo: março de 1851. Arquivo Histórico de Joinville (AHJ). Tradução: Helena R. Richlin.

²⁹ FICKER, Carlos. **História de Joinville**: subsídios para a crônica da Colônia Dona Francisca. Joinville: Imprensa Ipiranga, 1965.

17.408 pessoas, desses, 11.944 eram protestantes.³⁰ Além dos recém-chegados imigrantes europeus, já estavam estabelecidos nessa região luso-brasileiros que, em sua maioria, professavam o catolicismo.

Cunha (2013, p.181-183) explica que os imigrantes protestantes que chegaram à Colônia Dona Francisca dividiam-se em várias confissões e tendências. Havia suíços reformados, alemães unionistas, luteranos, calvinistas e, ainda, ortodoxos e pietistas.

Essa pluralidade devocional, presente entre os imigrantes que compunham tal cenário religioso, foi confrontada e anulada, fazendo com que todos aqueles que não praticassem o catolicismo fossem tratados como protestantes. Os esforços para integrar os diferentes grupos protestantes, sob uma mesma denominação visaram combater o isolamento, o sectarismo e o conflito.

Ainda segundo Cunha (1996, p. 30), em 1851 um grupo de imigrantes alemães faz um pedido à Sociedade Colonizadora para a contratação de um pastor. Para os autores do pedido, a vinda desse pastor representou a manutenção e reavivamento dos laços com a terra natal, por meio das práticas religiosas. Já a Sociedade Colonizadora esperava que a Igreja promovesse o controle social, normatizando condutas, combatendo desregramentos e outros comportamentos nocivos ao bom êxito da empresa.

Conforme consta no documento assinado entre a Sociedade Colonizadora e o Pastor Jacob Daniel Hoffmann³¹, o referido pastor assumia oficialmente o compromisso de:

[...]

Nas reuniões eclesiásticas públicas a serem ministradas em todos os domingos e dias festivos, o senhor Pastor Hoffmann executará todas as funções relativas aos cultos, e nisto se servirá do Manual Litúrgico de Hamburgo, de forma que a Igreja na Colônia torne presente os cultos públicos da mãe-pátria e os transmita aos filhos por meio de cânticos, pregação, oração e bênção.³²

³⁰ Trigésimo oitavo relatório da Sociedade Colonizadora de 1849 em Hamburgo. Hamburgo: Lütcke e Wulff, março de 1891. Arquivo Histórico de Joinville (AHJ). Tradução: Helena R. Richlin.

³¹ Jacob Daniel Hoffmann era Doutor em Filosofia e foi ordenado pelo Consistório de Lübeck, cidade que fica na região norte da Alemanha.

³² Contrato de prestação de serviço. Arquivo da Comunidade Evangélica de Joinville (ACEJ). Caixa 1. Hamburgo, 7 de outubro de 1851.

Assim, ao contratar um pastor graduado e ordenado, e promover a institucionalização da Igreja Luterana na colônia, a Sociedade Colonizadora atendeu ao propósito de proporcionar minimamente o conforto espiritual dos imigrantes e investir em dois poderosos canais de controle: a fé e a obediência.

Conforme ressalta Cunha (2003, p. 183),

essas ações refletem o temor da Sociedade Colonizadora e da elite local, imbuída dos ideais liberais e do racionalismo iluminista, pela possibilidade do surgimento de “seitas” ou formas de religiosidade popular que estimulassem as “superstições”, as “crendices” e o “fanatismo” e prejudicassem a conservação do caráter e dos costumes alemães.

É tarefa complexa identificar os efeitos que essas ações produziram sobre a população da Colônia, em especial sobre os suíços. Pressupõe-se aqui que o conteúdo de uma religião é composto de imagens, símbolos, crenças e todo um arcabouço ideológico, transmitido como uma “Weltanschauung”, por intermédio de um emissário (sacerdote, profeta) agindo em uma estrutura (Igreja). Admite-se, assim, que a atuação dos pastores e da Igreja Evangélica na Colônia Dona Francisca, ao longo da segunda metade do século XIX, tenha contribuído na reelaboração da religiosidade e do “ethos” dos imigrantes.

A presença e a forte atuação da Igreja Luterana e, na mesma proporção, da Igreja Católica foram fundamentais à organização e orquestração da vida pública e privada da cidade. Algumas das dificuldades encontradas por esses imigrantes, como o idioma, o clima, o solo e a ausência de infraestrutura, eram de domínio público, pois era bastante nítido que os colonos imigrantes encontraram no Brasil uma realidade bastante contrastante em relação àquela anunciada nas propagandas das companhias colonizadoras lá na Europa. Alguns desses obstáculos foram amenizados e contornados graças à atuação dos líderes religiosos nas comunidades onde estavam inseridos.

Era preciso que esses imigrantes incorporassem esse desafio. Era necessário realizar uma operação de transformação: transformar o desafio em desejo! É em meio a essa operação que instituições

reguladoras da vida social e pública passaram a agir, nesse tocante, em especial, estavam as Igrejas Católica e Luterana³³.

Em pesquisa desenvolvida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), como parte integrante do projeto “Roteiros Nacionais de Imigração”, concluiu-se que,

em um século de imigração, estima-se que o Brasil tenha recebido um número aproximado de 5 milhões de imigrantes, a grande maioria nos estados do sul, multiplicando várias vezes o seu contingente populacional. Proporcionalmente, o grupo de alemães é o mais representativo, chegando a cerca de 40% de descendentes no estado. Seguem-se os descendentes de italianos, que somam um total aproximado de 30% da população. Os poloneses representam uma fatia em torno de 5% dos descendentes de imigrantes. É importante ressaltar que alguns pesquisadores consideram subquantificados os dados oficiais a respeito da imigração polonesa ao Brasil, vistas as complicações políticas e territoriais daquele país à época do fluxo migratório, que faziam com que os imigrantes poloneses (a eles somados os ucranianos, considerados minoria étnica) fossem, em muitos casos, quantificados como russos, austríacos ou mesmo alemães. (IPHAN, p. 115).

Essas informações ajudam a enxergar o tamanho, a importância e as dimensões desses empreendimentos chamados de colônias, especialmente aqueles que ocuparam um papel singular, como foi o caso da Colônia Blumenau e Dona Francisca³⁴, dado o número de imigrantes alocados nessas colônias e na extensão territorial que as compreendia.

O expressivo número de 5 milhões de pessoas apontado pela pesquisa citada quantifica as levas de pessoas que desembarcaram no

³³ Embora a religião oficial do Estado brasileiro até 1889 fosse a católica, algumas concessões foram permitidas em áreas de colonização. Na Colônia Dona Francisca, isso foi possível porque havia distâncias que eram alargadas pelo idioma e pela falta de infraestrutura que oferecesse um conforto mínimo.

³⁴ A Colônia Dona Francisca é elevada ao status de cidade, passando a chamar-se Joinville, por meio da lei provincial nº 842, de 3 de maio de 1877.

Brasil e foram, em sua maioria, direcionados ao Sul do país; porém, em hipótese alguma dá conta das experiências de deslocamento vividas por essas pessoas, traduz as novas vivências resultantes da fixação em um novo continente.

Não restam dúvidas de que esse montante de pessoas é bastante expressivo; o que chama ainda mais a atenção, porém, são os enquadramentos a que esses sujeitos foram submetidos.

Para a maioria desses imigrantes, o ato de imigrar não representou apenas uma travessia de oceano, representou a transposição de fronteiras que vão muito além do sentido geográfico. As fronteiras transpostas foram, sobretudo, demarcadas por rearranjos culturais. Novas formas e acomodações que conjugaram o idioma, as expectativas, uma nova economia com uma lógica de mercado própria, adversidades climáticas e geográficas, e novas relações com os que já estavam estabelecidos nas terras entregues à ocupação.

É na dificuldade em lidar com o novo, com o diferente e aquilo que contrasta com a realidade posta que residem as estratégias de controle. Entre esses mecanismos de mando, citamos as interferências das Igrejas e suas lideranças religiosas, que se dedicavam aos cuidados na manutenção da fé e da ordem. Não obstante, há de se considerar que nas colônias implantadas no Sul do país nem todas as denominações religiosas tiveram espaço. Além da Igreja Católica que gozava das garantias e privilégios estabelecidos pelo governo brasileiro, foi a Igreja Luterana que alcançou maior flexibilidade de atuação.

Ao reduzir as diferentes pertenças religiosas e promover o enquadramento dessas pessoas como luteranos, quando não como católicos, o governo brasileiro e os empreendimentos colonizadores reduziam e tolhiam não só as expressões de credo, mas restringiam e controlavam o diálogo inter-religioso.

Não estamos querendo apontar esse como sendo o epicentro do exercício de apagamento das religiões afro-brasileiras em regiões de colonização europeia, pelo contrário. Para tal finalidade foram empregadas forças muito mais contundentes e eficazes. Entretanto, essa perspectiva nos é importante para pensarmos que esse enquadramento das pertenças religiosas foi um recurso bastante usual empregado inclusive como forma de controle social dirigida aos imigrantes.

O estabelecimento e a operação de uma lógica de controle social cristã católica/luterana alcançavam os cuidados com o corpo, a mente e o espírito. Trouxeram alento às angústias, às saudades, às crises e a todo e qualquer tipo de adversidade. Essas denominações religiosas desempenhavam o papel de ensinar as primeiras letras e ensinar o

português aos colonos, atuavam nos cuidados com os enfermos, nos hospitais por elas mantidos, e trabalharam no fortalecimento e ampliação de seu rebanho por meio das suas doutrinas e catequeses.

A força com que se constituiu a Igreja Luterana em Joinville e o alcance sobre decisões e encaminhamentos tomados na vida econômica e política da cidade sempre tiveram muito peso³⁵.

A presença da Igreja Luterana foi tão sólida em Joinville que, em edição comemorativa na ocasião do aniversário de 150 anos de Joinville³⁶, o Jornal A Notícia chama a atenção para a atuação das igrejas cristãs na cidade, dando especial destaque ao espaço ocupado pela Igreja Luterana, conforme consta na matéria:

**Cidade é o maior pólo luterano do continente
Maior religião de Joinville divide o espaço da fé
com outros 20 credos**

Ao completar um século e meio de história, Joinville se apresenta como uma cidade de fé cristã. Apesar de haver mais de 20 diferentes religiões presentes na cidade, são as igrejas cristãs, especialmente evangélicas, luteranas, católicas e neopentecostais, que têm maior presença, seja pelo número de templos construídos, seja pela quantidade de fiéis em suas manifestações.

[...]

A mais antiga é a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB), *que nos 150 anos da cidade também comemora o fato de a região ser o maior polo latino-americano de luteranos, o que é reconhecido inclusive pela Igreja Católica.* (Grifos nossos)

O registro feito pela matéria em meio a mais uma celebração de aniversário da cidade extrapola a constatação do elevado número de devotos ao luteranismo em Joinville. Seu conteúdo traduz-se numa clara

³⁵ Faz-se necessário sublinhar que, para exercitar seu credo, os luteranos tiveram de contornar com o que estava estabelecido na Constituição Brasileira de 1824. Em Joinville, os templos religiosos luteranos abrigavam funções que iam além das celebrações religiosas regidas pelos pastores. As casas de orações luteranas também serviam de espaço de orientação pessoal, de espaço de ensino e de sociabilidades. Porém, necessário se faz sublinhar que a data de constituição da primeira comunidade luterana em Joinville é de 1851, data de fundação oficial da Colônia Dona Francisca.

³⁶ Jornal A Notícia. 09/03/2001.

defesa de território em meio à intensa disputa de fiéis. Ao anunciar com relativa naturalidade a cidade como o “maior polo luterano do continente”, a publicação cumpre duplo sentido, primeiro afirma uma suposta hegemonia, segundo anula as outras experiências religiosas, pois desconsidera a plural configuração do campo religioso brasileiro.

Entretanto, é primordial observar que a declaração de reconhecimento da volumosa presença de luteranos em Joinville por parte da Igreja Católica imprime sobre essa informação certo tom de oficialidade. É fato, como já dissemos, que as Igrejas Católica e Luterana ocuparam papéis essenciais na vida das pessoas no cenário colonial da referida cidade. Porém, o que chama a atenção na matéria é que Joinville ainda é enunciada uma cidade majoritariamente luterana. E que, mesmo em meio a um mercado religioso em ebulição e disputa, como é comum em qualquer cidade de médio porte, somente são citadas a presença das igrejas evangélicas, luteranas, católicas e neopentecostais. Entre os 21 credos aventados pela publicação, não há espaço para as religiões afro-brasileiras.

O que se depreende do conteúdo veiculado por esse periódico é a imagem de uma cidade que ainda crê e segue fortemente as orientações católicas e luteranas. Como se a atuação dessas duas igrejas na cidade, ao longo de sua história, não tivesse sido marcada por rugas e conflitos.

Assim, sentimos a necessidade de sublinhar que os conflitos gerados entre católicos e luteranos foram, ao longo do século XIX e também no século XX, sentidos em toda a Província de Santa Catarina, inclusive em Joinville. Esses conflitos não esbarravam somente nas divergências doutrinárias, ou nos choques entre as diferentes orientações dadas por suas respectivas lideranças religiosas.

Já frisamos aqui que essas igrejas, em muitas situações, assumiam o papel do Estado. Porém, as decisões tomadas pela Igreja Católica tinham peso maior, dado ao seu status de religião oficial do Estado brasileiro. Sua postura combativa em relação à presença de luteranos e do papel desempenhado pelos pastores na comunidade em que estavam inseridos era transparente e contundente.

Ao investigar como o luteranismo e a germanidade se chocam com o catolicismo luso-brasileiro e com o catolicismo de imigração, João Klug (1998) apresenta, em meio à sua análise, um exemplo de como a Igreja Católica resolvia seus conflitos em consonância com o Estado, por força do padroado. Conforme anuncia Klug (1998, p. 126),

[...] a tensão gerada na colônia D. Francisca, em 1854, quando as autoridades da Província

aplicaram com rigor o artigo 81, da Lei Escolar daquele ano, através da qual o professor Milner, por ser evangélico, ficava impedido de prestar exames para o cargo de professor público. Em contrapartida o Pe. Carlos Boegershausen foi nomeado professor vitalício, sem ter prestado qualquer concurso. Não se questionava a capacidade do Pe. Boegershausen que, aliás, era bem quisto pela população evangélica daquela colônia, mas sim a forma como se conduziam as coisas, em relação a esta população que era majoritária.

Ainda que os números de crianças frequentadoras das salas de aula do Pe. Carlos dessem conta de que havia uma maioria luterana, o ensino estava sob os cuidados de um pároco católico e acontecia nas dependências da Igreja Católica.³⁷ Esse quadro conflitante instalado em Joinville possibilita entender algumas das disputas presentes nesse campo religioso. Para além dessas disputas pendulares envolvendo católicos e luteranos, é possível enxergar que aquela imagem de unidade étnica germânica apresenta fissuras onde se instalam não só as reivindicações pelo direito de ensinar as primeiras letras, mas também esteve em jogo uma disputa pelo domínio de um mercado religioso. Conforme constata João Klug (1998, p. 126), “[...] o zelo pela homogeneidade religiosa, muitas vezes revela-se mais forte que a homogeneidade étnica”.

Em razão do peso dessas disputas envolvendo o campo religioso em Joinville e a postura adotada pelo Pe. Carlos, considerado por muitos luteranos como um conciliador, os luteranos encontraram espaço para fundar em 1866 a escola evangélica alemã de Joinville. Assim, tanto católicos quanto luteranos encontraram espaço para educar os jovens sob os seus princípios religiosos. No entanto, cabe esclarecer que, em virtude do rigor e da austeridade presentes no ensino luterano, os jovens eram vistos como promissores empreendedores.

Ao analisar a relação entre política e luteranismo em Joinville, Ferrari (2015) problematiza a origem germânica e protestante de boa parte dos imigrantes que se estabeleceram em Joinville com a celebração da imagem de “cidade do trabalho”. Ao tecer essa análise, Ferrari (2015)

³⁷ O fato de as aulas serem ministradas nas dependências da Igreja Católica não resultava de uma imposição do Estado ou da Igreja Católica, mas de uma situação gerada pela impossibilidade de se usar o prédio da escola, pois este havia ruído.

chama para sua discussão os estudos produzidos por Apolinário Ternes (1984) em que explica o empreendedorismo presente na cidade sob a ótica protestante. Segundo Ferrari (2015, p. 17),

no caso de Joinville, a origem germânica e protestante de boa parte de seus imigrantes ajuda a reforçar o ideal de “Cidade do Trabalho”, mítica chamada por Apolinário Ternes (1984, p. 37) de “irresistível vocação” para trabalhar. Para Ternes (1984, p. 100), somente “a firmeza psicológica que explica a permanência de quase todos os 118 emigrantes alemães em Joinville”. Esses aspectos são creditados por Ternes (1984, p. 162) aos imigrantes europeus, no qual ele frisa “temos ainda que destacar, que o processo econômico estará sempre intimamente relacionado com o conteúdo da cultura alemã” em especial àqueles que vinham de uma tradição protestante. Estes chegavam ao norte catarinense imbuídos de um “espírito liberal e democrático dos alemães que para cá vieram”, além de estarem “sob o espírito da Reforma, sob uma ótica capitalista, de que o trabalho gera capital e que este se transforma, gerando mais riquezas” (FERRARI, 2015, p. 17 apud TERNES, 1984, p. 185-191).

A conjugação de duas lógicas cristãs (católica/luterana) de ver, ler, estar e interpretar o mundo colaboraram para que Joinville fosse, e em grande medida para que ainda seja, uma cidade que se permitiu receber ao longo de sua trajetória alguns epítetos³⁸ que enfatizam as virtudes do modelo de colonização e dos colonizadores recebidos pela cidade.

Essa leitura sobre os motivos que fizeram de Joinville um grande polo industrial e a cidade mais populosa de Santa Catarina é bastante

³⁸ Entre os epítetos atribuídos a Joinville, podemos citar Cidade dos Príncipes, usado como uma clara referência ao dote recebido pelo príncipe de Joinville na ocasião de seu casamento com a princesa Francisca Carolina; Cidade das Flores, alusão aos cuidados dos jardins das casas de algumas famílias de ascendência germânica; Cidade das Bicicletas empregado graças à quantidade de bicicletas que circulavam na cidade, especialmente após a segunda metade do século XX, como uma das ressonâncias da industrialização e da expressiva vinda de migrantes que se dirigiam às fábricas fazendo uso da bicicleta; além do já citado Manchester Catarinense.

recorrente em estudos e análises que resultam das mais diferentes frentes de pesquisa.

Comumente a anunciação acerca da cidade e sua história se apoiam na celebração de uma memória branca, de raízes europeias e cristãs. Assim sendo, não poderíamos deixar de considerar essa condição; porém, o que propomos é enveredarmos para caminhos pouco percorridos. Caminhos cheios de encruzilhadas. Permeados pelas acomodações de outros credos e práticas religiosas, mesmo que não institucionalizadas e, notadamente, com uma frágil organização. Caminhos em que o sagrado dialoga diretamente com as referências da ancestralidade cabocla, indígena, por vezes faz referência ao oriente e, também, cristã. Trata-se da presença da Umbanda, dos serviços religiosos e todos os seus rituais pertinentes a esse universo que fazem morada nessa cidade de colonização germânica. Cidade em que a ressonância do luteranismo e do catolicismo é tão imperativa a ponto de afirmar-se como o “[...] maior polo luterano do continente”³⁹.

É nesse hiato que reside uma das curiosidades que moveu este estudo: há espaço para outras práticas e crenças religiosas que não operem exclusivamente dentro do universo católico ou luterano em Joinville? Como uma cidade que se esforça para manter vivo seu *Deutschtum*⁴⁰ lidou com a pluralidade religiosa presente no século XX?

Um dos investimentos mais eficazes utilizados para manter vivo esse modo de ser alemão foi a constante rememoração da colonização da cidade pelos chamados pioneiros germânicos. Essa imagem foi composta por tonalidades que valorizavam qualidades consideradas inerentes aos alemães que aqui se estabeleceram. Tais atributos sublinhavam a entrega disciplinar ao trabalho e a fé cristã como elementos essenciais para que as pessoas alcançassem a prosperidade.

O crescimento da produção industrial somado à ampliação populacional resultante do estabelecimento de migrantes contribuíram significativamente para pluralizar ainda mais as relações tangenciadas por diferentes expectativas, valores e crenças, além de fomentarem a

³⁹ Trata-se de uma referência direta à reportagem citada anteriormente, publicada pelo Jornal A **Notícia** em 09/03/2001.

⁴⁰ O conceito de *deutschtum* foi bastante explorado pela antropóloga Giralda Seyferth, principalmente em seu estudo intitulado “A Dimensão Cultural da Imigração”, publicado em 2011. Segundo a autora, o *deutschtum* é um conjunto de características culturais, cultivado por imigrantes alemães. Esse conjunto se pauta na origem alemã e no direito de ser cidadão legítimo. O *deutschtum* combina, também, a etnicidade (com seu referente de ascendência e cultura) e a cidadania (e seu corolário de fidelidade ao Estado).

recomposição de uma Joinville marcada por discursos alusivos à ordem, ao trabalho, ao empreendedorismo alemão e à filiação religiosa cristã⁴¹.

Um olhar menos atento para o campo religioso de Joinville pode apontar para uma polarização religiosa representada por católicos e luteranos. Todavia, ao realizarmos imersões em meio ao campo religioso assentado em Joinville, ousamos contradizer essa polarização. Passamos a exercitar nosso olhar sobre essa interrogação e adentramos em um universo plural, no qual as fronteiras apresentam grande volatilidade á medida que nos aproximamos de outras experiências religiosas vividas na cidade.

1.3. ADVERTÊNCIAS E PREVENÇÕES ESTAMPADAS NOS NOTICIÁRIOS JOINVILENSES: ALERTAS SOBRE OS PERIGOS DA MACUMBA

O Resultado das “macumbas” Superstição ou ignorância? Relato de um episódio trágico A polícia em ação⁴²

[...] O que se passa na intimidade do casal Antero Joaquim da Silva e Maria Magdalena de Souza e Silva, ninguém sabe.

Verdade é que Maria Magdalena não sabia da “macumba”, onde todos os dias pedia consulta ao “pae de santo”. Este tinha sempre a mesma “lenga lenga”.

- “Eh, êh, êh, êh mian fia, naquelle trabainho vosmice continua”...

⁴¹ Embora a historiografia local venha considerando os diferentes tempos da cidade e as relações constituídas em diferentes justaposições temporais, é preciso sublinhar que há uma ampla circularidade acerca da versão que trata da “fundação oficial” de Joinville. Tal explicação considera que sua ocupação fora realizada a partir de 9 de março de 1851, quando a então Colônia Dona Francisca passa a receber sucessivas levas de imigrantes germânicos que chegam na condição de pioneiros para compor o novo cenário de uma próspera cidade. Sobre os discursos alusivos à ordem, ao trabalho e ao empreendedorismo em Joinville, ver: SOUZA, 2005. p.194-196.

⁴² **Jornal de Joinville** 01/11/1930.

E a vida de Antero da Silva não era outra senão tomar chá pela manhã, no almoço, no jantar, a noite e até quando dormia, o pobrezinho era despertado para tomar chá.

- Para que tanto chá? – indagava elle.

- Toma meu “filho”, isto faz muito bem! – dizia lhe a mulher.

Houve alguém que correu a contar a história do chá a Antero da Silva que à noite, ao chegar em casa a primeira coisa que recomendou a mulher foi:

- Basta de tanto chá...

- Mas...

- Não tem nem mais nem menos, você vae confessar essa história.

Tal foi a ameaça do marido que Maria Magdalena confessou tudo.

Sahiram todas as precipitações da malfadada “macumba”.

Nessa altura num gesto de verdadeira allucinação, Antero da Silva, sacando um revolver, fez fogo contra a mulher que, baleada no peito, tombou, para morrer fulminantemente.

Acto contínuo, o marido assassino voltando contra si a própria arma, levando-a a altura, do ouvido direito deu ao gatilho tombando com o corpo ferido.

No momento passava ocasionalmente um soldado de nome Mentor Alves, que accudindo os estampidos correu aos fundos do trágico prédio, onde num barracão habitava o casal e alli deparou com o cadáver da mulher e do quase suicida.

As autoridades locais immediatamente se fizeram transportar ao local do crime, apprehendendo a arma, um colt, calibre 320, ainda novo.

[...]

A assassinada era de cor preta e contava 45 annos de idade, sendo que o seu marido é também preto e conta 42 annos de idade. Trabalha elle como vigia de uma casa commercial, no caes do Porto.

[...]

Pelo facto acima discriminado, pode-se observar quanta ingenuidade e simplicidade há no meio do povo, que, acredita no “Pae Santo” e em S. Cypriano...

Não só os que praticam “macumba”, mas, sim, também os que acreditam nessas baboseiras infernaes, deviam merecer as autoridades o equivalente e merecido castigo.

O trecho citado foi extraído de uma publicação veiculada no Jornal de Joinville, de 1930, ao qual retomaremos adiante. Trata-se de uma publicação com o título “*O resultado das “macumbas”, superstição ou ignorância? A polícia em acção*”.⁴³ A trama policialesca tinha explicitamente a função de alertar para os perigos de se confiar a vida a um pai de santo, de se deixar seduzir pela macumba. O cenário era geograficamente distante de Joinville, o Rio de Janeiro; entretanto, o conteúdo cumpria a função para aquilo que fora selecionado: prevenir a cidade daquilo que o autor do texto, o editor do jornal e seu público cativo entendiam como males silenciosos.

Embora a data da publicação se distancie do recorte desta pesquisa, o teor dessa publicação serviu-nos de provocação para pensar a fragilidade de alguns discursos e imagens que recaem sobre Joinville, a exemplo daquelas que sugerem ser a cidade um destino de imigrantes, cristãos (católicos e luteranos) e brancos. Contrariando a sugestão que nos conduz a uma suposta previsão de leitura do seu universo religioso, assentam-se práticas e experiências religiosas bastante plurais e que contrariam tal estatuto.

As notícias publicadas nos matutinos joinvilenses fazem chamadas e alertas, muitas vezes nada sutis, para um perigoso e desconhecido universo religioso. Essa publicação em um periódico de grande circulação na cidade nos chama a atenção não só pelo título ou pelo seu enredo, que por si só já nos seduzem a pensar sobre as motivações que levaram à sua publicação.

Duas são as questões que nos convidam a pensar sobre o texto selecionado, a primeira, como já aventamos, está contida no próprio título: aquilo que é entendido como o perigo das “macumbas”. A outra está relacionada ao contexto social descrito no texto. Uma referência direta a uma região periférica do Rio de Janeiro, em que um casal nada privilegiado economicamente deixa-se enredar pelas tramas de um pai de santo, levando a óbito a mulher. Sobre a mulher recaiu a culpa de procurar o pai de santo e de colocar em prática os trabalhos por ele orientados; por isso, ela foi punida com a privação de sua vida, foi assassinada por seu marido a quem as macumbas eram dirigidas. Ele, o

⁴³ Esse fragmento foi publicado em 1º de novembro como continuação da publicação veiculada no dia anterior, em 31/10/1930.

assassino, do mesmo modo, atenta contra sua vida, mas sem sucesso, é flagrado e socorrido por um soldado, apresentado como autoridade imediata e como herói da trama.

Outros pontos que pesam sobre os envolvidos: a cor da pele e a ineficiência das agências de controle. A descrição do casal faz uso do nada requintado preconceito. Eles foram apontados como pobres, negros e supersticiosos. De acordo com a matéria, essa tríade é a combinação que resulta no sucesso, na aceitação e na propagação da macumba. Aos atos que provocaram essa tragédia foram atribuídos dois motivadores: a descoberta dos trabalhos e a saída de *“todas as precipitações da malfadada macumba”* e a ineficiência do controle policial.

Ao término do texto, a solução para que essa tragédia não se repita nem no Rio de Janeiro, nem em qualquer outra cidade: a punição, seja com a vida, seja com o cárcere. O castigo não deveria ser exercido somente sobre aqueles que praticavam, para ser castigado, bastava crer na eficácia, conforme alerta o impresso: *“Não só os que praticam “macumba”, mas, sim, também os que acreditam nessas baboseiras infernaes, deviam merecer as autoridades o equivalente e merecido castigo”*.

A respeito da seleção do conteúdo, a contundência de seu teor, o tamanho do texto e o espaço privilegiado destinado à sua impressão, somos convidados a pensar: por que dedicar grandes espaços em primeira página a um tema que, em princípio, não dialoga com as práticas religiosas presentes na cidade?

A presença dessa matéria em primeira página certamente não foi uma escolha inocente do editor, tampouco a simples necessidade de se ocuparem espaços vazios do periódico, caso contrário não estaria em primeira página. A referida matéria denuncia ao mesmo tempo como era encarado aquilo que escapava à lógica de ver e ler o mundo com base na ótica católica/luterana, ao passo que chamava a atenção para a presença de outras práticas religiosas na cidade.

A publicação do texto foi um claro sinal de alerta para os perigos daquilo que fora identificado como macumba e da fácil aceitação e sedução dessas práticas religiosas, especialmente entre as populações menos privilegiadas socialmente, que ocupam as regiões periféricas da cidade, entre a população negra e pobre.

Num misto de denúncia e apelo por intervenção das autoridades policiais, a matéria convoca para que providências sejam tomadas, a fim de evitar que a ingenuidade e simplicidade do povo não sejam usadas pelas lideranças religiosas capazes de manipulá-lo. Ainda que

classificadas como “*baboseiras infernaes*” e “*lenga lenga*”, essas práticas pareciam assustar bastante.

Ainda que a publicação tenha sido veiculada na década de 1930, e o cenário percorrido pela matéria esteja distante geograficamente e, em princípio, não dialogue com o recorte que elegemos para esta análise, outras questões pesam sobre a pertinência da reportagem em tela.

Em primeiro plano e de maneira até gritante, ditando o tom da matéria, está a criminalização das religiões afro-brasileiras e o alerta para os perigos eminentes que as pessoas estão sujeitas ao se deixar envolver por um pai de santo. Fato que, de imediato, não se configura em novidade nem em Joinville, nem no restante do país, uma vez que a perseguição às religiões afro-brasileiras se apoiava em instrumentos legais. O exemplo de controle mais concreto a apontarmos seria o código civil brasileiro, respaldado e costumeiramente em estreito diálogo com a polícia e imprensa. Essas agências se tornaram importantes mecanismos de vigilância, repressão e controle.

É nesse sentido que tomamos como referência os estudos empreendidos por Maggie (1992). Suas análises tratam da repressão e da criminalização das religiões afro-brasileiras na medida em que as coerções operavam pela lógica da crença. Assim, o medo do feitiço atravessava as mais distintas camadas da sociedade brasileira e transitava em uma via de mão dupla: servindo para provocar temores e ser temido.

Não raro, as religiões afro-brasileiras são tidas como religiões que agregam em torno de si comunidades carentes e estão geralmente inseridas nas regiões periféricas das cidades. Mas, faz-se necessário reconhecer que esse cenário, lido dessa maneira, é mais uma forma de marginalizar as referidas religiões. Em contraste a tal leitura, deparamos com estudos que localizam as religiões afro-brasileiras, especialmente a Umbanda, inseridas em paisagens urbanas e com uma forte presença da classe média.

Ao analisar a emergência da Umbanda no Rio de Janeiro, dos anos 1920 até a década de 1970, e, ao considerar a integração dos valores da classe média, Daiana Brown (1974) distancia seu estudo da ideia de degeneração das tradicionais práticas religiosas afro-brasileiras, volta-se para a ênfase nos aspectos políticos do desenvolvimento da Umbanda, especialmente pela marcante presença dos valores da classe média urbana.

Ao estruturar sua análise a partir de espaços sagrados localizados no Rio de Janeiro, onde teria nascido a Umbanda, e em São Paulo, dadas as condições que permitiram seu intenso desenvolvimento à época,

Renato Ortiz (1975) sentencia a “Morte Branca do Feiticeiro Negro⁴⁴”. Ortiz defende que a Umbanda não é uma religião negra, mas uma religião de brancos e mulatos brasileiros de classe média. Afirma que a Umbanda é o resultado de um duplo movimento: o embranquecimento da cultura negra e o empretecimento do kardecismo. Nesse estudo, Ortiz trata da acomodação e da legitimação da Umbanda com base na leitura pautada na transformação do mundo simbólico afro-brasileiro em conformidade com os valores legítimos de uma sociedade em franca transformação.

Em oposição a esse entendimento estão os estudos realizados por Lísias Negrão⁴⁵ (1976), em Tese intitulada: “Umbanda e questão moral: formação e atualidade do campo umbandista em São Paulo”. Em seu trabalho, Negrão (1976) demonstra que a identidade da Umbanda não estaria num processo unilateral de branqueamento moralizador, mas transita entre suas origens negras e populares, somada à moral cristã. Seu estudo se pautou na constituição interna do campo umbandista, ao analisar vários terreiros e o diálogo desses com as federações. Negrão promove, ainda, uma análise com base nas intersecções da Umbanda com outras religiões, a exemplo do espiritismo kardecista, Candomblé e do catolicismo.

No excerto que abriu este subcapítulo, o preconceito que salta às linhas e parágrafos foi manejado por seu autor para servir de arma de combate e controle social, mesmo que velado. O título não deixa dúvidas à resposta dos leitores menos atentos: “O Resultado das “macumbas” Superstição ou ignorância?”. A resposta a que os leitores foram induzidos a emitir levava em consideração as formas de tratamento dado aos personagens elencados nas páginas do periódico em questão e a maneira com que foi construído o enredo da matéria assinada por V. Nício.

O que se vê e se leu nessas páginas do vespertino Jornal de Joinville foi uma demonstração da preocupação relativamente ao que representaria a essa cidade de colonização germânica e suas diferentes camadas sociais a aceitação e a adesão à Umbanda.

A aceitação do público leitor e o espaço na mídia impressa desses conteúdos combativos envolvendo a Umbanda são resultados de uma

⁴⁴ **A Morte Branca do Feiticeiro Negro:** Umbanda e sociedade brasileira é título de sua Tese de Doutorado defendida em Paris, na *École Pratique des Hautes Études*, sob a orientação de Roger Bastide.

⁴⁵ NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a Cruz e A Encruzilhada:** formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

dinâmica social que agrega em torno de si a oferta de serviços religiosos presentes em todas as cidades do país, inclusive em Joinville; o crescimento do número de adeptos da Umbanda, mesmo que de forma não institucionalizada, somado a uma pesada legislação combativa que esteve vigente oficialmente até o início da década de 1940. Tudo isso escorado, ainda, pelas preocupações médico-sanitaristas que carregavam a chancela da ciência.

Nas primeiras décadas do século XX, os acontecimentos envolvendo outras práticas religiosas na cidade, que não encontram lugar dentro das liturgias das Igrejas Católica e Luterana, movimentaram os jornais locais e fornecem ricas fontes de notícias para pensarmos a circulação dessas manifestações religiosas por Joinville.

O Jornal Kolonie-Zeitung, em 12 de outubro de 1926, noticiava a prisão de um grupo de fanáticos religiosos em uma cidade próxima a Joinville. O fato ocorreu na cidade de Barra Velha, mas os detidos foram encaminhados a Joinville. Assim o jornal publicou a notícia:

Fanatiker. Ein gewisser Manoel Barbara aus Itajubá bei Barra Velha (übrigens ein übel beleumdetes Individuum, dem sogar ein im vorigen Jahr begangenen Morderversuch am Oberst Fagundes nachgesagt wird) hatte eine Anzahl von Einwohnern jener Orte um sich gesammelt und verübte mit ihnen allerhand fanatischen Unfug wie “Teufelsaustreibungen” und diversen religiösen Hokuspokus, bei dem sich die Teilnehmer die Rolle von “Heiligen”, “Aposteln”, “Schutzengeln” und sogar Christus und der Mutter Gottes beilegte, während der Anführer selbst unter der Bezeichnung “Monge” die allgemeine Verehrung und Gehorsam genoss. Auf Bericht der örtlichen Autoritäten hatte der Governador den hiesigen Polizeidelegado dorthin entsandt, welcher, ohne Widerstand zu finden, etwa 40 Mitglieder der Bande beiderlei Geschlechts verhaftete und am Sonnabend hierher brachte. Sie wurden zunächst im Gefängnis untergebracht. Am folgenden Tage wurde jedoch bereits ein grosser Teil von ihnen, darunter die Frauen, als ganz ungefährlich nach Paraty zurückgeschickt.

(Nota de tradução: **Fanáticos.** Um certo Manoel Barbara, de Itajuba, Barra Velha (a propósito, um indivíduo de péssima reputação, que foi inclusive

denunciado no ano passado perante o Capitão Antunes por tentativa de homicídio) reuniu em torno de si um grupo de moradores daquela localidade e praticou com eles todo tipo de sandices fanáticas, como “exorcismos” e diversas mágicas religiosas, durante as quais os participantes interpretam o papel de “santos”, “apóstolos”, “anjos da guarda” e até mesmo de “Cristo” e “Maria, Mãe de Deus” enquanto o líder desfruta da adoração e obediência geral. Avisado pelas autoridades locais, o governador enviou até lá o delegado de polícia de Joinville, que sem encontrar resistência, prendeu cerca de 40 membros de ambos os sexos do bando e os trouxe até Joinville no sábado. Eles foram em seguida colocados na prisão. Nos dias seguintes, um grande número deles, considerados inofensivos, incluindo as mulheres, foi enviado para Paraty.⁴⁶

O fato ocorrido em uma cidade litorânea, vizinha a Joinville, tornou-se caso de polícia, incluindo a participação de Adolfo Konder, no período governador de Santa Catarina. Conforme informa a nota, um destacamento policial foi enviado a Barra Velha e quarenta pessoas, entre elas mulheres e crianças, foram detidas.

O texto em alemão é carregado de dualismos. Situa diretamente os envolvidos em uma lógica maniqueísta, em que o líder religioso é apresentado como um indivíduo de péssima reputação, que inclusive já carregava denúncia por tentativa de homicídio. O líder religioso, identificado em tom depreciativo por “um certo” Manoel Barbara, foi capaz de reunir em torno de si um expressivo número de seguidores que, pelo que informa o texto, eram fiéis e obedientes.

A sanidade do grupo foi questionada, essas pessoas participaram de exorcismos e, ainda, foram envolvidas, ao que tudo indica, em diversas ‘mágicas religiosas’. Há ainda o registro de que, entre essas quarenta pessoas, havia quem interpretasse papéis de santos e de outras figuras religiosas.

Em primeiro plano, está posto que o texto, carregado de uma visão de mundo operada por uma lógica cristã e combativa a outras manifestações religiosas que excedem a liturgia católica e luterana, era um claro aviso dos perigos trazidos pelo fanatismo religioso. Porém, se olharmos para nota que trata da ocorrência a partir de outra perspectiva,

⁴⁶ Tradução: Dilney Cunha.

enxergamos outras formas de acionamento do sagrado que fugiam ao enquadramento religioso apreciado e praticado pela maioria dos leitores desse jornal.

Não foi possível apurar a nomeação dessa manifestação religiosa, somente consegui se perceber que o fato incomodou e envolveu a classe média de Joinville. A ausência na identificação da prática religiosa noticiada pelo *Kolonie-Zeitung* pode ser atribuída à falta de familiaridade dos editores do jornal com outros universos religiosos, pela maneira como a polícia local tratou a ocorrência e ainda por uma turva autodefinição do próprio grupo e de seu líder religioso, o senhor Manoel Barbara. Esta última hipótese pode resultar de uma estratégia utilizada pelo referido líder religioso para escapar sem maiores danos das punições previstas no código penal brasileiro⁴⁷ vigente no período em questão.

A notícia não dá conta do que se passou com Manoel Barbara após sua detenção, tampouco daqueles que ficaram detidos com ele, somente trata da liberação dos considerados inofensivos. Eles foram liberados e encaminhados de volta ao seu destino, via Paraty⁴⁸. A nota envolvendo tal ocorrência nos convida a pensar a criminalização dessa e de outras práticas religiosas situadas nos mais diferentes espaços e tempos Brasil afora, permite pensar a lógica do controle, da intolerância e da punição, todas inclusive previstas em lei.

Tal notícia exige que consideremos que, nas primeiras décadas do século XX, as definições religiosas afro-brasileiras ainda eram, e em alguns casos e casas hoje ainda são, frágeis. Isso pode ser creditado às agências reguladoras, às práticas punitivas, às perseguições e às construções discursivas que procuraram situar a origem da Umbanda no ano de 1908. Faz-se necessário considerar que a circulação do mito fundante da Umbanda teve grande aderência nos grandes centros urbanos, ao passo que, ao mesmo tempo, podemos crer que as composições discursivas e ritualísticas da Umbanda não se propagaram concomitantemente em todos os lugares do país.

⁴⁷ O conteúdo da legislação em questão, usada em favor da perseguição, criminalização e penalização das religiões afro-brasileiras, será tratado adiante.

⁴⁸ No território municipal de Paraty, integravam três distritos: o da sede, o de Barra Velha e o de Itapocu. Posteriormente, o Decreto-lei estadual nº 941, de 31 de dezembro de 1943, deu ao município e ao seu distrito-sede o nome de Araquari. Fonte: Biblioteca do IBGE:

Logo nos primeiros anos do século XX, em episódio protagonizado pelo médium Zélio Fernandino de Moraes e o Caboclo Sete Encruzilhadas, assenta-se o mito fundador da Umbanda. Contudo, é no início da década de 1940, especialmente em grandes centros, como o Rio de Janeiro, que umbandistas passam a trabalhar, especialmente após a realização do primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda⁴⁹, para construir uma identidade de religião nacional. Para edificar essa imagem, a Umbanda aproxima-se de um parceiro com capital simbólico substancial: os espíritas kardecistas. Entre as teses aprovadas no I Congresso de Espiritismo de Umbanda está a defesa da Umbanda como uma religião branca e brasileira.⁵⁰

Entretanto, quando esse mito fundante chega à figura de Zélio Fernandino de Moraes, personagem que teria recebido, por meio da manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, a missão de estruturar essa nova religião, uma religião brasileira, essa narrativa põe em cena componentes imagéticos que não encontravam espaço no Espiritismo Kardecista, trata-se das figuras do índio e do negro. A narrativa endossa a manifestação dos espíritos de negros e ex-escravos, que até então não encontravam espaço no Espiritismo de matriz kardecista no Brasil, mas que, na Umbanda, poderiam se manifestar livremente (ISAIA, 2014, p. 188-189).

Se em grandes centros essas definições ainda eram turvas, em cidades interioranas, como Joinville, e num estado como Santa Catarina, que, ao longo da sua história esforça-se para sublinhar o êxito colonizador europeu, essas anunciações e negociações eram um universo recém-tateado.

Em outra edição, adotando outra abordagem textual, nem por isso com linguagem menos vigilante, o *Jornal Kolonie-Zeitung*, em 9 de julho de 1926, informou sobre a atuação de Mozart Teixeira, em Curitiba, na Liga Espírita do Paraná. Assim noticia o jornal:

Der Professor Mozart in Curityba. Auf Einladung des Spiritisten Bundes von Paraná war der berühmte "Professor" Mozart Teixeira, mit

⁴⁹ Esse congresso foi realizado no Rio de Janeiro, em 1941.

⁵⁰ O Segundo Congresso do Espiritismo de Umbanda é realizado em 28 de junho de 1961 e, nesse evento, já é possível perceber um deslocamento da imagem da Umbanda como uma religião de brancos; entretanto, é no terceiro que essa imagem é reelaborada e outras posturas passam a vigorar. O terceiro Congresso, realizado no Maracanãzinho de 15 a 21 de julho de 1973, instituiu o dia 15 de novembro como o "Dia Nacional da Umbanda", legitimando, assim, a manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas.

dem sich die Zeitungen ja schon oft beschäftigt haben, nach Curitiba gekommen, wo er in dem Lokal des genannten Bundes Kranke behandelte. Von allen Wundergläubigen, resp. Wunderbedürftigen, zu denen jener Spiritistenbund wohl gehören dürfte, wird er noch verehrt und als “Theosoph” gepriesen. Zu seinen vermutlich “magnetischen” oder Suggestions-Kuren bedient er sich keiner anderen Heilmittel als seiner Blicke und Handbewegungen. Die Kranken, die ihm zuströmten, zählten nach vielen Hunderten. Zu seiner Ehre muss gesagt werden, dass er von denselben keinerlei Bezahlung annimmt. Die Berichterstatter mehrerer Zeitungen, so des “O Dia” und des “Diario da Tarde” haben diesen Wunderkuren beigewohnt und übereinstimmend konstatiert, dass eine Anzahl von Kranken, die sie mit Namensnennung und Angabe der Wohnung und des Leidens aufzählen, vor ihren Augen sowie in Gegenwart einer hundertköpfigen Menge unmittelbar nach der Behandlung scheinbar vollständig geheilt waren und dieses auch selbst behaupteten. Es handelte sich meist um Fälle von angeblicher Lähmung, Taubheit oder Leiden auf nervöser Grundlage. Bei manchen soll keine vollständige Heilung, sondern nur eine Besserung des Zustandes eingetreten sein, der nach Mozarts Angabe einer Wiederholung der Behandlung bedürfe. Der “Professor” hat jedoch seine segensreiche Tätigkeit nur kurze Zeit ausüben können, da dieselbe durch ein polizeiliches Verbot inhibiert wurde. Denn der Polizeichef hält es in gesetzlicher Grundlage für nötig, eine Untersuchung darüber einzuleiten, ob Mozart zur Ausübung ärztlicher Tätigkeit berechtigt ist. Uns würde noch mehr eine von medizinisch sachmännischer Seite gemachte Untersuchung darüber interessieren, ob und in wie weit sowohl die behaupteten Leiden, wie die Kurerfolge tatsächlich vorhanden waren.

(Nota de tradução: O professor Mozart em Curitiba. A convite da Liga Espírita do Paraná, o conhecido “Professor” Mozart Teixeira, com o qual os jornais já se ocuparam várias vezes, veio

a Curitiba onde tratou de doentes na sede da citada Liga. Ele é louvado e tratado como “teósofo” por todos os supersticiosos e crentes, que provavelmente fazem parte daquela Liga Espírita. Para suas supostas curas “magnéticas” ou por sugestão ele não utiliza nenhum outro meio além do movimento do seu olhar e das suas mãos. Eram centenas de doentes que se dirigiam até ele. A seu favor deve ser dito que ele não aceitava nenhum pagamento. Os repórteres de vários periódicos, como “O Dia” e o “Diário da Tarde” presenciaram essas curas milagrosas e constataram de forma unânime que uma parte dos doentes, que deram seus nomes, endereços e doenças, claramente foi de imediato e totalmente curada diante de seus olhos e na presença de uma multidão de centenas de pessoas após o tratamento e ele próprios o afirmavam. Tratava-se sobretudo de casos de suposta paralisia, surdez ou problemas do sistema nervoso. Para muitos não ocorreu uma cura total mas apenas uma melhora do seu estado, o que exigia um novo tratamento da parte de Mozart. O “Professor” porém pode praticar sua exitosa atividade por apenas um curto tempo, pois foi impedido por uma proibição policial. *O chefe de polícia achou necessário, baseado em motivos legais, iniciar uma investigação para saber se Mozart tinha autorização para praticar a Medicina. A nós interessaria mais uma avaliação por parte de um médico, se e até onde as supostas alegadas doenças/dores e os resultados das curas realmente ocorreram.*⁵¹ (os grifos são nossos.)

Antes de tratarmos da maneira como o jornal se referiu à atuação de Mozart Teixeira, gostaríamos de chamar a atenção para as aspas atribuídas à sua atuação profissional. A atuação de Mozart Teixeira, especialmente nos anos 1920, era bastante conhecida. O médium trabalhava com práticas de cura em um barracão de uma estação ferroviária no pequeno município de Recreio, localizado na Zona da Mata do estado de Minas Gerais, nas vizinhanças com o estado do Rio de Janeiro.

⁵¹ Tradução: Dilney Cunha.

Sua atuação foi tão intensa e reconhecida que passou a fazer incursões em diversas cidades do país, incluindo cidades do Sul, como Porto Alegre e Pelotas. Além de Curitiba, conforme anuncia o jornal *Kolonie-Zeitung*.

Registros filmográficos da sua atuação como médium de cura foram feitos em 1921. As curas milagrosas do professor Mozart foram transformadas em documentário que tomou como base esse registro visual e toda a divulgação das curas mediúnicas realizadas no Centro Espírita de Recreio. O registro foi feito pelo Jornal Vanguarda, por intermédio do jornalista Rubey Wanderley.⁵²

O registro da passagem do professor e espírita Mozart Teixeira feito pelo jornal joinvilense, que, de maneira escancarada, classifica aqueles que procuraram o referido médium como sendo supersticiosos e crentes, coloca em cheque, inclusive a credibilidade não só de Mozart Teixeira, mas da Liga Espírita Paranaense, que recebeu o médium na ocasião.

O jornal *Kolonie-Zeitung* ainda registra que outros veículos de imprensa cobriram a presença do médium em Curitiba; esses veículos constataram que os doentes atendidos pelo professor Mozart tiveram sensíveis sinais de melhoras.

Não obstante, ao final da publicação fica o registro de impedimento da atuação de Mozart Teixeira por parte das autoridades policiais locais. E, ao encerrar a matéria, restou a indagação de que se realmente as curas praticadas pelo professor Mozart Teixeira foram ou não exitosas.

É especialmente a última parte da nota que nos chama a atenção. Inicialmente a naturalidade com que foi encarada a privação do médium de exercer suas atividades. A interrupção procedida pelo chefe de polícia visava cumprir o código penal brasileiro de 1890, vigente até 1942. O Código Penal brasileiro de 1890 apresenta profundas contradições relativamente à laicização do Estado anunciada na Constituição

⁵² O documentário intitulado “As curas do professor Mozart” foi restaurado pela Cinemateca Brasileira no projeto “Resgate do Cinema Silencioso Brasileiro”, com financiamento da Caixa Econômica Federal, no biênio 2007-2008. A produção original é de 1924 e seu circuito exibidor compreendeu as cidades de São Paulo, em 17 de novembro de 1924, no Cine República. Também foi exibido em Curitiba em dois momentos: em 8 de dezembro de 1924, no Mignon, e em 27 de dezembro de 1926, no Palácio.

brasileira de 1889, especialmente nos conteúdos presentes nos artigos 156, 157 e 158.⁵³

Essa estrutura legal expôs, até a sua vigência, os espíritas kardecistas, e toda a comunidade religiosa afro-brasileira a uma situação de fragilidade, facilitando prisões e perseguições. Certamente, de todos os mecanismos de controle e perseguição, esse, amparado em uma estrutura legal, foi o mais eficiente. Funcionou para aqueles que foram considerados fanáticos em Barra Velha e funcionou, talvez sem a mesma contundência, para o professor Mozart Teixeira e para aqueles que o procuravam. A via mais acessada para esse controle e a perseguição a esses universos religiosos tinha o aval, travestido de novidade e curiosidade, da imprensa escrita.

Sobre os artigos presentes na legislação brasileira que regulam as práticas de curandeirismo e magia, Maggie (1992, p. 42) assim se pronuncia:

Os artigos vieram no bojo de uma discussão em torno do controle médico de um espaço institucional e também da regulamentação ou plena liberdade profissional. Os juristas e médicos envolvidos no debate, que lutavam pela regulamentação do espaço profissional, viram-se a discutir quem era religioso e quem usava magia, quem era o curandeiro e quem era o médico.

⁵³ Artigos referentes às práticas religiosas consideradas criminosas, excluindo-se às respectivas penas: Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos: Paragrapho unico. Pelos abusos commettidos no exercicio ilegal da medicina em geral, os seus autores soffrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa. Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica: § 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas: § 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles. Art. 158. Ministrar, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro: Paragrapho unico. Si o emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação, ou alteração temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funcções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercicio de órgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade.

Fica evidente que o combate ao exercício ilegal da medicina, à feitiçaria e ao curandeirismo, que eram considerados práticas mágico-curativas, fazia parte de um projeto republicano de manutenção da ordem pública. Principalmente, quando vemos alargados os horizontes dos integrantes da sociedade brasileira que acompanharam a instalação do novo regime instaurado. Sob essa ótica, passam a integrar essa nova ordem política e social ex-escravos afrodescendentes, indígenas e imigrantes de diferentes procedências que precisavam ser enquadrados em normas, princípios e leis que embalavam o país nesse momento.

Notícias de cidades vizinhas continuavam a pautar a imprensa em Joinville. Mais uma vez um evento que ocorreu em Curitiba estampa um jornal em Joinville. O jornal de Joinville relata uma cura espírita desenvolvida por um médium na capital paranaense. O registro desse jornal dá conta de uma pessoa com dores no estômago, sofrendo há nove anos e que se submeteu a um procedimento de cura, tendo retirado de seu estômago um corpo estranho de 70 centímetros.⁵⁴

Pequenas inserções, umas mais evidentes, outras nem tanto, a propósito do espiritismo, colocando Joinville como cenário das notícias também se faziam presentes nos periódicos locais. Uma pequena nota publicada em 30 de setembro de 1938, sem assinatura, sem destinatário certo ou conhecido apenas registrava:

“A Luz”

Recebemos o número 5 de “A Luz”, órgão de circulação mensal que vem reaparecer na vizinha cidade de S. Francisco do Sul e que continuar à pregar sobre a Doutrina Espírita Christã.⁵⁵

⁵⁴ **Jornal de Joinville** 01/09/1938.

⁵⁵ **Jornal de Joinville** 30/09/1938.

O fato é que Espiritismo Kardecista tinha um grande número de adeptos em São Francisco do Sul⁵⁶, e essa comunidade em Joinville também crescia substancialmente. A tímida inserção dessa nota nesse veículo de comunicação parece-nos uma forma muito sutil de alcançar os espíritas de Joinville sem fazer muito alarde. A opção de veicular essa notícia alcançaria muitas pessoas, dada a grande aceitação e consumo de jornais na cidade. Por outro lado, a mesma tímida manifestação não poderia ser vista como uma afronta, pois humildemente só informava o retorno de uma publicação mensal que já havia circulado; portanto, não feriria a legislação brasileira.

No contexto da publicação da referida nota, o Espiritismo Kardecista no Brasil passava por intensas perseguições devido aos aparatos legais e repressivos, como já expomos. Na prática, floresciam por todo o país intensas investidas das autoridades policiais, que, na sanha de cessar a propagação do espiritismo e de outras práticas religiosas, realizavam intensas e violentas diligências. Essas ações de repressão não raras vezes ganhavam espaços nas páginas dos grandes e pequenos veículos de imprensa.

Os jornais operavam oportunamente uma maquinaria bem azeitada, a partir da polêmica gerada por essas notícias ampliavam a venda de impressos, fidelizavam seu público, expunham seus valores e defendiam seu ponto de vista, formando opinião. Porém, todo esse movimento deixava transparecer um mercado religioso em franca ascensão.

Seja por meio de uma linguagem combativa e, em alguns momentos, até como estratégia de marketing, o vocabulário próprio das religiões afro-brasileiras serviu para movimentar a cidade, o que endossa nossa defesa de que essa cidade de colonização germânica há muito

⁵⁶ Antes da delimitação das 25 léguas quadradas de terras que foram entregues como dote de casamento ao príncipe de Joinville, recebido na ocasião do seu casamento com a princesa Dona Francisca, que formaram a Colônia Dona Francisca, as terras integravam a vila Nossa Senhora da Graça do Rio São Francisco, hoje São Francisco do Sul. Por ser uma cidade litorânea e abrigar um porto, os desembarques de imigrantes que vinham para a Colônia Dona Francisca eram feitos em São Francisco do Sul. Dali também chegavam e saíam as mercadorias que abasteciam a economia da referida colônia. A situação de dependência comercial entre a antiga colônia Dona Francisca e São Francisco do Sul era bem estreita. A baía da Babitonga, que ligava São Francisco do Sul à Colônia Dona Francisca, era uma das vias de comunicação mais utilizadas na região. Era muito comum que as notícias da cidade vizinha circulassem em Joinville. Condição que explica a veiculação desse anúncio no Jornal de Joinville em setembro de 1938. São Francisco do Sul sedia o Centro Espírita Caridade de Jesus, espaço que figura entre os centros espíritas mais antigos do Brasil.

convivia não só com as dizibilidades afro-religiosas, mas também com as práticas atinentes a essas religiões.

Dentre os veículos da imprensa escrita mais consumidos em Joinville estavam o Jornal A Notícia e o Jornal de Joinville⁵⁷ e logo após a campanha de nacionalização do governo de Getúlio Vargas passam a ser amplamente consumidos, pois o Jornal *Kolonie-Zeitug* foi obrigado a encerrar suas atividades. Esses dois veículos imprimem ao logo de todo o século XX diferentes enunciados ligados diretamente ao universo afro-religioso. A facilidade de acesso a esses impressos, os preços por eles praticados e o consumo de seus conteúdos contribuíam para sedimentar a visibilização das práticas religiosas afro-brasileiras em Joinville.

Segundo apuramos, em meados da década de 1970 o Jornal de Joinville tinha uma tiragem aproximada de 27.000 exemplares e custava Cr\$ 1,50. Já o Jornal A Notícia, exercitava a livre concorrência de mercado e cobrava Cr\$ 1,00 pelo número do dia⁵⁸, fato que fazia com que o Jornal A Notícia ganhasse cada vez mais mercado e alcançasse cada vez mais leitores.

As estratégias de venda de cada um desses veículos não variavam muito, abarcavam a venda de anúncios, notas, notícias e artigos. Assim, em alguns momentos com mais evidência e outros de maneira mais discreta dobravam-se aos ventos do mercado a fim de garantir sua sobrevivência.

A seguir, apresentamos o anúncio de uma casa comercial de Joinville que fez o uso nada tímido do termo macumba e de seus significados para atrair sua clientela. O emprego da palavra macumba numa estratégia de marketing nos pareceu curioso, mas, para além do seu emprego peculiar, foi possível lê-lo para além de uma estratégia de mercado.

⁵⁷ O Jornal de Joinville foi fundado em 1919 e era vinculado aos Diários Associados de Assis Chateaubriand. Já o Jornal A Notícia foi fundado em 1923 e associava sua marca à ideia de servir Santa Catarina, sempre se vendendo como um veículo independente.

⁵⁸ Embora os valores de vendagem pareçam acessíveis temos que considerar que durante a década de 1970 o Brasil registra uma inflação galopante. Para fins de comparação apuramos um aumento do valor cobrado pelas edições diárias de Cr\$ 0,50 nos anos de 1974, 1975 e 1976. Fato que nos permite compreender a elasticidade de estratégias desses veículos para se manter no mercado.

A Casa Zattar estava localizada na Avenida Getúlio Vargas⁶¹, via que liga o centro da cidade à zona sul, e era um dos comércios mais tradicionais de Joinville. De propriedade de uma tradicional família joinvilense, parece não ter se importado, mesmo que flertando com o humor, de reconhecer que macumba eles não sabiam fazer, mas que seus preços foram derrubados. É o efeito da propaganda que nos chamou a atenção nesse anúncio, seu alcance e a recepção do público que o acessou, ato que contribuía para a popularização e aceitação dessas experiências religiosas em Joinville.

Em meio às nossas prospecções, identificamos que, ao longo de trinta anos⁶², se avolumam ofertas de serviços religiosos nos principais jornais de circulação local; entretanto, há uma abertura maior para a oferta de serviços ligados ao universo espírita e àquilo que os jornais chamam de “práticas ocultas”. A maioria dos anúncios por nós prospectados ofertavam gratuitamente consultas, pedindo apenas que a pessoa remetesse correspondência com os sintomas, nome completo e idade para a Caixa Postal 2538, no Rio de Janeiro.⁶³

O anúncio que trazia esse mesmo endereço seguia o mesmo padrão em todas as publicações e assim se apresentava:



Figura 2 - Anúncio de consulta gratuita (Rio de Janeiro).

⁶¹ Após a construção da estação ferroviária, no início do século XX, o comércio se interessou pela promissora Avenida Getúlio Vargas, que passou a se destacar por suas alfaiatarias e lojas de tecidos.

⁶² Operamos aqui fora do recorte eleito em nossa pesquisa, situada nas décadas de 1960 e 1970, mas julgamos muito sintomáticas as ofertas de serviços religiosos intensamente presentes nos jornais desde o final dos anos 1930. A exemplo dos anúncios veiculados no Jornal de Joinville nas edições dos dias 23/06/1938, 10/07/1938, 6/08/1938, 01/11/1938, 05/11/1938, 15/12/1938.

⁶³ Esses anúncios apareciam em grande frequência no Jornal de Joinville, conforme pode ser observado em diversas edições dos anos de 1938, 1944, 1947, 1953, 1956 e 1961. A permanência por tanto tempo nas páginas desse periódico possibilita identificar uma constância na aceitação e uma procura pelos referidos serviços.

Além de anunciar a gratuidade do serviço, a oferta igualmente proclamava seus princípios norteadores “Charitas e Humanitas”, termos derivados do latim: Caridade e Humanidade. A presença constante desses dois termos, além de apontar para o pilar de sustentação desse serviço religioso, ainda garantia seu espaço e aceitação em Joinville.

Mesmo que a destinação dessas correspondências fosse o Rio de Janeiro, a oferta era direcionada à população de Joinville, que passava a contar não só com serviços prestados na capital federal, mas também na própria cidade.

Em Joinville, a professora Anita, recém-instalada em uma residência no centro, situada na Rua Tijucas, nº 401, oferta seus serviços em um anúncio de jornal. Pequenos e objetivos seus anúncios garantiam que ela “tinha o poder de conhecer o futuro de qualquer pessoa”⁶⁴.

A propaganda de seus serviços, mesmo que em uma curta frase, ressoava de maneira muito eficiente, pois combinava em uma mesma oração o poder do conhecimento e o futuro de qualquer pessoa. Outra questão a ser tratada com muito cuidado não está ligada à eficácia de seus serviços, ou à sua matriz religiosa, pois, em primeira instância, poderia o anúncio estar relacionado a uma prática oracular e sem conexões com a Umbanda ou com qualquer outra religião afro-brasileira.

Há que se ler o anúncio e relacioná-lo com sua aceitação em meio ao mercado religioso que estamos tratando. Ora, estamos caminhando pelas reticências e resistências de uma cidade de colonização germânica que vê e mantém distantes as relações com os que vêm de fora, com o outro, o diferente, o novo e toda a série de elementos afro-brasileiros que se agregam a esse conjunto.

Para as famílias de origem⁶⁵, a professora Anita era uma forasteira, veio do Rio de Janeiro e instalou-se numa região central da cidade, a Rua Tijucas, que, na década de 1950, era ocupada, em sua maioria, por residências de famílias tradicionais germânicas que, além de cultivarem belos jardins, se empenhavam em cultivar o *ethos* germânico.

Se de um lado temos os periódicos locais abrindo espaços às ofertas de serviços ligados a outros universos religiosos que não só o católico ou luterano, de outro, conseguimos observar também espaços

⁶⁴ Jornal **A Notícia** 05/05/1951.

⁶⁵ Família de origem é a forma costumeira como as pessoas nascidas em Joinville e com ascendência germânica identificam-se perante aqueles que vêm de fora, os migrantes. É uma espécie de marca distintiva.

cedidos às posturas combativas a essas práticas, exercitadas principalmente por lideranças religiosas católicas.

De maneira bastante marcante, é possível ver a cidade experimentando outros cenários a partir da década de 1950. Esses novos prados mostravam-se cada vez mais plurais e, por isso, eram motivos de preocupações.

Sobre o crescimento das cidades e a modernidade, Ortiz (1999) analisa como a Umbanda se insere nas fendas dessa conjugação. Ortiz (1999, p. 15), debruçando-se nas transformações ocorridas, sobretudo em São Paulo, Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul constata que “o nascimento da religião umbandista coincide justamente com a consolidação de uma sociedade urbano-industrial e de classes”. A Umbanda passa a ser lida por Ortiz como fruto das mudanças sociais processadas, especialmente após os anos 30 do século XX, exprimindo a consolidação de uma sociedade urbano-industrial.

Ao analisar o crescimento da Umbanda no Brasil, (1999, p. 55), baseado em números oficiais do IBGE, constata um crescimento de mais de 300% do número de fiéis em apenas uma década. Trata-se da década de 1960, quando, em 1964, o número de umbandistas era de 93.395, e, no ano de 1969, esse número subiu para 302.952 pessoas dedicadas à Umbanda.

Nesse contexto, Ortiz percebe a diluição dos elementos africanos na Umbanda, imperando embranquecimento dentro de um contexto de crescimento urbano e de valorização dos elementos nacionais. Segundo o mesmo autor, a Umbanda seria uma condensação de componentes nacionais (ORTIZ 1999, p. 24).

Ao flexionar política e Umbanda por outro ângulo, Brown (1987) defende que o crescimento da Umbanda, a partir dos anos 1930, é reflexo da aproximação da classe média com as religiões afro-brasileiras. Segundo Brown (1987, p. 10),

[...] a importância da Umbanda reside no fato de que, num momento histórico particular, membros da classe média voltaram-se para religiões afro-brasileiras como uma forma de expressar seus próprios interesses de classe, suas ideias sociais e políticas e seus valores.

Dentro de sua análise cabe percebermos que a classe média, desejosa de fazer valer seus anseios, posturas e expectativas, acaba por colaborar substancialmente na edificação do delineamento desse universo religioso que estava germinando.

Trazemos uma vez mais as abordagens dos autores apresentadas, pois essas análises nos permitem pensar a Umbanda em Joinville na esteira de transformações que ocupam todo o país. Com base nessa perspectiva, a Umbanda ocupa efetivamente um cenário mais amplo que outras religiões do escopo afro-brasileiro, a exemplo do Candomblé, que conquista visibilidade na cidade a partir da década de 1980⁶⁶.

Notadamente, a maior influência do mercado espírita em Joinville vinha da então capital do país, o Rio de Janeiro. Os jornais locais refletiam não só a abundância de ofertas de serviços religiosos, como também a concorrência. Na sequência, apresentamos mais um anúncio; porém, diferentemente de outras propagandas envolvendo esse mesmo serviço, este não ocupava a página de classificados, estava estampado na quarta página, em evidência, juntamente com o conteúdo dedicado à economia. Ainda que ocupando modesta localização na diagramação, o fato de tal anúncio se encontrar em local de destaque merece que tomemos nota.

ANNO XX - Nº 184 TRISEMANARIO

Joinville, 15 de Dezembro de 1954

JORNAL DE JOINVILLE

Fundação de EDUARDO SCHWARTZ

Redação e Oficinas - Rua 3 de Maio N. 43

DIRECTOR E GERENTE: FREDERICO O. SCHWARTZ

4ª página

Médiums Invisíveis

Mediante o nome, idade, profissão, residência, o «Centro Humanitário Amor e Fé em Deus», caixa postal nº. 3258 - Rio de Janeiro, fornece gratuitamente diagnóstico de qualquer moléstia.

Remeta um envelope subscrito e selado para resposta.

Figura 3 - Médiuns invisíveis (Rio de Janeiro)

Em outra publicação, veiculada em 1954, o Jornal A Notícia, em primeira página, emite mais um alerta sobre os perigos em se aventurar por paisagens nada seguras. A matéria carregava o título: “Não se pode ser católico e espírita a um só tempo”⁶⁸, trata-se de uma pauta construída a partir de uma carta pastoral dos bispos gaúchos e dirigida aos fiéis

⁶⁶ Fazemos essa ponderação baseados na Tese defendida por Machado em 2012 e publicada em livro em 2014. Sobre o Candomblé em Joinville, ver: MACHADO, 2014.

⁶⁷ **Jornal de Joinville** 15/12/1938.

⁶⁸ **Jornal A Notícia** 07/03/1954.

daquele estado, sendo seu conteúdo reapropriado e endereçado aos católicos de Joinville. O texto contou com declarações de D. Helder Câmara⁶⁹, que endossou a postura dos clérigos, pois, segundo ele, refletia uma postura de toda a Igreja brasileira.

Declara D. Helder Câmara:

Nossa campanha é sobretudo de orientação das consciências cristãs, de vez que o espiritismo tem habilidades de apresentar-se como compatível com a religião católica. Os “médiuns” rezam o Pai Nosso e *o espiritismo se aproveita de nossos santos*. Estamos provando aos católicos - finalizou - que o espiritismo nega um a um todos os mandamentos de nossa religião.⁷⁰ (*Grifos nossos*)

A campanha que nasce no Rio Grande do Sul e se estende a outras regiões, incluindo Joinville, é reflexo de uma intensa combatividade às nada tímidas migrações de católicos para outros credos. A postura que embala essa campanha certamente se ampara na tentativa de frear o crescente número de espíritas. Contudo, há de se observar que o texto carrega uma acusação: “Os “médiuns” rezam o Pai Nosso e *o espiritismo se aproveita de nossos santos*”. Tal afirmação nos dá subsídios a indagar: a que espiritismo o bispo se referia? Certamente estamos diante de um jogo de combate duplo, com o mesmo discurso visava combater aqueles que frequentavam o Espiritismo de Umbanda e o Kardecista.

As pautas religiosas que ocupavam os periódicos que circulavam em Joinville, ora revestidas de um caráter informativo, ora combativo, denunciavam um universo religioso plural e com amplo alcance.

Não acreditamos que a presença do texto de D. Helder foi mais uma escolha desinteressada dos editores responsáveis por esse periódico, pelo contrário. Cremos que nenhum conteúdo que estampa as páginas dos veículos de imprensa, em nenhum momento da história, é uma escolha ingênua.

Sobre essa mesma constatação nos chama a atenção Luca (2005), quando assinala que o conteúdo presente nos periódicos intervém diretamente na vida social, pois esses veículos de comunicação não são

⁶⁹ Na ocasião D. Helder era bispo auxiliar do Rio de Janeiro.

⁷⁰ **Jornal A Notícia** 07/03/1954.

transmissores imparciais de acontecimentos, ou seja, defendem grupos e ideologias dentro do contexto em que estão inseridos.

Nas páginas dos jornais da cidade estavam imagens e fatos elaborados, fundamentados em seus referenciais e valores, próprios de uma visão de mundo que opera dentro de uma lógica institucional, cristã católica ou luterana. Seja por meio de publicações em português, seja em alemão, os conteúdos abordados denunciam um universo religioso mais plural do que a imprensa e os operadores de discurso local fazem crer que existisse.

A imprensa escrita passa a ser a intermediadora daquilo que é julgado desconhecido e daquilo que deve ser prevenido. Seu alerta tem duplo sentido primeiramente, estabelece os limites dos terrenos que podem ou não ser transitados; em segundo lugar, denuncia a existência de outros universos religiosos.

Essas narrativas, textos e anúncios tratavam, sobretudo, de experiências vividas por moradores que estavam na e pela cidade. Deixaram escapar certa dificuldade em lidar com as mudanças que desarticularam aquilo que parecia estável.

Os conteúdos que mapeamos nos periódicos locais fizeram com que chegássemos a muitos cenários possíveis. Ampliar as interpretações sobre esses quadros narrativos nos permitiu, tal qual defende Ricoeur (1994, p.p. 360-372), “[...] lutar contra a tendência a se considerar o passado do ponto de vista do acabado, do imutável, do irretocável”.

Na medida em que elaboramos essa interpretação, também nos apoiamos na afirmação sustentada por Schwarz (2015, p. 386), ao defender que o Brasil é um país “profundamente mestiçado em suas crenças e costumes, mas internalizando um racismo mal disfarçado e uma hierarquia social arraigada na intimidade que parecia prescindir da lei para se afirmar”.

Eis aqui algumas das grandes chagas do país: preconceito e intolerância religiosa. Se, para cidades que reconhecem, mesmo que tangencialmente, o passado escravocrata e a presença negra, aceitar as influências da cultura afro-brasileira já é motivo de olhares desconfiados, uma cidade como Joinville, que se esforçou em negar a presença do braço escravo e que durante muito tempo se afirmou como um pedacinho da Europa, tal condição é ainda mais delicada.

Ao flexionarmos e equacionarmos diferentes temporalidades marcadas pela presença de práticas e manifestações religiosas do universo sagrado afro-brasileiro em Joinville, especialmente aquelas que adentram o século XX, e ao confrontarmos essas experiências com o discurso que defende uma pretensa homogeneidade católico/luterana,

passamos a nos deparar com as acomodações das religiões afro-brasileiras para que fosse possível existir e resistir na e para a cidade.

O quadro que delineamos durante este capítulo alimentou-se da tensão entre o imperativo de forças direcionadas ao apagamento e a opacidade das religiões afro-brasileiras e o movimento contrário a essas forças. Movimento que não só comprova a porosidade do campo religioso nessa cidade de colonização germânica, mas que deixa transparecer uma engenharia que demonstra que o sagrado afro-religioso em Joinville teima em existir.

Para compormos esse quadro, trilhamos aquilo que não estava aparente, interrogamos diferentes temporalidades e marcadores impressos nas páginas de jornais, pois entendemos que impera a impossibilidade de datar com precisão o surgimento das religiões afro-brasileiras em Joinville.

Há que se considerar que esse também não é um movimento espontâneo, pelo contrário. São as pessoas que encontram sentidos nessas religiões e começam a praticá-las. Outro exercício que se fez necessário foi pensarmos o quão atentos estavam os veículos de comunicação, aqui destacamos a imprensa escrita, para esses enunciados que aqui e acolá passavam a compor o cotidiano de Joinville.

Por mais insistentes que tenham sido os mecanismos empregados na tentativa de desacreditar a existência e em muitas situações a eficácia de outras manifestações religiosas, as publicações que prospectamos mostram não só o interesse dos leitores joinvilenses nessas pautas, mas, do mesmo modo, a mobilização da imprensa local em combater essas forças desconhecidas, baseada em suas conveniências.

Essa paisagem e todas as intersecções relacionadas diretamente ao campo religioso em Joinville nos atraíram a investigar e problematizar os obstáculos enfrentados pelos agentes operadores de discursos diante das mudanças trazidas pelas novas composições da paisagem urbana. Esses agentes edificando, gestando e compondo espaços de memória investiram pesada artilharia para manter viva uma memória germânica, laboriosa e cristã da cidade, desacelerando as novas formas de dizer e viver em Joinville.

2. **CAPÍTULO II – JOINVILLE: EXISTE LUGAR PRA MACUMBA “AM PLATZ DER DEUTSCHEN”?**⁷¹

A provocação que batiza esse capítulo resulta de esforços que buscaram refletir como as religiões afro-brasileiras, especialmente a Umbanda, buscaram se acomodar nessa cidade de colonização germânica, pouco habilidosa em lidar com o diferente e com as diferenças.

Identificamos, especialmente a partir da segunda metade do século XX, uma astuta mobilização de recursos empregados no silenciamento das manifestações públicas relacionadas ao universo afro-religioso em Joinville. Nesse caso miramos o apelo à memória relacionada ao exitoso passado colonizador e a defesa de uma cidade que se mostrou preocupada em manter aquilo que entende ser um “modo de ser alemão”. Contudo, mesmo escamoteados sob a pesada força da memória que privilegiou o imigrante colonizador identificamos ecos que nos permitiram perceber a força e os temores das religiões afro-brasileiras em Joinville.

Esse reverberar de sons nos mostrou que existe lugar pra macumba em Joinville, sim! Todavia, exige olhares atentos porque esses sinais podem vir em outros idiomas, como é o caso de uma série de reportagens publicadas em alemão que nos ocuparemos adiante.

Resulta de nossas prospecções e análises a compreensão de que, a partir da década de 1960, uma azeitada engenharia foi colocada em prática com o intuito de prevenir Joinville, pois a macumba também poderia tomar conta da cidade.

⁷¹ A construção do título com metade da frase em português e a outra parte em alemão é uma alusão a uma prática muito comum entre as famílias com ascendência europeia em Joinville e em algumas cidades que também resultaram de um projeto colonizador semelhante ao empreendido a partir de meados do século XIX na região Norte de Santa Catarina. O completo sentido da frase em português seria: **Joinville: Existe lugar pra macumba “em terra de alemão?”**.

2.1. GUARDAS CONTROVERSAS: EM NOME DA MANUTENÇÃO DA MEMÓRIA DOS ANTEPASSADOS GERMÂNICOS

“Arquivai, Arquivai, sempre restará algo!”
(NORA, Pierre. **Les Lieux de Mémoire I**. p. XXVIII)

A dinâmica da cidade fortemente marcada pela atuação das Igrejas Luterana e Católica, ao longo do século XX passa a lidar com as acomodações das religiões e religiosidades afro-brasileiras e a reconhecer, em meio a essas acomodações, outras dizibilidades próprias dessas religiões. Esse conjunto de experiências, disputas e enunciações contribuíram para firmar os alinhavos e a arquitetura das políticas de memória em Joinville.

Não raras vezes as Igrejas Luterana e Católica exerceram o papel de ordenadoras da vida pública e privada das pessoas. Essas interferências demarcavam o alcance dessas instituições e, de modo imperativo, indicavam as lupas necessárias para ver e ler o mundo.

É fundamentado nessa perspectiva que intentamos problematizar como as religiões e religiosidades marcaram presença na organização das formas de rememoração do passado colonizador de Joinville. Enveredamos por esses caminhos porque identificamos formas sistemáticas de silenciar ou tornar distante a possibilidade de existência das religiões afro-brasileiras, sobretudo a Umbanda, nessa cidade de colonização germânica.

Recaem sobre essa constatação os persistentes alertas impressos nas páginas dos periódicos locais, muitos dos quais nos dedicamos no primeiro capítulo deste estudo. Esses enunciados aparecem em diferentes temporalidades, formatos e tonalidades, e são tomados como evidências robustas para indicar a presença das religiões afro-brasileiras na cidade em estudo.

Os cuidados dirigidos à seleção, construção e operação da memória de um passado colonizador em Joinville ficam muito evidentes a partir da segunda metade do século XX. Nesse momento, por ocasião da celebração do centenário da cidade, entra em vigor um projeto de reavivamento do feito teuto-colonizador e seus êxitos. No cerne desse projeto estava a intenção de retribuir todos os investimentos e

expectativas que os imigrantes vindos da Europa, a partir de meados do século XIX, depositaram na cidade.⁷²

O imigrante, cuja memória foi eleita e legada à celebração, era o imigrante alemão. Aquele imigrante reconhecido pela sua austeridade, pela sua fé religiosa, pela fé no ofício que desempenhava e na cidade que ajudou a construir. Embora outras nacionalidades e grupos tivessem vivido na cidade, esses sujeitos tiveram suas origens enquadradas e passaram a ser definidos a partir de uma única denominação: o alemão.⁷³

As comemorações de aniversário da cidade sempre trouxeram consigo um caráter pedagógico, buscando construir nos moradores da cidade uma leitura linear de sua história, sem considerar os diferentes tempos da cidade, as diferentes narrativas e as múltiplas formas de ver e ler o passado.

Essas celebrações, por se localizarem temporalmente no contexto do pós-campanha nacionalizadora getuliana e no pós-II Guerra, são marcadamente uma referência a um tempo que teria sido imóvel, representam uma nostalgia de um passado idealizado, um passado que merece ser cultivado porque ali estavam os “bons tempos”. Para que esse propósito fosse cumprido, foi preciso um coletivo de ações e intenções que variaram desde a elaboração de uma memória a ser reproduzida, a incorporação de sentidos a ícones que remetem a essas memórias e a eleição do que precisa e merece ser lembrado, isso tudo sob os holofotes apontados para os “velhos bons tempos”.

Sobre o apego ao passado, o encurtamento de distâncias entre o pretérito e presente e a nostalgia que se enraíza nos bons tempos, Candau (2018, p. 88) sublinha que

o ponto de ruptura entre dois tempos “antigamente/no presente”, dicotomia que “colore todas as recordações”, situa-se ao redor dos anos após a Segunda Guerra Mundial, época em que tudo foi mudado e a partir da qual tudo muda continuamente. Essa referência a um tempo que teria sido imóvel em uma determinada época, essa ilusão de que “nada de essencial havia se transformado ali em um período mais ou menos longo”, está na origem da ideologia dos “velhos

⁷² Sobre as comemorações do centenário de Joinville, ver: SILVA, 2008.

⁷³ Um estudo desenvolvido por Cunha (2003), intitulado “Suíços em Joinville: o duplo desterro”, apresenta subsídios acerca do número de imigrantes suíços que desembarcaram no Brasil e foram conduzidos a Joinville. Segundo Cunha, os suíços chegaram mesmo a constituir a maioria da população da colônia Dona Francisca.

bons tempos”, nostalgia de um passado idealizado (genealogia, acontecimentos históricos gloriosos, mitos, tradições etc.) que, de acordo com modalidades variáveis, observamos em todos os grupos, na maioria das sociedades.

Esse ponto de vista abre espaço para percebermos que o ato de recordar, assim como o de esquecer resulta de uma operação de classificação em que a memória atua como ordenadora do mundo. A ideia de que o passado seria um tempo imóvel, com acontecimentos ordenados recheados de grandes feitos, serve à maioria das sociedades que se aventuram a rememorar esses acontecimentos.

As inúmeras preocupações relacionadas diretamente ao campo nostálgico e sentimental, reavivadas especialmente a partir de meados do século XX conduziram uma série de ações que resultaram na criação de espaços dedicados a reacender e manter viva a memória teuto-colonizadora em Joinville. O apego ao passado, àquilo que comumente já não circula ou não está em uso ocupa e canaliza as energias necessárias à implantação de espaços de memória.

É nessa toada que a memória passa a ser alvo de um trabalho intencional, sistemático e organizado empreendido por membros das famílias tradicionais de ascendência germânica, a quem seja por sua posição social, econômica ou em nome da preservação da moral o poder público municipal legou à administração. Esse propósito, que fora encarado como missão, viabiliza o nascimento de instituições dedicadas a celebrar, preservar e transmitir o legado colonizador.

Entre os espaços que figuraram entre os mais acionados e que receberam mais atenção do poder público e da elite pensante da cidade estão o Museu Nacional de Imigração e Colonização⁷⁴ e o Arquivo Histórico de Joinville.

O Arquivo Histórico de Joinville desde sua fase embrionária⁷⁵ não mediu esforços para defender e perpetuar as memórias e as histórias dos antepassados imigrantes que povoaram e construíram essa cidade.

Um dos sujeitos mais atuantes na elaboração, guarda e defesa das memórias teuto-colonizadoras foi Adolfo Bernardo Schneider⁷⁶. Seu

⁷⁴ Sobre a criação do Museu Nacional de Imigração e Colonização, ver: MACHADO, 2013.

⁷⁵ **Joinville**. Lei nº 1182, de 20 de março de 1972.

Schneider, como era chamado, era um historiador autodidata bastante empenhado em recolher, guardar e compor narrativas históricas oficiais de Joinville.

Ao pensar os embates travados no processo de patrimonialização de uma antiga estação ferroviária da cidade a historiadora Ilanil Coelho (2011, p. 79) assim sublinha a atuação de Adolfo Bernardo Schneider:

Sob sua influência, foi elaborada a lei de criação do Arquivo Histórico de Joinville (1972), tendo sido nomeado o primeiro diretor. Participou ativamente da fundação do Museu Casa Fritz Alt. (1985), do Museu Arqueológico de Sambaqui (1963) e do Museu Nacional de Imigração e Colonização (1957). Pouco antes de morrer explicou as razões do seu envolvimento ativo nesta área: Joinville teria estagnado após a implantação da “legislação getuliana” do final dos anos 1930, bem como após a industrialização “galopante” que fez afluir à cidade “os operários do interior”. *Imperioso foi o “reavivamento cultural” (FUNDAÇÃO, 1996, p. 8) urbano por meio do recolhimento e guarda de documentos e a fundação de museus que expusessem a história e a identidade dos joinvilenses.* Portanto, Schneider produz sentidos para o patrimônio urbano baseando-se não apenas na operação de equivalência entre memória e história, mas também na importância do patrimônio cultural como marcação para uma identidade concebida como a identidade da cidade. (*Grifos nossos*)

⁷⁶ Adolfo Bernardo Schneider imprimiu sua marca pessoal na defesa e a preservação do patrimônio em Joinville. Integrou a comissão de voluntários responsáveis por implantar o Museu Nacional de Imigração e Colonização. Por desentendimentos com outro historiador autodidata, Carlos Ficker, a quem acusou de ter se apropriado indevidamente de um acervo documental de interesse público, deixou a comissão em 1965, mas não cessou a prospecção e coleta de documentos. A partir do desligamento da comissão de voluntários, passou a atuar como diretor da Biblioteca Pública Municipal, onde implantou o Arquivo Histórico de Joinville. Sobre o caso, ver Gonçalves 2006, p. 235.

Sob a justificativa e a expectativa do “reavivamento cultural” de uma cultura fragilizada⁷⁷ e opaca e que merecia ser retomada Adolfo Bernardo Schneider, combatendo os efeitos da “legislação getuliana” e da chegada de migrantes na cidade que trouxeram consigo outros hábitos culturais e outras formas de ler, ver e viver o mundo, contribuiu ativamente na criação e manutenção da constante rememoração de uma história de Joinville erigida pelos atos de seus heroicos imigrantes pioneiros.

Outra profissional que se empenhou na busca, recolhimento, acondicionamento e tradução de documentos que pertencem ao acervo do Arquivo Histórico de Joinville foi Maria Thereza Böbel⁷⁸. Maria Thereza Böbel era de família teuto-brasileira e também fazia coro às necessidades de se preservar e proteger a memórias dos antepassados imigrantes que vieram para a cidade. Ao conceder uma entrevista oral ao historiador Diego Finder Machado, por ocasião de uma pesquisa realizada sobre o Museu Nacional de Imigração e Colonização, Maria Thereza Böbel explica a importância de se preservar a cultura germânica, seu passado e o *Deutschtum* cultivado em Joinville:

[...] *Tem gente que chega de fora, que não tem raiz nenhuma aqui e acha que vem e pode impor a sua cultura, o seu modo de viver, de serem, os seus costumes [...] tem que respeitar um pouquinho o quê que Joinville era.* (MACHADO 2004. p. 212) (*grifo nosso*).

É no descompasso instalado entre uma cidade que abriga diferentes temporalidades, narrativas, leituras, sujeitos e memórias e uma cidade que deve operar a partir da reverência ao seu passado,

⁷⁷ As ações e ressonâncias da Campanha de Nacionalização instituída pelo governo de Getúlio Vargas no final da década de 1930 e início dos anos 1940 implicaram uma série de imposições e medidas para combater o perigo alemão. Essas ações resultaram em perseguições, silenciamentos, torturas e prisões de muitos imigrantes que resistiram ou não conseguiram de imediato cumprir a sentença que embasou essa campanha: o abrasileiramento. A esse respeito, ver: Coelho (2005) e Silva (2008).

⁷⁸ Maria Thereza Böbel atuou também como diretora do Museu Nacional de Imigração e Colonização no período de 27 de abril de 1995 a 20 de dezembro de 1996. Nomeada pela Fundação Cultural de Joinville, mantenedora do Museu, deixou o cargo por desentendimentos com a Comissão de Amigos do Museu Nacional de Imigração e Colonização.

apresentado por meio de retóricas lineares, que a ex-tradutora de alemão e ex-funcionária⁷⁹ do Arquivo Histórico de Joinville emite sua sentença.

O que sobressai aqui, diante dessa situação, é a composição de espaços de memória⁸⁰, que publicizem e partilhem narrativas acerca da formação de uma cidade laboriosa, ordeira e próspera concebida sob a influência do espírito alemão e da ética protestante.⁸¹

Esse desejo de memória não é um sentimento exclusivo de Joinville, em todo o país podemos observar o florescimento de ações que resultaram na composição de espaços de memória e de narrativas alimentados por essa sedução.

Paira, sobretudo a partir da década de 1970, uma ansiedade pela preservação estimulada pela ameaça da perda, muito em razão do que tem sido chamado de aceleração da história, da obsolescência cada vez mais rápida de todas as coisas. Conforme enuncia Nora (2003, p. 47),

atualmente, em um mundo de evolução cada vez mais rápida, onde tudo passa tão depressa que cada acontecimento se reveste de um caráter histórico e já obsoleto, é evidente que o imperativo da memória – longe de designar apenas a dívida moral da lembrança – diz respeito mais fundamentalmente à ansiedade da perda.

Nesse texto Nora (2003) discorre sobre as mudanças de status que os arquivos passaram nas últimas décadas, de lugar legado ao abandono e ao esquecimento a santuário das sociedades contemporâneas. De acordo com Nora (2003), o arquivo está colocando-se no coração da memória contemporânea e representa sua imagem material e visível.

⁷⁹ Maria Thereza Böbel nasceu em 1947 em Joinville e faleceu em 2005. Atuou como historiadora, pesquisadora, escritora e tradutora. Era especialista na tradução de manuscritos em letra gótica. Traduziu do alemão para o português grande parte da documentação do Arquivo Histórico de Joinville, onde começou a trabalhar em 1983.

⁸⁰ Neste texto citamos dois dos espaços construídos para abrigar a memória dos colonizadores em Joinville; porém, é a partir da década de 1960 que a cidade passa a criar outros espaços de memória. Espaços criados sob a influência de um seletivo grupo composto por teuto-brasileiros, detentores de capital financeiro e intelectual. Em 1961, abre ao público o Museu Nacional de Imigração e Colonização, que durante muito tempo sustentou o título de terceiro museu mais visitado do Sul do Brasil; em 1963 é criado o Museu Arqueológico de Sambaqui; em 1972 é instituído o Arquivo Histórico de Joinville; e em 1985 ocorre a fundação do Museu Casa Fritz Alt.

⁸¹ Uma referência direta à publicação de Max Weber “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, em que o autor investiga a relação existente entre certa forma de conduta econômica e suas raízes religiosas fincadas na lógica protestante.

No caso do arquivo de Joinville, o que observamos não foi apenas uma operação de seletividade de cunho educativo, que visou revisitar e preservar a história de Joinville e a memória dos imigrantes germânicos. Recaiu sobre esse espaço o empenho para preservar documentos que dessem conta de uma narrativa histórica que não está preocupada em considerar o outro, os de fora, o migrante, aqueles que “não tem nenhuma raiz aqui” e que “vem aqui e acha que pode impor sua cultura”.⁸²

O cenário citado não configura propriamente uma novidade entre os historiadores locais, tampouco é novidade o fato de a cidade conceber, em meio à fase mais ardente de seus desejos de memória, uma instituição para preservar esta história, a história dos antepassados teuto-colonizadores. Todavia, partimos dessas preocupações para pensar outro cenário, debruçamo-nos sobre essa mirada, pois ela denunciou o avesso da cidade, quando passamos a escarafunchar seu tecido urbano e constatamos que esse tecido é cheio de porosidades. Sobretudo em se tratando do campo religioso, que, conforme apuramos e demonstramos no primeiro capítulo, é muito mais diverso do que os estabelecidos da cidade (na acepção de Elias⁸³) esforçaram-se para fazer crer.

Em meio a uma política de seleção e preservação, deparamo-nos com documentos que foram abrigados para servirem de alerta aos possíveis perigos vindouros. Isso pode ser vinculado diretamente ao momento que aportam substancial número de novos atores na cidade, sem qualquer vínculo com os referenciais de germanidade. Esse contexto já não era mais vinculado diretamente aos imigrantes, mas a migrantes vindos para trabalhar nas indústrias da “Manchester Catarinense”.

Resulta dessa transformação uma incômoda situação para os desejosos em manter viva a memória do passado colonizador branco, germânico e cristão em Joinville. Esse quadro suscita a questão da manutenção das fronteiras étnicas e culturais dos grupos já estabelecidos em um contexto de interação redefinido pela urbanização acelerada e consequente redefinição demográfica da cidade.

Nessas novas redefinições urbanas, ‘os outros’ são os trabalhadores pobres e que ocupam a periferia dessa cidade de colonização germânica. E também recai sobre ‘os outros’ a ameaça de

⁸² As expressões entre aspas são uma referência direta à entrevista coletada por Machado (2004, p. 212).

⁸³ Trata-se da análise desenvolvida por Elias e Scotson (2000), intitulada: Os estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.

perda da cultura europeia que supostamente ainda circulava na cidade; esses ainda são culpados por banalizar a ordem, a honra ao labor e o respeito à herança deixados pelos antepassados germânicos.

Em meio a essa paisagem, o passado, ou melhor, a definição das origens passa a ser alvo estratégico de construção das singularidades coletivamente fabricadas, com ligações consanguíneas ou por afinidades.

Mais uma vez nos apoiamos em Candau (2018) para pensar uma operação classificatória que precede a construção de memórias. Na concepção de Candau (2018, p. 84),

recordar, assim como esquecer, é, portanto operar uma classificação de acordo com as modalidades históricas, culturais, sociais, mas também bastante idiossincráticas [...]. É a partir de múltiplos mundos classificados, ordenados e nomeados em sua memória, de acordo com uma lógica do mesmo e do outro subjacente a toda categorização – reunir o semelhante, separar o diferente – que um indivíduo vai construir e impor sua própria identidade.

Na medida em que se opera um sistema de classificação com aquilo que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, também são fortalecidas as fronteiras identitárias, são arrematados os laços com os semelhantes e refutadas as vinculações com os diferentes.

No tocante ao Arquivo Histórico de Joinville, no momento que nos propusemos a percorrer as pradarias documentais do campo religioso na cidade, logo nos deparamos com a confortável e acessível informação de que a cidade fora regida desde os tempos da colonização pela pendular relação das Igrejas Católica e Luterana com os imigrantes e seus descendentes. Porém, na medida em que revolvemos vestígios, deparamo-nos com indícios, sinais de uma situação avessa ao aconchegante quadro sugerido.

Acompanhando o entendimento do próprio Arquivo Histórico, assegurado em sua Lei de criação, essa instituição passou a se dedicar quase que incansavelmente na preservação dos valores legados pelos ascendentes colonizadores e lutar pela sua manutenção. Orgulhosos dessa missão, em setembro de 1985, o Arquivo Histórico lança um boletim informativo que se propõe a expor, em tom de balanço, aquilo que o texto nomina como “seus tesouros – suas deficiências e suas possibilidades”. Do documento, extraímos as páginas 4, 6 e 10.

Essas páginas datilografadas recebem a assinatura de Elly Hekenhoff, ativa personagem na busca pela preservação da memória teuto-colonizadora, e de Maria Thereza Böbel, a quem já nos ocupamos da sua apresentação.

As páginas selecionadas dialogam diretamente com as análises que vimos costurando desde o início desta seção, mas, para além dessa constatação, elas nos permitem entender a extensão do empenho para se preservar a versão da história que se queria contar.

O informativo nos participa do quão a vida social joinvilense estava impregnada pela germanidade e reflete as férteis iniciativas para se cultivar o *Deutschtum na cidade*. Os relevos direcionados aos clubes de recreação, aos impressos e informativos religiosos, aos jornais locais e internacionais não dão margem para duvidar do quão esse conjunto de documentos são úteis para pensar a cidade e as relações entre os sujeitos estabelecidos e aqueles que vêm de fora (migrantes).

Aqui chamamos a atenção para duas informações: a primeira diz respeito a preocupação em preservar o *Evangelisches Gemeindeblatt* (Folha da Comunidade Evangélica), e a segunda trata da organização das comunidades eclesiais e escolares, e da fundação da *Deutscher Turnverein Zu Joinville* e da *kulturverein* (sociedade de cultura), em 1985, essas informações deixam transparecer a influência do luteranismo e, marcadamente mostram como ideia de comunidade estava impregnada na cidade.

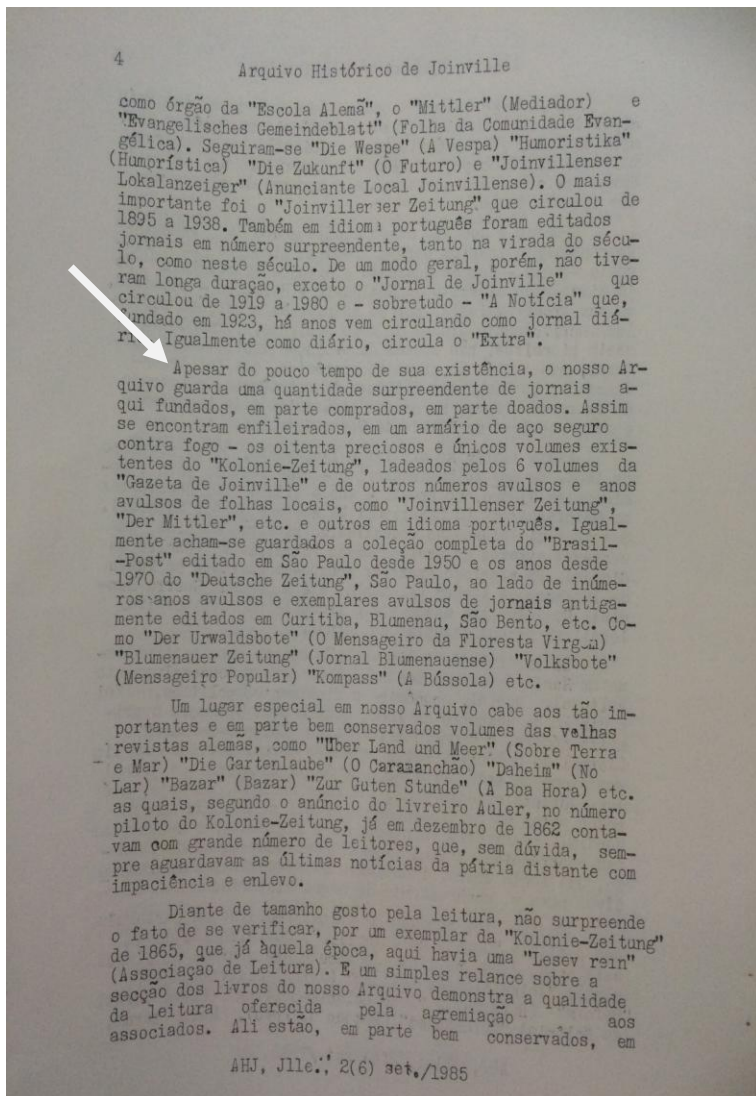


Figura 4 - Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville

⁸⁴ Elegemos trechos do boletim que subsidiaram as análises que construímos e os sinalizamos com flechas em branco nas três páginas que seguem.

amarelecida, anotações manuscritas sobre acontecimentos familiares, como nascimentos, casamentos, falecimentos e outras datas importantes. A mais antiga das bíblias data do ano de 1836.

E a coleção dos anuários: Rotermond-Kalender (Anuário Rotermond), Uhles Kalender (Anuário Uhle) Serra Post Kalender (Anuário Correio Serrano) e outros ainda. Almanques estes, antigamente editados sobretudo no Rio Grande do Sul e São Paulo e então existentes em quase todas as famílias de língua alemã, pelo menos nos estados do Sul. Esses anuários elucidativos que, vistos em seu total, circularam durante quase um século, pertencem não apenas às fontes mais preciosas sobre a imigração alemã e, ainda, sobre a literatura em língua alemã no Brasil, mas representam para nós, joinvillenses, todo um capítulo da nossa História da Literatura, com as suas numerosas colaborações de autores locais, como os já mencionados Ernesto Niemeyer, Wolfgang Ammon e ainda Elly Herkenhoff.

Também se encontram à disposição do pesquisador, livros diversos de consultas, como Meyers Konversationslexikon (Enciclopédia Meyer) em 18 volumes numerosos dicionários, sobretudo Alemão-Português e Português-Alemão, os quais já de longe demonstram o seu assíduo trabalho.

Extremamente rico e diversificado é o documentário que testemunha a vida social outrora florescente em Joinville, pois logo após a chegada dos primeiros imigrantes, já se organizaram comunidades eclesásticas e escolares e em 1855 fundou-se a "Kulturverein" (Sociedade de Cultura), no mesmo ano a "Gesangverein Helvetia" (Sociedade de Canto Helvetia), seguida pela "Schützenverein zu Joinville" (Sociedade de Atiradores de Joinville) e pela Loja Maçonica "Zur Deutschen Freundschaft" (A Amizade Alemã). No ano seguinte surgiu a "Unterstützungsverein Helvetia" (Sociedade Beneficente Helvetia) assim como a "Unterstützungsverein Zur Brüderlichkeit" (Sociedade Beneficente Fraternidade). Em 1859, foi fundada a Sociedade de Teatro Amador "Harmonie-Gesellschaft" (Associação Harmonia), e a primeira sociedade ginástica da América do Sul, sob o nome de "Deutscher Turnverein zu Joinville" (Sociedade Alemã de Ginástica) assim como a segunda associação de canto coral, sob o nome de "Sängerbund" (Liga de Cantores). E assim foram surgindo, ao longo dos anos e dos decênios, associações em quantidade inumerável, muitos com finali-

Figura 5 - Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville

mente são encadernados e requerem espaço nas prateleiras disponíveis!

E além disso, é preciso conseguirmos incessantemente espaço para as doações mais ou menos volumosas, ofertadas em maior ou menor intervalo de tempo, como por exemplo, em caso de falecimento ou de mudança de residência - muitas vezes, porque não se sabe "o que fazer com este traste" - um "traste", que inúmeras vezes se acaba revelando verdadeira preciosidade, que vem enriquecer extraordinariamente o nosso Arquivo!

Evidencia-se, pois, que o Arquivo Histórico de Joinville atualmente já reúne um documentário riquíssimo, graças à evolução histórica da cidade, acima relatada. E sem dúvida ainda existe um documentário riquíssimo, diversificado, retido pelos proprietários, com o argumento - infelizmente fundamentado - de que o nosso Arquivo, existente em uma sala há muito superlotada, não oferece a mínima segurança contra os múltiplos perigos, como roubo, incêndio e inundação. E é certo também que ainda existem incontáveis preciosidades, inúmeros tesouros - muitas vezes ignorados, abandonados em caixotes carcomidos pelo cupim e em caixas coloridas, em cantos úmidos talvez ou nos sótãos de velhas casas, ali há anos depositados e esquecidos...

Cabe a nós colher tão preciosa herança, restaurá-la, microfilmá-la quando possível, preservando-a para gerações futuras em ambiente adequado no moderno edifício, seguro contra incêndio e enchente, do nosso Arquivo Histórico de Joinville.

A nós cabe - exatamente hoje, nesta época turbulenta de transformações e radicalizações - preservar os valores autênticos a nós legados, lutar por eles e transmití-los, sempre imbuidos da sábia expressão do mestre Goethe:

"O que herdaste de teus ancestrais,
Conquista-o, para o possuíres!"

Figura 6 - Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville

Na imagem relativa à página 4 do referido boletim, podemos observar uma considerável relação de periódicos que circularam em Joinville, principalmente de jornais fundados na cidade. Uma vez mais, temos condições de constatar a importância dada à imprensa escrita pelos moradores locais. Os títulos em alemão não surpreendem, uma vez que o idioma circulava fluidamente entre a maioria das famílias com ascendência germânica. O idioma era praticado nas conversas informais, nas relações econômicas, nas leituras diversas, seja por meio dos jornais, seja em literaturas. Esse entendimento é realçado pela informação constante ainda nessa página que afirma que: “Diante do tamanho gosto pela leitura, não surpreende o fato de se verificar, por um exemplar do “*Kolonie-Zeitug*” de 1865, que já àquela época, havia aqui uma “*Lesev rein*” (associação de leitura)”.

O que chama a atenção aqui é um hábito muito cultivado pelas famílias vinculadas diretamente à constituição da antiga Colônia Dona Francisca: a expectativa em receber notícias, por meio de periódicos, daquilo que nominavam como “pátria distante”. Aqui sobressai o sentimento de dupla pertença refletido no sentido empregado à pátria. Ao mesmo tempo, essa informação acende um alerta para a constante troca de informações do que circulava na Europa e, ao que parece, pelo fascínio que essas notícias causavam em boa parte da população local.

Um lugar especial em nosso Arquivo cabe aos tão importantes e em parte bem conservados volumes das velhas revistas alemãs, como *Über Land und Meer*” (Sobre Terra e Mar), “*Die Gartenlauben*” (o Caramanchão), “*Daheim*” (No Lar), “*Bazar*” (Bazar), “*Zur Gute Stunde*” (À Boa Hora) etc. as quais, segundo o anúncio do livreiro Auler, no número piloto do *Kolonie-Zeitung*, já em dezembro de 1862 *contavam com um grande número de leitores, que, sem dúvida, sempre aguardavam às últimas notícias da pátria distante com impaciência e enlevo.*⁸⁷ (grifos nossos).

O recebimento desses jornais, revistas e informativo dava conta de informar à população local, curiosa e preocupada, com os acontecimentos em curso na Europa, como, também, cumpria a função de atualizá-los com a imagem do Brasil que circulava no velho mundo.

⁸⁷ PREFEITURA MUNICIPAL DE JOINVILLE. **Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville.** v. 2. n. 6, setembro de 1985. p. 4.

Um fato que corrobora essa nossa afirmação é a presença da revista semanal *Der Wochenend* (O Final de Semana), que se dedicou a publicar uma série de reportagens com o título “Macumba”. Sobre a série de reportagens e a referida revista trataremos detalhadamente na próxima seção; entretanto, aqui se abre espaço para indagarmos: por que as referidas reportagens encontram-se em meio ao acervo do Arquivo Histórico de Joinville?

Em primeiro plano, a guarda desse material nos pareceu resultado de uma desatenção. De alguém que tenha recebido a oferta do material e, sem querer operar um descarte imediato, acabou guardando-o e ali ficou. Contudo, o título impresso em letras garrafais, as contundentes ilustrações e o envolvente conteúdo não deixariam de enredar os hábeis leitores do alemão dessa cidade tão preocupada em defender os “valores autênticos”⁸⁸ legados pelos imigrantes colonizadores.

Fato que, em meio à dedicada de guardar tudo aquilo que valoriza a cultura germânica, cristã (especialmente a luterana) ainda se encontra um conteúdo bastante curioso: a macumba brasileira. Esse conteúdo não aparece no boletim informativo que até então viemos tratando, até porque fugiria aos desígnios atribuídos ao Arquivo Histórico e daqueles que se dedicaram às operações de seletividade próprias de instituições com esse propósito:

A nós cabe – exatamente hoje nesta época tão turbulenta de transformações e radicalizações – preservar os valores autênticos a nós legados, lutar por eles [os antepassados imigrantes] e transmiti-los, sempre imbuídos da sábia expressão do mestre Goethe:

“O que herdaste de teus ancestrais,
Conquista-o, para possuíres!”⁸⁹.

O trecho pinçado do texto de Elly Herkenhoff para o boletim mais uma vez reforça a aura de guardiões dos “valores autênticos” com status de herança que recaía sobre o grupo responsável por transmitir os valores refletidos nos documentos eleitos para compor o acervo do Arquivo Histórico de Joinville.

Ao empreender estudo, que resultou em sua Tese de doutoramento, sobre os arquivos e historiografia catarinense no século

⁸⁸ Aqui fazemos uma referência à maneira como os mobilizadores das memórias teuto-colonizadoras consideravam a cultura que lhes fora legada.

⁸⁹ PREFEITURA MUNICIPAL DE JOINVILLE. **Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville**. v. 2. n. 6, setembro de 1985. p. 10.

XIX, Gonçalves (2006), ao analisar a atuação do Arquivo Histórico de Joinville, assim se manifesta:

E, pelo que se depreende da leitura dos boletins do Arquivo Histórico de Joinville, de forma alguma a instituição procura se apresentar ou se firmar como arquivo contendo, prioritariamente, documentos da administração pública municipal. Desde o início, procurou forjar uma vocação mais próxima da de centro de documentação, voltado para a história do município e de seus moradores, embora privilegiando os registros gerados por um grupo social específico (os imigrantes de origem germânica e seus descendentes). (GONÇALVES, 2006. p. 244.)

Imbuído na luta pela manutenção dos autênticos valores germânicos, o Arquivo Histórico, na condição de depositário do patrimônio documental de Joinville, converteu-se em templo, e seu sistema de seleção, classificação e acesso foram convertidos em entes sagrados⁹⁰. Os documentos relacionados no informativo procuravam atestar a verdade de uma comunidade imaginada idêntica a si mesma na duração; o que apuramos, porém, foi o avesso dessa condição.

Acima trouxemos à baila uma questão que nos causou estranheza, pareceu-nos curioso o fato de toparmos, em meio à nossa pesquisa, com um conteúdo em alemão tratando da macumba brasileira. Ao problematizarmos essa questão, passamos a perceber que, com a presença do referido conteúdo num lugar de guarda tão dedicado a proteger os valores herdados dos colonizadores germânicos o que está em xeque é esse mundo geometricamente esquadrinhado e cadenciado. O suposto enredo arrematado e coeso, que buscou edificar uma memória teuto-colonizadora, cede lugar para arritmias e descompassos, e mostra que essas narrativas não são uníssonas.

A questão que salta aqui é a preocupação desse aguerrido grupo em não permitir que o outro, o diferente, os de fora interfiram na memória pretendida para essa cidade de colonização germânica. Cremos que a opção em salvaguardar o conteúdo em um espaço seguro, como é próprio da natureza de todo e qualquer arquivo público, é uma forma muito perspicaz de emitir um alerta aos supostos perigos que teimavam em se fazer presentes nessa cidade.

⁹⁰ Para ver mais sobre os propósitos norteadores do Arquivo Histórico de Joinville, consultar: Lei Municipal nº 1182, de 20 de março de 1972.

2.2. PREVENÇÕES AO PERIGO: A MACUMBA TAMBÉM PODE TOMAR CONTA DE JOINVILLE

A avaliação do patrimônio documental em Joinville seguiu, durante décadas⁹¹, os critérios e valores daqueles que, com trabalho quase incansável, faziam de tudo para não legar ao esquecimento a exitosa memória teuto-colonizadora. Os crivos, separações, descartes e classificações eram etapas posteriores à entrada desses documentos na instituição.

Prospectamos e encontramos, em meio ao sistema de organização documental, uma coleção de acervo bibliográfico, contendo a coleção de periódicos em língua estrangeira, que recebeu entre suas subdivisões o tema “Magia Negra (BR)”, cujo título é “Macumba”.

Trata-se de recortes de uma publicação semanal chamada *Der Wochenend* (O Final de Semana), que circulou na Alemanha, nas regiões de Nuremberg e Düsseldorf⁹², sob a objetiva titulação: Macumba⁹³. As publicações foram impressas pela editora Dörner-Verlag, sediada em Düsseldorf, bastante conhecida pela publicação de romances.

Esses recortes traziam uma série de matérias que relatam as incursões de Paul Sebescen pelas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro. Paul Sebescen assinava as matérias e demais textos envolvendo as religiões afro-brasileiras sob o pseudônimo de Paul Gregor⁹⁴. Nascido na antiga Iugoslávia⁹⁵, esse jornalista se dedicou a contar em seus textos

⁹¹ A partir da década de 1990, houve uma guinada contrastante a essa realidade. A Fundação Cultural de Joinville, mantenedora do Arquivo Histórico, investiu na estrutura de seus quadros, à medida que dotou a unidade com profissionais de carreira e com formação específica para ali atuarem.

⁹² Fizemos contato com os arquivos públicos dessas cidades para a confirmação da circulação dos periódicos.

⁹³ Toda a tradução desses periódicos foi efetuada por Helena Remina Richlin.

⁹⁴ Adotamos em nosso texto o pseudônimo escolhido pelo autor.

⁹⁵ Para apresentar Paul Gregor, o *Jornal Diário da Noite*, de 12 de janeiro de 1949, e divulgar a peça de sua autoria, intitulada “Trevas Ardentes”, estrelada por Nicette Bruno como protagonista, registra: “Paul Gregor nasceu na Iugoslávia e, após uma rápida carreira na magistratura escreveu para o teatro e, recebido como uma verdadeira consagração, convenceu-se, desde logo, que acertara, afinal, sua verdadeira vocação”. Fonte: **Diário da Noite**. Rio de Janeiro, 12/01/1949.

Já o periódico *Correio da Manhã* (RJ), no domingo 30 de maio de 1948, anunciava a peça de Paul Gregor como um “[...] diálogo visionário sobre o comunismo, o misticismo e o cataclismo atômico. Uma obra poética, comovente e cheia de tensão dramática” – segundo as palavras do romancista francês Daniel Rops.”

os segredos, impressões e interpretações resultantes de seu percurso em espaços sagrados afro-brasileiros dedicados ao desenvolvimento daquilo que ele chamou de “perigosa magia negra”.

Os textos de Gregor não circularam somente na Alemanha, suas publicações sobre o Brasil e sua religiosidade puderam ser lidas em outros países, especialmente na França onde publicou uma série de textos, cujo tema central orbitava em torno da macumba.

No Brasil, Paul Gregor, ao que parece, tinha um trânsito intenso no cenário político, pois além de funcionário da embaixada iugoslava casou-se com Maura de Barros Carvalho⁹⁶, uma das filhas do pernambucano Antonio Barros de Carvalho, influente político brasileiro, dono de grandes propriedades de terras. Algumas de suas publicações sobre o cenário político brasileiro foram feitas no semanário parisiense *Candide*⁹⁷; porém, há que se registrar que, nessas publicações sobre política, ele assinava como Paul Sebescen.

Em francês, publicou, em 1962, *Brésil Embrase*; pela Editours Labussiere; ainda, publicou *Macumba: Toute La Magie brésilienne*; e, em 1964, publicou o polêmico *Lettre D'un Sorcier au Pape*. Paul Gregor não era um escritor desconhecido, nem um aventureiro das letras. Sua habilidade diplomática, sua inserção política e o desejo em desbravar um território religioso pouco explorado fizeram com que seus textos tivessem grande repercussão em toda a Europa.

A publicação de textos sobre as religiões afro-brasileiras teve grande aceitação entre os leitores europeus. Os textos de Gregor permitiam acesso aos leitores que desejavam conhecer este país diverso, plural e curioso, tal qual como era apresentado o Brasil.

Não foi possível mapear com precisão como as publicações de Gregor chegam a Joinville; entretanto, não descartamos, entre as hipóteses que levantamos, o fato de haver intensas e quase ininterruptas trocas de correspondências entre moradores da cidade e seus parentes, afetos e conhecidos que moravam na Europa. Ainda, pesamos o fato de muitos joinvilenses irem constantemente à Europa, especialmente à Alemanha, ou por motivo de trabalho, negócios, ou a lazer.

Fonte: **Diário da Manhã**. Rio de Janeiro, 30/05/1948.

Paul Gregor era autodidata em muitos campos. Atuou como diretor de teatro, produtor de filmes, editor, jornalista, escritor e dramaturgo. Veio para o Brasil para trabalhar como adido de imprensa na embaixada iugoslava.

⁹⁶ Maura ocupou cargo administrativo no ministério das relações exteriores, conforme consta no Decreto nº 69.117, de 24 de agosto de 1971.

⁹⁷ Fonte: **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 12/09/1963.

Sobre as práticas epistolares, muito do fruto dessas correspondências foi incorporado ao acervo do Arquivo Histórico da cidade, fato que realça nosso primeiro pressuposto. Além do mais, ao apostarmos nesses conteúdos como resultado de trocas de correspondências, empreendemos uma investigação para tentar mapear os emigrados de Nuremberg e Düsseldorf para Joinville⁹⁸ e, assim, avaliar se era possível investir na conjectura desse quadro.

O interesse dessa investigação passou a centrar-se não nos conteúdos das cartas, em seu suporte de papel ou, ainda, em seu conteúdo e no retorno dessas correspondências. Caso contrário, correríamos o risco de deixar-nos seduzir pelas, não menos atrativas, experiências pessoais do remetente ou do destinatário, o que se distancia de nosso problema. Não estamos negligenciando o conjunto de informações que poderiam ser extraídas da prática epistolar, pelo contrário, em tese nosso exercício pauta-se no resultado dessas trocas. Contudo, o que estamos apostando aqui são os anexos que compunham essas correspondências, que eram carregados de intenções, de desejo em compartilhar as novidades com cada remetente. No caso em questão, estamos mirando em um conteúdo produzido na Europa que procura definir hábitos, crenças e modos de vidas que circulavam, estavam impregnados e são próprios dos brasileiros. Isso tudo com base na lupa cultural europeia.

A troca de correspondências denuncia uma teia de relacionamentos. Nesse contato relacional, fazem morada os pontos de vistas, sentimentos e leituras de mundo. É esse entendimento que ampara a análise que projetamos. Isso fazemos, apoiados nas reflexões de Venancio (2001, p. 9) na medida em que discorre sobre a utilização de cartas como fonte de investigação:

A correspondência pessoal de um indivíduo é portanto um espaço definidor e definido pela sua sociabilidade. É através dela que as pessoas, mesmo distantes fisicamente, podem trocar ideias

⁹⁸ Segundo consta nas listas de imigrantes compiladas, sistematizadas e organizadas pelo Arquivo Histórico de Joinville, entre os anos de 1851 e 1906, foi possível identificar aproximadamente duas dezenas de imigrantes com essa procedência. Na referida relação, constatamos a profissão declarada pelo imigrante, a idade e religião. Em alguns casos, foi possível identificar a classe em que o passageiro fez o traslado. Há que se registrar aqui que a própria lista produzida pelo Arquivo Histórico de Joinville frisa divergência de informações quanto aos embarcados na Europa e desembarcados no Brasil, fato que nos impede de realizar uma aferição com maior precisão. Organizamos, com base no compêndio de informações dessas listas, um apêndice (APÊNDICE D) que relaciona os emigrados, sua procedência, dados declarados, nome da embarcação que os trasladou e religião.

e afetos, construir projetos mútuos ou discutir planos opostos, estabelecer pactos ou polêmicas e organizar ações. Esses documentos permitem, em síntese, esboçar a rede de relações sociais de seus titulares.

A distância é um dos combustíveis da prática epistolar. Porém, há outros motivadores que possibilitam a troca de correspondências, entre eles estão um conjunto de sentimentos que ganham forma com as letras e a seleção de palavras. Os conteúdos guardados dentro de cada envelope demarcam os ciclos de convivência e as sociabilidades dos indivíduos que, de uma forma ou outra, se sentem entrelaçados.

É aquilo que supomos como conteúdos presentes nos anexos arrematados em cada envelope que nos dão subsídios para refletir sobre as sentenças, os questionamentos e as interlocuções ambientadas nas correspondências trocadas entre brasileiros descendentes de imigrantes e seus afetos europeus.

Além dos conteúdos intitulados “Macumba”, os recortes desse periódico traziam teores informativos sobre arte, moda e cultura. Também noticiavam a estreia de peças de teatro e davam conta de concursos de beleza e filmes em cartaz. Com base nesse conjunto de conteúdos, abre-se espaço para identificar os motivos que fizeram com que os recortes fossem selecionados: compartilhar as novidades que estavam em voga na Europa e o conteúdo que apresentava o Brasil aos alemães. Entretanto, como anunciamos anteriormente, é a peculiaridade da guarda desses recortes num arquivo público que nos chama atenção. Pareceu-nos ainda mais curioso o fato de tal instituição não dar conta do movimento de entrada e seleção desse conjunto documental para integrar seu acervo.

Assim, o fato que mais nos encanta e que para nós recai como uma dádiva é sua salvaguarda, mesmo que essa em tese contrarie os princípios norteadores do Arquivo Histórico de Joinville, como já exploramos na primeira seção deste capítulo e que são reforçados constantemente em seu fazer cotidiano.

A força da descrição dos ritos religiosos e a riqueza de detalhes presentes nos textos de Paul Gregor certamente impactaram o(s) destinatário(s) joinvilense(s). Por meio da contundência de seu texto e das ilustrações que nada deixavam a desejar as descrições ritualísticas e o enredo criado por Gregor, pareceu-nos evidente que seu lugar de fala não era a de um expectador desavisado. Seus textos atizam a curiosidade de qualquer leitor e, certamente, geraram expectativas daqueles que se dedicam a acompanhar os desfechos de suas narrativas. Fazemos essa

afirmativa considerando que não se trata da guarda do periódico *Der Wochenend* em sua forma integral, mas de recortes específicos de uma série nele publicada.

Empreendemos nossos esforços no sentido de desnaturalizar a seleção desse conjunto documental. Identificamos o ato dessa astuta salvaguarda como resultante de arranjos sociais que, segundo uma lógica muito própria, e que aqui ousamos problematizá-la, tentou prevenir Joinville do perigo que também poderia tomar conta da cidade: a macumba. Assim, defendemos que se sobrepõe uma engenhosa intencionalidade implicada na guarda desse conjunto documental e, por mais que tenhamos considerado por alto o ato de guarda como fruto do acaso, é o caráter pedagógico do acesso e uso de seu conteúdo que nos chamam a atenção.

Em meio a esses arranjos, enxergamos o modelo de colonização instalado em Joinville, o papel das igrejas cristãs que participaram desse processo colonizador e os esforços de um grupo dotado de capital econômico e intelectual para fazer valer a memória teuto-colonizadora. Certamente, diante desse prisma, não há lugar para a macumba, pois a forma como ela chegou nesse impresso é assustadora e precisava ser combatida.

O combate e o silenciamento parecem que foram iniciados por aqueles que compreendiam a contundência do conteúdo, pois, para ter acesso ao material, ainda é preciso alguns pré-requisitos mínimos: uma dose de curiosidade, insistência e o domínio do idioma alemão.

2.3. HÁ O QUE TEMER? ALERTAS SOBRE OS PERIGOS DA “MAGIA NEGRA”

Do historiador Michel de Certeau, emprestamos a noção de recepção como um ato de produção de sentido, de decodificação e de apropriação cultural. Assim como o exercício de leitura de um texto, a recepção enseja operações de assimilação, apropriação e reapropriação, operações que requerem uma postura crítica, interpretativa e astuta dos consumidores ao receberem um produto cultural. E, assim, a recepção/leitura (re)faz os produtos, dando-lhes uma pluralidade de significações. Nas palavras de Certeau (2005, p. 272): “a leitura se liberta do solo que a determinava. Afasta-se dele. A autonomia do olho suspende as cumplicidades do corpo com o texto; ela o desvincula do

lugar escrito; faz do escrito um objeto e aumenta as possibilidades que o sujeito tem de circular”.

Em uma das publicações feitas no *Der Wochenend*, encontramos o seguinte conteúdo:

Macumba: Um relato sobre a magia negra no Brasil

A América do Sul é atormentada por uma doença em curso. Principalmente o Brasil é palco da magia negra. As igrejas do país são impotentes diante da magia perigosa da macumba. Grandes seitas secretas permeiam as cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro, com milhares de habitantes. Os exemplos trazidos pelo nosso relato não são fantasias de uma pessoa ardente em febre. Essa misteriosa magia oriunda da selva existe tanto quanto as pessoas, nos destinos das quais ela interfere e tanto pode ser fatal, quanto benéfica. O negro Alfredo é um dos macumbeiros dotados de estranhas forças hipnóticas.⁹⁹

O conteúdo presente no trecho dessa publicação nos provoca a refletir sobre a composição da imagem do Brasil e de suas práticas culturais e religiosas. Um Brasil distante da ideia de civilidade europeia, do cristianismo e de tudo aquilo que essa combinação traz com ela. O texto classifica essas práticas religiosas como práticas nocivas, uma enfermidade que se espalha e toma conta da América Latina, onde as igrejas não conseguem alcançar, coibir e tornam-se impotentes perante esse perigo.

Quando passamos a colocar numa mesma equação as políticas de memória e salvaguarda documental que vinham se consolidando em Joinville, somos convocados a perceber que havia uma habilidosa engenharia para sufocar os supostos perigos da magia negra nessa cidade que, aos poucos, se percebia diferente.

Aliás, é o fato de as elites intelectuais locais perceberem que a cidade acontecia cotidianamente era diferente daquele desejo de cidade pretendido na edificação das exitosas memórias teuto-colonizadoras que logram sucesso na absorção e salvaguarda dos conteúdos publicados no *Der Wochenend*.

O conteúdo abordado fundamentado em um olhar exótico e com pitadas de sensacionalismo certamente provocou desconfiança e medo

⁹⁹ GREGOR, Paul. Macumba. *Der Wochenend*. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 2. 1961. p. 13.

ao aportar em terras joinvilenses. Ao enxergar o Brasil a partir dessa lupa e ao acompanhar as aceleradas mudanças em curso durante todo o século XX, especialmente a partir de sua segunda metade, a memória foi eleita a válvula reguladora dos perigos que supostamente rondavam a Manchester Catarinense.

Não raro, notadamente a partir da década de 1950, é possível observar em todo o país estudos de campo e inserções de pesquisadores, jornalistas, fotógrafos e curiosos estrangeiros que se dedicaram a estudar, participar, entender e relatar as religiões afro-brasileiras. Entre as fartas contribuições sobre o universo religioso afro-brasileiro, citamos aqui a densa pesquisa de Pierre Verger e de Roger Bastide¹⁰⁰.

Recorro às contribuições de Verger e Bastide, pois esses dois pesquisadores franceses estiveram muito tempo debruçados, investigando as religiões afro-brasileiras no nordeste e sudeste do país. Somam-se a essas contribuições as muitas fotografias e matérias acerca do mesmo tema, produzidas para a revista *O Cruzeiro*.

O fotógrafo Pierre Verger¹⁰¹ foi contratado pela revista *O Cruzeiro*, na ocasião em que foi convidado a fazer matérias sobre a Bahia e oficializou sua permanência no Brasil. A partir de sua chegada à Bahia, em 1946, Verger inicia a produção de quase uma centena de reportagens, muitas delas não publicadas. As reportagens mostravam a exuberância cultural da Bahia, o Candomblé, as festas populares, o carnaval e aspectos da vida no Recôncavo.¹⁰²

Além das matérias produzidas para a revista *O Cruzeiro*, Verger também publicou na revista *A Cigarra*. Entre as matérias veiculadas nessa revista está “Candomblé”, em parceria com Roger Bastide, na edição de 1949.¹⁰³

¹⁰⁰ Também exploraremos esses estudos no próximo capítulo.

¹⁰¹ Pierre Edouard Léopold Verger (1902-1996) foi um fotógrafo, etnólogo, antropólogo e pesquisador francês que viveu grande parte da sua vida em Salvador/BA. Produziu uma obra escrita de referência sobre as culturas afro-baiana e diaspóricas, voltando seu olhar de pesquisador para os aspectos religiosos do Candomblé. Para ver mais sobre as contribuições de Pierre Verger, acesse: <http://www.pierreverger.org/br/>. Acesso em: 12 set. 2017 às 16h53.

¹⁰² Para um aprofundamento sobre a relação entre Verger e Bastide, ver: LÜHNING, Angela (Org). Verger/Bastide – A dimensão de uma amizade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

¹⁰³ A revista *A Cigarra* era considerada uma espécie de irmã mais nova da revista *O Cruzeiro*, apesar de ter uma história editorial anterior à da revista *O Cruzeiro*. Foi criada em 1914 e manteve-se produzindo até 1956. O perfil dessa revista era o de uma revista de variedades, voltada ao público feminino, e a matéria produzida por Verger e Bastide escapa as generalizações e as superficialidades presentes na maior parte dos assuntos tratados pela linha editorial que aconrava a referida revista.

Ao retomar a importância da publicação de Verger-Bastide feita em *A Cigarra*, Tacca (2009) registra:

A dupla francesa Verger-Bastide vai mostrar pela primeira vez ao grande público brasileiro aspectos detalhados da religião afro-brasileira do candomblé na reportagem publicada em junho de 1949. A profundidade relativa do texto de Bastide, no contexto e no perfil da revista, e a força das imagens de Verger tornam essa matéria uma primeira visualidade positiva da religião nos meios de comunicação em massa no Brasil. (TACCA, 2009, p. 81).

Roger Bastide, sociólogo com larga formação acadêmica, lecionou no Brasil por dezesseis anos (1938-1954). Entre Verger e Bastide, havia uma intensa troca de correspondências, e, ao longo de 27 anos (1947 a 1954), foram o total de 227 cartas trocadas. O conteúdo dessas correspondências orbitava em torno das pesquisas realizadas em parceria ou individualmente, muitas dessas correspondências se transformaram em publicações.¹⁰⁴

Contudo, cabe assinalar que Verger e Bastide não foram os únicos a produzir matérias na imprensa escrita sobre o Candomblé. Em uma edição da revista *Paris Mactch*, datada de 12 de maio de 1952, o cineasta Henri-Georges Clozout assina uma reportagem intitulada *Les Possédés de Bahia* (As Possuídas da Bahia).

Essa matéria, inicialmente publicada na França, mas que sem demora alcançou o Brasil gerou intensas críticas. As críticas foram emitidas não só pela força das imagens publicadas, mas principalmente pela contundência do conteúdo que oscilava entre o sensacionalismo, a superficialidade e a estereotipação da descrição ritualística.

Essa publicação atingiu, também, um dos fotógrafos da revista *O Cruzeiro*: José Medeiros.¹⁰⁵ Sentindo-se incomodado por imagens sobre Candomblé publicadas por um estrangeiro, resolveu fazer uma reportagem mostrando os aspectos inacessíveis ao olhar leigo dos rituais de iniciação dessa religião afro-brasileira.

¹⁰⁴ LÜHNING, Angela. Verger, Bastide e Métraux: três trajetórias entrelaçadas. **Revista USP**. São Paulo, n. 95, set./out./nov., 2012. p. 128-141

¹⁰⁵ Junto com o jornalista Arlindo Silva, partiu ele para a Bahia, para tentar uma documentação original dos rituais secretos do Candomblé. Após algumas dificuldades em acessar esses espaços sagrados, encontrou um guia que o conduziu a um terreiro na periferia, o Terreiro de Oxóssi, da mãe-de-santo Mãe Riso da Plataforma.

Como era costume no processo de decisão de pauta em *O Cruzeiro*, os fotógrafos tinham autonomia para propor e conduzir uma reportagem. Além do mais, a referida revista tinha, como ponto de afirmação, na condição de jornalismo autêntico e nacional, o enfrentamento com revistas estrangeiras.

Em 15 de novembro de 1951, *O Cruzeiro* publica a reportagem assinada por Medeiros e Arlindo Silva, sob o título de “*As Noivas dos Deuses Sanguinários*”, contendo 38 fotografias.¹⁰⁶ A revista *O Cruzeiro* era, sem exageros, um dos veículos de imprensa mais importantes de todo o país. Os temas que compunham as pautas da revista alcançavam o público de norte a sul do Brasil.

Ao analisar as polêmicas geradas a partir da exposição jornalística do Candomblé baiano, Tacca (2009), usando como referência a matéria produzida por José Medeiros, em contraponto com a publicação feita pela revista *Paris Match*, vai mapear o silêncio de Verger¹⁰⁷ sobre a acalorada discussão. Ao passo que identifica que foi Roger Bastide um dos poucos intelectuais que se posicionou na mídia brasileira contra a reportagem da *Paris Match* e contra Clouzot. Tacca (2009, p. 154) assim se refere ao referido assunto:

Não encontramos nenhuma manifestação, contra ou a favor, sobre a reportagem “*As noivas dos deuses sanguinários*”. Um silêncio sepulcral abateu-se nos jornais e revistas. Esperávamos, depois da fúria incontida contra o estrangeiro usurpador de nossa cultura, que ao menos os mesmos jornalistas e intelectuais se manifestassem como fizeram com Clouzot.

¹⁰⁶ Em 1957, a mesma editora da revista *O Cruzeiro* publicou o livro *Candomblé*, com todas as fotografias veiculadas na revista, com um acréscimo de mais algumas fotografias selecionadas por Medeiros, totalizando sessenta imagens. Esse conjunto de fotografias mostrava imagens nunca antes vistas, em recortes detalhistas de todo conjunto de cerimônias que envolvem os ritos de iniciação no Candomblé.

¹⁰⁷ Recortes de jornais encontrados nos arquivos de Pierre Verger mostram que essa acirrada discussão pública se deu também em torno da *Paris Match*, e demonstra principalmente o fato de que o famoso fotógrafo e etnólogo estava muito bem informado do que acontecia.

E, ao depurar a série de três artigos publicados por Bastide na revista *Anhembí*¹⁰⁸, ao observar Bastide expor seu descontentamento, em razão da fragilidade dos textos, do comprometimento interpretativo e da busca obsessiva de seus autores pelo chamado furo de reportagem, Tacca (2009, p. 157) assim se pronuncia:

Bastide pergunta se as censuras feitas a Clouzot perderiam sua razão perante a reportagem de *O Cruzeiro*, e indica, por um lado, que a imagem do Brasil feita pelo e para o olhar do estrangeiro pode ser prejudicial à imagem dos brasileiros no exterior, como no caso da *Paris Match*, e por outro lado, que a circulação de imagens de ritos sagrados no Brasil podem prejudicar diretamente os fiéis do candomblé.

De maneira muito sutil, Tacca questiona as manifestações de Bastide, uma vez que o sociólogo em seu último artigo deposita de maneira maniqueísta toda a responsabilidade sobre as mãos de santo que se deixaram fotografar. Além disso, expõe o contexto de fragilidades socioeconômicas em que a maioria dos candomblés estão inseridos, pois, para que esses espaços sagrados produzam suas cerimônias, é preciso de dinheiro.

Para além das oscilações presentes nas críticas do sociólogo francês, faz-se necessário retomar as preocupações de Bastide em relação à imagem do Brasil, contidas nos textos que circulavam no exterior, que tinham como referência os rituais de Candomblé.

O Brasil da segunda metade do século XX modernizava-se, alçava voos em direção a uma nova arquitetura, a uma nova estrutura administrativa federal com o início da construção de uma capital no coração do país. Um país marcado pelo reordenamento de seu nacionalismo¹⁰⁹, vendido pela imprensa como um país tropical, coberto

¹⁰⁸ O primeiro artigo critica acirradamente a reportagem da revista francesa como contribuição etnográfica, acentuando sua carga sensacionalista e preconceituosa; o segundo comenta o livro de Clouzot e suas incoerências e contribuições, fazendo uma espécie de redenção de Clouzot; e o terceiro, faz uma análise fria, cautelosa e ambígua da reportagem da revista *O Cruzeiro*. Para ver mais sobre os artigos de Bastide, publicados na revista *Anhembí*, ver o texto que resulta da Comunicação apresentada no Fórum de Pesquisa nº 24, “Antropologia Visual e Imagem no Mercosul”, da IV Reunião de Antropologia do Mercosul: TACCA, Fernando de. Candomblé – Imagens do sagrado. **Campos** 3: 2003, p. 147-164.

¹⁰⁹ ROCHA, André (Org.). **Escritos de Marilena Chauí**: manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro. 2. v. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

pela sua exuberância da natureza e, a partir de 1950, marcado pelos estereótipos de “país do futebol” e “país do carnaval”.

É em meio a essa curiosa, e ao mesmo tempo exótica, composição pictórica que vários pesquisadores, cientistas, jornalistas, cineastas e curiosos foram atraídos ao país. Situa-se em meio a esse quadro as publicações de Paul Gregor; embora seja possível afirmar que as impressões registradas por Paul Gregor estão localizadas dentro de uma leitura combativa e especulativa embalada por princípios brancos, europeus, cristãos e ocidentais.

Desta maneira o semanário o *Der Wochenend* fazia a chamada para as matérias produzidas por Gregor:

Mania de bruxa e êxtase podem ser uma chama perigosa

Macumba: Um relato sobre a magia negra no Brasil

Nós vivemos no século do progresso. Um progresso que muitas vezes nos tira o fôlego. O homem fez um pacto com a tecnologia, que quase lhe conferiu uma onipotência divina. Uma geração se prepara para avançar para a imensidão infinita. No entanto, a superstição e a mania de bruxa não foram extintas. A magia negra exerce uma enorme influência assustadora. O Brasil agora é sua fortaleza. A batalha contra os males da magia é tão impossível, quanto à batalha contra a selva impenetrável, que cobre a maior parte deste imenso país. Nosso correspondente especial Paul Gregor viveu por dez anos de sua vida no Brasil. Seu objetivo era desvendar os segredos da magia negra, através de um olhar por trás dos bastidores da macumba.¹¹⁰

A chamada, usando um misto de espanto e sensacionalismo, descreve o Brasil em uma posição de inferioridade, retrógrado, atrasado em relação à cultura europeia e atribui àquilo que a publicação denomina de magia negra as causas desse atraso.

Ao ler o texto completo dedicado ao tema nessa edição, é possível identificar que Gregor aproxima as religiões e religiosidades afro-brasileiras das práticas de bruxarias medievais, historicamente conhecidas e amplamente combatidas na Europa. Os males da magia,

¹¹⁰ GREGOR, Paul. Macumba. *Der Wochenend*. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 1. 1961. p. 14.

segundo sugere o conteúdo, devem ser combatidos, embora essa batalha seja uma empreitada quase impossível dada a penetração dessa prática em todo o país.

Na primeira dessa série de matérias, Paul Gregor faz claras referências a um despacho¹¹¹ feito em uma encruzilhada; na sequência de seu texto abre um subtítulo para tratar daquilo que ele denomina de “Ritos Cruéis”. Por meio de uma mistura que combina o medo, o sensacionalismo e atizando a curiosidade de seus leitores, Gregor utiliza como fórmula para cativar o leitor e ambientá-lo nesse relativamente novo e intrigante universo religioso.

A profundidade dos temas abordados por Paul Gregor e a riqueza de detalhes presentes em seu texto sugerem mesmo que o jornalista se dedicou a viver a experiência dos terreiros cariocas e paulistanos. O autor identifica o sacerdote/mago, o espaço sagrado, os ritos e chama a atenção, de maneira contundente, para o grande envolvimento da população brasileira nesse universo. Conforme registra Paul Gregor:

Você iria acreditar, se eu dissesse, que pelo menos 50 milhões de brasileiros não se deixam intimidar por magias questionáveis ou místicas trapaceantes. As pessoas que vivem neste país imensurável e rico acreditam no carisma e na eficácia da macumba, da magia negra. Até os intelectuais e os da camada superior não fazem exceção. E isto não é de se admirar, uma vez que cada brasileiro já pode sentir – direta ou indiretamente – o poder da macumba.

Eu vivi por dez anos neste misterioso país, no qual a magia é tão parte integrante da vida cotidiana, como por exemplo, assistir televisão ou ouvir rádio na Europa.

As cerimônias secretas acontecem nos “terreiros”, as capelas da magia negra. Na maioria das vezes, estas capelas ficam escondidas na selva ou na periferia das cidades. Os ritos da macumba são muito estranhos, às vezes até cruéis. Levei muito

¹¹¹ Despacho é um ritual que exige do médium a mobilização de energias para que os espíritos trabalhem para alcançar os objetivos geradores da ação. Não raro os despachos são equiparados com oferendas; contudo, dependendo da linha, do propósito e da tradição da casa, esses dois rituais são bastante diferentes e, em alguns casos, até contrastantes. O despacho pode ser compreendido com o elo entre o mundo material e imaterial. Dependendo do ritual, os despachos podem ser realizados em encruzilhadas, cemitérios, portas de igrejas e cachoeiras.

tempo e fiz uso de alguns estratagemas, até poder olhar atrás dos bastidores.¹¹²

Gregor centra as experiências relatadas em seus textos investindo em uma leitura pautada em seus referenciais de mundo, edificando uma imagem pouco preocupada em demonstrar a distância entre um país diverso como o Brasil e sua diversidade religiosa. Pelo contrário, sublinha com certa contundência como a macumba é uma prática presente em todo o país, e, segundo seu entendimento, com um grau de periculosidade necessário que mereceria até ser combatido com uma epidemia.

Em outro texto, Gregor permite-se tratar das motivações que mantêm vivas essas práticas. Ao realizar esse exercício, o autor investe no argumento de tratar a macumba como um mal que se espalha por toda a América do Sul, dada a abundância de sua selva. Segundo sua leitura, paira uma força que torna ineficaz as ações da Igreja. Assim é impresso mais uma chamada dos relatos de Gregor:

Magia Perigosa – sua origem na selva

Macumba:

Um relato sobre a magia negra no Brasil

A América do Sul é atormentada por uma doença em curso. Principalmente o Brasil é palco da magia negra. As igrejas do país são impotentes diante da magia perigosa da macumba. Grandes seitas secretas permeiam as cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro, com milhares de habitantes. Os exemplos trazidos pelo nosso relato não são fantasias de uma pessoa ardente em febre. Essa misteriosa magia oriunda da selva existe tanto quanto as pessoas, nos destinos das quais ela interfere e tanto pode ser fatal, quanto benéfica.¹¹³

Nesse texto, Gregor remete a questões demasiadamente humanas: os problemas de relacionamentos amorosos, rejeição, amores não correspondidos e a sempre companheira dessas situações: a infidelidade. Soma-se, ainda, a todos os sentimentos inerentes a qualquer pessoa outra paixão, essa em grande medida partilhada com expressivo número da população brasileira: o futebol.

Em sua análise, o jornalista investe pesado na personalidade de seu texto. Com clareza, demonstra sua proximidade dos personagens que

¹¹² GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 1. 1961. p. 14.

¹¹³ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 2. 1961. p. 13.

estampam a publicação. Nesse texto, em específico, se fizeram presentes o pai de santo e alguns de seus clientes. O pai de santo abordado no enredo apresentado por Gregor chama-se Alfredo.

O pai de santo, segundo conta o jornalista, alugara um barraco no subúrbio do Rio de Janeiro, trata-se de alguma região próxima a Gávea, e dali passou a se dedicar a resolução de um problema amoroso que envolvia um famoso cantor brasileiro. É nesse contexto que Gregor relata sua experiência de campo ao ilustrar a mobilização de forças ocultas na resolução de problemas amorosos:

[...]

Nem sempre Alfredo podia garantir um final feliz para os romances. Os seus poderosos conhecimentos mágicos também eram limitados. Isso eu vim a saber alguns meses depois da cura milagrosa do marido de dona Inês, que temporariamente andava desencaminhado.

A história começava em uma clareira perto da Gávea, no subúrbio do Rio. Ali se achava uma pequena capela, que servia ao culto secreto da magia negra.

Ao crepúsculo da noite surgia uma charmosa jovem, que perguntava por Alfredo. Ela era uma beldade desconcertante produzida, que sem exageros, eu poderia denotar como sendo a Lollobrigida¹¹⁴ brasileira.

Eu a reconheci no primeiro olhar, pois ela era uma das atrizes mais famosas do país. O marido dela, vamos chamá-lo de Roberto, era um cantor popular da Rádio “Cruzeiro do Sul”.

O casal levava uma vida exemplar, por isso, caí das nuvens ao ouvir o que ela confidenciava ao meu amigo. Nos primeiros quatro anos do seu casamento, seu marido lhe fora fiel, por mais que tivesse tido inúmeras oportunidades para, imperceptivelmente, lhe ser infiel. Mas do dia para a noite, havia mudado totalmente em relação a isto.

[...]

¹¹⁴ A descrição dessa mulher faz referência a uma atriz italiana de grande sucesso nos anos 1950. Lollobrigida era considerada um padrão de beleza daquela década, fato que lhe rendeu a alcunha de “mulher mais bela do mundo”. Interpretava papéis sensuais. Atuou ao lado de grandes atores, como Humphrey Bogart, Jennifer Jones, Vittorio Gassman, Anthony Quinn, Rock Hudson, e diretores como John Huston. Recebeu o Globo de Ouro em 1961.

Ela entregou duas fotos de sua rival para Alfredo. Ele as olhou detalhadamente. Um sorriso indescritível formou-se sobre seus lábios carnudos. Indeciso, ele virava a foto da sedutora de um lado para o outro de suas mãos. Finalmente, ele explicou que iria se ocupar com o caso. Mas eu percebia que o caso tinha algo de difícil solução.

Quando então, estávamos sozinhos, pela primeira vez fui testemunha de uma crise de meu amigo. Espasmos sacudiam-no como se estivesse sofrendo um ataque epilético. Curvado, ele se agachou diante do altar em que estavam os temíveis ídolos. Olhava sem parar para a fotografia. Tinha grossas gotas de suor sobre a testa. Depois de meia hora desistiu de seus esforços. Exausto, por várias vezes falou a palavra “Exu”. Eu estremei, pois na língua Kongo, língua sagrada da macumba, “Exu” significa nada mais que – diabo.

Na forma de um cão selvagem, cercado de chamas, de acordo com a crença da macumba, “Exu” vagueia durante a noite pela selva.

“Não posso fazer nada contra ela”, murmurava Alfredo, enquanto limpava o suor da testa. “Ela está sob a proteção do cão em chamas. Exu penetrou nela. O corpo dela está cheio de ganchos invisíveis. Ganchos do inferno, que excitam a paixão dos homens. Eu reconheço o cheiro deste desgraçado macumbeiro Augustinho Freitas, que vendeu sua alma ao mal. Ele me conhece bem demais.”¹¹⁵

Aqui podemos perceber que o que estava em jogo não era só a força de alcance dos poderes de Alfredo, mas, principalmente, a disputa conflituosa entre Alfredo e outra autoridade religiosa, nominada no texto de Augustinho de Freitas. O que estava posto era a eficácia na mobilização das forças ocultas e disputa pela detenção dos segredos e poder religioso. Estavam em oposição dois sacerdotes que deveriam

¹¹⁵ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 3. 1961. p. 8.

demonstrar por meio de suas habilidades religiosas a eficácia em mobilizar as energias necessárias no momento em que Exu foi acionado.

O texto nos apresenta apenas uma versão de Exu, versão revestida pela ótica cristã que opera na dualidade de bem e mal. Não raro é possível encontrar a tradução de Exu como a figura que representa o diabo; Gregor, porém, acrescenta um sentido ainda maior à imagem e às forças de Exu na medida em que o expõe representado pela “forma de um cão selvagem, cercado de chamas, de acordo com a crença da macumba, “Exu” vagueia durante a noite pela selva”.

Ao atribuir à selva como um domínio de Exu, certamente Gregor alia essa ambientação ao próprio sentido empregado na chamada da reportagem. Trata-se de uma tentativa de demonstrar o grau de envolvimento dos brasileiros para com aquilo que o jornalista chama de magia negra.

Nesse exercício textual, o jornalista anuncia a derrota de Alfredo; entretanto, essa não foi a única vez em que este pai de santo foi procurado para resolver disputas amorosas. Ainda nessa edição, Paul Gregor faz outro relato. Trata-se de uma ocasião em que um dos dirigentes do Flamengo procura Alfredo para que o auxilie a resolver os problemas de um dos craques do clube. É possível perceber que a convivência entre Paul Gregor e Alfredo era bastante próxima. Uma vez mais o jornalista descreve com riqueza de detalhes a maneira como Alfredo é procurado para resolver os problemas de um dos maiores clubes de futebol do Brasil. Gregor comunica que ele e Alfredo estavam juntos quando lhes foi anunciado que um tal senhor Vasconcelos desejava lhes falar:

[...] entrou um homenzinho rechonchudo, que bufava asmaticamente. O inofensivo e confiável homem, a quem o suor corria pela testa, olhava envergonhado para o vazio.

Em poucos minutos tínhamos o retrato que nos revelava o motivo pelo qual este rechonchudo simpático nos procurava, em busca de ajuda. O senhor Vasconcelos era um dos dirigentes do Flamengo, um dos clubes mais populares do Rio. O centroavante de sua equipe fazia com que ele e os outros diretores passassem as noites em claro. A famosa estrela do futebol sofria de mal de amor e há algumas semanas jogava horrivelmente. Sua crise de falta de forma afetava catastroficamente a moral de toda a equipe, os resultados, a vinda dos

espectadores e, com isso, também o caixa do clube.

O fantasma deste déficit assombrava os sonhos inquietos dos conselheiros do Flamengo. A situação só poderia ser salva, se o jogador doente de amor voltasse a jogar em sua velha forma. Aos leitores europeus será difícil ter uma ideia, de como é grande a influência do futebol sobre o Brasil. No país dos atuais campeões do mundo do futebol, esta modalidade esportiva exerce grande poder sobre a economia. Somas astronômicas são gastas.

[...]

Jose Oliveira, o deus dos fãs do futebol, repentinamente, joga como se tivesse sido abandonado por todos os bons espíritos. O famoso centroavante, que as massas haviam apelidado de “Zezeca”, estava irreconhecível. Ele praticamente não comia, tinha olheiras escuras em volta dos olhos e dava respostas desencontradas.

O motivo da mudança de seu jeito de ser era conhecido. Chamava-se Consuelo Alves de Sá. Uma menina tão linda, que parecia uma pintura, filha do principal acionista da grande empresa de seguros “Sul-América”.¹¹⁶

Seguindo as pistas deixadas nos relatos de Gregor, trata-se de mais um caso de um negro, jogador de futebol, que se apaixona por uma moça branca, rica e de família bem-sucedida. Em nada se esforça Paul Gregor para se distanciar dos estereótipos brasileiros.

No texto da semana seguinte, Paul Gregor dá o desfecho da história de amor entre o jovem negro jogador de futebol e a moça rica, branca e bem-nascida. Esse desfecho foi favorável à história de amor construída graças a intervenção de pai Alfredo. Gregor aprofunda a conexão entre futebol e macumba na medida em que apresenta a informação de que “no Brasil, a relação entre a macumba e o futebol é muito estreita. Cada clube mantém um bruxo. Os clubes profissionais como, por exemplo, o Vasco, o Flamengo e o Fluminense chegam a pagar um valor mensal a esses sacerdotes”.¹¹⁷

¹¹⁶ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 2. 1961. p. 14.

¹¹⁷ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 3. 1961. p. 8.

Nesse texto, Gregor usa como ponto de referência, para explorar a íntima relação dos clubes de futebol com esse universo religioso, um jogo entre Vasco e Flamengo. Segundo Gregor, nessa ocasião o clube vascaíno era favorito; porém, uma dívida acumulada com o pai de santo do clube fez com a situação se alterasse.

Com um texto envolvente, Paul Gregor explora a eficácia daquilo que o jornalista nomeia de macumba em uma das paixões nacionais, o futebol. Ao narrar os acontecimentos extracampo envolvendo essa partida em específico, Gregor assim expõe:

Não se dava nenhuma chance ao Flamengo, já que os onze estavam em descompasso, além de ter que substituir o seu atacante mais perigoso. Mas tudo parecia estar enfeitiçado, tudo o que o Vasco fazia naquele dia, dava errado. Os atacantes estavam de cabelo em pé, porque nem sequer acertavam a trave vazia do Flamengo. Depois de 80 minutos de jogo, a partida ainda estava 0 x 0. E nos últimos dez minutos, o goleiro do Vasco teve que tirar por três vezes a bola de sua rede.

[...]

A explicação que me foi dada a este episódio sensacional de derrota, soava inacreditável. Se ela está correta, eu não quero julgar. De qualquer forma, alguns amigos me relataram que, o bruxo do Vasco havia cobrado 20.000 cruzeiros de salário mensal atrasado, antes deste jogo. Os membros do conselho haviam-no dispensado para mais tarde. Quinze minutos antes do final do jogo, o mago deu um ultimato: ou ele veria a cor do dinheiro em cinco minutos, ou ele iria recorrer à represália. Os diretores do Vasco se fizeram de surdos. O bruxo se vingou. Por meio da hipnose à distância, ele confundiu a defesa do Vasco.¹¹⁸

Impera a dúvida se a rusga entre o clube vascaíno e o pai de santo abordado no texto realmente aconteceu e, principalmente, se as forças mobilizadas por esse pai de santo realmente influenciaram na partida de Vasco e Flamengo. Entretanto, é fato público que o Vasco mantinha em seu quadro de profissionais o pai de santo e massagista Eduardo

¹¹⁸ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 3. 1961. p. 8.

Santana. Eduardo Santana publicamente praticava rituais na tentativa de atribuir resultados positivos às partidas vascaínas.¹¹⁹

Na edição seguinte da série “Macumba”, a chamada do texto insiste na ideia do combate ineficaz promovido pelas autoridades policiais e pela Igreja Católica. Soma-se à ideia do combate o conjunto de práticas religiosas afro-brasileiras, o intento de se extinguir o suposto perigo que resulta de “uma mistura de medicina da selva, hipnose e religiosidade incompreendida [...]”. Nessa chamada contundente, o texto coloca esse universo religioso como um mal tóxico que atinge o sangue e a alma.

Segundo consta na chamada e no texto que a integra:

**As fronteiras do improvável são alcançadas
Macumba
Um relato sobre a magia negra no Brasil**

Enigmático e misterioso é o poder da macumba no Brasil. Este equívoco, uma mistura de medicina da selva, hipnose e religiosidade incompreendida, atua em muitas cidades deste enorme país. A sua influência, muitas vezes, prejudica a segurança das pessoas, até moral e eticamente. Por isso, esse sectarismo é também uma séria ameaça para a vida pública, uma vez que é respeitado devido a um medo supersticioso, de tal maneira, que impossibilita uma intervenção factual do Estado. Os exemplos relatados pelo nosso autor também falam neste sentido fatal por si mesmo. Apesar disso, as autoridades brasileiras e a igreja travam uma incansável batalha contra esta doença da alma, que intoxica gravemente o sangue e o espírito.¹²⁰

¹¹⁹ Massagista, pai de santo e ex-lutador de boxe, Santana chegou ao Vasco da Gama em 1953. Com passagens pelo Botafogo, Fluminense, Bahia e Seleção Brasileira, teve sua imagem fortemente ligada ao clube de São Januário, especialmente por ter feito “trabalhos espirituais” com os quais alegava ter beneficiado o time e prejudicado seus adversários em jogos importantes nas décadas de 1970, 1980 e 1990.

Pai Santana tinha alguns rituais, como acender velas no vestiário vascaíno e estender a bandeira do Vasco no gramado, ajoelhando-se e beijando-a. Sua influência no Vasco era tão grande que foi incluído na galeria de ídolos do clube.

¹²⁰ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 5. 1961. p. 16.

As “fronteiras do improvável”, anunciada no título da matéria, foram cruzadas por um casal de namorados. Trata-se, em princípio, do suicídio desse casal que consumiu algum tipo de inseticida. Além da forte descrição feita por Gregor, ao abordar a maneira como os corpos foram encontrados, e, ao atribuir à macumba a responsabilidade do suicídio, Gregor apela para uma ideia de que o suicídio é parte integrante da cultura religiosa afro-brasileira. Assim ele sentencia tal quadro:

O desejo de perder a vida juntos é fortemente difundido no Brasil. Talvez isto esteja ligado ao fato de que o amor e a paixão destas pessoas de sangue quente esteja profundamente enraizado em algum mistério.¹²¹

Nesse mesmo texto, Paul Gregor relata a ampliação de sua experiência de imersão no universo religioso brasileiro, ao descrever vivências ocorridas em Belém do Pará. Sobre a cidade de Belém, desse modo se pronunciou:

Nesta cidade, na qual o sol é implacavelmente impiedoso, o contrabando floresce como em nenhum outro lugar no Brasil. A alfândega e a polícia aquática, com seus meios inadequados, não têm condições de patrulhar a costa imensa.¹²²

Em Belém, Gregor se debruça sobre a história de um contrabandista que operava o comércio de cacau e whisky entre cidades do Brasil e Paramaribo, capital do Suriname. O comerciante, que fez fortuna utilizando um barco a motor para não passar seus carregamentos pela alfândega, resolve abandonar o comércio ilegal ao se enamorar por “[...] uma mulher encantadora e charmosa, com olhos suavemente amendoados e um figurino de manequim, que parecia ser quebradiço, semelhante a uma boneca de porcelana japonesa”¹²³.

A história de Horácio e Yara não teve um final feliz, até porque entendemos que os finais felizes, em se tratando desse tipo de matéria, venderiam bem menos. Yara havia contraído uma severa tuberculose e

¹²¹ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 5. 1961. p. 16.

¹²² GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 5. 1961. p. 16.

¹²³ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 5. 1961. p. 16.

um pai de santo local fora acionado para tentar solucionar o problema de saúde. Paul Gregor, ao descrever a impactante história, afirma que escapava de Lívio, o pai de santo em questão, o poder de reverter o problema de saúde de Yara. Coube a ele conduzir a passagem de Yara na medida que ela deixava este plano.

Mais uma vez, Gregor expõe o momento em que “as fronteiras do improvável” são alcançadas:

Ele declarou solenemente: “Yara não vai mais depender de seu corpo terreno. Ela não precisará mais dos seus pulmões para respirar. Seu espírito irá absorver o éter do universo”. Ele se dirigiu à preciosa cama escura, na qual a grave doente se encontrava inconsciente e ofegava ruidosamente.

Depois, ele colocou alguns arbustos de ervas secas nos cantos do quarto e colocou fogo neles. Um perfume inebriante penetrou no quarto. Lívio curvou-se sobre a moribunda. Ele se concentrava. Então, seus dedos magnetizados descreviam círculos em torno dela. Por alguns minutos. A respiração ofegante começou a ceder.¹²⁴

Do Pará para a Bahia, Gregor teve a possibilidade de acompanhar um quadro mais amplo das religiões afro-brasileiras e insiste na ideia de conflito entre a “macumba” e Igreja [Católica]. O jornalista localiza a Bahia como o nascedouro daquilo que entende como magia negra; firma que foi nessa pesquisa de campo que ocorreu seu primeiro contato com o Candomblé. Com grande entusiasmo, o jornalista relata sua experiência na capital baiana; não abandona, todavia, seu olhar eurocêntrico, ao sustentar em seu relato a ideia de que todas as pessoas estariam enfeitadas:

[...] a antiga capital do Brasil é o ponto central da magia negra. Lá há 365 igrejas católicas. Elas estão praticamente vazias. A população está toda enfeitada pelos magos, que preparam suas misteriosas poções de amor nos becos escuros e sinuosos, preparando seus médiuns para a próxima sessão de macumba.

¹²⁴ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 5. 1961. p. 16.

Então, eu parti. A viagem valia a pena. Pela primeira vez na minha vida tive acesso ao Candomblé. É uma espécie de mosteiro, no qual vivem principalmente mulheres, que se prescreveram às forças ocultas. Os diversos deuses têm como porta-voz, o que se conhece por “cavalo”, jovens enfeitçadas, que se encontram em transe. Estes médiuns precisam fazer um longo curso de iniciação. Então, ficam à disposição de seu “deus” pelo resto de suas vidas.¹²⁵

Os contrastes entre as paisagens do Rio de Janeiro, Belém e Bahia relatados por Paul Gregor reforçam a ideia por ele defendida de que o Brasil é um país encoberto pela selva, com uma população vivendo em meio à forte precariedade urbana (características presentes em seus textos na medida em que descreve os subúrbios) e com uma população devotada e temerosa à macumba, com um Estado ausente no combate ao feitiço e uma Igreja [Católica] ineficiente.

Todos os ritos descritos por Gregor, bem como suas atentas observações em relação às hierarquias religiosas, aos espaços sagrados e às energias mobilizadas, demonstram um grau acentuado de envolvimento do jornalista para com esse universo religioso.

Esse conjunto argumentativo/interpretativo edificado por Paul Gregor ganha ainda mais realce por meio das ilustrações dessas matérias. É por meio delas que os estereótipos construídos pelo jornalista ganham consistência, vida e forma junto aos leitores.

A marcante presença dos traços indígenas e africanos presentes nas ilustrações remetem não só às características da população brasileira, mas principalmente à estrutura basilar em que a Umbanda foi edificada. A Umbanda firma seu mito fundador como a religião genuinamente brasileira capaz de agregar em torno de si negros, indígenas e brancos, bem como toda a herança cultural proveniente desses grupos.

A partir das fontes que analisamos foi possível perceber que Gregor não economizava verbo ao afirmar que nos dez anos em que permaneceu no Brasil foi um assíduo frequentador de terreiros, assim como um atento expectador do cotidiano desses espaços. Resulta dessas vivências a segurança de suas afirmações e a abundância de detalhes dominados somente por quem acompanha e transita no meio.

¹²⁵ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 3. 1961. p. 8.

Por intermédio de seus textos, conseguimos avaliar que Paul Gregor não se conteve em apenas acompanhar ao longe as intensas buscas de uma farta clientela que procurava resolver problemas de toda a sorte mediante a religião. Tampouco se contentou em apenas transitar por diferentes cidades, buscando se aproximar e confrontar os cenários religiosos, como fez em São Paulo, Rio de Janeiro, Belém e Salvador. Certamente Paul Gregor teria ouvido falar do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, realizado em 1941 no Rio de Janeiro, ou ainda teria acompanhado o desenrolar do Segundo Congresso do Espiritismo de Umbanda, realizado em 1961, também no Rio de Janeiro, no Maracanãzinho.

A profundidade das descrições de Gregor demonstra que ele não era um pesquisador/observador incauto, muito embora em alguns momentos seu texto tenha operado dentro dessa lógica; porém, apostamos que, nos momentos em que isso ocorreu, tenha resultado de uma escolha do jornalista para cativar e fidelizar seus leitores. O texto de encerramento dessa série reforça esse argumento. Tanto em seu fechamento quanto na forma de noticiar uma das maiores obras da engenharia rodoviária da época, a rodovia que liga São Paulo a Santos pela Serra do Mar.

Nesse número de encerramento, o jornalista explica que no Brasil “os espíritos instruídos e os poderes obscuros, vindos da mata, convivem lado a lado [...]”. Uma afirmação que vincula diretamente o curso da administração pública, suas obras e realizações, às religiões afro-brasileiras.

Os mistérios obscuros da macumba fazem parte delas. Os brasileiros já sabem disso há muito tempo. Por isso, que sua enigmática e incomensuravelmente vasta terra permanecerá sendo, o que já é há décadas: a fortaleza da macumba, o reino da magia negra.¹²⁷

Aqui, uma vez mais fica explícita a crença na superioridade europeia; ele próprio reconhece, no entanto, os riscos que corria à medida que a cada semana era lançado um novo texto, pois seu conteúdo poderia ser interpretado como uma “farsa mística”. A preocupação do jornalista não era com o conteúdo, com suas fontes ou com a arquitetura de seu texto, sua preocupação centrou-se na sua credibilidade. A forma tendenciosa como descreveu cada um dos ritos, como compôs cada um dos enredos, como tratou o Brasil e sua população certamente deu margem para que seus leitores questionassem como um país inteirinho poderia se deixar envolver por essas crenças.

Se por um lado a contundência dos textos publicados na revista *Der Wochenend* sobre a macumba brasileira já surpreendeu e assombrou os leitores alemães a ponto de compartilhá-las com seus afetos que viviam em solo americano, por outro, a circulação e a apropriação do conteúdo por parte dos leitores joinvilenses certamente provocaram preocupações e ressonâncias que marcaram a cidade.

Certamente foi a soma de todas as personagens carnavais e mitológicas apresentadas por Paul Gregor, ritos, descrições de espaços sagrados projetados na imagem de um país selvagem, além da insistente sugestão de ampla sedução, envolvimento e medo da população brasileira, relacionada à macumba, que transformou essa série de matérias em um atraente, curioso e fascinante exercício de descoberta do Brasil pelos estrangeiros.

Um exercício experimentado tanto pelos alemães que tiveram acesso a essas publicações e puderam acompanhar vários enredos narrados por um jornalista que viveu por uma década no Brasil, quanto para os descendentes de imigrantes que já viviam aqui no Brasil, especialmente em uma cidade do Sul do país.

A tentativa de enquadramento e combate, por parte da comunidade teuto-brasileira, das práticas afro-religiosas que já circulavam na cidade ganhava fôlego na medida em que encontrava sentido para tal intento nos textos produzidos por Paul Gregor. De um

¹²⁷ GREGOR, Paul. Macumba. **Der Wochenend**. Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 5, 6. 1961. p. 16-17.

lado, uma cidade que acreditava ter experimentado um exitoso processo colonizador, com as comunidades luterana e católica fortemente organizadas e que teve acesso ao que se passava no Brasil, por meio de um periódico europeu. De outro, estava a produção de um jornalista que se empenhou em circular em diferentes centros, casas e cidades a fim de conhecer aquilo que ele chamou de magia negra e que sempre deixou muito claro seu compromisso com a (sua) verdade. Resulta dessa combinação uma margem muito reduzida para que a veracidade dos enredos fosse questionada, aliás cremos que essa possibilidade nem sequer foi cogitada, o que se ambicionou fazer foi o combate a isso que foi entendido como um mal a ser ceifado, e a principal artilharia mobilizada foram os jogos de memória.

Nota de tradução (parcial): Luiza sempre foi saudável, agora seus olhos estavam fundos

Macumba: Um relato sobre a magia negra no Brasil

Há algo enigmático e terrível no feitiço da macumba. Essa mistura de descrença religiosa, hipnose e embriaguez está amplamente difundida no Brasil. Nosso autor foi em busca de muitos casos e narra, aqui, aquelas histórias que ainda alcançam o limite da divulgabilidade. A história de Zenobio e a de Jandira é uma das mais dramáticas. Ela terminou de forma cruel e em morte. O mestiço Zenobio hipnotizou a macumbeira-moça Jandira. Ela vingou-se ao despertar. Pescadores escutavam a gritaria estridente da vítima, no alto das pedras de uma baía. Novamente a macumba havia posto fim a um drama humano desencadeado por uma paixão desenfreada, exemplo de um sectarismo perigoso.

Por Paul Gregor

Jandira havia despertado cedo demais da hipnose. Quando ela percebeu o que Zenobio lhe tinha feito, vingou-se terrivelmente dele. Com seus dedos, ela pressionava seus dois olhos. Em sua raiva impotente, ele se agarra desesperadamente nos joelhos dela. Ela tentava desvencilhar-se. Nisto ela veio a cair. Por uma abertura da grade de proteção, os dois corpos caíram nas profundezas.

Quando os pescadores finalmente chegaram com suas lanternas à cena desta luta horrível, não conseguiram mais ver e ouvir nada de Jandira e Zenobio. Uma rajada atingiu-os a 50 metros abaixo das ondas, arremessando-os contra as pedras . . .

*

O Brasil é cheio de mistérios e segredos. Nestes dez meses que passei nas selvas amazônicas, encontrei explicações suficientes para isto. Esta área imensurável, que cobre arredondadamente quatro milhões de quilômetros quadrados (comparando: a França tem cerca de ½ milhão de quilômetros quadrados. Informação da Redação) e está totalmente isolada do mundo exterior. Os rios formam o único acesso. Nesta selva sem fim, vivem cerca de 5000 nômades. Não é um milagre, que às vezes lhes apareça uma miragem, fruto da fantasia, que faz com que creiam estar vendo imagens assustadoras? O medo está constantemente em suas nucas. Medo de predadores, medo de maus espíritos, medo de fantasmas. A luz fraca e dúbida da selva é o perfeito terreno fértil para contos atrozes incontroláveis.

No recorte em tela, do qual apresentamos a tradução apenas do primeiro trecho, podemos acompanhar uma clara linha argumentativa que conjugava recursos constitutivos de práticas afro-religiosas, os quais aqui citamos os mais diretamente referenciados: a fé e o transe. Esses estavam em associação direta com o uso de álcool. Segundo defende o autor, tal prática incondicionalmente era capaz de apresentar trágicos resultados: a vingança seguida de morte.

Aqui chamamos a atenção para a maneira como Gregor descreve a combinação do universo religioso com as paisagens que compõem o Brasil: uma selva, coberta por entidades que se transforma em ambiente propício para o alastramento de mistérios e segredos. Não é possível notar em nenhuma passagem de seus textos esforços para deixar claro que a Amazônia é parte integrante do Brasil e não representa o todo, propaga-se a imagem de selva cortando o país de Norte a Sul, condição que favorece a argumentação de “perfeito terreno fértil para contos atrozes incontroláveis”.

Wer Macumba mißbraucht, findet einen schrecklichen Tod

Fortsetzung von Seite 13

In anderen Teilen ihres wachen und ausgereiften Lebens, und die der Bekehrte schenkte der Jugend, die Kontrolle der Besonnenheit der Magie. Und sie wendete sie an, Wahrscheinlich besaßen sie die gewöhnliche Würde „Cincuras“ und das aus der Pflanze „Macumba“ hergestellte Pulver, das eine gewisse Traume hervorruft und unheimliche Drogen wirkt.

Der Bankier, der ihr einmal eine riesige „Mittelschiff“ besaß, hat sich verabschiedet von einer Filmhabseligkeit, die unter ihrem vererblichen Kirtul stand. Denn Versuche sie bei seinem Tode mit einem großen Kirtul aufzunehmen. Die Transaktion hatte ihr gescheitert, ein unvorhersehbares Misserfolg geschied. Doch diesmal ging ihre Rechnung nicht auf. Die anderen Bankhalter lebten. Laura Animes, ein unvorhersehbares Misserfolg glücklos ab.

Kurze darauf hat der Bankier um die Hand des verliebten schmerzenden Filmkünstlers an, er machte eine hitzige Entscheidung. Die Frau zeigte ihm nämlich, schenkte sie keine Scherz. Der Bankier, der sich nicht entschließen konnte, verlor die Fassung. Er machte dem wilden Werkzeuge der Kirtul, Laura eine wilde Ehefrau und verlor die Schusseligkeit durch einen Schulterschuß. Als er nach einem Jahr das Gehirn verlor, er starb, er ein verarmter und gebrochener Mann.

Imzwischen nahmen die Drohbriefe in Laura Post immer zu. Zu Zuerst stammten sie von den Angehörigen der Familie, später von den Freunden, die Laura verdorben hatte. Mit besonderer Verachtung zitierte sie intime Beziehungen mit dem Schönen reicher Leute auf.

Eines Tages, ein Skandal, der nach einem Krach mit ihrem Lehnstand. Nach einem Krach mit ihrem Lehnstand. Nach einem Krach mit ihrem Lehnstand. Nach einem Krach mit ihrem Lehnstand.

Der Name Vascoellos hatte sich schon ein unheimliches Grauen eingestellt. In der ersten Sitzung der Versammlung der Macumba erstmalig gesehen. Nach dem Krach mit ihrem Lehnstand. Nach einem Krach mit ihrem Lehnstand.

Wie waren sie denn überrascht, als ein russischer kleinerer Herr eintrat, der automatische schrie. Der harmlose Biedermann, dem der Schwanz auf der Stirn stand, blühte vor sich hin. Ein Blick genügt, um sie dazu zu überzeugen, dass sie nicht unbedrängt war. Mit der fatalen Laura sind dieser Namenwetter kaum in einem Zusammenhang.

Nach wenigen Minuten waren wir im Bilde, warum die sympathische Dieren sich diffushaft an sie wendete. Hier Vascoellos war einer der Direktoren von Flamengo, einem der populärsten Profifußballklubs von Rio. Der Mitarbeiter seiner Mannschaft besaßen ihn und die anderen Direktoren schafften. Nicht die berühmte Fußballer und spielte sich Wachen seinen Fortschritt. Seine Wirkung war katastrophal auf die Mannschaft. Die Ergebnisse der Zusammenkünfte und damit auch auf die Vereinskasse aus.

Das Gemäch eines Defizits gesteuert durch die unheimlichen Trauma der Flammen-Vorstände. Die Situation war für noch zu retten, wenn der Liebeskranker Spieler bald wieder zu seiner normalen Form zurückkehrte. Eine Woche währende Leier können sich kaum einen Begriff davon, wie wenig der Einfluß des Fußballs in Brasilien ist. In Latein, das allgemein Fußballweitweitemer stellt diese Sportart auch ein vornehmliches „Geldverdienst“ der Astronomischen Rüsseln werden umgesehen.

Das Maracan-Stadion mit seinen über 200 000 Plätzen ist beispielweise ein wichtiger Spielort ausverkauft. Die Weltweitweitemer, sondern Woche währende Flammen sind Millionen. Flammen sind einen imponenten Weltmarkt für einen in Stockwerk. Die Angestellten und Funktionäre gesammelt umher. Dieser riesige Apparat ist

rdig, um Flammen Beste zu verkaufen einer Industriebetriebe sind. Das Fundament auf dem die Macumba gleichsam ruht, ist die Profitier. Der das gerat, dafür gefordert im Schwaben, als José Oliveira, der Abgang der Fußballfans, nicht weniger, als sei er von allen guten Geistes Menschen, die in Brasilien sind, denn die Mauer des Spitznamen „Zezeas“ gesehen, haben, nur nicht wiederzukommen. Er zählte fast keinen Flamen an, hatte stinkig, Ringen um Augen und gab verworrenen Antworten. Der Grund für sein verändertes Wesen war bekannt. Er hieß Consuelo Alves de Sá. Das blühende Mädchen war die Tochter des Hauptbankiers der großen Versicherungsgesellschaft „Mid-America“.

Zezeas Liebe zu Consuelo erschien völlig unnormal. Die Fußballfans getrieben, war in Brasilien als Nationalhelden. In den Augen der Beob. aber würgten sie auf der untersten sozialen Stufenleiter. Fußballhater zählten ihrer Ansicht nach zum Pöbel, zum Aussätz. Zu allem Überdram hat Zezeas auch noch eine sehr dunkle Hautfarbe. In seinen Adern rohte viel Zorngefühl. Eine Verbindung mit einer reinen Weiblich war fast unzulässig, da die Oberwelt von Rio die raschen „Courtisane“ nach hintenweg abgab hat.

Das war, indes nicht die einzigen Hindernisse, die seiner Liebe im Wege standen. Der reiche Fußballhater, der zudem mit Consuelo bisher noch kein einziges Wort gesprochen. Sie waren noch nicht einmal miteinander bekannt, und schließlich wurde die Sache noch einen weiteren großen Haken: Consuelo war eine reinen deutschen Baronin verheiratet.

nurck, José Oliveira sah aus, als würde er jeden Augenblicke einen epistemischen Anfall erleiden. Als wir später ältere waren, blühte mit Alfredo mit. Im konnte ihr nicht beibringen, seine Willkür ist zu stark, sein Geist zu hartnäckig. Entweder er erkrankt dieses Mädchen – oder er kommt vor Liebeswunde um. ... Alfredo liebte sie nicht weniger. Er konnte einen Augenblick und er fand ihn, ich werde, während der ersten Jahre. Häßlichen dem deutschen Baron zugewandt, vertraute er mir an.

Dann kam Consuelo

Einige Tage später erkrankt ich in einer Vollmondnacht mit, wie das Herz einer Schilddrüse, schrie, wurde. Gegen 11 Uhr nahmen wir unsere Plätze im vornehmen Lehn-Viertel, in dem sich zahlreiche Luxusvillen und stundenlange Parks befinden, ein. Der Liebeskranker Fußballer sah breit wie ein Mastdarm, der einen Bankrott erlitten. Ich schrie, auf die im arabischen Stil gebaute angestrichelte Villa, in der Frau meine trübe Seele. Der Magier und ich blieben im Hintergrund. Wir verlebten uns einige Minuten, bis der Bank, zwischen Magnolien und Myrtengewächsen, Alfredo sich aus seinem Baumstamm. Seine bläuliche Bewegung sich kein bisschen zu ändern. Einige drehte er eine Alabasterwaage und ließ die Feue ein wenig auf sich nieder. Seine Augen wandten abgelenkt im dunklen Fenster der Villa an. Seine Lippen ätzten unter der gewaltigen Willensspannung. Eine Viertelstunde war bereits vergangen. Unsere Nerven waren zum Zerreißen gespannt.



Die Bahiana lächelte den Mann mit dem Maiskuchen in ihrer Hand an. Erhabte nicht, in welche Falle er gehen würde.

Die Flamengo-Direktoren redeten sich die Kette beim. Die Besessenen Zezeas er solle sich um Himmels willen die Schusseligkeit wieder, nach dem Krach schlugen, die Tochter des reichen Versicherungskontraktors auf Frau zu gewinnen. Sein Wissen lasse sich einfach nicht erfüllen, er sei von vorerhen zu sich schreien verurteilt. Das müsse er doch selbst einsehen. Doch ihre Einwürfe prallten wirkungslos ab. Zezeas schüttelte traurig den Kopf. Und mit tonloser Stimme wiederholte er, Consuelo ist eine seine Frau wertlos, egal wie. Aus diesen Gründe hatte sein Direktor Vascoellos aufgegeben, Alfredo nahm sich den hoffnungslosen Fall an. Seine Befragung zierte zunächst darauf, ihn, jeden Gedanken an Consuelo aus Zezeas Kopf zu verbannen und seinen Sinn auf ein anderes Mädchen zu richten.

Erste Sitzung erfolgt

Die erste Sitzung verlief erfolglos. Sie fand in einer Kammer der Schwarzmagie statt. Der gefestete Fußballer, ein selbständiger Geschäftsmann, hatte den Bodenplatz. Er sah zwischen einer Statue von Guan, dem Gott der Schlachtheit, und einer Pythonschlange, die dem Kult der Götter geweiht war, und sah völlig verblüfft. Die Gesichtszüge und die Augen des drühtigen Sportlers verdorrten.

Alfredo kreuzte seine Hände über dem Nabel des Spielers. Der Schwarzmagie begann sich Zezeas Augen langsam zu schließen. Er betand sich, dank auf der Schwelle des hypnotischen Schlafes. Doch unglücklich wurde er von heftigen konvulsiven Krämpfen geschüttelt. Die Pythonschlange vor sich, sichtlich nervös, in ihren Schlupfwinckel

Doch nichts geschah. Der tropische Mond tauchte in geglätteter Szene in ein tiefes blaues Licht. Das blaue Licht. Die Sekunde später sah ich ein junges Mädchen mit dem Gesichtsbild der Bahiana. Der Anblick verriet mir sein Alter. Sie hat die Identität eines Maracana und eine imponente matte Hautfarbe. Das Gesicht, dunkelbraun. Haar flucht senkrecht wie ein Schwamm. Sie achtet aus einer Gestalt aus Traumweltender Nacht. Sie sieht meine Blicke an wie ein Magier.

Nachdem sich meine erste Verwirrung gelegt hatte, fiel mir auf, daß sie vollständig angucken war. Sie mußte es im Schlaf gemacht haben, denn ihre Augen waren noch halb geschlossen, als sie mit träumerischen Schritten langsam auf die Bank zuschritt. Mit einer anmutigen Bewegung ließ sie sich neben Zezeas nieder.

Der Fußballer wagte nicht, sie anzurühren. Alfredo hatte es ihm strengstens anverboten. Minutenlang herrschte unruhiges Schweigen. Dann ermahnte Zezeas sie, sich zu setzen. Sie setzte sich auf den Boden. Der Magier und ich saßen auf der Pflanz, die Opfer der Natur war. Ich sah, daß sie sich nicht bewegte. Ich sah, daß sie sich nicht bewegte. Ich sah, daß sie sich nicht bewegte.

In der nächsten Nummer: Mattscheibe beim Fußball. In der nächsten Nummer: Mattscheibe beim Fußball. In der nächsten Nummer: Mattscheibe beim Fußball. In der nächsten Nummer: Mattscheibe beim Fußball.

Figura 9 - Relação de Consuelo e Zezeas

Nota de tradução (parcial): Então veio Consuelo

[Tradução da legenda da ilustração]: A baiana sorria ao homem, enquanto segurava o bolo de milho em suas mãos. Ele nem imaginava a armadilha na qual iria cair. (Ilustração: Kraus)

Alguns dias mais tarde, em uma noite de luar, eu vivenciei como o coração de uma sonâmbula é conquistado. Por volta das 11 horas, colocamo-nos nos nossos postos no fino bairro do Leblon, no qual há inúmeras Villas de luxo e imensos parques. O jogador de futebol, doente de amor, estava bravamente sentado em um banco, como se fosse um estudante para modelo. Os seus olhos fitavam ansiosamente para a Villa, construída em estilo árabe, que ficava à frente, na qual morava a mulher dos seus sonhos. O mago e eu ficamos ao fundo. Nós nos escondemos alguns metros atrás do banco, entre magnólias e arbustos de murta. Alfredo recostou-se ao tronco de uma árvore. Sua silhueta não se movia nem um pouco. Entre seus dedos ele movia uma raiz de mandrágora semelhante a uma pequena estátua, de um lado para o outro. Seus olhos visavam atentamente uma janela escura da Villa. Seus lábios tremiam sob a poderosa força de vontade. Um quarto de hora já havia se passado. Nossos nervos estavam apreensivos ao extremo. Mas nada acontecia. A lua tropical banhava a cena fantasmagórica com uma luz cintilante e clara.

Ouve-se um som metálico. Um segundo depois vejo uma jovem a surgir das sombras. A visão dela me deixa sem fôlego. Ela tem a figura ideal de um manequim e uma cor de pele peculiarmente embotada. O longo cabelo castanho escuro escorria sedosamente macio sobre os seus ombros. Ela parece uma personagem das mil e uma noites. Ela atrai o meu olhar, como se fosse um imã.

Depois que a minha primeira confusão havia se desfeito, percebi que ela estava completamente vestida. Ela deve tê-lo feito sob o efeito do sono, pois seus olhos estavam entreabertos, quando ela, em meio a passos sonâmbulos, se dirigia lentamente para o banco. Com um movimento gracioso, deixou-se assentar ao lado de Zezeca. A estrela do futebol não se atrevia a tocá-la. Alfredo teria proibido estritamente que o fizesse. Por alguns minutos reinou um silêncio encantado. Então, Zezeca murmurou as sentenças que Alfredo lhe havia feito memorizar: “Os deuses da mata e dos rios, os deuses da natureza querem que você me pertença. Pegue esta orquídea que te entrego e a leve para o teu quarto, para que ela compartilhe com o teu sono.”

Tão silenciosamente quanto ela tinha vindo, ela correu de volta para a Villa.

Da tradução do recorte anterior salta uma paisagem urbana que contrasta com a selva, que não raramente buscava traduzir todo o país, o texto procura ambientar o Rio de Janeiro, contudo recai um tom de espanto ao demonstrar que também na nobre região do Leblon se fazia macumba. Nesse caso, chama-nos a atenção desde a ilustração, sua nota até as personagens envolvidas na trama de Gregor. Trata-se de um enlace viabilizado pelas forças dos deuses. Um jogador de futebol que recorre à um sacerdote para tornar viável seu amor. Questões humanas colocadas à sorte das forças sobrenaturais. Não é só a versão da resolução das mazelas do coração colocadas à apreciação do leitor que nos chama a atenção, o que atrai nosso olhar e nos encanta é a forma

com que o jornalista ilustra a ocorrência que afirma ter acompanhado. A combinação do luar tropical iluminando essa Villa de luxo, construída em estilo árabe, com a descrição da beleza feminina que atraiu seu olhar como se fosse um imã e as artimanhas de um negro que se ocupa de ser mago para tornar possível o romance do jogador de futebol com sua musa por meio de uma combinação de palavras e uma orquídea que deveria simplesmente ser levada para o quarto da moça e compartilhar de seu sono.

Ein hypnotischer Kreis umschließt den Zauberer

Nur der Glanz in seinen Augen wurde immer durchdringender, seine Blicke schwebten wie Flöhe durch die Luft und auf ein Ziel an das irrenden im Dunkel lag.

Lucia Vater bemerkte uns, daß Mario sich auffallend verändert habe. Früher habe er ihn niemals betrunken gesehen, jetzt aber besaße er sich jeden Tag stinkes Marmelade, habe er ihn sogar aus dem Rinnstein aufessen müssen.

Die seltsame Nachtwache kam heran. Plötzlich hörte ich wie Jose Alfredo mit dumpfer Stimme murmelte: „Ich sehe sie. Sie schlief. Ihr Körper ist von Wolken umschlossen. Jetzt weißt sie die Wolken fort. Sie treten weg. Sie stehen in das Zimmer der Mutter, den sie liebt. Sie hülfen ihn ein. Sie umgeben seine Sinne wie ein dichter Nebel. Sie machen ihn betrunken.“

Am siebten Tag suchte Mario Lucia auf. Er bestimmte sie leidendhaftlich. Er versprach ihr goldene Berge, wenn sie schnellste seine Geliebte zu werden. Lucia wies dieses Ansinnen zurück.

In der zehnten Nacht ereignete sich ein Autounfall, der Mario um ein Haar das Leben gekostet hätte. Wir befanden uns damals wieder in der Kapelle zu Füßen der Götzenbilder. Ein gespanntes Schweigen herrschte seit Stunden über dem Raum. Plötzlich sprang der Mager hoch, als habe ihn eine Schlange gekissen. Er stieß unverstehliche Flüche aus. Dann schmerzte er eine Flasche Rum gegen die Pfübe von Xango, dem Gott der Stürme. Zur gleichen Zeit raste Mario mit seinem Sportwagen gegen einen Mast. Wie durch ein Wunder kam er mit leichten Verletzungen davon.

„Ist denn meine Spannung wurde unersättlich. Würde das Experiment scheitern? Der Autounfall war ein Signal, das mich stutzig machte. Die Frage, ob Mario zum Tode verurteilt war, wenn die Ehe mit Lucia nicht zustande kam, ließ mir keine ruhige Minute mehr. Ich war auf das Schlimmste gefaßt. Die Lösung des Rätsels mußte unmittelbar bevorstehen.“

Das Problem wurde überraschend schnell gelöst. Mario, der seinen verstorbenen, der zerrütteten Eindruck machte, stöhnte mit seinen Angehörigen am nächsten Tag die Ohren voll, er stelle seine Hände eines Nervens auszusammensuchen. Er hoffte, durch die werden. Es gab nur ein Mittel, sein wellisches Gleichgewicht wieder herzustellen. Lucia, Sie zur Frau zu bekommen, sei sein einziger und zugleich schlechtester Wunsch.

Nun sind die reifen Brasilianer jedoch meist unerschrockene Bräute. Ein Ehepartner, der ihnen nicht standhalten kann

ruß geworfen. Zu allem Unglück bin ich aber in einen Mann noch genauso unsterblich verliebt wie in den ersten Tagen unserer Bekanntschaft. Ich lasse nichts unversucht, um ihn wieder zu erhalten. Ich habe schon etliche Radikal-kuren gemacht, um schlank zu werden, aber es hat nichts geholfen. Für meinen Mann habe ich jetzt keine Heile mehr.“

Mario hörte Dema Ieda vor sich auf den Boden. Glanz Zweifel litt sie an Komplexen. Sie war nämlich eine deutsche und noch immer hübsche Frau von etwa 40 Jahren. Es konnte keine Rede davon sein, daß sie unfähig würde, sie war lediglich etwas üppig.

Liebe im Maiskuchen

Alfredo schien ihre bewegten Klagen überhaupt nicht gehört zu haben. Er hatte seinen Blick keinen Moment von einer der heiligen Schlangen gewendet, die Yemanjá, der Göttin der Gewässer, gewidmet sind. Die Schlange, die sich sonst in einer Ecke der Kapelle ringelte, war gerade dabei, sich in ihren Lieblingsschlupfwinkel neben dem Altar zurückzuziehen.

Doch mitten in seinen Beobachtungen begann Alfredo, der völlig gelatschensend erschrak, zu sprechen: „Gehen Sie jetzt nach Hause, gnädige Frau, und essen Sie, so lange es Ihnen schmeckt, schicken Sie mir heute noch ein winziges Bündel Haare, das Sie von Ihrem Körper gepuht haben. Legen Sie noch ein Taschentuch bei, das mit Ihrem Schweiß getränkt ist. Den Rum dürfen Sie getrost mit überlassen.“

Anschließend bezog Alfredo einige Stunden lang Lauerstellung im Schatten eines Wolkenträgers auf der Avenida Presidente Vargas. Im 30. Stock dieses Gebäudes befand sich das Büro des Aufstiegskommissars. Der war klein, gutmütig, leutselig und etwa 50 Jahre alt. Ein bestochener Portier gab Alfredo einen Wink, als der Taxist das Haus verließ. So konnte sich Alfredo dessen Gesichtszüge genau einprägen. Dann kehrte er auf schnellstem Weg in die

das gesuchte Pferd der Götter. Er entdeckte es in einem Winkel der Avenida Rio Branco, wo ein Mannchen verknüpfte. Es handelte sich dabei um eine der Straßenverkörperungen, die „Babylone“ genannt werden. Diese kleinen Farbtigen, die aus dem Stiel Lucia stammten, schenken einander oft eine Verwechslung ähnlich. Sie sind meist ziemlich groß, lang, hübsch, von künstlicher Bildung und dünnen Formen.

Alfredos Pferd hieß Apparelda. Sie zeigte sich vorzüglich für seine Zwecke, doch sie versagte rasch in einem tiefen hypnotischen Schlaf.

Die Sitzungen dauerten jeweils zwei Stunden. Sie magistrierte sie 17 Tage lang. Dabei fiel kein Wort. Man hörte nur das Krächzen der Alben und das lehrte der Nachtvogel. Die Augen von Apparelda, die in einem Winkel knirschte, waren nicht geöffnet, ohne etwas zu sehen. Mit starrem Gesicht zerküßte sie bestanden die kleine Wasserleitung die sie in ihren Händen hielt. Die Zeit schien stillzustehen. Nichts geschah. Und doch machte ich hier meine wertvollsten Erfahrungen über Fernhypnose. Erklärten



DER MACUMBEIRO saß mit zurückgeneigtem Kopf und starren Augen da. Die Umengen getrunkenen Alkohols schienen ihm nichts auszumachen. (Zeichnung Kraus)

Figura 10 - Uso de bebida alcoólica nos rituais de macumba

Nota de tradução (parcial): O macumbeiro estava sentado com a cabeça reclinada e olhos fixos. A grande quantidade de bebida alcoólica ingerida não parecia lhe fazer diferença. (Ilustração: Kraus)

Alfredo parecia nem sequer ter escutado suas queixas comovidas. Em nenhum momento tinha tirado os olhos de uma das serpentes sagradas, a Iemanjá, da deusa das águas. A cobra que normalmente ficava enrolada num dos cantos da capela, estava justamente se recolhendo para o seu ângulo predileto, ao lado do altar.

Mas em meio às suas observações, Alfredo, que parecia totalmente absorto, começou a falar: “Minha senhora, vá para casa e coma o quanto lhe der vontade. Mande-me ainda hoje um pequeno tufo de cabelos, que tenha arrancado de seu corpo, junto com um lenço, que esteja impregnado com o seu suor. O mais a senhora pode deixar confortadamente por minha conta.”

Depois Alfredo passou algum tempo à espreita, à sombra de um arranha-céu da Avenida Presidente Vargas. No 20º Andar deste prédio ficava o escritório do comissário de leilões. Ele era baixo, amável, afável e tinha cerca de 50 anos. Um porteiro subornado fez um aceno para Alfredo, assim que o avaliador deixou o prédio. Desta forma Alfredo pode memorizar bem a sua fisionomia. Então ele voltou o mais rápido possível para a capela consagrada aos deuses dos cultos africanos. Lá ele confeccionou uma pequena estátua de cera das abelhas selvagens. A semelhança desta figura com o divertido comissário era muito vaga. A estátua fora atada artisticamente com os cabelos da dona Inês e embrulhada no lenço impregnado com o suor da mulher do comissário. A figura estava sob os pés de Oxalá, o deus da fertilidade.

Aliás, eu não acredito que o meu amigo levasse esses rituais mágicos muito a sério. Eles só lhe serviam como recurso, para que as maravilhosas forças internas, a fonte de vibrações mágicas desconhecidas, fossem estimuladas.

“Sem o cavalo dos deuses, nós não teríamos alcançado nossos objetivos”, resmungava ele. Ele olhava fascinado para a ponta da lança de São Jorge, que trazia as características de um negro do Kongo. “Mas iremos encontrar algum”, ele continuou, “e este cavalo irá galopar na cabeça de nosso cliente. Ele colocará lá a Oxalá, o deus da fertilidade, que tem uma predileção especial por mulheres exuberantes.”

Poucas horas depois destas pistas sombrias, ele já tinha o desejado “cavalo dos deuses”. Ele o descobriu em um ângulo da Avenida Rio Branco, no local em se que vendia bolo de milho. Neste caso, tratava-se de uma vendedora ambulante conhecida como “baiana”. Essas mulheres orgulhosas e mulatas, vindas da Bahia, muitas vezes se parecem umas com as outras, de tal forma, que podem até ser confundidas. Em geral são grandes, jovens, bonitas, tem uma postura real e formas exuberantes.

O “cavalo” de Alfredo se chamava Aparecida. Ela se presta perfeitamente, pois caía rapidamente em sono hipnótico profundo.

Cada uma das reuniões durava cerca de duas horas. Ele a magnetizou por 17 dias. Não falava uma palavra. Só se escutava o guinchar dos macacos e os gritos das aves noturnas. Os olhos de Aparecida, que se encolhera em um canto, estavam bem abertos, sem nada ver. Com rosto rígido, ela acariciava suavemente a pequena estátua de cera, que segurava entre suas mãos. O tempo parecia ter parado. Nada acontecia. E mesmo assim, tive experiências valiosas a respeito da hipnose à distância. No entanto, até hoje, não consigo explicá-la.

Só sei que no amor ocorre algo semelhante a um raio, que inflama imediatamente. Às vezes, ele nos atrai a pessoas, cujo exterior não nos atrai. E finalmente, passamos a amar a quem a primeira vista não nos atraiu. Além disso, eu sei que, ao longo do dia – sem saber – estamos constantemente sujeitos a raios (vibrações) transmitidos e recebidos, que influenciam nossos sentimentos.

Esses dois efeitos se associavam uns aos outros, nas seções em que participei. Alfredo influenciava e modificava os sentimentos e os gostos do marido de dona Inês, que se encontrava a quilômetros de distância de nós . . .

Quase ao final de uma sessão noturna, iluminada pelas luzes vivas de neon dos vagalumes cheios de amor, Alfredo se inclinou em minha direção. Um sorriso largo, satisfeito atravessava seu rosto, enquanto me explicava: “Agora ele só sonha ainda com mulheres fortes e boas.”

O último ato da peça, ele dirigiu como que comandando o destino encenado por um cínico diretor de cena.

Continua na próxima edição!

No contexto traduzido anteriormente, é possível observar a presença de elementos, divindades e ritos comuns às religiões afro-brasileiras, especialmente à Umbanda. O enredo construído a partir de um sacerdote, pejorativamente chamado de macumbeiro, que é apresentado fazendo uso abundante de álcool, não trai em nada a forma depreciativa e sensacionalista eleita por Paul Gregor para amarrar seu texto e cativar seus leitores. Ao citar a presença de Iemanjá e Oxalá, mesmo distante de suas características e das energias pertinentes a essas divindades, podemos encarar a iniciativa como opção de ambientação desse universo religioso ao público da revista *Der Wochenend*. Porém, é no emprego do termo “cavalo” e no sentido e eficácia atribuído a ele, que Gregor se mantém mais fiel ao seu sentido próprio, fato que demonstra que o observador/escritor não estava tão alheio aos ritos e significados dessas religiões.

Ao aproximarmos os quadros e os conteúdos publicados no periódico em questão, de Joinville, somados à força das mensagens trazidas pelos textos de Paul Gregor, a chegada e salvaguarda desse conteúdo na cidade permitem identificar uma cadeia velada de preocupações relacionadas ao alastramento das religiões afro-brasileiras nessa cidade de colonização germânica do Sul do país.

No transcorrer do capítulo anterior, apresentamos uma espécie de radiografia que demonstra como os vestígios de práticas religiosas afro-brasileiras marcaram presença em diferentes situações e momentos em Joinville. Mais uma vez, alertamos que as nossas preocupações nunca foram dirigidas no intuito de provar a existência das religiões e religiosidades afro-brasileiras nessa cidade de colonização germânica, pelo contrário, investimos em uma mirada que pretende apresentar como o universo das religiões afro-brasileiras, sobretudo a Umbanda, buscou acomodações nesse poroso campo religioso. Reconhecemos, em meio às fontes que consultamos, a astuta mobilização de um recurso muito

eficaz para silenciar as manifestações públicas afro-religiosas em Joinville, trata-se do apelo à memória de todo o exitoso passado teuto-colonizador. A operação dessa ótica explicaria o combate ao universo afro-religioso. A utilização de um encantamento da “cultura da memória”, como denominou Andréas Huyssen¹³¹, ainda no calor das comemorações do centenário da cidade e do desejo de memória mantido após esses festejos fazia com que os “de origem”¹³² não reconhecessem como legítimas as outras faces da cidade.

Essa leitura em tela nos ajuda a compreender a presença desses conteúdos circulando em Joinville, a preocupação em salvaguardá-los e dar acesso ao seletivo grupo que partilhava dessas preocupações: aqueles que dominavam o idioma alemão e que encorpavam o coro das rememorações da memória cristã, branca e europeia.

Resulta de nossas prospecções e análises a compreensão de que, a partir da década de 1960, os temores estavam direcionados ao porvir, aquilo que não era passível de ser capturado e que destoava do pretérito apreendido e cuidadosamente delineado por aqueles que operaram e edificaram a memória teuto-colonizadora em Joinville.

As aceleradas transformações que a cidade experienciava contribuíram para encorpar essas preocupações. Essa realidade é adicionada às frequentes chegadas de migrantes, à ocupação acelerada e sem planejamento de regiões distantes dos olhos dos “de origem” e ao fortalecimento nacional da Umbanda refletido na proliferação das federações e órgãos representativos, além do alastramento e a ampla circulação da literatura umbandista e os congressos nacionais e regionais.

¹³¹ HUYSEN, Andréas. **Seduzidos pela Memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000. p. 14-15.

¹³² Essa é uma autorreferência dos moradores de Joinville que descendem dos imigrantes que compuseram a Colônia Dona Francisca e que lutam para manter vivo aquilo que consideram o verdadeiro modo de ser alemão.

3. CAPÍTULO III – CARTOGRAFIAS DA UMBANDA EM UMA CIDADE DE COLONIZAÇÃO GERMÂNICA

Em nosso percurso de pesquisa, leitura e interpretação das fontes orbitaram as preocupações relativas à articulação construída em forma de uma rede das pessoas que escolheram a Umbanda para investir seus credos, durante as décadas de 1960 e 1970.

Intentamos realizar o arrolamento e a interpretação das sintomáticas manifestações públicas, que se traduziram na ocupação e na (r)existência no campo religioso joinvilense. Dentro dessa mirada foi que identificamos o espraiamento da Umbanda em um terreno adverso e, por vezes, pouco amistoso para essa condição.

Em meio às nossas prospecções procuramos identificar, mapear e registrar as ocupações de espaços públicos, a formas de mobilização da membresia umbandista, as inserções sociais e as preocupações relacionadas à vigilância e à regulação de seus espaços sagrados. Além de problematizarmos os sentidos que se depreendem dessas regulações.

Em decorrência desse exercício é que identificamos anúncios e enunciados publicados em jornais locais que de maneira muito eficaz, frisavam não só a existência da Umbanda, mas também desbravavam um território ainda pouco frequentado pelos umbandistas: a simpatia e o apoio de grande parte da população de Joinville.

No entanto, apesar dos avanços em termos de visibilidade e aceitação da população da cidade também identificamos esforços dirigidos com o intuito de provocar o distanciamento da crescente membresia umbandista. Trata-se da nem sempre amistosa relação dos espíritas kardecistas e umbandistas. Esses movimentos de distanciamento e diferenciações também ganharam as páginas da imprensa escrita em Joinville e puseram em evidência um eferescente mercado religioso.

3.1. MANIFESTAÇÕES PÚBLICAS E DEVOÇÕES COMPARTILHADAS

O manejo e o tratamento da cidade como objeto de interpretação já seduziram muitos estudiosos. Aqui, faremos coro às reflexões da historiadora Sandra Pesavento (2007), que defendeu, ao longo de suas pesquisas e publicações, a distinção entre a história de cidades da história da cidade. Tradicionalmente, a história de cidades foi feita, muitas delas sob encomendas, visando instaurar uma unidade entre suas origens e o seu desenvolvimento. E não diferentes foram alguns investimentos historiográficos nessa cidade de colonização germânica a qual elegemos para nosso estudo.

Contudo, não raro é possível se deparar com outras formas de se explorar a cidade como objeto de investigação. Ao produzir uma história da cidade, é possível se aproximar de uma história do urbano, de suas tessituras narrativas, do que nele foi experimentado na condição de espaço de construção de sociabilidade e sensibilidades.

Investindo em outras dimensões de análise, como sugere o próprio título de sua obra “O urbanismo: utopia e realidades, uma antologia”, Françoise Choay (2011) elabora um percurso histórico sobre as ideias políticas e filosóficas que orientaram as avaliações e intervenções nas cidades. Em meio às suas análises, a autora nos faz um alerta: nenhuma leitura das cidades pode ser definitiva ou inocente.

Insistimos nessa mirada e creditamos a Choay (2011) o despertar desse entendimento no tocante à investigação a que nos propomos fazer. As problematizações de Choay nos convidaram a olhar a cidade, seus usos, discursos e percursos como estruturas sempre em redefinição, sempre se refazendo, como investimentos inacabados.

Ao assumirmos essa postura interpretativa, aproximamo-nos daquilo que defende outro historiador, bastante preocupado com as cidades: Bernad Lepetit. Apoiados em Lepetit (2011), compreendemos que a cidade não pode ser vista como uma folha de papel em branco a ser desenhada ou escrita uniformemente com base em desejos e intenções singulares. Nesse sentido, Lepetit (2011, p. 140) afirma que “a cidade não é um palimpsesto”, pois nela se justapõem diversos usos e é essa condição que nos permite realizar uma hermenêutica de seus espaços.

As provocações elencadas propunham, cada qual a seu modo, diferentes formas de se ver, ler e interpretar a cidade. São esses olhares que nos ajudam a pensar outras negociações acerca das reivindicações por diferentes usos da cidade.

Nesse sentido, apontamos para outras maneiras de se empreender leituras mais plurais sobre a cidade que orbita nossas preocupações. Usamos, para esse exercício, a articulação construída em forma de uma rede das pessoas que escolheram a Umbanda para investir seus credos.

Passamos a inventariar as manifestações públicas ligadas a esse universo religioso. O quadro das manifestações religiosas oficiais da cidade tem nos empurrado para um terreno que se mostra pouco fértil à emergência e ao alastramento da Umbanda em Joinville. Não obstante, é aquilo que não está dado objetivamente que nos interessou. Assim, procuramos passar ao largo das explicações funcionalistas do campo religioso em Joinville, daquelas explicações que nos dão conta de mostrar que a cidade, por ter um processo colonizador marcadamente influenciado por sucessivas vindas de imigrantes europeus, é uma cidade exclusivamente luterana, que resulta direta e indiretamente da penetração do luteranismo entre esses imigrantes, ou ainda, que é uma cidade marcadamente católica, por esta ser a religião oficial do Estado brasileiro até 1889.

As explicações causais passam a não fazer sentido na medida em que códigos sociais, alertas, chamamentos e acontecimentos passam a ser noticiados na imprensa. Mais do que pistas sintomáticas esses fragmentos nos dão conta de fatos vividos por uma parcela significativa de moradores da cidade de colonização germânica. Nesse sentido, o arrolamento e a interpretação das sintomáticas manifestações públicas, que se traduzem na ocupação e defesa de um campo, são tomadas como condições históricas do espraiamento da Umbanda em um terreno adverso e, por vezes, pouco amistoso.

Ao tratar de experiências religiosas afro-brasileiras em Joinville dos anos 1980 aos anos 2000, Machado (2014) nomeia a emergência de uma dizibilidade intimamente relacionada às religiões afro-brasileiras. O início da década de 1980 é elencado por Machado (2014) como o marco de práticas e manifestações afro-religiosas na cidade, especialmente às vinculadas ao Candomblé. É nesse momento que Marli de Yemanjá, mesmo sem um Ilê fisicamente estruturado, já realizava determinados rituais próprios do Candomblé.

Segundo a investigação empreendida por Machado (2014, p. 148),

o primeiro ilê axé da cidade foi dedicado ao culto à Iyemanjá, inaugurado em 1982 e teve diversas sedes, todas no espaço urbano de Joinville. Funcionou até o ano de 1993, ano em

que ocorreu o falecimento da Iyalorixá fundadora, Marli de Iyemanjá Ogunté.

O esquadrinhamento feito por Machado (2014), em que aponta a manifestação, mesmo que embrionária, do Candomblé em Joinville demonstra o emprego do uso de novas lupas para se ver, ler e interpretar a história dessa cidade. Tal investigação debruçou-se sobre documentos, mas ao mesmo tempo se valeu da experiência de indivíduos que, por meio de suas memórias, ajudaram a compor importantes marcos referenciais desse campo.

A investigação de Machado (2004), além de localizar a emergência do Candomblé na maior cidade do estado, também problematiza as implicações da aparição de tais práticas religiosas nessa cidade tão fortemente marcada pelo *ethos* germânico. Ao mesmo tempo em que sensível e poeticamente Machado (2014) aponta aquilo que, com base em sua interpretação, marcou o descompasso de uma espécie de ordem estabelecida em Joinville, também, considerou que esse foi o evento que possibilitou à cidade o reconhecimento de outras formas de experiências religiosas.

Ao descrever uma das primeiras práticas ritualísticas do Candomblé praticada em Joinville, a saudação a Exú, e caracterizá-la como ato inaugural dessa religião na cidade em foco, Machado (2014, p. 149) compõe a ambiência desse evento da seguinte maneira:

Numa noite do mês de abril de 1982, os ares joinvilenses passaram a ser preenchido por invocações em um idioma distinto do português: “Lorié (*sic*) Exu, Mojubá!”¹³³. Num tom alto e vibrante que rompia com a discrição dissimulada das esquinas da “Manchester Catarinense”, com todo o peso que esse codinome pudesse representar na tentativa de amalgamar as diferenças numa identidade.

Uma tentativa de combate a uma possível anomia que viesse a desestruturar o *establishment* joinvilense, ou seja, a falta de coagulação dos sujeitos nos fortes quadros grupais compositores da identidade joinvilense (escola (conhecimento racionalista), religião, disciplina e a forte ideologia numa ideia de futuro baseada no desejo de progresso científico), valores estes com cada

¹³³ Salve Exú! (nota explicativa do autor).

vez menos poder de aglutinação no desenvolvimento da presente história da cidade.

Apesar dos fortes ecos dirigidos ao Candomblé, é importante que se fixe que outra religião, grande parceira de capital simbólico, também fruto da invenção brasileira, tal qual o Candomblé, já havia demarcado espaço e instituído seus vibratos em ares joinvilenses, antes mesmo da década de 1980, onde se instalava a dissimulada monotonia religiosa edificada sob os pilares católico-luterano. Fato que contraria a demarcação temporal identificada por Machado (2014).

Aqui nos referimos à Umbanda como a religião afro-brasileira que ocupa o cotidiano de Joinville antes mesmo da chegada do Candomblé na cidade. Contudo, que se pese nessas problematizações é que a Umbanda não se fixa institucionalmente¹³⁴ na cidade. O ponto nodal dessa reflexão reflete justamente na maneira como essas religiões se manifestam e em como elas (re)inventam seu cotidiano e sua relação na e com a cidade.

O que em princípio pareciam tímidas manifestações de uma religiosidade difusa, nas quais ancoramos nosso primeiro capítulo, são em verdade ensaios de manifestações públicas que se materializam na inserção de uma religião que rogava seu lugar em meio a um campo religioso difícil de permear.

A Umbanda coloca-se em evidência em Joinville somente quando o cenário se mostra seguro e propício, isso a julgar o agenciamento de todos os aparatos de controle e repressão que não eram novidades na cidade, tampouco uma exclusividade joinvilense. Seguramente esse contexto só se apresenta favorável ao movimento de visibilização da Umbanda na segunda metade do século XX, principalmente nos anos 1960 e 1970. Antes disso, a religião imprime as acomodações necessárias a fim de inventar sua forma de existir e resistir em meio a essas tessituras.

Sobre a noção de invenção, tomamo-la nos mesmos termos da discussão empreendida por Parés (2007), que considera que o Candomblé tenha emergido como uma instituição religiosa periférica e socialmente marginal, como um discurso cultural paralelo e, por vezes, contra-hegemônico.

Ao pensar sobre a institucionalização do Candomblé na Bahia, nos idos do século XIX, Parés (2007) lança uma observação que nos

¹³⁴ Quando nos referimos à institucionalidade da religião, estamos pensando-a como resultante de um conjunto de elementos, tais quais: casa, ritos e hierarquias definidas.

servirá para percebermos alguns movimentos ocorridos em Joinville¹³⁵. Conforme Parés (2007, p. 125),

as práticas religiosas baseadas no “complexo altar-oferenda” e sua extensão em cerimônias públicas com toques de tambor, danças e manifestações de múltiplas divindades no corpo dos seus adeptos, se bem pudessem ficar restritas ao âmbito doméstico, tendiam a se organizar em espaços particulares reservados para esses fins. A maior complexidade ritual e a manutenção desses espaços sagrados requeria um dispêndio maior de recursos e, conseqüentemente, a participação de um maior número de pessoas.

A constatação de Parés ajuda a perceber que a necessidade de realizar determinados ritos forçou a inserção em espaços públicos que não estavam habituados aos rituais próprios do Candomblé. Ao cruzar as fronteiras que circunscreviam os terreiros como espaços mais reservados provocam um duplo movimento, ao mesmo tempo em que a comunidade se expunha, também, ficam expostos.

Pensar esse movimento como um fluxo de sentido duplo implica reconhecer, antes de tudo, que se trata de um ato que requer minimamente coragem. Coragem para assumir devoções e rituais que causavam estranheza, pois não circulavam com a mesma frequência do catolicismo, religião oficial. Na mesma medida em que era visível a estranheza igualmente transparecia a vigilância, o cerceamento público e as ações de controle sobre o Candomblé amparadas em aparatos legais muito bem costurados, conforme já anunciamos no primeiro capítulo.

A imersão, a popularização e a ampliação do número de praticantes e simpatizantes do Candomblé na Bahia e, por conseguinte no restante do país, não se deram de maneira cadenciada, homogênea e sem enfrentamentos. O que se tem observado é o avesso dessa tríade.

É fato que a aproximação dessas três forças que possibilitaram maior publicização do Candomblé se deu durante o século XX – fenômeno que não ficou restrito à Bahia. Um claro exemplo da reunião desses três vetores foi o alcance e a popularização do Candomblé promovidos por um dos sacerdotes mais conhecidos de todo o país: Joãozinho da Goméia.

¹³⁵ Cabe registrar que a distância espacial e temporal do estudo produzido por Parés do nosso objeto de análise foi devidamente observada e respeitada, pois temos ciência que seu estudo se centra sobre o Candomblé, a partir da nação jeje na Bahia.

Esse pai de santo, já estudado de diferentes ângulos e perspectivas¹³⁶, teve sua vida marcada por enfrentamentos. Essas tensas, negociações, rupturas e, por que não dizer, sedimentações se deram por diferentes vias e em distintos momentos de sua vida. O pai de santo, que teve seu poder de mobilização das energias vitais no Candomblé questionado, que foi acusado de banalizar e ridicularizar os ritos sagrados da religião por sua ativa e intensa participação em desfiles carnavalescos, por sua participação em programas de rádio ou, ainda, por promover suas festas de santo revestidas de beleza e grandiosidade, que foi acusado de charlatanismo, também foi o mesmo pai de santo acolhido pelo Gatóis¹³⁷, uma das casas mais tradicionais de Salvador para mobilizar e atrair mais clientes. Acrescenta-se ainda que, quando nenhum de seus feitos públicos eram suficientes para diminuí-lo, Joãozinho da Goméia era atingido em sua vida íntima. Sua trajetória de vida e seu axé eram anulados na medida em que ele passava a ser apontado pejorativamente como macumbeiro e homossexual.

Podemos afirmar que as contradições que recaem sobre a figura pública desse pai de santo certamente não são suficientes para traduzi-lo. Joãozinho da Goméia balançou estruturas, questionou a ordem estabelecida pelo matriarcado do Candomblé baiano, caminhou na direção contrária à defesa de uma moral a ser mantida dentro das esferas religiosas e reordenou o conceito de tradição dentro do Candomblé, promovendo atualizações, à sua maneira.

A cadeia operatória que Joãozinho da Goméia edificou ao migrar para o Sudeste e se instalar no Rio de Janeiro seduziu, também, Roger Bastide que, ao mapear a geografia das religiões africanas no Brasil e

¹³⁶ Dentre os estudos que privilegiaram Joãozinho da Goméia baseados em sua atuação como pai de santo ou como sujeito controverso e seduzido pelos espetáculos públicos, podemos citar: As dissertações de Andrea Nascimento: “Um vento de fogo: Joãozinho da Goméia, um homem do seu tempo”; e Elisabeth Castelano Gama: “Mulato, homossexual e macumbeiro: que rei é este? Trajetória de Joãozinho da Goméia (1914-1971)”; os artigos de Raul Lody e Vagner Silva “Joãozinho da Goméia, o lúdico e o sagrado na exaltação do Candomblé.”; de Stefania Capone “Le pur et le dégénére: Le Candomblé de Rio de Janeiro ou les oppositions revisitées.”; e os artigos de Joselina da Silva: “Ao cair dos Búzios”: conselhos do pai Joãozinho da Goméia, num jornal dos anos quarenta.” e “O negro baiano pai Joãozinho da Goméia: o candomblé de Duque de Caxias na mídia dos anos cinquenta.”

¹³⁷ A biografia de Joãozinho da Goméia é marcada por muitas contradições, entre as inúmeras versões de sua trajetória está sua relação com a conhecida líder religiosa do Gatóis, mãe Menininha. Se por um lado, encontramos facilmente afirmações que a referida mãe de santo dirigia pesadas críticas à maneira como Joãozinho se portava e relacionava com a religião, por outro também há a afirmação de que o próprio Joãozinho teria sido feito no Gatóis e passado uma temporada nesse Ilê para cumprir os rituais de sua feitura e atrair mais clientes para a casa.

pensar as migrações internas e as religiões afro-brasileiras, localiza as macumbas cariocas e paulistas distantes dos Candomblés baianos. Isso porque, segundo observa Bastide (1989, p. 300), essas macumbas tinham “outras pedras, outros sacerdotes e outro cerimonial”. A respeito de João, Bastide (1989, p. 301) escreve:

um babalorixá inteligente, dotado de iniciativa compreendendo todo o interesse, do ponto de vista econômico, que podia tirar de uma estrada na capital do Brasil onde já encontravam muitas de suas antigas filhas, assim como sua ‘mãezinha’, não teme transferir seu Candomblé com suas pedras, seus objetos litúrgicos, seus instrumentos musicais e alguns de seus velhos ajudantes como sua iyabassé e seus alabes. O sucesso devia recompensar esse gesto ousado e o turismo assegurar a glória desse novo lugar de culto. Estava pois traçado o caminho para a migração dos ritos e dos deuses [...] mas o terreiro que fundou evolui mais para o espiritismo de Umbanda do que permanece fiel às normas puramente africanas.

O que Bastide (1989) não pesou em sua análise é que Joãozinho da Goméia não se estabeleceu no Rio de Janeiro só para desbravar um filão de mercado que até então deixava brechas. O babalorixá era, também, um migrante que deixava o Norte em busca de novas oportunidades na capital do Brasil e sua investida corria risco em não lograr êxito.

Bastide finaliza sua reflexão sobre aquele a quem denomina de “babalorixá inteligente”, enfatizando o caráter não tradicional de seu terreiro, fato que o deixaria muito mais próximo da Umbanda do que dos tradicionais terreiros de Salvador, por onde o referido sociólogo havia feito densas imersões. Pesa, ainda, no entendimento de Bastide, que a macumba resulta do parasitismo social, da exploração da credulidade das classes baixas e do afrouxamento de regras sociais. Fatores que elevam o retorno financeiro e maculam as práticas tradicionais do Candomblé.

As contradições que traziam ao centro a figura de Joãozinho da Goméia não ficam restritas única e exclusivamente a ele, esses contrastes ficavam cada vez mais evidentes na medida em que veículos de imprensa, clientes e membresia religiosa participavam, cada qual a seu modo, de uma disputa de mercado religioso.

Essa perspectiva, que coloca em terrenos distantes e hierarquizam o Candomblé baiano e a macumba carioca, também imprimia uma frágil definição do que é tradicional. Esse entendimento é sustentado na crença de que o Candomblé é regido pelos segredos e pela austeridade de suas práticas; já a macumba, em virtude das diferentes formas de operar os ritos e atualizar as tradições, variando de casa para casa, não carrega consigo nenhuma tradição.

Em Oliveira (2016), encontramos aquilo que comumente é chamado de macumba em outro patamar explicativo que não o da Umbanda, conquanto esses universos sejam próximos e tenham muitos pontos de intersecção. Segundo defende Oliveira (2016, p. 12),

a manifestação de espíritos de negros e de índios, tão comuns na Umbanda, já ocorria espontaneamente nos rituais da macumba desde meados do século XVIII. Longe de ser um culto organizado, a macumba era um agregado de elementos da cabula bantu, do Candomblé jeje-nagô, das tradições indígenas e do catolicismo popular, sem o suporte de uma doutrina capaz de integrar os diversos pedaços que lhe davam forma.

Cabe aqui alertar que não é raro nos depararmos com a Umbanda e o conjunto de práticas que dela resultam sendo chamado popularmente de macumba. No entanto, vale salientar que temos a compreensão de que essa é uma significativa redução do universo religioso da Umbanda.

Conforme já anunciamos nos capítulos anteriores, o surgimento da Umbanda no Brasil também carrega consigo seu mito fundante que orbita em torno da pessoa de Zélio de Moraes, da manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas e da data de 15 de novembro como marco celebratório.¹³⁸ Se, por um lado, é no segundo quartel do século XX que a Umbanda buscou fortemente se legitimar como uma religião genuinamente brasileira, fato que é reforçado pela criação, atuação e proliferação das federações de Umbanda pelo país, por outro lado, é nesse mesmo período que essa religião amplia seu número de adeptos, de casas, ganha espaço e visibilidade na imprensa.

Conforme Oliveira (2007, p. 119-120),

Em 1939, Zélio de Moraes e outros líderes da religião fundaram, no Rio de Janeiro, a Federação Espírita de Umbanda (hoje União Espiritualista

¹³⁸ Sobre a anunciação da Umbanda como religião e suas estratégias de legitimação, ver: ISAIA, 1998; OLIVEIRA, 2007.

Umbanda no Brasil), cujos objetivos foram detalhados no artigo 1º dos estatutos:

- a) unificar e superintender as suas tendas ou cabanas filiadas;
- b) orientar o ritual e liturgia de todas essas tendas e cabanas, bem como estudar-lhes os fenômenos que dizem respeito às manifestações espirituais;
- c) proteger e amparar a doutrina de Umbanda, unificando-a em todos os seus aspectos essenciais.

Nessa mesma esteira, Oliveira (2007, p. 120) demonstra, ainda, as motivações que embalsamaram a criação da Federação Espírita de Umbanda. Isso é demonstrado de maneira explícita na medida em que consta em seu estatuto a finalidade de ampliar seu poder de mobilização, fortalecer e, ao mesmo tempo, proteger as casas vinculadas à federação. É no artigo 2º do estatuto que a instituição assume o compromisso de atuar junto aos poderes federais, estaduais e municipais, propagar o “espiritismo de Umbanda”, editando revistas e realizando congressos; oferecendo assistência ambulatorial com terapias alternativas; orientando os filiados no processo de seleção dos médiuns; e divulgando os malefícios da magia-negra e do baixo-espiritismo.¹³⁹

É graças aos corajosos movimentos de visibilização, da articulada forma de sair para as ruas, de se mostrar e se popularizar, promovidos por sacerdotes ou por federações e até pela própria imprensa brasileira, muito por conta dos espaços desbravados por Joãozinho da Goméia, que os rituais do Candomblé e da Umbanda, especialmente no Rio de Janeiro e São Paulo, ofertavam ricas pautas para deleite de curiosos, jornalistas, pesquisadores e demais interessados.

Essas manifestações públicas, muitas estampadas em diferentes veículos da imprensa escrita, rendiam pesadas críticas acerca das religiões afro-brasileiras que se praticavam mais ao Sul do país. A pesada conclusão elaborada por Bastide (1989) dimensiona a maneira como muitas vezes eram encaradas as religiões afro-brasileiras e seus ritos. Sobre o entendimento da falta de consistência dessas religiões, Bastide escreve (1989, p. 317):

¹³⁹ UNIÃO ESPIRITUALISTA UMBANDA DO BRASIL. *O Culto de Umbanda em Face da Lei*. Rio de Janeiro: [s.n], 1944, p. 87.

Para começar, os sacerdotes que dirigem essas ‘macumbas pra turistas’ são sacerdotes não feitos, isto é, não sofreram os processos de iniciação e não conhecem os ‘segredos’ das religiões africanas a não ser por informações indiretas, sempre incompletas.

A expressão “macumbas pra turistas” empregada por Bastide reforça a impressão que amplamente circulava sobre muitas das manifestações religiosas praticadas para além da Bahia, atribuindo uma noção meramente espetacular e comercial aos rituais. Entretanto, é preciso esclarecer que estamos tratando de invenções religiosas brasileiras que se assentam em um país muito diverso como é o caso do Brasil e que, em diferentes graus e intensidade, se alimentam e refletem dessa diversidade.

A descrença em relação a esses universos religiosos manifesta-se fortemente na maneira como eram noticiados os eventos e performances religiosas. As notícias veiculadas em diferentes periódicos¹⁴⁰ no Rio de Janeiro, durante a década de 1950, sobre a macumba, o trânsito de personalidades políticas e do mundo artístico contribuem para demarcar e ampliar esse terreno. Não diferentes foram as notícias veiculadas pela revista alemã *Der Wochenend*, como tratamos no capítulo anterior. Fato que colabora para compreendermos os interesses estrangeiros pelos enredos culturais e religiosos brasileiros.

Tanto nacional quanto internacionalmente, as religiões afro-brasileiras rendiam muitas pautas a jornais e revistas, envoltas em um misto de curiosidade, de crença em sua eficiência e sensacionalismo o Candomblé e a Umbanda se popularizavam e alcançavam, à sua maneira, fronteiras e campos já demarcados por outras religiões.

Da mesma forma, retomo aqui a notícia veiculada em 1930 no *Jornal de Joinville* quando esse veículo alerta para o “Resultado das macumbas”, questionando se elas recaem sobre a superstição ou ignorância¹⁴¹. Embora haja uma grande elasticidade temporal, a forma de tratamento às religiões afro-brasileiras e seus ritos estão embebidas nos mesmos combustíveis: o medo, o espanto, a curiosidade, o sensacionalismo, os alertas e, sobretudo, o desejo de vender jornal.

Nessa mesma notícia, conforme tratamos no segundo capítulo, temos o anúncio em tom espantoso que “[...] muita gente boa que faz

¹⁴⁰ Dentre os periódicos cariocas que mais veicularam essas pautas podemos citar: O Semanário, Diário da Noite e o Diário Carioca.

¹⁴¹ *Jornal de Joinville*, 31/10/1930 e *Jornal de Joinville* 01/11/1930.

parte desse “brinquedo”, e gente que usa automóvel com placas vistosas”. O tom espantoso denuncia a falta de entendimento de que outras camadas sociais pudessem acessar esses espaços e viver essas experiências sobressai, continuamente, nas pautas da imprensa nacional e internacional e atravessa diferentes décadas. Mais do que provocar fascínio em celebridades e entes públicos, a macumba também atraía diferentes pessoas por seus mistérios, segredo e, quiçá, por sua eficácia.

MACUMBA Também é "BALLET"

— Ritmo africano embalado a noite cariosa.
 — Sob os ritmos de Joãozinho da Goméia
 — Ritmo das catambas maciças e dos pentabas, rituais

SEMANARIO R\$ 3,00

O maculelê, à la crioula, brasileira, não se negará a ser maculelê, uma dança para milhares de brasileiros

A homenagem de Joãozinho da Goméia

Figura 11 - Ballet de Joãozinho da Goméia



143

Figura 12 - Celebridade participa do Candomblé de Joãosinho da Goméia.

¹⁴³ Jornal **Diário da Noite**. 24/09/1956

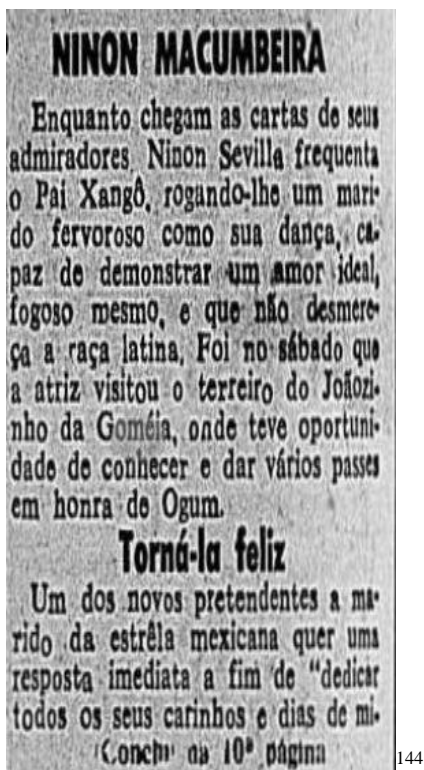


Figura 13 - Atriz mexicana visita terreiro

Apesar disso, mesmo que estejamos tratando de um cenário geográfico e culturalmente distante de Joinville, foi possível reconhecer que aquilo que popularmente é denominado de macumba e/ou aquilo que foge aos ritos dos tradicionais Candomblés baianos não ficam circunscritos ao Rio de Janeiro.

Diferentes recursos de enunciação da presença das religiões afro-brasileiras em Joinville, para além das notícias combativas, por si só já seriam suficientes para dar conta da sua existência nessa cidade de colonização germânica. As ofertas de serviços religiosos, além de denunciar simbólica e economicamente a existência das religiosidades afro-brasileiras, demarcam o terreno da aceitação desses universos religiosos.

¹⁴⁴ Jornal **Diário Carioca**. 25/09/1956.

Como já demonstramos no primeiro capítulo, em Joinville essas enunciações ficam mais frequentes a partir da década de 1950; porém, nesse momento não foi possível observar uma engenharia institucional envolvendo as ofertas de serviços religiosos relacionados ao universo afro-brasileiro.

Desde o início desta análise, viemos demonstrando que a cidade em tela, por causa do caráter de seu processo de ocupação e pelas próprias condições históricas de edificação e perseguição das religiões afro-brasileiras pelo país, e Joinville não se exclui desse cenário, apresenta um campo religioso mais plural do que pode ser lido em primeira instância.

A análise empreendida por Machado (2014, p. 153) enfatiza as condições históricas que marcaram o início dos Candomblés em Joinville, especialmente quando se refere à primeira divindade do Candomblé cultuada na cidade. Conforme já enunciamos, trata-se de uma referência direta a Exú. Entretanto, seu argumento demonstra certa imprecisão no que se refere ao ano em que Exú foi cultuado pela primeira vez na cidade. Em outra passagem de seu texto, Machado (2014, p. 153) enfaticamente registra:

Nesse sentido, afirmo que, de forma sistemática, a primeira divindade a ser cultuada em Joinville foi Exu, na encruzilhada mencionada anteriormente. O primeiro Larô iê Exu a evocá-lo se deu, muito provavelmente neste local, sob a luz de uma lua cheia do mês de abril de 1981.

Nesse caso, o desencontro das datas em que Machado afirma Exú ter sido saudado nas encruzilhadas de Joinville pode ser facilmente explicado por uma desatenção, envolvendo o ano desse marco. Entretanto, o que questionamos não é essa marcação temporal situada no início dos anos 1980. O que questionamos é a elaboração de enquadramento desse acontecimento como a primeira manifestação religiosa afro-brasileira ocorrer e ser registrada em Joinville.

Ao analisar a abertura do primeiro ilê axé de Joinville, sob a liderança religiosa da Iyalorixá Marli de Iyemanjá Ogunté, e cruzar as primeiras manifestações públicas capitaneadas por esse espaço sagrado, Machado (2014), com o conteúdo abordado nos jornais da cidade, Machado (2014, p. 157) seleciona uma reportagem assinada por Rui Arsego, intitulada “Além do sétimo sentido”¹⁴⁵. Tal reportagem

¹⁴⁵ Jornal **A Notícia** 06/05/1982.

apresentava possibilidades de seres humanos usarem outros sentidos, além dos cinco comumente conhecidos¹⁴⁶. Entre as imagens utilizadas para ilustrar essa perspectiva estavam aspectos ritualísticos do Candomblé. Ainda nessa clave, Machado (2014) anuncia que a referida reportagem antecede outra matéria, publicada pelo mesmo veículo em 7 de maio de 1982¹⁴⁷, em que em foi noticiada a abertura desse ilê axé em Joinville.

Ao se referir ao texto do psiquiatra e fotógrafo Rui Arsego, Machado (2014, p. 157) é enfático:

A minha interpretação é a de que tal reportagem abriu a possibilidade da cidade reconhecer a existência de outras formas de experiência religiosa. Numa perspectiva mais foucaultiana, temos o privilégio de ver claramente o surgimento de um “enunciado discursivo”, que anuncia espaços e pessoas com práticas distintas das que, comumente, se apresentavam no cenário urbano da Manchester Catarinense”. [...]

Essa reportagem marca, muito claramente, a emergência de uma dizibilidade no cenário urbano de Joinville, advinda de experiência religiosa que congregava um número de pessoas que se aglutinavam em torno de uma liderança religiosa que capitaneou a construção desse espaço de relações e sociabilidades [...].

Ao fazer tal afirmação, Machado (2014) desconsidera outras possibilidades de reconhecimento e inscrição de experiências religiosas pelo cenário urbano de Joinville. Não leva em conta outros fatos e cenários que tenham proximidade simbólica e, em alguns casos, ritualísticos com o Candomblé, pois não se permite vislumbrar outras paisagens capazes de aglutinar pessoas que orbitem em torno de uma liderança religiosa e que edifiquem suas relações em espaços que ao mesmo tempo são sagrados e de sociabilidades, como é o caso das tendas, casas, terreiros e centro espírita de umbanda.

Cientes das diferentes intensidades e tonalidades discursivas adotadas pela Umbanda, estamos certos de que ela está inserida em um conjunto muito maior de significados, que, a exemplo de outros autores, nomeamos de religiões afro-brasileiras. O termo religiões afro-

¹⁴⁶ Trata-se do uso do olfato, tato, paladar, audição e visão.

¹⁴⁷ Jornal **A Notícia**. A Magia e os Segredos do Candomblé. 07/05/1982.

brasileiras alcança um universo bastante amplo de denominações religiosas que possuem, por um lado, uma matriz proveniente do continente africano e, por outro, comungam do fato de terem sido inventadas no território brasileiro, numa trajetória que dialoga muito de perto com as configurações de cada período (MACHADO, 2012, p. 23).

A Umbanda se explica e se alimenta de uma leitura histórica de elementos, muitas vezes marginalizados, do cotidiano brasileiro. Recria um sistema de representação do povo brasileiro, privilegiando, em suas celebrações, as histórias de indivíduos marginalizados, explorados e oprimidos. Tal constatação nos aguça ainda mais a curiosidade, pois lançamos nosso olhar para uma cidade que sempre fez questão de se traduzir como uma ode ao labor, à ordem e às origens brancas europeias.

Isso se deve por sua dinâmica litúrgica, por sua flexibilidade iniciática, pelos custos de seus rituais (relativamente menores em relação a rituais do Candomblé) e, principalmente, porque o imaginário da Umbanda se alimenta do cotidiano.

Nessa chave interpretativa, chama a atenção a década de 1970, pois é nesse período que a cidade de colonização germânica experimentou sólidas e, ao mesmo tempo, sensíveis experiências religiosas que denunciaram a existência institucionalizada e organizada de religiões que referenciam o universo afro-brasileiro, especialmente a Umbanda.

Julgamos necessário grifar que, para além das experiências religiosas afro-brasileiras, outras experiências relacionadas ao movimento negro também ganharam espaço na cidade e ocuparam pautas e preocupações da imprensa local.

Trata-se de um congresso realizado entre os dias 12 e 14 de maio de 1970, denominado “Congresso Negro”, organizado pela União Catarinense dos Homens de Cor (UCHIC). Conforme cobertura da imprensa local, o congresso teve por objetivo “promover maior entrosamento entre os negros dos diversos clubes e colegas de outras cidades, que na ocasião se confraternizam e se entrosam nos princípios uchiquianos.”¹⁴⁸

¹⁴⁸ Jornal **A Notícia** 10/05/1970.

A realização desse congresso reflete a articulação do movimento negro em Santa Catarina¹⁴⁹, ao passo que também nos permite entender que Joinville é uma cidade em que o movimento negro contava com ativa participação. Além da organização do congresso, a UCHIC trouxe à cidade dias depois, em 28 de maio, um frei dominicano para realizar uma palestra. O evento ocorreu no “Palácio dos Esportes”, juntamente com a palestra de frei Cristóvão, a UCHIC promoveu o lançamento do concurso “Miss Morena Jambo” e apresentação de um show com artistas do canal 6 de televisão do Paraná, canal que, inclusive, fez a cobertura televisiva do evento.¹⁵⁰

Conquanto as pautas de reivindicação da UCHIC busquem firmar a presença negra em cenários que vão desde o trânsito de negros na política, na academia e no mercado de trabalho, havia uma intensa dedicação aos concursos de beleza¹⁵¹, em sua maioria batizados de “Miss Mulata Santa Catarina”, com 22 cidades realizando as eliminatórias municipais¹⁵². Aqui é possível apostar que esses concursos eram mais do que eventos de celebração da beleza negra, há espaço para presumirmos que, para além da oportunidade de socialização e reconhecimento à beleza das mulheres negras, eles eram eficientes mecanismos de mobilização¹⁵³.

Não obstante a forte atuação da UCHIC tenha sido embalada por outras motivações, que não as religiosas, dela é possível extrair dois entendimentos. O primeiro é que a UCHIC, instituição declaradamente defensora e partícipe do movimento negro, mostrou a articulação e a defesa de importantíssimas bandeiras de lutas em Santa Catarina,

¹⁴⁹ A UCHIC teve atuação marcante em Blumenau, cidade que também participou do projeto colonizador que buscou atrair imigrantes germânicos a partir da segunda metade do século XIX. Na vizinha Blumenau, a União dos Homens de Cor manteve uma publicação própria, denominada *O Colored*. Tal publicação trazia sempre estampado em letras de destaque o slogan “Um Relato Completo e Fiel da Família “Colored” Catarinense”. A primeira edição do periódico foi lançada em 13 de setembro de 1962, organizada por Avandie de Oliveira, conhecido como o “príncipe negro”.

¹⁵⁰ Jornal **A Notícia** 11/05/1970.

¹⁵¹ Há que se considerar aqui a total ausência de preocupação em relação à objetificação da mulher e a banalização de seu papel social.

¹⁵² Jornal **O Colored**, 13/09/1962.

¹⁵³ Essa dedução se apoia nos estudos desenvolvidos por Joselina da Silva, especialmente o intitulado: “A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50”. Seu texto se propõe a discutir algumas estratégias organizativas empregadas pela União dos Homens de Cor (UHC), grupo fundado em Porto Alegre em 1943 e que cinco anos mais tarde se ramificava por mais dez estados da Federação. Sua análise usou como referência periódicos da imprensa negra.

inclusive em Joinville. O segundo é que, em Joinville, essas pautas e eventos encorajaram a organização de outras instâncias e instituições que acolhiam ou tinham como referência a cultura afro-brasileira.

Os caminhos percorridos pela UCHIC e o chamamento desse fato em meio ao cenário que estamos refletindo são fortes indícios da coexistência de outros fluxos permeando o tecido urbano de Joinville. São os contrastes que denunciam o descompasso de uma cidade que defende o *ethos* germânico e uma cidade que se reinventa cotidianamente. Sua dinâmica e a aceleração de seu crescimento populacional, a partir da década de 1950, especialmente em 1970, permite-nos afirmar que a migração constante de pessoas vindas dos estados vizinhos para atuar nas indústrias de Joinville contribuiu fortemente para o alastramento e fortalecimento da Umbanda na cidade.

Na esteira de mobilizações da década de 1970 está o “I Congresso Joinvilense de Umbanda”, ao qual nos dedicaremos mais profundamente na próxima seção. A principal questão tratada aqui não se refere à mera defesa da existência de práticas envolvendo a religiosidade afro-brasileira em Joinville, essa questão nunca ocupou de todo as nossas preocupações. O que estamos construindo desde o início de nosso texto são as disputas discursivas pelo direito à memória, pela ocupação de uma cidade de colonização germânica e as lutas pelo direito a (re)existir a partir de seu campo religioso.

Não nos interessa localizar onde ocorreu o primeiro toque de Umbanda na cidade, tampouco em se tratando de uma cidade tão preocupada em sublinhar os valores católicos e luteranos será possível mapear precisamente o local onde foi realizado o primeiro ritual da Umbanda; entretanto, é possível defender que a Umbanda, seja de maneira mais ou, menos, institucionalizada ganha a rua em devoções compartilhadas nos anos 1970.

Quando referenciamos as devoções compartilhadas, não nos referimos exclusivamente ao universo sagrado. Estamos pensando em outras dimensões da crença, aludimos, principalmente, aos investimentos coletivos dirigidos ao intento de demarcar publicamente a presença da Umbanda em Joinville. Fazemos referência às crenças públicas manifestadas, principalmente, por meio dos congressos de Umbanda sediados em Joinville.

Os congressos denominados de “Congressos de Espiritismo de Umbanda” denunciam uma rede organizada de pessoas dedicadas e dispostas a tornar público sua crença. Esses encontros mobilizaram a membresia umbandista de Joinville, que, por sua vez, se mostrou bastante conectada com umbandistas do estado e demais regiões do país.

A prática de rituais sagrados da Umbanda, tais como atendimentos individuais, a realização de limpeza de carregos¹⁵⁴, a realização de passes, orientações espirituais, certamente foram práticas reproduzidas em Joinville a partir de matrizes¹⁵⁵ localizadas em outras regiões do Brasil, sobretudo o Sudeste. Que se pese que muitas dessas práticas eram ofertadas por meio de anúncio de serviços religiosos, conforme apresentamos no primeiro capítulo, outras foram escamoteadas e até mesmo combatidas como expunham os veículos da imprensa escrita em Joinville.

Nesse sentido, podemos entender que as articulações das lideranças locais que empregam sua energia para a realização dos congressos foram dirigidas para o fortalecimento de suas casas, suas tendas espíritas e suas comunidades. Isso ao mesmo tempo em que tornaram ainda mais público e fizeram ecoar a pluralidade religiosa que teimou e teima em se fazer presente nessa cidade de colonização germânica.

De todos os segredos que envolvem as religiões afro-brasileiras o que não insistiu em se manter nessa condição foi o intenso esforço para se colocar o sagrado, sobretudo quando se trata das religiões afro-brasileiras, ‘sub judice’, quando a população e os representantes que ocupam algum assento em um dos três poderes mobilizam aparatos legais e repressivos para sufocar vozes e toadas que insistem em embalar o cotidiano das cidades deste país.

3.2. CONGRESSO JOINVILENSE DE UMBANDA: ALGUNS ECOS E MUITAS VOZES

Na década de 1970, um evento mobilizou a membresia umbandista de Joinville e abriu possibilidades para que outras vozes pudessem ser ouvidas no campo religioso da cidade. Em 1975, a imprensa local abre espaço para a divulgação do “I Congresso Joinvilense de Umbanda”. Em uma das matérias, que anuncia a cobertura do evento, registra que mais de 2.000 pessoas estiveram presentes nos três dias de debates.¹⁵⁶ O congresso foi realizado em um

¹⁵⁴ Carrego é a carga negativa que se instala sobre uma pessoa. O carrego se manifesta pela inveja, mau olhado, resultado de ação de magia, além da influência de espíritos.

¹⁵⁵ Consideramos matrizes como sinônimos de casas, centros e/ou comunidades dedicadas à Umbanda.

¹⁵⁶ **Jornal de Joinville** 30/11/1975.

ginásio de esportes, localizado no centro em uma das regiões mais movimentadas da cidade, o ginásio de esportes Abel Schulz.

Além do expressivo número de participantes no evento, a realização desse congresso no ginásio de esportes Abel Schulz é, a nosso ver, bastante sintomática, pois trata-se de espaço que fora edificado em meados do século XX, para abrigar parte da programação dos festejos de comemoração do centenário de Joinville. A comemoração dos cem anos de fundação de Joinville foi um marco que extrapola o peso da datação. Teve implicações simbólicas muito mais profundas, pois na ocasião o mito fundador da cidade foi celebrado com muita vivacidade.

TEVE INICIO ONTEM O I CONGRESSO JOINVILENSE DE UMBANDA

Contando com a presença de destacadas autoridades, teve início ontem o I Congresso Joinvilense de Umbanda, que foi idealizado pelo sr. Pedro Realcy Zimmer, Presidente da União Municipal Umbandista de Joinville.

Os trabalhos que se desenvolvem no Palácio dos Esportes, tiveram início ontem e prolongar-se-ão até amanhã a noite. No flagrante aspecto daquele encontro.



157

Figura 14 - Imagem Ilustrativa dos trabalhos I Congresso Joinvilense de Umbanda

Esse congresso buscou alcançar propósitos que contrastam com o intenso arrefecimento do Estado brasileiro dirigido às religiões mediúnicas vigentes até a década de 1940; após esse período, o tratamento e a perseguição não cessaram, mas ocorrem em outros níveis e intensidade. Com o término do governo de Vargas, notícias sobre a criação, registro e atuação de casas, centros e tendas espíritas, bem como a criação de associações federativas, passam a circular mais abertamente, inclusive na imprensa¹⁵⁸. Porém, é na década de 1970 que a Umbanda experimentará uma grande visibilidade, alcançando setores em que até esse período transitava como figurante. A partir desse momento, passou a ganhar espaço na mídia e a trabalhar contra a estigmatização dos praticantes da religião em foco.

Ao pesquisar a Umbanda na região da grande Florianópolis, Tramonte (2001) identifica a década de 1970 como um momento propício à ampliação da visibilidade e valorização de sua imagem dessa religião:

[...] os anos 70 caracterizam-se por ser o período de maior visibilidade das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. A modernização conservadora da cidade adensa a urbanização e define a Umbanda como a forma privilegiada das religiões afro-brasileiras locais. A visibilidade verifica-se tanto pela presença na grande mídia como pela ocupação dos espaços públicos para cerimônias, oferendas rituais, etc. A época também é marcada pela articulação coletiva, com o fortalecimento das entidades organizativas e a realização de eventos de âmbito estadual como congressos e seminários, com vistas à organização

¹⁵⁸ Como já sinalizamos no primeiro capítulo, Maggie (1992), ao pensar as duras investidas repressivas contra os feiticeiros e espaços sagrados ligados ao espiritismo e suas memberships, desenvolveu uma densa análise a partir de processos e inquéritos criminais instaurados entre 1890 e 1940 no Rio de Janeiro. Maggie identifica, por meio dos inquéritos e processos analisados, o critério que regia a ação repressiva: a moral.

As condenações recaíam sobre os que se utilizavam dessas práticas para causar o mal. Em oposição àqueles que mobilizavam essas forças estavam aqueles que “trabalhavam para o bem”, aqueles que, ou pertenciam ao Estado, ou tinham livre trânsito entre as diferentes esferas de poder, tais como policiais, juízes, peritos e jornalistas. Para essa autora, a repressão se inscreve na lógica da crença, uma vez que o medo do feitiço percorre as mais distintas camadas da sociedade brasileira.

daquelas e a busca da institucionalização da religião.

Para lograr esta expansão o povo-de-santo constrói alianças com diferenciados setores da sociedade numa perspectiva de inclusão multiétnica e plurissocial, além da aproximação com o Poder Público. As estratégias passam pela negociação e penetração nas brechas possíveis e quase nunca o enfrentamento direto. (2001, p. 161)

Nessa mesma toada, Tramonte (2001) defende que a Umbanda ampliou seu público e alcance, isso, conforme defende a autora, é resultado do crescimento, urbanização e modernização da cidade e de sua região metropolitana.

A pesquisa de Tramonte (2001) nos dá subsídios não só dos avanços relacionados ao crescimento do número de umbandistas, por meio do mapeamento e esquadramento que desenvolve ao longo de sua análise, mas também identifica lideranças e aponta para o fortalecimento das redes de defesa dos interesses dos umbandistas em outras cidades do estado, inclusive Joinville.

Sobre a formação de estruturas, instituições e redes de fortalecimento, encontramos na edição de 28 de setembro de 1975, do jornal “O Estado”¹⁵⁹, o anúncio, em meio a uma coluna assinada por José dos Lyrios de Lyra Telles¹⁶⁰, o Kia Kussaka, a criação da União Municipal Umbandista de Joinville. Conforme Telles, essa instituição teria como finalidade “coordenar todos os centros espíritas de Umbanda e limpar o cunho de marginalismo para mostrar que a Umbanda também é cultura... e evitarmos certos abusos, conceitos negativos em nome da Umbanda”.

Ainda segundo anuncia José Telles:

A criação deste órgão promoverá uma maior união entre os umbandistas da cidade, pois até agora estava tudo desorganizado. Imaginem que... muitos terreiros não são registrados, funcionam ilegalmente, criam certos problemas e há

¹⁵⁹ O periódico “O Estado”, jornal que circulou em Florianópolis entre os anos de 1915 e 2009, manteve durante muito tempo uma coluna específica para tratar da Umbanda, assinada por José dos Lyrios de Lyra Telles.

¹⁶⁰ José dos Lyrios de Lyra Telles, apresentado como embaixador dos Cultos de Angola e Cabula no Brasil, com Carta Patente nº 343/78 – Angola. (Fonte: Jornal **A Notícia**. 26/09/1980).

interferência inclusive da polícia. Eles chegam até a tirar alvarás nas prefeituras e delegacias de polícia, coisa que é ilegal. Então a função deste órgão será a de instruir, orientar, dar uma personalidade mais válida em questão administrativa.

A organização dos umbandistas em Joinville, publicizada na década de 1970, evidencia, entre outras coisas, a disputa presente em meio ao campo religioso na cidade. Essa disputa é composta pela oferta de serviços religiosos, pela defesa de um capital simbólico, ambos refletidos na publicação de estatutos que dão sustentação legal a essas casas e pela mobilização de um grupo sensível e envolvido com essas práticas.

A década de 1970 é marcada pela forte articulação dos umbandistas em entidades representativas em todo o estado de Santa Catarina. Tais iniciativas refletem uma construção nacional que visou ao fortalecimento, à resistência e à ampliação da aceitação no campo religioso brasileiro. Em 1974, no encerramento do I Congresso Catarinense de Umbanda, nasce o Superior Órgão de Umbanda do Estado de Santa Catarina (SOUESC). Há de se observar que Santa Catarina já contava com uma entidade representativa com funções muito próximas, para não dizer idênticas – trata-se da União de Umbanda de Santa Catarina.

Sobre a coexistência desses dois organismos representativos, suas disputas internas pela legitimidade da representação dos interesses das casas dedicadas à Umbanda e atração de filiados, Tramonte (2001, p. 153) esclarece da seguinte forma:

É certo que a União de Umbanda de Santa Catarina permaneceu à margem [quando da realização do congresso e da criação do SOUESC], mas é relativamente corriqueiro, na organização da sociedade civil e, portanto, também entre os grupos religiosos afro-brasileiros, a criação de diversas entidades que visam a ocupar o mesmo espaço e cumprir função similar, mas que não podem fundir-se numa mesma estrutura devido a divergências de caráter político e/ou até mesmo pessoais.

A coexistência de diferentes entes representativos, materializados em federações ou associações, coloca em evidência o crescimento do número de casas e adeptos à Umbanda em Santa Catarina. A fórmula

utilizada por esses entes para garantir o sucesso de sua existência e a eficácia da sua representação certamente é o número de casas filiadas. Essas filiações normalmente se davam muito mais pelas relações pessoais das lideranças religiosas, do que pelos compromissos de representação social e luta política assumidos pela entidade.

Oficialmente essas instâncias representativas deveriam atuar como instância de poder a quem todos deveriam recorrer para legitimar suas práticas, afastando assim as perseguições e outros atos de violência. Não raro foi possível identificar iniciativas para codificar a religião e impor a padronização de ritos à medida que se propunham assumir a responsabilidade de ser o porta-voz autorizado da religião.

I Congresso Joinvilense de Umbanda terá início amanhã

Terá início, amanhã, o 1.º Congresso Joinvilense de Umbanda, que está sendo coordenado pelo Superior órgão de Umbanda de Santa Catarina e União de Umbanda de Santa Catarina. Para a noite de amanhã, teremos a sessão solene de abertura, início às 26 horas, que contará com a presença de inúmeras autoridades estaduais e municipais. Convide para: o senhor governador foi enviado, assim como para outras autoridades já confirmaram a sua presença, na sessão de abertura os senhores: Almirante Bandeira, Dr. Atílio Nunes, Jorge David, Dr. Moacyr Caldas, presidente do Superior órgão de Umbanda de Itaja Grande do Sul, Demétrius Domingues — Coordenador geral da Umbanda em São Paulo, Ramíl Rachid — presidente do S.O.U. de São Paulo e também o senhor José dos Laires Lyra Trilha — presidente do S.O.U. de Santa Catarina. A comissão organizadora do congresso, avisa para aqueles que pretendam participar do congresso, deverão fazer as suas inscrições até sexta-feira, 9 horas, ou antes do início do congresso, que será realizado no Palácio dos Espíritos, Praça da Bandeira.

PROGRAMAÇÃO:

28.11.75 — Sexta-feira: No Palácio dos Espíritos, Praça da Bandeira.
09,00 horas: — Início das apresentações das credenciais dos congressistas.
14,00 horas: — Sessão Preparatória e Eleição da Mesa Diretora.
20,00 horas: — Sessão SOLENE DE ABERTURA Local: Palácio dos Espíritos.

Homenagem ao 1.º Aniversário da S.O.U.S.C.
29.11.75 — Sábado: No Palácio dos Espíritos, Praça da Bandeira.

0,00 horas: — Início das Sessões Plenárias.
14,00 horas: — Início das Sessões Plenárias.
30.11.75 — Domingo: — No Palácio dos Espíritos, Praça da Bandeira.
09,00 horas: — Início e Instalação Oficial do União Municipal Umbandista de Joinville.
19,00 horas: — Sessão de Enterramento.
20,00 horas: — Glorificação e Contraterrização.

O I Congresso Joinvilense de Umbanda vem na esteira de um evento estadual que ocorreu no ano anterior e julgar pela programação e pelos agentes públicos mobilizados os propósitos foram basicamente os mesmos. Sobre tudo porque o I Congresso Catarinense de Umbanda, realizado em 1974 sob o lema "Organizar para unir", estava inserido em um momento de grande recrudescimento da ditadura militar. A realização desses dois eventos demonstra um empenho traduzido pela coragem em articular órgãos representativos da Umbanda, notadamente quando envolvia classes populares, era uma tarefa arriscada cujos resultados eram imprevisíveis.

161

Figura 15 - Programação do I Congresso Joinvilense de Umbanda

É fato que sobressaia entre a maioria dos órgãos representativos da Umbanda, a exemplo das federações, o propósito norteador de atuar na codificação e na unificação da Umbanda; há, porém, um imperativo bastante contraditório, pois, não raro, podemos constatar a presença de organismos de representação concorrendo entre si pela filiação de casas, centros e tendas e pela imposição de um discurso pretensamente legítimo. Embora essa disputa reflita a coexistência de entidades representativas, nos propósitos e formas de agir, outra questão a ser pesada é que esse quadro repercutia direta e indiretamente na visibilidade e fortalecimento da religião diante das ameaças repressoras oficiais e, também, daquelas que eram dirigidas por fiéis de outros credos.

Ao discutir o papel das federações de Umbanda, Birman (1985, p. 94-95) anuncia que tais instituições

[...] tiveram como função principal a oferta de proteção contra as arbitrariedades policiais. Na impossibilidade de terem condições de impor normas ao campo religioso as federações foram se constituindo paulatinamente numa instância de mediação, ou seja, aparando os golpes, gerindo as transações, dando corpo às negociações que possibilitavam aos terreiros, nas diferentes conjunturas políticas, sobreviverem. Se nas suas formulações mais genéricas a magia e o curandeirismo eram males a serem combatidos e extirpados, nas relações particulares com os terreiros as federações se constituíram em defensoras de seus interesses frente às forças sociais que os pressionavam negociando com a moeda do que sempre se constituiu num privilégio: a liberdade religiosa.

Perante as ameaças às casas religiosas, o papel da federação em face do seu reconhecimento e das adesões a essa instituição era o da instância social que avalizaria a prática religiosa. Em essência, o papel da federação era defender e garantir, por meio de seus métodos e da influência de seus dirigentes, a liberdade religiosa.

Contudo, necessário se faz tomar aqui a avaliação feita também por Birman (1985), que trata da proliferação de federações de Umbanda

a partir de 1950. O que passou a contar diante da diversidade de oferta dessas instituições não era a unidade em torno de uma ortodoxia religiosa ou o exercício de um poder disciplinador sobre as casas e que a partir dele se pudesse alcançar uma unidade, pelo contrário. Birman (1985, p. 96) salienta que “[...] o que se impõe a este campo religioso é uma multiplicidade de federações disputando junto aos terreiros e entre si a primazia pela representação legítima da Umbanda”.

Para além da esfera religiosa, a Umbanda é capaz de reunir três forças distintas, mas que tendem a se contatar e, em determinados casos, até tensionar. Trata-se da relação entre a sociedade, o Estado e as casas dedicadas a essa religião. A elasticidade presente no termo, nas práticas e no sentido dado à Umbanda emprestou às múltiplas federações e aos serviços prestados por elas a energia necessária à sobrevivência dessas instituições.

O trânsito entre personalidades políticas, a prática de assistencialismo, os pacotes de benefícios que variavam da consultoria jurídica ao fornecimento de certificados, garantindo a filiação e avalizando o pertencimento a uma determinada família ou linhagem, eram práticas constantes entre esses órgãos.

Empregamos o sentido de acomodações para tratar da pluralidade ritualista que cabe dentro da Umbanda, não citaremos aqui a extensa lista de esforços já empreendidos na tentativa de codificar, disciplinar, unificar e moldar a Umbanda. Entretanto, ao que parece, há uma espécie de consenso entre pesquisadores e adeptos dessa religião em torno da iniciativa embrionária, que, em princípio, teria relação direta com Zélio de Moraes.

Não foi por acaso que os umbandistas, dentre os caminhos utilizados na codificação da Umbanda, contaram, principalmente, com meios eruditos, com a publicação de livros e jornais, a organização interna dos terreiros, como sociedades civis, a união dessas em federações e a realização de palestras e congressos, entre outros eventos que promovem a convergência religiosa.

Se fizermos um retrospecto dos eventos públicos realizados com tal propósito, elegeremos o ano de 1941, quando em caráter de evento nacional, ocorre no Rio de Janeiro, então capital do país, o “Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda”.

A proposta que justificou e embalou esse congresso é a constatação de que o espiritismo de Umbanda experimentava um

crescimento vertiginoso, sobretudo entre as décadas de 1920 e 1930¹⁶², e, perante esse crescimento, havia a necessidade de homogeneizar as práticas umbandistas de modo que se evitasse a confusão com outras práticas consideradas inferiores ao espiritismo de Umbanda. Entre as teses aprovadas nesse primeiro congresso está a defesa da Umbanda como uma religião branca e brasileira.

O “Segundo Congresso do Espiritismo de Umbanda” é realizado em 28 de junho de 1961 e, nesse evento, já é possível perceber um deslocamento da imagem da Umbanda como uma religião branca; entretanto, é no terceiro congresso que essa imagem é reelaborada e outras posturas passam a vigorar.

O “Terceiro Congresso do Espiritismo de Umbanda”, realizado no Maracanãzinho, de 15 a 21 de julho de 1973, instituiu o dia 15 de novembro como o "Dia Nacional da Umbanda", legitimando assim a manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas.

Simbolicamente os congressos de Umbanda, além de demarcarem politicamente a presença da Umbanda no campo religioso, de promoverem a visibilidade da religião e fortalecerem as lideranças religiosas e suas comunidades, eram também espaços de demonstração de poder das federações e de suas lideranças.

Por mais que a Umbanda se esforce em promover a desafricanização da sua imagem, branqueando a religião e dirigindo esforços para transformá-la na religião brasileira, não foi possível branquear seus ritos, no sentido de extinguir as contribuições culturais dos escravos africanos. Nesse sentido, buscamos a análise de Barros (2012, p. 293), que explica que,

na umbanda, as “entidades” situam-se a meio caminho entre a concepção dos deuses africanos do candomblé e o espírito dos mortos dos kardecistas. O transe na umbanda não é nem estritamente individual (como no kardecismo) nem propriamente representação mística (como no caso do candomblé), mas atualizações de fragmentos de uma história mais recente por meio de personagens tais como foram conservados na memória popular brasileira. Sua língua ritual é o português falado no Brasil.

¹⁶² É o vertiginoso crescimento da Umbanda e da proliferação de casas dedicadas a essa religião que nos atraíram a referenciar em nosso primeiro capítulo as práticas que cabem dentro do universo religioso da Umbanda durante as primeiras décadas do século XX, mesmo que essas práticas não apontem para a institucionalização dessa religião em Joinville.

A leitura de Barros (2012), acerca dos limites do universo da Umbanda e de suas intersecções com outros universos, como, por exemplo, o Candomblé e o Espiritismo Kardecista, possibilita-nos entender todo o dinamismo e a plasticidade ritualística e política que pocoa essa religião. O deslocamento da forma como a Umbanda se apresentou em seu primeiro congresso, em 1941, para o terceiro evento nacional, realizado em 1973, oferece subsídios para que possamos fazer a leitura da flexibilidade política dessa religião. Em três décadas, é possível identificar a existência de um deslocamento da proposta política e da maneira como a Umbanda se apresenta; nesse ínterim, a Umbanda, operando negociações dentro da própria estrutura política vigente no país, cambia do branqueamento bastante próximo aos espíritas kardecistas para a reelaboração da sua imagem, assumindo-se como uma religião de grandes influências africanas.

A Umbanda se explica e se alimenta de uma leitura histórica de elementos, muitas vezes marginalizados, do cotidiano brasileiro. Recria um sistema de representação do povo brasileiro, privilegiando em suas celebrações as histórias de indivíduos marginalizados, explorados e oprimidos.

No caso da realização do “Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda”, por parte da Federação de Umbanda do Brasil, é possível compreender que esse evento foi também claramente uma iniciativa de desafricanização da referida religião com o intuito de se esquivar da repressão policial. Tal proposta foi uma estratégia de trilhar os mesmos caminhos abertos por importante parceiro de capital simbólico, a Federação Espírita Brasileira (FEB)¹⁶³.

Nessa perspectiva, entendemos que os direcionamentos discursivos gestados com a intenção de edificar uma identidade para a Umbanda em Joinville devem ser lidos como disputas de representações¹⁶⁴. Conforme esclarece Chartier (1990, p. 17),

as percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas [...]. Por isso esta investigação sobre as

¹⁶³ A Federação Espírita Brasileira (FEB) é uma instituição fundada em 1884 por um grupo de adeptos das doutrinas kardecistas que, no início, se propõe como um órgão capaz de promover a divulgação e propagar essas doutrinas.

¹⁶⁴ O conceito de representação pensado por Chartier agrega em torno de si as construções mentais, o imaginário e as imagens por meio das quais os homens interpretam e dão sentido à realidade. Para melhor compreendermos representação e seu tríplice aspecto em relação às suas articulações no mundo social, ver: CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa [Portugal]: Difel, 1990. p. 17 . 23.

representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrência e de competições cujos desafios se anunciam em termos de poder e dominação.

Apoiados em Chartier, passamos a perceber que as tensões envolvendo os modelos explicativos e as apropriações dos discursos do Espiritismo Kardecista pelas lideranças umbandistas foram convenientemente utilizadas para ampliar seu alcance.

Em Joinville, o “I Congresso Joinvilense de Umbanda” mobilizou a imprensa local, que não mediu esforços para fazer a cobertura do evento; além do espaço aberto nos periódicos impressos, contou com esforços de seus organizadores no sentido de comprometer lideranças políticas e autoridades locais, a fim de revestir o evento de um caráter oficial e sublinhar a importância dessa comunidade religiosa na e para a cidade.

Como saldo concreto do “I Congresso Joinvilense de Umbanda”, que aponta diretamente para a disputa de território e fortalecimento dessa membresia, ocorreu, igualmente, a eleição de membros de uma diretoria e instalação oficial da “União Municipal Umbandista de Joinville”.

O Jornal de Joinville¹⁶⁵, ao noticiar o encerramento desse evento, dá destaque a um dia de programação cheia, incluindo, às 20 horas, seção de encerramento com uma gira de confraternização. Essa mesma edição do jornal estampa a mesa de autoridades, composta pelo professor Osny Piske¹⁶⁶, eleito em 1982 como suplente a deputado estadual pelo PDS. Também presente na mesa esteve o senhor Pedro Zimer, presidente da União Umbandista de Joinville, e à direita o então presidente da Câmara de vereadores de Joinville, eleito pelo MDB, Aderbal Tavares Lopes. Aderbal Tavares Lopes assume duas legislaturas consecutivas como vereador¹⁶⁷ e, posteriormente, é eleito deputado estadual.¹⁶⁸

¹⁶⁵ **Jornal de Joinville** 02/12/1975.

¹⁶⁶ Osny Piske também assumiu durante anos, por indicação partidária, o cargo de Diretor Regional da Companhia Catarinense de Águas e Saneamento (CASAN) e hoje está ligado ao PSB.

¹⁶⁷ Foi eleito vereador pelo MDB entre os anos de 1973-1977 e 1977-1982. Fonte: Câmara de Vereadores de Joinville. Para maiores informações ver: <http://www.cvj.sc.gov.br/legislaturas-passadas>. Acesso em: 1º set. 2016 às 9h30.

¹⁶⁸ Aderbal Tavares Lopes não chega a concluir seu mandato como vereador, pois assume como deputado estadual na legislatura de 1979-1983.

A presença de duas lideranças políticas municipais, com trânsito no cenário político do estado, é bastante sintomática. Objetivamente a “União Municipal Umbandista de Joinville” mirou na inserção de suas pautas junto às forças políticas da cidade. Além disso, a chamada de duas siglas partidárias que, pelo menos em tese, eram oposição imprime certo equilíbrio a esse movimento, que começava a ganhar corpo na cidade. Além do mais, com essa estratégia, a visibilidade do movimento, provocada pela “União Municipal Umbandista de Joinville”, garantiu seu espaço na imprensa e iniciou a abertura de brechas, para discutir a quebra de preconceitos e de outras barreiras que, porventura, ainda pesassem sobre a religião em Joinville.

Por outro lado, não é raro observarmos, inclusive no presente, a figuração das autoridades políticas em eventos religiosos. Fato esse que garante a simpatia junto ao segmento religioso em que marcam presença, fortalece os laços com o eleitorado e colabora para que os eleitores indecisos possam vê-los como uma opção a considerar.

O entusiasmo com que foi tratado o “I Congresso Joinvilense de Umbanda” pelo Jornal de Joinville não pode ser entendido apenas como uma tentativa de transformar a religião em mais uma matéria a ser consumida. A coisificação do evento pelo jornal poderia ter parado nos anúncios de realização; entretanto, esse acontecimento, além de render diversas pautas ao periódico, pelo expressivo número de participantes, acabou por denunciar que o trânsito umbandista era mais dilatado do que poderia parecer.

A matéria que apresentamos a seguir dá conta da participação de mais de 2.000 pessoas nos três dias de realização do evento, além de registrar a seção de encerramento com uma gira de confraternização. Consta também em publicação de outro periódico local que participaram do congresso caravanas de Florianópolis, Itajaí, Porto União e outras cidades do estado.¹⁶⁹

Na Umbanda, as giras normalmente resultam da manifestação de espíritos de uma determinada categoria, por meio da incorporação nos médiuns. Esse rito, normalmente, é precedido pela defumação¹⁷⁰, pode ou não contar com cantigas acompanhadas por atabaques, palmas e

¹⁶⁹ Jornal **A Notícia** 29/11/1975.

¹⁷⁰ A principal função da defumação é modificar a energia existente no ambiente para equilibrá-lo. Defumar não serve só para a limpeza energética da casa, mas também para atrair as energias contidas em determinado elemento que está sendo queimado e revertê-las para o ambiente carente daquelas energias. Os defumadores são muito usados, para a limpeza de ambiente, servem como repelentes afastam os maus espíritos e atraem os guias de luz.

também pelas costumeiras orações que normalmente abrem e encerram as solenidades.¹⁷¹

Cabe aqui indagarmos se a gira realizada por ocasião do evento contou com todos os elementos mencionados ou sofreu simplificações, próprias da elasticidade ritualística da Umbanda, no intuito de suavizar as negociações desse campo que estava se tornando cada vez mais público nessa cidade de colonização germânica.



172

Figura 16 - Mesa de autoridades do I Congresso Joinvilense de Umbanda

¹⁷¹ Faz-se necessário registrar que cada casa, dada às acomodações próprias da Umbanda em cada região do país, a gira pode sofrer alterações, adaptações ou supressões relativas ao que foi descrito no texto. Quanto mais próximo ao Espiritismo Kardecista menos presentes estão as cantigas e a utilização de instrumentos musicais.

¹⁷² **Jornal de Joinville** 30/11/1975.

Todas as articulações realizadas pelos umbandistas em Joinville nos provocam a querer entender qual é o tamanho e o alcance desse universo religioso. Os indícios que mapeamos por meio das fontes levantadas nos permitiram perceber que há um descompasso entre os discursos que forçosamente elegem Joinville como uma cidade branca, europeia, cristã católica e/ou luterana, e o reconhecimento da presença da Umbanda na cidade e com suas experiências religiosas impregnadas no tecido urbano.

Hipóteses sobre a presença da Umbanda em Joinville foram levantadas por Tramonte (2001, p. 160):

Uma explicação possível é que, nestas regiões, pela cultura germânica, e, portanto, tradição religiosa protestante, o catolicismo não estivesse tão enraizado e deixasse uma brecha para a penetração de outras influências religiosas, como a Umbanda; ou ainda que a alta hierarquia da Igreja Católica não investia grandes esforços nestas regiões, deixando, assim, mais espaço para outras influências.

As conjecturas levantadas por Tramonte (2001, p. 160), presentes em mais de uma passagem em seu texto¹⁷³, cautelosamente sugerem a existência de vácuos religiosos, causados pela fragilidade do catolicismo local, já que “a opção dos povos germânicos ocorre predominantemente pelo protestantismo [...]”.

Perceber que há vácuos religiosos causados pela presença do catolicismo ou pela forte adesão ao luteranismo é sim hipótese consistente, mas, na medida em que passamos a adentrar nas fissuras desse campo, vamos constatando o quão presente e definidor foi o papel do catolicismo e do luteranismo na vida pública e privada das pessoas que viviam em Joinville. Essa leitura nos permite avançar para outras direções, considerando coexistências e conveniências, que, nesta Tese, para pensar às justaposições religiosas neste campo, escolhemos chamar de acomodações.

Em face da própria história de luta, resistência e estratégias de sobrevivência, cabe considerar o quão difícil é delinear as continuidades das redes de fortalecimento em Santa Catarina, além de ser igualmente ou ainda mais arriscado diagnosticar as continuidades da Umbanda em Joinville nos moldes costurados durante as décadas de 1960 e 1970;

¹⁷³ Podemos encontrar mais uma inserção dessa mesma hipótese na página 182 dessa mesma análise.

contudo, sua permanência e crescimento em meio ao tecido urbano de Joinville é incontestável.

É fato que o “I Congresso Joinvilense de Umbanda” contou com o apoio da SOUESC e, conforme é possível perceber, os três dias dedicados a pensar e celebrar a Umbanda na cidade estavam distribuídos em três eixos temáticos. O conteúdo da referida programação possibilita constatar o quão alinhada e afinada estava a comissão responsável por articular o evento com as demandas e encaminhamentos nacionais.

A programação abrigava a preocupação em retomar a história da Umbanda e balizar esse retrospecto no seu mito fundador mais conhecido, aquele relacionado à Zélio de Moraes; além de deixar clara a defesa de um projeto normatizador litúrgico para as seções desenvolvidas nas diferentes casas da cidade.

Sobressai dessa defesa, ainda, a preocupação com a moral e ética religiosa; somam-se a essas preocupações a retomada e a normatização de ritos comuns a todas as casas, principalmente aqueles envolvendo a iniciação, as cantigas, pontos riscados, simbologias, além do respeito e definições de cargos e hierarquias. Houve também o cuidado em abordar temas relacionados à legalização das casas e à vinculação dessas casas aos órgãos de representatividades indicados pela organização do congresso com base em suas afinidades e vinculações pessoais, uma clara expressão da vigilância e da regulação dos espaços sagrados e de culto.

1º Congresso Joinvilense de Umbanda abre-se hoje

Abre-se hoje, continuando amanhã e encerrando-se domingo, o 1º Congresso Joinvilense de Umbanda, sob a coordenação do Superior Orão de Umbanda de SC e União de Umbanda de SC, tendo por local o Palácio dos Esportes, na Praça da Bandeira. O programa prevê a seguinte programação:

Para domingo, dia 30, a programação será esta: 9 horas, eleição e instalação oficial da União Municipal Umbandista de Joinville; 10 horas, sessão de encerramento; 20 horas, obra de confraternização (é pedido traje branco).

TEMÁRIO

O temário do 1º Congresso Joinvilense de Umbanda, em sua primeira parte, abordará aspectos doutrinários e filosóficos, a saber: Sincretismo religioso no Brasil (origens, história, preservação e consolidação dos aspectos comuns dos cultos); Teologias e crenças da Umbanda (constituição doutrinária e filosófica, cristianismo, orientalismo e espiritualismo); Moral e ética religiosa (preceitos, direitos e deveres); Práticas e rituais umbandistas (batismo, confirmação, casamento, sessões públicas); Iniciação e desenvolvimento (instrução e ação litúrgica); Organização religiosa (hierarquia, sacração, órgãos, cambonos, nomenclatura comum dos atos e funções); Miscelânea-cânticos (pontos riscados, simbologia, significado das cores, apetrechos dos ritos).

Em aspectos administrativos e legais, segunda parte os temas são: Organização administrativa (direção, filiação, serviço social, hino, bandeira, dia da Umbanda, cooperativa, cantinas); Cultos e legislação oficial (sede, estatuto, registro, lei do silêncio, contabilidade, liberdade religiosa, ensino); Orção nacional interfezera vo (câmaras das federações e outras orções). A terceira parte, livre, compreenderá temas sobre Umbanda, kardecismo e espiritualismo.

A comissão organizadora tem expediente à Rua Laranjeira, 426, atendendo pelos telefones 2495 e 4926 (ramal 21).

Figura 17 - Temário do I Congresso Joinvilense de Umbanda

Na matéria acima foi possível apurar que a comissão organizadora desse congresso, demonstrou preocupação relativa à sua arquitetura e aos detalhes que precederam o evento. Havia até um expediente situado na rua Laguna, bairro Bucarein, dedicado ao propósito de atender àqueles que buscassem informações sobre a programação e de como participar do congresso. Não nos resta dúvidas de que além de mobilizar a membresia umbandista de Joinville, e por extensão do estado, especialmente aquelas mais próximas à SOUESC, o evento teve elevadas preocupações relacionadas à padronização de práticas e ritos, operando pela chave conciliatória que buscava anular as diferenças entre a doutrina codificada por Kardec e outras práticas mágicas que encontram lugar na Umbanda.

Ao avaliarmos a circulação de notas, chamadas e matérias nos veículos impressos em Joinville, identificamos um saldo bastante positivo do “I Congresso Joinvilense de Umbanda”. Desse balanço, é possível extrair não só a constituição de uma nova instituição a “União municipal umbandista de Joinville”, que, a julgar pela expressiva presença de pessoas que compunham a nominata dos cargos dessa entidade representativa e pela quantidade de pessoas em seu conselho fiscal, podemos extrair, no mínimo, dois entendimentos: primeiro, que o elevado número de pessoas compondo a primeira formação denota o entusiasmo gerado pelo “I Congresso Joinvilense de Umbanda”; em segundo lugar, que esse volume de pessoas demonstra, entre outras coisas, o grande número de umbandistas em Joinville.

A função desempenhada pela “União Municipal Umbandista de Joinville” seria a de porta-voz autorizado das casas dedicadas à Umbanda na cidade. Além disso, tinha o papel de desenvolver a interlocução com as autoridades políticas municipais e atuar na positivação da imagem da Umbanda em Joinville na extensão do seu alcance junto aos demais setores da sociedade.

Há de se considerar que nosso recorte temporal localiza-se em meio a um dos períodos políticos mais repressivos da história do país, a ditadura militar. Pensar o mencionado congresso, seus encaminhamentos, proposições e negociações a luz desse entendimento permite-nos entender a evidente preocupação com a manutenção da ordem, tão sobressalente na programação e nas notícias divulgação e cobertura desse encontro.

Com base nesse cenário, é possível entender os motivos que pesaram sobre a escolha do Sr. Pedro Realcy Zimmer para presidir a comissão organizadora do congresso e, posteriormente, para ocupar o posto de primeiro presidente da “União Municipal Umbandista de

Joinville”. O Sr. Pedro Zimmer tinha trânsito entre as autoridades locais, tinha curso superior¹⁷⁵ e era bastante envolvido com esporte. Portanto, dentre a maioria daqueles que estavam diretamente envolvidos com a organização do congresso e as atividades subsequentes encampadas pela “União Municipal Umbandista de Joinville”, em decorrência de seu status social e por ser uma pessoa letrada, Zimmer tinha um importante perfil para Umbanda local nesse momento. Era o homem político e o homem letrado¹⁷⁶ e, por ser dotado dessas características, acabou assumindo a responsabilidade por capitanear as ações da “União Municipal Umbandista de Joinville” até 1978, quando sai de Joinville indo para a cidade de Campinas/SP.

¹⁷⁵ Segundo informações fornecidas pela sua esposa, Claudete Patrício Zimmer, em 29 de agosto de 2018, o senhor Pedro Zimmer era formado em Administração de Empresas, era árbitro de futebol e ligado ao karatê joinvilense. Ele ou sua família não tocavam nenhuma casa, mas eram assíduos frequentadores das casas de dona Norma e dona Tílinha.

¹⁷⁶ Conforme pontuou VELLOSO (1987, p. 14).

faziam uso do transporte pela malha férrea¹⁷⁸. Fato que implicava facilidades de acesso a referida casa, acrescido pelo próprio movimento da região, povoada pelo comércio de ambulantes, pelos transeuntes, pelo transporte de cargas e seus trabalhadores ou pelas filas que se formavam para que pai Alfredo, conhecido pelos frequentadores de sua casa como Alfredo baiano, pudesse prestar atendimentos.

¹⁷⁸ A linha férrea que contemplava a estação em Joinville parte de São Francisco do Sul e se estende até a cidade de Porto União. Ao longo do século 20, a Estrada de Ferro fez parte do dia a dia dos moradores da região, não só na vida econômica, mas também como transporte de carga. As poucas estradas eram precárias, e o transporte rodoviário era raro e desconfortável. Enquanto isso, a ferrovia possibilitava a ligação rápida e confiável entre os municípios.



179

Figura 19 - Planta da área urbana de Joinville de 1953

¹⁷⁹**Fonte:** <https://www.joinville.sc.gov.br/publicacoes/mapas-historicos-do-municipio-de-joinville/>. Acesso em: 1º nov. 2018 às 9h20.

A escolha de um mapa de 1953 justifica-se pela ausência de instrumentos do gênero, elaborados pelo poder público municipal durante as décadas de 1960 e 1970, que possam mostrar detalhadamente a ocupação e a distribuição urbana por meio de lotes e edificações.

A descontinuidade física dos espaços dedicados à Umbanda é uma realidade ainda presente em Joinville, fato que não poupou a casa do senhor Alfredo Xavier. A ideia de fragilidade e até mesmo de inexistência da Umbanda em Joinville muito se apoia nessa expressão de mobilidade que as casas dedicadas a essa religião adotaram ao longo de sua história em Joinville. Entretanto, não devemos confundir a frequente alteração de endereços com a inexistência ou o desaparecimento da Umbanda.

Queremos chamar a atenção para a dinâmica daquela área da cidade em que estava inserida a casa de Alfredo baiano. Essa é a região da cidade onde está localizada uma expressiva presença negra. E é na zona sul de Joinville, especialmente os bairros Floresta e Itaum, que os umbandistas de Joinville encontraram mais facilidade para instalar suas casas e realizar ações envolvendo outros grupos sociais. Isso pode ser creditado à expansão imobiliária da citada região, ao valor dos imóveis, geralmente menos valorizados do que a zona norte da cidade, e pelo expressivo acolhimento de migrantes que ali passaram a se instalar.

Em meio à cartografia que desenvolvemos, no intuito de recuperar as lideranças envolvidas na organização do “I Congresso Joinvilense de Umbanda”, e aqueles que direta e indiretamente estavam ligados à “União Municipal Umbandista de Joinville”, identificamos uma das casas mais antigas da cidade, em funcionamento, e que ainda se encontra no mesmo endereço desde a sua criação.

Trata-se da “Sociedade Espírita Rainha do Mar Mãe Iemanjá”, fundada em 1974 pela Ialorixá Lourdes e pelo Babalorixá Gilmar. Essa casa está localizada no bairro Bom Vista, uma região que também sofreu acelerada expansão a partir da segunda metade do século XX, especialmente porque abriga algumas das maiores empresas¹⁸² da cidade.

Foi desta casa que saiu a imagem de Iemanjá para a festa organizada pelos umbandistas de Joinville em parceria com a prefeitura da cidade de Barra Velha, conforme informou o Jornal de Joinville, na edição de 14 de dezembro de 1975.

¹⁸² É no bairro Boa Vista que está localizada a fundição Tupy. Essa empresa foi fundada na década de 1940 e impulsionou o crescimento de todo o arredor. A implantação da Tupy influenciou o crescimento populacional do bairro nos anos posteriores, além de acelerar a instalação dos serviços de abastecimento de energia elétrica e de água tratada, que aconteceu no início da década de 1950. Para mais informações sobre o bairro Boa Vista e outros bairros de Joinville, ver: <https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2017/01/Joinville-Bairro-a-Bairro-2017.pdf>

Segundo informa a matéria, a imagem cedida teria aproximadamente 1,20m e a celebração contaria com a presença dos umbandistas “com seus devidos trajes festivos”¹⁸³. A festa foi organizada com a participação direta da ‘União Joinvilense de Umbanda’, na figura de seu presidente, Pedro Zimmer, responsável por tomar “[...] as devidas providências para o bom desenrolar da festa mais tradicional promovida pelos umbandistas”¹⁸⁴, prefeitura municipal de Barra Velha. Certamente, a festa teve pesos diferentes para cada uma das partes responsáveis por sua organização e promoção. Se, para a prefeitura daquela cidade, a festa era um produto turistificável que ajudou a abrilhantar o réveillon, para a “União Joinvilense de Umbanda”, era mais um ato de fortalecimento, divulgação e ampliação da Umbanda joinvilense.

3.3. UMA CIDADE DE COLONIZAÇÃO GERMÂNICA ENVOLTA POR AÇÕES E ENUNCIADOS RELIGIOSOS AFRO-BRASILEIROS

A “União Joinvilense de Umbanda”, por meio de suas lideranças, construiu um calendário de atividades em que abriu o mês seguinte a realização do “I Congresso de Umbanda de Joinville”, com uma campanha de coleta de alimentos. Dada à proximidade do Natal e embalados pelo espírito de caridade, a campanha visou alentar as pessoas menos favorecidas com alimentos. A campanha pró-Natal dos pobres teve como lema “Faça o bem sem olhar a quem” e teve como parceiro na mobilização, arrecadação e distribuição o grupo de escoteiros de Joinville.¹⁸⁵

Promover a visibilização da Umbanda em Joinville e fazer com que fosse aceita nessa cidade onde as Igrejas Católica e Luterana tinham e ainda têm uma influência tão marcante não era um propósito simples, mesmo a década de 1970, sendo um período em que em todo o país a Umbanda tenha empreendido grandes conquistas, no tocante ao seu reconhecimento como religião, na construção de redes e na aceitação pública.

¹⁸³ Expressão presente na matéria veiculada pelo **Jornal de Joinville**, em 28 de dezembro de 1975.

¹⁸⁴ **Jornal de Joinville** 28/12/1975.

¹⁸⁵ Conforme publicação do **Jornal de Joinville** de 14/12/1975.

A “União Joinvilense de Umbanda” passa a transitar em um perímetro relativamente novo na cidade. As lideranças umbandistas locais promovem a prática da caridade, que sempre esteve presente nos princípios da Umbanda, e a transformam também num ato político, pois envolvem a cidade numa campanha, ocupando mais uma vez, um espaço público e promovendo a sua imagem.



186

Figura 22 - Campanha em prol do Natal dos pobres

A ocupação de espaços públicos, a exemplo da Praça da Bandeira e da Praça Getúlio Vargas, como pontos de coleta e de encontro, é bastante estratégica e profundamente simbólica. Além do fácil acesso a esses pontos, eles foram eleitos como referência espacial e política pelos umbandistas de Joinville.

No que diz respeito à Praça Getúlio Vargas¹⁸⁷ geográfica e simbolicamente sua escolha foi bastante estratégica, ela está inserida perto dos limites do bairro Anita Garibaldi e dá acesso aos demais bairros da zona sul de Joinville, incluindo os bairros Floresta e Itaum; além disso, ocupar a praça rende homenagens ao presidente Vargas é

¹⁸⁶ **Jornal de Joinville** 10/12/1975.

¹⁸⁷ Aqui não nos detivemos nas relações do presidente Getúlio Vargas com as religiões afro-brasileiras, especialmente com a chamada macumba carioca. Sobre o tema, ver: GAMA (2012, p. 75-121).

Para uma análise da ditadura estadonovista, protagonizada por Getúlio Vargas e sua convivência com a Umbanda, ver: ISAIA (2009, p. 123- 137).

também uma forma de retomar, na prática, o temário do congresso joinvilense e demonstrar que essa membresia reconhecia a importante trajetória das lideranças nacionais refletidas e solidificadas a partir do evento de caráter nacional, intitulado “Primeiro Congresso do Spiritismo de Umbanda”.

A referida praça está localizada próxima à casa do pai Alfredo Xavier, logo depois da estação ferroviária. Na condição de liderança religiosa daquela região, certamente pai Alfredo era sujeito ativo nessa ação, há que se considerar também o alto número de consulentes e frequentadores de sua casa que também participaram direta e indiretamente da campanha. Como ponderamos anteriormente, a zona sul da cidade é sabidamente a região com mais moradores negros, migrantes e, também, naquele momento, uma região com sérios problemas sociais instalados.¹⁸⁸

A Praça da Bandeira, que recebe este nome em virtude da presença e ostentação do pavilhão nacional, está inserida no centro de Joinville, próximo ao terminal urbano. Essa mesma praça abriga o monumento dedicado aos colonizadores¹⁸⁹, inaugurado no aniversário de cem anos da cidade, em 1951, e fica de frente ao ginásio Abel Schultz, espaço que acolheu o “I Congresso Joinvilense de Umbanda”, eleito como ponto de apoio.

Essa praça vem sendo ocupada e apropriada em diferentes momentos por grupos que ali realizam desde manifestações e protestos de cunho político, apresentações artísticas, atos de resistência, além de servir como ponto de comércio para pipoqueiros e vendedores de produtos coloniais e como espaço de lazer e sociabilidade.

A escolha dos pontos de aglutinação dos umbandistas para a referida campanha e, também como ponto de apoio foi muito estratégica. Isso se deve ao fácil acesso e localização, somada a visibilidade alcançada na instalação de pontos de coleta e encontro de umbandistas em espaços públicos e, ainda, pelo ato de resistência que se depreende da ação de ocupação de espaços que abrigam ícones que referenciam o projeto colonizador da cidade; pelos símbolos que dão

¹⁸⁸ Sobre a distribuição da população de Joinville por bairros, ver: Joinville Bairro a Bairro. Disponível em: <https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2017/01/Joinville-Bairro-a-Bairro-2017.pdf>. Acesso em: 15 out. 2018 às 14h00.

¹⁸⁹ Na Praça da Bandeira, encontra-se o Monumento ao Imigrante, confeccionado pelo artista alemão, residente em Joinville, Fritz Alt, na ocasião do centenário da cidade. A obra dedica-se a contar a saga do imigrante colonizador e também celebra a imagem do herói pioneiro germânico.

nome a esses espaços e que dialogam diretamente com a ideia de patriotismo.

Assim, reconhecemos que a Umbanda local estava alinhada a todo o posicionamento e às pretensões que as lideranças umbandistas vinham construindo nacionalmente.

A fórmula conciliatória utilizada pelas lideranças umbandistas locais não é uma ação vanguardista e extraordinária, tampouco é uma iniciativa isolada e localizada exclusivamente em Joinville, pelo contrário. Esse conjunto de referências aos símbolos nacionais harmonizava com os conteúdos produzidos pelos intelectuais da Umbanda, que já no final dos anos 1930 e 1940 foi possível identificar esforços para credenciar a religião junto ao Estado¹⁹⁰. Conforme analisa Isaia (2009, p. 134),

[...] a Umbanda habilita-se perante a ditadura estadonovista com um panteão e com uma doutrina essencialmente próxima a uma ética do trabalho e de uma representação da nacionalidade, muitíssimo caras ao regime. Assim, não apenas ressignificava a ideia kardecista do trabalho como fundamento da vida terrena e das encarnações sucessivas, como cultuava o negro e o índio em total submissão às regras simbólicas e práticas orientadoras do agir coletivo.

O alinhamento dos interesses da religião com os critérios e configurações vigentes no cenário político nacional concedeu a Umbanda uma licença para se afirmar como uma religião originalmente brasileira. Ao editar o formato da religião e apresentá-la à luz dos interesses do governo, a Umbanda arrefecia as perseguições e ampliava seu alcance.

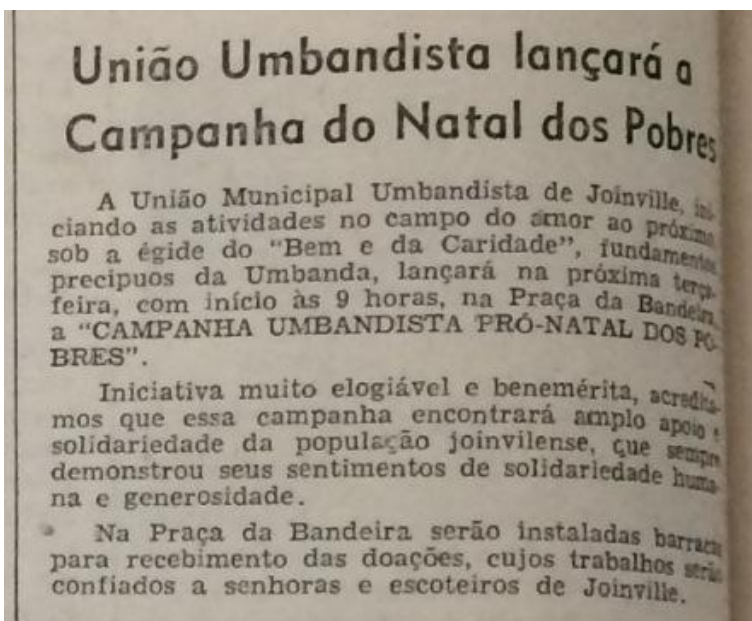
O caráter ordeiro esteve presente como marca indissociável presente entre as lideranças umbandistas, tanto nacional como, por extensão, localmente e era exercitado transversalmente em todas as investidas públicas de fortalecimento da religião e disputas presentes em meio ao campo religioso.

Não dissociar a campanha desses símbolos que enaltecem o nacionalismo pesou como uma das garantias necessárias ao sucesso da campanha. Uma vez mais é preciso mencionar que se trata da

¹⁹⁰ Faz-se importante sublinhar que nesse momento esse conjunto de defesas estava presente nas teses do Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda, realizado em 1941, no Rio de Janeiro.

articulação de um grupo significativo de pessoas, sobretudo de camadas menos favorecidas, em pleno período repressor e ditatorial. A conjugação destes três elementos: o caráter simbólico, pois já referenciamos o curso de aproximação da Umbanda com os elementos que remetem ao nacionalismo e ao patriotismo; a prática da caridade, pois a campanha voltou-se para a coleta de alimentos para fazer o “natal dos pobres”; e o estabelecimento de pontos de coletas em locais estratégicos a visibilidade dessa membresia, representou uma exitosa iniciativa de aproximação da população joinvilense.

O reconhecimento dessa ação como uma iniciativa positiva pode ser conferida no que foi publicado pelo Jornal de Joinville, conforme mostramos a seguir. Trata-se da verbalização da crença que a campanha contaria com o apoio e a solidariedade da população local.



191

Figura 23 - Praça da Bandeira vira ponto de coleta da campanha lançada pela União Municipal Umbandista

A principal estratégia de aproximação dessa membresia com a população joinvilense pautou-se em um dos alicerces caros à Umbanda, a caridade. A proposta de disputar esse estriado terreno das religiões e

¹⁹¹ **Jornal de Joinville** 07/12/1975.

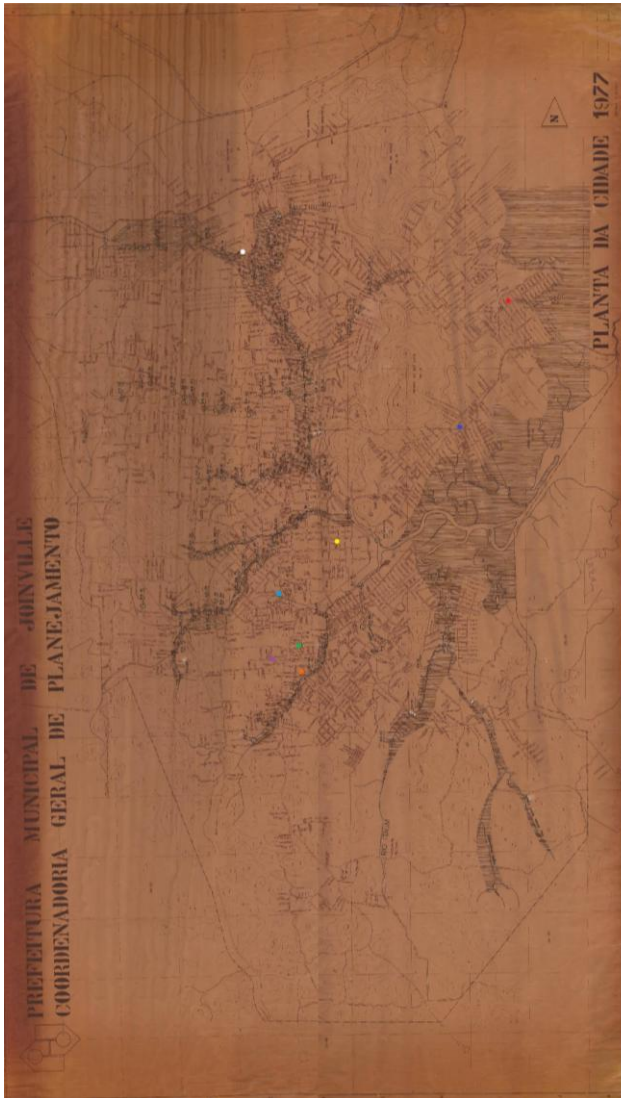
religiosidades em Joinville previa, sobretudo as manifestações públicas. Para alcançar tal propósito, era fundamental sair das unidades de culto (independentemente da denominação adotada: casas, tendas ou terreiros) e ocupar as ruas, expor compartilhar coletivamente a fé e o desejo de anular a rejeição e o preconceito dirigido à Umbanda em Joinville.

O Jornal A Notícia, em edição publicada em 3 de outubro de 1979, noticia a inauguração de mais um centro espírita em Joinville. Trata-se da Tenda Espírita “Cabocla Jurema”, é em meio a essa anúncio que o jornal nos traz uma informação importantíssima: a existência de aproximadamente vinte casas dedicadas a Umbanda em Joinville.¹⁹² Contudo, a julgar pela mobilização que antecedeu o “Primeiro Congresso Joinvilense de Umbanda” e pela expressiva participação, é possível apostar que havia um número maior de casas dedicadas a Umbanda em Joinville.

Dada a composição do seu cenário religioso e da flexibilidade inerente à Umbanda quando a pensamos em termos ritualísticos, não foi possível quantificar o volume dessa membresia religiosa da cidade. Em face dessa impossibilidade e, a partir das variantes já analisadas ao longo deste capítulo, cremos que essa condição resulta do preconceito (des)velado e da própria dinâmica da cidade, que cresce vertiginosamente a partir da década de 1970, fazendo com que essas casas se fixem por pouco tempo em diferentes lugares do tecido urbano.

Ao flexionarmos esse tecido urbano poroso e rico em intersecções, identificamos a seguir algumas das casas mais atuantes e que se mantiveram em funcionamento por mais tempo, especialmente aquelas que dialogam com o recorte temporal desta pesquisa.

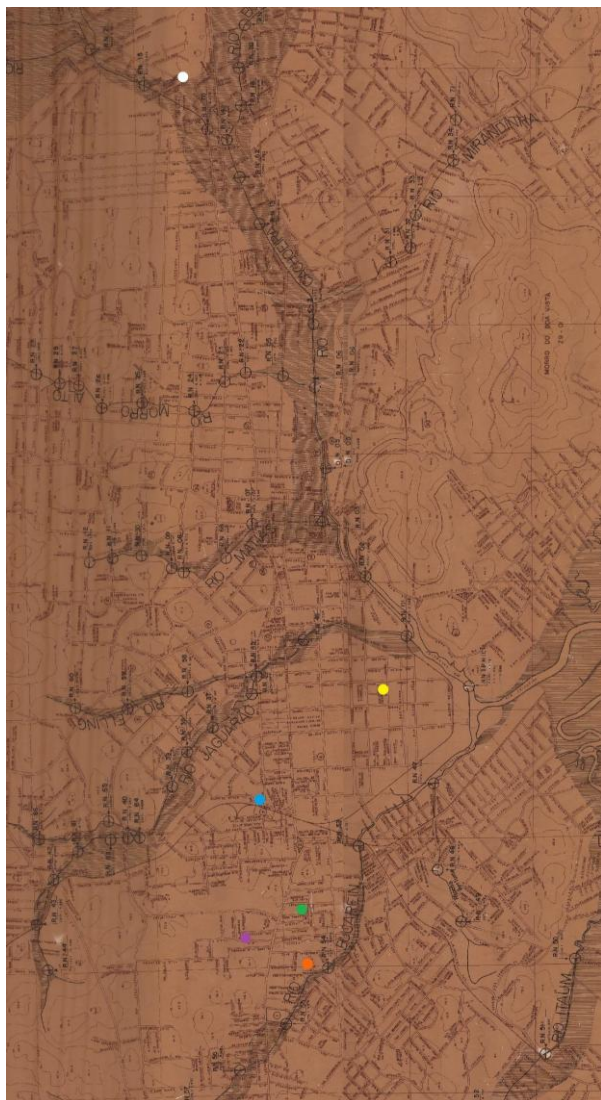
¹⁹² **Jornal A Notícia** 03/10/1979.



193

Figura 24 - Planta da cidade de Joinville de 1977 a localização de casas dedicadas à Umbanda

¹⁹³ Esta planta encontra-se disponível em: <https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2017/04/Planta-da-Cidade-de-Joinville-1977.pdf>. Acesso em 06/10/2018 às 13h.



194

Figura 25 - Detalhe do mapa de Joinville com a localização de espaços dedicados à Umbanda na década de 1970.

¹⁹⁴ O recorte da planta de Joinville, datada de 1977, com os pontos coloridos que localizam espaços dedicados à Umbanda em Joinville e nos permitem identificar uma maior concentração de casas nos bairros Floresta e Boa Vista.

	Terreiro de Umbanda 7 encruzilhadas – Rua Olaria, 258. Bairro Floresta. Mãe Norma (Dona Norma Pereira).
	Tenda Espírita de Umbanda “Anjo Gabriel” – Rua Luiz Alves, s/2. Bairro Floresta. Abelardo Ferreira dos Anjos.
	Tenda Espírita Cabocla Jurema – Rua Lauro Müller, s/nº. Bairro Floresta. Idalina dos Santos Tilmann (Noca).
	Casa de Alfredo Xavier. Rua Leite Ribeiro, nº 300. Bairro Anita Garibaldi. Pai Alfredo Baiano.
	Sede da Comissão Organizadora do I Congresso Joinvilense de Umbanda. Rua Laguna, nº 426. Bairro Boa Vista.
	Casa Oxossi Pena Branca regida por Pai Fernando de Oxossi (in memoriam).
	Sociedade Espírita Rainha do Mar Mãe Iemanjá – Rua Albano Schmidt, nº 2284. Bairro Boa Vista. Ialorixá Lourdes.
	Tenda de Umbanda Xango Caô – Rua Jaboticabal, nº 1087. Bairro Boa Vista. Pai Jacó Schmidt.

Quadro 1 - Localização de espaços sagrados dedicados à Umbanda - Joinville (Década de 1970)

A representação do tecido urbano, por meio do mapa anterior, com as indicações de espaços sagrados dedicados à Umbanda em Joinville possíveis de serem identificadas, não dá conta de dimensionar as ressonâncias que resultaram das ações desse grupo de religiosos durante os anos 1970.

As enunciações que passaram a participar do cotidiano da cidade convocaram-nos a olhar para esses conteúdos e acontecimentos não como resultantes de uma operação que só considera causa e efeito, como fatos dados. Episódios que simplesmente aconteceram, ou ainda, que ocuparam um determinado cenário espacial e temporal e ficaram estanques naquele momento. Foi possível constatar que as ações e enunciados religiosos afro-brasileiros diretamente relacionados à Umbanda são fruto de disputas, embates e conquistas construídos historicamente.

Aqui não identificamos ou tratamos somente do número de casas dedicadas à Umbanda, o que procuramos identificar, mapear e registrar foram as ocupações de espaços públicos, a mobilização dessa membresia, as inserções sociais e as preocupações relacionadas à vigilância e à regulação desses espaços sagrados, e, principalmente, os sentidos que se depreendem desse fenômeno.

As ações que fizeram morada no campo social, sob a ótica da caridade, os enunciados que, de maneira muito eficaz, frisavam não só a existência da Umbanda, mas também demarcavam espaço no campo religioso em questão e desbravavam um território ainda pouco frequentado pelos umbandistas: a simpatia e o apoio de grande parte da população de Joinville.

Ao ler “Saravá”, a saudação umbandista mais conhecida pelos brasileiros, nos jornais locais e consumir notas, artigos, informes, notícias e anúncios sobre a Umbanda na cidade, a população é chamada não só a constatar a existência de outra religião, mas de forma direta ou indireta participa da dinâmica que toma conta dessa cidade que teima em se dizer germânica.

3.4. APARTAMENTOS ENTRE KARDECISTAS E UMBANDISTAS REFLETIDOS NOS PERIÓDICOS JOINVILENSES

A mobilização da membresia umbandista refletida pelos principais veículos impressos de Joinville serviu não só para fortalecer a inserção pública desses religiosos, mas também como forma de fortalecer um vínculo tão tênue e diminuir as distâncias entre alguns setores dessa cidade pouco habituada em ler e ouvir tão abertamente um vocabulário tão próprio como é o da Umbanda.

Por meio de uma leitura atenta aos sinais presentes nos periódicos locais, foi possível identificar novas sensibilidades e novas inserções da Umbanda no campo religioso dessa cidade de colonização germânica. O que antes aparecia timidamente, com iniciativas que aparentemente tinham pouca relação com as práticas institucionalizadas da Umbanda, nas décadas de 1960, sobretudo no final desse período, e de 1970, já era possível constatar pautas e ações que demarcaram substancialmente o espaço da Umbanda em Joinville.

Nesse sentido, somada a todas as iniciativas anteriormente analisadas neste capítulo, chamamos uma mensagem de final de ano, publicada em 1975 pela “União Joinvilense de Umbanda”, no *Jornal de Joinville*. A mensagem trazia estampada em letras nada miúdas uma importante saudação umbandista, isso na véspera de uma das datas mais importantes do ano para o calendário cristão, o Natal. Foi possível ler esta mensagem em 24 de dezembro de 1975:

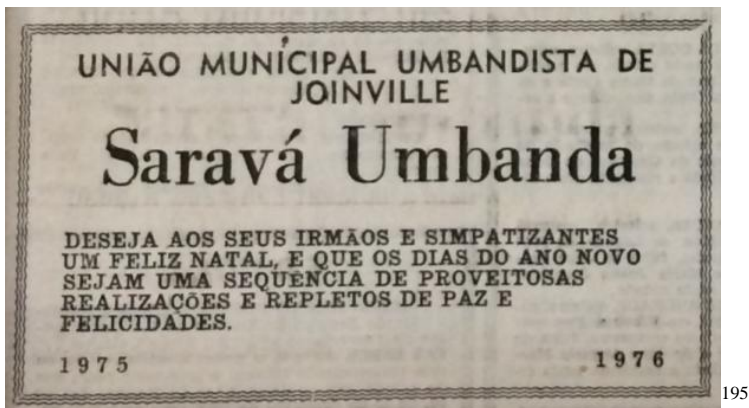


Figura 26 - Saudações de final de ano da União Municipal Umbandista de Joinville

Essa poderia ser mais uma entre tantas outras mensagens desejando Feliz Natal e Boas Festas recebidas e publicadas pelos jornais da cidade; entretanto, mais que o desejo de um Bom Natal e proveitosas realizações do ano prestes a ser inaugurado, a mensagem fala aos seus, reforça os laços de irmandade, caros às comunidades religiosas afro-brasileiras, e demonstra o estreitamento das distâncias entre seus simpatizantes.

Em condição contrastante com o que vinha refletindo o cotidiano e a prática no campo religioso em estão os dados oficiais apurados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) referentes ao ano de 1970. Aqui se faz importante registrar que selecionamos esse marco temporal porque ele agrega em torno de si os reflexos das duas décadas que selecionamos como recorte desta investigação. Ao mesmo tempo em que oficialmente revela um balaço dos números oficiais da década que acabara de findar (1960), os dados também nos deram pistas deste novo momento que se iniciava, a década de 1970.

Os números apresentados pelo IBGE foram lidos por nós como indícios e nos convidam a pensar sobre a densidade da presença e das experiências da Umbanda nessa cidade de colonização europeia.

Em levantamento produzido em 1970, o censo do IBGE registrava uma população de 126.058¹⁹⁶ pessoas em Joinville. A década

¹⁹⁵ **Jornal de Joinville** 24/12/1975.

¹⁹⁶ Entre 1961 e 1972, a população salta de 70.687 para 126.559 habitantes. Em termos populacionais, as taxas anuais de crescimento desse período variaram 7% ao ano, enquanto a média nacional era de 3,7% a.a.

de 1970 apresentou um crescimento vertiginoso, alcançando aumento populacional de 115%. Desse número, um total 92.049 eram católicos, 29.735 eram evangélicos, 646 eram espíritas e 2.351 foram registradas como pertencentes a outras religiões. Nesse mesmo levantamento 73 pessoas foram registradas como sem religião e outras quatro pessoas sem declaração.¹⁹⁷

Faz-se necessário considerar ainda que os números das pesquisas desenvolvidas pelo IBGE apresentados aqui foram extraídos usando a metodologia de projeções de amostragens, portanto, apresentam muitas lacunas. Essas lacunas ficam ainda mais sobressalentes na medida em que consideramos a dilatação do campo religioso brasileiro, que a cada ano apresenta uma complexidade e uma diversidade ainda maior de denominações religiosas.

Outra questão que nos chamou a atenção foi a presença da expressão “outras religiões”. Essa expressão foi o recurso utilizado para denominar aqueles que não se enquadram nas categorizações estabelecidas pelos levantamentos censitários. O registro de mais de 2.300 pessoas enquadradas nessa categoria nos parece bastante sintomático, pois a ausência de categorias como a Umbanda e o Candomblé ajudam a encorpar esse número e garantem o silenciamento desses universos religiosos.

Ao discutir sobre os baixos índices dos praticantes de religiões de afro-brasileiras refletida nos levantamentos do IBGE, Reginaldo Prandi (2004) sublinha que a baixa porcentagem de pessoas que se declaram pertencentes às religiões afro-brasileiras é resultante da hibridização decorrente da situação histórica que essas práticas constituíram, resultando em um mascaramento desses números. Outro fator que contribui para o escamoteio desses dados é o preconceito histórico e cultural, que ainda se faz muito presente.

Devemos reconhecer que as próprias demarcações dessas práticas religiosas nesse período ainda são terreno espinhoso e que exigem muitos cuidados. Ao analisar as subjetividades, as trajetórias e identidades religiosas afro-brasileiras em Joinville Machado¹⁹⁸ (2014, p. 54) explica que

¹⁹⁷ Fonte: IBGE, Recenseamento Geral, 1970.

¹⁹⁸ O recorte temporal estabelecido para as análises de Machado (2014) está localizado nas décadas de 1980 a 2000. E, observada essa distância temporal entre a análise por nós desenvolvida e os resultados apurados pelo referido autor, temos um quadro de escamoteio da presença das religiões afro-brasileiras muito próximo.

[...] o caso joinvilense possui outras variantes que, possivelmente, atenuam esses percentuais. Dentre eles, destacamos a narrativa histórica consagrada pela historiografia oficial que se baseia nos princípios do *Deutschtum*. Esta apregoa ao imigrante dessa etnia o papel de empreendedor, de herói, de desbravador. A crença é a de que, ao aportar em terras brasileiras, esse imigrante trazia todas essas qualidades, as quais, muitos acreditam, seriam inatas a todos os germânicos. [...] Em muitos casos, entretanto, essas religiões estabeleceram processos de equivalências com elementos de outras religiões, especialmente o catolicismo e o espiritismo kardecista, conjugados com a cosmovisão africana. Assim, a Umbanda, em grande medida, é fruto de um esforço intelectual que buscou dar o status de aceitabilidade e verossimilhança ao espiritismo, ao colar o mesmo a um discurso racional científico [...].

Essas reflexões são extremamente significativas para pensar o campo religioso e o *habitus* religioso¹⁹⁹ em Joinville. A investigação empreendida por Machado (2014) possibilita a inserção de novos olhares sobre as relações que se constituem na cidade e que, ao mesmo tempo, a constroem, convocando-nos a perceber as polissemias presentes nesse espaço.

Para nós uma indagação impera: o que cabe dentro da categoria “outras religiões”?

É fato que, em Joinville, não diferente daquilo que ocorreu no restante do país, o Espiritismo Kardecista transformou-se em um universo religioso mais bem aceito do que a Umbanda.

Creditamos o espaço galgado pelo Espiritismo Kardecista, nesse estriado terreno das religiões e religiosidades em Joinville, às ressonâncias vindas de uma das casas mais antigas do Brasil, localizada na vizinha cidade de São Francisco do Sul²⁰⁰, e do peso das relações das lideranças desse centro espírita, no cenário político e seu fluido trânsito entre a imprensa local.

¹⁹⁹ Aqui nos aproximamos de um conceito apresentado pelo sociólogo Pierre Bourdieu (2009, p. 57), que considera o *habitus* religioso como o princípio gerador de percepções e ações objetivamente ajustados aos princípios de uma visão de mundo.

²⁰⁰ Trata-se do Centro Espírita Caridade de Jesus.

Em Joinville, a articulação dessas lideranças e a influência desse centro espírita operam cirurgicamente dentro das orientações da FEB. Na década de 1940, os espíritas kardecistas organizam-se para montar um único centro espírita em Joinville, a intenção era agregar todos os praticantes do espiritismo que pertenciam a diversas casas em uma única instituição.

Trata-se da organização da “Sociedade Espírita de Joinville”, fundada em 1946. O objetivo era, conforme registro de fundação, realizado em ata da sociedade, “convidar *todos os crentes espíritas desta cidade*, para se unirem em torno dessa ideia, concretizando-a, assim satisfazendo uma necessidade premente de congregação dos elementos espíritas até então dispersos”²⁰¹ (*grifos nossos*).

A organização dos espíritas de Joinville em uma sociedade²⁰² reflete não só a forte presença dos adeptos a tal prática religiosa em Joinville, mas também ao poder de articulação desse grupo²⁰³. Além do mais, passou a servir ao mesmo tempo como um espaço distintivo daqueles que se ajustavam à Doutrina Espírita, segundo os pensamentos de Kardec, e aqueles que se inscrevem em outros cenários religiosos. Logo, nem “*todos os crentes espíritas desta cidade*” eram bem-vindos.

Em uma publicação veiculada pelo jornal *O Estado*, de 21 de janeiro de 1970, o jornalista Arnaldo S. Thiago escreve um artigo intitulado “*A tese primordial do Espiritismo*”. No texto, o jornalista colocou o espiritismo no centro de um enredo envolvendo um pastor ex-umbandista convertido a uma igreja neopentecostal. Segundo registra Arnaldo S. Thiago:

[...] o espiritismo sofre rude agressão completamente descabida nos dias atuais.

[...]

Assim, caracteriza a nota que a conversão é de umbandistas, irmãos nossos que adotam um regime de trabalho mediúnicamente bem diferente daquele pelo qual se orientam os espíritas [...].

²⁰¹ Sociedade Espírita de Joinville. **Livro Ata nº 01**. Folha 01. Joinville, 06/09/1946.

²⁰² A Sociedade Espírita de Joinville (SEJ) publica seu estatuto no Jornal A Notícia em 24/05/1947.

²⁰³ A inauguração da SEJ se dá em meio aos fortes interditos explícitos no código penal brasileiro e da Campanha de nacionalizadora de Getúlio Vargas. A proposta era de criar um espaço aglutinador que passasse a servir aos princípios do Espiritismo e da prática da caridade.

Não se trata portanto, propriamente de espírita, nem o mesmo ilustre pastor era espírita sim, pertencente à Umbanda [...]. [...] de forma alguma pode ser confundida com espiritismo [...] isto porque um verdadeiro espírita já é um convertido ao cristianismo.²⁰⁴

O artigo de Arnaldo S. Thiago, além de promover uma ampla defesa do Espiritismo Kardecista, destaca a necessidade de se fazer uma clara distinção entre esse modelo de Espiritismo e a Umbanda. Seu texto se esforça para elevar o Espiritismo Kardecista ao mesmo status que o catolicismo e o protestantismo, além de afirmar que a Umbanda não está em equivalência ao Espiritismo Kardecista, tampouco o pastor, personagem desse enredo.

O texto publicado por Arnaldo S. Thiago foi eleito para compor essa discussão por dois motivos. Primeiramente, por abertamente defender uma clivagem do Espiritismo Kardecista em relação à Umbanda²⁰⁵; em segundo lugar, dado o peso do seu texto e sua inserção e trânsito no cenário político de Santa Catarina.

Arnaldo Claro de S. Thiago²⁰⁶ pertencia a uma família detentora de grande capital intelectual e figurava entre as altas esferas da política de Santa Catarina. Natural de São Francisco do Sul, onde atuou no “Centro Espírita Caridade de Jesus”²⁰⁷. Enveredando também na política, Arnaldo S. Thiago tornou-se deputado estadual em duas legislaturas: de 1913 a 1915 e de 1916 a 1918. Arnaldo ainda tinha

²⁰⁴ Uma análise deste mesmo conteúdo com constatações muito próximas foi anteriormente realizada por Tramonte (2001, p. 110).

²⁰⁵ Sobre a clivagem do Espiritismo Kardecista e a Umbanda, ver: GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, julho de 2003.

Disponível em: <http:// http://www.scielo.br/pdf/ha/v9n19/v9n19a10.pdf. Acesso em: 10 jun. 2013.

²⁰⁶ Seu pai, Joaquim Antonio de S. Thiago, foi jornalista, professor, dramaturgo e político; ao passo que seu tio, além de jornalista, tornou-se vice-governador e governador de Santa Catarina. No campo literário, foi um dos fundadores da Academia Catarinense de Letras, ocupando a cadeira nº 19 que teve como Patrono seu pai. Foi um dos fundadores da Academia Joinvilense de Letras, que passou a integrar em 1972. Faleceu em 1979 na cidade do Rio de Janeiro, aos 93 anos.

²⁰⁷ O Centro Espírita Caridade de Jesus foi fundado em 1895, após 38 anos do lançamento do Livro dos Espíritos. Esse livro é considerado para os espíritas kardecistas um marco da codificação e foi lançado na França por Allan Kardec em 1857. Esse centro espírita figura entre um dos mais antigos do país.

espaço entre os jornais de circulação local e da capital. Durante várias edições do *Jornal A Notícia*, Arnaldo S. Thiago publicou textos com a temática espírita, com o claro propósito de defender e difundir aquilo que considerava o “verdadeiro” Espiritismo e apartá-lo de toda e qualquer possibilidade de aproximação com a Umbanda.

Em uma de suas publicações no *Jornal A Notícia*, Arnaldo S. Thiago publiciza cumprimentos que recebeu pela publicação de seus artigos. Os cumprimentos, segundo o jornalista, foram recebidos por ocasião de um encontro promovido pela Federação Espírita Catarinense (FEC), em que uma senhora resolve saudá-lo pelo espaço conquistado nesse veículo de imprensa. Conforme narra em seu texto,

É o senhor quem escreve no jornal? – assim foi a mesa da FEC, onde me encontrava ao lado do conferencista da noite, depois de ouvir o presidente pronunciar meu nome, convidando-me para a prece final, uma senhora, minha desconhecida, fazer-me tal pergunta, para em seguida minha resposta afirmativa, estender-me gentilmente a mão, cumprimentando-me e felicitando-me.

De elevado alcance moral, nesses amargurados dias em que se perpetram, com conspiração do silêncio, tantas arremetidas soezes contra os propugnadores de ideias que se não possam medir pelos estalões do materialismo vicejante no mundo, são atitudes como a da ilustre Dama que me foi cumprimentar à Federação Espírita Catarinense e, guardando o seu incógnito, *felicitar-me pelos artigos que publico neste responsável e prestigioso órgão da imprensa catarinense. Embora atenda exclusivamente aos imperativos do dever social que tem todo o cidadão para com seus concidadãos*, de forma alguma negando-se a promanar os bons princípios, sem outro qualquer objetivo alheio ao cumprimento desse dever, é claro que não posso deixar de ser sensível a uma demonstração como essa de sincero aplauso ao que escreve, principalmente quando partida de uma alma que revela, por esse gesto, nobres e elevados sentimentos.²⁰⁸ (*grifos nossos*)

²⁰⁸ **Jornal A Notícia** 30/05/1970.

O conteúdo do artigo reflete uma escrita que transita entre a humildade e o autorreconhecimento, uma vez que celebra o efeito positivo de suas publicações nesse periódico. Fato que edifica não só a sua imagem, mas aquilo que ele defendia nos conteúdos por ele assinados.

Pelo teor de suas publicações e, ao afirmar que “*embora atenda exclusivamente aos imperativos do dever social que tem todo o cidadão para com seus concidadãos [..]*”, Arnaldo S. Thiago sublinha a importância de divulgar positivamente o Espiritismo, ao mesmo tempo em que se esforça para afastar os preconceitos que ainda recaem sobre os espíritas kardecista.

Com as publicações do referido jornalista, o Espiritismo Kardecista ampliava seu alcance; porém, as lideranças ligadas à Umbanda na cidade não ficaram inertes. Das negociações, conflitos e trocas operadas no cenário que elegemos para assentar nosso olhar, foi possível identificar um projeto em curso. Esse projeto foi mobilizado pelo esforço das lideranças umbandistas de Joinville em dialogar e (a)firmar-se perante um cenário religioso mais plural do que muitos queriam fazer crer.

Não intencionamos aqui analisar os embriões de formação da Umbanda; contudo, faz-se necessário pensar quais as características da Umbanda ficaram mais evidentes em Joinville. Fazemos essa observação, pois defendemos que não é possível pensar em uma unidade doutrinária, discursiva e ritualística para essa religião, nem nacional, nem localmente. Quando pensamos a Umbanda, temos sempre que pluralizá-la.

Sua narrativa fundante é plural, pois agrega em torno de si uma representação embasada na tríade: negro, índio e branco; mesmo que, em alguns aspectos, sobressaia a presença da ascendência do último elemento. Seu exercício ritualístico é plural, mesmo sendo possível encontrar em determinados espaços sagrados dedicados a essa religião manifestações ritualísticas que apresentam uma tonalidade mais embranquecida, uma Umbanda distante de traços africanos, sem atabaques, sem palmas, sem contos e cores.

Seja local ou nacionalmente, por mais que tenham dirigidos esforços no sentido de unificar a Umbanda, na prática, essa unificação doutrinária não ocorreu; sem medo, é possível afirmar que a Umbanda sofreu acomodações. Essas acomodações resultam das negociações com os grupos e atores sociais em que a casa está inserida, das avaliações e tomadas de decisões de cada casa, do entendimento e desejo da liderança religiosa implicada ou da comunidade circunvizinha. A

Umbanda, ou melhor, as Umbandas, e todas as suas intersecções resultam de negociações de trocas inscritas em diferentes espaços geográficos, diferentes tempos e sujeitos. Condição que a distancia de uma identidade religiosa fixa, presa a um tempo e espaço.

Aprendemos com Hall (2003, p. 30) que “a identidade é irrevogavelmente uma questão histórica”. Sendo assim, não pode ser mantida através dos tempos, tampouco agrega em torno de si elementos perenes e de longa duração. Não é algo que pode ser integralmente recuperado, é, sobretudo, atravessada por rupturas, descontinuidades e atalhos. Edifica-se num constante fazer-se e refazer-se. Assume contornos diferenciados, de acordo com a situação apresentada, provocando um interessante movimento que rompe com a ideia que a identidade religiosa seja algo dado ou natural.

Não obstante adotando postura combativa velada, os porta-vozes do Espiritismo Kardecistas sempre deixaram claro que as diferenças entre um universo religioso e outros eram gritantes e que o “verdadeiro” espiritismo seguia as orientações de Kardec.

Aqui chamaremos, mais uma vez, um fragmento do artigo “*A tese primordial do espiritismo*”, assinado por Arnaldo S. Thiago. Em seu texto, fica clara a necessária diferenciação entre o Espiritismo Kardecista e a Umbanda, embora o autor se esforce para evidenciar a postura conciliadora de sua doutrina. Sua defesa do Espiritismo Kardecista passa pela hierarquização daquilo que considera verdadeiro: “*Não se trata portanto, propriamente de espírita, nem o mesmo ilustre pastor era espírita sim, pertencente à Umbanda [...].*”²⁰⁹

Mesmo carregado de uma clivagem depreciativa do Espiritismo Kardecista em relação à Umbanda, que, se olharmos mais de perto, também é resultado de um construto histórico, o referido artigo opõe a tradição branca europeia e letrada, própria da seara kardecista, em relação à religião que nasceu no Brasil, que conjuga a imagem do índio, do branco e do negro, que, ao longo de sua história, nunca escondeu a pretensão de transformar-se na religião nacional.

A disputa empreendida entre espíritas kardecistas e umbandistas orbitava entre a afirmação nesse disputado campo, legitimidade do discurso e disputada manutenção e ampliação da membresia. De um lado, estava a defesa de um universo religioso que mobiliza o discurso científico, apoiado por um letramento elitista. De outro, encontrava-se um universo que pretendia solidificar um projeto identitário de um

²⁰⁹ Jornal **O Estado** 21/01/1970.

Brasil umbandista, afirmando-se como religião nacional (ISAIA, 2014, p. 185).

As concorrências entre kardecistas e umbandistas, e as iniciativas de distanciamentos empreendidas em Joinville refletiam diretamente o cenário nacional; e as fontes que prospectamos e analisamos, em termos locais, encorpavam essas disputas.

Desde o primeiro capítulo perseguimos o entendimento do peso da imprensa escrita em Joinville, seja como veículo capaz de expressar e formar opiniões, de emitir alertas, seja, ainda, de aproximar os leitores dos eventos que estavam acontecendo Brasil e mundo afora. Entretanto, não poderíamos deixar de lado a atuação de dois sujeitos, ocupando em grande medida papel de lideranças dentro de seus universos religiosos, cada qual em seu tempo e à sua maneira, usando de suas habilidades de negociação e inserção no campo político para defender o universo religioso em que estavam inseridos.

Respeitadas as distâncias e as aproximações que edificam o Espiritismo Kardecista e a Umbanda, veremos que tanto Arnaldo S. Thiago quanto Pedro Zimmer não perderam oportunidade para imprimir nos periódicos de circulação local aquilo que defendiam: dar visibilidade e garantir espaço nesse disputado campo religioso. Porém, podemos avançar a essa mirada, enxergamos nas iniciativas dessas duas lideranças a expressão de novas sensibilidades dando forma e ocupando a cidade.

Em 1969, a “Tenda Espírita de Umbanda Anjo Gabriel” publica no Jornal A Notícia seu estatuto. Como é comum a esse formato de documento a referida tenda informa seu endereço, elege sede e foro, informa seus sócios fundadores e nomeia sua diretoria e conselho fiscal. A preocupação em registrar e tornar público o referido estatuto não é uma iniciativa isolada desse grupo, houve uma campanha informal que percorreu o estado, sob orientação de algumas lideranças para que as casas dedicadas à Umbanda adotassem essa prática. Prova disso é que no Estatuto publicado a partir do 12º parágrafo deixa de atender às especificidades dessa tenda. Claramente a arquitetura do documento foi pensada por uma organização representativa que agregasse em torno de si várias casas, passando despercebida as devidas correções, exclusões e adaptações.

Nesse documento, encontrou-se o seguinte registro:

Art. 12º) – São deveres das Tendias associadas por seus representantes:

- a) cumprir os presentes Estatutos e regulamentos;
- b) manter-se com urbanidade e compostura na sede social ou em representação da associação;
- c) pagar pontualmente suas mensalidades até o dia 10 de cada mês seguinte ao vencido;
- d) aceitar cargos para os quais tenham sido eleitos ou designados, desempenhando-os com zelo e dedicação;
- e) comparecer as assembleias gerais acatando-lhes as decisões, bem como, as decisões do Conselho Deliberativo ou da Diretoria;

Art. 13º) – São direitos das tendas associadas por seus representantes e associados:

- a) tomar parte nas assembleias gerais, podendo votar e ser votado;
- b) frequentar as reuniões semanais, de acordo com os regulamentos;
- c) propor novos sócios, se responsabilizando por seus atos.

Art. 14º) – Serão aplicadas penalidades aos que:

- a) infringir as disposições estatutárias ou desrespeitar as decisões das assembleias gerais do conselho deliberativo ou da diretora (pena: eliminação).
- b) Deixar de pagar suas mensalidades três (3) meses seguidos. (pena: eliminação).
- c) Promover publicamente o descrédito da associação, concorrer para tal ou atentar contra os princípios da moral na sede ou em representação da assembleia (pena: eliminação).²¹⁰

Os artigos citados dá conta também da articulação em rede de diferentes casas. A previsão de pagamento das mensalidades, as penalidades indicando exclusão para aqueles que não cumprissem o previsto e a preocupação com a imagem da associação eram formas de minimamente garantir a sobrevivência e zelar pela imagem que se pretendia construir.

No tocante à “Tenda Espírita de Umbanda Anjo Gabriel” e seu Estatuto, depreende-se a preocupação em demonstrar a seriedade e

²¹⁰ Jornal A Notícia 01/06/1969.

austeridade desta tenda. Conforme consta nesse registro em dois dos seus artigos:

Art. 9º) – Pelo presente estatuto, desde o começo ao fim das doutrinas, fica proibido aos médiums e aos assistentes, rirem, conversarem e outros atos que prejudiquem a prática do Espiritismo e, se praticarem algum destes atos, serão pela primeira vez avisados e pela segunda vez eliminados da sociedade sem direito algum.

Art. 10º) – Os sócios que queiram trazer outras pessoas às doutrinas, primeiramente terão de consultar a diretoria a fim de saber se é ou não pessoa de boa moral.²¹¹

As preocupações com a seleção de novos membros e o comportamento daqueles que já integram a tenda, com a previsão de sanções de punição que levavam a exclusão, eram prova incontestada dos cuidados dessa comunidade com possíveis subversões à ordem e ritos.

Cumpra, ainda, mais uma ressalva sobre esse documento, tratar da finalidade a que a “Tenda Espírita de Umbanda Anjo Gabriel” se propunha. Já no início do seu Estatuto, foi possível acompanhar: sua “finalidade é a prática do Espiritismo e o estudo de sua doutrina”.

Não sem espanto, a leitura desse instrumento deve ter sido acompanhada por toda a comunidade religiosa fora da Umbanda na cidade, especialmente para o Espiritismo Kardecista, importante e histórico parceiro de capital simbólico dos umbandistas, cuja imagem esses mesmos espíritas kardecistas trabalham sem medir esforços para apartá-la.

Sobre essas aproximações e distanciamentos, apoiamos esse olhar em análises sistematizadas por Isaia (1999)²¹². Ao sublinhar a relação entre o Espiritismo Kardecista e a Umbanda, o autor assinala:

A aproximação tentada pelos primeiros umbandistas com o kardecismo no Brasil, contou com a enérgica oposição dos círculos espíritas do centro do país. Esses não admitiam a ligação entre o kardecismo, que se credenciava à sociedade com uma identidade próxima aos valores consentidos

²¹¹ Jornal **A Notícia** 01/06/1969.

²¹² Essa mesma constatação foi retomada por: ISAIA, Artur Cesar. O Campo Religioso Brasileiro e suas Transformações Históricas. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Ano I, n. 3, jan. 2009. p. 98.

pela elite, e a Umbanda, ainda presa a conteúdos imagéticos que a confinavam aos subterrâneos sociais. (ISAIA, 1999, p. 110)

É bastante evidente a influência do espiritismo Kardecista na formação da identidade dos primeiros umbandistas no Brasil.²¹³ Entretanto, historicamente essa aproximação sempre se dava por conveniência, bem como os movimentos de distanciamentos. Este último sempre teve maior empenho dispensado por parte dos Kardecistas, a exemplo dos conteúdos publicados por Arnaldo S. Thiago.

Arnaldo S. Thiago era homem letrado, membro ativo da Sociedade Espírita de Joinville e do Centro Espírita Caridade de Jesus, respeitado entre as autoridades locais e estaduais e, operando dentro da lógica que investia na separação da imagem dos kardecistas em relação ao Espiritismo de Umbanda, atuou com afinco.

Desses investimentos, apuramos o exercício de diminuição da importância e da eficácia religiosa da Umbanda. Essa iniciativa, muitas vezes disfarçada por palavras sabiamente escolhidas, transparecia a disputa travada em meio ao campo religioso em questão. É possível afirmar categoricamente que nem todas as iniciativas realizadas pelos umbandistas nos anos seguintes são respostas aos kardecistas. O que aferimos é que essas tensões se encontram, relacionam e disputam espaço, mas não podem ser lidas dentro da lógica causa e efeito, pelo contrário.

É nesse sentido que defendemos que as publicações de Arnaldo S. Thiago não podem ser lidas como uma resposta aos avanços da Umbanda na cidade, mesmo que como forma de abafamento, pois esses avanços se tornavam cada vez mais públicos e protegidos pela fina película de legalidade, na medida em que eram publicados os estatutos dessas casas nos veículos de imprensa.

Não queremos medir a relação entre espíritas kardecistas e umbandistas e suas respectivas lideranças por confrontos que os

²¹³ Essa influência é tão intensa que chega a estar presente no mito fundante da Umbanda. Segundo essa narrativa, a primeira manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas ocorreu numa seção espírita realizada no Centro Espírita Nossa Senhora da Piedade, fundado em 1908 em Neves, no distrito de São Gonçalo, Rio de Janeiro, por intermédio do médium Zélio Fernandino de Moraes. Sobre o mito fundante da Umbanda, a relação direta com o Espiritismo Kardecista e a mobilização realizada pelos intelectuais de Umbanda em sua tentativa de aproximação com o Espiritismo através do livro e da cultura letrada, ver: ISAIA, Artur César. Ordenar Progredindo: a obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. **Anos 90**. Porto Alegre, v. 11, n. 11, 1999. p. 97-120.

deixavam em uma configuração de oposição, é bastante recorrente àqueles que se dedicam a projetar a lupa de análise sobre essas religiões, que existem muitos pontos de intersecção, de sobreposição e, em não raras situações, de abdução. É com base no prisma relacional, nem sempre dialógico, que enxergamos as aproximações, apropriações e distanciamentos entre a Umbanda e o Espiritismo Kardecista.

Neste estudo, já sustentamos a importância do Espiritismo Kardecista para a Umbanda como parceiro referencial de capital simbólico, também já referenciamos as tentativas do Espiritismo Kardecista em criar mecanismos que unifiquem os espíritas com base nas decodificações feitas por Kardec, com a FEB na condição de pivô e articulador desses mecanismos. Conseqüentemente, incorreríamos sob o pecado da simplificação e anulação de sentidos se tratássemos essas relações como uma simples disputa pela manutenção ou ampliação da membresia. Enxergamos nessas relações iniciativas que visaram demonstrar, entre outras coisas, quem tinha maior legitimidade discursiva, pois, ao operar discursivamente um universo simbólico, ou promover apropriações de outro universo e remodelá-lo a partir de uma leitura própria, colocavam em jogo o direito de dizer, a forma de dizer e a inteligibilidade desses conteúdos.

São essas constatações que nos permitem olhar para essas manifestações e posicionamentos publicizados pela imprensa local como iniciativas de aproximações e apartamentos entre esses dois universos religiosos tão distintos e tão próximos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: FECHANDO A GIRA

Não me peça que eu lhe faça
Uma canção como se deve
Correta, branca, suave
Sons, palavras, são navalhas
Eu não posso cantar como convém
Sem querer ferir ninguém.
(Belchior, 1976. - Apenas um rapaz Latino-americano)

Para arrematar as problematizações desta pesquisa ousadamente trataremos para perto de nós uma obra da literatura brasileira, trata-se do romance escrito por João Guimarães Rosa, ao qual ele nominou de “Grande Sertão: Veredas”. De Guimarães Rosa pedimos emprestada a intrigante, fascinante e envolvente relação de duas de suas principais personagens: Riobaldo e Diadorim.

Reconhecemos, antes de percorrermos as veredas a seguir, que há uma distância abismal entre o cenário de que tratamos em nossa pesquisa e aquele em que se desenrola a obra intitulada “Grande Sertão: Veredas”. Contudo, é o sentido figurado de veredas que nos interessa. Os diferentes caminhos que podem ser percorridos mesmo em não se tratando de sertão. Não raro, quando pensamos em sertão, em um lugar de geografia castigada, de terra pouco fértil para fecundar qualquer tipo de cultura; entretanto, quando se percorre o sertão o que encontramos é o avesso disso, naquelas paragens existe vida, uma fecunda e resistente vida que não para de se multiplicar.

Nas veredas de nossa pesquisa, deparamo-nos com algumas encruzilhadas, ora nós aqui sabemos que encruzilhada é lugar sagrado, lugar de fazer acontecer, de fazer escolhas, de se tomar decisão. E não diferente foi com as nossas investigações.

Primeiramente questionamos um cenário que, em princípio, repelia qualquer suspeita: uma cidade que resultou de um projeto colonizador, que recebeu imigrantes europeus e sobre essa cidade recaiu uma azeitada engenharia de influências católica e luterana. Uma cidade localizada ao Norte do estado de Santa Catarina, estado igualmente marcado pelo mesmo modelo colonizador, onde foram operados grandes esforços para se manter vivo o “modo de ser alemão”, mesmo que esse “modo de ser” seja uma peculiar invenção brasileira.

Sobre essa Joinville os teuto-brasileiros, que se julgaram herdeiros do feito colonizador, dispensaram energias para manter viva a memória de seus antepassados. Ao que parecia não havia espaço para outros discursos, para outras pessoas, para outras religiões e religiosidades. Eis que aqui se materializou a encruzilhada. Diante das opções de caminhos a serem percorridos colocou-se a questão: que caminho optamos em seguir? Aquele em que questionamos a oferta de uma história dada como pronta e acabada, com um terreno religioso com fronteiras bem delimitadas, dignas da obra do agrimensor mais esmeroso. Porém, nós entendemos que fronteira é lugar de trânsito, de passagem e ousamos atravessar esses limites para pensar a presença afro-religiosa em Joinville.

Não que a versão previamente elaborada e amplamente acessível não precise ser reconhecida e validada, pelo contrário, essa versão foi nosso ponto de partida. Reconhecer que circulou e que em menor intensidade ainda circulam esforços para fazer valer o “modo de ser alemão” nos foi muito importante. Afinal não estamos competindo aqui para fazer valer qual versão é mais ou menos importante, porém, na condição de historiadora e artesã das temporalidades, na acepção de Albuquerque Júnior (2009), é imperativo pensar a quem essa versão serviu. Diante dessa encruzilhada, optamos em seguir o conselho de Guimarães Rosa (2001, p. 32-33) e perceber que “esses homens! Todos puxavam o mundo para si, para o concertar concertado. Mas cada um só vê e entende as coisas dum seu modo”.

Em meio a essa encruzilhada, quando em posse das definições de que caminhos percorreríamos nessas veredas, passamos a explorá-los com base nos jornais locais e demais periódicos que aproximavam Joinville das religiões afro-brasileiras, e, no que se refere à nossa pesquisa procuramos nos voltar à Umbanda. Isso porque entendemos que jornais são materialidades deslizantes. Eles têm a função primeira de informar, mas se aproximarmos nossa lupa dos impressos diários poderemos enxergar, e de fato enxergamos, muito mais que informações. O que vimos e depreendemos de suas páginas foram alertas, cuidados, anúncios e enunciados que flertavam com interesses voltados à manutenção da ordem e sublinhavam a soberania cristã, mesmo que, em alguns momentos, esse terreno se apresentasse movediço e traísse esses interesses.

Os periódicos foram para nós, segundo sugere Guimarães Rosa (2001), ‘matéria vertente’, pois deixavam transparecer textos e contextos que poderiam operar a descarga violenta do impulso destruidor. A

(des)fazer tudo aquilo que do trabalho teuto-colonizador, orquestrados pelas Igrejas Católica e Luterana, resultou.

Especulamos aqui, mapeamos pistas acolá, juntamos evidências e demos atenção a questões miúdas. Todas somadas, passamos a entender que de miudeza não tinha nada. Então, fomos prestando atenção naquilo que não era dito explicitamente, naquilo que estava posto nas encruzilhadas da pesquisa, mas que não estava verbalizado, fomos

[...] estudando tudo. Lugar meu tinha de ser a cruz dos caminhos. [...] A encruzilhada era pobre de qualidade dessas. Cheguei lá, a escuridão deu. Talentos de lua escondida. Medo? Bananeira treme de todo lado. [...] Eu não ia tremer. O que eu estava tendo era medo que ele estava tendo de mim! Ele não tinha carnes de comida da terra, não possuía sangue derramável. Viesse, viesse, vinha para me obedecer. Trato? Mas trato de iguais com iguais. Primeiro, era eu que dava a ordem (ROSA, 2001. p. 435).

O trecho que referenciamos sugere que Riobaldo, protagonista do romance, encaminha-se para a encruzilhada de um lugarejo com o sugestivo nome de Veredas Mortas. É nessa encruzilhada que Riobaldo estabelece um pacto visando alcançar seus objetivos. Segundo sugere o texto o pacto seria firmado com uma figura do mundo imaterial e que corriqueiramente é identificado como sendo o Diabo. Pela forma como o texto foi construído, é fácil identificar uma relação de intertexto com a história do Doutor Fausto, de Goethe. A dúvida que impera é se o pacto teria se concretizado ou não. Entretanto, a eficácia do pacto nos interessa menos do que seu diálogo com Diadorim.

Diadorim cumpria, simultaneamente, a representação do masculino e do feminino, do celeste e do demoníaco, da certeza e da dúvida. Diadorim era destemido, calado, de feições finas e delicadas, impressionava Riobaldo e exercia sobre ele grande fascínio. Sobre Diadorim, Riobaldo sentenciou: "Mas eu gostava dele, dia mais dia, mais gostava. Digo o senhor: como um feitiço? Isso. Feito coisa-feita. Era ele estar perto de mim, e nada me faltava. Era ele fechar a cara e estar tristonho, e eu perdia meu sossego".

Assim, de modo muito atrevido, elegemos Riobaldo como a figura que representou os caminhos percorridos na e pela pesquisa, e Diadorim representa para nós objeto desta investigação. Não operamos aqui no intuito de reduzir as personagens magistralmente construídas por Guimarães Rosa, humildemente fizemos essa aproximação por entender

que, apesar de tratarmos de cenários que, em princípio, parecem muito distantes, em alguns momentos, eles se aproximam. Aproximam-se pela forma como são construídos, pelas dizibilidades implicadas nos recortes, pelos silêncios e silenciamentos. Tomamos emprestado do texto de Guimarães Rosa e de suas personagens a forma como o sagrado é apresentado. Em “Grandes Sertões: Veredas”, o binarismo frequentemente utilizado opondo bem e mal passa ao longe. O encantamento de Riobaldo com as paisagens que lhe são comuns atíça a curiosidade de quem permite se envolver com sua narrativa. Riobaldo e Diadorim cumpriram cada qual a seu modo seus propósitos. Não que esses propósitos não tenham experimentado transformações no desenrolar da história, pelo contrário.

Assim, como que a cumprir um protocolo, na derradeira fase de nosso texto nos permitimos chamar a nossa escritura a envolvente relação de Riobaldo e Diadorim e o trânsito dessas personagens por veredas que se revelaram cada vez mais plurais. Conforme já alertamos, a referida obra da literatura brasileira não integrou nossa análise, ela foi selecionada para compor nossa conclusão porque entre todas as suas qualidades a que mais nos encanta é a maneira de se olhar para um cenário conhecido, tal qual faz Riobaldo, e encará-lo como se o estivesse vendo pela primeira vez. Assim também fizemos com Joinville, a cidade que elegemos para ler e ver. Percorremos suas paisagens com base em tonalidades ditadas pelo campo religioso como se estivéssemos a vê-la pela primeira vez.

Dessas miradas, enxergamos uma Joinville que à sua maneira resistiu em aceitar que não somente católicos e luteranos edificaram e participaram do seu campo religioso. Uma cidade que costurou sutilmente os jogos de memória e as influências das comunidades católica e luterana, sem o intuito de deixar transparecer a presença de outras religiões, especialmente aquelas que integram o conjunto afro-brasileiro.

Em meio às nossas visadas, tomamos um conjunto de textos publicados numa revista alemã que aportaram nesta cidade brasileira localizada ao Sul do país e, conforme apresentamos em nosso segundo capítulo, ao integrar o acervo de uma instituição tão comprometida com a manutenção do êxito colonizador nos serviram como alerta para entender as argutas engenharias empregadas para se afastar aquilo que por essas paragens ainda era entendido como um mal que se alastrava. Este suposto mal tinha nome, chamava-se macumba.

No entanto, conforme demonstramos no último capítulo de nosso texto, a membresia umbandista articula-se e passa a ocupar espaços

pouco frequentados por esse grupo. Um dos espaços mais importante que o referido grupo explorou foram os jornais. Uma imprensa que outrora havia se colocado como aliada do combate às manifestações religiosas afro-brasileiras aos poucos vai abrindo espaço e se mostrando mais acessível aos umbandistas.

As inserções públicas, a aproximação de diferentes casas dedicadas a essa religião em Joinville com vista a uma padronização de rituais e o reconhecimento social da Umbanda em Joinville não podem ser encarados a partir de uma perspectiva determinista, que baseados na lógica que opera causa/efeito todo o desenrolar deste enredo já estava previsto. Desde o princípio, refutamos o conforto dessa perspectiva, pois entendemos que essas costuras não foram tão simples assim. Pelo que apuramos, elas resultaram de negociações sem muita elasticidade, porém foram tão persistentes que não se encerraram com o findar da década de 1970.

De todas as acomodações, termo tão caro para nós, que mapeamos ao longo de nossa pesquisa, elegemos aquela que consideramos mais simbólica, sob o ponto de vista da representatividade, para novamente trazê-la à baila em nosso texto. Trata-se de uma mensagem publicada no *Jornal de Joinville*, em 24 de dezembro de 1975 por ocasião da chegada do Natal e do findar daquele ano. Na referida edição, a União Municipal Umbandista de Joinville manda estampar em letras garrafais uma das saudações mais conhecidas pelos umbandistas: “Saravá Umbanda”. Tal expressão esteve acompanhada dos seguintes votos: “deseja aos seus irmãos e simpatizantes um Feliz Natal e que os dias do ano novo sejam uma sequência de proveitosas realizações e repletos de paz e felicidades”.

Muitas pessoas devem ter se pegado espantadas ao abrir aquele jornal, em vésperas do Natal, e ler uma expressão tão recheada de sentidos para a membresia umbandista, principalmente em se tratando daqueles que estavam mais preocupados com a manutenção do “modo de ser alemão”. Contudo, a possibilidade de acionar um veículo para desejar aos irmãos de fé e simpatizantes um bom Natal e um próspero Ano Novo mostra que a cidade já assumiu e incorporou suas novas feições. O conteúdo estampado reverberava as polifonias inerentes ao cotidiano da cidade, ao passo que tranquilizava uma cidade que tanto tardou a se perguntar se havia espaço para religião de negros em terra de alemão.

Ao percorrermos os caminhos desta pesquisa, foi possível mapear, identificar e inquirir diferentes sinais, alguns mais evidentes outros tantos mais sutis, sobre a presença das religiões afro-brasileiras

em Joinville. Foi com base nesses indícios que miramos, esquadrimos e nos pusemos a bailar com os ecos da macumba em Joinville. As crenças, práticas e articulações da membresia umbandista, mesmo que timidamente manifestadas em meio ao expressivo *deutschum* joinvilense, serviram-nos de instrumentos para pensar e comprovar a existência de um campo religioso mais plural do que a suposta atuação pendular protagonizada pelas Igrejas Católica e Luterana.

As nossas interpretações e nossa forma de interrogar esse cenário foram conduzidas fundamentalmente por dois conceitos, os quais, como anunciamos anteriormente, julgamos fundamentais em nosso percurso. Trata-se dos conceitos de *campo religioso e habitus religiosos*, que atravessaram toda a Tese, ambos tributários ao sociólogo Pierre Bourdieu (2009). Norteados por esses conceitos foi possível acessar e pensar sobre os alertas e prevenções dirigidos à macumba em Joinville.

Mesmo que esses alertas atraíssem os olhares menos atentos para outras paisagens mais distantes de Joinville, a presença desse tema e dos seus enunciados, a contundência e o conteúdo da enunciação tratavam dos perigos da macumba para uma cidade zelosa e preocupada em manter seu *deutschum*.

Conforme demonstramos ao longo dos capítulos da Tese, Joinville não mediu esforços para edificar memórias vinculadas ao êxito de seu passado colonizador. Os espaços de memórias oficialmente criados para dar conta desse propósito operaram suas clivagens e arremataram seus discursos de maneira imperiosa.

Havia temor em relação àquilo que vinha de fora, àquilo que falava do outro, o que não dialogava prontamente com a colonização germânica estabelecida na cidade. Esse receio gerado pelo desconhecido, ou melhor por aquilo que era conhecido somente por meio das notícias objetivamente selecionadas, encorajava as iniciativas de abafamento da presença das religiões afro-brasileiras na cidade.

Em contrapartida, conforme demonstramos a partir do segundo e durante todo o terceiro capítulo, o cotidiano da cidade contrastava com essas iniciativas de silenciamento, os próprios veículos da imprensa escrita agiam conforme a maré, ou melhor, em conformidade com as conveniências ditadas pelo mercado em que estavam inseridos. Ora os periódicos locais faziam coro aos temores trazidos pelo enraizamento da macumba em Joinville, ora estampava em suas páginas a articulação de uma membresia disposta a tornar pública a sua existência. De toda maneira, foram essas oscilações estampadas em páginas de jornais que fizeram ecoar a (r)existência das religiões afro-brasileiras em Joinville.

Ao problematizarmos, em nosso terceiro capítulo, os corajosos e organizados movimentos de articulação de umbandistas na cidade, que seguiam a mesma esteira daquilo que se projetava no cenário nacional em grandes centros como o Rio de Janeiro e em São Paulo, ou ainda estadualmente, passamos a demonstrar não só as engenharias dirigidas ao fortalecimento desse grupo, mas especialmente novas formas de ocupar a cidade e de tomar conta de espaços públicos que comumente não estavam habituados a abrigar essas manifestações religiosas.

Embrenhada em meio a essas engenharias dirigidas ao direito de (r)existir, foi possível perceber a arguta aproximação dos umbandistas de um importante parceiro de capital simbólico: os espíritas kardecistas. Os kardecistas, por sua vez, teimaram em deixar claro as fronteiras que separavam esses dois universos religiosos. O que depreendemos dessas aproximações e distanciamentos desses distintos universos, que não pouparam verbo para se fazerem ouvidos, ou melhor lidos, foi a objetividade de seus propósitos, refletidos na articulação, letramento e no poder de mobilização de suas lideranças.

Para além da já explorada pluralidade religiosa desse campo que colocamos em evidência, sobre presença das religiões e religiosidades afro-brasileiras que nos esforçamos em demonstrar transversalmente, ao longo dos capítulos desta Tese, que nas décadas eleitas nessa investigação, essa cidade de colonização germânica resistiu em lidar com o que vem de fora, com o diferente e com o outro, especialmente se esse outro for negro, ou tiver relação com a cultura afro-brasileira.

Essa pesada e perversa maquinaria insiste em se fazer presente, inclusive no presente, contudo nunca é insuficiente afirmar que ela não faz morada exclusivamente em Joinville, fato que facilitaria seu combate e a anulação. Não obstante, sem muitos esforços, podemos detectar que ela não só está enraizada como também é estruturante em nossa sociedade. Esse entendimento não só endossa como também coloca na mesa a urgência das provocações e problematizações que trouxemos ao longo de nosso texto.

Ao longo de nossa pesquisa, aprendemos que é preciso respeitar as encruzilhadas e seus encantados, eleger nosso norte e deixar correr nossos olhares e indagações pelo sertão. Assim, questionamos os cenários dados como prontos, desfazemos as supostas linearidades temporais e questionamos as frágeis hierarquias edificadas nesse campo religioso.

Nas franjas dessa cidade que sempre afirmou seus laços com a germanidade, passamos a ver o sertão. Aqui nos valem mais uma vez das anunciações de Guimarães Rosa que, ao emprestar voz a Riobaldo,

sentencia: “[...] Sertão. Sabe o senhor: sertão é onde o pensamento da gente se forma mais forte do que o poder do lugar” (ROSA, 2001, p. 41).

REFERÊNCIAS

DOCUMENTOS CONSULTADOS/ PERIÓDICOS

Arquivo da Comunidade Evangélica de Joinville (ACEJ). **Contrato de prestação de serviço**. Caixa 1. Hamburgo, 7 de outubro de 1851.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988.

BRASIL. Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890. **Código Penal de 1890**. CLBR - Coleção de Leis do Brasil, Rio de Janeiro, DF, 31 de dez. de 1890.

BRASIL. **Decreto nº 69.117, de 24 de agosto de 1971**.

BRASIL. **Estatuto da igualdade racial** [recurso eletrônico]: Lei nº 12.228, de 20 de julho de 2010, e legislação correlata. 3. ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2014.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. **Recenseamento Geral**, 1970.

Estatutos da Sociedade Colonizadora de 1849 em Hamburgo. Hamburgo: março de 1851. Arquivo Histórico de Joinville – AHJ. Tradução: Helena R. Richlin.

PREFEITURA MUNICIPAL DE JOINVILLE. **Boletim informativo do Arquivo Histórico de Joinville**. v. 2. n. 6, setembro de 1985.

PREFEITURA MUNICIPAL DE JOINVILLE. **Lei nº 1182**, de 20 de março de 1972.

Sociedade Espírita de Joinville. **Livro Ata nº 01**. Folha 01. Joinville, 06/09/1946.

Trigésimo oitavo relatório da Sociedade Colonizadora de 1849 em Hamburgo. Hamburgo: Lütcke e Wulff, março de 1891. Arquivo Histórico de Joinville – AHJ. Tradução: Helena R. Richlin.

Jornal A Notícia. 18/07/1932.

Jornal A Notícia. 24/05/1947.

Jornal A Notícia. 05/05/1951.

Jornal A Notícia. 07/03/1954.

Jornal A Notícia. 09/03/1957.

Jornal A Notícia. 15/09/1967.

Jornal A Notícia. 01/06/1969.

Jornal A Notícia. 10/05/1970.

Jornal A Notícia. 11/05/1970.

Jornal A Notícia. 30/05/1970.

Jornal A Notícia. 28/11/1975.

Jornal A Notícia. 29/11/1975.

Jornal A Notícia. 03/10/1979.

Jornal A Notícia. 26/09/1980.

Jornal A Notícia. 06/06/1981.

Jornal A Notícia. 26/09/1981.

Jornal A Notícia. 07/05/1982.

- Jornal A Notícia.** 10/05/1986.
- Jornal A Notícia.** 21/04/1987.
- Jornal A Notícia.** 09/03/2001.
- Jornal A Notícia.** 17/10/2013.
- Jornal de Joinville.** 31/10/1930.
- Jornal de Joinville.** 01/11/1930.
- Jornal de Joinville.** 01/09/1938.
- Jornal de Joinville.** 30/09/1938.
- Jornal de Joinville.** 15/12/1938.
- Jornal de Joinville.** 09/03/1951.
- Jornal de Joinville.** 27/11/1975.
- Jornal de Joinville.** 29/11/1975.
- Jornal de Joinville.** 30/11/1975.
- Jornal de Joinville.** 02/12/1975.
- Jornal de Joinville.** 07/12/1975.
- Jornal de Joinville.** 10/12/1975.
- Jornal de Joinville.** 14/12/1975.
- Jornal de Joinville.** 24/12/1975.
- Jornal de Joinville.** 28/12/1975.

Jornal Diário da Noite. Rio de Janeiro, 12/01/1949.

Jornal Diário da Noite. Rio de Janeiro, 24/09/1956.

Jornal Diário da Manhã. Rio de Janeiro, 30/05/1948.

Jornal Diário Carioca. Rio de Janeiro, 25/09/1956.

Jornal do Brasil. Rio de Janeiro, 12/09/1963.

Jornal Kolonie Zeitung. 20/12/1862. Tradução de Elly Herkendorf (Arquivo Histórico de Joinville).

Jornal Kolonie-Zeitung. 22/04/1887.

Jornal Kolonie-Zeitung. 09/07/1926. Tradução Dilney Cunha.

Jornal Kolonie-Zeitung. 12/10/1926. Tradução Dilney Cunha.

Jornal O Colored. 13/09/1962.

Jornal O Estado. 28/09/1975.

Jornal O Estado. 21/01/1970.

Jornal O Estado. 28/09/1975.

Revista O Cruzeiro. As Noivas dos Deuses Sanguinários. Rio de Janeiro, 15/11/1951.

Revista O Cruzeiro. Candomblé. Rio de Janeiro, 1957.

Revista Der Wochenend. [GREGOR, Paul. Macumba]Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 1. 1961.

Revista Der Wochenend. [GREGOR, Paul. Macumba]Düsseldorf: Dörner-Verlag, n. 2. 1961.

Revista Der Wochenend. [GREGOR, Paul. Macumba]Düsseldorf:
Dörner-Verlag, n. 3. 1961.

Revista Der Wochenend. [GREGOR, Paul. Macumba]Düsseldorf:
Dörner-Verlag, n. 5. 1961.

Revista Der Wochenend. [GREGOR, Paul. Macumba]Düsseldorf:
Dörner-Verlag, n. 6. 1961.

Revista Der Wochenend. [GREGOR, Paul. Macumba]Düsseldorf:
Dörner-Verlag, n. 9. 1961.

SÍTIOS ELETRÔNICOS

IBGE:

<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/santacatarina/araquari.pdf>.

Ministério da Cultura. Cinemateca Brasileira.

<http://cinemateca.gov.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iah/iah.xis&base=FILMOGRAFIA&lang=P&nextAction=search&exprSearch=ID=002592&format=detailed.pft>.

Câmara de Vereadores de Joinville.

<http://www.cvj.sc.gov.br/legislaturas-passadas>.

Prefeitura Municipal de Joinville. **Secretaria de Planejamento Urbano e Desenvolvimento** Sustentável – SEPUD. Coleção de mapas históricos. <https://www.joinville.sc.gov.br/publicacoes/mapas-historicos-do-municipio-de-joinville/>.

Prefeitura Municipal de Joinville. **Secretaria de Planejamento Urbano e Desenvolvimento** Sustentável – SEPUD. Coleção de mapas históricos. <https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2017/04/Planta-da-Cidade-de-Joinville-1977.pdf>.

Prefeitura Municipal de Joinville. **Secretaria de Planejamento Urbano e Desenvolvimento** Sustentável – SEPUD. Joinville bairro a bairro.

<https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2017/01/Joinville-Bairro-a-Bairro-2017.pdf>

ESTUDOS (LIVROS, ARTIGOS, DISSERTAÇÕES E TESES)

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História**: a arte de inventar o passado: ensaios de teoria da história. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. O Tecelão dos Tempos: o historiador como tecelão das temporalidades. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. **Revista Eletrônica Boletim do TEMPO**, Ano 4, n. 19, Rio, 2009.

AMORIM, Pedro Paulo. **Renovação cristã**: de kardec a luterano. O papel do livro na cisão do Movimento Espírita Brasileiro (1949 - 2010). Dissertação (Mestrado em História Cultural) - PPGH/UFSC, 2011.

BARROS, Sullivan Charles. As entidades “brasileiras” da umbanda. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido (Org.). **Espiritismo e religiões afro-brasileiras**: história e ciências sociais. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. Contribuição a uma sociologia da interpretação das civilizações. 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1989.

BENJAMIN, Walter. O surrealismo: o último instantâneo da inteligência europeia. In.: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas, v. 1. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BIRMAN, Patrícia. Registrado em Cartório com firma reconhecida: a mediação política das federações de Umbanda. In: **Umbanda e Política**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985. p. 81-120.

- BOTELHO, Tarcísio. “Censos e construção nacional no Brasil Imperial”, Tempo Social. **Revista de Sociologia da USP**. n. 17. São Paulo, 2005. p. 321-341.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. A influência do jornalismo. In.: **Sobre a televisão**. Trad. de Maria Lúcia Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BRESCIANI, Maria Stella (Org.). **Palavras da cidade**. Porto Alegre: UFRGS, 2001.
- BRESCIANI, Maria Stella. Metrôpoles: as faces do monstro urbano. **Revista Brasileira de História: Cultura & cidades**. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v. 5, a 8/9, set., 1984-abr., 1985, p. 39.
- BROWN, Diana. Umbanda e Política. **Cadernos do ISER**, 18. Rio de Janeiro: ISER e Marco Zero, 1987.
- BROWN, Diana. **Umbanda: Religion and Politics in Urban Brazil**. (Tese de Doutorado). Columbia University, 1974.
- CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2018.
- CANEVACCI, Massimo. **A cidade polifônica**. 2. ed. São Paulo: Livros Studio Nobel, 1993.
- CAPONE, Stefania. Le pur et le dégénééré: Le Candomblé de Rio de Janeiro ou les oppositions revisitées. In: **Journal de La Société des Americanistes**, v. 82, p. 259-292, 1996.
- CAR, Edward H. **Que é história?** conferências George Macaulay Trevelyan proferidas por E. H. Carr na Universidade de Cambridge, janeiro-março de 1961. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2005.

CERTEAU, Michel de. **Andando na Cidade**. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 1994.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa [Portugal]: Difel, 1990.

CHOAY, Françoise. **O Urbanismo: utopias e realidades, uma antologia**. São Paulo, Perspectiva, 2011.

COELHO, Ilanil. É proibido ser alemão: é tempo de abraçar-se. In: GUEDES, Sandra P. L. de Camargo (Org.). **Histórias de (I) Migrantes: o cotidiano de uma cidade**. 2. ed. Joinville: Univille, 2005.

COELHO, Ilanil. Embarques e Desembarques na Estação da Memória de Joinville. **Revista Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 3, n. 1, p. 74-95, 2011.

CUNHA, Dilney. **História do Trabalho em Joinville: Gênese**. Joinville: TodaLetra, 2008.

CUNHA, Dilney. **O Luteranismo em Joinville nos Primórdios da Colonização (1851-1889)**. Monografia (Especialização). Joinville: UNIVILLE, 1996.

CUNHA, Dilney. **Suíços em Joinville: o duplo desterro**. Joinville: Letra D'Água, 2003.

Disponível em:

<<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/9122>>. Acesso em: 18 de ago. de 2017 às 13h.

DOSSE, François. **À história a prova do tempo: da história em migalhas ao resgate dos sentidos**. São Paulo: UNESP, 2001.

DOSSE, François. **O Espaço Habitado segundo Michel de Certeau**. ArtCultura. Uberlândia, número 9, Jul.- Dez. de 2004.

ECKERT, Cornélia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. “Premissas para o estudo da memória coletiva no mundo urbano contemporâneo sob a ótica dos itinerários de grupos urbanos e suas formas de sociabilidade”. In: **Revista Iuminuras**, v. 2, n. 4. Porto Alegre: BIEV/UFRGS, 2001.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FARGE, Arlette. **O sabor do arquivo**. São Paulo: Edusp, 2009.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA DO PARANÁ. **Pacto Áureo**: A vitória da fraternidade. Curitiba: Federação Espírita do Paraná, 2009.

FERRARI, Filipe. **Os Dois Reinos de Lutero**: política e luteranismo em Joinville na contemporaneidade. Dissertação (Mestrado). Joinville: Univille, 2015. 111p.

FICKER, Carlos. **História de Joinville**: subsídios para a crônica da Colônia Dona Francisca. Joinville: Impressora Ipiranga, 1965.

GAMA, Elisabeth Castelano. **Mulato, homossexual e macumbeiro**: que rei é este? Trajetória de Joãozinho da Goméia (1914-1971). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, 2012.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, julho de 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v9n19/v9n19a10.pdf>>. Acesso em: 10 jun. de 2013 às 10h30.

GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n. 19, julho de 2003. p. 247-281.

GIUMBELLI, Emerson. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. **Revista de Antropologia**. v. 40, n. 2. São Paulo, USP, 1997.

GIUMBELLI, Emerson. O “Baixo Espiritismo” e a História dos Cultos Mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**. Ano 9, n. 19. Porto Alegre. Julho de 2003. p. 247-281.

GONÇALVES, Janice. **Sombrios Umbrais a Transpor**. Arquivos e Historiografias em Santa Catarina no Século XX. Tese (Doutorado em História). São Paulo, USP, 2006. 444p.

GOVERNO FEDERAL: IPHAN. **Dossiê de Tombamento Roteiros Nacionais de Imigração**: Santa Catarina. v.1. Brasil, 2011.

GUEDES, Sandra P. L. de Camargo (Org.). **História de (I)migrantes: o cotidiano de uma cidade**. 2. ed. Joinville: Univille, 2005.

GUEDES, Sandra P. L. de Camargo. A escravidão em uma colônia de alemães”. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24, 2007, São Leopoldo, RS. **Anais do XXIV Simpósio Nacional de História – História e multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos**. São Leopoldo: Unisinos, 2007. CD-ROM.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2015.89559>. Acesso em: 17 de ago. de 2015 às 16h.

HUNT, Lynn (Org.). **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

HUYSSSEN, Andréas. **Seduzidos pela Memória: arquitetura, monumentos, mídia**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

ISAIA, Artur Cesar (Org.). **Crenças, Sacralidades e Religiosidades:** entre o consentido e o marginal. Florianópolis: Insular, 2009.

ISAIA, Artur Cesar. Brasil: três projetos de identidade religiosa. In.: RODRIGUES, Cristina Carneiro; LUCA, Tania Regina de (Org.). **Identities brasileiras:** composições e recomposições. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

ISAIA, Artur Cesar. Catolicismo versus Umbanda: lutas de representação e identidade nacional. **Revista de Ciências humanas.** n. 16. Florianópolis: Edufsc, 1998. p. 28-46.

ISAIA, Artur Cesar. O Campo Religioso Brasileiro e suas Transformações Históricas. **Revista Brasileira de História das Religiões.** Ano I, n. 3, jan. 2009.

ISAIA, Artur Cesar. Ordenar progredindo: a obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. **Anos 90.** Porto Alegre, v. 11, n. 11, 1999.

ISAIA, Artur Cesar. Religiões afro-brasileiras, sincretismo e representação triádica da nacionalidade no discurso católico brasileiro pré-conciliar. **Debates do NER.** 12 (19), 2011. p. 29-51.

ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido (Org.). **Espiritismo e religiões afro-brasileiras:** história e ciências sociais. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

KLUG, João. Confessionalidade e etnicidade em Santa Catarina: tensões entre luteranos e católicos. **Revista de Ciências Humanas Florianópolis.** v. 16 n. 24 p. 111-127 out. de 1998.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado:** contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

LEITE, Ilka Boaventura (Org.). **Negros no Sul do Brasil**: Invisibilidade e Territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

LEITE, Rogério Proença. **Contra-usos da cidade**: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

LEPETIT, Bernard. **Por uma nova história urbana**. São Paulo: Edusp, 2011.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. O tempo da notícia: cidade, ditadura e redemocratização. In.: Anos **90**, Porto Alegre, v. 19, n. 36, p. 121-147, dez. 2012.

LUCA, Tânia Regina. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

LÜHNING, Angela (Org.). Verger/Bastide. **A dimensão de uma amizade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

LÜHNING, Angela. Verger, Bastide e Métraux: três trajetórias entrelaçadas. **Revista USP**. São Paulo, n. 95, set./out./nov., 2012.

MACHADO, Diego F.; FINDLAY, Eleide A. G. Memória e identidade: O Museu Nacional de Imigração e Colonização de Joinville e a reafirmação da identidade local. **Caderno de Iniciação Científica da Univille**. v. 6, p. 211-213; Joinville, Sc, 2004.

MACHADO, Elaine Cristina (Org.). **Além do que se vê**: um museu para a cidade? Museu Nacional de Imigração e Colonização. Curitiba: Lisegraff, 2013.

MACHADO, Gerson. **Os Atabaques da Manchester**: Subjetividades, Trajetórias e Identidades Religiosas Afro-brasileiras em Joinville/SC (1980-2000). Itajaí: Casa Aberta, 2014.

MAGGIE, Yvonne. **Medo de feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Quando o campo é a cidade. In: **Na metrópole**: textos de antropologia urbana. MAGNANI, J. G. C.; e TORRES, L. L. (Org.). São Paulo: Editora da USP: FAPESP, 2000.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a Cruz e A Encruzilhada**: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

NORA, Pierre. “Missions et enjeux des archives dans les sociétés contemporaines”. **Comma**, 2003, 2/3, p. 47-49. Paris: International Council of Archives, 2003.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História A problemática dos Lugares**. In *Lês heux de memorie. I la republique*, Paris, Gallimard. 1984.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Entre a Macumba e o Espiritismo**: uma análise comparativa das estratégias de legitimação da Umbanda durante o estado Novo. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Umbanda**: entre a macumba e o espiritismo. *Revista Jesus Cristo Histórico*. RJHR IX: 17, p. 8-31, 2016.

ORTIZ, Renato. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro**: Umbanda e Sociedade Brasileira. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1999.

PARÉS, Luis Nicolau. **A Formação do Candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia. 2. ed. Ver. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

PESAVENTO, Sandra J. Cidades Visíveis, Cidades Sensíveis, cidades imaginárias. **Revista Bras. Hist.** v. 27 n. 53 São Paulo Jan./June 2007.

PESAVENTO, Sandra J. Muito além do urbano: ou uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 279-290, 1995.

PINHEIRO, Fernanda Domingos. Impedidos de “tratar da vida”: os desafios enfrentados pelos libertos na sociedade colonial. **Revista história**. (São Paulo), n. 172, jan-jun, 2015. p. 221-242.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: Candomblé e Umbanda no mercado religioso. **Estudos avançados**. São Paulo, v. 18, n. 52, 2004.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: Candomblé e Umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 118, n. 52, p. 223-238, outubro, 2004.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: Candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**. v. 18, n. 52, 2004.

RICOER, Paul. **A Memória, a História, o Esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2007.

RICOER, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo III. Campinas: Papyrus, 1994.

ROCHA, André (Org.). **Escritos de Marilena Chauí**: manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro. 2. v. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão**: veredas. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SANTOS, Eufrásia Cristina Menezes. **Religião e espetáculo**: análise da dimensão espetacular das festas públicas do Candomblé. Tese (Doutorado) – USP, 2006.

SEYFERTH, Giralda. **A colonização alemã no Vale do Itajucú-Mirim**. Porto Alegre: Movimento, 1974.

SEYFERTH, Giralda. **Nacionalismo e Identidade Étnica**: a ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí. Florianópolis: Editora da FCC, 1982.

SHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SILVA, Janine Gomes da. **Tempo de Lembrar, tempo de esquecer...** As vibrações do Centenário e o período da Nacionalização: histórias e memórias sobre a cidade de Joinville. Joinville: Univille, 2008.

SILVA, Joselina da. “Ao cair dos Búzios”: conselhos do pai Joãozinho da Goméia, num jornal dos anos quarenta. In: **Revista Faces da Academia**, v. 1, p. 25-35, 2007.

SILVA, Joselina da. O negro baiano pai Joãozinho da Goméia: o candomblé de Duque de Caxias na mídia dos anos cinquenta. In: **Revista Magistro**, Rio de Janeiro, v. 1 n. 1, 2010. p. 38-53

SILVA, Joselina da. União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50. **Estudos Afro-Asiáticos**. Ano 25, n. 2, 2003, p. 215-235.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SILVA, Vagner Gonçalves da; LODY, Raul (Org.). Joãozinho da Goméia, o lúdico e o sagrado na exaltação do candomblé. In: **Caminhos da Alma**. Memória afro-brasileira. São Paulo, Summus, 2002.

SOUZA, Sirlei de. Movimentos de Resistência em Tempos Sombrios. In.: GUEDES, Sandra P. L. de Camargo (Org.). **Histórias de (D)migrantes: o cotidiano de uma cidade**. 2. ed. Joinville: Univille, 2005.

TACCA, Fernando de. Candomblé – Imagens do sagrado. **Campos 3**: 2003, p. 147-164.

TERNES, Apolinário. **História de Joinville: uma abordagem crítica**. Joinville: Meyer, 1984.

TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!** Trajetória, praticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande

Florianópolis. Tese. (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas). Florianópolis: UFSC, 2001.

UNIÃO ESPIRITUALISTA UMBANDA DO BRASIL. **O Culto de Umbanda em Face da Lei**. Rio de Janeiro: [s.n], 1944.

VELLOSO, Mônica Pimenta. **Os intelectuais e a política cultural no Estado Novo**. Rio de Janeiro: FVG/CPDOC, 1987.

VENANCIO, Giselle Martins. Presentes de papel: cultura escrita e sociabilidade na correspondência de Oliveira Vianna. **Estudos Históricos**. n. 28. Rio de Janeiro, 2001.

APÊNDICES

APÊNDICE A

Fórum Itinerante Afro-religioso promovido pela Federação da União de Cultos Afro-brasileiros (FUCA).

Realizado no auditório “Dona Francisca” – Museu Nacional de Imigração e Colonização. No momento da fotografia discutia-se a liberdade de crença. Joinville 3 de dez. de 2016.



APÊNDICE B

Foto de banner instalado no jardim do Museu Nacional de Imigração e Colonização.

Na fotografia encontramos a representação de Ogum. Fórum Itinerante Afro-religioso promovido pela Federação da União de Cultos Afro-brasileiros (FUCA). Joinville 3 de dez. de 2016.



APÊNDICE C

Foto de banners instalados no jardim do Museu Nacional de Imigração e Colonização.

Na fotografia é possível encontrar a imagem de Iemanjá e atrás da árvore ainda é possível identificar a representação de Xango. Há também uma faixa da Federação da União de Cultos Afro-brasileiros (FUCA) com a seguinte frase: “Nós vestimos branco, nós somos da paz”. Fórum Itinerante Afro-religioso promovido pela FUCA. Joinville 3 de dez. de 2016.



APÊNDICE D

Foto de banners instalados no jardim do Museu Nacional de Imigração e Colonização.

Na fotografia, encontrar-se as a esquerda a representação do Sr. Tranca Ruas e a direita D. Maria Padilha. Em segundo plano aparece um espaço instalado pela FUCA como ponto de confraternização e alimentação. Fórum Itinerante Afro-religioso promovido pela FUCA. Joinville 3 de dez. de 2016.



APÊNDICE E

Foto de banners instalados no jardim do Museu Nacional de Imigração e Colonização.

É possível identificar em primeiro plano as representações de Oxalá (à esquerda) e Iançã (à direita). Fórum Itinerante Afro-religioso promovido pela FUCA. Joinville 3 de dez. de 2016.



APÊNDICE F

Lista de Imigrantes vindos de Düsseldorf desembarcados entre os anos de 1851 e 1906 com destino a Joinville (antiga Colônia Dona Francisca).

Identificação: RISCH, Aug.: 36 anos, criado, lavrador, Düsseldorf, Prússia, protestante, 3ª classe.

Navio: NAJADE - Capitão: C. H. Jantzen

Saída de Hamburgo: 10/06/1864

Chegada na Colônia: 02/09/1864

Destino: Dona Francisca e Blumenau

Fontes de origem: “Einwanderungsjournal” ou registro de entrada de imigrantes na Colônia, feito pelo diretor, quando do desembarque no porto de São Francisco do Sul.

– Lista do navio, feita pelo agente de imigração, quando do embarque em Hamburgo.

Identificação: RÖDER, Richard: 18 anos, operário, Düsseldorf, Prússia, solteiro, protestante, 3ª classe. Vapor: CAMPINAS

Capitão: A. Birch

Saída de Hamburgo: 19/04/1887

Chegada em São Francisco: 16/05/1887

Passageiros a bordo: 83

Consignatário: R.O. Lobedanz

Fontes de origem: “Einwanderungsjournal” ou registro de entrada de imigrantes na Colônia, feito pelo diretor, quando do desembarque no porto de São Francisco do Sul.

– Lista do navio, feita pelo agente de imigração, quando do embarque em Hamburgo.

Identificação: TONITIUS, Paul: 26 anos, lavrador, Düsseldorf, protestante.

Vapor: GUAHYBA - Saída de Hamburgo

Chegada em São Francisco: 01/04/1898

Fontes de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

– “Einwanderungsjournal” ou registro de entrada de imigrantes na Colônia, feito pelo diretor, quando do desembarque no porto de São Francisco do Sul.

Identificação: HACKERT, Heinrich: 25 anos, lavrador, Düsseldorf, católico.

Vapor: GUAHYBA - Saída de Hamburgo

Chegada em São Francisco do Sul: 18/02/1902;

Fontes de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

– “Einwanderungsjournal” ou registro de entrada de imigrantes na Colônia, feito pelo diretor, quando do desembarque no porto de São Francisco do Sul.

Identificação: HELTEN, Therese: 21 anos, (profissão não consta), Düsseldorf, católico.

Vapor: PARANAGUÁ - Saída de Hamburgo

Chegada em São Francisco do Sul: 25/03/1902;

Fontes de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

– “Einwanderungsjournal” ou registro de entrada de imigrantes na Colônia, feito pelo diretor, quando do desembarque no porto de São Francisco do Sul.

Identificação: LUX, Johann: 31 anos, serralheiro, Düsseldorf, c/ mulher Anna (30), filhos Peter (11), Michael (5), católicos.

Vapor: PARANAGUÁ - Saída de Hamburgo

Chegada em São Francisco: 25/03/1902

Fontes de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

– “Einwanderungsjournal” ou registro de entrada de imigrantes na Colônia, feito pelo diretor, quando do desembarque no porto de São Francisco do Sul.

Identificação: LUX, Michael: 29 anos, serralheiro, Düsseldorf, c/ mulher Catharina (28), católicos.

Vapor: PARANAGUÁ - Saída de Hamburgo

Chegada em São Francisco: 25/03/1902

Fontes de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

– “Einwanderungsjournal” ou registro de entrada de imigrantes na Colônia, feito pelo diretor, quando do desembarque no porto de São Francisco do Sul.

Identificação: HERING, Carl: 24 anos, lavrador, Düsseldorf, c/ mulher Marie (21), protestantes.

Vapor: TAQUARY - Saída de Hamburgo

Chegada em São Francisco: 17/04/1902

Fontes de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

– “Einwanderungsjournal” ou registro de entrada de imigrantes na Colônia, feito pelo diretor, quando do desembarque no porto de São Francisco do Sul.

Identificação: SPORRER, Johannes: 29 anos, jardineiro, Düsseldorf, católico.

Ano da chegada em Joinville: 1905

Fonte de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

Identificação: HEIDECKER, Otto: 23 anos, lavrador, Düsseldorf, protestante.

Ano da chegada em Joinville: 1905

Fonte de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

Identificação: KAUFHOLD, Julius: 31 anos, lavrador, Düsseldorf, católico, c/ Wilhelmine (33), protestante.

Ano da chegada em Joinville: 1906

Fonte de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).

Identificação: SCHÖNEWEIB, Friedrich: 28 anos, lavrador, Düsseldorf, protestante.

Ano da chegada em Joinville: 1906

Fonte de origem: Lista “Deeke”, constante da publicação: “Die Kolonie Hammônia zu ihrem 25 jährigen Bestehen” (A Colônia Hammônia p/ seu 25º ano de existência).