

A festa como maquinaria dos corpos: a política eugênica nacionalizadora e a reinvenção da festa do Divino Espírito Santo

Rogério Luiz Souza¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v10i30.35668>

Resumo: As expressões festivas da sociedade brasileira estão inseridas em processos de reinvenção constante, conforme o contexto político-social e os jogos de força dos grupos envolvidos e de suas redes sociais e de seus projetos de utopia. As festas permitem a visibilidade das formas de organização social e reforçam as relações de poder dessa mesma sociedade. As festas públicas não são, portanto, meros espetáculos, mas sim mecanismos que pesam muito nos equilíbrios e rearranjos políticos e hierárquicos. Assim, pretende-se com esse trabalho analisar a festa do Divino Espírito Santo na cidade de São José, Santa Catarina, sul do Brasil, como espaço revelador das relações de poder de determinados grupos sociopolíticos que se utilizaram desta expressão religiosa para transformar este espaço de festa em uma maquinaria dos corpos em prol de uma política eugênica de miscigenação no contexto da ditadura nacionalizadora de Getúlio Vargas. Palavras-chave: Catolicismo, nacionalização, festa, eugenia social, miscigenação.

The feast as machinery of the bodies: the nationalizing eugenic policy and the reinvention of Feast of the Divine Holy Spirit

Abstract: The festive expressions of Brazilian society are embedded in processes of constant reinvention, according to the political-social context and the power games of the groups involved and their social networks and their utopia projects. The feast allow the visibility of the forms of social organization and reinforce the power relations of this same society. The purpose of this work is to analyze the feast of the Divine Holy Spirit in the city of São José, Santa Catarina, southern Brazil, as a revealing space for the power relations of certain socio-political groups that have used this religious expression to transform this space of feast in a machinery of the bodies in favor of a eugenic policy of miscegenation in the context of the nationalizing dictatorship of Getúlio Vargas.

Key words: Catholicism, nationalization, feast, social eugenics, miscegenation.

¹ Professor Doutor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina. Email: rogerklaumann@gmail.com

La fiesta como maquinaria de los cuerpos: la política eugenésica nacionalizadora y la recreación de la Fiesta del Divino Espíritu Santo

Resumen: Las expresiones festivas de la sociedad brasileña están en un proceso de recreación constantes, de acuerdo con el contexto político-social y los juegos de fuerza de los grupos partícipes, de sus redes sociales y de sus proyectos de utopía. Las fiestas dan visibilidad a las formas de organización social y refuerzan las relaciones de poder de la sociedad misma. Las fiestas públicas no son, por lo tanto, simples espectáculos, mas mecanismos que influncian los equilibrios y ajustes políticos y hierárquicos. De esta manera se pretende con este trabajo analizar la fiesta del Divino Espíritu Santo en la ciudad de São José, Santa Catarina, sur de Brasil, como espacio revelador de las relaciones de poder de determinados grupos sociopolíticos que se valieron de esa expresión religiosa para transformar este espacio de fiesta en una maquinaria de los cuerpos en prol de una política eugenésica de miscigenación en el contexto de la dictadura nacionalizadora de Getúlio Vargas.

Palabras-clave: Catolicismo, nacionalización, fiesta, eugenesia social, miscigenación.

Recebido em 03/03/2017- Aprovado em 18/04/2017

Introdução

Desde o processo de colonização à redemocratização republicana do Brasil, passamos por diversos processos históricos distintos, redefinindo práticas, produzindo utopias, inaugurando tradições e reinventando festas, a fim de garantir a legitimidade de novos regimes econômicos, políticos, sociais e culturais. As expressões festivas da sociedade brasileira estão inseridas nesses processos de reinvenção constante, chamando a atenção para práticas e rituais festivos que foram sendo transmutados e reconstruídos em cada época e, portanto, em cada contexto político-social, conforme o interesse dos grupos envolvidos e de suas redes sociais e de seus projetos de utopia. Podemos dizer, assim, que as festas são espaços fundamentais para se entender também a nossa própria sociedade. Elas permitem a visibilidade das formas de organização e reforçam as relações de poder dessa mesma sociedade, sejam para garantir valores tradicionais, sejam para referendar novas práticas sociais e novos conteúdos utópicos.

A importância das festividades na vida de uma população é de quebrar a rotina cotidiana pela sua dinâmica ritual das escolhas rememorativas, de fazer acontecer o encontro social e garantir uma circularidade cultural expressiva. Por isso, as festas normalmente exaltam situações e valores reforçados pela ostentação, luxo e distribuição de benesses. Porém, não podemos observar estas festas longe de seu contexto social, político e religioso nas quais estão inseridas (DUVIGNAUD, 1983). Isso que dizer que as festas públicas não são meros espetáculos, mas sim forças que pesam muito nos

equilíbrios e rearranjos políticos e hierárquicos, elementos decisivos para forjar ou conservar reputações e valores sociais desejáveis (HEERZ, 1987).

Portanto, a partir desta perspectiva teórica, lançar-nos-emos à análise da festa religiosa do Divino Espírito Santo na cidade de São José, Santa Catarina, sul do Brasil, como espaço revelador das relações de poder de determinados grupos sociopolíticos e da oficialidade da Igreja católica que se utilizaram desta expressão religiosa para legitimar suas práticas de poder e suas utopias e para transformar este espaço de festa em uma maquinaria dos corpos em prol de uma política eugênica de miscigenação no contexto da ditadura nacionalizadora de Getúlio Vargas.

1. Projetos utópicos para um espaço de migrantes

Meu espaço social de análise é o sul do Brasil, litoral do Estado de Santa Catarina, em particular a Freguesia de São José da Terra Firme, hoje município fronteiriço com a capital deste Estado, Florianópolis. Este espaço de forte manifestação da tradicional festa do Divino Espírito Santo constituiu-se em função de três ondas migratórias significativas e distintas, impulsionadas que foram por desejos, promessas e utopias muito bem elaboradas e inventadas por dizeres e fazeres sociais. Esta festa apresentou-se historicamente como um dispositivo integrador de uma identidade étnica específica e, em outros momentos, como uma maquinaria de poder de sujeição de sujeitos étnica e culturalmente diversos.

A historiografia aponta, analisa e sugere uma multiplicidade de razões para estes três momentos do processo migratório nesta e em outras regiões do sul do Brasil. O caráter utópico como uma estratégia política de impulsionar populações a se movimentarem de um continente a outro é muito clara em muitas destas interpretações históricas e se basearam em fontes que adensaram ideais, sonhos, quimeras, anseios, projetos de futuro que muito mais representavam objetivos de governos e de empresas migratórias que propriamente o desejo subjetivo destes migrantes. Havia por razões talvez muito simples e óbvias a vontade de controlar, homogeneizar e direcionar utopias. Seja como for, por estas e outras muitas razões, três ondas migratórias, de fato, prosperaram neste espaço que se quer analisar: uma onda no século XVIII, com famílias vindas dos açores; uma segunda em 1829, com famílias teutas, quase todas católicas; e uma terceira onda migratória de celibatários teuto-italianos todos católicos nos fins do século XIX e início do XX.

A primeira onda migratória do século XVIII, com uma leva de famílias açorianas, foi direcionada para a Freguesia de São José da Terra Firme e fazia parte do projeto utópico de alargamento territorial e povoação naquelas regiões do sul brasileiro. A festa do Divino Espírito Santo, como outras expressões culturais, garantiu uma

memória de vinculação com seu espaço social de origem e permitiu uma identidade cultural mais espontânea que durou por muito tempo e vem até hoje entre permanências e mutações. A razão desta vinculação espontânea tem sua explicação em parte pela vivência em torno da capela, com a autonomia de organização religiosa, sem a presença permanente de um clero funcionário público, devedor das políticas imperiais do padroado.

A segunda onde migratória acontece em 1829, com a vinda das famílias teutas direcionadas exclusivamente para a Colônia de São Pedro de Alcântara, distrito da Freguesia de São José da Terra Firme. Este processo migratório e utópico fazia parte da política de branqueamento e adoção ainda incipiente do trabalho livre no período imperial brasileiro, apesar do trabalho majoritariamente escravo no país. Mais que as suas festas típicas, a escolarização primária em torno da capela, com a autonomia de organização religiosa e escolar e sem a presença permanente do clero, garantiu uma memória e identidade cultural mais formal e controlada, nem tão espontânea assim.

As outras ondas migratórias europeias do século XIX, posteriores a 1829, que se estabeleceram em outras regiões do sul do Brasil, conhecidas por “colônias”, acabaram ocupando territórios bem distantes de outros centros populacionais, fechando-se em si mesmas e com forte autonomia administrativa, não por querer, mas pela própria falta de uma política de integração ou inclusão social. O dispositivo utópico governamental não previa e não desejava neste momento tal aproximação. Todavia, na Freguesia de São José da Terra Firme, havia um “ponto espacial de toque”, diferente de outros espaços de colônia. Aqui nesta localidade temos a presença de famílias açorianas em 1750 e logo após em 1829 a presença de famílias teuto-católicas no espaço do interior deste município, em São Pedro de Alcântara. Esta aproximação espacial e econômica guardava certa distância social, cultural, linguística e festiva.

Com a proclamação da República em 1889 há um refinamento de uma política do ideal civilizatório e utópico no Brasil e isso dependeu e passou por um processo mais abrangente de escolarização dos filhos das elites políticas locais. Portanto, houve a necessidade da disseminação de escolas e de um pensamento considerado mais elevado. Por conta disso, se deu o início a uma terceira onda migratória, mas agora de celibatárias e de celibatários vindos da Alemanha e da Itália voltados à escolarização: eram salesianos, dehonianos, franciscanos, jesuítas e muitas outras ordens e congregações religiosas masculinas e femininas. De fato, a separação Igreja e Estado em fins do século XIX gerava um tipo novo de aliança entre as duas instituições, um novo clero e um novo episcopado. Estes padres e freiras estrangeiros e suas escolas e seus seminários possibilitaram uma prática civilizacional e uma valorização de um ideal romanizador, dogmático e utópico, sob uma ótica e releitura alemã. Em Santa Catarina,

de fato, mais que uma romanização, temos uma germanização católico-civilizacional. Algo em torno de 80% do clero catarinense (SOUZA, 1996), por conta desta terceira onda migratória, será um clero estrangeiro e estarão presentes agora nas novas paróquias criadas e naquelas capelas de descendentes açorianos, teutos e italianos em que havia certa autonomia religioso-cultural.

A maquinaria civilizatória e utópica fez, de fato, proliferar novas escolas, novas paróquias e criou inúmeras Dioceses pelo Brasil. Aliás, o Estado de Santa Catarina foi elevado à Sé Episcopal neste período, em 1908, com a nomeação do Bispo Dom João Becker, filho de pais alemães. E uma das medidas civilizatórias e romanizadoras deste caráter germânico, para além da criação de paróquias e escolas, foi a condenação de festas religiosas populares consideradas profanas, sem o controle da Igreja e sob os auspícios de irmandades. Houve aqui o empreendimento de um combate forte contra a festa do Divino Espírito Santo e uma valorização do potencial civilizacional alemão e italiano que teria se preservado de alguma maneira nas colônias teuto-italianas da segunda onda migratória.

A partir de 1920, todavia, o ideal utópico civilizacional começou a ser redirecionado para um sentimento de brasilidade. É só pensarmos na Semana de Arte Moderna de 1922. Já em 1930, surgia um governo que daria materialidade e estabeleceria práticas de brasilidade pelo processo de nacionalização, constituindo-se em um novo conteúdo utópico para aquele contexto político-social. Estamos falando da ditadura de Getúlio Vargas entre os anos de 1930 a 1945.

Houve, outra vez, a necessidade de reconversão das utopias, dos sentimentos culturais e patrióticos de descendentes “estrangeiros” e do clero “estrangeiro” e a festa do Divino Espírito Santo passou a ser uma maquinaria de poder fundamental para o movimento de reconversão utópica destes sujeitos “estrangeiros” e sua integração à pátria brasileira em São José da Terra Firme.

2. Uma relação estreita entre Estado nacionalizador e oficialidade católica em vista dos ideais utópicos de brasilidade

As festas religiosas e a do Divino Espírito Santo em especial estão inseridas em contextos históricos que se por um lado alimentam uma religiosidade e conservam modos de entendimento e vivência do real, de outro lado, são apropriadas no jogo de poder como uma maneira também de garantir a legitimidade de certas práticas culturais e de determinados atores sociais. Entre os anos de 1930 a 1945, as festas do Divino em Santa Catarina, considerando as políticas nacionalizadoras de Getúlio Vargas, traduziram e incorporaram este jogo entremeadado das relações de poder que motivou a positivação de

alguns agentes políticos e de algumas expressões sociais e sentenciou outros sujeitos ao esquecimento e outras expressões ao desaparecimento.

Vale ressaltar que o projeto nacionalista brasileiro estava ameaçado, já que as colônias de migrantes, em especial as teutônicas de Santa Catarina, mantinham sua língua e seus costumes de origem.

a Campanha de nacionalização ganhou uma maior dimensão, interferindo diretamente nas comunidades com elementos de etnia alemã e seus descendentes. Neste período, o governo de Getúlio Vargas implantou um projeto nacionalista, que foi um dos alicerces do Estado autoritário. Os estrangeiros, em especial italianos e alemães, bem como seus descendentes que residiam em Santa Catarina, foram atingidos por leis e decretos que proibiram as manifestações culturais que não se enquadravam na tradição luso-brasileira. (ALBINO, 2001, p. 10)

De fato, no período da Segunda Guerra Mundial, os migrantes que residiam no Brasil sofreram grande perseguição por parte do Estado, especialmente os descendentes teutos que tentavam manter sua cultura em um momento de homogeneização cultural em que todos deveriam seguir e exaltar uma cultura luso-brasileira. Durante o Estado Novo, esteve em curso um projeto de criação de uma cultura tipicamente brasileira, norteadas por parte do poder público, com decretos e normatizações para controlá-los. Para o historiador René Gertz,

A acusação repetida contra alemães e descendentes, desde o início da migração em 1824, é o de não-integração. Esses colonizadores se manteriam à margem da nação brasileira pela ausência de miscigenação, pela conservação da língua, do que resultaria uma verdadeira anticiudadania brasileira. (GERTZ, 1991, p. 13)

Este período nacionalista trazia uma aliança sólida entre Estado e Igreja católica em que um legitimava o outro. Desta “parceria” justificou-se um ideal de Estado totalitário, disciplinador e sacralizador em vista de uma ordem social possível. Foi na Igreja católica que o Estado encontrou o ideal de organismo vivo, hierarquizado, funcional, submetendo todos a uma mesma disciplina (LENHARO, 1986). Era a

depuração do poder profano, dando-lhe, através da Igreja, o caráter de sacralidade política. A necessidade de se manter uma afinidade entre o chefe religioso e o chefe político era indispensável para a concretização da unidade, da ordem social e do ideal utópico (SOUZA, 1996).

O Brasil da nova ordem precisava, com o auxílio legitimador da Igreja católica, criar uma nova visão, carregada de imagens, valores e práticas que se opusessem à política liberal da primeira República satisfeita com o nepotismo da política do “café com leite”, com a postura laica anticlerical, com o operário e colono estrangeiros e com os incentivos do capital estrangeiro aos setores agroindustriais. Os sujeitos indesejáveis da nação estavam postos nos discursos e submetidos a práticas de controle, reinvenção de identidade e perseguição. O caráter nacionalizador do Estado e da Igreja era flagrante. O estreitamento dessa relação teve uma implicação decisiva na reordenação social e na reinvenção dos hábitos culturais e festivos. E como uma das principais consequências da nacionalização nos Estados do Sul do Brasil, estabeleceu-se a perseguição às populações de descendência e expressão cultural estrangeiras, cujo processo migratório acontecera no século XIX, dentre elas a teuto-italiana.

Na década de 1930 e de 1940, o município de São José da Terra Firme – que recebera colonos açorianos a partir de 1750 e colonos teuto-católicos a partir de 1829 – acabou sendo um espaço emblemático capaz de revelar o momento tenso provocado pelos ideais de nacionalização como a homogeneização de costumes, língua, cultura e festas.

Importante ressaltar que ao se falar em açorianismo no período nacionalista, fala-se também em brasilidade, visto que ser descendente de açoriano ou português era ser também brasileiro. Dessa forma, o termo açoriano tem uma ligação forte e estreita, neste momento histórico, com a construção da unidade nacional e não deve ser entendido como uma expressão puramente local ou regional. Assim quando é feito o uso do termo “açoriano”, pensa-se na construção da nacionalidade brasileira. Esta brasilidade foi possível de ser pensada também graças à relação estabelecida entre o Estado e a Igreja católica. Aliás, a ideia de ser brasileiro estava estreitamente ligada à ideia de ser católico (SOUZA, 1996).

Em Santa Catarina, o Arcebispo Metropolitano, D. Joaquim Domingues de Oliveira manifestou sua ligação com o Governo brasileiro e fomentou uma política abertamente nacionalista vinculada ao poder local. Para ele, o organismo político-social teria que funcionar adequadamente sem as improvisações e as ditas “anomalias sociais” que geravam a diferenciação. As colônias estrangeiras (alemãs, italianas, por exemplo) representavam estes estereótipos destrutivos da pátria (SOUZA, 1996). Elas teriam que ser reintegradas por uma bem estruturada “maquinaria de sequestro” (FOUCAULT,

1990) à nação brasileira. Nas próprias palavras do Presidente da República, Getúlio Vargas,

Os nacionais dos países com os quais estamos em guerra, que aqui vieram e construíram os seus lares de forma regular e honesta, nada devem recear, enquanto permanecerem entregues ao trabalho, obedientes à lei e prontos a colaborar nas atividades defensivas do país. De modo bem diverso serão tratados todos os que, traíndo os compromissos assumidos e ludibriando o nosso acolhimento generoso, auxiliarem de alguma forma os inimigos, com eles mantiverem entendimentos, espionando ou fazendo sabotagem. A esses aplicaremos com rigor as leis de guerra.²

Porém, a Igreja católica de Santa Catarina, uma das responsáveis pela execução deste projeto nacional, via-se numa situação aparentemente contraditória. O cultivo das tradições germânicas e italianas por parte de alguns padres e freiras estrangeiros e de descendência estrangeira denunciava uma situação desnacionalizante. Para Renê Gertz (1987), os padres católicos de Santa Catarina eram vistos como os mais fervorosos na defesa do *Deutschtum* que os pastores luteranos. Não se duvida do fato da presença majoritária dos padres e freiras estrangeiros e dos seus sentimentos de germanidade ou italianidade, contudo, a ação romanizadora e determinantemente nacionalista da alta hierarquia católica e dos chamados “renegados étnicos” em Santa Catarina, culminará na largueza dos sentimentos nacionais no Estado. A ação neutralizadora e determinantemente nacionalizadora da alta hierarquia católica não foi abalada. O Arcebispo metropolitano, D. Joaquim, não hesitaria em reconduzir seus padres e freiras e suas paróquias a uma atitude de identificação e de respeito à Pátria brasileira (SOUZA, 1996), fazendo-os organizadores e protagonistas inclusive de festejos luso-açorianos.

Para o Arcebispo metropolitano não era possível se aceitar uma realidade antagônica aos princípios luso-brasileiros, formadora da alteridade anômala, como aquela verificada nas colônias estrangeiras que representavam a impossibilidade da edificação de uma nova ordem. O aparelho religioso deveria exercer a função moralizadora e orientadora das práticas sociais, reafirmando seu caráter civilizatório ao veicular e projetar uma sociedade embasada no ideal nacional. Galgava-se, enfim, uma situação em que

²Palavra do Dr. Getúlio Vargas. Jornal *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de outubro de 1942.

todos pudessem se reconhecer como cidadãos brasileiros, enquadrados numa mesma identidade.

3. Entre mitos, ritos e transmutações culturais

A ação nacionalizadora tornou-se, de fato, um mecanismo de integração forçada a uma brasilidade específica e inventada, já que as etnias e colônias estrangeiras representavam para o Estado e para a oficialidade católica o heterogêneo. Foi neste momento que se desqualificaram as “culturas estrangeiras” e se criou o *mito da lusitanidade e da açorianidade*, como elemento integrador e amante da pátria catarinense e brasileira. Recuperou-se uma tradição, dando-lhe um conteúdo novo, específico e utópico, reinventando-a e exigindo que outras culturas e tradições reelaborassem seus costumes e hábitos cotidianos. Era evidente neste momento o destaque dado à cultura açoriana, ressignificada, naquele contexto, como sendo tipicamente brasileira, em detrimento a outras expressões culturais e étnicas.

Foi deste modo que incontáveis manifestações ritualísticas se processaram em todo o Estado, reforçadas frequentemente pela presença da autoridade religiosa, D. Joaquim Domingues de Oliveira, Arcebispo metropolitano de Florianópolis, e cívica, Dr. Nereu Ramos, Interventor federal de Santa Catarina.

As ritualizações litúrgico-políticas moviam um grande número de pessoas que, amontoadas na praça ou em frente à Igreja matriz e organizadas em associações, congregações, círculos operários e de estudo, faziam-se presentes nas concentrações cívico-religiosas para render um tributo a um Deus ordeiro e fiel às suas promessas de fazer do Brasil uma nação una e católica. (SOUZA, 1996, p. 49)

Ostentava-se, portanto, o orgulho de ser brasileiro. Os ritos públicos de caráter cívico-religioso, mais do que criar uma ética a ser assumida no espaço social comum, “inventariam” uma ética uniforme a ser válida também no espaço privado. Ou seja, a ética dos sistemas domésticos teria que pressupor a ética criada pelo rito público, numa relação indissolúvel dos princípios de responsabilidade pelo bem comum e de realização pessoal. Os momentos solenes de inauguração, comemorações, festas, procissões, missas, configuravam este novo espaço de ressignificação em que se buscava um sentido comum na esfera pública e na esfera privada, nas quais as visões de mundo fossem as mesmas. Daí a tônica nos discursos político-religiosos de se conjugar a unidade fundamental nos três alicerces da nação brasileira: Deus, Pátria e Família.

Cabe salientar ainda, que o sistema ritual e festivo, por seu aspecto repetitivo e uniforme, é apenas o ponto de intersecção entre as duas esferas sociais. Ele reordena estes espaços públicos e privados e cria um estreitamento nas suas relações, diminuindo suas distâncias. Por isso, a ética que este sistema elabora diz tanto ao indivíduo que assume um determinado papel na coletividade quanto ao seu estrito lugar de relacionamento. Assim, é que, para o momento nacionalista, tanto o espaço público quanto o espaço doméstico tornavam-se perigosos. Daí a necessidade de um controle social rígido e constante, em que a intervenção vigilante nos novos espaços ritualizados entraria em conflito com aqueles outros espaços considerados problemáticos, causadores da desordem e da anarquia social.

Desse modo, a própria ideia de civilização brasileira estaria ligada à anulação dos grupos problemáticos que neste caso seriam tidos como grupos transitórios, face às ideias de identidade e de unidade social salientadas pelo discurso religioso-salvacionista. Portanto, o ritual festivo além de representar a unidade cultural do ser brasileiro em espaços sociais comuns, teria a função de estabelecer o domínio sobre os sistemas éticos de cada espaço e de funcionar como intérprete da utopia e dos anseios maiores da nação. Neste nível, percebe-se o aparelho religioso tomando para si a prática ritual festiva e processando, em conjunto com o poder Estadual, um ideal de nacionalização.³

Afinal, esta prática ritual festiva faz parte do jogo de poder, do domínio social, sugerindo a assimilação de valores e a cristalização do imaginário da unidade. Esses momentos solenes e festivos, não poucas vezes, repetiram-se por toda a década de 1930 e, principalmente, a partir da década de 1940.

Após esta solenidade magnífica, as ondas magníficas do povo se moveram à Praça central em redor do Monumento Centenário de São Pedro de Alcântara. Em presença do Exmo. Sr. Arcebispo Metropolitano, do distinto Prefeito do Município da São José e mais autoridades foi prestada uma impressionante manifestação cívica à Pátria e ao ilustre aniversariante Dr. Nereu Ramos: Hasteamento da Bandeira Nacional pelo Exmo. Sr. Arcebispo Metropolitano e DD. Prefeito Municipal de São José, enquanto a excelente banda musical de Cambirela, “atual Santo Amaro da Imperatriz”,

³Não se duvida do fato da presença majoritária dos padres estrangeiros e dos seus sentimentos de germanidade ou italianidade, contudo, a ação romanizadora e determinantemente nacionalista da alta hierarquia católica e dos chamados “renegados étnicos” em Santa Catarina, culminará na largueza dos sentimentos nacionais no Estado.

executava o Hino Nacional; Saudação da Pátria (Cecília Coelho); Patriotismo (Odete Schewitzer); Salve Bandeira (Valdir Staelin); Bandeira Brasileira (Zenir Schewitzer); Bailado à Portuguesa (várias alunas) e um discurso do distinto Sr. Silvestre Filipi que soube admiravelmente traduzir os sentimentos e as homenagens que um grande povo neste sagrado dia oferecia a Deus, à Pátria, à Paróquia Jubilar e aos supremos chefes do nosso estado e da Arquidiocese de Florianópolis. (SOUZA, 1996, p. 45)

Não há que se duvidar. O processo de nacionalização exigia um novo reordenamento das práticas sociais, dos valores, das tradições e dos costumes. O exemplo supracitado demonstra muito bem este momento histórico. É inconteste. “A Bailada à Portuguesa” personificava, deteriorava, modificava e reinventava uma estrutura sociocultural para aquela comunidade identificada com valores considerados germânicos. A resistência possivelmente, através de seus mecanismos dissimuladores, aconteceu, mas a ordem que se imprimiu através das intenções rituais, deveria ser expressa como regra social uniformizada, caso contrário, deixaria esta comunidade sob a iminente suspeição de não enquadramento social, o que provocaria a intervenção não desejada.

Assim, como resultado do processo de nacionalização, as expressões públicas de germanidade, por exemplo, foram abafadas.

Deixou-se de falar a língua alemã em público; diminuíram as atividades das sociedades e clubes recreativos; a educação passou a ser feita na língua portuguesa; em certos meios, passou a ser uma vergonha ser de origem alemã. Pelo menos por uma geração os fios que teciam a germanidade foram silenciados. (FLORES, 1995, p. 26)

Portanto, a apropriação dos traços culturais de uma determinada epifania simbólica serve muitas vezes, não como resgate de códigos gestuais, morais ou comportamentais de um princípio fundante, mas como elemento legitimador de um novo conteúdo específico, aonde a tradição vem transmutada e revestida de uma intencionalidade, de uma manipulação e de uma ilusão.

O “Bailado à Portuguesa” era uma prova de como se tentava inventar ou imputar uma nova cultura à comunidade de São Pedro de Alcântara e como esta sofria as consequências de uma política nacionalizadora. Afinal, era uma colônia de descendência

alemã inserida em um município de descendência açoriana. De fato, houve, neste momento, uma valorização ainda maior dos costumes e das tradições luso-brasileiras em detrimento à alemã, coexistindo numa relação tensional dentro do mesmo município.

Em entrevista concedida a José Francisco Albino em 2000, Longino Clasen fala sobre este momento nacionalista em São Pedro de Alcântara.

Eles faziam domingueiras aqui à tarde. Logo que começou a guerra, tinham uns cantos que a gente tinha que dizer, além de defender o céu azul da nossa terra brasileira. A pessoa que era de origem alemã e não ajudasse a cantar, eles chegavam a prender numa cadeia que tinha aqui em São Pedro mesmo. Um rapaz que se chamava Balduino, já falecido, disse que não ia cantar. – Ah, não quer cantar? Vai preso! E o botaram na cadeia aquela tarde e não podia mais dançar. Era um cântico de louvor ao Brasil e condenando a Alemanha. Aquela tarde ele não participava da diversão. (ALBINO, 2001, p. 43)

Os descendentes teutos passaram a ser, de fato, considerados uma ameaça à soberania nacional. Este é um momento de forte valorização da cultura açoriana, com destaque principalmente para as festas tipicamente luso-açorianas como a festa do Divino Espírito Santo, no qual serviu como maquinaria sagrada de integração nacional e definidor de uma ordem, de uma cultura desejada e de um comportamento social exigido.

4.A utopia nacionalizadora e a festa do Divino Espírito Santo como maquinaria remodeladora de uma tradição étnico-cultural

Sabemos que a festa do Divino Espírito Santo assume um papel fundamental de reconhecida importância para as populações de cultura açoriana em todo o litoral catarinense, seja pela sua forte religiosidade – já que esta festa simboliza toda a devoção de um grupo étnico-social e fervoroso à sua crença –, seja pelas políticas sociais de preservação desta expressão cultural. Ela responde a uma forma ritualizada que permanece há séculos, todavia seu conteúdo se transformou e legitimou diversos interesses e utopias ao longo destes mesmos séculos. Afinal, é uma festa do encontro social, uma espécie de vitrine comportamental no qual todos são vistos e avaliados.

No contexto da nacionalização, a festa organizada e apropriada pela hierarquia católica teve um caráter iminentemente pedagógico, funcionou conforme princípios reguladores e neutralizadores das tensões sociais. E concomitantemente, a Igreja por

meio de seus “fazedores de festas”, foi capaz de imprimir sua marca remodeladora, reinventando esta tradição. Em se tratando de Santa Catarina e da região de São José da Terra Firme, o espaço social da festa do Divino ganhou uma importância significativa dentro desta utopia nacionalizadora, uma vez que este espaço político e sagrado serviu como arregimentador social e como maquinaria de controle e de exposição dos comportamentos exigidos. O ciclo das festas do Divino Espírito Santo passou a ser, pois, a expressão pública da escolha de uma cultura e da preferência de uma etnia por parte das elites religiosas e políticas do Estado catarinense.

A sacralização político-nacionalizadora daquele espaço religioso se contrapunha ao caráter profano que, até então, prevalecia na festa do Divino Espírito Santo. Agora era outro tempo, outra maneira de se fazer a festa. Ordem, disciplina, respeito e sentimento religioso e patriótico tornavam-se requisitos indispensáveis à prática social e ao estar em sociedade.

Padres alemães ou descendentes de alemães começaram compulsoriamente a participar e apropriar-se da tradição luso-açoriana da festa do Divino Espírito Santo. E esta festa, por conta disso, entrou oficialmente no espaço da Igreja e ganhou contornos discursivos simbólicos e ritualísticos mais intensos e expressivos. Aliás, é deste período a execução do Hino Nacional brasileiro na cerimônia religiosa da festa do Divino. Em São José, os freis Bernardo Ronchi, Felisberto Inhorst e Plácido Rholf, que foram os párocos daquela paróquia entre 1930 e 1945, tiveram esta função de recolocar o descendente alemão de São Pedro de Alcântara no caminho utópico de “ser brasileiro”, usando entre outros dispositivos de poder a festa do Divino Espírito Santo para “se fazer brasileiro” e, neste caso, identificado com a cultura subjacente da *açorianidade*. O sequestro da festa e do culto popular do Divino Espírito Santo pela Igreja da paróquia em vista do uso político nacionalizador para a integração de populações consideradas estrangeiras, colocava o próprio padre alemão em sintonia representativa de brasilidade ao assumir ou sequestrar a festa tipicamente luso-açoriana.

Por esta motivação, se quis fazer desta festa um ritual grandiloquente próprio dos rituais nacionalistas deste período. A população de descendentes alemães de São Pedro de Alcântara era instada a participar dos festejos na praça principal de São José.⁴ Assim, a festa do Divino ganhava esta condição de receber e dar visibilidade ao outro e integrá-lo ao ritual festivo, político e religioso. E resultou disso uma espécie de formação do novo devoto e de toda a sua descendência a partir de agora. Havia nesta festa de contorno político-religioso um encontro entre povo, Estado e Igreja em que se buscava a

⁴LIVRO TOMBO. Paróquia de São José da Terra Firme. (1935-1940)

neutralização de posições e a construção de uma pretensa unidade. Para o sociólogo Roberto da Matta,

As festas religiosas permitem surpreender uma perspectiva da estrutura social onde o foco é simultaneamente os valores locais e universais. Tudo leva a suposição de que há uma tentativa nesses festivais de conciliar o povo com o Estado através do culto a Deus (ou santo), permitindo o encontro e a convivência dos diversos elementos descontínuos da estrutura social sob a égide da Igreja, corporação que tem o monopólio das relações com o espiritual. As festas religiosas, assim, por colocarem lado a lado e num mesmo momento o povo e as autoridades, os santos e os pecadores, os homens sadios e os doentes, atualizam em seu discurso uma sistemática neutralização de posições. (DA MATTA, 1997, p. 54)

Queria-se, pois, tornar o descendente de alemão o próprio agente de integração da brasilidade e da expressão cultural da festa do Divino, ou seja, transformá-lo no próprio festeiro, no casal imperador da festa. Entre os festeiros de 1930 a 1945 podemos notar uma maioria de descendência luso-açoriana, embora existissem também na listagem de festeiros deste período descendentes teuto-italianos na sua maioria advindos da colônia teuta de São Pedro de Alcântara.⁵ As populações de descendência alemã sofriam as consequências de sua origem cultural e tentavam se integrar às populações de descendência açoriana e até mesmo se assemelhar culturalmente às tradições e costumes tidos como brasileiros para evitarem, talvez, maior perseguição. Para se ter uma ideia deste processo de integração, em 1935 foi convidado para ser o festeiro da festa do Divino o Sr. Defendente Pedro Rampinelli que era italiano e sua esposa filha de alemães. O Sr. Defendente construiu inúmeras edificações em São José e Florianópolis, e foi ele o responsável também pela construção da Igreja de São Pedro de Alcântara.⁶

⁵PARÓQUIA DE SÃO JOSÉ. Listagem de festeiros da Paróquia de São José da Terra Firme. Mimeo.

⁶LIVRO TOMBO. Paróquia de São Pedro de Alcântara (1935-1940).



Sr. Defendente Pedro Rampinelli e D. Gertrudes Sens Rampinelli.
Festeiros da Festa do Divino Espírito Santo de São José, 1935.
Acervo Fotográfico do Sr. Osni Antônio Machado, São José, Santa Catarina

Em 1941, Virgílio Kretzer foi o festeiro responsável pelos festejos, descendente de alemães, era um homem de muitas posses e bens. Logo no ano seguinte o Sr. Gregório Evaristo Petri foi convidado para ser o festeiro, um comerciante do bairro Praia Comprida e filho de alemães. Paulino Hermes, descendente de migrantes de São Pedro de Alcântara, foi festeiro da festa do Divino Espírito Santo em 1945.⁷

Se a festa simbolizava o momento maior de expressão cultural tipicamente açoriana, naquele momento histórico serviu para alimentar sentimentos de brasilidade e orientar um projeto nacionalizador e homogeneizador das culturas. Os descendentes teutos deveriam estar cada vez mais próximos daquela cultura tida como brasileira e representar o ideal nacional nos espaços de uma festa tipicamente açoriana. O “estar

⁷LIVRO TOMBO. Paróquia de São José da Terra Firme (1945).

presente” na festa do Divino Espírito Santo em São José fazia com que estes descendentes se “tornassem” ou “parecessem” mais iguais aos olhos das autoridades e integrados a toda a população da cidade.

Mas transformar o espaço da festa do Divino em lugar do encontro social também favoreceu – ao que poderíamos entender como o mais significativo nesta maquinaria de poder e de integração – as redes de relação e os contatos afetivos para os casamentos inter-étnicos. Retomando a entrevista concedida a José Francisco Albino em 2000, Longino Clasen comenta sobre o resultado destes contatos afetivos.

A convivência era tolerável, inclusive hoje tem muita gente de origem açoriana com de origem alemã. É interessante que esses que mais perseguiam, que falam mal dos alemães, todos os filhos deles, casaram com gente de origem alemã, quer dizer que, depois que acabou a guerra os alemães eram bons pra casar. (ALBINO, 2001, p. 87)

Sabemos que a política eugênica do Estado e da Igreja deste período passava pela promoção e exigência da mistura étnica para o crescimento de uma população forte, trabalhadora e brasileira (SOUZA, 1996). Houve, portanto, um espaço social propiciador desta maquinaria dos corpos de fazer nascer novos brasileiros: a festa do Divino.

A diversidade étnica era sinal de que o Brasil era uma pátria acolhedora que se orgulhava dos que combatiam ao seu lado e faziam-se filhos obedientes. A identidade nacional estava acima do aspecto étnico. A preocupação maior estava em formar uma “raça sadia”, de olhos voltados para a construção da pátria brasileira, em que se podia plasmar um tipo-ideal brasileiro. Daí o interesse pela puericultura e por uma medicina social que garantisse a higiene, a saúde físico-espiritual, a procriação saudável e a mistura étnica.

A partir de um saber médico, introduzido nos meios eclesiásticos, encarava-se a miscigenação como uma alternativa salutar, com fins patrióticos. O próprio papel do pároco era estimular os casamentos inter-étnicos nas colônias estrangeiras, mostrando os seus benefícios sociais e eugênicos. Para o articulista do Jornal *O Apóstolo*⁸,

É erro de Hitler e seus sequazes, procurar a salvação dum povo principalmente na pureza da raça. Cada uma tem suas

⁸O jornal *O Apóstolo* (1929-1980), órgão da Congregação Mariana Nossa Senhora do Desterro, fundado por D. Joaquim em 1929, foi também o grande propulsor e divulgador dos princípios eugênicos e cristãos em todo o Estado de Santa Catarina.

vantagens e seus defeitos. Em muitíssimos casos se tem verificado que as maiores genealidades nasceram ali onde as raças se tinham misturado.

Também o nosso Rui Barbosa e Floriano Peixoto e muitos dos maiores de nossa pátria eram de raça mista.⁹

Esta opção eugênica deveria servir para rastrear não somente os de etnia estrangeira e os deficientes de qualquer natureza, mas todo o organismo social, a fim de conduzi-los a uma mesma ordem patriótico-cristã. A preocupação com uma política de saúde projetava as chances de se elevar o nível físico e moral do brasileiro. Para que isto se efetivasse, tornava-se necessário a conscientização da população através da instrução dos preceitos ditados pela higiene e pela puericultura. Mas ao se ritualizar as expectativas da medicina social, nas cerimônias cívico-religiosas e no encontro social da festa do Divino Espírito Santo em São José, a população devia recobrir-se também de entusiasmo e de esperança patriótica, a fim de se constituir em uma “raça mista” forte e católica. Cabia à Igreja e ao Estado a missão de enquadrar os que fugiam às regras eugênicas da mistura étnica, readaptando-os em ambientes formadores e integradores, como era o caso da festa do Divino. A regeneração étnica do indivíduo na sociedade brasileira era ponto crucial no combate às ditas “vilanias heterogêneas” daqueles descendentes alemães de São Pedro de Alcântara que resistiam ao processo nacionalizador.

De fato, a festa do Divino Espírito Santo deixou, a partir deste momento histórico, de ser apenas uma expressão cultural inferior ou inadequada de uma população de descendentes de açorianos que ficaram largados muitas vezes à própria sorte para ser um patrimônio cultural de um espaço social etnicamente diverso e miscigenado, ou seja, de ser um espaço social de todos e de todas as etnias em vista de torná-los todos brasileiros.

Considerações Finais

A “reinvenção” de práticas culturais festivas e a “invenção” de um discurso normatizador, homogeneizador e utópico, orientado para a construção de uma nova ordem que pretende gerar no meio social determinadas imagens, resultam de um processo emergencial decorrente do próprio contexto histórico. Assim é que se buscam a formalização e a ritualização de práticas sociais tradicionalmente aceitáveis, a fim de conferir à natureza ritual e simbólica uma força regulamentadora no agir prático, o que implica uma relação de continuidade com um passado apropriado (HOBSBAWM, E. e

⁹As principais raças Europeias. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de junho de 1935.

RANGER, T., 1989). O que, aliás, dá ao próprio rito festivo confiança e autoridade. A pretensão é inserir estas imagens simbólicas do ritual na nova situação, reivindicando para si uma forjada continuidade de práticas tipicamente luso-brasileiras, consubstanciadas na miscigenação, na língua nacional e na fé católica em espaços de cultura distinta desta.

A reinvenção de um símbolo festivo cultural expressava as intenções significativas de um novo enunciado, de uma nova prática, ressignificando a realidade toda, como um poeta que ressignifica em seus poemas as palavras e as coisas. Esta realidade tem seu ponto de ruptura e, por isso mesmo, de descontinuidade e de estranheza com a realidade que a antecede. A novidade que ela esboça permite-lhe o avivamento das relações e redimensiona os critérios de pertencimento de um indivíduo a uma sociedade, criando sua nova identidade. Por isso, as festas do Divino Espírito Santo realizadas nesse período nacionalizador devem ser compreendidas em sua especificidade, relacionando-os aos princípios de regularidade e permanência que as reconhecem como legítimas e verdadeiras em espaço de tradições plurais e distintas entre si.

Partindo desta perspectiva, percebe-se que aquelas festas ou festejos não passaram de realidades ressignificadas, transmutadas ou reinventadas pela hierarquia católica, a fim de dar coerência ao momento emergencial da política nacionalizadora. Esta alteração de significados pelos discursos nacionalizadores recorrentes associa-se à transmutação de uma base material existente (a festa do Divino Espírito Santo) capaz de dar forma, produzir utopias e sentidos específicos à intencionalidade que se quis dar.

Referências bibliográficas

- ALBINO, José Francisco. *A nacionalização no Estado Novo e a ameaça alemã: um olhar em São Pedro de Alcântara (1937-1945)*. Florianópolis, UFSC. Dissertação de mestrado, 2001.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 1987.
- BESEN, José Artulino. *A Arquidiocese de Florianópolis*. Florianópolis: s. ed., 1983.
- CABRAL, Oswaldo R. *Nossa senhora do Desterro*. Memória. Florianópolis: Lunardelli, 1979.
- CASCAES, Franklin Joaquim. *Franklin Cascaes: vida e arte e a colonização açoriano*. Entrevistas concedidas e textos organizados por Raimundo C. Caruso. Florianópolis, Ed. da UFSC, 1981.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco. 1997.
- DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilizações*. Fortaleza: Editora Universidade Federal do Ceara; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1983.

- FLORES, M. Bernardete et al. O Grande Teatro Público - Oktoberfest. in: *Revista Catarinense de História*. Florianópolis: Insular, v. 03, 1995.
- FOCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- GERLACH, Gilberto e MACHADO, Osni. *São José*: Breve História da cidade e seu teatro. São José, Ed. Canarinho. 1982.
- GERTZ, René. *O Perigo Alemão*. Porto Alegre: UFRGS, 1991.
- _____. *O Fascismo no Sul do Brasil: Germanismo - Nazismo - Integralismo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- HEERZ, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*. Lisboa. Publicações Dom Quixote, 1987.
- HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- LEFORT, Claude. *A Invenção Democrática*: Os limites do Totalitarismo. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- LE GOFF, Jaques. *História e memória*. São Paulo: Unicamp, 1998.
- LENHARO, Alcir. *A Sacralização do Poder*. Papirus, São Paulo, 1986.
- MAFFESSOLI, Michel. Liberdades Intersticiais. In: MORIN, Edgar et al.. *A Decadência do Futuro e a Construção do Presente*. Florianópolis: UFSC, 1993.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A Questão Nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- RIVIÈRE, Claude. *As Liturgias Políticas*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. UFSC. 1997.
- SOUZA, Rogério Luiz de. *A Construção de Uma Nova Ordem: Catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945)*. Florianópolis, UFSC. Dissertação (Mestrado em História). 1996.