

UNIVERSIDADE DA REGIÃO DE JOINVILLE – UNIVILLE
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PRPPG
MESTRADO EM PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIEDADE – MPCS

**SE CORRER O BICHO PEGA, SE FICAR O BICHO LEVA:
PERCURSOS HISTÓRICOS, USOS E SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO
PELZNICKEL EM GUABIRUBA-SC**

ÁLISSON SOUSA CASTRO
PROFESSORA DRA. ILANIL COELHO

Joinville - SC

2015

ÁLISSON SOUSA CASTRO

**SE CORRER O BICHO PEGA, SE FICAR O BICHO LEVA:
PERCURSOS HISTÓRICOS, USOS E SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO
PELZNICKEL EM GUABIRUBA-SC**

Dissertação de mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade, na Universidade da Região de Joinville. Orientadora: Profa. Dra. Ilanil Coelho.

Joinville - SC

2015

Catálogo na publicação pela Biblioteca Universitária da Univille

C355s	<p>Castro, Álisson Sousa Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel em Guabiruba-SC / Álisson Sousa Castro; orientadora Dra. Ilanil Coelho – Joinville: UNIVILLE, 2015.</p> <p>187 f. : il. ; 30 cm</p> <p>Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural – Universidade da Região de Joinville)</p> <p>1. Patrimônio Cultural. 2. Pelznickel – Guabiruba-SC. 3. Memória Social. I. Coelho, Ilanil (orient.). II. Título.</p> <p>CDD 363.69</p>
-------	--

Termo de Aprovação

“Se Correr o Bicho Pega, se Ficar o Bicho Leva: Percursos Históricos, Usos e Sentidos Atribuídos ao Pelznickel em Guabiruba-SC”

por

Alisson Sousa Castro

Dissertação julgada para a obtenção do título de Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade, área de concentração Patrimônio Cultural, Identidade e Cidadania e aprovada em sua forma final pelo Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade.



Profa. Dra. Ilanil Coelho
Orientadora (UNIVILLE)



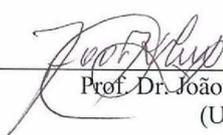
Profa. Dra. Ilanil Coelho

Coordenadora do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade

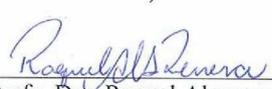
Banca Examinadora:



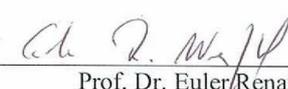
Profa. Dra. Ilanil Coelho
Orientadora (UNIVILLE)



Prof. Dr. João Klug
(UFSC)



Profa. Dra. Raquel Alvarenga Sena Venera
(UNIVILLE)



Prof. Dr. Euler/Renato Westphal
(UNIVILLE)

Joinville, 26 de fevereiro de 2015.

Para Luana e Arthur.

AGRADECIMENTOS

À Profa. Dra. Ilanil Coelho, minha orientadora, pela paciência e acolhida. À Profa. Dra. Raquel Alvarenga Sena Venera, por ter me incentivado à investigação desde a graduação em História. Ao Prof. Dr. Euler Renato Westphal pelas importantes contribuições na elucidação questões relativas a pontos frágeis deste trabalho. À Profa. Dra. Nadja de Carvalho Lamas pela disponibilidade em elucidar questões relativas à metodologia de análise de imagens. E aos demais professores do MPCs da Univille que me inspiraram nesta caminhada.

À Dra. Eva Kreissl, curadora do Museu de Folclore do Universalmuseum Joanneum de Graz (Áustria), por sua gentileza em me ceder informações sobre o Krampus - a variante local do Pelznickel. Ao Dr. Gerry Bowler, da Universidade de Manitoba (Canadá), por esclarecer alguns pontos sobre sua pesquisa sobre o Papai Noel. À Profa. Dra. Márcia Chuva, pela gentileza do envio de um exemplar de sua obra que estava esgotada nas livrarias. À pesquisadora Teresinha Catarina Heck, da Estação Experimental da EPAGRI de Itajaí, e também ao engenheiro agrônomo Harri Lorenzi do Instituto Plantarum, pela gentileza em me atenderem e elucidarem acerca da espécie *Geonoma meridionalis* (*gamiova*). À Eudez Pavesi, Superintendente da FCB e ao Prefeito de Brusque Paulo Roberto Eccel pelo apoio necessário à concretização deste trabalho. Ao Sidinei Ernane Baron, presidente do CMC de Guabiruba e primeiro Superintendente da Fundação Cultural de Guabiruba, pela ajuda nos esclarecimentos acerca das mudanças institucionais relativas à política cultural implementadas no município. Aos amigos do Grupo de Pesquisa Cidade, Cultura e Diferença e do Laboratório de História Oral da Univille, em especial à Profa. Arselle de Andrade da Fontoura e ao Prof. Fernando Cesar Sossai, que contribuíram com sugestões ao esboço deste trabalho. Aos membros da SP e à turma VI do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade, com quem tive o privilégio de desfrutar bons momentos e partilhar angústias, inquietações e expectativas. A Rosemeri Welter Rohrbacher por sempre me atender bem na secretaria do MPCs. À CAPES e à UNIVILLE pela bolsa de pesquisa que amenizou os custos envolvidos...

E por fim, à Luana Elisa Crespi Castro por ter me aturado com as ausências e até mesmo com as minhas presenças ausentes, focado sempre neste trabalho. E também ao Arthur Crespi Castro, que nasceu, engatinhou e começou a andar durante este trabalho - grudando em minhas pernas sempre que a aflição provocada pelo nascimento dos dentes lhe consumia ou quando queria riscar as folhas do pai com caneta vermelha.

RESUMO

Um estranho ritual tem sido realizado durante a celebração de Natal no Vale do Itajaí-Mirim. Ele é creditado a uma herança cultural trazida pelos imigrantes provenientes de Baden (Alemanha) durante o processo de colonização no séc. XIX. Nele se destaca uma figura monstruosa chamada Pelznickel, um assombroso Papai Noel do mato. Neste trabalho busco compreender quais são os percursos históricos, usos e sentidos sociais do Pelznickel junto aos moradores praticantes desse ritual no município de Guabiruba-SC. Relaciono a enunciação do Pelznickel enquanto tradição às tensões que marcam a institucionalização das políticas públicas de salvaguarda do patrimônio cultural no Brasil e que promoveram o alargamento da noção de Patrimônio Cultural aos bens imateriais. Investigo a origem das personagens e os percursos que promovem suas ressignificações que implicam na realação entre familiaridade e estranhamento das personagens de natal. Por fim dialogo com os membros da SP para compreender seus usos e sentidos, bem como o futuro desta tradição espetacularizada. A pesquisa de caráter interdisciplinar requereu diálogo a partir da história com outras áreas do conhecimento, sobretudo com a antropologia e sociologia. Foi realizada pesquisa bibliográfica, em sites na internet, em periódicos de diversos arquivos e também a entrevista com os praticantes. O método indiciário serve como inspiração para a pesquisa que contou também com suporte da Metodologia de História Oral.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural; Memória Social; Pelznickel.

ABSTRACT

A strange ritual has been performed during the Christmas celebration in the Itajaí-Mirim Valley. It is credited to a cultural heritage brought by the immigrants from Baden (Germany) during the colonization process in the 19th century. The superstar is a monstrous figure called Pelznickel, Nicholas in furs. In this dissertation I want to understand what are the historical paths, senses and social uses of Pelznickel by the practicing residents of this ritual in the city of Guabiruba -SC. I link the Pelznickel's enunciation as tradition with the tensions that make the institutionalization of public policies for safeguarding of cultural heritage in Brazil and promoted the extension of the concept of cultural heritage as intangible. Also investigate the origin of the characters and the pathways that promote their new meanings that imply relation between familiarity and strangeness of Christmas characters in Itajaí-Mirim Valley. Finally dialogue with members of the Pelznickel Society to understand their uses and meanings, as well as the future of this spectacularized tradition. The interdisciplinary research required dialogue from story with other areas of knowledge, particularly anthropology and sociology. A literature review was performed on internet sites, journals of various research repositorys and also the interview with practitioners. The evidentiary method serves as inspiration for research that also included support the methodology of oral history.

Keywords: Cultural Heritage; Social Memory; Pelznickel.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Anúncio da Programação de Natal de Guabiruba.....	18
Figura 2 - Pelznickel da rua São Pedro em 2013.....	19
Figura 3 - Mapa com trajeto do desfile de São Nicolau em 6 de dezembro de 2013.....	21
Figura 4 - Cena do desfile de São Nicolau em 2013.....	22
Figura 5 - Panfleto com a História do Pelznickel.....	24
Figura 6 - Variantes locais de São Nicolau no continente europeu.....	73
Figura 7 - Panfleto sobre São Nicolau da New-York Historical Society.....	78
Figura 8 - As maravilhas de Papai Noel.....	83
Figura 9 - Ilustração de Thomas Nast para o Harper's Weekly em 1863.....	85
Figura 10 - “Christmas Eve, 1862” de Thomas Nast com detalhes.....	87
Figura 11 - Capa da revista Puck do Natal de 1902.....	90
Figura 12 - Pelznickel em Guabiruba em 1954.....	95
Figura 13 - Pelznickel da Guabiruba do Sul em 1988.....	96
Figura 14 - Pelznickel da rua São Pedro em 1994.....	97
Figura 15 - Pelznickel e Christkindl no Palatinado em 1858.....	98
Figura 16 - Anúncio da Farinha de Trigo Buda Nacional em 1931.....	101
Figura 17 - Anúncio da Casa do Rádio.....	102
Figura 18 - Imagem do Papai Noel veiculada nos jornais das décadas de 1980-1990.....	103
Figura 19 - Cabeçalho de página de anúncios veiculado no Correio Brusquense em 1946 com presépio desejando feliz natal e próspero ano novo de 1947.....	106
Figura 20 - Mensagem de Natal do Prefeito Carlos Boos.....	107
Figura 21 - Distâncias entre os locais de moradia de Ademir Klann.....	119

LISTA DE ANEXOS

Anexo 1 – Poema de São Nicolau da NYHS (1810).....	176
Anexo 2 – Poema anônimo no New York Spectator (1810).....	177
Anexo 3 – Poema “The Children's Friend” (1821).....	178
Anexo 4 – Poema “A Visit of St. Nicholas” ou “Twas a night before Christmas” (1822).....	179

LISTA DE APÊNDICES

Apêndice A – Formulário do Comitê de Ética em Pesquisa.....	180
Apêndice B – Parecer consubstanciado do Comitê de Ética em Pesquisa.....	181
Apêndice C – Carta de anuência da Sociedade Amigos de Brusque.....	183
Apêndice D – Carta de anuência do Acervo Particular de Fabiano Siegel.....	184
Apêndice E – Termo de consentimento livre e esclarecido.....	185
Apêndice F – Formulário de entrevista oral.....	186

LISTA DE SIGLAS

AACSP - Associação Artístico e Cultural São Pedro
APFS – Acervo Particular de Fabiano Siegel
BBC - British Broadcasting Corporation
CMC – Conselho Municipal de Cultura
CNFCP - Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular
CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica
CNRC - Centro Nacional de Referências Culturais
DPHAN - Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente
EUA – Estados Unidos da América
FATRE – Fábrica de Tecidos Carlos Renaux
FIESC – Federação das Indústrias do Estado de Santa Catarina
FMC – Fundo Municipal de Cultura
FUNARTE – Fundação Nacional de Artes
FnpM - Fundação Nacional Pró-Memória
INDL – Inventário Nacional da Diversidade Linguística
INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais
IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IRESA – Indústrias Têxteis Renaux S.A.
NYHS – New-York Historical Society
PCH - Programa Integrado de Reconstrução das Cidades Históricas do Nordeste
PCI – Patrimônio Cultural Imaterial
SAB – Sociedade Amigos de Brusque
SMC – Sistema Municipal de Cultura
SP – Sociedade do Pelznickel
SPAN – Serviço do Patrimônio Artístico Nacional
SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
TC – Turismo Cultural
UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 - UMA ESTRANHA TRADIÇÃO.....	17
1.1 Uma tradição que encanta.....	23
1.2 Tradição como referência na formação de um campo patrimonial no Brasil.....	39
1.3 Da fixação de uma ortodoxia andradiana à heresia aloisiana.....	51
CAPÍTULO 2 - TRAJETÓRIAS DO PELZNIKEL ENTRE A FAMILIARIDADE E O ESTRANHAMENTO.....	64
2.1 O surgimento das personagens da celebração de Natal.....	66
2.2 A reinvenção de São Nicolau nos EUA.....	74
2.3 Personagens natalinas entre familiaridade e estranhamento em Brusque e Guabiruba.....	92
CAPÍTULO 3 – NOSTALGIA DO PARAÍSO PERDIDO.....	110
3.1 “Tentando aprender um pouquinho”.....	111
3.2 “Quando a cigarra começava a cantar”: nostalgia nos lugares de agruras.....	118
3.3 Entre tradição e espetáculo: o Pelznickel enquanto prática.....	134
UMA INTERRUPTÃO NECESSÁRIA.....	150
REFERÊNCIAS.....	154
ANEXOS.....	176
APÊNDICES.....	180

INTRODUÇÃO

O caçador teria sido o primeiro a 'narrar uma história' porque era o único capaz de ler, nas pistas mudas (se não imperceptíveis) deixadas pela presa, uma série coerente de eventos. (*Mitos, emblemas, sinais*, Carlo Ginzburg)

Os fragmentos do passado que nos chegam precisam ser articulados e é, neste momento, que nossa capacidade poética, ou seja, nossa capacidade de imaginar ligações entre os eventos, de elaborar compreensões que articulem estes fragmentos, é indispensável para que haja história. (*O Historiador Naïf ou a análise historiográfica como prática de excomunhão*, Durval Muniz de Albuquerque Júnior)

'*Naïf*, *nativus*: o amor de Montaigne por essa palavra e sua respectiva aversão pela artificialidade nos levam ao âmago da noção de estranhamento. Compreender menos, ser ingênuos, espantar-se, são reações que podem nos levar a enxergar mais, a apreender algo mais profundo, mais próximo da natureza. (*Olhos de madeira*, Carlo Ginzburg)

As epígrafes que escolhi tem por intenção apresentar ao leitor questões que penso serem cruciais para a minha pesquisa e que remetem à dimensão teórica e metodológica desse trabalho. A primeira diz respeito ao impulso por resolver problemas ou situações a partir de indícios ou sinais; a segunda remete a assumir que o discurso histórico é limitado em sua interpretação e que não pleiteamos enunciar verdades e; por último, a importância do exercício de estranhamento, que deve ser observado, sob o risco de nós, caçadores de posse de indícios até mesmo convincentes, cairmos em uma armadilha.

Tomo também uma observação do teólogo Euler Renato Westphal acerca das suas pesquisas sobre imigrantes e modos de crer em Joinville como um ponto para justificar a minha implicação com a temática estudada. Westphal observa que muitas vezes pessoas que não se sentem parte de determinada comunidade podem, contudo, identificar e apreciar os significados e valores de suas tradições (2012, p. 71). Assim, a questão é refletir e compartilhar com o leitor o que teria levado um migrante paraense, tendo passado a infância e adolescência em Itajaí, a ver e buscar compreender um ritual que tem como personagem principal o Pelznickel?

É necessária uma digressão pessoal que iniciaria pela trajetória de meu pai durante a sua graduação em Direito no município de Itajaí, Santa Catarina. Ele é da terceira geração da família nascida no local e participou, certa vez, do Projeto Rondon no município de Itaituba, Pará (projeto que levava universitários a experimentarem um pouco da realidade da região norte do Brasil). Após a conclusão da graduação em 1977, aventurou-se pelo garimpo de ouro, fixando residência em Itaituba-PA na década de 1980, onde conheceu minha mãe e eu nasci. O garimpo não foi adiante, porém continuou morando em Itaituba. Atuou como advogado, político - chegando a ser presidente da câmara de vereadores (1988) -, empresário - atuando no ramo da publicidade (proprietário de

uma agência de publicidade) e no comércio do vestuário, contando com minha mãe no suporte à administração desses negócios. Com pouca idade e pouco entendimento das situações, eu imaginava que podia imitar meu pai dando ordens aos empregados que me incentivavam pelo modo de fingir cumpri-las. Certa vez, um deles resolveu pregar uma peça. Eu estava em casa e ele me telefonou da loja, dizendo que o “lobo” queria falar comigo para saber como andava meu comportamento, pois iria me pegar se eu não me comportasse. Que petulância! Eu desafiei o funcionário dizendo que ele era mentiroso, foi quando ele passou o telefone para o suposto lobo para que eu falasse com ele. Aí a coisa mudou de figura! Fui o mais rápido possível até a loja que ficava cerca de 200 m da minha casa. Quando lá cheguei, o rapaz disse: “ele acabou de sair”. E eu retruquei: “da próxima vez segure ele!”. Se o lobo prometera que iria me pegar, eu estava lá, pronto para enfrentá-lo e tirar esta história a limpo!

Após longa reflexão a partir de autores que trabalharam com questões relativas à memória, e até mesmo da experiência de uma situação que produziu narrativas distintas como as exploradas neste estudo, vi que a memória é traiçoeira – na realidade uma construção complexa e não um simples resgate de uma impressão gravada nas nossas mentes. Assim já não tenho certeza dos detalhes da história do lobo, embora me lembre de tentar enfrentá-lo...

Vindo para Itajaí-SC no início da década de 1990 a história do lobo parecia esquecida. Porém, em 2004 - quando fui *Au Pair* na casa da família Holdorf, no vilarejo alemão de Quickborn - acabei entrando em contato pela primeira vez com uma personagem natalina que era distinta do Papai Noel. Na oportunidade eu vi uma peça de museu em alusão ao *Krampus* no *Museum Für Hamburger Geschichte* e posteriormente uma reportagem na televisão local sobre sua encenação na Áustria. Em 2005 retornei a Itajaí. No fim de 2006 conheci Luana - minha esposa - e me mudei aos poucos de Itajaí para Brusque. Em 2008 me licenciiei em História pela Univali e em 2011 ingressei por meio de concurso público no cargo de Historiador, na Prefeitura de Brusque. A função de historiador na Prefeitura de Brusque aguçou minha percepção para as práticas culturais, as memórias e a história de Brusque (da qual Guabiruba teve sua emancipação político-administrativa em 1962). Sendo realizados desde 2009, os desfiles de Natal em Brusque tiveram como principal atração os Pelznickel – que eu relacionei ao que tinha visto na Alemanha e, talvez, de forma subjetiva, ao “lobo mau” de minha infância. Aos poucos, fui articulando fragmentos, imaginando ligações sobre eventos que aparentemente eram desconexos e distantes, tentando articulá-los à minha própria trajetória de vida de modo a possibilitar estabelecer um elo que me permitisse uma

identificação com aquela prática, escapando de julgamentos preconceituosos que pudesse formular a respeito de algo tão estranho.

Ao observar os desfiles da Sociedade do Pelznickel, talvez inconscientemente motivado, eu desenvolvi uma roupa de Pelznickel para atuar como um – na oportunidade me ofereci à Prefeitura de Brusque para atuar como Pelznickel junto à Casa do Papai Noel, por estar naquele local a concentração de atividades e público do período natalino nos eventos promovidos pela Prefeitura. A proposta foi sumariamente negada sob o argumento de que “não tem nada a ver com o espírito do Natal”¹.

Frustrada a tentativa, e buscando apreender o que movia os rituais que chegavam até mim, e para performatizar a personagem através da vestimenta que custei a confeccionar, me juntei à Sociedade do Pelznickel no dia 23 de dezembro de 2011 para um desfile da rua Guabiruba do Sul – desfile que foi frustrado pelo forte temporal que atingiu a cidade de Guabiruba, sendo transferido para o dia 24. Em meados de 2012, enquanto os membros da SP deliberavam sobre as participações nos eventos natalinos de fim de ano, quando discutiam acerca do convite formulado pela Prefeitura de Blumenau para que o Pelznickel tivesse uma casa dentro da Vila de Natal no Parque Vila Germânica nos quatro finais de semana de dezembro, optamos por recusar o tentador convite pois o aceite implicaria no deslocamento até o município de Blumenau e a permanência durante os quatro finais de semana de dezembro. Ao ser questionado se haveria possibilidade de reservar um espaço para o Pelznickel na Casa do Papai Noel em Brusque, respondi que a pessoa responsável pela organização já havia negado no ano anterior. Foi então que questioneei: “por que não fazer em Guabiruba? Por que ao invés de levar para fora, vocês não trazem as pessoas para conhecer Guabiruba?”. A partir desta provocação os integrantes da Sociedade do Pelznickel fizeram o Pelznickelplatz – o lugar do Pelznickel, que para nossa surpresa teve mais de 6 mil visitantes em três dias de visitação em 2012, mais de 10 mil pessoas em 2013 e mais de 14 mil pessoas em 2014. No final de 2012 participei do processo seletivo para ingresso no Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade e em 2013 dei início a esta pesquisa.

Tal como o historiador Carlo Ginzburg, mas na posi o de estrangeiro que almeja fixar raízes, compreendi ao longo desse processo de pesquisa “que a familiaridade, ligada em

1 A mesma pessoa que negou em 2011 me procurou em 2014 para criar um espaço do Pelznickel dentro da Casa do Papai Noel – o que aceitei, o que me ajudou a compreender algo que analisarei adiante. Em 2014 a SP utilizou-se da frase “Guabiruba – Terra do Pelznickel” em sua divulga o. Para além de reclamar um pioneirismo sobre o Pelznickel em Guabiruba, a frase vincula o nome do Pelznickel ao próprio município. De tal modo, os sentidos que se apresentam são: dizer que o Pelznickel   de/acomete em Guabiruba; quando se falar em Guabiruba, relacionar o nome do município ao ritual.

última análise à pertença cultural, não pode ser um critério de relevância [...] todos nos sentimos estrangeiros em relação a alguma coisa e a alguém” (2001, p.11). Embora tivesse participado das discussões teóricas no Laboratório de História Oral da Univille ao longo de 2013 em que fora discutido que a própria utilização da metodologia de História Oral tinha colocado em evidência algumas formas de crítica ao documento e ao *métier* do Historiador com relação às próprias fontes escritas, foi somente no momento de elaborar o terceiro capítulo que me deparei com o problema da escrita enquanto uma “vontade de neutralidade”. Diante de uma controvérsia me vi pressionado: não tenho como tratar disso com uma escrita “neutra”; mas por outro lado a omissão é uma ação! Neste momento acredito ter me assumido como pesquisador e ter compreendido que assumir a minha subjetividade e compartilhá-la com o leitor é um gesto de franqueza e honestidade e não uma falha metodológica.

Imagino que inspirados no sucesso alcançado por Gramado (RS) e de olho no público que vem para o litoral catarinense durante a temporada de verão, vários municípios do Vale do Itajaí têm investido na elaboração de uma programação para a celebração do Natal com a finalidade de atrair turistas e movimentar a economia local. Como diferencial desta celebração, o Natal no Vale do Itajaí é anunciado como sendo influenciado pela “cultura alemã”. Uma das principais atrações é um ritual que foi recriado pela SP a partir de 2005 e que tem como personagem principal o Pelznickel - uma espécie de Papai Noel rústico responsável por cobrar a obediência das crianças (presenteando ou então ameaçando as crianças de serem levadas para o mato).

Para além da pretensa naturalidade da enunciação deste ritual enquanto tradição, vi em torno da personagem uma tensão entre familiaridade e estranhamento. Esta tensão se daria respectivamente entre aqueles que veem a personagem com certa naturalidade ou familiaridade (não necessariamente concordando com ela) e por parte daqueles que não tem familiaridade com esta personagem e não compreendem ou não aceitam sua lógica de cobrança. Considerando que esta personagem passou a figurar como atração da programação de Natal em alguns municípios do Vale do Itajaí como em Guabiruba, Brusque (2009-2014), Blumenau (2008-2009) e Pomerode (2013-2014), busquei compreender quais são os percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel.

Para tanto, me propus a desenvolver uma pesquisa histórica da personagem, suas enunciações e práticas rituais que a envolvem e que se relacionam aos descendentes de imigrantes badenses que vivem em Guabiruba. A pesquisa histórica da personagem, bem

como a compreensão dos usos e sentidos atribuídos ao ritual que a envolve implicaram na necessidade de diálogo interdisciplinar com antropólogos, sociólogos e filósofos que se debruçaram sobre o conceito de tradição, ritual e mimese, bem como com autores de diversas áreas que estudaram a institucionalização do campo patrimonial no Brasil.

No diálogo interdisciplinar o problema de pesquisa foi ganhando novos contornos a partir de fontes escritas, orais e imagéticas que foram consultadas em arquivos e museus da Europa, Estados Unidos e Brasil. O método indiciário foi norteador por permitir a construção de um discurso por meio de um panorama interpretativo. A Metodologia de História Oral também foi utilizada pois para além do que fora colhido na imprensa, busquei compreender os usos e sentidos que os praticantes fazem e conferem ao ritual e sua personagem. O trabalho está organizado em três capítulos que se interligam com base na problemática dos percursos históricos, usos e sentidos sociais da reinvenção do Pelznickel em Guabiruba-SC.

No primeiro capítulo – **Uma estranha tradição** –, relaciono a atribuição de sentidos ao Pelznickel com as tensões que marcaram a utilização da ideia de tradição na constituição do campo patrimonial brasileiro. Para este capítulo, realizei uma pesquisa nos sites da Prefeitura de Guabiruba, SP, imprensa local e regional, buscando enunciações produzidas na celebração de Natal de 2013 de modo a identificar os sentidos empregados no discurso sobre o Pelznickel. Ao refletir sobre o desejo de resgate da tradição, estabeleci diálogo com as ideias do museólogo brasileiro Ulpiano Meneses, teólogo brasileiro Euler Westphal, sociólogo estadunidense Clifford Geertz, historiador britânico Eric Hobsbawm, sociólogo britânico Anthony Giddens, antropólogo alemão Christoph Wulf, crítico francês Guy Debord, sociólogo francês Gilles Lipovetsky e com a urbanista brasileira Paola Berenstein Jacques. Este diálogo inicial prossegue então com a pesquisa sobre a utilização e apropriação da ideia de tradição na constituição do campo patrimonial brasileiro, onde se mostrou fértil o conceito de *campo* do sociólogo francês Pierre Bourdieu, sendo necessário um minucioso levantamento bibliográfico em diversas bibliotecas e na internet que me permitissem compreender a constituição do campo patrimonial brasileiro a partir do entendimento e da apropriação da ideia de tradição.

No segundo capítulo, **Trajetórias do Pelznickel entre a familiaridade e o estranhamento**, me proponho a compreender os contextos e as trajetórias das personagens natalinas que implicam na ideia de familiaridade e estranhamento da personagem Pelznickel em Guabiruba-SC na contemporaneidade. A partir da chave analítica proposta pelo

antropólogo francês Claude Lévi-Strauss, crio uma narrativa de um percurso com base em evidências onde busco situar o surgimento das personagens, explicar de que forma o processo de secularização acaba por influenciar na sua ressignificação nos Estados Unidos da América, e por fim como este símbolo máximo do secularismo da celebração de Natal estadunidense acaba impactando num panorama de perda em Guabiruba. Foi empreendida pesquisa bibliográfica e em artigos pela internet e em bibliotecas. As imagens e notícias dos periódicos foram coletadas nos acervos da Biblioteca do Congresso Americano, na Sociedade Amigos de Brusque (Casa de Brusque) e com Fabiano Siegel, vice-presidente da SP. Também foram valiosas as contribuições dos pesquisadores Eva Kreissl, curadora do Volkskundemuseum do Universalmuseum Joanneum de Graz (Áustria) e Gerry Bowler, da Universidade de Manitoba (Canadá) que me atenderam gentilmente com esclarecimentos acerca de suas pesquisas.

No terceiro e último capítulo – **Nostalgia do paraíso perdido** –, retomo as discussões iniciadas nos capítulos anteriores sob o prisma dos praticantes deste ritual na contemporaneidade. Inicialmente busco compreender as contribuições da Metodologia da História Oral para a análise das cinco entrevistas realizadas com os praticantes. Em seguida passo a compreender, em diálogo com o historiador francês Michel de Certeau e o antropólogo alemão Christoph Wulf, de que forma o Pelznickel aparece nos espaços narrados em suas memórias e de que forma estas lembranças estão imbricadas com a própria concepção e universo no qual o Pelznickel está envolto. Por fim, analiso em diálogo com os antropólogos franceses Joël Candau e Jean-Louis Tornatore, o filósofo chileno Rafael Echeverría, o jornalista e filósofo brasileiro Juremir Machado da Silva e o sociólogo francês Henri-Pierre Jeudy os efeitos da espetacularização de tradição do Pelznickel.

Este trabalho permitiu perceber quão complexo é o emprego do termo “tradição” quando relacionado ao campo patrimonial. Além disso, os contextos religiosos de origem das personagens da celebração de Natal em Guabiruba nos ajudam a compreender sua especificidade. Por fim, se o Pelznickel foi espetacularizado, a motivação pela própria espetacularização produz efeitos diversos dos pretendidos.

CAPÍTULO 1 - UMA ESTRANHA TRADIÇÃO

A tradição é impensável sem guardiães, porque estes têm um acesso privilegiado à verdade; a verdade não pode ser demonstrada, salvo na medida em que se manifesta nas interpretações e práticas dos guardiães. (*A vida em uma sociedade pós-tradicional*, Anthony Giddens)

Como dizem os críticos da indústria da cultura, qualquer passado pode ser usado, transformando em mercadoria, distorcido, comercializado, reelaborado, deslocado, indicado, processado, julgado e, é claro, esquecido. (*Culturas do passado-presente*, Andreas Huyssen)

a tradição pode se dar a ver na religião, festas, comemorações, mas a sua expressão pública mais moderna é provavelmente o poderoso movimento de patrimonialização (*Memória e Identidade*, Joël Candau)

Para aqueles que não nasceram em Guabiruba, a celebração de Natal local pode causar um certo estranhamento de ordem estética, ética e étnica sobretudo com relação ao ritual que envolve o “Pelznickel”², personagem que aparece ao lado do Papai Noel nos eventos da programação natalina de Guabiruba no ano de 2013.

A identidade visual da programação oficial da celebração de Natal para o ano de 2013 deste município apresentou claramente uma alusão ao traje do Papai Noel na roupa vestida pela criança e no boneco que aparece sobre a faixa amarela. Nela, além de escrito em idioma português, a palavra “Natal” consta escrita também em idioma alemão (*Weihnachten*) e italiano (*Natale*), em alusão aos grupos étnicos dos primeiros grupos de imigrantes³ que se estabeleceram na então Colônia Itajahy-Brusque, que deu origem ao município de Brusque, do qual mais tarde se emancipou Guabiruba⁴.

2 A pronuncia recorrente é “pênsinicle”. Porém as formas “peltsinickel” ou “piciniqui” também são ouvidas.

3 Para o presente trabalho considero que o momento de fundação da Colônia Itajahy-Brusque, qual seja agosto de 1860, é anterior ao da unificação do Estado-nação da Itália (1870) e da Alemanha (1871). Além disso, a unificação política recente se fez acompanhada de um grande esforço por criar uma comunidade alemã e seus descendentes que por ter emigrado ao Brasil foi denominada pelos estudiosos de teuto-brasileira (SEYFERTH, 1974; CABRAL, 1958). O emprego de expressões como “alemão” ou “germânico” neste trabalho levará em consideração a existência destas peculiaridades. Ademais, os termos *germânico* e *alemânico* expressam variações étnico-lingüísticas do norte e do centro-sul do continente europeu e que não devem ser tomadas como sinônimo de teuto-brasileiro, conceito que englobaria tanto os imigrantes destes dois grandes grupos que imigraram antes ou depois da unificação do estado nacional alemão para o Brasil quanto aqueles nascidos em solo brasileiro, descendentes daqueles imigrantes.

4 A criação do município de Guabiruba deu-se a partir da emancipação do município de Brusque (CÂMARA, 1962; ASSEMBLEIA, 1962). Já o município de Brusque surgiu a partir da transformação da Colônia Itajahy-Brusque no município de São Luiz Gonzaga em 1881, passando a ser renomeado posteriormente como Brusque (CABRAL, 1958).

Figura 1 - Anúncio da Programação de Natal de Guabiruba

Programação de Natal

Cantata de Natal
24 de novembro | 19h30
Local: Escadaria da Igreja Matriz
Com a presença do Papai Noel

Papai Noel na praça/Natal solidário
1º de dezembro | 18h
Local: Praça Theodoro Debatim
Distribuição de presentes doados pelos alunos e apresentação de grupos vocais

Dia de São Nicolau
6 de dezembro | 18h30
Local: Principais ruas da cidade
Passagem do Pelznikel e Papai Noel
Parceria: Sociedade Pelznikel e Papai Noel

Teatro Auto do Rei
7 e 8 de dezembro | 20h30
Local: Salão Cristo Rei
História do nascimento de Jesus Cristo
Parceria: Associação Artístico Cultural São Pedro

Pelznikel Platz
11, 12, 13 e 14 de dezembro das 19h às 23h
Local: Rua Nicolau Schaefer
Parceria: Sociedade Pelznikel e Papai Noel

Presépio Vivo
23 de dezembro | 20h
Local: Principais ruas da cidade
Parceria: Capela Nossa Senhora Aparecida

Passagem do Pelznikel e Papai Noel
24 de dezembro | 14h
Local: Principais ruas da cidade
Parceria: Sociedade Pelznikel e Papai Noel

Natal em Guabiruba
Weihnachten • Natale

Para mais informações entre em contato com a Fundação Cultural pelo telefone 47 3396-6991

[/prefguabiruba](https://www.facebook.com/prefguabiruba) | www.guabiruba.sc.gov.br

Prefeitura de GUABIRUBA

Fonte: Prefeitura de Guabiruba.

Dentre os sete eventos divulgados, o Pelznickel esteve presente em cinco deles: Cantata de Natal, Presépio Vivo (embora não descrita sua participação na Figura 1), Dia de São Nicolau, Pelznickelplatz e Passagem do Pelznickel e Papai Noel. Observa-se, portanto, sua majoritária presença na celebração de Natal de Guabiruba-SC. Mas, o que é Pelznickel? Pelznickel (“Nicolau Peludo”, no dialeto badense) é uma personagem que aparece anualmente em um desfile pelas principais ruas de Guabiruba durante as festividades de Natal, mais notadamente nos dias 6 e 24 de dezembro⁵ (AMANHÃ, 2007). Com relação à parte estética que envolve esta personagem, a aparência do Pelznickel lembra a de um terrível monstro – de um *bicho chifrudo que vem do mato*. O material utilizado para a confecção de sua vestimenta sugere, a princípio, que foram adaptados materiais locais no lugar de peles de animais. Seu traje é composto por uma vestimenta feita geralmente de trapos e/ou barba-de-velho na rua

5 No dia 6 é celebrado o dia de São Nicolau, e dia 24 é véspera de Natal. O porquê da escolha destes dias será explorado no segundo capítulo.

São Pedro⁶ ou folhas de gamiova na rua Guabiruba do Sul⁷(ver Figura 3). Ornado com chifres na cabeça; portando chicote, corrente ou vara nas mãos, pode também levar adereços como sinos ou mesmo chupetas infantis – sugerindo, segundo o gerente de TI e vice-presidente da SP Fabiano Siegel, condutas a serem abandonadas pelas crianças (SIEGEL apud CERBARO, 2009; MACHADO, 2010). Sua aparência ameaçadora possibilita, através da intimidação, a cobrança do bom comportamento das crianças numa espécie de “dia do julgamento” (NISSENBAUM, 1997, p. 76).

Figura 2 - Pelznickel da rua São Pedro em 2013



Fonte: www.pelznickel.com.br Foto: Fabiano Siegel.

Na Figura 2 aparecem os Pelznickel para desfile na rua São Pedro⁸. Mas por que eles

-
- 6 A *Tillandsia usneoides* L. é um tipo de Bromélia que vive em árvores ou em outros substratos inertes, absorvendo água e nutrientes diretamente do ambiente, sem apresentar raízes. Ela é popularmente conhecida por “barba-de-velho”, “cravo-do-mato”, “barba-de-pau” ou “camambaia”. É nativa do Brasil e sua dispersão ocorre com o vento e os pássaros, que transmitem-na de uma árvore para outra. Apresenta propriedades medicinais, sendo utilizada com a função de aliviar sintomas de *Diabetes mellitus*, antibiótica, antirreumática, adstringente e anti-hemorroidal. Os índios Guarani utilizavam-na principalmente para evitar a gravidez. Outros usos são feitos em artesanato, enchimento de colchões, traveseiros e também como bioindicadora de qualidade de ar (FLORASBS, 2013; NOGUEIRA, 2006).
- 7 A *Geonoma gamiova* Barb. Rodr. (ou *Geonoma meridionalis* Lorenzi), popularmente conhecida por palheira ou *gamiova*, foi muito utilizada para a cobertura de choupanas pelos colonos no Vale do Itajaí. As folhas que chegam a 1,10m de comprimento são retiradas de uma palmeira de 1,8 a 4,4 metros de altura, com 0,9 a 3,4 cm de diâmetro (LORENZI, 2010; RODRIGUES, 1974; CECCON-VALENTE, 2009).
- 8 Neste registro de 24 de dezembro de 2013 não se encontram os Pelznickel da rua Guabiruba do Sul pois

tem essa aparência? Por que portam chicotes, varas e correntes nas mãos?

Sua aparência assustadora relaciona-se com a parte ética que o envolve. Para o empresário e presidente da SP - Ivan Elias Fischer -, o Pelznickel é portador de um caráter educacional (FISCHER apud CERBARO, 2009; FISCHER apud TRADIÇÃO, 2013). Na visão de Fabiano Siegel -, “medo e respeito caminham juntos” (SIEGEL apud MACHADO, 2010), sendo ainda “por causa dele [que] as crianças ainda obedecem aos pais” (FISCHER apud TRADIÇÃO, 2013). Para aqueles que não obedecem, a ideia é que a criança possa refletir e externar “um discurso de arrependimento e promessa de bons modos na ponta da língua” (MOTTA, 2006a). Deste modo, a parte estética de apreensão desta figura está imbricada com seu aspecto ético e por consequência, pode ser compreendida como uma expressão étnica do grupo teuto-brasileiro (SEYFERTH, 1981).

Com um fluxo migratório que impacta em um crescimento populacional de mais de 57,78% na região do Vale do Itajaí-Mirim entre os anos 2000 e 2013 (OBSERVATÓRIO, 2013), “muitas pessoas chegam a cidade [de Guabiruba vindas] de outros lugares e não conhecem a tradição. Elas podem se assustar e até pensar que somos bagunceiros e que queremos deturpar o Natal. Mas nosso objetivo é manter preservada essa cultura”(SIEGEL apud CERBARO, 2009). Esta incompreensão sugere justamente um problema no caráter étnico do ritual, uma vez que o Pelznickel é enunciado como “algo sério e nosso” (SIEGEL apud MACHADO, 2010). O termo “nosso” é alusivo aos descendentes de teuto-brasileiros na medida em que é dito que a celebração veio para a região “desde a imigração dos alemães, por volta de 1860” (MACHADO, 2010). O que levaria à afirmação de que o Pelznickel teria vindo com os imigrantes alemães, se em 1860 nem existia o Estado-Nação Alemanha? Há uma intencionalidade disfarçada de generalização anacrônica nesta generalização? Assinalo que o que seria estranho quanto ao seu caráter estético, ético e étnico para o migrante, soaria como algo familiar para os habitantes locais, sobretudo para os teuto-brasileiros⁹ nascidos em Guabiruba. É na tensão entre familiaridade e estranhamento que é encenado o ritual realizado por meio dos desfiles anuais promovidos pela SP, como o ocorrido em 6 de dezembro de 2013, que percorreu as ruas do município¹⁰ por mais de quatro horas (MOTTA, 2006b).

“além de participarem como convidados em eventos de cidades da região, toda véspera de Natal a Sociedade dos Pelznickel se divide e cada um visita os bairros de que fazem parte” (MACHADO, 2010), o que justifica a ausência deste grupo nesta foto.

9 Termo cunhado pela antropóloga Giralda Seyferth para se referir às populações oriundas do processo imigratório entre os séc. XIX e XX para a região do Vale do Itajaí-Mirim (SEYFERTH, 1981).

10 O trajeto teve início na rua Nicolau Schaefer, passando pelas localidades de Imigrantes, Guabiruba do Sul, Lageado Baixo (até a entrada do Lageado Alto), Aimoré, Pomerânia, Centro, Travessa dos Gandolfi saindo ao lado da Igreja São Pedro e em seguida subindo a Rua São Pedro em direção ao bairro Lorena e Alsácia,

Figura 3 - Mapa com trajeto do desfile de São Nicolau em 6 de dezembro de 2013



Fonte: Elaborado pelo autor a partir do Google Maps.

Ao abranger boa parte do território de Guabiruba, o desfile¹¹ suscita a existência do desejo de dar visibilidade ao ritual. Para o pintor e segundo tesoureiro da SP Ademir Klann, durante os desfiles o Pelznickel cobra a obediência das crianças, aproximando-se delas e questionando: “Criança é malcriada com o papai e com a mamãe? Se for eu vou levar junto para o mato” (KLANN apud MACHADO, 2008), ideia que é reforçada nos anos seguintes através da imprensa (CERBARO, 2009; IVAN apud MACHADO, 2010). Diferente do Papai Noel que nos é familiar e que questiona com uma voz calma sobre o comportamento da criança¹²; o apresentador Pelznickel, cuja aparência já descrevemos, ameaça as crianças de

retornando pela rua José Fischer até o Centro, e seguindo pela Rua Brusque em direção ao Maibaum para finalizar no Pelznickelplatz, novamente na rua Nicolau Schaefer (SIEGEL, 2013). A Maibaum é uma árvore símbolo de organização e união, erguida a cada cinco anos, localizada na rótula entre as ruas Brusque, Guabiruba do Sul e dos Imigrantes (ASSOCIAÇÃO, 2014).

11 Este trajeto da Figura 3 foi elaborado a partir da descrição do itinerário do desfile na página da SP. Utilizando o software Google Maps, adicionei pontos por onde passaram os Pelznickel no desfile de 6 de dezembro de 2013.

12 Segundo Bowler, a fúria do Papai Noel é “uma nuvem bem mais leve nos horizontes morais das crianças” do que o Pelznickel (BOWLER, 2007, p. 76).

não receberam presentes e de serem levadas para o mato, caso não tenham apresentado uma boa conduta ao longo do ano¹³ (SIEGEL apud MOTTA, 2006a; 2008).

Figura 4 - Cena do desfile de São Nicolau em 2013



Fonte: www.pelznickel.com.br Foto: Fabiano Siegel.

Na Figura 4 podemos ver uma parte do ritual do Pelznickel no dia 6 de dezembro de 2013. Nele, são utilizados quatro veículos, sendo dois de apoio (um na frente do caminhão anunciando a chegada do Pelznickel e outro de apoio logo atrás da carretinha¹⁴ que leva os Pelznickel), e dois veículos principais: no caminhão que segue na frente estão São Nicolau (de azul, no lado direito), Christkindl (de branco, no lado esquerdo) e alguns Pelznickel; no veículo de trás, estão outros Pelznickel acima de uma carretinha puxada por um jipe. Mas, por que este estranho e assustador Pelznickel é anunciado na programação oficial de Natal em Guabiruba? O que torna este ritual merecedor de destaque em dois (e presença em cinco) dos sete eventos promovidos na celebração de Natal da municipalidade?

13 Para Lévi-Strauss, os ritos e mitos ajudam os mais velhos a manter a ordem e a obediência entre os mais novos, pois a crença “não é apenas uma mistificação agradavelmente imposta pelos adultos às crianças; é, em larga medida, o resultado de uma negociação muito onerosa entre as duas gerações” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 26).

14 A “carretinha para motos”, como é conhecida, que é rebocada pelo Jipe foi adaptada para o transporte dos Pelznickel. Pela proximidade do chão, permite que os Pelznickel que seguem atrás no desfile saltem do veículo e possam interagir com o público que os aguarda nas calçadas.

1.1 Uma tradição que encanta

A frase que empresta o título a esta sessão foi retirada de uma placa fixada na entrada do Pelznickelplatz¹⁵, um dos atrativos da programação de Natal de Guabiruba em 2013. Na divulgação é afirmado não se tratar o Pelznickel apenas de "uma tradição germânica¹⁶ cultivada em Guabiruba¹⁷" (PELZNICKEL, 2012), mas também que ela é “mantida em Guabiruba pela SP, com o apoio do Governo Municipal [de Guabiruba]¹⁸”(PELZNICKEL, 2012). O Pelznickel também foi objeto dos discursos de vereadores: o vereador e já Prefeito eleito Mathias Kohler¹⁹ lembrou da realização do 1º Pelznickelplatz em sessão no dia 11 de dezembro (CÂMARA, 2012). No ano seguinte, na sessão de 3 de dezembro de 2013, o vereador Luciano Schlindwein (PP) divulgou a programação natalina, destacando o Pelznickel e uma matéria veiculada na RBS TV (CÂMARA, 2013a). Na sessão do dia 17 de dezembro de 2013, os vereadores Felipe Eliert dos Santos, Cristiano Kormann e Haliton Kormann parabenizaram a SP pela realização do 2º Pelznickelplatz (CÂMARA, 2013b). Por fim, na imprensa local também há enunciação do Pelznickel enquanto tradição (PELZNICKELPLATZ, 2013; MOTTA, 2013; SOUZA, 2013; LOPES, 2013).

Estas manifestações tanto do executivo como de agentes do legislativo municipal de Guabiruba demonstram que a SP possui apoio no meio político, tanto que o executivo municipal chegou a divulgar o evento Pelznickelplatz por meio de sua assessoria de imprensa.

15 O primeiro Pelznickelplatz (“Lugar do Pelznickel” ocorreu entre os dias 13 e 15 de dezembro de 2012 (SIEGEL, 2012). O Pelznickelplatz é um museu contemporâneo onde o visitante pode conhecer o local onde o Pelznickel supostamente viveria no meio do mato.

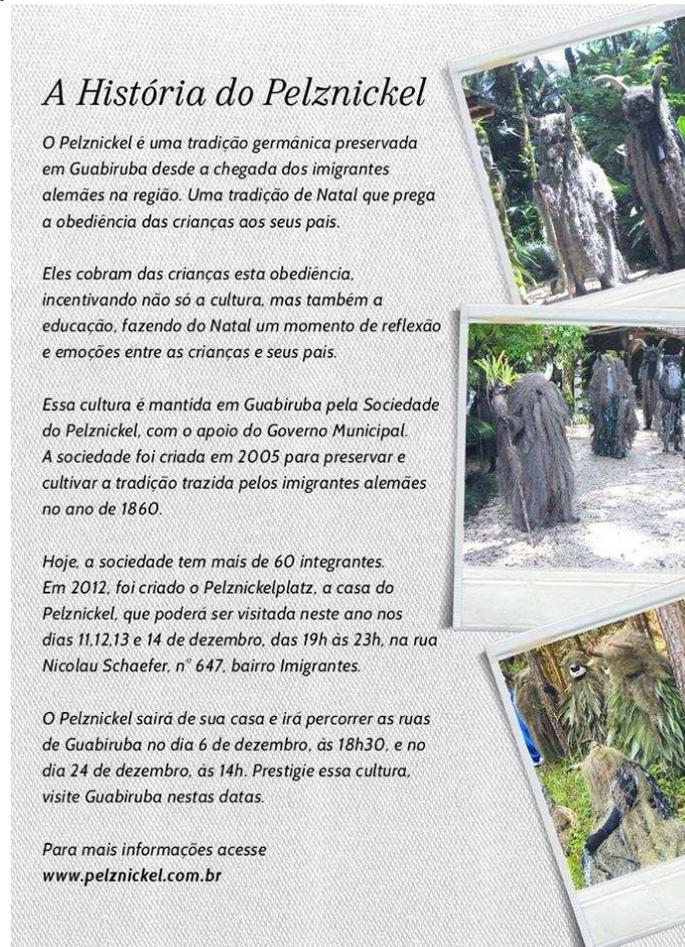
16 Aqui germânico faz alusão às manifestações culturais dos grupos de imigrantes da Europa central durante o século XIX sobretudo populações que viviam em regiões que atualmente estão geograficamente inseridas dentro das fronteiras da Alemanha, ao qual faz-se a ressalva que o Estado nacional da Alemanha só fora unificado e instituído onze anos após o início do processo de imigração para Brusque e Guabiruba ao qual a passagem faz alusão.

17 A partir de 1862 chegaram os primeiros colonos ao território do atual município de Guabiruba, que fazia parte da então Colônia Itajahy-Brusque (CABRAL, 1958, p. 259).

18 Isto sugere que a inclusão dos rituais promovidos pela SP no calendário oficial das comemoração de Natal de Guabiruba seria uma das formas da Prefeitura autenticar esta tradição e utilizá-la para fins de promoção institucional.

19 O empresário e Prefeito de Guabiruba Mathias Kohler é tio de Vandrigo Kohler, que é secretário da SP. Vandrigo foi o principal responsável pela aproximação entre os grupos das ruas São Pedro e Guabiruba do Sul em 2007. Vandrigo também é cunhado de Fabiano Siegel, vice-presidente da SP.

Figura 5 - Panfleto com a História do Pelznickel



A História do Pelznickel

O Pelznickel é uma tradição germânica preservada em Guabiruba desde a chegada dos imigrantes alemães na região. Uma tradição de Natal que prega a obediência das crianças aos seus pais.

Eles cobram das crianças esta obediência, incentivando não só a cultura, mas também a educação, fazendo do Natal um momento de reflexão e emoções entre as crianças e seus pais.

Essa cultura é mantida em Guabiruba pela Sociedade do Pelznickel, com o apoio do Governo Municipal. A sociedade foi criada em 2005 para preservar e cultivar a tradição trazida pelos imigrantes alemães no ano de 1860.

Hoje, a sociedade tem mais de 60 integrantes. Em 2012, foi criado o Pelznickelplatz, a casa do Pelznickel, que poderá ser visitada neste ano nos dias 11,12,13 e 14 de dezembro, das 19h às 23h, na rua Nicolau Schaefer, n° 647, bairro Imigrantes.

O Pelznickel sairá de sua casa e irá percorrer as ruas de Guabiruba no dia 6 de dezembro, às 18h30, e no dia 24 de dezembro, às 14h. Prestígie essa cultura, visite Guabiruba nestas datas.

Para mais informações acesse www.pelznickel.com.br

Fonte: Prefeitura de Guabiruba.

A Figura 5²⁰ vincula o ritual do Pelznickel ao início do processo de colonização em Guabiruba. Por ser proveniente da região fronteira entre Baden e Palatinado (ver capítulo 2), o Pelznickel não pode ser uma “tradição germânica” e sim proveniente de uma herança cultural alemânica hibridizada com elementos locais de Brusque e Guabiruba. Além disso não foram imigrantes alemães que colonizaram a Colônia Itajahy-Brusque da qual mais tarde se emancipou o município de Guabiruba pois em 1862 não existia a Alemanha enquanto Estado-nação.

O texto explicita ainda que é a SP quem preserva o ritual dos dias 6 e 24 de dezembro desde 2005 e que desde 2012 os Pelznickel recebem visitantes em sua casa – o Pelznickelplatz. De que forma esta sugestão de visita à casa do Pelznickel se constituiria em um indicativo do interesse da Prefeitura de Guabiruba em tornar o Pelznickel um atrativo

20 Imagem divulgada pela Prefeitura de Guabiruba através de seu site institucional e também de seu perfil na rede social Facebook no dia 10 de dezembro de 2013 (GUABIRUBA, 2013c)

turístico? Como teria surgido a SP, responsável pela *manutenção* do Pelznickel? Por que quando se fala em Pelznickel, a SP surge como promotora dos desfiles?

A ideia de fundar a SP teria surgido em 6 de dezembro de 2005, quando o gerente de TI Fabiano Siegel partilhou sua preocupação com o empresário Ivan Elias Fischer sobre o desfile do dia 24 de dezembro daquele ano²¹ com receio de que estivesse sozinho a encenar o Pelznickel – Fischer, que o acompanharia, se vestia de Papai Noel. Em 2006 o trajeto foi o mesmo do ano anterior mas com cinco Pelznickel. Em meados de 2007 houve o convite para que o pintor Ademir Klann e o mecânico têxtil Adailton Klann (irmãos, tesoureiros da SP, oriundos da rua Guabiruba do Sul) ingressassem na SP, quando eles desfilaram no Centro de Guabiruba (MOTTA, 2007a). Somando-se aos desfiles anteriores, no ano de 2008 a SP desfilou também em Blumenau, o que se repetiu pela última vez em 2009, quando passou a marcar presença anualmente no desfile de Natal de Brusque – contando agora com São Nicolau. Em 2010 a SP participou do desfile no município de Guabiruba em comemoração aos 150 anos de imigração badense no dia 7 de novembro além dos desfiles de final de ano. Em 2011 a SP desfilou pelos principais bairros do município de Guabiruba e, além disso, em 2012 se empenhou na realização do primeiro Pelznickelplatz, a “casa do Pelznickel” (SIEGEL, 2014a) crescendo a sua presença na celebração de Natal.

Embora idealizada no fim de 2005, a SP teve seus atos constitutivos aprovados somente em 19 de julho de 2013, quando realizou uma Assembleia Geral. De acordo com o seu Estatuto Social, ela “é uma entidade civil filantrópica, sem fins lucrativos [...] sendo de duração indeterminada” (ESTATUTO, 2013, p. 1). A SP propõe-se, como objetivos, a:

- I – Incentivar e promover a cultura e a arte em geral.
- II – Promover encontros recreativos de natureza cultural.
- III – Oportunizar o aperfeiçoamento da capacidade artística, de natureza individual ou coletiva.
- IV – Preservar as tradições natalinas. (ESTATUTO, 2013, p. 1)

É curioso que somente o último item faça alguma menção específica à celebração de Natal. Mas, quais seriam as tradições natalinas que a SP pretende preservar? Pretendo sanar esta dúvida no terceiro capítulo. Por ora, vejo que embora os itens II e III suscitem que a entidade tenha também como objetivo atuar com o ritual do Pelznickel e aperfeiçoá-lo em seu modo de fazer. O primeiro objetivo sugere uma abrangência maior de atuação da SP do que o

21 No fatídico dia 24 caiu uma intensa chuva e Fischer ficou sem alguém para acompanhá-lo até entrar em contato por meio de telefone com Siegel, que apesar de estar gripado, resolveu encarar a chuva juntamente com Fischer. Para Fischer, “foi ali que começou nossa união” (apud MACHADO, 2010). Neste primeiro no qual eles consideram o surgimento da SP, a passagem do Pelznickel acompanhado pelo Papai Noel vermelho ocorreu nas ruas Oscar Schumacher e São Pedro (SIEGEL, 2014a).

ritual do qual ele é peça fundamental na celebração natalina de Guabiruba.

Por ocasião da aprovação do Estatuto²², a Diretoria foi composta pela seguinte nominata: presidente Ivan Elias Fischer; vice-presidente Fabiano Siegel; 1º secretário Vandrigo Kohler; 2º secretário Osnilo Fischer; 1º tesoureiro Adailton Klann; 2º tesoureiro Ademir Klann (ESTATUTO, 2013, pp. 9-10). Portanto, os cargos de presidência e secretaria ocupados por membros oriundos²³ do bairro São Pedro e os de tesouraria por aqueles oriundos do bairro Guabiruba do Sul. Além da diretoria, encontrei no site da SP o nome dos demais integrantes e a agenda das apresentações no Natal de 2013 – que incluía, além dos desfiles divulgados pela Prefeitura de Guabiruba, participação em municípios vizinhos como Pomerode em 30 de novembro de 2013 e Brusque em 1 de dezembro de 2013. Após a aprovação do Estatuto Social, foi requerido o registro de CNPJ, nascendo, portanto, a SP enquanto pessoa jurídica após cinco anos de informalidade (COMPROVANTE, 2013). A constituição da SP enquanto pessoa jurídica sugere uma adequação ao movimento iniciado pelo poder público quanto ao financiamento de atividades e bens culturais. Mas, como a SP acessava recursos públicos antes? Quais foram as mudanças promovidas pela Prefeitura de Guabiruba com relação às políticas culturais e como isto impactou para que a SP pudesse obter recursos?

De acordo com informações colhidas no site “Leis Municipais”²⁴, no ano de 2009 o executivo municipal destinou a quantia de R\$ 2.000,00 para o evento cultural²⁵ denominado "Sociedade do Pelznickel"(GUABIRUBA, 2009). Em 2010 o valor subiu para R\$ 2.500,00 (GUABIRUBA, 2010a). Porém, neste mesmo ano houve uma sinalização de que haveria mudanças na legislação municipal relativa às políticas culturais no município. Em julho de 2010 foi instituído o SMC²⁶ “com a finalidade de estimular o desenvolvimento municipal com

22 Quanto ao seu quadro social, estão previstas três categorias de sócios: (1) fundadores – “os signatários da Ata da Assembleia Geral de Fundação da Sociedade”; (2) efetivos – “pessoas físicas maiores de 18 anos admitidas pela diretoria, com voto favorável de no mínimo dois terços dos membros presentes à reunião em que for apresentada a proposta de ingresso”, sendo formulada a solicitação de ingresso “por um sócio fundador ou membro da Diretoria” e; (3) beneméritos – pessoas físicas ou jurídicas admitidas “por relevantes serviços prestados a Entidade ou recursos destinados a Sociedade”, sendo sugerida por membro da Diretoria (ESTATUTO, 2013, pp. 1-2).

23 Optei por empregar este termo pois alguns membros não residem mais no bairro onde iniciaram a participação no ritual do Pelznickel(MACHADO, 2010). Local de residência indicado no Estatuto (2013).

24 O endereço é (www.leismunicipais.com.br). Acesso em 14 de fev. de 2014.

25 A ideia de destinação a um evento cultural refere-se ao ritual promovido pela SP que, como encontrava-se na informalidade, viabilizou o recebimento de recursos pela AACSP. Sobre contratos e convênios com a administração pública, Cf. BRASIL, 1993.

26 Conforme disposto em seu art. 3º, este Sistema seria constituído pelos seguintes entes orgânicos: I - Conselho Municipal de Cultura; II - Secretaria de Educação e Cultura; III - Fundação Cultural de Guabiruba; IV - Biblioteca Pública Municipal Prefeito Henrique Dirschnabel; V - Arquivo Público Municipal de Guabiruba (GUABIRUBA, 2010b). Destes, assinalo que tanto o Conselho Municipal de

pleno exercício dos direitos culturais, promovendo a economia da cultura e o aprimoramento artístico-cultural no município de Guabiruba” (GUABIRUBA, 2010b).

As mudanças relativas às políticas públicas de acesso a recursos financeiros para a viabilização de projetos culturais repercutiram no ano seguinte, sendo que em meados de 2011 houve uma proposta de mudança²⁷ por parte da Diretoria Municipal de Cultura da Prefeitura de Guabiruba para a forma de obtenção de recursos para o financiamento de projetos e atividades culturais. A pontuação máxima que um projeto poderia atingir seria 40 pontos. O projeto “Pelznickel”, encaminhado por Fabiano Siegel, foi o único contemplado na modalidade “folclore e línguas mães”, alcançando 34 pontos (GUABIRUBA, 2011d). Dando continuidade às mudanças, no fim do mesmo ano o município instituiu de uma só vez a Fundação Cultural, o CMC e o FMC. Desta forma, a partir de 2012 os recursos que viabilizam a SP e suas ações não deveriam mais ser concedidos diretamente pelo Executivo Municipal, mas sim disputados daquele recurso disponível no FMC. Muito embora a Fundação Cultural de Guabiruba tivesse sido criada em lei no fim de 2011 e já tivesse a experiência de um edital de apoio a cultura com R\$ 50.000,00 destinados a dez projetos culturais naquele ano – dentre os quais foi aprovado um recurso para a SP pleiteado por Fabiano Siegel (GUABIRUBA, 2011d)-, no ano seguinte não houve notícia de edital do FMC. Na busca por informações sobre recursos destinados à SP, encontrei no Portal da Transparência da Prefeitura de Guabiruba uma descrição de um serviço de sonorização cuja nota fora emitida em 14 dez. 2012. Nesta nota há uma menção ao Pelznickelplatz, evento organizado pela primeira vez naquele ano.

Ressalto que a instituição do CMC já havia ocorrido em 2010, tendo sido estipulado “14 (quatorze) membros representativos da sociedade civil e 05 (cinco) do poder público, com mandato de 02 (dois) anos, podendo ser reconduzido por mais um mandato” (GUABIRUBA, 2010b). Me chamou a atenção o fato de o Conselho de Cultura não ser paritário, havendo uma forte desvantagem numérica na representatividade do Poder Público frente à Sociedade Civil. Sobretudo, notei que há dois segmentos característicos: um denominado *Folclore e línguas mães (folclore étnico e regional, Alemão e Italiano)* e outro denominado *História, Preservação (patrimônio material e imaterial)*. Esta separação sugere, com base na leitura e

Cultura quanto a Fundação Cultural de Guabiruba foram recriadas por lei no fim do ano seguinte (GUABIRUBA, 2011c).

27 Neste ano, foi aprovada a destinação de R\$ 50.000,00 para financiamento de Projetos Culturais previamente aprovados em concurso, valores que não ultrapassaram o montante de R\$ 5.000,00 cada (GUABIRUBA, 2011a). Este edital foi a primeira tentativa de disciplinar a concessão de “recursos financeiros para a execução de projetos de produção e circulação artística durante o ano” (GUABIRUBA, 2011b).

análise da legislação municipal referente às políticas patrimoniais, que a ideia de folclore encontra-se desvinculada da ideia de patrimônio na esfera municipal²⁸, o que não acompanhou²⁹ a recente mudança observada nas esferas nacional e internacional quando o conceito de patrimônio, que passou a abarcar as manifestações até então compreendidas como folclore (UNESCO, 2003). Veremos mais adiante que embora a institucionalização do campo do folclore no Brasil tenha se desenvolvido de maneira autônoma e desvinculada do campo patrimonial, com a Convenção de 2003 houve uma aproximação que, no âmbito institucional brasileiro, foi sinalizada quando o CNFCP deixa de integrar a FUNARTE, passando a fazer parte do IPHAN, mudança recente e que ainda não reverberou nas políticas públicas patrimoniais no município de Guabiruba.

Durante a realização do segundo Fórum Municipal de Cultura de Guabiruba, em agosto 2013 (GUABIRUBA, 2013a), foi deliberada a ocupação de vagas nos segmentos do CMC e definidas as diretrizes para a política cultural no município. Na reunião do CMC de 19 de agosto de 2013, o primeiro ponto da ordem do dia assinalava a deliberação dos recursos do FMC. Nesta reunião o presidente do conselho “Sidinei Ernane Baron [...] iniciou com as diretrizes levantadas pelo Fórum Municipal de Cultura e a partir dessas diretrizes foram escolhidas as ações e aquisições para cada segmento cultural, por meio do recurso do Fundo Municipal de Cultura” (GUABIRUBA, 2013b). A SP conseguiu nesta reunião a destinação de R\$ 13.000,00 (GUABIRUBA, 2013b) em recursos financeiros no segmento Folclore e Línguas, dando um salto na obtenção de recursos em relação aos R\$ 2.000,00 destinados em

28 O mecânico têxtil Adailton Klann, que é Conselheiro de Folclore e Línguas Mães e também tesoureiro da SP reforça o indício da desvinculação entre Folclore e Patrimônio nas políticas municipais de cultura de Guabiruba: “Eu faço parte do conselho municipal de cultura, aqui do município de Guabiruba. E graças a Deus, a gente consegue bastante eventos, a gente consegue também representar o Pelznickel no conselho da cultura, assim como eu fui designado na função de Folclore e Línguas Mães. Línguas mães até não seria diretamente o meu assunto, mas como não tem um conselheiro específico, me incumbiram dessa função também. E eu estou brigando arduamente para colocar a língua alemã nas escolas de Guabiruba. Em duas escolas eu já consegui implantar. Só que a gente está encontrando dificuldades por falta de professor [que ensine a língua alemã].” (KLANN, Adailton, 2014). Deste modo, se Klann representa a SP como um representante do segmento folclore, o mesmo ocorreria com gerente de TI Fabiano Siegel, vice-presidente da SP e que representaria o Pelznickel como patrimônio no segmento História e Preservação (patrimônio material e imaterial)? A articulação de membros da SP evidencia um problema na ideia de representatividade dos segmentos do Conselho Municipal de Cultura de Guabiruba que possibilita que representantes de uma mesma manifestação cultural ocupem a vaga em dois segmentos como se fossem segmentos distintos: folclore e patrimônio, o que explicita que as políticas culturais na esfera municipal não acompanharam as recentes discussões e alterações legislativas nacionais. Klann ressalta que seu antecessor na vaga do conselho era da área de “línguas mães”. Assim, quando ele passa a ocupar a vaga do segmento sendo mais relacionado à área do folclore (Pelznickel) fica evidenciada a discrepância da junção destas áreas distintas, além da duplicidade de representatividade da área de patrimônio (nos segmentos de Folclore e Línguas Mães e também em História e Preservação).

29 Cf. GUABIRUBA, 2012.

2009, R\$ 2.500,00 em 2010, R\$ 5.000,00 em 2011 e R\$ 3.000,00 em 2012. Após a deliberação dos recursos, foram apresentados os novos titulares e suplentes no conselho, relativos a cada segmento contando a SP com dois titulares no Conselho³⁰.

Entre 2009 e 2013 houve uma mudança significativa na forma de financiamento cultural no município de Guabiruba que teve impacto na obtenção de recursos por parte da SP, implicando que ela não mais pleiteasse de maneira direta os recursos (2009-2010), mas que disputasse os recursos do edital (2011), o que, segundo a lei, deveria ter sido viabilizado via FMC. Estranhamente, embora tenha sido criada a lei, ainda em 2012 houve um empenho direto a uma empresa que prestou serviço no Pelznickelplatz (PORTAL, 2012) e no ano de 2013 houve a destinação de recurso direto por deliberação do CMC pelo segmento Folclore e Línguas. Desta forma, embora aprovada, até o recorte temporal deste trabalho que é 2013, a lei não saiu do papel³¹.

Retornando ao site da SP, há um histórico onde consta que ela fora criada “para preservar, cultivar e ativar esta cultura centenária trazida por nossos imigrantes Europeus”(SOCIEDADE, 2014), nascendo portanto a partir “de um grupo de amigos com o objetivo de resgatar a tradição”(KLANN apud MACHADO, 2008; CERBARO, 2009) e “despertar o interesse dos mais jovens em manter esta tradição, sempre com responsabilidade” (SIEGEL e FISCHER apud MACHADO, 2010). Mas, é possível resgatar uma tradição?

Ao propor que os museus considerem a identidade como objeto de análise crítica e compreensão histórica ao invés de fins ideológicos (MENESES, 1993, p. 308), o museólogo brasileiro Ulpiano de Meneses afirma que no contexto dos museus, “a identidade não é uma essência, um referencial fixo, apriorístico, cuja existência seja automática e anterior às sociedades e grupos – que apenas as receberiam já prontos do passado” (MENESES, 1993, p. 210). Desta forma, a identidade deve ser compreendida como processual,

30 Adailton Klann como representante titular do segmento de “Folclore e Línguas” e Fabiano Siegel como representante titular do segmento de “História e Preservação”, ambos da sociedade civil. A ata sugere que a ocupação da vaga titular do segmento Folclore e Línguas por Klann deu-se somente após a aprovação do recurso para a SP realizar o Pelznickelplatz, não tendo, portanto, este membro deliberado sobre este recurso. Porém, Siegel já era membro do Conselho, porém no segmento História e Preservação (GUABIRUBA, 2013b).

31 No ano de 2014 foi finalmente lançado o Edital do Fundo Municipal de Apoio à Cultura de Guabiruba “Nivaldo Kormann” com previsão de R\$ 39.000,00 para projetos até o valor de R\$ 7.800,00. Segundo a notícia colhida no site da Prefeitura de Guabiruba, entre os anos de 1978 e 1980 o homenageado encenava o Pelznickel no município (GUABIRUBA, 2014). Neste ano Fabiano Siegel, enquanto pessoa física, teve um projeto relativo ao Pelznickel aprovado. Consultando o Portal da Transparência da Prefeitura de Guabiruba em fevereiro de 2015, verifiquei que foram emitidos dois empenhos para a Sociedade do Pelznickel: Empenho nº 157/2014 emitido em 26 jun. 2014 no valor de R\$ 7.800,00 e o empenho nº 285/2014 de 13 nov. 2014 no valor de R\$ 32.800, somando um total de R\$ 32.800,00 em 2014 (PORTAL, 2014a; 2014b).

Muitas vezes, tal expressão apenas mascara o fenômeno da mudança sociocultural. Da mesma forma, 'resgatar a identidade' é objetivo impossível de atingir. Como recuperar algo que não é estático, não tem contorno definitivo, pronto e acabado, disponível para sempre? Com efeito, não só a identidade é um processo incessante de construção/reconstrução, como também ganha sentido e expressão nos momentos de tensão e ruptura – precisamente quando se aguça a percepção da diferença e sua presença se faz mais necessária. Assim, não existe identidade em abstrato. A identidade só pode ser identificada 'em situação' (MENESES, 1993, p. 210).

Utilizo esta crítica ao desejo de resgate identitário para analisar a ambição da SP com relação ao seu desejo de resgatar a tradição do Pelznickel. Se a identidade é processual – devendo ser compreendida inclusive como um processo de identificação³² –, logo seria impossível resgatá-la por ela ser um processo e não um resultado capturável.

Ao tecer algumas considerações hermenêuticas com base em aspectos culturais dos imigrantes enquanto linguagem, o teólogo brasileiro Euler Renato Westphal afirma que “o coração de uma cultura é a sua metafísica vinda a nós por intermédio da linguagem, pois esta constrói a identidade imaterial que, por sua vez, se transformará em materialidade por meio de expressões culturais” (2012, p. 73-74). Westphal assinala que as linguagens se tratam apenas de “aproximações da realidade” pois “o imaterial é um conjunto de processos que partem de sistemas de pensamento” (WESTPHAL, 2012, p. 63-64) e se “a imaterialidade da memória e da imaginação humana [...] está diretamente ligada aos desdobramentos materiais da consciência humana” (WESTPHAL, 2012, p. 65), logo este desejo de retomada de um “paraíso perdido que não existe mais” esbarra em “expressões da vida e do espírito humano condicionados por um determinado conjunto de valores e de crenças” (WESTPHAL, 2012, p. 68) que está sujeito às contingências contemporâneas de quem deseja resgatar a tradição.

Westphal analisa que em grande medida os teuto-brasileiros esqueceram as metafísicas das construções simbólicas (2012, p. 67) e “restaram as expressões materiais³³ da cultura, esvaziadas do núcleo espiritual dessa imaterialidade” (2012, p. 69). Westphal alerta que

Caso não se entenda a linguagem com suas alegorias, ficam somente os sons ou letras, que não fazem sentido. O mesmo se pode dizer da leitura feita da cultura dos imigrantes. Não havendo uma leitura que considere a metafísica nas alegorias, criam-se bricolagens baseadas na saudade do paraíso perdido, que diz que antigamente tudo era melhor (2012, p. 69).

32 Segundo Hall, “como num processo, a identificação opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de 'efeitos de fronteiras'.” (2009, p. 106).

33 Defendendo a intencionalidade da aplicação do conceito, ao contrário de uma compreensão inata de um patrimônio dado *a priori*, Dominique Poulot sugere que “Os patrimônios devem ser compreendidos como conjuntos materiais e, indissociavelmente, como saberes, valores e regimes do sentido, elaborados ao longo dos processos de formação das identidades coletivas, de comunidades, particularmente nacionais, mas sem dependerem exclusivamente ou absolutamente, em seguida, dos 'interesses' de quem os colocou em ação em primeiro lugar, e sem serem apenas um 'reflexo' de uma ou outra riqueza do território” (2008, p. 38).

Mas não só “a reapropriação da materialidade de uma cultura, sem a sua fundamentação espiritual, reduz uma cultura à encenação³⁴ de lembranças de um passado não compreendido e que não pode mais ser vivido” (WESTPHAL, 2012, p. 69-70) como também ignorar as mudanças da metafísica contemporânea de onde se parte para a pretensão do resgate³⁵, fará com que mesmo se entendendo a fundamentação espiritual por meio da linguagem do objeto a ser resgatado (uma aproximação da realidade) ele se demonstre incompatível e anacrônico na metafísica posta na contemporaneidade. Logo, entendo o desejo de resgate integral de uma tradição como impossibilidade pois a fundamentação espiritual de outrora está sujeita às contingências contemporâneas.

Ao discorrer sobre o impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem, o antropólogo estadunidense Clifford Geertz comenta que para interpretarmos a cultura é necessário substituímos uma concepção estratigráfica (em camadas sobrepostas) das relações entre os vários aspectos da existência humana por uma concepção sintética (onde os fatores que a compõem possam ser tratados como variáveis dentro dos sistemas unitários de análise). Na tentativa de construir essa concepção, ele a define segundo duas ideias principais: 1) a cultura é melhor vista como um conjunto de mecanismos de controle do que como complexos de padrões concretos de comportamento; 2) o homem é desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle para ordenar seus comportamentos (GEERTZ, 2008, p. 32-33). A

34 O ponto de vista de Westphal no caso patrimonial pode ser pensado a partir das reflexões do português Carlos Fortuna: “Quando se sublinha a cultura da excessiva patrimonialização ou se denuncia a brandura dos critérios de classificação que permite a desmesurada incorporação de demasiados bens nessa categoria de património, creio que a principal parte de tal denúncia reside precisamente nesta dificuldade de estabelecer critérios socialmente negociados, em condições de democraticidade argumentativa e efetiva transparência de sentidos e significados. A ausência de tais critérios robustos traduz-se na própria ausência de negociação de sentidos, o que, por sua vez, conduz a que, em muitas situações indevidas, muitos monumentos e outras marcas culturais se tenham tornado património, do mesmo modo que a 'arte' se tornou 'cultura', ou a cultura tenha passado a confundir-se com espetáculo. (FORTUNA, 2012, p. 36).

35 Westphal assinala este momento como pós-modernidade. Sobre isto, Gianni Vattimo alerta que “A pura e simples consciência – ou pretensão – de representar uma novidade na história, uma figura nova e diferente na fenomenologia do espírito, colocaria de fato o pós-moderno na linha da modernidade, em que domina a categoria de novidade e de superação. No entanto, as coisas mudam se, como parece deva-se reconhecer, o pós-moderno se caracterizar não apenas como novidade com relação ao moderno, mas também como dissolução da categoria do novo, como experiência de 'fim da história', mais do que como apresentação de uma etapa diferente, mais evoluída ou mais retrógrada, não importa, da própria história” (1996). Por sua vez, Andres Huyssen assinala que “talvez o pós-modernismo não tenha sido outra coisa, de fato, senão uma tentativa norte-americana de reivindicar a liderança cultural” (2014, p. 12) sendo que esta tentativa “mostra-se inadequada. Por privilegiar a cultura popular e de massa e não pode[r] enfrentar novos desafios” (2014, p. 27) propostos pela ideia de “modernidades alternativas” (2014, p. 21). Ainda, alguns autores denominaram de maneira idiossincrática o período posterior à década de 1980 até a atualidade de “modernização reflexiva” (GIDDENS, 2007; 1991, p. 45); “modernidade fluida” ou “modernidade líquida” (BAUMAN, 2005, p. 57); “hipermodernidade” ou “metamodernidade”(LIPOVETSKY, 2004); “modernidade depois do pós-modernismo” ou “modernismo na pós-modernidade” (HUYSSSEN, 2014, p. 17); “modernidade sem peias” (APPADURAI, 2004, p. 35).

partir de tal reformulação do conceito de cultura surge “uma definição do homem que enfatiza [...] os mecanismos através de cujo agenciamento a amplitude e a indeterminação de suas capacidades inerentes são reduzidas à estreiteza e especificidade de suas reais realizações”. (GEERTZ, 2008, p. 33), isto é, caso não seja dirigido por padrões culturais, o comportamento do homem seria um “caos de atos sem sentido” (GEERTZ, 2008, p. 33).

Geertz afirma que “temos que descer aos detalhes, além das etiquetas enganadora, além dos tipos metafísicos, além das similaridades vazias, para apreender corretamente o caráter essencial não apenas das várias culturas, mas também dos vários tipos de indivíduos dentro de cada cultura” (2008, p. 38). Neste sentido, o desejo de resgate da tradição esbarraria na compreensão dos mecanismos de controle para ordenar os comportamentos dos praticantes do ritual do Pelznickel e não apenas na lembrança das observações dos padrões de comportamento manifestados pelos Pelznickel de antigamente. Mas, o que moveria estes mecanismos de controle de que o homem é desesperadamente dependente?

Ao tratar da religião como um sistema cultural, Geertz assinala que os símbolos funcionam para sintetizar o *ethos*³⁶ de um povo e sua visão de mundo³⁷ (GEERTZ, 2008, p. 68). Os símbolos formam um “conjunto de instruções [...] que modelam o funcionamento orgânico, da mesma maneira os padrões culturais fornecem tais programas para a instituição dos processos social e psicológico que modelam o comportamento público.” (GEERTZ, 2008, p. 68). Neste sentido, Geertz assinala que “interpretamos os motivos em termos de sua consumação, mas interpretamos as disposições em termos de suas fontes.” (2008, p. 72). Desta forma, o “real sentido” do Pelznickel enquanto disposição em termos de suas fontes não pode ser apreendido pelos termos de sua consumação pois este está sujeito às contingências contemporâneas. E com relação à tradição, as suas disposições ou consumação mudam?

Ao estudar como as tradições surgiram e se estabeleceram, o historiador britânico Eric John Ernest Hobsbawm sugere que “muitas vezes, 'tradições' que parecem ou são

36 *Ethos* seria o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas, os elementos valorativos. Questionado sobre que relação ele estabeleceria entre o *ethos* e o *habitus* e outros conceitos como de *hexis*, o sociólogo francês Pierre Bourdieu afirmou que “os princípios práticos de classificação que são constitutivos do *habitus* são *idissociavelmente* lógicos e axiológicos, teóricos e práticos (a partir do momento em que dizemos branco ou preto, dizemos bem ou mal). Orientando-se para a prática, a lógica prática mobiliza inevitavelmente valores. Foi por isso que abandonei a distinção à qual tive de recorrer umas ou duas vezes, entre *eidos* como sistema de esquemas lógicos e *ethos* como sistema dos esquemas práticos, axiológicos (e isto tanto mais que compartimentado o *habitus* em dimensões, *ethos*, *eidos*, *hexis*, corremos o risco de reforçar a visão realista que leva a pensar em termos de instâncias separadas). Acresce que todos os princípios de escolha estão incorporados, se tornaram posturas, disposições do corpo: os valores são gestos, maneiras de estar de pé, de andar, de falar. A força do *ethos* é ter-se tornado uma moral que se tornou *hexis*, gesto, postura.” (2003, p. 138-139)

37 O quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade.

consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas” (HOBSBAWM, 1997, p. 9). Por “tradição inventada” se entenderia as tradições “realmente inventadas [...] quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar” (HOBSBAWM, 1997, p. 9). Estas tradições inventadas se referem a um “conjunto de práticas [...] de natureza ritual ou simbólica, [que] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado” (HOBSBAWM, 1997, p. 9).

Hobsbawm afirma que “o objetivo e a característica das 'tradições' [...] é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõe práticas fixas [...] tais como a repetição” (1997, p. 10). Desta forma, a SP até poderia desejar resgatar uma tradição, porém, ela própria não a manteve invariável conforme postula Hobsbawm, pois a própria realização do desfile a partir de 2005 e sua evolução até 2013, além da criação do Pelznickelplatz em 2012, sugerem que esta prática enunciada por seus praticantes como tradição não é imutável e muito menos estática em seus padrões de comportamento.

Apesar dessa concepção de tradição enquanto algo invariável (possivelmente enquanto mecanismos de controle), Hobsbawm sugere que o costume “não impede as inovações e pode mudar até certo ponto” (enquanto padrões de comportamento) (1997, p. 10). Estas inovações do costumes “inevitavelmente modifica[m] a 'tradição' à qual ele geralmente está associado” (1997, p. 10). Ainda, segundo ele, “a invenção das tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição” (1997, p. 12). Em suma, Hobsbawm é ambíguo ao tratar do caráter imutável da tradição: ao mesmo tempo em que se refere a ela como invariável e repetitiva (1997, p. 10), por outro lado sugere que o declínio do costume pode modificá-la e que é possível que novas tradições possam ter surgido da incapacidade de utilizar ou adaptar tradições velhas, assim como pode ter havido adaptações de velhas tradições (1997, p. 13).

Por sua vez, o sociólogo britânico Anthony Giddens, por ocasião de uma obra fruto do ataque a um “ambicioso conjunto de temas sobre o estado do mundo no final do século [XX]”, empreendido durante as Conferências Reith da BBC³⁸ para o ano de 1999 (2007, p. 9), sugere categoricamente que todas as tradições são inventadas (2007, p. 50). Ao contrário da ambiguidade apresentada por Hobsbawm sobre a mutabilidade da tradição, Giddens é

38 As Conferências Reith (*Reith Lectures*, no original em inglês) foram iniciadas em 1948 para marcar a histórica contribuição feita ao serviço público de radiodifusão pelo Sr. John Reith, o primeiro diretor geral da corporação. Reith propôs que a rádio deveria servir como um serviço público que enriquecesse a vida intelectual e cultural da nação. Dentro deste espírito, a BBC convida todos os anos uma figura de destaque para uma série de conferências pelo rádio com o objetivo de fazer avançar a compreensão do público sobre as questões importantes de interesse contemporâneo (BBC, 2014).

enfático: “as tradições evoluem ao longo do tempo, mas podem também ser alteradas ou transformadas de maneira bastante repentina. Se posso me expressar assim, elas são inventadas e reinventadas” (2007, p. 51). Mas, em que medida elas evoluem ou são alteradas ao longo do tempo?

O antropólogo alemão Christoph Wulf, ao estudar a importância do aprendizado mimético no mundo globalizado, nos ajuda a avançar na proposição do caráter mutável das tradições. Para Wulf, nestes rituais, é central a ideia de que os processos miméticos levam a uma “imitação criativa”, na qual “a imagem original que é usada para conduzir o processo criativo gradualmente se dissolve na obra [...] que assim emerge em um *medium* que é criado, em um *medium* diferente da imagem na imaginação”. A criação de imagens envolve a transformação da imagem original percebida em um *medium* (WULF, 2013, p. 48-50). É a mimese que permitiria à tradição sua continuidade, mas com um caráter sempre mutável.

A habilidade mimética de transformar o mundo material externo em imagens, transferindo-as para nosso mundo interior de imagens e tornando-as acessíveis para outros permitem aos indivíduos a formação ativa de realidades culturais. [...] Esse processo envolve [...] relações sociais e formas de atividade e o modo como a vida social é encenada e executada. (WULF, 2013, p. 53-54).

Neste sentido, o controle e conhecimento da hermenêutica das metafísicas de construções simbólicas possibilitam que os padrões de comportamento estejam sujeitos às contingências contemporâneas mantendo uma ideia de continuidade da interpretação do simbolismo empregado na manifestação ritual. É isto que “cria um dinamismo cultural entre gerações e culturas que constantemente dão origem a coisas novas”, permitindo, portanto, que a tradição do Pelznickel sofra mutação mas ainda assim seja referenciada enquanto tradição (WULF, 2013, p. 54). Sem esta reinvenção, a tradição do Pelznickel estaria em desacordo não só com o ECA (BRASIL, 1990; BRASIL, 2014), constituindo-se em um crime ao surrar as crianças, mas também com os parâmetros da Convenção da Unesco (2003), da qual o Brasil é signatário³⁹. Neste sentido, as ações miméticas não são meras reproduções pois “no 'adaptar-se e tornar-se similar' a situações experimentadas anteriormente e a mundos que ostentam as marcas da cultura da qual eles fazem parte, os sujeitos adquirem as competências necessárias para se comportar apropriadamente em certas situações” (WULF, 2013, p. 59). Por mais que contemporaneamente um grupo pretenda resgatar uma tradição tal qual ocorria na década de 1970, eles o fazem de modo a adaptar esta tradição a um contexto contemporâneo.

³⁹ O Art. 2º prevê que seja contemplado apenas o Patrimônio Cultural Imaterial “que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável” (UNESCO, 2003).

Wulf defende ainda que “ao imitar os gestos e se aproximar deles, a pessoa que está se comportando mimeticamente adquire a competência de projetar e empregar gestos cenicamente e modificá-los para que se adéquem às circunstâncias” (WULF, 2013, p. 135). Portanto, se as crianças que assistem e participam do ritual do Pelznickel aprendem mimeticamente o que fazer em sua presença e, mais tarde, quando adultos, como se portar como um Pelznickel, isto requer um conhecimento prático, que, sendo necessário

para as ações sociais não é somente histórico e cultural, mas também corporal e lúdico; ele é formado em situações práticas e não é semanticamente inequívoco; ele tem componentes do imaginário e não pode ser reduzido à intencionalidade, ele incorpora um excesso de significado e pode ser visto em encenações sociais e performances da religião, da política e da vida cotidiana (WULF, 2013, p. 61-62).

Estas performances envolvem corpo e alma – metáfora que utilizo para assinalar a dualidade presente na sacralização da tradição da qual sua legitimidade depende, qual seja uma complementaridade do suporte apreensível aos sentidos (padrão de comportamento) seja apreendido como um corpo de pedra e cal ou carne e osso e a alma, compreendida como a relação de espiritualidade que possibilitou uma razão instrumental e técnica (mecanismo de controle simbólico) para o medium (padrão de comportamento impresso no corpo) do ritual.

Acrescento as contribuições de Meneses, Westphal, Geertz e Wulf àquelas feitas pelo sociólogo britânico Anthony Giddens quando este avança em sua análise para além do pioneirismo de Hobsbawm ao afirmar que “as características distintivas da tradição são o ritual e a repetição”, e não sua persistência ao longo do tempo⁴⁰ (2007, p. 51). Além disso, a tradição seria definidora de “um tipo de verdade, [pois] uma pessoa que segue uma prática tradicional não cogita alternativas” (2007, p. 52). Por fim, Giddens sugere que no nosso mundo em descontrole as tradições são vividas cada vez menos de maneira tradicional – isto é, defendendo “as atividades tradicionais por meio de seu próprio ritual e simbolismo – [de modo a] defender a tradição por meio de suas pretensões internas à verdade” (2007, p. 53), desta forma, o Pelznickel seria uma herança esvaziada de seu conteúdo para fins de comercialização, sendo “reembalada como espetáculo” (2007, p. 54).

Ao propor a superação da temática pós-moderna e a reconceitualização da organização temporal que se apresenta na contemporaneidade, o sociólogo francês Gilles Lipovetsky

40 Segundo Giddens, “Nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade. [...] A tradição não é inteiramente estática, porque ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes. A tradição não só resiste à mudança como pertence a um contexto no qual há, separados, poucos marcadores temporais e especiais em cujos termos a mudança pode ter alguma forma significativa.” (GIDDENS, 1991, p. 44)

assinala que a nossa era é marcada por um futuro dominado pela sensação de incertezas e riscos (LIPOVETSKY, 2004, p. 71). Assim, as preocupações acerca do futuro “conjugado na primeira pessoa” encontram-se no centro das inquietações de nossa sociedade (LIPOVETSKY, 2004, p. 74). Para ele, a preocupação com o tempo rarefeito faz com que

As obras do passado não mais são contempladas em recolhimento e silêncio, e sim 'devorada' em alguns segundos, funcionando como objeto de animação de massa, espetáculo atraente, maneira de diversificar o lazer e 'matar' o tempo. A volta do passado à popularidade ilustra o advento do consumo-mundo e do consumidor que busca menos o status que os estímulos permanentes, as emoções instantâneas, as atividades recreativas. Não é que se dê adeus à modernidade; antes, é a terceira etapa da modernidade consumista que triunfa na democratização maciça do lazer cultural, no consumismo experiencial, na transformação da memória em entretenimento-espetáculo (2004, p. 89).

A contradição entre o tempo rarefeito e a ideia de “matar” o tempo faz com que o estímulo da pretensão de volta ao passado (a partir do padrão de comportamento) não seja regulado pelo mecanismo de controle simbólico que dê acesso à chave hermenêutica de uma determinada cultura, permitindo somente um estímulo superficial de uma cultura pelo padrão de comportamento que não necessariamente fará sentido em um contexto deslocado. Neste sentido, trata-se de “vender e comprar reminiscências, emoções, que evoquem o passado, lembranças de tempos considerados mais esplendorosos. Ao valor de uso e ao valor de troca se junta agora o valor emotivo-mnêmico ligado aos sentimentos”, isto é, a antiguidade e nostalgia se tornaram simples argumentos comerciais (LIPOVETSKY, 2004, p. 89).

Ao contrário do que postula Giddens, Lipovetsky defende que “a tradição não mais convoca à repetição, à fidelidade e à revivescência das coisas imutáveis de outrora; ela se tornou produto de consumo nostálgico ou folclórico, mera olhadela para o passado, *objeto-moda*” (2004, p. 89-90). Assim, “quanto mais se evoca e se encena a memória histórica, menos ela estrutura os elementos do cotidiano” (2004, p. 90). Ou seja, aquilo que não é memória, que não está inscrito simbolicamente nos mecanismos de controle, não poderá estruturar os elementos do cotidiano – não sendo, portanto, vivido de maneira tradicional mas apenas como espetáculo. Lipovetsky assinala ainda que “a tradição fica à disposição dos indivíduos, 'mexida', mobilizada como via de auto-realização e de integração comunitária” (2004, p. 94), assim “é preciso tomar posse daquilo que outrora se tinha naturalmente” (2004, p. 95), o que permite analisarmos o engajamento na preservação do ritual enquanto tradição.

Embora contraditórias, relaciono as ideias de “tradição reembalada como espetáculo” de Giddens e a tradição como um “produto de consumo nostálgico” de Lipovetsky à intervenção política do teórico e crítico francês Guy Debord para avançarmos na compreensão

do Pelznickel enquanto tradição na contemporaneidade. O livro de Debord *A Sociedade do Espetáculo*, lançado em 1967, serviu como fundamento para o movimento estudantil de Maio de 1968 na França. Nele Debord afirma que “tudo o que era vivido diretamente tornou-se uma representação” (1997, p. 13). Com isso, “o espetáculo não é [somente] um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens” (1997, p. 14). Debord se apropria do conceito marxista de fetichismo da mercadoria – que considera que as pessoas perderam a noção do processo de produção da mercadoria, que aqui relaciono ao conhecimento prático do ritual, descrito por Wulf e ao mecanismo de controle simbólico de Geertz. Porém, Debord aplica o fetichismo às relações sociais na medida em que

Não é possível fazer uma oposição abstrata entre o espetáculo e a atividade social efetiva: esse desdobramento também é desdobrado. O espetáculo que inverte o real é efetivamente um produto. Ao mesmo tempo, a realidade vivida é materialmente invadida pela contemplação do espetáculo e retoma em si a ordem espetacular à qual adere de forma positiva. A realidade objetiva está presente dos dois lados. Assim estabelecida, cada noção só se fundamenta em sua passagem para o oposto: a realidade surge no espetáculo, e o espetáculo é real. Essa alienação recíproca é a essência e a base da sociedade existente (DEBORD, 1997, p. 15).

A realidade apreensível dos padrões concretos de comportamento ignora os mecanismos de controle simbólico na tentativa de homogeneizá-los a partir de um suporte como *medium*. No espetáculo os mecanismos de controle simbólico passam a ser objeto da SP enquanto os demais participantes do ritual ficam limitados ao consumo dos padrões concretos de comportamento como um bem nostálgico. O conhecimento prático dos Pelznickel que eram encenados por várias pessoas em várias ruas de Guabiruba passa a ser controlado pela SP, que detém o conhecimento prático de como proceder no ritual do Pelznickel que ela reinventou embalado como espetáculo. O que levaria a essa possível hegemonia?

Sem os mecanismos de controle, Debord assinala que “a verdade [da tradição] é um momento do que é falso” (DEBORD, 1997, p. 16) e isto ocorre não só pela imagem em si. Debord postula que a primeira fase da dominação econômica do homem assinalaria a degradação do *ser* para o *ter*, deslizando no espetáculo para o *parecer*, de que todo *ter* deveria extrair seu prestígio e sua função. Com isso, “quando o mundo real se transforma em simples imagens, as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico” (1997, p. 18). Como vimos com Lipovetsky, para além do ser, ter ou parecer, na hipermodernidade precisamos *estar*, o que define a situação de consumo insaciável e constante. Neste sentido não basta ser, ter ou parecer algo – é preciso estar sendo, o que pressupõe um estado de continuidade finito e não estável ou intrínseco a uma condição.

Ser amado, ter amor ou parecer ter amor não implica em estar sendo amado – em uma ação contínua, iniciada e em transcurso, de permanência da ação. Qual a contribuição desta reflexão para pensarmos o desejo de resgate do Pelznickel?

A arquiteta brasileira Paola Berenstein Jacques, refletindo sobre o pensamento do sociólogo francês Henri-Pierre Jeudy no livro *Espelho das Cidades*⁴¹, argumenta que na lógica contemporânea de consumo cultural a cultura passou a ser concebida como uma imagem de grife a ser consumida rapidamente (JACQUES, 2005, p. 9). Neste sentido, cada vez mais as cidades seguem um modelo internacional homogeneizador que visa o turista em detrimento do habitante local. Ao comentar a noção de reflexividade em Henri-Pierre Jeudy, Jacques assinala que esta noção é um modo determinante de preservação da ordem simbólica de uma sociedade. Desta forma, o que interessa é a forma pela qual um certo enquadramento simbólico assegura a transmissão de sentido. Para ela, a questão patrimonial se torna cada vez mais um problema de transmissão de sentido (2005, p. 10).

Por sua vez, ao deslocar a atenção do consumo supostamente passivo para uma criação anônima, nascida da prática do desvio no uso desses produtos, o historiador francês Michel de Certeau me ajuda a inverter a perspectiva sobre como pensar a transmissão. Certeau se propõe a questionar “o que é que o consumidor *fabrica* com essas imagens e durante essas horas [em que consome algo]” (1994, p. 93). Para ele,

diante de uma produção racionalizada, expansionista, centralizada, espetacular e barulhenta, posta-se uma produção de tipo totalmente diverso, qualificada como 'consumo', que tem como característica suas astúcias, seu esfarelamento em conformidade com as ocasiões, suas 'piratarías', sua clandestinidade, seu murmúrio incansável, em suma, uma quase-invisibilidade, pois ela quase não se faz notar por produtos próprios (onde teria o seu lugar?) mas por uma arte de utilizar aqueles que lhe são impostos. (CERTEAU, 1994, p. 94).

Portanto, penso que o consumo, longe de ser assimilado passivamente a ponto de acabar com o cotidiano, quando feito de maneira tradicional, instaura ele próprio práticas próprias que não as pretendidas por quem quer transmiti-las (dar a consumir) como produto espetacularizado (embalado e pronto). A potencialidade da *Invenção do cotidiano* de Michel de Certeau para a discussão reside na possibilidade de eu poder realizar novos questionamentos sobre os consumos realizados com aquilo que se almeja transmitir/consumir sem assumir uma posição ingênua de achar que isso será feito de forma passiva e alienante. Portanto, do diálogo com as ideias de historiadores, sociólogos e filósofos, verificamos que o

41 Este livro reúne duas obras do sociólogo francês Henri-Pierre Jeudy que tratam da patrimonialização e estetização urbanas, respectivamente, e que para ela fazem parte de um único processo de espetacularização das cidades (JEUDY, 2005; JACQUES, 2005).

conceito de tradição vai aos poucos colocando novos questionamentos ao uso do termo tradição. Neste item busco compreender como a tradição vai sendo apropriada e significada, conferindo uma contribuição decisiva para a constituição do campo patrimonial brasileiro e como dela se apropriaram os agentes do campo na tentativa de aumentar o seu capital simbólico com vistas a exercerem o monopólio de uma violência legítima.

1.2 Tradição como referência na formação de um campo patrimonial no Brasil

Para esta compreensão, me utilizo das reflexões do sociólogo francês Pierre Bourdieu. O ponto de partida para pensar o meu uso da teoria proposta por Bourdieu para compreender a tradição como referência na constituição do campo patrimonial no Brasil é o seminário *Pierre Bourdieu e o mundo social*, proferido pelo historiador francês Roger Chartier no Centro de Formação e Pesquisa do SESC/SP entre os dias 22 e 26 de julho de 2014. Este seminário me estimulou a retomar e reconfigurar este item sob a perspectiva da teoria do campo. O historiador Roger Chartier comentou que ao interferir nas manifestações contra a redução de direitos de aposentadoria na França em dezembro de 1995, o sociólogo francês tornou explícito seu compromisso cívico em dar instrumentos de compreensão para os que são vítimas dos processos analisados por ele – embora ele próprio não veja uma mudança em seu posicionamento mas uma continuidade, mesmo porque dentre estes mecanismos, o conceito de campo é operativo para pensarmos os mecanismos de dominação aos quais os agentes estão sujeitos⁴². Bourdieu sempre retomava o mesmo tema e o mesmo material de pesquisa de modo a produzir novas análises. Neste sentido, Bourdieu afirma que quando estudamos um novo campo “descobrimos propriedades específicas, próprias de um campo particular, ao mesmo tempo que fazemos progredir o conhecimento dos mecanismos universais dos campos que se especificam em função de variáveis secundárias.” (2003, p. 119). Minha pretensão está aquém da produção de uma análise sobre o campo patrimonial brasileiro, mas se limitará a compreender apenas como a ideia de tradição vai sendo significada e servindo aos agentes

42 Pierre Bourdieu alertou que o problema do sociólogo é que ele diz coisas que ninguém desejaria saber – o dominador estaria desnudado e o dominado sofreria com uma possibilidade de libertação amargando a ciência de que sua dominação será prolongada enquanto não puder subverter a ordem -, pois ele desvelaria as coisas que parecem naturais e que não são objeto de discussão, produzindo uma forma de sofrimento – no caso do próprio sociólogo levaria a uma esquizofrenia - que seria necessária pois seria o único recurso para estabelecer uma distância visando a anulação destes mecanismos de dominação, que dependem de seu desconhecimento. Em resumo, o conhecimento do mecanismo constituiria a única condição para que o mecanismo possa ser limitado nos seus efeitos (CHARTIER, 2014; BOURDIEU, 2003, p. 207).

políticos como recurso na constituição do campo patrimonial brasileiro. Se para Bourdieu haveria algo de enganador em textos acabados e sua retomada seria como um trabalho de costureiro que seguiria fechando os pontos que ficaram abertos, da mesma forma, fiz a retomada deste item utilizando do conceito de campo proposto por Bourdieu porém sem a pretensão de acabá-lo, mas sim com a necessidade de acabá-lo assumindo como o produto de um momento em minha trajetória intelectual que poderá ser revisitado por não estar acabado. Por que este conceito foi importante para retomar este item e reconfigurá-lo?

Surgido no encontro entre as pesquisas de sociologia da arte desenvolvidas para um seminário na Escola Normal Superior da França por volta de 1960 e o comentário sobre o capítulo consagrado à sociologia religiosa do sociólogo alemão Max Weber⁴³, *Wirtschaft und Gesellschaft*⁴⁴ (WEBER, 2003, p. 128; BOURDIEU, 2004, p. 66; CHARTIER, 2014), o conceito de campo proposto pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu deve ser compreendido como um espaço autônomo no qual é possível observar por meio de sua estrutura, o estado de relações de força entre agentes do mundo social. Estes agentes seguem regras próprias de cada campo segundo o conhecimento que possuem das motivações específicas inerentes a ele, o que permite a partir do reconhecimento pelos seus pares acumular um capital simbólico que visa o monopólio da violência legítima (troféu que está em jogo pelos agentes) que o confere o *status* de dominante. Este *dominante* se utiliza de estratégias de conservação do monopólio. Por ser o porta-voz legítimo do campo, o dominante dita uma ortodoxia que visa aumentar o seu próprio capital simbólico e poder de dominação. Por outro lado, os *pretendentes* que concordam com o jogo e suas regras, numa espécie de cumplicidade objetiva, passam a desejar disputar o troféu nesse espaço autônomo e, uma vez ingressando, passam ao *status* de *dominados* e começam a utilizar estratégias heréticas de subversão da ordem de dominação

43 Bourdieu, a pretexto de irritar os dominantes do campo intelectual francês que se afirmavam marxistas, se definia como weberiano. Não se afirmar marxista não significa que não se utilize de ideias do filósofo alemão Karl Marx, principalmente por visitar ideias de Weber sob a ótica do estruturalismo. Mesmo assim, critica o estruturalismo simbólico que para ele ficaria condenado a ignorar a dimensão ativa da produção simbólica (BOURDIEU, 2001, p. 214). Porém resulta significativa a influência do pensamento de Marx Weber em sua obra, inclusive, quando comparado ao sociólogo alemão Norbert Elias, Bourdieu ressaltava que este apenas retomava conceitos de Weber sem tanta originalidade. Resulta desta origem em comum que ambos tratem, mesmo que idiossincriticamente, do conceito de *habitus*, por exemplo (CHARTIER, 2014).

44 O tema da dominação, importante para a compreensão do conceito de campo pode ser encontrado em Max Weber. Para o sociólogo alemão, a dominação é a probabilidade de encontrar obediência a um determinado mandato, sendo três as bases de sua legitimidade: legal (burocrática); tradicional (patriarcal) e; carismática (afetiva). (WEBER, 2003, p. 128). Ressalto que, embora alguns atribuam a Weber os conceitos de *campo* e *capital simbólico*, o sociólogo francês Pierre Bourdieu assinala que eles são estranhos à lógica do pensamento de Weber. Bourdieu assinala como principal distinção o fato de ele pensar o campo como uma estrutura de relações objetivas que pudesse explicar a forma concreta das interações que Max Weber descrevia em forma de uma tipologia realista (BOURDIEU, 2004, p. 66).

que visam impor uma heterodoxia que convoca os dominantes a reafirmar sua ortodoxia por meio de sua violência legítima - que o dominado contribui para legitimar por aceitar as regras e lógica do campo (BOURDIEU, 2001; 2003; 2004). Como podemos analisar a ideia de tradição como um recurso na dinâmica de constituição do campo patrimonial brasileiro?

Quando falo em patrimônio cultural – seja material (de *pedra e cal*⁴⁵) ou imaterial (de *carne e osso*⁴⁶), estou me referindo a uma porção de bens supostamente consagrados e que supostamente têm grande valor para indivíduos e que fazem parte de comunidades ou nações. Estes bens remeteriam à riqueza transmitida como herança ou legado e que influenciam o modo de ser e a identidade imaginada por pessoas e grupos (VIANNA, 2013, p. 1).

Ao investigar a redefinição da "memória" e do "patrimônio" dentro do novo "regime de historicidade"⁴⁷ que o Ocidente vive após a Queda do Muro de Berlim (1989), o historiador francês François Hartog afirma que o patrimônio se nutriu “de cortes e da problematização da ordem do tempo, com todos os jogos de ausência e presença, do visível e do invisível, que marcaram e guiaram as incessantes e sempre mutantes formas de produzir semióforos⁴⁸.”(HARTOG, 2006, p.272; 2013, p. 242-243). No atual regime de historicidade⁴⁹ o campo patrimonial se nutre da produção de objetos reconhecidos como portadores de

45 Expressão insistentemente cunhada por Afonso Arinos de Melo Franco no livro “Desenvolvimento da Civilização Material no Brasil”, fruto de cinco palestras realizadas entre os meses de outubro e novembro de 1941 na sede do Sphan, constituindo um curso para o pessoal técnico da repartição para sua orientação dos estudos e trabalhos referentes à civilização material no Brasil (ANDRADE, 2005). Cf. LEAL et alii, 2012.

46 Termo que utilizo para me referir ao Patrimônio Cultural Imaterial, ressaltando que este patrimônio de *carne e osso* se define por processual, no qual há necessidade de um corpo, a partir de um mecanismo de controle observável, se manifestar por meio de um complexo de padrão concreto de comportamento. A definição parece depositar ênfase nos complexos dos padrões concretos de comportamento do que nos mecanismos de controle (GEERTZ, 2008, p. 32-33), parecendo “demasiadamente atrelado à razão instrumental e técnica, que não consegue abarcar a realidade da vida, além de engessar as dinâmicas da existência humana” (WESTPHAL, 2012, p. 59)

47 Hartog afirma que o termo “regime de historicidade” pode ser compreendido tanto de forma restrita (como uma sociedade trata seu passado) ou ampla (designar uma modalidade de consciência de si de uma comunidade humana). Isto pode esclarecer modos de relação ao tempo; formas de experiência; maneiras de ser no tempo (2006, p. 263).

48 Ao buscar compreender a relação entre o saber referente ao passado e os meios que permitem alcançá-lo, o historiador polonês Krzysztof Pomian se refere a semióforos como “objetos reconocidos en una sociedad dada como portadores de significados y por lo tanto fabricados o expuestos con el fin de dirigirse a la mirada, bien de manera exclusiva, bien conservando una función utilitaria. Cuadros, dibujos, estampas, esculturas, escritos de todo tipo, manuscritos e impresos, pesos y medidas, sellos, monedas, billetes de banda y títulos diversos, objetos litúrgicos, así como todas las cosas decoradas: tejidos y tapicerías, prendas de ropa y edificios, armas, utensilios, herramientas, etc., pertenecen a esta categoría, sin por ello agotarla, porque ocurre que determinadas sociedades reconocen como portadoras de significados las producciones naturales (animales, árboles, piedras extrañas, fragmentos de meteoritos, restos de seres humanos) o cosas que, en origen, sólo tenían una función utilitaria (por ejemplo, las herramientas antiguas que se exponen en nuestros museos)” (POMIAN, 2007, pp. 110-111).

49 No atual regime de historicidade – *presentismo* - o futuro não é mais o “princípio da esperança”, mas uma ameaça da qual nós fomos os iniciadores e da qual nós devemos nos reconhecer, hoje, na falta já de ontem, como os responsáveis (2006, p. 273).

significados e fabricados com a finalidade de se dirigir o olhar. Porém, estes patrimônios erigidos para se dirigir o olhar estão sujeitos a novos olhares devido às mudanças de poder dentro das fronteiras estatais nas quais estão inseridos, o que pode gerar ameaças a sua permanência enquanto semióforos. Neste sentido, a UNESCO⁵⁰ desenvolveu uma série de instrumentos jurídicos para ajudar os Estados a oferecer uma melhor proteção à cultura em todas suas formas, especialmente na área do patrimônio, sendo elas a declaração, a recomendação e a convenção⁵¹.

De uma maneira sucinta, temos três documentos internacionais que são balizadores da concepção de patrimônio: 1) a *Carta de Atenas*⁵² (1931-1933) no qual se define patrimônio com foco em bens monumentais excepcionais de caráter artístico; 2) a *Carta de Veneza*⁵³ (1964) que amplia a noção de patrimônio aos bens de valor histórico com foco no valor urbanístico e; 3) a *Recomendação de Paris*⁵⁴ (2003) que passa a reconhecer também os bens processuais como patrimônio (LEITE, 2013). Sobre esta última, o representante da UNESCO no Brasil afirmou que

Pode-se dizer que a sintonia de ordem conceitual entre as proposições da UNESCO e a posição do Brasil nesse campo é tão fina, que a experiência brasileira passa a ser

-
- 50 Em 1945, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) foi criada a fim de responder à firme convicção de nações, forjada por duas guerras mundiais em menos de uma geração, que os acordos políticos e econômicos não são suficientes para construir uma paz duradoura. A paz deve ser estabelecida com base na solidariedade intelectual e moral da humanidade (UNESCO, 2014a).
- 51 A convenção se refere a um acordo concluído entre Estados supondo-se vontade comum entre eles, ao qual os Estados se comprometem juridicamente com o mesmo. Estas convenções, no campo em discussão, geraram as cartas patrimoniais que por sua vez produzem efeito jurídico no âmbito dos estados signatários a partir da adesão a estes instrumentos (ROQUE, 2013, p. 3). Atualmente a UNESCO conta com sete convenções no campo da cultura: Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (2005); Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (2003); Proteção do Patrimônio Cultural Subaquático (2001); Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural (1972); Proibir e Impedir a Importação, a Exportação e a Transferência de Propriedade Ilícitas de Bens Culturais (1970); Proteção do Patrimônio Cultural em Caso de Conflito Armado (1954); Convenção Universal sobre Direitos Autorais (1952, 1971) (ROQUE, 2013, pp. 3-4; UNESCO, 2014b).
- 52 A Carta de Atenas de 1931 foi redigida pelo Escritório Internacional dos Museus da Sociedade das Nações fruto de conferências que trataram dos princípios gerais e das doutrinas concernentes à proteção dos monumentos; da administração e legislação dos monumentos históricos; da valorização dos monumentos; dos materiais de restauração; da deterioração; da técnica de conservação e da colaboração internacional acerca do tema (IPHAN, 1931). Por sua vez, a Carta de Atenas de 1933 é fruto do IV Congresso Internacional de Arquitetura Moderna, onde se discutiu acerca de generalidades que envolviam a cidade e sua região; lazer, trabalho, circulação e o patrimônio histórico nas cidades (IPHAN, 1933).
- 53 A Carta de Veneza é resultante do II Congresso Internacional de Arquitetos e Técnicos dos Monumentos Históricos do ICOMOS – Escritório do Conselho Internacional de Monumentos e Sítios. Neste congresso se debateu acerca das definições referente aos monumentos e sítios, sobre a conservação, a restauração, sobre os sítios monumentais e as escavações e sobre a necessidade de documentação e publicações sobre os trabalhos realizados na área de restauro e conservação (IPHAN, 1964).
- 54 Esta recomendação é fruto da Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial promovida pela Unesco. Neste documento se define o que é PCI; quais os órgãos da convenção; como se operacionalizará a salvaguarda do PCI; como a salvaguarda ocorrerá no plano internacional; como realizar as cooperações e assistências internacionais; sobre o fundo do patrimônio cultural imaterial (IPHAN, 2003).

destacada no âmbito do processo de elaboração da própria Convenção, que incorpora seus princípios gerais. [...] Cumpre ressaltar, porém, que o processo que antecede este advento [do Decreto de 2000] se origina na década de 1930, tendo Mário de Andrade como um dos protagonistas no tratamento do patrimônio cultural como um tema complexo e abrangente, passível de ser apreendido em sua totalidade pelo viés antropológico (DEFOURNY, 2008, p. 7).

Por ser o representante da UNESCO no Brasil – um agente em relativa posição dominante -, o discurso de Defourny acaba reverberando entre os agentes do campo patrimonial brasileiro uma vez que ele é o porta-voz de uma instituição reconhecida pelos demais agentes enquanto detentora de uma violência legítima do campo. Se a UNESCO é legitimada para definir o que é e o que não é patrimônio, ela também pode pretender definir uma ortodoxia relacionada à historiografia do campo patrimonial que vincule a Convenção de 2003 às propostas de Mário de Andrade em 1936.

Com relação à parte jurídica que dá suporte à definição de patrimônio da Convenção de 2003⁵⁵, foi somente na Constituição Federal de 1988, em seu Art. 216 que foi inscrito o termo “imaterial” - definido, conforme já assinalado, com base em uma razão instrumental com ênfase em padrões concretos de comportamento (WESTPHAL, 2012, p. 59; GEERTZ, 2008, p. 32-33). Porém, o decreto referido por Defourny, que regulamentou este termo, foi editado somente em 2000⁵⁶, sendo que a atribuição a Mário de Andrade suscita uma investigação pois

Os que, num estado determinado da relação de força, monopolizam (mais ou menos completamente) o capital específico, fundamento do poder ou da autoridade específica característica de um campo, inclinam-se para estratégias de conservação – as que, nos campos de produção de bens culturais, tendem para a defesa da

55 A Convenção de 2003 definiu PCI como sendo as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este PCI deve ser transmitido de geração em geração e ser constantemente recriado em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Ressalta-se ainda que um PCI deve ser compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável (UNESCO, 2003, p. 3). Assim, o organismo trabalha com a perspectiva de salvaguarda de um patrimônio vivo e em constante modificação; o valor de uma manifestação é conferido pela comunidade. A inscrição nas Listas do Patrimônio Imaterial se justifica pelo valor do PCI para as comunidades, grupos e indivíduos que praticam e transmitem esse patrimônio, conforme definido por eles (ROQUE, 2013, p. 4). Atualmente o ritual pode ser compreendido como um objeto da dimensão “celebração” para a salvaguarda no campo patrimonial. Neste sentido, relacionado ao Pelznickel, podemos perceber uma relação com a definição da Convenção de 2003 (UNESCO, 2003, p. 3).

56 O regulamento foi elaborado graças ao empenho de uma Comissão e um Grupo de Trabalho criada em 1998 para elaborar uma proposta de regulamentação do instrumento do Registro do Patrimônio Cultural Imaterial. Esta iniciativa de 1998 é tributada à realização, no ano anterior, do Seminário “Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção”, em Fortaleza (Ceará), quando foram discutidos os instrumentos legais e administrativos de preservação dos bens culturais de natureza imaterial (CAVALCANTI e FONSECA, 2008, p. 115-116).

ortodoxia -, ao passo que os menos providos de capital (que são também muitas vezes os recém-chegados e, portanto, as mais das vezes, os mais jovens) inclinam-se para as estratégias de subversão – as da heresia. É a heresia, a heterodoxia, como ruptura crítica, muitas vezes ligadas à crise, com a doxa, que faz sair os dominantes do silêncio e que lhes impõe que produzam o discurso defensivo da ortodoxia, pensamento direito e de direita visando restaurar o equivalente da adesão silenciosa da doxa. (BOURDIEU, 2003, p. 121).

Se Defourny, enquanto agente dominante do campo saiu do silêncio ao afirmar uma ortodoxia (que o Decreto de 2000 é tributário do “espólio andradiano”), podemos desconfiar que haveriam agentes espalhando heresias no campo patrimonial brasileiro? E se as heresias quanto à atribuição de Mário, em forma de questionamento à ortodoxia, encontram certa reverberação, seriam elas ainda heresias⁵⁷? Já não se trata de uma heterodoxia?

A linha de pensamento defendida por Defourny passou a ganhar força com a publicação da primeira versão oficial sobre a história da preservação do Patrimônio Cultural no Brasil. Nesta obra, publicada em 1980 (*Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*), foi disseminada a ideia de que o anteprojeto de Mário de Andrade sobre o SPAN⁵⁸ em 1936 havia sido fundamental na consolidação e criação do SPHAN em 1937 (CHUVA, 2012, p. 147). Chega-se a dizer que “se, por acaso, a reflexão e a consequente ação sobre o patrimônio cultural imaterial do Brasil tivessem um santo padroeiro, esse santo seria Mário de Andrade” (IPHAN, 2010, p. 11). Qual teria sido o milagre de Mário?

Desde a instauração do regime republicano a questão da identidade nacional impunha-se como um desafio a ser solucionado pelos intelectuais brasileiros (GONÇALVES, 1996, p. 40). Porém, muitas tentativas resultaram em fracasso.

Ao buscar compreender se o regime republicano brasileiro teria se consolidado apenas com base na força do arranjo oligárquico, o cientista político brasileiro José Murilo de Carvalho empreenderá um estudo acerca do extravasamento das visões de República para o mundo extra-elite – onde relaciono à ideia de “formar almas” a ideia de criar uma tradição para a nação⁵⁹. O autor assinala que a tentativa de criar símbolos nacionais relacionados às

57 Para a historiadora brasileira Márcia Chuva, a filiação à Mário de Andrade “forjou uma linha de continuidade histórica, obscurecendo a complexidade e os antagonismos presentes naquele âmbito político.” (CHUVA, 2012, p. 148-149). Ocorre que a historiadora questiona a ortodoxia a partir de um artigo na própria revista do IPHAN da qual foi organizadora, ou seja, ela questiona a ortodoxia como uma porta-voz legítima autorizada pelo campo, portanto, não proferindo simples heresias mas, talvez, promovendo uma heterodoxia que pode se constituir em nova ortodoxia.

58 Observemos que desconsiderando qualquer aspecto analítico quanto ao conteúdo das propostas, o nome do serviço proposto por Mário de Andrade foi “Serviço do Patrimônio Artístico Nacional” – SPAN. O que de fato foi implementado foi o “Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional” – SPHAN. Cf. ANDRADE, 2000, 2002.

59 Não é pretensão deste trabalho afirmar que esta foi a primeira tentativa de firmar uma ideia de tradição, mas a utilizamos como ponto de partida.

figuras militares envolvidas na Proclamação da República bem como o estabelecimento de alegorias republicanas resultaram ineficientes pois foram utilizadas adaptações da expressão da materialidade da cultura francesa destituídas da lógica inerentes ao conjunto de mecanismos de controle necessários aos franceses e que só fazia sentido lá (CARVALHO, 1990; WESTPHAL, 2012, 69; GEERTZ, 2008, 32-33). Os republicanos só obtiveram algum êxito quando os símbolos criados se relacionavam à tradição imperial de origem portuguesa ou então aos valores religiosos, o que sugere um mecanismo de controle da Igreja. Sem raiz na vivência coletiva, a artificial simbologia republicana caiu no vazio. Para o autor, Tiradentes esquetejado nos braços de Aparecida seria a perfeita *Pietà*⁶⁰ cívico religiosa brasileira: a nação exibindo aos pedaços o corpo de seu povo que a República ainda não foi capaz de reconstituir (CARVALHO, 1990). Seria a Igreja⁶¹ a dominante no campo simbólico brasileiro naquele contexto no qual ocorria a laicização estatal proposta pela novo regime republicano? Isto teria contribuído para o insucesso na fixação de uma nova simbologia republicana?

De acordo com Carvalho, dentre as versões de república, o positivismo condenava a monarquia em nome do progresso; pregava a separação entre Igreja e Estado; defendia um poder executivo forte e intervencionista; buscava o progresso pela ditadura e a incorporação do proletariado à sociedade moderna, de uma política social a ser implantada pelo Estado. Esta versão de República tinha maior credibilidade que o apelo abstrato das demais versões (liberalismo americano e jacobinismo francês) e abria caminho para a idéia republicana entre o operariado, especialmente o estatal – sobretudo os militares, que por ironia, de acordo com as teses positivistas, viam um governo militar como uma retrogração social (CARVALHO, 1990).

Essa tentativa de construção simbólica com uso do apelo à tradição ocorrera décadas mais tarde, tendo em vista principalmente a proximidade das comemorações do centenário da

60 Representação artística na qual o corpo morto de Jesus Cristo encontra-se no colo da Virgem Maria (MERRIAM-WEBSTER.COM, 2014).

61 Para Mullett “A arte barroca, para sempre associada à Contra-Reforma e efectivamente por ela criada, desempenhou um papel indispensável no patrocínio de uma devoção católica profundamente sentida” (1985, p. 66), daí vislumbro uma possibilidade de que quando os arquitetos modernistas elegem o barroco como expressão da gênese do nacionalismo (tradição que os distancia do modernismo – permitindo a ideia de evolucionismo), na realidade eles se utilizam da simbologia católica com fins nacionalistas, o que confere o seu sucesso como sendo de caráter nacional haja visto o insucesso dos republicanos em tentar fixar uma simbologia alheia ao catolicismo. Michael Pollak assinala que “assim como a exigência de justificação discutida [...] limita a falsificação pura e simples do passado na sua reconstrução política, o trabalho permanente de reinterpretação do passado é contido por uma exigência de credibilidade que depende da coerência dos discursos sucessivos” (1989, p. 10). Assim, vendo a simbologia católica predominar sobre a tentativa de imposição republicana, os arquitetos modernistas podem ter visto uma certa coerência em eleger como momento fundante da nação as edificações ligadas ao barroco.

Independência, em 1922. Ao colocar em evidência as estratégias do Estado brasileiro de construção da nação mediante a invenção de seu patrimônio cultural nos anos 1930 e 1940, a historiadora Márcia Chuva mencionou três projetos anteriores a estes períodos que visavam a proteção do patrimônio nacional:

do pernambuco Luiz Cedro, em 1923, visando a organização da defesa dos monumentos históricos e artísticos do País; o do mineiro Augusto de Lima Júnior, em 1924, visando a proibição de saída do País de obras de arte tradicional; o do baiano José Wanderley de Araújo Pinho, em 1930, reapresentado em 1935, visando a criação de uma Inspeção Estadual de Monumentos Nacionais, não chegando, contudo, a ser votado (CHUVA, 2009, p. 154)

Porém, na visão da autora, “apenas [n]o anteprojeto produzido por Alberto Childe⁶² [...] tratou-se de uma iniciativa sem cunho regional e fora do universo daqueles três estados” (CHUVA, 2009, p. 154). Porém, ao prever a desapropriação dos bens, a iniciativa de Childe acabara por esbarrar no campo político, com implicações econômicas para seus agentes (FONSECA, 2009, p. 95). Se a propriedade privada era inalienável naquele momento devido a influência dos grandes latifundiários de São Paulo e Minas Gerais, os dominantes do campo político brasileiro naquele período, também a desapropriação demandaria um volume enorme de recursos do Estado para custear a compra de bens imóveis. Foi preciso criar condições no campo político para que o problema da identidade nacional pudesse ser encarado, possibilitando a emergência de um campo patrimonial.

Ao implementar uma estratégia de subversão herética visando aumentar o seu capital simbólico, o presidente Getúlio Vargas tornou-se o dominante no campo político na década de 1930, promovendo a inversão da tábua de valores que possibilitou a emergência do campo patrimonial brasileiro. Em um primeiro momento, as ações de Vargas visavam desvalorizar o capital político do grupo latifundiário do eixo São Paulo-Minas Gerais (*República do Café com Leite*). O contexto internacional de guerras e a necessidade de afirmação de identidades e soberanias nacionais empurraram o Brasil da Era Vargas – o novo dominante do campo político - para uma cultura popular urbana de base industrial (VIANNA, 2013, p. 5-6; GONÇALVES, 1996, p.40-44).

Em um primeiro ensaio de salvaguarda, a cidade de Ouro Preto foi nomeada “monumento nacional” por uma lei de 1933, sendo criada a Inspeção dos Monumentos Nacionais com a finalidade de realizar trabalhos no município de Ouro Preto, dentro da

⁶² Segundo Chuva, ele foi professor de Arqueologia do Museu Nacional e integrou posteriormente o Conselho Consultivo do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, estando naquela ocasião o projeto focado no patrimônio arqueológico pré-histórico (CHUVA, 2009, pp. 154-155).

estrutura administrativa do Museu Histórico Nacional (ANDRADE, 1997, p. 2). Com o Estado Novo, a ideia de função social da propriedade possibilitou após a promulgação da Constituição brasileira de 1934 o uso do discurso do “interesse público” para legitimar a intervenção na propriedade privada (FONSECA, 2009, p. 104). Nesta Carta encontra-se pela primeira vez uma referência à proteção de objetos de interesse histórico e sobre o patrimônio artístico nacional (ANDRADE, 1997, p. 2). Esboçando-se o campo, foi preciso recrutar agentes para jogar o seu jogo.

Com base na previsão constitucional, o Ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, solicitou verbalmente ao então Diretor do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo, um dos mais importantes escritores “modernos”, Mário de Andrade, uma proposta de anteprojeto de lei “sobre a organização dum serviço de fixação e defesa do patrimônio artístico nacional” (ANDRADE, 2000, 2002; CAVALCANTI, 2000, p. 12). A resposta foi dada por Mário em 24 de março de 1936 quando este sugeriu a criação do que ele denominou “Serviço do Patrimônio Artístico Nacional”. Neste anteprojeto aparece pela primeira vez a sugestão da utilização do tombamento como instrumento jurídico com a finalidade de salvaguardar um bem cultural (ANDRADE, 2000, 2002). Ocorre que este anteprojeto não foi aproveitado tal qual esboçado por Mário de Andrade. Sobre esse momento, Lauro Cavalcanti nos fornece um panorama:

O embate entre as várias correntes se deu, de forma mais evidente e concreta, entre 1935 e 1937, no terreno da arquitetura e do patrimônio. Em uma primeira instância, no concurso do prédio do MES, Lúcio Costa conseguiu provar, aos 'acadêmicos' e 'neocoloniais', que suas construções eram, a um só tempo, novas, nacionais e estruturalmente ligadas a uma tradição pretérita. Como desdobramento foram convocados para formar os quadros do SPHAN, passando a deter o poder de seleção daquilo que devia ser realizado e conservado como monumento nacional, através do tombamento. (2000, p. 20).

Assim, o texto promulgado foi o do Decreto-Lei nº 25/1937 que estabelece como finalidade organizar a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional (BRASIL, 1937). Sobre a forma final que tomou o então denominado SPHAN⁶³, a heterodoxia na historiografia do campo manifesta-se em duas correntes majoritárias que são opostas quanto ao papel do anteprojeto de Mário de Andrade sobre o Decreto-Lei: uma defende a acolhida⁶⁴ das ideias

63 A socióloga brasileira Maria C. L. Fonseca sintetiza a fase em que o atual IPHAN teve à sua frente Rodrigo Mello Franco de Andrade em 4 pontos: 1) a legitimação das escolhas se dava pela autoridade dos técnicos; 2) prevaleceu uma apreciação de caráter estético; 3) o valor histórico não era o foco principal pois somente a Carta de Veneza de 1964 que enfatizou este aspecto; 4) a prioridade era assegurar a proteção legal através de sua inscrição nos Livros do Tombo (FONSECA, 2009, p. 116).

64 Fonseca indica “que ele mesmo reconhecia o acerto político, naquele momento, do apoio ao projeto em andamento no Congresso Nacional – ainda que pudesse não corresponder plenamente ao seu ideal de serviço

que Mário de Andrade esboçou em seu anteprojeto – a qual podemos relacionar Defourny - e a outra propõe a recusa⁶⁵ da ideia de que sua concepção de patrimônio tenha encontrado espaço no órgão – a qual sou simpático, pois o órgão foi dominado pelos arquitetos modernistas.

Ao discorrer sobre as geografias do modernismo em um mundo globalizante, o crítico literário alemão Andreas Huyssen (2014, p. 19) assinala que “as crises da subjetividade e da representação, no cerne do modernismo europeu, desdobraram-se de formas muito diferentes numa modernidade colonial e pós-colonial”. Para ele, basta pensarmos “na explosão do modernismo no Brasil nas décadas de 1920 e 1930, e em sua instrumentalização para um projeto profascista nacional, para sabermos que o modelo europeu de uma forte oposição entre modernidade socioeconômica e modernismo estético não se traduziu fluentemente em outros contextos (HUYSSSEN, 2014, p. 22). Levando em conta estas análises, o *futurismo* europeu⁶⁶ foi importado⁶⁷ por Oswald de Andrade, difundindo-se sob outros contornos, sendo

de patrimônio” (FONSECA, 2009, p. 99). Depois disso, ainda se constituiria um indicador de que ele não via contradição entre seu anteprojeto e o trabalho desenvolvido pela instituição, sendo a oposição entre o anteprojeto e o decreto-lei n. 25 “um falso problema, se considerado do ponto de vista dos objetivos mais imediatos do Sphan, quando de sua criação, e do quadro político e ideológico naquele momento” (FONSECA, 2009, p. 104-105). Para Fonseca, o espírito do anteprojeto não fora esquecido, apesar da prioridade ter sido dedicada “aos remanescentes da arte colonial brasileira, justificada pelos agentes institucionais como decorrência do processo de urbanização” (FONSECA, 2009, p. 107). Lauro Cavalcanti afirma que “O predomínio maciço de arquitetos foi uma das poucas alterações e, com toda certeza, a mais substancial que Rodrigo Melo Franco imprimiu ao projeto de Mário de Andrade. (2000, p. 21).

- 65 Para a historiadora Márcia Chuva, o entendimento de patrimônio cultural de Mário de Andrade era bastante diferente, e até mesmo antagônico, do entendimento do grupo de intelectuais [...] que se tornou hegemônico no Sphan. Para Mário de Andrade, a cultura brasileira deveria ser apreendida como uma totalidade coesa, ainda que constituída pela mais ampla diversidade de práticas possível [...] a identidade nacional seria uma síntese de diferentes costumes e formas de expressão, resultado de suas preocupações acerca do folclore (CHUVA, 2012, p. 154). Para Vianna também não houve correspondência entre o anteprojeto e o decreto-lei (VIANNA, 2013, p. 6). Corroborando com esta análise, há uma corrente historiográfica que aponta a “um conjunto de iniciativas empreendidas na década de 1980 [...] o processo de sensibilização do Congresso Nacional, que resultou na presença do PCI na Constituição de 1988” a partir da ação de Aloísio Magalhães frente do Centro Nacional de Referências Culturais – CNRC, na década anterior (CAVALCANTI e FONSECA, 2008, p. 14; IPHAN, 2010, p. 15). Apesar disto, Aloísio Magalhães recorria também a Mário de Andrade, afirmando que as pessoas não haviam compreendido a ideia de patrimônio concebida por ele (MAGALHÃES, 1997, p. 222). De modo a legitimar sua ação por meio do espólio andradiano, Magalhães afirmava que “tudo isso que a gente traz agora não é novidade. É apenas, vamos dizer, a retomada no momento histórico certo de segmentos que já estavam previstos na antecipação de Mário de Andrade” (MAGALHÃES, 1997, p. 223). De um modo geral, Chuva assinala que a recorrência à Mário, ao forjar um linha de continuidade histórica, constitui-se como obscurecedora da complexidade e antagonismo presente na tensão política em que acontece a definição de patrimônio (CHUVA, 2012, p. 148-150).
- 66 Os “*princípios futuristas*” contidos no *Manifeste du Futurisme* foram escritos pelo italiano Emilio Filippo Tommaso Marinetti e divulgados no periódico francês *Le Figaro*, fundado em 1826 como uma folha satírica de fofocas e arte no início do séc. XX (ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, 2014c).
- 67 Sobre a repercussão de seus escritos, é importante assinalar que seu principal veículo de divulgação era a revista “*Poesia*, publicada por Marinetti. Mas o que na área cultural parecia uma febre inofensiva dos artistas, foi fatal na política. As ideias dos futuristas, recheadas de idolatria à violência, ao militarismo e ao patriotismo, em parte foram introduzidas em programas fascistas. [...] aqueles que Marinetti inspirara com sua nova estética criaram outro nome para o futurismo: 'arte degenerada'” (MÖDERLER, 2013).

ressignificado ainda na década de 1920:

A princípio o movimento foi sendo designado por 'Futurismo' e futuristas os seus autores, circulando a palavra no Brasil desde 1915, e, em 1921, Oswald de Andrade [...] ainda chamava Mário de Andrade de 'O meu poeta futurista'. Todavia, a palavra, usada no começo, como se pode ver nos artigos de 1920 e 1921 de Menotti del Picchia e Oswald de Andrade, passou a despertar a oposição dos corifeus do movimento, que não aceitavam a confusão com o de Marinetti⁶⁸, e reagiam contra o epíteto, empregado a seguir, sobretudo pelos adversários, com intuito de ridículo. [...] Mas a irritação, sobretudo de Mário de Andrade, atingiu o auge em 1925 por ocasião da colaboração modernista ao jornal A Noite, do Rio de Janeiro. Primeiro o título da seção seria 'O mês Futurista', contra o que protestou Mário de Andrade, levando o jornal a mudá-lo para 'O mês Modernista que ia ser Futurista'. Novo protesto de Mário, e então adotou-se o cabeçalho 'O Mês Modernista', e aí colaboraram os grandes do movimento. (ENCICLOPÉDIA, 2001, p. 1083).

A recusa à adoção das ideias de Marinetti tal qual se apresentavam em um contexto europeu⁶⁹ justificam-se pelo problema da identidade nacional que rondava os intelectuais brasileiros desde a Proclamação da República em 1889, ressurgindo com fôlego em 1922 por ocasião das comemorações do Centenário de Independência. Verifica-se que Mário de Andrade era um agente dominante nos movimentos modernistas (um dos mais importantes escritores “modernos”) – por mais heterodoxo que o movimento fosse -, tendo sido a encomenda do Ministro Capanema um reconhecimento de ser ele um legítimo porta-voz a formular a proposta de um serviço de proteção ao patrimônio.

Ressalto que apesar das diferenças entre as correntes, o estopim que desencadeou uma ação mais engajada de intelectuais sob o rótulo de modernistas deu-se em defesa da artista Anita Malfati, chamada de “ser bizarro” por Monteiro Lobato (BRUAND, 2012, p. 61). Os participantes do movimento não tinham um programa coerente, sendo seu elemento aglutinador a natureza negativista e demolidora que visava uma ruptura com o passado e, principalmente no caso brasileiro, independência cultural da Europa⁷⁰ (BRUAND, 2012, p.

68 A ideia do autor era libertar a Itália “de sua fétida gangrena de professores, arqueólogos, cicerones e antiquários” pois são eles que cultuam o passado que “é talvez um bálsamo para tantos os seus males, já que para eles o futuro está barrado... Mas nós não queremos saber dele, do passado, nós, jovens e fortes futuristas!”. E conclui: “Nossa bela e hipócrita inteligência nos afirma que somos o resultado e o prolongamento dos nossos ancestrais. - Talvez!... Seja!... Mas que importa? Não queremos entender!... Ai de quem nos repetir essas palavras infames!...” (MARINETTI, 1909). Para Marinetti o esplendor do mundo se enriqueceu de uma nova beleza da velocidade que seria provocada pelo homem que “segura o volante, cuja haste ideal atravessa a Terra, lançada a toda velocidade no circuito de sua própria órbita”. Assim questiona Marinetti: “Por que haveremos de olhar para trás, se queremos arrombar as misteriosas portas do Impossível? O Tempo e o Espaço morreram ontem. Vivemos já o absoluto, pois criamos a eterna velocidade omnipresente” (MARINETTI, 1909).

69 Segundo Andreas Huyssen “O modernismo foi, *grosso modo*, a tentativa de fazer o postulado europeu tradicional da cultura superior voltar-se contra a própria tradição e criar uma cultura superior radicalmente nova, que descortinasse horizontes utópicos de mudança social e política” (2014, p. 26).

70 Mário de Andrade, vinte anos depois, traçaria o que lhe pareceram os rumos iniciais do movimento: 1) Ruptura das subordinações acadêmicas; 2) Destruição do espírito conservador e conformista; 3) Demolição de tabus e preconceitos; 4) Perseguição permanente de três princípios fundamentais: a) direito à pesquisa

62; ENCICLOPÉDIA, 2001, p. 1086; MARINETTI, 1909, p.1). Em suma, a principal singularidade da adaptação e desenvolvimento deste movimento em solo brasileiro foi ter trabalhado com a ideia de criar uma tradição a ser superada⁷¹. Isto ocorreu porque os modernistas brasileiros perceberam que “o rompimento radical com o passado [postulado no modernismo europeu], só tinha sentido em países onde havia uma tradição nacional internalizada” (FONSECA, 2009, p. 90)

A historiadora brasileira Márcia Chuva considera que houve diferenças cruciais entre as várias correntes modernistas que se ampliaram após o debate acerca do papel do regionalismo enquanto constituidor da identidade nacional. Resultou deste embate a posição irreconciliável de que “para alguns modernistas, as características regionais eram sinal de atraso e obstáculo à atualização da cultura brasileira e, para outros, ao contrário, eram depositárias da verdadeira identidade” (CHUVA, 2003, p. 314). Neste sentido, o anteprojeto de SPAN proposto por Mário de Andrade (até então o porta-voz legítimo escolhido a fixar uma ortodoxia) com um viés mais antropológico enfatizou as características regionais – algo que não contribuiria aos anseios políticos do momento; ao contrário do Decreto-Lei provavelmente proposto pelos modernistas do campo arquitetônico, que definiu claramente uma ortodoxia para o campo patrimonial brasileiro. A adoção do Decreto-lei⁷² em detrimento do anteprojeto de Mário de Andrade⁷³ nos demonstra que embora este tenha sido o porta-voz

estética; b) atualização da inteligência artística; c) estabilização de uma consciência criadora nacional (ENCICLOPÉDIA, 2001, p. 1084). Bruand nota uma dualidade do modernismo brasileiro com a “tentativa de sintetizar preocupações ao mesmo tempo revolucionárias e nacionalistas” (BRUAND, 2012, p. 61).

- 71 Para Chuva as noções de modernidade e tradição foram fundadoras das ações de proteção do patrimônio no Brasil. A autora destaca que a associação entre modernidade e tradição não foi recorrente em outros países, configurando um modo próprio e peculiar da experiência brasileira (CHUVA, 2009, p. 91)
- 72 Lauro Cavalcanti assinala que “A fundação do IPHAN pelos modernistas não de seu, contudo, sem lutar com outras correntes.” (2000, p. 10). Para Cavalcanti, “Gustavo Dodt Barroso foi o líder da principal tendência concorrente aos 'modernistas' na gestão federal do Patrimônio. Cearense de nascimento, com mãe alemã e pai de uma tradicional família local, Barroso era advogado de formação, escritor, jornalista, teatrólogo, membro da Academia Brasileira de Letras, um dos dirigentes máximos do Partido Integralista; exerceu várias missões diplomáticas e cargos públicos, tendo sido criador, em 1922, do Museu Histórico Nacional (MHN), o qual dirigiu até 1959, ano de sua morte.” (2000, p. 12).
- 73 Na análise da antropóloga Silvana Rubino, “está no volume de pareceres emitidos [pelo arquiteto Lúcio Costa] a explicação de por que a interpretação do decreto-lei n. 25 se afastou tanto do anteprojeto de Mário de Andrade para o Sphan”. Lúcio Costa foi uma personagem fundamental para a profissionalização da atividade de arquiteto (CHUVA, 2003, p. 318). Referindo-se a Lúcio Costa, o arquiteto Yves Bruand afirma parecer estranho que um jovem [...] tenha conseguido tamanha ascendência sobre seus colegas assumindo rapidamente o papel de líder, mas o fato é explicável: sua vasta cultura, a formação parcialmente europeia, a segurança de seu gosto, a grande modéstia e o apoio de [um conceituado crítico de arte e teórico como] José Mariano [que dirigiu a Escola de Belas-Artes] foram os elementos essenciais de sua rápida ascensão (BRUAND, 2012, p. 57). Costa já ganhara notoriedade quando havia vencido em 1926 o concurso para a escolha do anteprojeto do pavilhão do Brasil na Exposição de Filadélfia, promovido pelo Ministério da Agricultura (BRUAND, 2012, p. 56; CHUVA, 2009, p. 96). Porém, inicialmente o arquiteto construiu sua carreira como discípulo de José Mariano Filho, estando ligado ao estilo neocolonial. Com a Revolução de 1930 o novo governo pretendeu implementar uma reforma do ensino da Escola de Belas-Artes que até então

legítimo chamado a definir uma ortodoxia, ele não contou com o fato de que os arquitetos modernistas conseguiriam cooptar o campo político. Assim, é percebendo-se como pertencentes a um novo tempo que foi possível demarcar tanto o momento originário que constitui a ancestralidade da nação quanto o momento presente que é capaz de reconquistar o elo perdido (CHUVA, 2003, p. 327-328). Quais seriam os momentos decisivos desta ancestralidade que os agentes do campo patrimonial pretenderam reconquistar?

1.3 Da fixação de uma ortodoxia andradiana⁷⁴ à heresia aloisiana⁷⁵

Ao analisar as modalidades de invenção discursiva do Brasil produzidas por intelectuais associados à formulação e implementação de políticas oficiais de patrimônio cultural, o antropólogo brasileiro José Reginaldo Santos Gonçalves denomina de *retórica da perda* as “narrativas que se configuram como respostas a uma situação social e histórica na qual valores culturais são apresentados sob um risco iminente de desaparecimento” (GONÇALVES, 1996, p. 89). Para ele, “a coerência narrativa é concebida, ilusoriamente, como coerência factual. Como consequência, a nação é transformada num distante objeto de desejo [...] contaminado pela coerência com o que é narrado e, simultaneamente, buscado.” (GONÇALVES, 1996, p. 20), e com isto, “paradoxalmente experimentada por meio de sua ausência” (GONÇALVES, 1996, p. 21). Esta ausência da nação no processo de sua formação, é percebida como “uma situação de perda progressiva” (GONÇALVES, 1996, p. 22) e, curiosamente, o discurso de alerta é o mesmo que produz esta perda, pois

Os objetos que vêm a integrar as coleções ou os patrimônios culturais, retirados do contexto histórico, social, cultural e ecológico em que existem originalmente, são recodificados com o propósito de servirem como sinais diacríticos das categorias e grupos sociais que venham a representar (GONÇALVES, 1996, p. 23).

era dirigida por José Mariano Filho e dominada pelo estilo Neocolonial. Na ocasião, Lúcio Costa hereticamente substituiu seu mentor. Porém, utilizando-se de fundamentos jurídicos após a integração da Escola de Belas-Artes à Universidade, José Mariano Filho conseguiu retomar a direção da Escola, também empreendendo na imprensa uma violenta campanha contra seu ex-discípulo, que havia se desviado do estilo Neocolonial (BRUAND, 2012, pp. 72-73). Mais tarde, por ocasião do concurso para o prédio do Ministério de Educação e Saúde que foi ganho por Archimedes Memória, professor da Escola de Belas-Artes, o Ministro Gustavo Capanema decidiu ignorar o certame e convidar o arquiteto Lúcio Costa para elaborar um projeto para o prédio da instituição. Costa constituiu em torno de si um grupo de seis arquitetos que conferenciaram com Le Corbusier entre 1º de julho a 15 de agosto de 1936 afim de apreenderem os princípios propagados pelo suíço (BRUAND, 2012, pp. 81-83)

⁷⁴ Nos referimos tanto à ortodoxia de Rodrigo Mello Franco de Andrade quando de Mário de Andrade – enquanto patrimônio e folclore -, mas que pressupunham um técnico ou especialista a conferir valor.

⁷⁵ Referência à mudança proposta pelo designer Aloísio Magalhães.

Para além da retórica da perda, retomando à arquiteta brasileira Paola Berenstein Jacques, entendemos que “a lógica patrimonial conduz[iu neste caso] a uma apologia da reflexividade, ou seja, a um estímulo contínuo de se olhar no próprio espelho” (2005, p. 10). Pois bem, neste sentido, investigar o lugar da tradição na ortodoxia no desenvolvimento do campo patrimonial brasileiro supõe investigar os próprios agentes dominantes, os modernistas – considerando a sua pluralidade de correntes com hegemonia dos arquitetos em torno de Lúcio Costa - e sua ortodoxia fixada por alguns agentes do campo.

O jurista Rodrigo Melo Franco de Andrade, o agente dominante do campo patrimonial entre seu estabelecimento em 1937 e seu pedido de aposentadoria em 1967 – pouco antes de sua morte – possibilitou, por meio da direção do órgão de preservação do patrimônio nacional, que os arquitetos modernistas dessem forma ao pensamento que se consolidou como ortodoxia no campo patrimonial brasileiro ao buscar, sem o regionalismo focado por Mário de Andrade⁷⁶, constituir a fisionomia do Brasil que seria apresentada visando garantir um pertencimento ao mundo das nações civilizadas (CHUVA, 2003, p. 316), das quais o Brasil seria o resultado de um processo universal⁷⁷, a partir de um esquema evolucionista (do passado tradicional para o futuro civilizado), que teria se originado em seu passado colonial a partir de uma singularização da herança cultural de três povos como um “universo tipicamente brasileiro”, onde a contribuição da cultura material portuguesa predominaria sobre as culturas africanas e ameríndias que apresentavam-se como remanescentes de um passado desaparecido mais do que como formas atuais de vida social e cultural, sendo percebidas como sinais de estágios ultrapassados de evolução cultural (GONÇALVES, 1996, p. 46; CAVALCANTI, 2000, p. 21). A expressão dessa singularidade por meio de ortodoxia fixou o barroco mineiro como tradição brasileira fundante a ser superada pelo modernismo: lógica evolucionista.

76 Como exemplos da incompatibilidade do projeto de Mário de Andrade com a pretensão dos modernistas que conseguiram atender os anseios políticos de Vargas, podemos assinalar: valorização da arte arqueológica e ameríndia (2000, p. 39), arte popular de 1900 para trás ou de cinquenta anos para trás (2000, p. 40); arte erudita nacional ou estrangeira estando habilitado qualquer artista que tivesse conquistado prêmio (2000, p. 41). Para os modernistas que propagavam uma linha evolucionista, somente os portugueses – singularizados com as culturas ameríndia e africana que se encontravam em estágio evolutivo inferior – puderam legar ao Brasil uma civilização material que constituiu a tradição a ser superada pelo modernismo, que marcaria a evolução em relação à tradição – logo, porque valorizar arte arqueológica ou ameríndia naquele momento? Além disso, estabelecer um período de recuo de 50 anos para a valorização de bens invalidaria a pretensão dos modernistas de patrimonializarem o legado que eles almejavam transmitir ao futuro; por fim a ideia de arte erudita ligava-se às correntes arquitetônicas estrangeiras ou do próprio neocolonial que mantinha uma estética que não usufruía dos avanços tecnológicos das técnicas de construção do período.

77 Lauro Cavalcanti assinala que “O Modernismo pertence ao restrito grupo de movimentos do início do século XX que almejava e propunha a sua universalidade. Nesse sentido, as culturas regionais e etos locais deveriam ser ultrapassados em favor de novos indivíduos e de uma cultura moderna transcontinental.” (2000, p. 9).

Ao tratar da relação entre patrimônio e tradição, o sociólogo português Carlos José Cândido Guerreiro Fortuna nos ajuda a problematizar a ideia de fixar uma tradição enquanto ortodoxia no campo patrimonial. Para ele, enquanto a tradição mostra uma vivacidade atual alimentando um sentido reconfortante de proximidade do passado; a lógica patrimonial exigiria um distanciamento histórico do qual os bens poderiam ser vistos “como documentos de um passado mais ou menos longínquo. A criação desta distância temporal é essencial para que se possa nomear e dar significado próprio ao patrimônio” (FORTUNA, 2012, p. 24). Com a devida vênia, há uma particularidade no caso brasileiro pois observo que esta distância temporal limitou-se à ideia de tradição a ser superada (barroco mineiro) e não à tradição a ser transmitida ou deixada como um legado (modernismo)⁷⁸ – não se constituindo a distância temporal como um requisito necessário para patrimonialização – mesmo se eles não estivessem classificados como tradição, distantes temporalmente, outrossim foram patrimonializados.

A percepção do passado como *continuidade* e *sequência* é uma sensação que o patrimônio permite experienciar, na medida em que transmite a ideia de cumulatividade, que não é mais que um processo cultural no qual nos sentimos envolvidos na condição dupla de herdeiros e transmissores. Tal condição prolonga-se na noção de *finalismo* que o patrimônio ostenta e que, com frequência, é convertível em sinal de estabilidade pessoal ou civilizacional, associada que está ao reconhecimento da capacidade de finalização de um projeto, contrariando o vulgar sentimento de culpa pela obra inacabada que, em si, enuncia um presente de desordem e um futuro comprometido que parece não poder iniciar-se. (FORTUNA, 2012, p. 28).

Sendo identificadores e definidores de um momento que eles afirmam ter dado início à nação brasileira e por outro lado os transmissores de um ideal de nação a ser civilizado – os arquitetos modernistas fixam o fio condutor pelo qual surge a ideia de civilização brasileira (CHUVA, 2003, p. 324). Nesse sentido o instituto jurídico do tombamento confunde-se com preservação, vinculando-se à autoridade dos modernistas que puderam ao mesmo tempo tombam os bens do barroco mineiro - que seriam a expressão da gênese da nação brasileira - e a sua própria produção arquitetônica contemporânea – transmitindo aquilo que seria expressão de uma nação civilizada ao qual eles almejavam -, sem que isso representasse uma contradição⁷⁹. Desta forma, os arquitetos modernistas portavam-se como os intérpretes e guardiões dos bens da nação – posição que passou a ser questionada anos depois,

78 Como exemplo posso citar a Igreja da Pampulha inaugurada em 1943 e tombada em 1947 e o Palácio Capanema, inaugurado para abrigar o Ministério da Educação e Saúde em 1945 e tombado em 1948.

79 Lauro Cavalcanti explica que “a única ruptura se deu em relação aos estilos ecléticos provenientes do final do século XIX. (2000, p. 9). Para um estudo detalhado sobre os estilos ecléticos e a gênese do modernismo brasileiro na arquitetura, Cf. BRUAND, 2012.

principalmente pelos agentes de especulação imobiliária que viam no processo de tombamento um entrave ao seu desenvolvimento.

Assinalo que a ideia de tradição fixada pela ortodoxia dos arquitetos modernistas no campo patrimonial brasileiro (referência a um passado que singularizou uma herança originando uma nova civilização ou um legado fundador de um novo tempo), implicaria problemas de ordem estética, étnica e ética na compreensão do Pelznickel: estética porque esta tradição de ortodoxia do campo patrimonial sob a hegemonia dos arquitetos modernistas liderados inicialmente por Lúcio Costa era definida como sendo as edificações do barroco mineiro ou do próprio movimento modernista; étnica pois as manifestações teuto-brasileiras ou de grupos de imigração recentes na década de 1930 não teriam dado uma contribuição significativa para fundar a nação, mesmo porque o momento decisivo fora anterior à chegada deste contingente populacional (herança da civilização portuguesa singularizada com elementos nativos ou africanos⁸⁰) e; ética pois confundia-se preservação com tombamento, e neste sentido o monopólio era (e continua sendo) do Estado.

Após o término da Segunda Guerra Mundial, a Unesco liderou um movimento que procurou implantar mecanismos para documentar e preservar tradições que, avaliavam, estariam em vias de desaparecimento. No Brasil, atendendo a essa diretriz, em 1947 foi criada

80 Consultando os escritos do jurista, político, historiador e ensaísta Afonso Arinos de Melo Franco percebi que esta matriz portuguesa não é algo tão simples e homogênea como havia encontrado na historiografia do campo patrimonial brasileiro (FONSECA, 2009, p. 107; CHUVA, 2012, p. 154; 2003, p. 216). Franco realizou cinco conferências entre os meses de outubro e novembro de 1941 no Sphan a pedido de Rodrigo. Estas conferências “constituíram um pequeno curso destinado privativamente ao pessoal técnico da repartição, que tinha sentido necessidade, para a orientação dos estudos e trabalhos a seu cargo, de um conhecimento maior do aspecto material do processo histórico do desenvolvimento” (FRANCO, 2005, p. 19). A constatação de Rodrigo era de que havia uma “precedência conferida pelos historiadores aos fenômenos políticos e sociais”, ficando as questões de ordem material ignoradas (FRANCO, 2005, p. 19). Para Franco, os portugueses conquistaram o mundo quando passavam por uma transformação interna - de agricultores para navegadores - o que teria contribuído para a absorção dos elementos culturais dos “povos menos evoluídos”. Além disso, o “problema da influência portuguesa” estava posto quando se buscava precisar “um conteúdo exato ao vocábulo 'português’”. Esta imprecisão se daria devido ao antagonismo observado na formação lusa: assim como inexistia diferenças substanciais entre as formas de vida nas diferentes localidades de Portugal; também haveria contribuições não-portuguesas - mourisca, negra, amarela e judia. Portanto, o português já estava mestiçado no século XV, absorvendo por onde expandia seu império os elementos culturais de povos menos evoluídos (FRANCO, 2005, p. 23-27). Essa imprecisão de Franco nos ajuda a perceber que a própria ideia do que se entendia como português já continha em sua homogeneidade uma heterogeneidade a partir de influências diversas. Seria difícil para ele precisar quais foram os elementos negros e índios incluídos diretamente na nossa civilização material - por mais que, para ele, fosse fácil perceber a influência destas culturas na psicologia social - a ponto de postular que seriam estes os elementos “enriquecedores e diferenciadores” que contribuíam para nos percebermos “diferentes dos portugueses” (FRANCO, 2005, p. 30-32). Contraditoriamente, na premissa de defender a ideia de civilização portuguesa, Franco defendia que esta contribuição dos indígenas e africanos fazia-se pouco importante “não somente por ter sido absorvida no choque com um meio muito mais evoluído mas também porque as condições de sujeição em que viviam as raças negra e vermelha não permitiam a expansão plena das suas respectivas formas de cultura [material]” (FRANCO, 2005, p. 37).

a Comissão Nacional de Folclore, vinculada ao Ministério das Relações Exteriores (CHUVA, 2012, p. 155). Desse processo resultou, em 1958, a instalação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, primeiro órgão permanente dedicado a esse campo, vinculado ao então Ministério da Educação e Cultura. Nesse percurso de institucionalização e constituição do campo do folclore posso vislumbrar uma acolhida ou relacionamento com a ideia de tradição expressa no anteprojeto formulado por Mário de Andrade. Em 1976 a Campanha foi incorporada à FUNARTE -, recebendo o nome de Instituto Nacional do Folclore (FONSECA, 2009, p. 156). Em suma, foi no campo do folclore que se formularam políticas públicas de salvaguarda e valorização da tradição com viés antropológico, desvinculadas da ideia de patrimônio⁸¹.

Ao tratar da colonização alemã no Vale do Itajaí-Mirim, a antropóloga brasileira Giralda Seyferth esboçou um relato sobre o estabelecimento de núcleos coloniais de imigrantes alemães em Santa Catarina⁸². A localização destes núcleos coloniais, especialmente no Vale do Itajaí-Mirim, contribuiu para a ocupação do interior catarinense⁸³. Seyferth assinala que “o que é extremamente importante no caso da imigração alemã não é a quantidade de pessoas que entraram nos vários períodos, mas sim o fato de que os colonos dessa origem se concentraram em determinadas áreas, longe do contato com elementos luso-brasileiros” (1974, p. 33), afirmação questionável pois no caso de Brusque houve forte presença de elementos oriundos de regiões atualmente pertencentes à Itália e Reino Unido, estes últimos reemigrados dos EUA (MICHEL, 2012)). Seyferth assinala que, neste caso,

a colonização alemã ficou, pois, restrita ao território atualmente pertencente aos municípios de Brusque e Guabiruba. [Sendo que mais tarde] O município de Guabiruba foi desmembrado do território de Brusque em 1962, mas na análise do processo de colonização é impossível separar um do outro (1974, p. 9).

81 Somente em 2003, após a Convenção da Unesco é que o Centro Nacional do Folclore e Cultura Popular passou a integrar o IPHAN.

82 O processo migratório teria ganho forte impulso com a vinda de povos que viviam em um cenário de grandes crises políticas e econômicas que antecederam à unificação do estado nacional alemão sob a hegemonia da Prússia em 1871. Além disso, uma intensa propaganda por parte das Companhias de Colonização intensificou este processo (1974, p. 18). Deste modo os primeiros alemães chegaram [a Santa Catarina] em 1828 e foram instalados na Colônia de São Pedro de Alcântara, não muito distante da capital, na estrada que se abria para Lajes. Só duas décadas depois é que começou o grande fluxo de imigrantes alemães para este Estado, com a colonização do vale médio do rio Itajaí e das terras a noroeste do Estado, próximas ao porto de São Francisco do Sul [...] Da iniciativa privada de Hermann Blumenau, surgiu a Colônia Blumenau, no médio Itajaí-Açu (1850); em seguida, foram fundadas as Colônias de D. Francisca (1851), Itajaí-Brusque [, a última como colônia governamental] (1860) (SEYFERTH, 1974, p. 30).

83 Dentro desta lógica de ocupação de territórios catarinenses, a Colônia Itajahy-Brusque, que resultou dentre outros nos municípios de Brusque e Guabiruba, foi estabelecida a 30 quilômetros da foz do rio Itajaí-Mirim, na altura do seu curso médio. Foi nomeado o diretor dessa colônia o Barão von Schneeberg, que ali chegou no dia 4 de agosto de 1860 com os primeiros 54 imigrantes alemães, ao todo 10 famílias procedentes da Prússia e Hesse” (SEYFERTH, 1974, p. 41).

Embora desejada e fomentada no século XIX, no início do século XX esta concentração de elementos teuto-brasileiros acabou por se tornar problemática⁸⁴ no momento em que o Brasil promovia a institucionalização do campo patrimonial. Ao se propor a indicar em seu trabalho *Nacionalismo e Identidade Étnica* do “porque e como certos critérios de identificação do grupo teuto-brasileiro persistiram na região dos municípios de Brusque e Guabiruba” (SEYFERTH, 1981, p. 12), Seyferth assinala que

O final da década de 1930 marca o início de um período de crise nas relações entre teuto e luso-brasileiros, provocado pela campanha de nacionalização [...] instituída por Getúlio Vargas, após o golpe de 1937, que levou o país à ditadura do Estado Novo, com um governo autoritário e nacionalista. O programa de ação dessa campanha tinha como premissa erradicar as influências estrangeiras atuantes, principalmente, nos três Estados do sul, e inculcar nas populações de origem europeia (especialmente os alemães, poloneses e italianos) o sentimento de brasilidade” (SEYFERTH, 1981, p. 175).

Muito embora os teuto-brasileiros não vissem incompatibilidade em manter seus mecanismos de controle próprios à sua espiritualidade com a prática da cidadania brasileira, os brasileiros viam as expressões materiais deste grupo como uma afronta à ideia de cidadania brasileira. Segundo a historiadora Márcia Chuva, o fato de se

definir a existência da nação em termos de delimitação, fronteiras e distinção, acabava por definir, simultaneamente, o que estivesse fora dessas fronteiras, criando uma condição de existência referenciada na dualidade entre o que pertence e o que não pertence; o que ameaça e o que constitui o ser nacional (CHUVA, 2009, p. 116)

Neste sentido, ao estar fora do recorte definido pela campanha de nacionalização, os teuto-brasileiros tiveram de abdicar de alguns traços de suas expressões materiais.

É importante assinalar que em 1946 a repartição é transformada em DPHAN. Em 1970 transforma-se novamente, recebendo o nome de IPHAN. O nome de Rodrigo Melo Franco de Andrade, diretor do órgão entre 1937 e 1967 “está metonimicamente associado ao processo de formulação e implementação de uma concepção de 'patrimônio histórico e artístico' por meio da qual a moderna identidade nacional brasileira veio a ser visualmente representada ao longo das cinco últimas décadas” (GONÇALVES, 1996, p. 42; CHUVA, 2009, p. 34). O arquiteto Renato de Azevedo Duarte Soeiro assumiu a direção da repartição por uma década (1967-1977)⁸⁵. Fonseca argumenta que até a saída de Rodrigo a prática do tombamento não

84 Assinalo que o curto período democrático pós-1985 possibilitou “criar esferas públicas de memória 'real' contra as políticas de esquecimento” (HUYSSSEN, 2000, p. 16).

85 Para Fonseca, por mais que Soeiro tivesse operado algumas mudanças ainda estaria preso à concepção patrimonial vinculada à pedra e cal (FONSECA, 2009, p. 141-142). Em 11 de agosto de 2005 o Conselho Consultivo do Iphan lançou uma nota homenageando o arquiteto. Na nota é afirmado que Soeiro promoveu uma verdadeira revolução no órgão (transformação do DPHAN em Iphan, instituição de uma rede federativa do Iphan, criação do PCH, além da participação na elaboração de documentos junto à UNESCO). A homenagem deu-se em reconhecimento às ações prestadas por Soeiro e também à forma como foi demitido,

suscitava dúvidas por vincular-se à “autoridade intelectual e moral dos modernistas” e que a partir deste período os critérios adotados “começaram a ser objeto de reavaliações”, passando-se a destacar a dimensão social e política da atribuição de valores de uma atividade até então compreendida como “eminentemente técnica” (FONSECA, 2000, p. 111-112). Se nos anos iniciais os adversários enfrentados pelo SPHAN resumiam-se aos “vigários obtusos ou prefeitos modernos”, a partir da década de 1960 o grande vilão do SPHAN era a “poderosa especulação imobiliária”⁸⁶ (FONSECA, 2009, p. 140). Deste modo, a política patrimonial encontrava-se em um cenário totalmente diferente daquele da década de 1930. Além disso, a saída de Rodrigo demonstrou que a instituição só tinha coesão com um líder carismático (FONSECA, 2009, p. 141-142). Mesmo assim, é importante ressaltar que a passagem de Renato Soeiro contribui para o alargamento do horizonte de preservação do monumento para o local no qual ele estava inserido: o “centro histórico” (1997, p. 3-5). Com esta preocupação, em 1973 é criado o, coordenado pela Secretaria de Planejamento da Presidência da República e com o objetivo de “criar infraestrutura adequada ao desenvolvimento e suporte de atividades turísticas e ao uso de bens culturais como fonte de renda para regiões carentes do Nordeste, revitalizando monumento em degradação (FONSECA, 2009, p. 143)”. Em 1976 o PCH foi estendido aos Estados do Espírito Santo e Rio de Janeiro e em 1977 para todo o país (ANDRADE, 1997, p. 3-5). Porém, enquanto Renato Soeiro ensaiava alguns ajustes na ortodoxia modernista, uma heresia estava em curso fora do campo patrimonial – e o seu não-relacionamento à ideia de patrimônio ou sua não vinculação ao IPHAN constituíram em sua possibilidade inovadora.

O gancho da política desenvolvimentista como um novo momento foi percebido pelo designer Aloísio Magalhães quando propôs-se a elucidar a incompreensão de Severo Gomes⁸⁷ do porque de o produto brasileiro não ser reconhecido⁸⁸. Para Magalhães, “para se criar uma

sem um único telefonema (HOMENAGEM, 2005).

86 O historiador francês Dominique Poulot expõe um outro ponto de vista que pode nos ajudar a compreender essas mudanças: “As políticas educacionais e culturais do Estado-providência, assim como as sociais e urbanas, fizeram o culto da herança passar, do fim da Segunda Guerra às últimas décadas, da preocupação de uma pequena elite a um compromisso coletivo, mesmo que apenas por delegação. Além dos regimes tradicionais de instituições, o fenômeno faz parte de uma mutação fundamental: foi a definição de cultura que mudou a partir dos anos 1960, passando a englobar os aspectos mais diversos das práticas sociais [...]. Longe da definição canônica de uma herança cultural coerente, a ser transmitida à geração seguinte, vimos emergir a idéia de culturas múltiplas, próprias para alimentar e reforçar identidades e grupos sociais.” (POULOT, 2008, p. 32-33).

87 Ministro da Indústria e Comércio do Brasil entre 1974 e 1977.

88 Segundo Magalhães, naquele contexto o desaparecimento ou esmaecimento da nação era “determinado pelo avanço tecnológico, que se propaga através de duas vertentes principais: a tecnologia do produto industrial e a tecnologia da comunicação audiovisual” (1997, p. 54) ocasionando “um severo enfraquecimento dos Estados e a expansão fantástica do poder transnacional do capital a ignorar as fronteiras nacionais”

fisionomia própria de uma cultura é preciso antes de conhecer a realidade⁸⁹ desta cultura em seus diversos momentos” (MAGALHÃES, 1997, p. 116). Deste modo, ele propunha uma “vacina⁹⁰ da adequação dessas alterações à verdade e autenticidade do perfil cultural da nação” (MAGALHÃES, 1997, p. 80). Para ele, “curiosamente, tudo isso que a gente traz agora não é novidade⁹¹. É apenas, vamos dizer, a retomada no momento histórico certo de segmentos que já estavam previstos na antecipação de Mário de Andrade” (MAGALHÃES, 1997, p. 223). Se os arquitetos modernistas impuseram uma tradição sem regionalismos com foco em um regionalismo (barroco mineiro) que desse conta de expressar um nacionalismo como substitutivo ao viés antropológico de Mário de Andrade; Magalhães impôs uma interpretação de tradição com viés regionalista fundado -segundo ele - no anteprojeto e pensamento de Mário de Andrade. A ideia de tradição de Mário de Andrade foi tradicionalizada, ou seja, se fez onde “a subversão herética reclama-se do regresso às primeiras fontes, à origem, ao espírito, à verdade do jogo, contra a banalização e a degradação da qual ele foi objecto” (BOURDIEU, 2003, p. 122). Assim, Magalhães estabelecia uma nova

(CHUVA, 2012, p. 157). Revelava-se a crise do modelo moderno que, em favor do crescimento dos benefícios materiais, transformaria o Brasil num país rico, mas sem caráter, sem identidade cultural pois essa “igualdade é [...] que na verdade só faz diminuir a capacidade criativa” (MAGALHÃES, 1997, p. 90) pois “uma das consequências mais flagrantes do achatamento do mundo é a perda ou diminuição de caracteres próprios das culturas” (MAGALHÃES, 1997, p. 115) na medida em que “o grande problema com que se defrontam os países em desenvolvimento é o problema de absorverem tecnologia de cuja evolução não participaram (MAGALHÃES, 1997, p. 226). A política proposta por Aloísio Magalhães é de buscar a singularidade não mais cristalizada, objetificada em bens “mortos” mas, com um desenvolvimento endógeno, a partir da busca de soluções autóctones “do zero”, uma tradição viva – portanto do tempo presente, que fosse apreendida em sua dinâmica e em sua pluralidade contemporânea (FONSECA, 2009, p. 150-151;162). Também pretendia-se começar do zero, sem importação de modelos do exterior; e com uma visão crítica à visão romântica que predominava entre os folcloristas (FONSECA, 2009, 147;149). Na visão dele, nós, do “Terceiro Mundo”, poderíamos inserir no conceito de bem cultural toda uma gama de percepção de uma realidade que na verdade não está cristalizada, da qual sequer há ainda uma representação clara, mas que justamente pela sua fragilidade, pela sua vitalidade, pela sua importância como indicadores de formulação de identidade cultural, são bens que precisam ser preservados (MAGALHÃES, 1997, p. 93-94).

89 Para ele, não era possível atuar de cima para baixo de acordo com a prática do IPHAN pois “uma gama de atividades do povo [...] deve ser tomada como bens culturais”, mais especificamente os “bens culturais vivos” (MAGALHÃES, 1997, p. 120). A grande inquietação dele era como atuar sobre a realidade e devolver à população os benefícios gerados pelo desenvolvimento das políticas públicas, na medida em que uma atividade popular não teria consciência de seu valor.

90 Aloísio Magalhães reconhecia que em países pobres “a preservação passa a ser um luxo” (1997, p. 92), daí não podermos assumir uma estrutura policalesca voltada à proibição, mas que devemos “encontrar os mecanismos que permitam essa adequação entre a postura de preservar e a postura de mudar, de crescer”. (MAGALHÃES, 1997, p. 93-94). Em sua concepção, essa vacina deveria levar a um “desenvolvimento harmonioso” (MAGALHÃES, 1997, p. 56) que necessitaria considerar as políticas de metadesenvolvimento (ao nível macro) e de paradesenvolvimento (ao nível micro). Se o primeiro cuidaria dos grandes complexos industriais, o segundo seria “indispensável para que o metadesenvolvimento não se desvincule da realidade nacional, acarretando a perda de identidade cultural e eventualmente afetando mesmo a soberania nacional”.

91 Amenizando críticas aos agentes do campo patrimonial ao afirmar que o “verdadeiro patrimônio” já havia sido definido conjuntamente por Rodrigo Mello Franco de Andrade e Mário de Andrade por sua concepção já incluir a dimensão abrangente de bem cultural, ressaltou que Rodrigo focara os prédios que urgentemente precisavam ser protegidos (MAGALHÃES, 1997, p. 222).

ortodoxia da qual seria o porta-voz legítimo – tal qual fora Rodrigo.

Para operacionalizar esta empreitada, em 1975 é celebrado um convênio com vários Ministérios, Secretarias de Governo, Autarquias e Empresas Públicas para a criação do CNRC⁹². A criação do CNRC “obedecia ao propósito de estudar e propor uma política alternativa” (GONÇALVES, 1996, p. 77) em que fosse possível a devolução desses bens⁹³ aos seus autênticos donos. Deste modo, “o ato de apreender referências culturais⁹⁴ pressupõe não apenas a captação de determinadas representações simbólicas, como também a elaboração de

92 Esta organização tinha como objetivo estudar as formas de vida e atividades pré-industriais que estavam desaparecendo de modo a “tentar influir sobre elas, ajudando-as a dinamizar-se” (MAGALHÃES, 1997, p. 117). Para atingir este objetivo, seria fundamental que o CNRC pudesse “traçar um sistema referencial básico para a descrição e análise da dinâmica cultural brasileira, tal como é caracterizada na prática das diversas artes, ciências e tecnologias” (MAGALHÃES, 1997, p. 139). Fonseca assinala que, em relação ao anteprojeto de 1936, o novo na proposta do CNRC era a perspectiva a partir da qual se valorizavam essas manifestações, que não eram apreciadas via folclore ou etnografia. Tratava-se de revelar um interesse até então não percebido: sua capacidade de gerar valor econômico e de aprender alternativas apropriadas ao desenvolvimento brasileiro (FONSECA, 2009, p. 151). Desta feita, a autora assinala que a noção de cultura popular fora ampliada de forma a comportar seu imbricamento com o mundo industrial e urbano a ponto de produzir uma “vacina contra as poderosas influências externas que descaracterizavam a nação” (FONSECA, 2009, p. 152). Deste modo, a proposta do CNRC era “reelaborar essa dicotomia (erudito/popular)” (FONSECA, 2009, p. 156). Fonseca assinala que a prática do CNRC demonstrou que a prática dos agentes da Sphan demonstrava que os valores atribuídos pelas elites cultas eram estranhos para as populações que conviviam com estes bens (FONSECA, 2009, p. 116). Para Magalhães, o conceito de bem cultural no Brasil continuava restrito aos bens móveis e imóveis impregnados de valor histórico ou aos bens de criação individual e espontânea com valor artístico. Assim, “permeando essas duas categorias, existe vasta gama de bens [...] que por estarem inseridos na dinâmica viva do cotidiano não são considerados como bens culturais nem utilizados na formulação das políticas econômica e tecnológica” (1997, p. 60). Magalhães entendia que a possibilidade de ampliar e revitalizar o IPHAN de modo a cobrir maior espectro de bens culturais era viável e lógica (1997, p. 62). Ainda, segundo ele, “era necessária uma conceituação nova e abrangente de bens culturais” (MAGALHÃES, 1997, p. 63). Cf. IPHAN, 2009; 2006. Por sua vez, O INDL é um instrumento de identificação, documentação, reconhecimento e valorização das línguas portadoras de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Seu objetivo é mapear, caracterizar, diagnosticar e dar visibilidade às diferentes situações relacionadas à pluralidade linguística brasileira, de modo a permitir que as línguas sejam objeto de políticas patrimoniais que colaborem para sua continuidade e valorização (ALENCAR, 2013, p. 3).

93 A definição de bem cultural “depende de algumas constantes que possam ser identificadas, algo que tenha sido reiterado na trajetória do país. Não tem que ser necessariamente original ou autóctone. O que caracteriza a autenticidade são alguns valores atribuídos àquele fenômeno, àquele objeto, àquele ato” (MAGALHÃES, 1997, p. 71). Esta releitura propunha “dirigir o olhar para representações que configuram 'identidade' da região para seus habitantes, e que remetem à paisagem, às edificações e objetos, aos 'fazer' e 'saberes', às crenças, hábitos, etc.”.

94 O termo “referência” propunha-se ele próprio como uma nova abordagem ao campo do patrimônio cultural, desvinculada da terminologia utilizada até então pelo SPHAN, propunha buscar as raízes da identidade nacional num campo ignorado pela atuação daquele órgão (FONSECA, 2000, p. 115-116). Assim, referências culturais são expressões ou práticas sociais que em um universo sociocultural específico, imersos geralmente na dinâmica da vida cotidiana, são dotadas de um valor referencial maior que outras, articulando dimensões estruturantes da vida social e os sentidos que constituem o modo de ser e estar no mundo do grupo. Ou seja, são particularmente significativas naquilo que se refere à sua experiência histórica, à sua memória e identidade (SILVESTRIN, 2013, p. 13). Este sistema de referências, a ser construído, seria possível devido ao deslocamento do eixo problemático da preservação “de uma esfera eminentemente técnica para um campo em que a negociação política tem reconhecido o seu papel” (FONSECA, 2000, p. 115). Se antes o Estado selecionava em nome da nação, agora passam vários grupos a requerer que o Estado reconheça aqueles bens com os quais se identificam – transformando o campo patrimonial em uma arena

relações entre elas e a construção de sistemas que 'falem' daquele contexto cultural, no sentido de representá-lo” (FONSECA, 2000, p. 113-114).

A heresia de Magalhães possibilitou que em 1979 ele fosse nomeado diretor do IPHAN; ele atue em 1980 como presidente da FnpM⁹⁵, quando inicia campanha pela preservação do patrimônio histórico brasileiro; ele assumiu em 1981 outros cargos e funções como secretário da Cultura do Ministério da Educação e Cultura; vice-presidente do Comitê do Patrimônio Mundial da Unesco; membro do Bureau do Comitê do Patrimônio Mundial da Unesco; membro do Conselho Superior da Fundação Brasileira para Conservação da Natureza e, por fim; em 1982 quando tomava posse como presidente da Reunião de Ministros da Cultura dos Países Latinos, em Pádua, na Itália, Magalhães veio a falecer. Alguns anos após, em 1988 o termo “imaterial” é inscrito na Constituição brasileira vindo a ser regulamentado somente em 2000, servindo de base para a Convenção de 2003 da Unesco sobre PCI da qual o Brasil ratificou neste ano e a regulamentou em 2006.

Ocorre que tanto a ideia de tradição com viés artístico-regionalista de Mário de Andrade como as ideias de tradição generalizantes do passado-futuro evolucionistas dos modernistas⁹⁶ pressupunham um reconhecimento de um técnico ou especialista, reservando

política. Esta busca pelas raízes não deveria partir “da defesa incondicional da necessidade de se proteger produtos e modos de vida autênticos, em uma visão idealizada de cultura popular”, mas sim de um significado que implicaria um modo de “reconhecer-lhes o estatuto de legítimos detentores não apenas de um saber-fazer, como também do destino de sua própria cultura”. Este princípio pressupunha uma parceria entre Estado e comunidade na preservação do bem cultural, o que soava contraditório naquele contexto de Ditadura Militar (FONSECA, 2000, p. 117-118).

95 Em 1980 o IPHAN ganha status de Subsecretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN. Foi criada também a Fundação Nacional Pró-Memória – FnpM, reunião do CNRC e do PCH. Com a FnpM buscou-se “traçar um sistema referencial básico para a descrição e análise da dinâmica cultural brasileira, tal como é caracterizada na prática das diversas artes, ciências e tecnologias” (MAGALHÃES, 1997, p. 139). A ideia é que tanto a SPHAN como a SEAC (Subsecretaria de Assuntos Culturais) funcionassem como órgãos normativos, descentralizando suas atividades e agilizando sua atuação por meio respectivamente da FnpM e da Funarte – órgãos executivos (MAGALHÃES, 1997, p. 146; FONSECA, 2009, p. 154). Andrade assinala que embora fosse “desejada ágil e flexível em sua origem, esta [Subsecretaria] se viu progressivamente em dificuldades [...] se transformando num organismo despreparado” (ANDRADE, 1997, p. 6). Neste sentido, em 1990 foram extintos a SPHAN e a FnpM e criado o Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural – IBPC. Em 1994 o IBPC é renomeado de Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Por fim, em 2003 o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular é incorporado ao Iphan, vinculado ao Departamento de Patrimônio Imaterial – unindo, portanto, a ideia de folclore e seus rituais a uma nova concepção de patrimônio, já esboçada na Constituição Federal de 1988. Neste momento as ideias concebidas por Mário de Andrade, na década de 1930, muito modificadas, são reunidas – naquilo que denomino de “espólio andradiano”. O percurso institucional, embora tenha elucidado que o tratamento das práticas rituais teve uma acolhida e desenvolvimento no âmbito do folclore, demonstra que foi somente em 2003 que o ritual passa a ser compreendido enquanto PCI.

96 Lauro Cavalcanti ao se questionar sobre o que foram fazer os modernistas na repartição afirma que a dominação do campo patrimonial por estes agentes fez com que eles tenham “realizado o sonho de todo revolucionário: deter as rédeas da edificação do futuro e da reconstrução do passado ou, em outras palavras, escrever simultaneamente o mapa astral e a árvore genealógica do País.” (2000, p. 23).

aos que se identificam com os bens um simples papel passivo de informantes da forma como produzem sua identificação com o bem. A partir de Magalhães, os grupos que produzem os bens são chamados a participarem do processo de atribuição de valor como forma de despertá-los para a singularidade de seus modos de fazer em uma ação reflexiva que pudesse imprimir nos produtos uma característica própria de distintividade brasileira.

Se para Rodrigo, os objetos da herança de um passado histórico estavam sob impacto de um processo histórico destrutivo que resulta na fragmentação irrecuperável da tradição dispersa e destruída (foco de Mário); para Magalhães a ameaça de homogeneização dos bens culturais que é parte integrante do cotidiano de diversos segmentos da sociedade brasileira põe em risco esta singularidade na medida em que ela é fundada na heterogeneidade, o que conferiria o “caráter” da nação (GONÇALVES, 1996, p. 108-109). Deste modo, o patrimônio,

jamais poderiam ser concebidos como fragmentos se não fossem classificados previamente como parte de uma totalidade distante no espaço ou no tempo. Essa totalidade, no entanto, somente existe enquanto uma promessa sempre adiada e jamais cumprida. Enquanto fragmentos ou ruínas, eles sempre convidam a um incessante processo de reconstrução, uma interminável atividade de colecionamento, restauração e preservação, constituindo-se nos objetos de um desejo jamais satisfeito.(GONÇALVES, 1996, p. 111-112)

Porém, ao ser uma promessa jamais cumprida com o monopólio de ação e reconhecimento do Estado, poderíamos falar de uma certa inoperância ou incompetência por parte dos agentes que poderiam fazer e não fazem (entendendo omissão como ação de não fazer – afinal de contas, o agente dominante do campo poderia mudar a ortodoxia mas não o faz pois a ortodoxia colabora para o aumento de seu própria capital simbólico que o legitima e mantém na posição de agente dominante)? Quando o engajamento na produção de valor patrimonial é conferido aos agentes produtores do bem, o Estado passaria a simplesmente ser o definidor da ortodoxia? Isso implicaria, por consequência, em uma mudança da transmissão do que é um patrimônio nacional⁹⁷ para a transmissão de uma ortodoxia generalista⁹⁸ que daria

97 Para José Reginaldo Santos Gonçalves, “Em suas narrativas, a identidade nacional 'é', na medida em que é alocada na 'tradição' ou na 'cultura popular', devendo, por isso mesmo, ser descoberta ou redescoberta, protegida e preservada contra a fragmentação e a destruição. Ao mesmo tempo, essa identidade 'não é', ou, pelo menos, tem sua experiência ameaçada, na medida em que essas entidades ('tradição', 'cultura popular') estão em processo de desaparecimento. A identidade nacional não é anterior a essa tensão, mas, precisamente o seu efeito” (1996, p. 61).

98 Gonçalves analisa que o semióforo se torna um bem na medida em que se apropria de seu patrimônio, assegurando dessa forma que o objeto desse discurso permaneça ilusoriamente como algo coerentemente conservado por meio de coleções que se encontram sempre em expansão, sem jamais serem percebidas enquanto completas, nunca fechando suas fronteiras (GONÇALVES, 1996, p. 26;117). Este desejo expressa-se em uma alegoria, que “representa uma coisa com o propósito de significar outra”, emergindo “a partir da ausência dolorosa daquilo que ela espera recuperar” (1996, p. 27). O patrimônio enquanto algo concreto, “desempenha estruturalmente a função de realizar uma mediação simbólica entre linguagem e experiência” (GONÇALVES, 1996, p. 29). Ele é narrado como um processo de desaparecimento,

ferramentas a cada grupo requerer o reconhecimento⁹⁹ dos bens com os quais se identificam, isentando o Estado desta árdua e desafiadora tarefa?

De acordo com os termos do debate, o Pelznickel a partir das concepções modernistas (de Mário de Andrade ou de Rodrigo Mello Franco de Andrade) não caberia *a priori* na ideia de patrimônio, porém, na ideia de folclore deveria ser um objeto proposto por um intelectual – reservando aos praticantes desse modo de fazer apenas a função de “informantes”. Desta nova perspectiva, porém, os praticantes desse modo de fazer seriam parceiros do Estado no reconhecimento de sua prática, tendo papel ativo tanto no reconhecimento como na formulação de políticas públicas que visassem a salvaguarda do bem¹⁰⁰. Muito embora a sociedade tenha necessariamente que ter um papel ativo, ainda depende do Estado quanto à declaração de um reconhecimento oficial que possibilite pleitear ajuda estatal.

No caso de Guabiruba, constatei, através da legislação, que a concepção de patrimônio não acompanhou os últimos percursos institucionais que imbricaram e ressignificaram os espólios modernistas do patrimônio e do folclore sob a égide do IPHAN a partir de 2003. Para além da tradição reembalada como espetáculo e pretensamente anunciada como produto turístico pela Prefeitura de Guabiruba, a pesquisa apontou que a reinvenção do Pelznickel foi possível a partir de uma retórica da perda na qual seu propagador foi a SP, uma reunião de pessoas que tinham como objetivo inicial o desejo de resgatar uma tradição que estava desaparecendo na região. Porém, conforme apontou a pesquisa, o resgate se torna impossível, até mesmo por ser a tradição mutável, tal qual as práticas culturais, as identidades e o PCI.

De acordo com o conceito de patrimônio proposto pela UNESCO e ratificado pelo Brasil, o PCI deve ser transmitido no mínimo a três gerações. Além disso, verifiquei, pelo depoimento de alguns membros praticantes do Pelznickel na imprensa, que eles formaram a

esmaecimento, sempre sob ameaça de perda definitiva ao que sua preservação implica da preservação da própria nação (GONÇALVES, 1996, p. 32-33). Assim, a ideia de patrimônio fixado na ortodoxia do campo deveria ser compreendida pelos diversos grupos que deveriam solicitar o reconhecimento dos bens com os quais se identificam o que se mostra como um grande desafio. A perda dos bens não mais decorrerá da inoperância estatal mas da inércia dos grupos em se engajarem em sua preservação – muito embora tenham de passar de pretendentes para dominados no campo patrimonial brasileiro, ao se apropriar do conhecimento da ortodoxia e reconhecê-la como válida e legítima para jogar o jogo.

99 Se na gestão de Rodrigo Melo Franco de Andrade as políticas culturais se vinculavam a uma herança civilizatória e à formação da nação; nas décadas de 1960-1970 estas políticas se relacionaram a uma ideia de desenvolvimento econômico; passando em meados da década de 1980 a vincular-se à ideia de cidadania (FONSECA, 2009, p. 172). Na cidadania, o grupo que se identifica com o bem deve ter papel ativo.

100 A antropóloga Chiara Bortolotto analisa que se até agora aos atores patrimoniais era reservado um papel passivo como simples informantes de pesquisadores da tradição andradiana tanto do folclore ou do patrimônio; a Convenção de 2003 propõe atribuir um papel ativo aos processos anteriormente reservados aos especialistas do patrimônio (BORTOLOTTI, 2010, p. 11). Neste sentido, “as políticas culturais participativas fundam-se [...] sobre a presunção que [...] os produtores e detentores de tais objetos e práticas são atores fundamentais do processo de patrimonialização.” (BORTOLOTTI, 2010, p. 13).

SP com o intuito de resgatar a tradição – o que nos levaria a um panorama de perda/esquecimento da prática ritual. O que teria causado essa sensação de perda/esquecimento do Pelznickel em Brusque (perda) e Guabiruba (quase perda)? Se o Pelznickel poderia ser compreendido como uma tradição, de que forma ele vem se constituindo como referência no município de Guabiruba-SC? Qual o vínculo dele com os habitantes do município?

CAPÍTULO 2 - TRAJETÓRIAS DO PELZNICKEL ENTRE A FAMILIARIDADE E O ESTRANHAMENTO

é urgente construir uma nova reflexão sobre os valores, sobre o sentido da vida em sociedade e sobre o bem comum destinado às populações confusamente alarmadas pelos estragos morais devidos à extensão infinita do reino da mercadoria (*O homem neoliberal*, Dany-Robert Dufour)

A válvula de escape dessa sociedade seria o consumismo econômico e a busca pelo progresso material como forma única de se conseguir a felicidade. No protestantismo secularizado, vive-se a ilusão da consciência livre que, de fato, não existe. (*A educação em Lutero e a formação da consciência autônoma na Modernidade*, Euler Renato Westphal)

a familiaridade, ligada em última análise à pertença cultural, não pode ser um critério de relevância. 'O mundo todo é nossa casa' não quer dizer que tudo seja igual; quer dizer que todos nos sentimos estrangeiros em relação a alguma coisa e a alguém. (*Olhos de madeira*, Carlo Ginzburg)

Vimos no primeiro capítulo que o Pelznickel é referenciado pela Prefeitura e agentes do legislativo municipal de Guabiruba, pela SP e pela imprensa local como uma tradição e que este termo, confrontado com teóricos de diversas áreas torna mais problemático o seu uso. Além disso, na constituição do campo patrimonial as disputas em torno de qual tradição seria norteadora do nacionalismo brasileiro acabou por apartar as manifestações rituais do âmbito patrimonial, relegando-as ao folclore – mudança de concepção que só foi superada após a Convenção de 2003 da Unesco, quando o CNFCP deixa a FUNARTE para integrar ao IPHAN. Se até a década de 1980 aos atores patrimoniais era reservado um papel passivo como simples informantes de pesquisadores e técnicos, a inscrição do termo *imaterial* na Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988) e a experiência que o Brasil emprestou a partir do Decreto Nº 3.551 (BRASIL, 2000) à Convenção para a Salvaguarda do PCI (UNESCO, 2003) possibilitaram uma abertura nos processos de patrimonialização valorizando o protagonismo dos próprios praticantes e detentores de uma referência cultural com relação ao seu reconhecimento. Esta atitude reflexiva do protagonismo dos envolvidos com uma referência cultural no município de Guabiruba embora não tenha se revestido da proteção jurídica do campo patrimonial, tomou contornos de salvaguarda com a SP formada em 2005 com o objetivo de resgatar a tradição (SCHWEIGERT, 2010), assumindo a tarefa de manter e

divulgar o ritual do Pelznickel, reinventando o seu modo de fazer e espetacularizando ele – conferindo-lhe outros sentidos. Por sua vez o discurso sobre seu modo de fazer enquanto tradição não encontra mecanismo legal de salvaguarda na legislação municipal referente ao Patrimônio Cultural que está restrita ao instituto do tombamento, não se configurando como instrumento adequado à salvaguarda deste ritual pois o tombamento “congela” um bem, o que não pode acontecer com o bem imaterial, na medida em que a sociedade é dinâmica e requer uma constante atualização em seus mecanismos de controle e, além disso, conforme assinala Wulf (2013), não se pode jogar um mesmo jogo duas vezes, por mais que os jogadores, a torcida, a bola, a condição climática, as condições do gramado, o árbitro e as regras sejam as mesmas. Este capítulo busca compreender as trajetórias de desenvolvimento das personagens relacionadas à celebração de Natal em Brusque e Guabiruba e seu processo de familiarização e ao estranhamento.

Com base nas enunciações colhidas em 2013 que davam conta de que o Pelznickel seria uma tradição trazida pelos imigrantes *alemães* em 1862 (DO MATO, 2009), prossegui a uma busca por notícias relacionadas aos termos *Pelznickel*, *São Nicolau*, *Natal e Papai Noel* no Arquivo Histórico do Vale do Itajaí-Mirim (Casa de Brusque) a partir do surgimento do primeiro periódico local no ano de 1912 (setenta anos após o estabelecimento dos primeiros colonos na região de Guabiruba), sobretudo nas edições do mês de dezembro, afim de verificar se há indícios que apontam se ele teria vindo juntamente com os imigrantes na fundação da Colônia Itajahy-Brusque. Na Casa de Brusque foram consultados os periódicos *Brusquer Zeitung* (1912-1917), *Gazeta Brusquense* (1914-1927), *O Progresso* (1929-1937), *Correio Brusquense* (1941-1948), *O Rebate* (1934-1962) e *O Município* (1954-2013). Também foi consultado o APFS, que é membro da AACSP, do grupo folclórico Alle Tanzen Zusammen e um dos idealizadores da SP e também da Maibaum. No APFS encontrei fotografias relacionadas ao Pelznickel colhidas de outros acervos, recortes de jornais sobre o Pelznickel e documentos diversos sobre a personagem. A consulta a este acervo concentrou-se nas matérias sobre o Pelznickel veiculadas tanto no *O Município* (1954-2013) quanto no *Guabiruba Zeitung* (2009-2013) e também nas fotografias. As notícias e propagandas foram tabuladas e organizadas por assuntos, que serão explorados. Sobre as origens das personagens da celebração de Natal, foram feitas pesquisas em bibliografia sobre o Natal e em artigos na internet. A pesquisa contou com a valiosa contribuição da Dra. Eva Kreissl e do Dr. Gerry Bowler, que esclareceram questões relativas às origens do Krampus (variante local da

Áustria) e do Papai Noel (variante híbrida de São Nicolau e Pelznickel nos Estados Unidos da América). Fundamental também foi o apoio do Prof. Dr. Euler Renato Westphal na elucidação de questões relativas aos aspectos religiosos que nos ajudam a compreender os mecanismos de controle que dão razão às práticas das quais as personagens são a expressão máxima. Estas fontes me ajudaram a criar uma narrativa de um percurso com base em evidências que exprime uma relação entre familiaridade e estranhamento em Brusque e Guabiruba.

2.1 O surgimento das personagens da celebração de Natal

Ao analisar as manifestações de desaprovação das autoridades eclesiásticas à crescente importância conferida ao Papai Noel pelas famílias e comerciantes franceses no pós-Segunda Guerra Mundial, o antropólogo francês Claude Lévi-Strauss afirma que a preocupação se dava com aquilo que a igreja imaginava ser a “paganização” do Natal, desviando a população do sentido cristão em favor de um mito sem valor religioso (2008, p. 5). Era justamente o Papai Noel a encarnação deste aspecto pagão da celebração, ao passo que a Igreja francesa recomendava que seu papel se limitasse a um contrapeso ao Père Fouettard¹⁰¹ – permanecendo o foco no nascimento do Salvador. A polêmica francesa teria se instalado após um evento noticiado pelo *France-Soir*¹⁰² em 24 de dezembro de 1951. A notícia dava conta de que o bom velhinho fora enforcado nas grades da Catedral de Dijon e queimado publicamente no seu átrio, sendo que todo o espetáculo teria se passado na frente de várias centenas de internos de orfanatos¹⁰³ (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 6). A força e o prestígio dos Estados Unidos influenciaram para que após 1950 o Natal assumisse uma dimensão desconhecida antes da guerra¹⁰⁴: surgiram grandes pinheiros; papéis decorativos para embrulhar presentes; cartões de

101 Bicho-papão, variante francesa da demonização de São Nicolau. No caso da imprensa brusquense, conforme abordado, a recomendação era para que o Menino Jesus na Manjedoura fosse considerado o verdadeiro apresentador.

102 O *France-Soir* foi um jornal diário publicado em Paris (França). Surgiu sob o nome "Defense de la France" em novembro de 1944, sendo fundado clandestinamente durante a ocupação alemã da França, na Segunda Guerra Mundial. Após o término do conflito, foi rebatizado como *France-Soir*. Na década de 1950 ele atingiu a tiragem de 1,5 milhões jornais diários, tornando-se o mais lido na Europa. No início do século XXI este número caiu para menos de 100 mil exemplares diários. Em dezembro de 2011 circulou a sua última edição impressa (ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, 2014b).

103 Seguidas às críticas ao clero, esta querela ganhou ares políticos ao ser apropriada por opositores ao Partido Democrata-Cristão, que se passaram por defensores do Papai Noel que fora ameaçado, resultando num paradoxo que ele ironiza: “é como se a Igreja adotasse um espírito crítico ávido por franqueza e verdade, enquanto os racionalistas posam de guardiães da superstição”. Para o antropólogo, o episódio encobriria questões mais profundas.” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 11).

104 Segundo Mattelart, “Se, após a guerra, o Plano Marshall é a alavanca que recoloca uma Europa devastada

boas festas; campanhas do Exército da Salvação; e até mesmo pessoas trajadas de Papai Noel nas grandes lojas de departamentos (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 12-13). Para compreendermos como a celebração de Natal vem se desenvolvendo ao longo dos anos¹⁰⁵, julgo necessário fazer uma digressão sobre as várias fases do cristianismo de forma a compreendermos o contexto no qual ocorre o surgimento das personagens que influenciarão no ritual desta celebração.

O cristianismo, como um culto oriental, deixou de ser uma religião perseguida em Roma e tornou-se religião de Estado no ano 392 (LE GOFF, 2010, p. 19). Apesar disso a conversão dos fiéis na Europa Ocidental só teria ocorrido por volta do ano 700 – sendo mais tardia em certas regiões da Alemanha (faixa norte da Europa), onde o paganismo teria sobrevivido até por volta do ano 800 (VAUCHEZ, 1995, p. 12). A demora ocorreu principalmente porque aproximadamente 90% da população europeia vivia na zona rural (LE GOFF, 2010, p. 21). Feita a conversão, é importante ainda assinalar que através de sua teologia e de seus sacramentos (LE GOFF, 2010, p. 88) a relação do homem medieval com Deus era necessariamente intermediada pela e na Igreja¹⁰⁶ (LE GOFF, 2010, p. 98). Isto ocorria principalmente porque a divulgação da bíblia ocorria em latim – constituindo-se o conhecimento desta língua como privilégio exclusivo dos clérigos, o que afastava os leigos de interpretá-la (VAUCHEZ, 1995, p. 17; MULLETT, 1985, p. 30). Além disso houve preocupação por parte da Igreja Católica¹⁰⁷ em eliminar tudo o que pudesse haver de realista e concreto no altar¹⁰⁸ (VAUCHEZ, 1995, p. 17) assim como uma crescente impregnação

nas vias do crescimento, ele é também o cavalo de Tróia da 'americanização da sociedade'". (2002, p. 103)

105 Sobre a própria data da celebração do Natal estabelecida como sendo no dia 25 de dezembro, Nothhaft (2011) assinala que há duas correntes que disputam entre si pela definição sobre sua definição: “Proponentes da que talvez possa ser chamada “Teoria da História das Religiões” interpretam a celebração como uma versão cristianizada ou substituta das celebrações pagãs que tomaram lugar na mesma data no calendário romano, sendo o mais conhecido exemplo o nascimento do deus Sol Invictus em 25 de dezembro [divindade adorada até a adoção do cristianismo no Império Romano]. Estes argumentos são refutados pelos partidários da “Teoria do Cálculo”, que encontrou evidências na literatura cristã de que o nascimento de Cristo pudesse ter sido determinado independentemente por recursos de certos tipos de cálculos cronológicos. (Tradução do autor). [“Proponents of what may be called the 'History of Religions Theory' interpret the feast as a Christianized version or substitute for pagan celebrations that took place on the same date in the Roman calendar, the most widely cited example being the birthday of Sol invictus on December 25. Their view is disputed by adherents to the 'Calculation Theory', who find evidence in Christian literature that the birthday of Christ was determined independently by recourse to certain types of chronological speculation”].

106 Segundo Westphal, “A teologia medieval identificava a Igreja romana com o Reino de Deus. Com algumas mudanças, essa compreensão absoluta da Igreja foi dominante até o Concílio Vaticano II (1962-1965).” (2013a, p. 81).

107 Embora utilize termos como “católico” e “protestante”, ressalto que me refiro a momentos específicos dessas tradições religiosas pois, conforme Westphal, devemos falar antes em “catolicismos” e “protestantismos” (WESTPHAL, (2013a, p. 74).

108 Segundo Vauchez, “A evolução dos ritos concorreu, além disso, para que se perdesse de vista a relação que existia entre o sacramento e a vida cotidiana. A partir do século XIII, não se usa mais pão fermentado para a

religiosa na existência cotidiana dos fiéis por meio das bênçãos e exorcismos (VAUCHEZ, 1995, p. 26). Esta impregnação cotidiana foi uma tentativa de encobrir com verniz os elementos heréticos (VAUCHEZ, 1995, p. 23) que teriam sido possibilitados pela representação de Deus na trindade¹⁰⁹ (LE GOFF, 2010, p. 33). Sobretudo por terem a fé pouco interiorizada, buscava-se expressá-la em obras para Deus (VAUCHEZ, 1995, p. 18). A concepção de Deus, segundo a interpretação aristotélico-tomista, focava no Antigo Testamento, onde Deus seria o justo juiz, motor imóvel e causa primeira¹¹⁰. Este motor imóvel é algo que propicia movimento sem ser movido, sendo ele a causa primeira das coisas. Além disso, Le Goff assinala que “o Deus dos cristãos compôs uma parte de seus traços durante o Império Romano. E era o imperador que estava no ponto inicial do modelo terrestre de Deus [...] Depois foi o rei.” (2010, p. 72). A esta representação será, baseado no antigo testamento, atribuído o papel de juiz¹¹¹ (VAUCHEZ, 1995, p. 25; DELUMEAU, 1989, p. 226; LE GOFF, 2010, p. 29) o que implicava numa relação de temor (VAUCHEZ, 1995, p. 29) uma vez que este Deus da cólera utilizava-se volta e meia de demônios para punir os pecadores (LE GOFF, 2010, p. 75; DELUMEAU, 1989, p. 227). Porém, os homens poderiam pedir socorro aos intermediários: os anjos (VAUCHEZ, 1995, p. 25) e os santos¹¹² – que “marcam os lugares em

comunhão, mas hóstias brancas e redondas de pão ázimo, enquanto o vinho consagrado só é distribuído aos fiéis em raras ocasiões. Não há mais fração do pão e as oferendas feitas pela assembléia se reduzem a algumas moedas. A comunhão é recebida na boca e não mais nas mãos, pelos fiéis que, doravante, se ajoelham no banco de comunhão. Essa preocupação de eliminar tudo o que pudesse haver de realista e de concreto no sacramento do altar foi ainda mais acentuada por certos grandes preladados carolíngios.” (1995, p. 17).

109 Para Le Goff “é sobretudo em torno dessa noção bizarra da Trindade que nascem heresias, quer dizer, 'buscas' que não são lítica, que levam ao abandono da ortodoxia, do verdadeiro dogma, da verdadeira crença e que são injúrias feitas a Deus” (2010, p. 33).

110 Westphal compreende que “Deus é somente o justo e santo que foi profundamente ferido pela maldade humana e a sua honra ultrajada precisa ser recuperada pelos méritos e indulgências. Esse Deus não ama, pois Deus, sendo todo-poderoso (pantocrator), não pode amar deficiências humanas. Nessa compreensão, amor seria deficiência de alguma coisa. Ele é justo e implacável e o ser humano precisa fazer obras de caridade para aplacar a ira divina e para merecer a salvação. A compreensão do merecimento e da retaliação por Deus está presente na religiosidade popular e na teologia da Igreja.” (2013a, p. 84).

111 “Segundo crítica dos reformadores, a imagem da justiça divina seria o referencial para a ação pastoral da Igreja. Essa pastoral veio acompanhada do sistema de indulgências e do poder político militar. Desse modo, buscava-se construir o reino de Deus na terra, eliminando todas as oposições contra o motor-imóvel, a causa-primeira. Essa era a imagem que se tinha de Deus. Para Tomás de Aquino, a Igreja é a mediação do divino e está inserida na esfera do sobrenatural. A teologia católica medieval perdeu a perspectiva de que a Igreja faz parte do mundo e não dos céus.”(WESTPHAL, 2013a, p. 84).

112 Segundo o medievalista francês André Vauchez, “Na verdade, os servidores de Deus interessavam menos aos leigos pelas suas virtudes, que a literatura hagiográfica de origem exclusivamente clerical ressalta, do que os seus poderes. Procuravam-se apaixonadamente as suas relíquias, isto é, partes de seu corpo ou até objetos que tiveram contato com eles durante sua vida ou depois de sua morte. Tocá-las ou simplesmente aproximar-se do túmulo ou do escrínio que as continha era, para os fiéis, uma ocasião privilegiada para entrar em contato com o outro mundo e principalmente para captar, para seu proveito, o dinamismo benéfico que delas emanava, para obter a vitória ou a cura. Aliás, os clérigos não eram os últimos a recorrer a Roma para comprar ou roubar, em grande quantidade, os restos dos mártires, dos quais certas regiões da

que Deus se manifesta de maneira marcante, em que é possível rezar de maneira mais eficiente” (LE GOFF, 2010, p. 31). Um desses intermediários, em específico, nos interessa: São Nicolau.

De Sion ou Myra, o culto a São Nicolau estabeleceu-se em diferentes contextos e períodos – tornando-se um Santo ecumênico. Os rituais que envolviam o santo apresentavam seu triunfo sobre o diabo bem como divulgavam o santo na qualidade de presenteador, o que sugere a difusão, na celebração de Natal da ideia de que os presentes recebidos teriam sido uma generosidade de São Nicolau. Apesar da função de presenteador, para que “o santo não pareça demasiado benevolente [...] é preciso lembrar que ele também tinha um lado severo¹¹³: fustigava incréus e malfeitores com varas e chicotes” (BOWLER, 2007, p. 29), agia como um justo-juiz. Mas como surgiu esta atribuição de presenteador?

Ao traçar a biografia do Papai Noel, o historiador canadense Gerry Bowler nos ajuda a avançar na compreensão da conexão desta celebração com o ato de presentear – aspecto que contribuiu para o desenvolvimento das personagens natalinas. Bowler afirma que a ideia de que os três reis magos tenham presenteado o Menino Jesus acabou por inspirar uma “ligação entre os presentes e a celebração do nascimento de Jesus” (BOWLER, 2007, p. 15) que encontrou só mais tarde no século XII um dos santos mais poderosos a quem algumas freiras francesas teriam atribuído o ato de presentear (BOWLER, 2007, p. 27). Ao estudar a variante local da Áustria (Krampus), a curadora do Museu de Folclore do Universalmuseum Joanneum de Graz (Áustria) Eva Kreissl comenta que

No final do século XIV desenvolvam-se no norte da França peças teatrais nas quais alunos encenavam e recitavam lendas e passagens bíblicas para trazer uma mensagem da doutrina cristã às pessoas simples e sem instrução. Foram muito populares as encenações no Advento dedicadas à vida de São Nicolau - um dos santos mais importantes das Igrejas Católica Ortodoxa e Apostólica Romana. As tradições de dois clérigos homônimos juntou-se em uma mistura que deu origem a uma extensa lista de milagres. Um foi abade de um mosteiro em Sion (século VI), o outro foi Bispo Nicolau de Myra, atualmente Demre, na Turquia (século IV). [...] No entanto, inúmeros outros milagres foram creditados a São Nicolau [...]: as três pepitas de ouro, que são representadas como maçãs, os pães, o saleiro da qual muitas vezes se projetam os membros dos alunos ou um navio, bem como o mais importante de sua ajuda aos estudantes e jovens mulheres, moleiros, mercadores e marinheiros, bem como o tema do diabo derrotado e a função como um presenteador. (Tradução do autor)¹¹⁴

cristandade estavam infelizmente desprovidas. Tudo isso ocasionou abusos graves, que o episcopado carolíngio tentou limitar, lançando as bases de uma disciplina do culto das relíquias. Multiplicaram-se os traslados solenes dos corpos santos, que se acompanhavam de cerimônias religiosas. Mutidões de leigos compareciam, convencidos de que a vibração dos preciosos restos se tornava mais eficaz quando eles eram elevados da terra e transferidos em grande pompa de um lugar para outro.” (1995, pp. 25-26).

113 Postura abandonada pelo atual São Nicolau da SP (FISCHER apud CERBARO, 2009).

114 Im ausgehenden 14. Jahrhundert entwickelten sich in Nordfrankreich die Klosterspiele, in denen Schüler

Mas, ao contrário do que pregava o “Catolicismo[, onde] todos os temas da Teologia são vistos a partir da ótica da instituição Igreja. A obra salvífica de Cristo e a experiência de fé passam necessariamente pela Igreja¹¹⁵” (WESTPHAL, 2013a, p. 81), a ruptura proposta pela Reforma Protestante¹¹⁶ de Martinho Lutero defendeu que “a vida terrena¹¹⁷ de Jesus e a sua expressão visível é a única forma de se conhecer Deus”(WESTPHAL, 2013a, p. 76). Se antes o homem podia decidir entre pecar e não pecar – submetendo-se ao juízo de Deus – agora o homem seria compreendido como necessariamente pecador, resultando que “A impossibilidade de salvação do juízo de Deus é total. [...] Em virtude disso, somente o Cristo crucificado pode nos tirar da prisão do pecado.” (WESTPHAL, 2013a, p. 80). Desta forma, “somente se agrada a Deus assumindo sua vocação (Berufung) no mundo¹¹⁸ [...] porque Deus

Legenden und Bibelszenen ausschmückten und nachspielten, um auch dem einfachen, ungebildeten Volk die christliche Lehre nahezubringen. Besonders beliebt waren die Spiele im Advent, die sich dem Leben des heiligen Nikolaus, einem der wichtigsten Heiligen der Ost- und Westkirche widmeten. Die Überlieferungen zu zwei gleichnamigen Kirchenmännern mischten sich in dieser Gestalt und führten zu einer umfangreichen Legendenbildung. Der eine war Abt im Kloster Sion (6. Jahrhundert), der andere der Bischof Nikolaus von Myra, dem heutigen Demre in der Türkei (4. Jahrhundert). [...] Noch zahlreiche weitere Legenden wurden um den heiligen Nikolaus gewoben [...]: die drei Goldklumpen, die als Äpfel dargestellt werden, die Brote, das Salzfass, aus dem oft noch die Gliedmaßen der Schüler herausragen oder ein Schiff, ebenso die wichtigsten seiner Patronate der Schüler und Jungfrauen, der Müller, Händler und Seeleute, sowie das Motiv des besiegten Teufels und die Funktion als Gabenbringer. (KREISSL, s/d)

- 115 Segundo Weber, “a conduta de vida monástica é encarada não só como evidentemente sem valor para a justificação perante Deus, mas também como produto de uma egoística falta de amor que se esquivava aos deveres do mundo.” (2004, p. 73).
- 116 O termo é controverso pois “se Lutero e seus discípulos houvessem acreditado na sobrevivência da Igreja romana, se não se tivessem sentido acossados pela iminência do desfecho final, sem dúvida teriam sido menos intransigentes em relação ao passado; mas para eles nenhuma dúvida era possível: os papas da época eram encarnações sucessivas do Anticristo” (DELUMEAU, 1989, p. 222), razão pela qual se empregaria o termo “Reforma”. Por sua vez, o historiador italiano Roberto de Mattei, ao explicar o que teria levado ao movimento, comenta que “a regra *Prima sedes non judicabitur* permite uma única exceção: o pecado de heresia. A possibilidade de julgar o Papa, se ele se torna culpado de heresia, foi, como nos atestam as grandes coleções canônicas, uma máxima incontestada na Idade Média. Mas quem pode julgar o Papa, se ninguém lhe é superior? Os estudiosos dos decretos medievais explicam que, caindo no erro contra a Fé, o papa deixa de ser a cabeça da Igreja, se auto-exclui da hierarquia e, portanto, cada católico pode, a rigor, acusá-lo, segundo as palavras do evangelista João: '*Aquele que não crê já está condenado*'. Não se trata pois de depor um papa, mas de constatar que ele abandona a sua função pelo fato de ter caído em heresia. Desde então, entre os casos de perda do poder papal, a doutrina católica admite pacificamente a possibilidade de um Papa herege. [...] Uma possibilidade não contradiz o dogma da infalibilidade, pois a infalibilidade não significa inerrância do papa enquanto indivíduo, mas a da função do papa enquanto tal. A Divina Providência poupou à Igreja a tragédia de um Papa reconhecido como herege, mas não a de Papas heretizantes que, no exercício de seu governo, se macularam de graves culpas, mostrando-se indignos Vigários de Cristo, embora sem perder o seu cargo” (2013, p. 39-40). Por conta da heresia de um indivíduo, em relação ao movimento de Lutero, Calvino e Zwinglio (WESTPHAL, 2013a, p. 74), Mattei emprega o termo “Revolução Protestante” (2013, p. 58).
- 117 “A partir da ruptura com o edifício tomista-aristotélico e sacramentalista da igreja medieval se entende o processo de secularização como dádiva.”(WESTPHAL, 2013a, p. 85).
- 118 Para Weber, “uma coisa antes de mais nada era absolutamente nova: a valorização do cumprimento do dever no seio das profissões mundanas como o mais excelso conteúdo que a auto-realização moral é capaz de assumir. [...] No conceito de Beruf, portanto, ganha expressão aquele dogma central de toda as denominações protestantes que condena a distinção católica dos imperativos morais em '*praecepta*' e '*consilia*' e reconhece que o único meio de viver que agrada a Deus não está em suplantar a moralidade

não precisa de obras. As obras são feitas para beneficiar aqueles que precisam de ajuda. Esse é o processo de secularização” (WESTPHAL, 2013b, p. 48), ou seja, “um jeito não religioso de viver a sua relação com Deus” (WESTPHAL, 2013b, p. 57). Porém, ocorre que “na secularização, vive-se a partir dos benefícios que a tradição da teologia protestante deixou, como o progresso material. A noção da justificação pela graça impulsiona o ser humano a fazer boas obras” (WESTPHAL, 2013c, p. 122-123). Neste sentido, a celebração de Natal proposta por Lutero não teria sentido com um São Nicolau julgando¹¹⁹ as crianças pelo bom ou mau comportamento – pois todas elas teriam pecado e somente a varinha seria distribuída. De outro modo, Lutero propôs um jeito não religioso de celebrar o Natal com Deus, como já disse, sem punição¹²⁰. Para isto, São Nicolau foi substituído¹²¹ por um novo presenteador: o “Menino Jesus” ou *das Christkindl* (BOWLER, 2007, p. 30). Apesar da investida protestante,

Seja no Carnaval, no Dia de São Nicolau, em encenações religiosas ou mesmo nos desfiles de Perchten¹²² [figuras semi-animalescas dos Alpes que remetem a rituais de seitas pré-cristãs e] que acontecem desde o século XV, os demônios foram sempre as formas mais populares utilizados como disfarce pelos homens - na maioria jovens. Finalmente deixa-se viver sob o disfarce e com as representações apocalípticas das

intramundana pela ascese monástica, mas sim, exclusivamente, em cumprir com os deveres intramundanos, tal como decorrem da posição do indivíduo na vida, a qual por isso mesmo se torna a sua 'vocação profissional'.” (2004, p. 72).

- 119 A historiadora brasileira Marília Pacheco Fiorillo, ao desenvolver a perspectiva primeira na qual a imaginação pode ser entendida como fantasia, tornando-se um insulto às religiões, afirma que “a imaginação coabita muito mal com as religiões institucionalizadas, pois é outra a natureza da emoção que estas demandam, do sentimento tão frequentemente convocado, tão diligentemente insuflado nos corações e preces: a emoção vertiginosa que as religiões exigem e que despertam é o medo. Seja para justificar os males do mundo, acomodando-os a qualquer teodiceia, seja para confortar. É no medo (como prudência, cautela extrema ou terror, puro e simples) que repousa o inabalável poder das religiões” (FIORILLO, 2014, o. 161).
- 120 Segundo o teólogo alemão Walter Schmithals, ao analisar o hino “Vom Himmel hoch, da komm ich her” [Eu venho a vós dos altos céus] – uma interpretação explícita da humilhação de cristo nascido na manjedoura, desde a Idade Média eram encenadas as *Krippenspiele* [Presépio Vivo] e *Passionsspiele* [Paixão de Cristo]. Lutero, ao compor o hino para seus filhos, esperava passar a mensagem de maneira alegre (2006, p. 106).
- 121 Muito embora o reformador Martin Luther tenha rejeitado a veneração aos santos, a criação da personagem Christkindl enquanto sua concepção é algo que gera dúvidas (BECHTOLD, 2011). A substituição ocorrera principalmente a partir de decretos, as câmaras municipais de alguns municípios, afetados pela Reforma, decidiram pela proibição à figura de São Nicolau e recomendação para que se inculcasse as crianças de que não o santo, mas o Menino Jesus (Christkindl) é que os presenteara (BECHTOLD, 2011).
- 122 Segundo o historiador italiano Carlo Ginzburg, haveria o contato entre bruxaria popular e culta em crenças “testemunhadas pela primeira vez no século X mas que remontam seguramente a um período anterior, em misteriosos vãos noturnos, sobretudo de mulheres, na direção de encontros onde não há traço de presenças diabólicas, profanação de sacramentos ou apostasia da fé – encontros presididos por uma divindade feminina, chamada ora Diana, ora Herodiades, ora Holda ou Perchta.” (1988, p. 10), neste contexto existiria um “culto da fertilidade, cujos adeptos – os *benandanti* – se apresentavam como defensores das colheitas e da fertilidade dos campos” (1988, p. 11), o modo como estes “andarilhos do bem” são interrogados pela Santa Inquisição e de como deixam de ser combatentes do bem para se tornarem pactuantes com o diabo é o foco do autor no estudo. Relaciona a esta divindade feminina a uma “caça selvagem” ou a um “exército furioso” (1988, p. 67). A ligação do objeto de estudo do historiador italiano é estabelecido quando este diz “encontrar um eco deformado dos ritos noturnos descritos pelos *benandanti* do folclore tirolês, mais exatamente nos chamados *Perchtenlaufen*, ritos que, em determinadas festividades, opõem dois grupos de camponeses, uns fantasiados de Perchtas 'belas', os outros de Perchtas 'feias', que se perseguem agitando chicotes e bastões de madeira – provavelmente, um resíduo das antigas batalhas rituais.” (1988, p. 83).

punições, mais do que teria sido necessário para uma encenação bíblica. Vestido de maneira irreconhecível, apesar de estar sob missão bíblica, os jovens podiam, de maneira tangível, dar vazão à pressão e tensão entre os estudantes do convento e os colegas aldeões. No entanto, as manifestações também ofereciam uma oportunidade única, quando era permitida uma aproximação lúdica ao sexo feminino. Mas, o excesso de descontração ocasionado pelo clima lúdico levava a excessos. Isto desencadeou medidas restritivas por parte das igrejas, mosteiros e tribunais que atuaram na proibição e controle destas práticas, ação que deixou para trás vestígios pessoais de temas não oficiais difíceis com toda sua expressividade. Além disso foi realizada uma tentativa particular antes dos protestantes, para criar uma variante personalizada e anônima que pudesse distribuir pequenos presentes de maneira sólida como um elemento inofensivo. A partir de elementos desta tradição e de uma variante atenuada do exame catequético de São Nicolau - que atualmente encontram-se em queda generalizada - evoluiu em muitas regiões uma figura episcopal acompanhada de um demônio domesticado que procura famílias, recompensando o bom comportamento das crianças. (Tradução do autor)¹²³

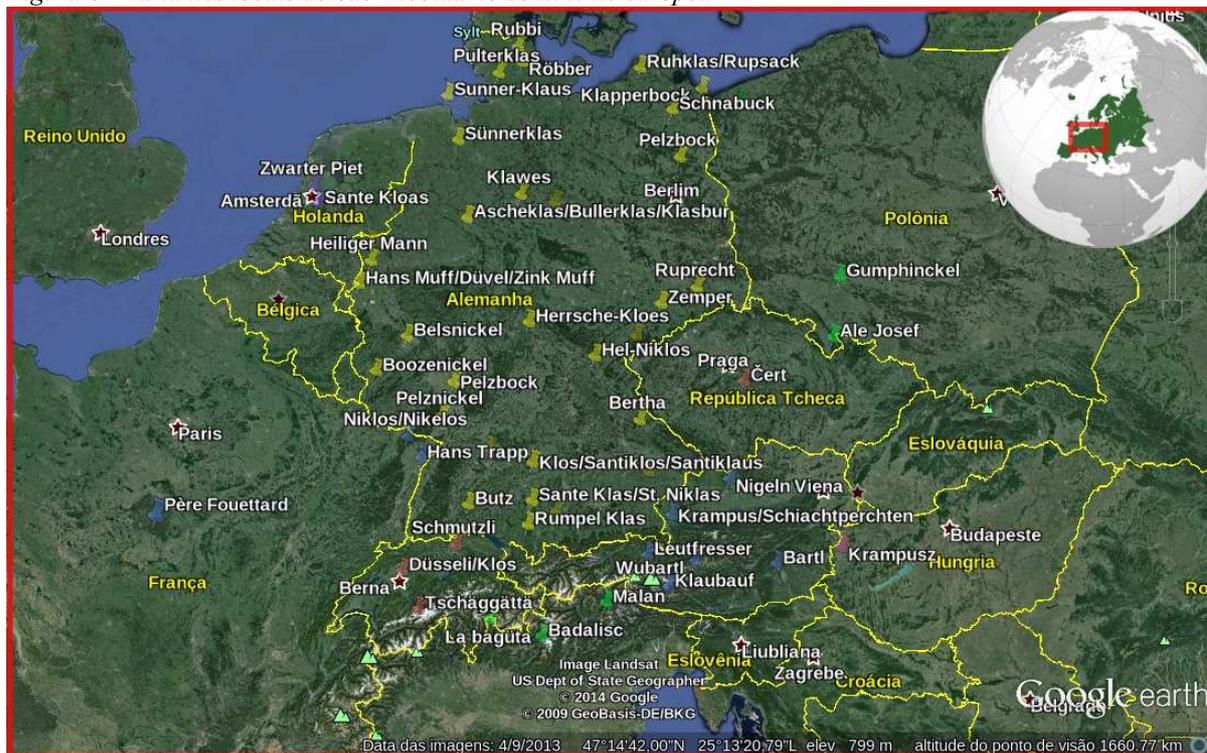
Isto remete tanto à ideia já exposta de que mesmo que a conclusão da cristianização na Europa Ocidental tenha sido concluída por volta dos séculos VIII-XI, ainda persistiam formas heréticas de religiosidade (VAUCHEZ, 1995, p. 23) como à ideia de que Deus se utilizava do diabo para punir os homens (LE GOFF, 2010, p. 75; DELUMEAU, 1989, p. 227). Para Bowler, por mais que se tivesse tentado apagar a figura de um santo católico, “as famílias europeias logo descobriram que havia uma série de figuras misteriosas capazes de ocupar o lugar dele, algumas delas obscuras e ameaçadoras” (2007, p. 31).

Ao tratar da história do medo no ocidente entre os anos 1300-1800, o historiador francês Jean Delumeau afirma que “a emergência da modernidade em nossa Europa ocidental foi acompanhada de um inacreditável medo do diabo [...] conferiu-lhe uma coerência, um relevo e uma difusão jamais atingidos anteriormente” (1989, p. 239). Isto seria resultado da “época da grande repressão da feitiçaria (século XVI e começo do XVII), [quando] teólogos e juristas ensinaram que Deus utiliza demônios e feiticeiros como executantes de sua justiça

123 Sei es im Fasching, im Nikolausbrauch, bei geistlichen Spielen oder bei den Umzügen der Perchten, die ebenso seit dem 15. Jahrhundert belegt sind, immer waren die Teufel die beliebtesten Gestalten, in die sich die meist jungen Burschen zu den verschiedensten Anlässen gerne verkleideten. Schließlich ließ sich unter der Vermummung und mit der Darstellung apokalyptischer Strafen mehr ausleben, als zur Auslegung der Bibel nötig gewesen wäre. Unkenntlich verkleidet, doch in biblischer Mission unterwegs, konnten die jugendlichen Darsteller männlichen Rivalitäten handfesten Ausdruck verleihen und in den Spannungen zwischen Klosterschülern und gleichaltrigen Dorfbewohnern Druck ablassen. Die Vorführungen boten aber auch eine der seltenen Gelegenheiten, dem weiblichen Geschlecht in spielerischer Attitüde näher zu kommen, als es gemeinhin gestattet war. Das Überborden der jugendlichen Spiellaune hatte dabei immer wieder zu Exzessen geführt. Diese führten zu Verbots- und Eindämmungsmaßnahmen, die über die Jahrhunderte hinweg in den Aufzeichnungen der Kirchen, Klöster und Gerichte festgehalten wurden und damit persönliche Spuren inoffizieller Festmotive mit all ihrer Expressivität hinterließen. Daneben wurde vor allem von protestantischer Seite versucht, die Brauchvariante des anonymen Einlegens kleiner Geschenke als harmloses Festelement stärker zu betonen. Aus Elementen dieses Brauchs und einer abgeschwächten Variante des katechetischen Examens durch den heiligen Nikolaus entwickelte sich in vielen Regionen der heute verbreitete Einkehrbrauch, bei dem der Kirchenmann mit einem domestizierten teuflischen Begleiter einzelne Familien aufsucht und das Wohlverhalten der Kinder belohnt. (KREISSL, s/d)

(1989, p. 227), o que na realidade pode ser compreendido dentro do contexto da Contrarreforma¹²⁴ - quando a visão de Deus como juiz foi retomada e acentuada. No mapa a seguir podemos observar algumas variantes criadas a partir de São Nicolau.

Figura 6 - Variantes locais de São Nicolau no continente europeu



Fonte: Google Maps. Montagem do autor.

Na Figura 6 podemos visualizar os nomes locais das variantes macabras de São Nicolau. A partir da bibliografia que indica sua ocorrência em cidades europeias (HOFFMANN-KRAYER e BÄCHTOLD-STÄUBLI, 1935. p. 1092; SIEFKER, 1997. pp. 155-164), os nomes foram especializados utilizando-se o programa Google Earth, sendo adicionados marcadores nas regiões que guardam correspondência com as variantes¹²⁵.

124 Optei por empregar o termo Contrarreforma para evitar confusão com a Reforma Protestante. Importante salientar que Michael Mullett (1985, p. 13), ao discorrer sobre as origens da Contrarreforma afirma que “Contra-reforma sugere um agressivo ataque católico à Reforma Protestante. Implica igualmente que o processo de mudança e renovação do catolicismo não teria surgido sem que a Reforma Protestante viesse estimular a reforma da igreja católica” por outro lado “a expressão 'Reforma Católica' aponta para uma profunda e genuína restauração do catolicismo no século XVI; esta expressão indica um melhoramento espontâneo do catolicismo”. Vale salientar que, não obstante as constantes reformas observadas pelos diversos concílios da Igreja Católica, o V Concílio de Latrão foi encerrado em março de 1517, pouco antes de Martinho Lutero afixar suas 95 teses na porta da catedral de Wittenberg. Para Mullett, tanto a reforma Protestante quanto a Católica estão dentro de um contexto de reanimação cristã no final da Idade Média (1985, p. 14). Esse movimento iniciado pelo Concílio de Trento (13 de dez. de 1545 a 16 dez. de 1563) e finalizado pelo Concílio Vaticano II (12 de out. de 1962 a dez. 1965). Para um apanhado geral dos concílios Cf. MATTEI, 2013, pp. 23-76.

125 As cores utilizadas nos marcadores evidenciam a correspondência com as fronteiras nacionais dos países europeus na contemporaneidade, sendo o azul no lado esquerdo relativo à França, vermelho na parte de

É da fronteira entre as regiões do Palatinado e Baden (Alemanha) que é proveniente a variante de apresentador denominada Pelznickel que seguirá duas trajetórias completamente distintas e que se cruzarão em Brusque e Guabiruba: uma nos EUA no início do século XIX, dando origem a uma personagem que se tornará familiar em Brusque a partir da década de 1960 – que denomino Papai Noel vermelho; outra já abordada que guarda relação com o processo de imigração “*alemã*” no Vale do Itajaí-Mirim em meados do século XIX, onde esta prática foi adaptada no âmbito local com os materiais disponíveis para a confecção de seu traje (barba-de-velho, trapos e gamiova) – o Pelznickel.

2.2 A reinvenção de São Nicolau nos EUA

Apesar de ter sido demonizado de muitas formas, foi divulgado¹²⁶ pela NYHS que São Nicolau teria aportado ainda na forma episcopal nos Estados Unidos da América sob influência holandesa com a fundação de Nova Amsterdã (mais tarde Nova York). Segundo Forbes (2007, p. 38), foram seis as pessoas que deram as contribuições mais significativas para a transformação de São Nicolau (Saint Nicholas) em Papai Noel (Santa Claus): Washington Irving, John Pintard, Clement Clark Moore, Thomas Nast, Francis Church e por último Haddon Sundblom. Para além da sugestão de Forbes, considero também algumas contribuições anônimas, na medida em que verifiquei que elas contribuíram de maneira significativa para a formação do Papai Noel. Portanto, em um primeiro momento vou explorar seu surgimento a partir da criação poética, utilizando também alguns textos anônimos, para então compreender seu desenvolvimento estético, abordando também outros artistas que não foram citados por Forbes. Durante esta análise de desenvolvimento, assinalarei as contribuições e mutações feitas à personagem, tendo em vista sobretudo as influências de Pelznickel em sua formação. De maneira resumida São Nicolau (Saint Nicholas) é transformado a partir de diversas pequenas contribuições em Papai Noel (Santa Claus). Grosso modo, Papai Noel é o São Nicolau secularizado. Mas, como teria ocorrido esse processo de mutação?

baixo à Suíça, verde na parte de baixo à Itália, amarelo à Alemanha, verde na parte superior à direita relativo à Polônia, azul claro no canto inferior direito à Áustria, rosa à Hungria, vermelho na direita à República Tcheca, e na Holanda sem marcador onde consta o nome de Zwarter Piet.

126 Não encontrei documentos que sustentem a afirmação feita pela NYHS sendo que ela própria é quem contribuiu no culto a São Nicolau nos EUA.

Uma contribuição para construir Papai Noel¹²⁷ foi feita em 1809, quando “um jovem escritor de Nova York chamado Washington Irving¹²⁸ publicou uma história satírica de Nova York¹²⁹ (BOWLER, 2007, p. 36). Em *A History of New-York from the Begining of the World to the End of the Dutch Dinasty by Diedrich Knickerbocker* [Uma história de Nova York do início do mundo ao fim da dinastia holandesa por Diedrich Knickerbocker], São Nicolau é citado 43 vezes, sendo retratado voando sobre árvores num trenó e descendo chaminés para entregar presentes (BOWLER, 2007, p. 37; FORBES, 2007, p. 40; IRVING, 1809). A passagem mais interessante que encontrei para o início do processo da transformação de São Nicolau em Papai Noel ocorre no capítulo V do livro II, onde Irving escreve:

E sabido que Olofffe teve um sonho - e, eis o sonho: o bom São Nicolau veio sobre a copa das árvores, naquela mesma carroça que ele costuma trazer anualmente os presentes para as crianças. Com dificuldades, ele desceu onde os heróis de Communipaw [, um setor da cidade de Nova Jersey que foi um dos primeiros assentamentos de europeus na América do Norte,] tinham feito sua janta. E ele acendeu seu cachimbo com fogo, e sentou-se e fumou; e como ele fumava muito a fumaça do seu cachimbo ascendeu no ar, e espalhou-se como uma nuvem sobre sua cabeça. E Olofffe descobriu-o, e se apressou e subiu até a copa das árvores mais altas, e viu que a fumaça tinha se espalhado por todo lugar - e como ele considerou mais atentamente, percebeu que o grande volume de fumaça havia assumido uma variedade de maravilhosas formas, onde na obscuridade percebeu palácios e cúpulas e torres elevadas sombreadas, que duraram apenas um momento, e então desapareceram, até que tudo sumiu, e nada mais permaneceu além dos bosques verdes. E quando São Nicolau fumou seu cachimbo, ele virou-se e levando o seu dedo ao lado do nariz, deu ao atônito Van Kortlandt um olhar de cumplicidade, então montando em sua carroça, ele retornou por sobre as copas das árvores e desapareceu. (Tradução do autor)¹³⁰

127 O historiador canadense Gerry Bowler, ao traçar a biografia do Papai Noel, encontrou uma menção de que o primeiro registro sobre o santo nos Estados Unidos da América teria sido feito pelo Rivington's Gazetteer de Nova York em 1773. Ao ser mal sucedido na busca pela fonte, questionei o autor, que gentilmente me indicou a fonte que menciona tal registro e na qual se baseou para a afirmação. Não encontrei informações sobre este periódico. Em contato com Bowler, o mesmo asseverou que não teve acesso pessoalmente a esta fonte e que pegou a referência em “The Record of the Semi-centennial Anniversary of St Nicholas Society of the City of New-York [Registro do Aniversário de Quase-centenário da Sociedade de São Nicolau da Cidade de Nova York], 1885, p 31.” (BOWLER, 2014a).

128 Dentre os textos mais conhecidos deste autor estão “Rip Van Winkle” e “The Legend of Sleepy Hollow” (FORBES, 2007, p. 39). Para uma biografia apurada, consultar (H.M., 2004).

129 A publicação recebeu o título de “A History of New-York from the Begining of the Wold to the End of the Dutch Dinasty by Diedrich Knickerbocker”, ou “Uma História de Nova York do começo do mundo até o fim da dinastia holandesa por Diedrich Knickerbocker” (tradução do autor). Segundo Forbes, a obra de Irving é uma paródia de “The picture of New York”, ou “Panorama de Nova York” (tradução do autor) de Samuel Latham Mitchell, um volume que Irving achou pretensioso (2007, p. 39). Forbes ressalta estudiosos afirmam que não há evidências do que é retratado nesta história, tratando-se de ficção (2007, p. 40).

130 And the sage Olofffe [Van Kortlandt] dreamed a dream—and, lo! the good St. Nicholas came riding over the tops of the trees, in that self-same wagon wherein he brings his yearly presents to children. And he descended hard by where the heroes of Communipaw had made their late repast. And he lit his pipe by the fire, and sat himself down and smoked; and as he smoked the smoke from his pipe ascended into the air, and spread like a cloud overhead. And Olofffe bethought him, and he hastened and climbed up to the top of one of the tallest trees, and saw that the smoke spread over a great extent of country—and as he considered it more attentively he fancied that the great volume of smoke assumed a variety of marvelous forms, where in dim obscurity he saw shadowed out palaces and domes and lofty spires, all of which lasted but a moment,

Ao contrário da imagem episcopal associada até então ao santo e que servira à NYHS no ano seguinte para a elaboração de seu panfleto (Figura 7), Irving descreveu Nicolau usando um largo chapéu (talvez semelhante à Figura 15) e fumando um longo cachimbo (FORBES, 2007, p. 40; IRVING, 1809, cap. III). Por sua vez, o gesto de levar o dedo ao lado do nariz “is a meaningless phrase today but in the late eighteenth and early nineteenth century the gesture seems to have represented the equivalent of a secret wink – a visual way of saying something like [...] 'Let's keep it between the two of us'”¹³¹ (NISSENBAUM, 1997, p. 85). Este gesto, inclusive, será utilizado por Irving no penúltimo parágrafo do capítulo VII do livro II para demonstrar como a personagem Oloffé conseguiu permissão dos nativos norte-americanos para estabelecer-se em Communipaw (IRVING, 1809, cap. VIII). Além disso, Irving descreve no terceiro parágrafo do capítulo IX do livro II que os holandeses

lembraram-se de testemunhar sua gratidão ao grandioso e bondoso São Nicolau, por seu cuidado em protegê-los e guiá-los para esta adorável morada. Com esta finalidade, eles construíram dentro do forte uma capela modesta e agradável consagrada em seu nome; ao que ele imediatamente foi eleito patrono da cidade, e ele ainda tem sido, e espero que com devoção sempre será, o santo tutelar desta excelente cidade. (Tradução do autor).¹³²

Sobre estas informações não há nenhuma evidência de correspondência com a realidade (BOWLER, 2007, p. 36), o que parece se tratar de um desejo dos próprios membros da NYHS uma vez que eles elegeram o santo patrono de Nova York. Mesmo assim, logo abaixo Irving continua sua sátira:

Neste período inicial foi instituído uma cerimônia piedosa, ainda observada religiosamente em todas as nossas famílias antigas de linhagem pura, de pendurar uma meia na chaminé na véspera do dia de São Nicolau; meia esta que é encontrada milagrosamente cheia na manhã seguinte; para o bem de São Nicolau que tem sido sempre um bom presenteador, particularmente para as crianças. (Tradução do autor).¹³³

and then faded away, until the whole rolled off, and nothing but the green woods were left. And when St. Nicholas had smoked his pipe he twisted it in his hatband, and laying his finger beside his nose, gave the astonished Van Kortlandt a very significant look, then mounting his wagon, he returned over the treetops and disappeared. (IRVING, 1809, cap. V, livro II).

131 “É uma frase sem importância hoje em dia mas no fim do século XVIII e início do século XIX o gesto sugere se tratar de um segredo – uma forma visual de dizer algo como [...] 'Vamos manter isto entre nós dois'” (tradução do autor).

132 bethought themselves of testifying their gratitude to the great and good St. Nicholas, for his protecting care in guiding them to this delectable abode. To this end they built a fair and goodly chapel within the fort, which they consecrated to his name; whereupon he immediately took the town of New Amsterdam under his peculiar patronage, and he has even since been, and I devoutly hope will ever be, the tutelar saint of this excellent city. (IRVING, 1809, cap. IX, livro II).

133 At this early period was instituted that pious ceremony, still religiously observed in all our ancient families of the right breed, of hanging up a stocking in the chimney on St. Nicholas Eve; which stocking is always found in the morning miraculously filled; for the good St. Nicholas has ever been a great giver of gifts, particularly to children (IRVING, 1809, cap. IX, livro II).

Curiosa a passagem no penúltimo parágrafo do capítulo II do livro III em que Irving anuncia que São Nicolau estaria “confining his presents merely to the children, in token of the degeneracy of the parents”¹³⁴ (IRVING, 1809). No sexto parágrafo do capítulo XII do livro VIII Irving faz uma menção ao fato de não ser dia de São Nicolau para que as meias fossem recheadas com presentes (IRVING, 1809), o que sugere que ele seja um presenteador.

Irving fazia parte da escola Knickerbocker¹³⁵, um grupo de escritores nova-iorquinos que procuravam criar uma literatura claramente americana (BOWLER, 2007, p. 53-54). Naquele contexto, o objetivo era substituir a celebração realizada nas ruas de caráter masculino e que ocasionava muita algazarra, provocando conflito de classes, por algo que os Knickerbocker consideravam mais disciplinado, levando a celebração para o interior dos lares e conferindo-lhe um caráter familiar (BOWLER, 2007, p. 56).

Esta associação de São Nicolau à colônia de Nova Amsterdã trata-se de uma tradição inventada por Irving pois, conforme assinala Bowler, alguns historiadores afirmaram que no século XVII a veneração de São Nicolau não atravessara o Atlântico (BOWLER, 2007, p. 36). Apesar disso, alguns membros da NYHS parecem ter aprovado os escritos de Irving e fundaram em fevereiro de 1835 a Saint Nicholas Society of New York City (FORBES, 2007, p. 40) com objetivo de preservar o conhecimento da história e costumes que eles imaginam ter herdado de seus (sic) antepassados holandeses de Nova York (SAINT, 2014).

Em suma, Irving sugeriu que São Nicolau 1) voa em trenó/carroça; 2) desce por chaminés; 3) veste um longo chapéu; 4) fuma um longo cachimbo; 5) coloca o presente das crianças nas meias; 6) foi homenageado com uma capela e eleito patrono da cidade de Nova York; 7) presenteia somente crianças; 8) tem nacionalidade holandesa.

Com relação à NYHS, da qual Irving fazia parte, ela foi fundada por John Pintard em 1806¹³⁶ com o objetivo de explorar as ricas camadas da história política, cultural e social da cidade de Nova York, do Estado de Nova York, e da nação, servindo como um fórum nacional para a discussão de questões relacionadas à construção do sentido da história (NEW-YORK, 2014). Foi por meio desta sociedade que o santo ganhou o status de patrono da cidade e da sociedade (tornando realidade naquele contexto o que era apenas fantasia criada por Irving).

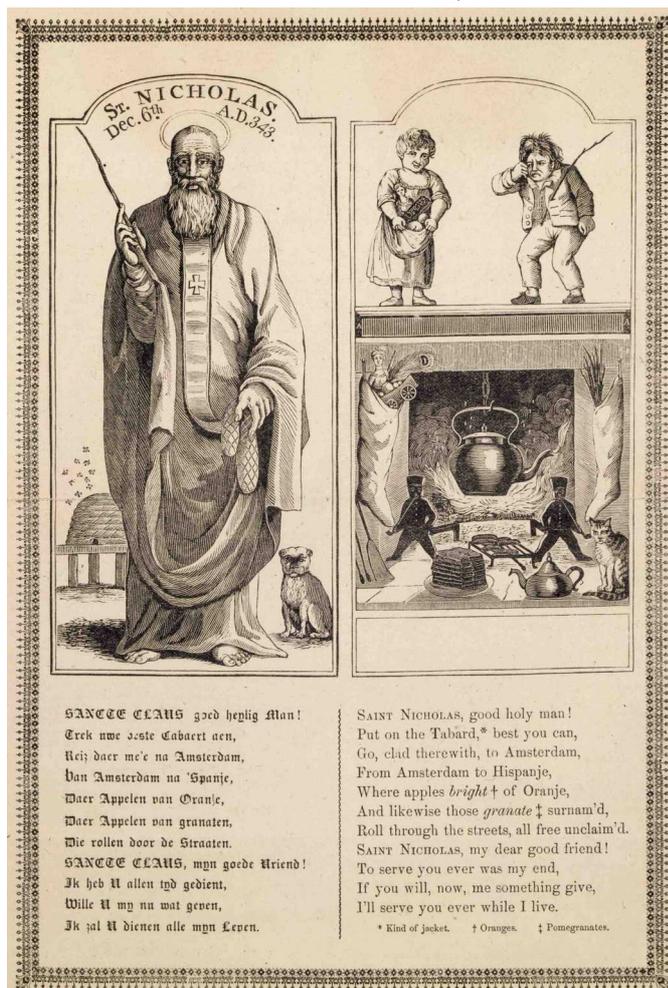
134 Limitando seus presentes apenas para as crianças, em sinal de degeneração dos pais. (Tradução do autor).

135 Segundo Forbes o nome Knickerbocker é uma alusão a knickers, calças curtas cortadas no joelho, vestidas pelos holandeses (2007, p. 40).

136 Segundo Forbes, além das outras atividades desempenhadas por John Pintard, em novembro de 1804 ele reuniu um grupo de onze líderes nova-iorquinos para um encontro preliminar para organizar a NYHS. Quando o grupo se reuniu para eleger seus membros em 1805, Pintard foi designado como primeiro secretário (2007, p. 39).

Pela primeira vez, em 6 de dezembro de 1810, a NYHS comemorou o aniversário de São Nicolau, tendo o comerciante e filantropo John Pintard encarregando o artista Alexander Anderson de dar forma à aparência do santo que fora divulgada por meio de um panfleto com um poema.

Figura 7 - Panfleto sobre São Nicolau da New-York Historical Society



Fonte: NYHS.

Este panfleto, impresso em 1810 e reeditado por seu criador em 1864, foi inicialmente distribuído pela NYHS para a sua primeira celebração do Festival de São Nicolau em 6 de dezembro de 1810. O santo aparece em uma tradicional roupa religiosa com uma pose austera. O desenho remete a uma tradicional lareira holandesa¹³⁷. O aspecto holandês é evidenciado pela composição da cena: chaleira, pilha de waffles, gato doméstico, e as meias cheias de presentes para a boa menina situada acima, e - à direita - varas de bétula¹³⁸ para o

137 Retirado da descrição da imagem no site da New-York Historical Society. Disponível em: [\[http://www.nyhistory.org/exhibit/st-nicholas-dec-6th-ad-343\]](http://www.nyhistory.org/exhibit/st-nicholas-dec-6th-ad-343). Acesso em: 16 dez. 2014.

138 Planta do gênero *Betulaceae* presente em áreas temperadas e subárticas do Hemisfério Norte, podendo

menino travesso ao lado dela. Esta imagem seria incorporada ao imaginário do Natal estadunidense a ponto de se tornar uma característica essencial das celebrações natalinas. A imagem lareira no panfleto de Pintard reforçaria a ideia de Irving com relação ao uso dela por São Nicolau (NEW-YORK, 1810). Nesta imagem é possível ainda visualizar acima do santo o seu nome escrito em inglês, seguido pela data compreendida como sendo a de sua morte. Na mão, o santo porta uma vara, suscitando um lado punitivo, o que sugere a própria ilustração, na parte em que aparecem duas crianças no canto superior direito no qual o menino aparece entristecido por ter ganho uma vara. No panfleto (Figura 7), a imagem de baixo sugere de onde veio o que fora depositado nas meias: São Nicolau colocou na meia o que fora destinado a cada um: a vara para o menino e a boneca para a menina. A variação da corruptela *Sancte Claus* – utilizada no texto em holandês -, é que levará ao nome *Santa Claus*. De acordo com o poema inscrito abaixo da imagem (ANEXO 1): 1) o santo vestia um paletó (espécie de jaqueta) que remetia, conforme a imagem, a uma aparência episcopal; 2) viajava para Amsterdã e Espanha; 3) era amigável, embora na imagem segurasse uma vara; 4) era uma personagem de origem holandesa devido aos elementos presentes na ilustração (waffle) e no poema (sai de Amsterdã na Holanda rumo à ex-metrópole Espanha); 5) trazia presentes para os bem comportados e varinha para os que não se comportaram adequadamente; 6) depositava os presentes nas meias que estavam no consolo da lareira. Por fim, o poema, aliado à ilustração, não apresentava ainda novos elementos que o desvinculassem de uma imagem eclesiástica, embora tenha relacionado à personagem um ritual no qual estavam presentes os elementos listados anteriormente. A imagem presente nesta ilustração é a que utilizo como ponto de partida para estabelecer um comparativo com a mudança observada em sua aparência.

Menos de duas semanas depois de lançado o panfleto, no dia 15 de dezembro de 1810, um poema anônimo apareceu no *New York Spectator*¹³⁹ louvando Papai Noel por conta de seus presentes (BOWLER, 2007, p. 38). Para Bowler esta seria “a primeira menção impressa [, diria evidente,] a um Papai Noel que traz presentes de Natal” (BOWLER, 2007, p. 39), fato que já é sugerido tanto na história de Irving (coloca presentes nas meias) quanto nas

atingir até o limite norte onde estão presentes plantas lenhosas; nas montanhas tropicais; e na América do Sul através dos Andes até o sul da Argentina (ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, 2014a).

139 O *Spectator* foi publicado semi-semanalmente entre 1804 e 1867 por J. Mills em Nova York. Inicialmente circulou entre 1794-1797 sob o nome "The Herald: a gazette for the country"; após, entre os anos 1797-1804 sob o nome "The spectator" e entre 1804-1867 sob o nome "New-York spectator" – período em que foi publicado o poema; passando entre 1867-1876 a se chamar "New York spectator and weekly commercial advertiser"; e finalmente "Weekly commercial advertiser" entre 1876-1879, quando deixou de circular (WASHINGTON, 2014b).

ilustrações do poema de Pintard (presentes para menina e varas para menino). Sobre a descrição de São Nicolau neste poema (ANEXO 2): 1) ele é um bom santo; 2) ele traz presentes à noite; 3) ele utiliza sacos e os bolsos de sua vestimenta para carregar presentes ou guloseimas; 4) presentes são depositados na meia pendurada no consolo da lareira; 5) os presentes são frutas e/ou alimentos; 6) solicita que a vara, símbolo de punição, seja esquecida; 7) sugere que o bom comportamento das crianças está condicionado ao presente recebido de São Nicolau, e não o contrário, invertendo a lógica de julgamento de acordo com o comportamento da criança – embora os presentes ainda sejam vistos como recompensa.

Uma década depois, mais precisamente em 1821, foi editado por William Gilley o livro *The Children's Friend: A New Year's Present, to Little Ones from Five to Twelve* [O amigo das crianças: um presente de Ano Novo, para as crianças pequenas de cinco a doze anos]. Se tratava da primeira obra litografada¹⁴⁰ nos Estados Unidos da América e contava com um poema (ANEXO 3) de oito versos ilustrados com oito imagens, tudo sem autoria, mas que contribuíram significativamente para a construção do Papai Noel. Além de se distanciar de São Nicolau pelas variações de nome que foi assumindo, a formação de Papai Noel como personagem autônomo passa pelo abandono de sua personalidade severa e punitiva, como forma de acentuar a distinção entre ambos (BOWLER, 2007, p. 29,50; EBERSPÄCHER, 2002, p. 9). De um modo geral, a obra contribui para a formação da imagem de Papai Noel da seguinte forma: 1) Papai Noel é um homem velho, esbelto e de tamanho normal; 2) guia apenas uma rena em seu trenó; 3) sobe à boca das chaminés; 4) traz recompensas e varinha para punição; 5) preenche as meias com recompensa ou punição; 6) em caso de recompensa, presenteia com frutas, doces ou brinquedos; 7) censura alguns tipos de brinquedos; 8) em caso de punição, deixa uma vara de vidoeiro negra para que o pai possa punir as crianças malcomportadas; 9) mostra São Nicolau de maneira bem didática trazendo “prêmios” para os que se comportaram e punindo aqueles que não se comportaram; 10) relaciona São Nicolau ao inverno no hemisfério norte; 11) muda a data da visita que ocorre agora na véspera do natal e não no dia do santo; 12) conserva uma imagem episcopal.

Por fim, um dos poemas que mais influenciaram na criação de Papai Noel foi publicado no dia 23 de dezembro de 1823 no periódico *The Troy Sentinel*¹⁴¹, de Nova York,

140 Segundo o Dicionário Michaelis, litografia pode ser definida como: 1) Arte ou processo de produzir um desenho, caracteres etc. em uma pedra plana, especialmente preparada, e por meio desta reproduzi-los em papel. 2) Qualquer processo, baseado no mesmo princípio, em que se usem placas de zinco, alumínio etc., em vez da pedra (como a metalografia e o offset). 3) Folha ou estampa impressa litograficamente. 4) Oficina litográfica (MICHAELIS, 2009).

141 Este periódico foi editado por William S. Parker e circulou semisemanalmente entre 1823 e 1832 na região

sob o título *Account of a visit from St. Nicholas* [Relato da visita de São Nicolau] (ANEXO 4), atualmente mais conhecido pela sua primeira frase: *Twas the Night Before Christmas* [Era a noite da véspera de Natal] (MOORE, 1823). Publicado anonimamente, sua autoria foi reivindicada anos mais tarde por Clement Clark Moore quando o poema foi publicado no *New York Book of Poetry* [Livro de Poesia de Nova York] em 1844 (BOWLER, 2007, p. 51) bem como pela família do veterano de guerra Henry Livingston, que afirmara que uma pessoa que ouviu Livingston recitar o poema solicitou uma cópia, indo trabalhar como governanta de Moore anos mais tarde¹⁴². Apesar da reivindicação de Livingston, o poema é comumente atribuído a Moore, afirmando sua família que um amigo de seu círculo social copiou o poema a partir de um álbum da família e o entregou ao editor do jornal *The Troy Sentinel* (FORBES, 2007, p. 41).

Assinalo que esta disputa poderia envolver a possibilidade de plágio, ou de inspiração, na medida que se ele for de autoria de Livingston, ele teria sido escrito antes de 1810 – portanto, antes de *The Children's Friend*; porém, se Moore o escrevera em 1822 para ter sido publicado em 1823, é possível que ele tenha se baseado na publicação *The Children's Friend* lançada em 1821 – conforme já explorado. Além disso, Nissenbaum traça paralelos entre esta obra e o poema *The Day of Doom*¹⁴³, que poderia ser mais uma inspiração para Moore (1997, p. 77). Moore, por sua vez, nasceu em 1779 na cidade de Nova York, tendo sido um respeitado e dedicado autor e estudioso bíblico e do idioma hebreu (NISSENBAUM, 1997, p. 52). Como Irving e Pintard, Moore também foi membro da NYHS (FORBES, 2007, p. 41). Segundo Bowler, neste poema “os americanos tinham descoberto uma personalidade encantadora, que desempenharia um papel cada vez mais importante no modo como eles celebrariam o Natal” (BOWLER, 2007, p. 53). Na visão de Nissenbaum, Moore invocou uma celebração de Natal sem julgamento pois “in every possible way, then, Moore's St. Nicholas has lost his authority, his majesty, even his patrician dignity [...] He carries no bishop's

de Rensselaer em Nova York (WASHINGTON, 2014a).

142 Segundo Forbes, o professor especializado em análise linguística Don Foster tomou partido de Livingston em 2000 na disputa pela autoria do poema com Moore (2007, p. 41).

143 O Dia do Juízo Final”. Este poema, escrito pelo puritano Michael Wigglesworth, foi publicado em 1662, tendo se tornado o primeiro *best seller* dos Estados Unidos da América, tendo sido considerado neste contexto o livro mais importante depois da Bíblia, sendo inclusive memorizado pelas crianças em idade escolar (AMAZON.COM, 2014). O poema narra os acontecimentos da Segunda Vinda de Cristo, o Juízo Final dos vivos e as almas dos mortos, e a partida dos salvos para o céu e os condenados ao inferno. Enquanto ele começa e termina com passagens descritivas, a meio do poema é composto de discursos: a proclamação geral de julgamento por Cristo, seguido de diálogos entre Cristo e vários grupos de pecadores condenados que protestam contra o seu veredicto e cujas objeções Cristo então respostas. O objetivo do poema é para “despertar” os leitores a considerar a sua própria ação (MORRIS, 2005).

scepter. He is clothed [...] in a ordinary fur”¹⁴⁴ (1997, p. 78). A descrição física de São Nicolau lembra o Pelznickel (Figura 15), da qual temos indícios que estava presente na Pensilvânia desde a década de 1820¹⁴⁵ (NISSENBAUM, 1997, p. 99). Este indício da presença do Pelznickel que possa ter servido de referência ao autor do poema sugere que estes versos sejam a primeira criação poética na qual o Pelznickel influenciou significativamente na formação de Papai Noel. Corroborando com esta hipótese, Bowler assinala que “Moore se apropriou da roupa de peles de Belsnickle” (BOWLER, 2007, p. 50). Questionado diretamente sobre o assunto, o autor é enfático: a aparência de São Nicolau no poema de Moore “were inspired by the fur coat of Pelznickel but both of them [Moore and Nast] made him a less frightening figure”¹⁴⁶ (BOWLER, 2014a). Mesmo se assumirmos que Moore criou o poema inspirado nas histórias de Irving e de *The Children's Friend*, este poema introduziu algumas novidades (FORBES, 2007, pp. 41-42; BOWLER, 2007, pp. 49-51): 1) São Nicolau viaja num trenó; 2) o trenó era puxado por um time de oito renas minúsculas que foram nomeadas no lugar de uma de tamanho normal; 3) São Nicolau aparece na véspera de Natal; 4) São Nicolau perdeu seu aspecto episcopal, assemelhando-se a um elfo de tamanho reduzido e obeso; 5) abandonou seu lado julgador e punitivo; 6) incorporou a aparência de Pelznickel, com o casaco de peles. A poesia de Moore assinalara que São Nicolau “não precisava de assistente para carregar seu saco ou para intimidar as crianças” (BOWLER, 2007, p. 45), e embora fosse representado com o nome de santo, já não carregava sua personalidade boa (assumindo a personalidade boa de Christkindl) nem a aparência do santo divulgada pela NYHS (assumindo a aparência de Pelznickel com roupas peludas e com seu aspecto gordo e baixo). De um modo geral, Bowler assinala que “a maioria das descrições do Papai Noel anteriores à Guerra da Secessão (1861-1865) o via como um tipo de tamanho médio: grande o suficiente para carregar um saco grande, mas pequeno o suficiente [...] para passar pela chaminé” (BOWLER, 2007, p. 61). O autor assinala ainda que entre todos os Papais Noéis surgidos de diferentes tamanhos e adereços encontrou uma descrição que remete à atual versão dele (BOWLER, 2007, p. 63). Trata-se de *The Wonders of Santa Claus* [As maravilhas

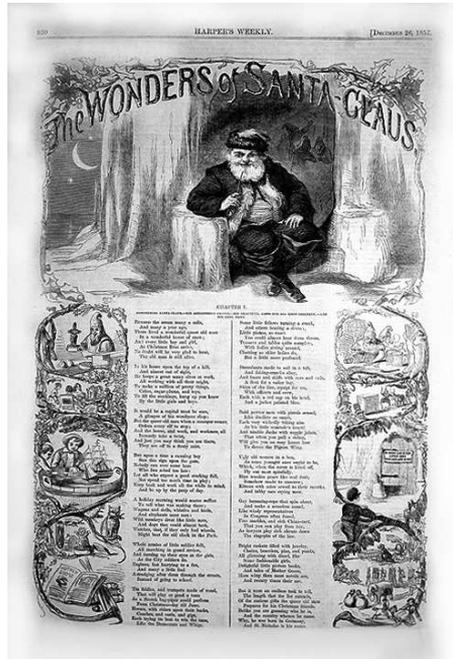
144 De todo modo, portanto, o São Nicolau de Moore perdeu sua autoridade, sua majestade, até mesmo sua dignidade patricia [...]. Ele não possui mais uma aparência de bispo. Ele veste [...] um casaco de peles. (Tradução do autor).

145 Segundo o historiador Gerry Bowler, Pelznickel veio para a América do Norte com os imigrantes alemães no século XVIII, particularmente nas áreas da Pennsylvania e Maryland bem como em New Brunswick no Canadá. Ele teria sido uma desgrenhada figura vestida com peles que também presenteava ou virava ajudante que acompanhava São Nicolau ou Christkindl. (BOWLER, 2014a).

146 Foram inspirados pelo casaco de peles do Pelznickel mas ambos [Moore e Nast] fizeram dele uma figura menos assustadora (Tradução do autor).

de Papai Noel], publicado no *Harper's Weekly*¹⁴⁷ nas páginas 820-821 da edição do dia 26 de dezembro de 1857.

Figura 8 - As maravilhas de Papai Noel



Fonte: Blog Theebonswan

Este longo poema é dividido em três partes: 1) discorre sobre o Papai Noel, seu castelo no topo de uma colina, afirma que ele mantém um grande número de elfos que trabalham com toda sua força para encher as meias das crianças de doces e presentes (terceirizou o serviço dele) e nasceu na Alemanha; 2) comenta que São Nicolau esperou 24 dias em dezembro, quando saiu pelo mundo para espalhar seus pacotes por Amsterdã, Paris, Dublin, Londres, São Petersburgo, Vaticano e Espanha; 3) esclarece como São Nicolau foge às pressas da Espanha e embarca para os Estados Unidos da América (THE, 1857). Para Bowler, nesta publicação

o personagem é um homem gordo, vestido com uma roupa vermelha debruada de pele branca e com botas pretas de cano longo; aqui temos os duendes ocupados em sua oficina; e aqui, pela primeira vez, temos um cenário ártico: um castelo de gelo onde o Papai Noel e seus ajudantes podem trabalhar sem ser perturbados. Ele não é nem bispo nem operário; além do seu status elevado de proprietário de um castelo polar e empregador, seu cachimbo é longo. Entre as suas maravilhas[,] figura a capacidade de desaparecer na neblina gelada quando surge um estranho (BOWLER, 2007, p. 63).

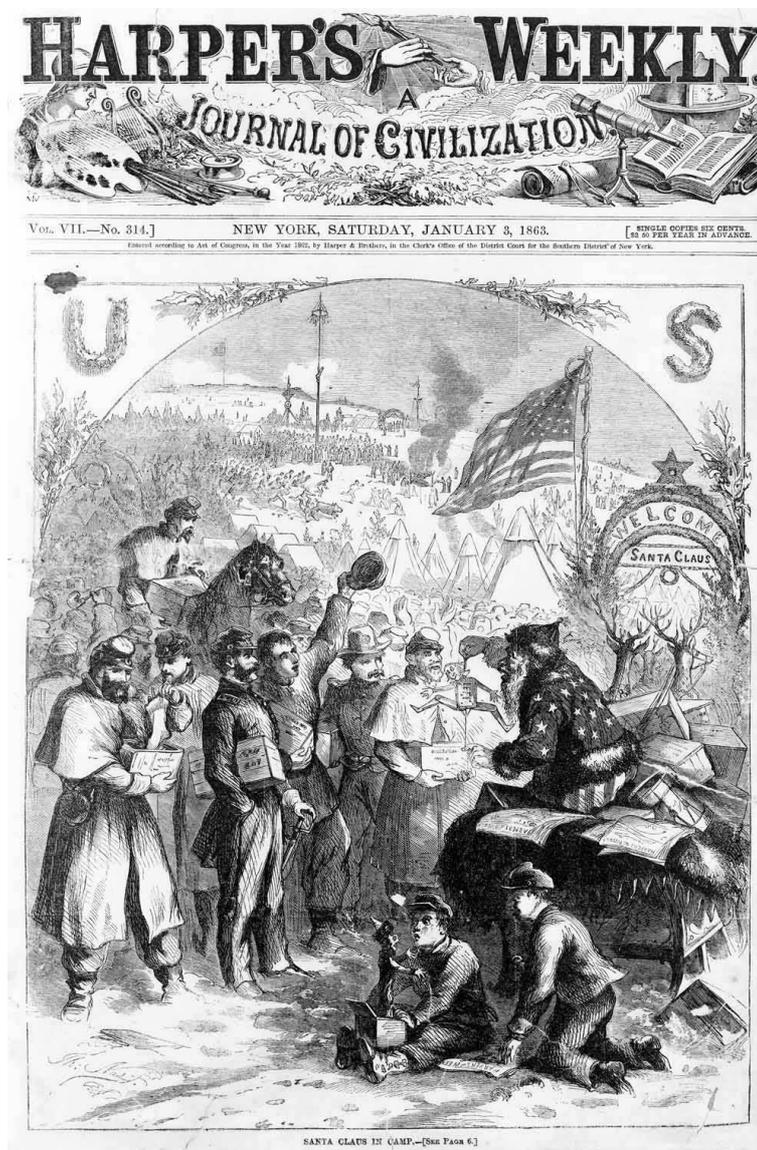
¹⁴⁷ A editora Harper & Brothers de Nova York iniciou a publicação da Harper's New Monthly Magazine em 1850, sendo ela a segunda revista mais velha em circulação hoje nos Estados Unidos da América. Também foi editada a Harper's Weekly - A Journal of Civilization (1857-1916), Harper's Bazar (1867-hoje), e Harper's Young People (1879-1899) (HARPER'S, 2014).

The wonders of Santa Claus não faz qualquer menção à coloração da roupa de Papai Noel – talvez a ideia de cor poderia ter sido inspirada no quadro que o artista Robert Walter Weir teria pintado por volta de 1837¹⁴⁸ -, mas Papai Noel veste um casaco escuro que podemos imaginar ser colorido e debruada de pele branca ou cinza. Apesar de trazer alguns elementos novos e que remetem à imagem atual de Papai Noel, para Bowler, esta obra anônima foi ofuscada pelo gênio de Thomas Nast. O cartunista nasceu em Landau (uma pequena cidade situada no Palatinado - na Alemanha), em uma região fronteira a Karlsruhe e Karlsdorf-Neuthard - cidades coirmãs de Brusque e Guabiruba, situadas em Baden, de onde são provenientes os imigrantes que vieram para Brusque e Guabiruba na década de 1860 (GARCIA, 2010). Porém, diferentemente dos colonos que imigraram para Brusque e Guabiruba, a família de Nast imigrou nos Estados Unidos. Vivendo lá desde os 6 anos de idade, Nast ganhou fama como cartunista político muito cedo¹⁴⁹, porém, seu maior legado foi o Papai Noel (FORBES, 2007, p. 44; BOWLER, 2007, p. 64), desenhado por ele pela primeira vez aos 22 anos de idade, em 3 de janeiro de 1863, quando publicou seu desenho “Papai Noel no acampamento” na capa do mesmo periódico da menção anterior, o *Harper's Weekly* – periódico para o qual Nast desenhou o Papai Noel por quatro anos (BOWLER, 2007, p. 64). Nesta edição de 3 de janeiro de 1863 do *Harper's Weekly* encontrei duas ilustrações da celebração de Natal feitas por Thomas Nast nas quais aparecem o Papai Noel: a primeira, cujo título é *Santa Claus in Camp* [Papai Noel no acampamento de guerra] ilustrou a capa da edição e; a segunda leva o título de *Christmas Eve* [Véspera de Natal] ilustrando as páginas 8 e 9 desta edição.

148 Na pintura de Weier há um pequeno Papai Noel anão vestindo capa com capuz vermelha forrada com pele branca. Ele usa também uma jaqueta e calça marrom e botas de couro (NEW-YORK, 2015).

149 Nast criou o símbolo dos partidos Republicano (elefante) e Democrata (burro) sendo responsável, também, pela versão definitiva do Tio Sam.

Figura 9 - Ilustração de Thomas Nast para o Harper's Weekly em 1863



Fonte: Biblioteca do Congresso (EUA). Disponível em:
 <<http://loc.gov/pictures/resource/cph.3c22770/>>. Acesso em: 04 fev. 2015.

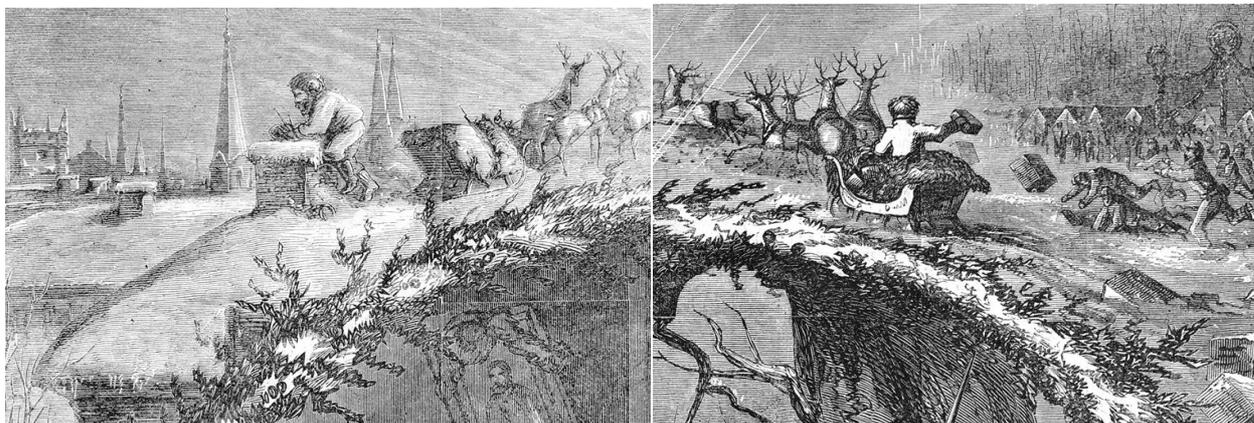
Santa Claus in Camp apresenta as letras US no canto superior, nas extremidades – uma possível menção ao local daqueles acontecimentos: os Estados Unidos da América. Na parte de baixo, em primeiro plano, podemos ver dois *drummer-boys*¹⁵⁰. O primeiro deles, ao

¹⁵⁰ Os meninos-bateristas foram essenciais para as companhias militares na Guerra Civil Americana porque eles regulavam o tempo de marcha dos soldados, além disso eles também assumiam outras funções como ajudar o corpo médico, servindo como assistentes improvisados em campo. (MCNAMARA, 2014). Além disso, durante as batalhas havia muita confusão e barulho, sendo impossível ouvir as ordens superiores, sendo que os meninos-bateristas, por sua batida, repassavam as ordens aos soldados, sendo peça fundamental no combate (REEDER, 2012).

abrir sua caixa de presentes, observa surpreso seu *jack-in-a-box*¹⁵¹. O menino ao lado fica tão entretido com o brinquedo do colega que se esquece de abrir sua própria caixa, que se encontra ao seu lado na neve. No chão, abaixo deles, podemos ver também uma edição do Harper's Weekly que possivelmente teriam caído no trenó do Papai Noel, já que nele há mais alguns exemplares deste periódico. No lado esquerdo do segundo plano podemos ver um soldado extraindo uma meia recheada de coisas de sua caixa de presentes. Do centro para a direita podemos ver soldados entretidos com Papai Noel que mostra para eles “o futuro” do presidente dos Estados Confederados da América Jefferson Davis. Ao fundo, podemos ver uma coroa feita especialmente para o Papai Noel além de soldados se divertindo: um tenta escalar um pau de sebo, outros perseguem um javali escorregadio, outros jogam futebol e alguns cozinham próximo ao fogo. Porém, Papai Noel se apressa para dar conta de atender a outros pedidos (HARPER'S, 1863).

151 Brinquedo de molas que salta ao se dar corda. Em francês seu nome é “diable en boîte” e em alemão “Schachtelteufel”, ou seja, “diabo encaixotado” (SOBEY e SOBEY, 2008, pp. 71-72).

Figura 10 - “Christmas Eve, 1862” de Thomas Nast com detalhes.



Fonte: “Harris Brisbane Dick Fund, 1929” do Metropolitan Museum of Art. Disponível em: <<http://metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/429263>>. Acesso em: 16 dez. 2014.

Christmas Eve, 1862, elaborada para a edição de 3 de janeiro de 1863 do Harper's Weekly, ilustra um momento melancólico da guerra e que terá um componente fundamental que passará a compor o imaginário da celebração de Natal: a saudade. Na imagem temos três círculos: no primeiro à esquerda vemos uma esposa esperançosa orando pela sua segurança no quarto dos filhos, que penduraram meias e brinquedos próximo ao quadro de seu pai, que aparece no círculo à direita, sentado em uma noite fria e solitária segurando uma foto de sua

esposa e de seus filhos nas mãos, em pose abatida. Na parte de baixo, ao centro, vemos o terceiro círculo ilustrado com uma imagem de um cemitério com várias lápides. Fora dos círculos, na parte de cima, vemos um grande portão no centro, sugerindo a separação entre as pessoas e a passagem de Papai Noel que, após deixar o cenário do campo ilustrado na capa desta edição (Figura 9), passa para a chaminé da casa desta família ao lado esquerdo. Assim, nas extremidades, na parte superior, podemos ver à esquerda Papai Noel preparando-se para entrar em uma chaminé e na parte direita ele aparece distribuindo presentes no campo de batalha. Na parte inferior, vemos cenas de batalha na terra e no mar; a bandeira dos Estados Unidos da América aparece ladeando o círculo central do cemitério, com uma lança de um lado e um trompete na outra ponta de seu mastro, sugerindo uma cadeia de acontecimentos: o ataque, a morte, o anúncio.

Para além da imigração de grupos da região central da Europa para a Pensilvânia (EUA) que pode ter contribuído para que Clement Clark Moore tenha se inspirado para modificar a aparência de São Nicolau daquela proposta inicial feita pela NYHS como uma figura esbelta, magra e alta para um São Nicolau com nova aparência, sendo baixinho, gordo e vestido em peles; vejo como outro indício importante para sugerir a incorporação da aparência do Pelznickel a São Nicolau o fato de Thomas Nast ter nascido em Landau (Palatinado, na atual Alemanha), uma cidade próxima à fronteira com Baden, onde pode ter convivido com o Pelznickel até os seus seis anos de idade, quando emigrou para os EUA (ver Figura 15, que traz a imagem do Pelznickel em 1858 no Palatinado).

Apesar da roupa vista na Figura 9 fazer alusão à bandeira estadunidense, este conjunto de pele usado na Guerra da Secessão não obteve sucesso¹⁵², embora “a sua contribuição do cinto largo passou a ser constante no presenteador” (BOWLER, 2007, p. 65). Sobre as origens de Nast na Alemanha, verifiquei que recentemente

Landau, na Alemanha Ocidental, lançou uma campanha de marketing alegando que Thomas Nast, um cartunista político nascido na cidade em 1840, criou o primeiro esboço do velho Papai Noel de casaco vermelho. Nast emigrou para os Estados Unidos com a idade de seis anos, passando a ser um dos cartunistas políticos mais bem sucedidas do país. De acordo com o povo de Landau, ele esboçou a imagem primeiro conhecido do Papai Noel para a revista Harper's Weekly em 1862, tendo se inspiração em um mítico personagem alemão chamado Pelznickel (Nicolau Peludo) o qual visitava as crianças em seu sono. (Tradução do autor)¹⁵³.

152 Esta imagem remete a outros personagens americanos que usavam as cores vermelho, branco e azul (com estrelas brancas, remetendo à imagem da bandeira estadunidense), dentre os quais podemos citar Capitão América, Super-Homem, Homem Aranha, Mulher-Maravilha.

153 Landau, in western Germany, has launched a marketing campaign claiming that Thomas Nast, a political cartoonist born in the town in 1840, created the first sketch of the red-jacketed old man. Nast emigrated to the United States at the age of six, going on to become one of the country's most successful political

Esta campanha durou até 2013, quando foi inaugurado o Nast-Denkmal - Memorial de Nast, feito de aço (STADT, 2013). Desta forma, a partir de uma memória reivindicatória, Nast acabou por virar uma celebridade reivindicada na sua cidade natal que abandonara aos seis anos de idade, justamente por ter virado uma celebridade nos EUA. De um modo geral, os acréscimos de Nast envolvem: 1) base no Polo Norte; 2) Papai Noel é um criador de brinquedos; 3) duendes são os assistentes do Papai Noel; 4) Papai Noel recebe cartas das crianças; 5) possui um telescópio para observar o comportamento das crianças; 6) ele possui um enorme caderno para gravar o nome das crianças; 7) são deixadas oferendas na véspera de Natal para o Papai Noel e; 8) o cinto largo (FORBES, 2007, p. 44).

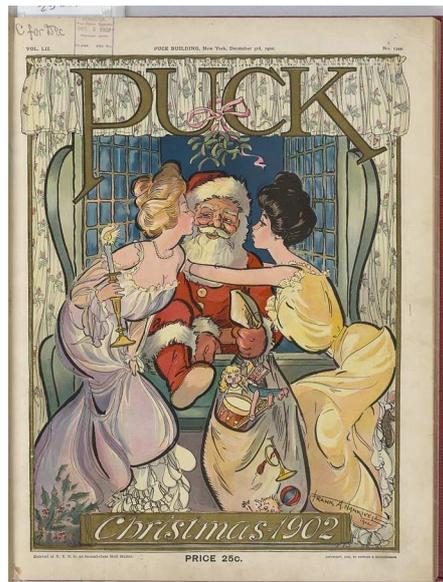
Outra contribuição significativa foi dada pelo jornalista e editor Francis Pharcellus Church ao responder a uma carta enviada por Virginia O'Hanlon ao jornal *The Sun*¹⁵⁴. Nela, Virginia relata ter 8 anos de idade e ter ouvido de alguns de seus colegas que não existiria Papai Noel, tendo seu pai asseverado que se ela lesse esta informação no *The Sun*, então seria verdade. Por fim, a menina faz um apelo para que o jornal lhe responda se existe um Papai Noel. A resposta de Church foi dada no editorial da edição de 21 de setembro de 1897 do *The Sun: Is There a Santa Claus?* [Papai Noel existe?] (FRANCIS, 2014). Nele, Church comenta que os amigos dela estão errados pois eles encontram-se imersos na era do ceticismo, alertando que somos muito pequenos frente a um mundo cheio de verdades e conhecimentos. Mais adiante, Church responde claramente à indagação da menina: “Yes, VIRGINIA, there is a Santa Claus” [Sim, VIRGINIA, existe um Papai Noel], frase pela qual o texto também é conhecido. Church comenta que seria triste um mundo sem Papai Noel e sem Virgínia, pois nossa existência sem poesia e romance se tornaria intolerável. Church sugere que mesmo que o pai dela contratasse homens para vigiar todas as chaminés, mesmo assim nenhum deles avistaria Papai Noel pois ninguém o vê, o que não significa necessariamente que ele não exista – tal qual um chocalho de bebê, afirma ele, que não é preciso abrir para que possamos imaginar que há algum mecanismo interno que emita um som. Para ele, nem um homem muito forte poderia abrir o mundo, tal qual um chocalho, para ver o que tem dentro. Em suma, a contribuição de Church foca na existência da personagem apesar de ninguém poder avistá-lo.

cartoonists. According to the people of Landau, he sketched the first-known image of Father Christmas for Harper's Weekly magazine in 1862, taking his inspiration from a mythical German character called Pelznickel (Furry Nicholas) who visited naughty children in their sleep (THE FIGHT, 2003).

154 O *The Sun* foi um periódico de linha conservadora que surgiu em 1833 em Nova York, tendo circulado com o mesmo nome até 1950 (WASHINGTON, 2014c; WASHINGTON, 2014d). Church foi editor do *The Sun* em 1897 (WASHINGTON, 2014e).

Por fim, os vínculos que se pode vislumbrar entre o que aqui denomino por Papai Noel vermelho e o Pelznickel ganha fundamentação empírica quando se considera a declaração de uso da imagem criada por Nast pela empresa Coca-Cola – considerada erroneamente como a criadora da imagem atual de Papai Noel. Sobre essa falsa afirmação, a empresa informa que iniciou suas propagandas de Natal nos anos de 1920 com anúncios em revistas como *The Saturday Evening Post*¹⁵⁵. Os primeiros anúncios que utilizaram uma imagem de São Nicolau foram inspirados nos traços de Thomas Nast (COCA-COLA, 2014), portanto, no Pelznickel. Porém, as ilustrações de Nast em sua maioria eram em preto e branco. Uma primeira ilustração de Papai Noel similar à atual e que pode ter inspirado a da Coca-Cola foi encontrada na revista *Puck*¹⁵⁶, no natal de 1902.

Figura 11 - Capa da revista *Puck* do Natal de 1902



Fonte: Biblioteca do Congresso (EUA). Disponível em: <http://www.loc.gov/pictures/resource/ppmsca.25693/>. Acesso em: 05 fev. 2015.

Desconsiderando o ataque das damas ao Papai Noel e o fato dele entrar pela janela - no lugar da chaminé -, observei que ele porta um saco de brinquedos (conforme descrito no poema anônimo publicado no *New York Spectatore* 1810), é um senhor idoso e veste um

155 Sediada em Indianópolis, a Post é uma publicação da organização sem fins lucrativos Saturday Evening Post Society. Ela fora criada em 1728 como o periódico *The Pennsylvania Gazette*, circulando até 1800. Após um breve período de pausa, a publicação foi reeditada como a revista *Saturday Evening Post* a partir de 1821 (SATURDAY, 2014).

156 A revista *Puck* fundada em 1876 pelo cartunista político austríaco Joseph Keppler e seus colegas como uma revista em língua alemã. Inicialmente eram utilizadas técnicas de litografia. Em 1877 foi lançada a primeira versão da revista em língua inglesa. Seu sucesso foi feito principalmente por conta da introdução mais tarde da técnica de foto-gravura, livrando os cartunistas dos processos de xilografia e litografia que eram muito rígidos (MOIR, 2014; UNITED, 2014).

traje episcopal vermelho (conforme descrito em *The Children's Friend* de 1821); é obeso e veste-se com peles da cabeça aos pés (conforme *Account of a Visit from St. Nicholas* de 1823) e usa um sinto largo (conforme a ilustração da capa da edição do Harper's Weekly de 3 de janeiro de 1863). Porém, ao contrário das ilustrações precedentes - não abordadas afim de encurtar esta digressão -, a ilustração da Puck é uma das primeiras aparições de Papai Noel com as feições de Pelznickel aprimoradas (gordo, vestido em peles com tom vermelho, barbudo)¹⁵⁷, similar como a conhecemos atualmente, tendo sido elaborada pelo artista Frank Arthur Nankivell¹⁵⁸. Foi somente em 1931, ou seja, 29 anos depois do Papai Noel vermelho da Puck estampar sua capa, que a Coca-Cola encarregou o ilustrador Haddon Sundblom de criar anúncios para a empresa, passando a utilizar o Papai Noel desenhado por ele para endossar o produto. A empresa ressalta que “even though it's often said that Santa wears a red coat because red is the color of Coca-Cola, Santa appeared in a red coat before Sundblom painted him.” (COCA-COLA, 2014)¹⁵⁹. Ou seja, a própria Coca-Cola informa que ela não criou o Papai Noel e muito menos tingiu sua roupa de vermelho. Portanto, a imagem que esta empresa ajudou, sem dúvida, a popularizar, foi construída a partir de várias contribuições muito antes de servir de garoto propaganda da Coca-Cola.

Portanto, da criação poética à criação estética, a investigação permitiu elucidar, por um lado, a relação entre o processo imigratório e a reinvenção do Pelznickel nos E.U.A. como um híbrido de São Nicolau, e, por outro lado, um dos usos econômicos que paradoxalmente acabou por popularizar e esmaecer o Pelznickel. Muitos outros usos ainda estão por ser pesquisados, dentre os quais as variantes locais do Pelznickel em algumas regiões dos Estados Unidos que permitiram dar nova feição física a São Nicolau. De um modo geral, é importante assinalar que a metamorfose de São Nicolau em Papai Noel (Santa Claus) vai ocorrendo a partir da mutação de pequenos elementos de maneira cumulativa, mas sempre referenciados como sendo atributos de São Nicolau, embora se distanciasse dele por apresentá-los, a ponto

157 Conforme assinalado no texto, em *The Children's Friend* São Nicolau veste um casaco vermelho mas tem um aspecto episcopal que não se assemelha ao atual. Porém, com um aspecto semelhante ao atual, herdado do Pelznickel a partir das contribuições de Clement Clark Moore e Thomas Nast, esta imagem da Puck seria a primeira vez na qual que seu casaco de peles é vermelho.

158 Nascido em 1869 na cidade de Maldon, os pais de Nankivell notaram cedo suas habilidades artísticas, transferindo-o para Melbourne para estudar artes. Em 1890 ele pretendeu viajar para a França afim de aperfeiçoar seus estudos. Porém, seu dinheiro acabou em Tóquio, tendo que vender seus desenhos para conseguir sobreviver. Ele deixou o Japão em 1894 para estudar em São Francisco, nos EUA. Em 1896 ele partiu para Nova York e passou a integrar a equipe da revista Puck, onde permaneceu até 1913. Ele morreu em 1959 (MOIR, 2014).

159 Mesmo que seja dito com frequência que Papai Noel usa roupas vermelhas por causa da cor da Coca-Cola, ele já aparecia com roupas vermelhas antes que Sundblom o tivesse pintado. Tradução do autor.

de necessitar reafirmar se tratar dele. Contudo, o estranhamento a que me referi no primeiro capítulo diante do protagonismo da personagem Pelznickel durante as atuais celebrações natalinas de Guabiruba, vai pouco a pouco adquirindo contornos bem mais familiares. Quando o Papai Noel deixara de ser São Nicolau, ele já havia provocado uma série de inovações e modificações de elementos daquela personagem, não podendo mais ser compreendido como São Nicolau, senão como Santa Claus (Papai Noel). Neste processo de hibridização de elementos de São Nicolau com a feição física de Pelznickel e – arrisco, o temperamento de Christkindl -, o Papai Noel vermelho tem sua imagem totalmente desvinculada de motivações religiosas. Assim como ele fora para a França, ele também veio para Brusque na década de 1960 e mais tarde para Guabiruba. Como foi seu estabelecimento em Brusque e Guabiruba?

2.3 Personagens natalinas entre familiaridade e estranhamento em Brusque e Guabiruba

Nos E.U.A. a hibridização do Pelznickel junto a São Nicolau resultou no Papai Noel vermelho, um Nicolau espetacularizado, secularizado e divulgado pelo mundo afora. Em Brusque e Guabiruba o Pelznickel manteve alguns traços que remontam à sua versão europeia oriunda de manifestações do catolicismo popular, embora tenha sofrido uma repaginada com elementos locais em sua feição física como trapos, barba-de-velho ou gamiova. Mas seu percurso mostra que ela quase foi suplantada pelo subproduto secularizado, o Papai Noel vermelho, movimento que passo a investigar.

Se o Pelznickel foi trazido pelos imigrantes para a então Colônia Itajahy-Brusque (região na qual atualmente compreende os municípios de Brusque e Guabiruba) somente 1862 e este só se emancipou de Brusque 100 anos depois, seria possível que com o surgimento da imprensa brusquense em 1912 houvesse alguma menção escrita ao Pelznickel, o que não se confirmou ao longo da pesquisa, inclusive no período anterior à política de nacionalismo do governo Getúlio Vargas – que poderia ter acabado com a prática - não foi encontrada qualquer menção nas páginas da imprensa local referente a este ritual na celebração de Natal, tendo ocorrido bem recentemente em 1993 e de 2005 em diante, após a criação da SP.

Com relação a São Nicolau, a primeira menção ao santo que encontrei foi em uma propaganda em que o Cine Colyseu ofereceu “o ano de 1941” como presente ao santo

(ANÚNCIO, 1941). Na imprensa o santo só é notícia em 1993, mesmo assim, com o papel reservado apenas como inspiração para a criação do Papai Noel – o foco da reportagem. Foco que foi verificado posteriormente (AS LENDAS, 1993, p. 11; LENDA, 2000, p. 8; PAPAI, 2001, p. 1-B; HOJE, 2002, p. 7-A; HOJE, 2006, p. 6; HOJE, 2012, p. 18-19). Em homenagem ao santo, inclusive, foi realizado um evento denominado “noite de São Nicolau” pela AACSP¹⁶⁰ e pelo Grupo Amigo de Canto Alemão¹⁶¹ a partir 2005 (AMANHÃ, 2007).

Já o Pelznickel, embora seja anunciado como uma tradição que remonta ao processo de imigração, teve sua primeira menção encontrada por mim no ano de 1993 em artigo do pesquisador Paulo Kons publicado no jornal O Município. Segundo Kons,

a lenda do Papai Noel se confunde com o padroeira (sic) da Rússia, São Nicolau [...] que distribuía presentes às crianças de acordo com o comportamento de cada uma. No dia da distribuição dos presentes era acompanhado por um criado [...] a quem o povo apelidava de 'Pelznickel'. A este criado competia amedrontar as crianças e ameaçar as mal comportadas (1993, p. 1).

Ainda segundo o artigo, o Pelznickel “para muitos personificava o próprio São Nicolau”. De maneira contraditória, Kons argumenta em seguida que “O Papai Noel era normalmente acompanhado pelo Menino Jesus, 'Cristkind', representado por uma criança vestida com ampla camisola branca, um véu no rosto e uma sinetinha na mão”(KONS, 1993, p. 1). A confusão sobre quem acompanha quem percebida no texto do pesquisador foi a mesma indicada pelo historiador Walter Fernando Piazza sobre a Festa de São Nicolau em seu livro *Folclore de Brusque*, lançado em 1960 por ocasião das comemorações do centenário de fundação da Colônia Itajahy-Brusque – evento mais conhecido como “Centenário de Brusque” (neste contexto Guabiruba ainda pertencia a Brusque, conforme já assinalado). Esta publicação foi “fruto de dois inquéritos organizados pela Comissão Catarinense de Folclore, com a colaboração da Secretaria da Educação e Cultura e do antigo Departamento de Educação do Estado. Um em 1951 e outro em 1957” (PIAZZA, 1960, p. 15). Possivelmente é nesta publicação que Kons se baseou para escrever o artigo de 1993, do qual ele não cita fontes. Ao analisar a celebração de Natal na década de 1950, Piazza leva a crer que já naquela época se constituiria em uma prática singular existente na região, uma vez que ele se refere à

160 A associação guabirubense foi fundada em 1991 "com o objetivo de oficializar e documentar um trabalho que vinha sendo realizado desde 1986", mais precisamente a encenação da peça Paixão e Morte de Um Homem Livre, que teria sido encenada inicialmente entre 1981 e 1983, e tido um breve período de recesso até a retomada em 1986 por pessoas ligadas à comunidade do bairro e capela São Pedro. A criação da entidade deveu-se ao anseio por "regulamentar os trabalhos e facilitar a solicitação de auxílio junto às empresas e entidades governamentais" (ASSOCIAÇÃO, 2010).

161 O grupo brusquense foi criado em 1990 para desenvolver, estimular, preservar e difundir as canções folclóricas alemãs (COAMO, 2009).

descrição do “Papai Noel” como “uma referência evocativa” (PIAZZA, 1960, p. 164). Em sua descrição,

as casas eram visita[da]s pela figura imponente e austera do Papai Noel, envergando roupas maltrapilhas, com a sua longa e venerável barba branca, com seu chapéu de abas largas, bem surrado, com botas bem gastas, vara e correntes na mão – símbolo do castigo para a criança alvoroçada – e um amplo saco às costas (PIAZZA, 1960, p. 164)

Com exceção da “longa e venerável barba branca”, característica marcante do Papai Noel vermelho, as demais características desta personagem – maltrapilho, com chapéu, botas gastas e vara ou correntes nas mãos - remetem ao Pelznickel, além do saco que ambos poderiam utilizar, ainda mais por ser ele acompanhado por Christkindl até a década de 1960 (PIAZZA, 1960, p. 164-165). Esta descrição sugere que quando Piazza descreveu Papai Noel, ele se referiu ao Pelznickel.

Ao abordar a celebração de Natal em seu estudo sobre o papel da mulher no Vale do Itajaí, a historiadora Maria Luiza Renaux afirma que

Da tradição natalina alemã fazia, e ainda faz, parte a figura assustadora do 'Pencenickel' – (Pelznickel, no original alemão), de máscara e roupa escura, trazendo correntes para prender e em seguida bater nas crianças mal comportadas. A origem desse costume, que perdura na área rural de Brusque e Guabiruba, remete à Antiguidade clássica, em que dezembro era um período no qual as pessoas se ocupavam com a expulsão dos demônios do inverno e com a evocação da luz solar e da fertilidade, numa alusão à tradição, para a qual os espíritos noturnos ficavam à solta no solstício de inverno e deviam ser exorcizados até o dia 6 de janeiro. Cristianizados esses ritos, eles trouxeram a figura do bispo bom, que presenteia (mais tarde o São Nicolau), e do seu acompanhante mau, que castiga e assim auxilia os pais na educação das crianças (Pelznickel). Esses símbolos, que em última instância também remetem à imagem boa e dadivosa de Cristo ('Kristkindl') e à má do diabo (Knecht Ruprecht) eram mais vivos entre os camponeses (RENAUX, 1995, p. 107).

Renaux parece sugerir uma adaptação local sobre o comportamento das personagens, onde São Nicolau se apresentaria como bom enquanto o Pelznickel como mau. Por mais que alguns depoimentos colhidos na imprensa através de pessoas nascidas antes da década de 1970 sugerissem que até a década de 1980 seria o Pelznickel a única personagem conhecidas na celebração de Natal de Guabiruba¹⁶² e que eles guardariam uma relação com o processo imigratório *alemão* (PIAZZA, 1960, p. 165; COELHO e HABITZREUTER apud MOTTA, 2006a; SIEGEL apud MOTTA, 2007b; CERBARO, 2009; MACHADO, 2010), os primeiros registros escritos surgem apenas a partir de 1960 a partir de pesquisas empreendidas na

¹⁶² A partir de informações verbais, em Brusque na década de 1960 a loja HM (Hermes Macedo) foi uma das grandes promotoras do Papai Noel vermelho, que era a grande novidade do momento. Após o Papai Noel das lojas HM, a Casa do Rádio – da qual colhi imagem de anúncio na imprensa brusquense, foi outra loja que buscou utilizar o Papai Noel como diferencial para as suas vendas.

década de 1950. O que teria levado os membros da SP a ligar seu ritual ao processo migratório a partir de 1862 em Guabiruba? Na busca por elementos que possibilitassem achar registros mais antigos, só encontrei algumas fotos de Pelznickel em Guabiruba nos anos de 1954, 1988 e 1994 – períodos anteriores à criação da SP.

Figura 12 - Pelznickel em Guabiruba em 1954



Fonte: Guabiruba Zeitung.

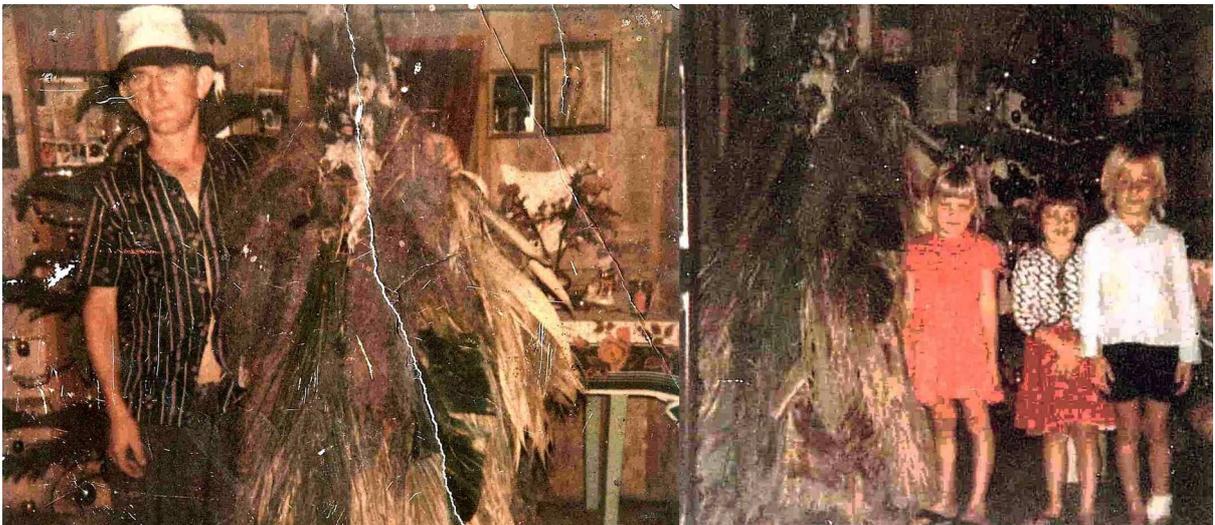
Este registro de 1954 (Figura 12) faz parte do Acervo Histórico Digital¹⁶³, da Fundação Cultural de Guabiruba. A foto foi veiculada no *Guabiruba Zeitung*¹⁶⁴ na edição de 20 de dezembro de 2013 em um espaço dedicado a fotos antigas. Neste registro fotográfico há quatro Pelznickel descalços e com os rostos pintados de preto, sendo três trajados com barba-de-velho e um com trapos – guardando certa semelhança com os atuais (Figura 2). Destes quatro Pelznickel, três portam vara nas mãos (o que reforça o processo disciplinar descrito por W. Piazza) e um carrega um acordeon consigo. Ao centro da foto destaca-se a figura da Christkindl, toda vestida de branco – similar àquela da SP (Figura 4).

¹⁶³ Projeto criado em 2011 com o objetivo de criar um banco de imagens históricas no município de Guabiruba, sendo financiado por meio do edital de concurso de apoio à cultura deste ano (GUABIRUBA, 2011a; GUABIRUBA, 2011d).

¹⁶⁴ Este semanário “surgiu [em 4 de setembro de 2009] da necessidade do município em ter um veículo de comunicação que tratasse com detalhes os assuntos da região, um jornal voltado exclusivamente para a população guabirubense” (SOBRE, 2014).

O fato de um deles portar acordeon sugere uma celebração mais lenta (de acordo com o sugerido por FISCHER apud MOTTA, 2006a), uma vez que correr atrás de crianças carregando o instrumento seria desgastante. Em comparação com a celebração atual (Figura 2), na imagem antiga (Figura 12) há o acréscimo do já assinalado instrumento musical; por sua vez, com relação ao figurino atual, está ausente o porte de chupetas, correntes, sinos, chicotes, a diferenciação da face das personagens e principalmente os chifres.

Figura 13 - Pelznickel da Guabiruba do Sul em 1988



Fonte: APFS

A Figura 13 apresenta duas fotos que também foram coletadas no APFS, que escaneou as fotografias originais do acervo particular de Ademir Klann. Na primeira foto podemos ver um registro de 1988 em que aparece Valdir Riffel abraçado com Felipe, o irmão mais velho de Ademir que estava vestido de Pelznickel. Segundo informações coletadas junto a Ademir Klann, o registro foi feito para eliminar a desconfiança que as crianças nutriam de que Valdir Riffel fosse o Pelznickel. Na realidade, Valdir era quem ajudava Felipe a se vestir, assunto que retomaremos adiante. Podemos notar que o traje do Pelznickel foi confeccionado com folhas de gamiova, elemento ainda presente em seus trajes atuais naquela comunidade. Quase imperceptível, o chifre do Pelznickel fotografado aparenta mais uma orelha pontuda. Na segunda foto aparece o mesmo Pelznickel ladeado pela prima e irmã de Ademir Klann, o último à direita com camisa branca. Em ambas o Pelznickel aparece em um ambiente familiar.

Figura 14 - Pelznickel da rua São Pedro em 1994



Fonte: APFS

Na Figura 14 é possível notar certa semelhança com o Pelznickel que veste trapos da Figura 12, apesar de que neste registro os trapos serem de cores diferentes – inclusive um deles com um vermelho e branco que remete às cores da vestimenta do Papai Noel. Além dos trapos que predominam o visual, a cabeça aparece também ornada com barba-de-velho. Em relação à imagem de 1954, além do acréscimo do chifre, um deles segura uma corrente nas mãos. Além disso os rostos não são mais pintados de preto mas encobertos por uma máscara de papelão; seus pés não estão mais descalços. O local onde eles posam para a foto também remete a um espaço diferente de atuação. Nos registros anteriores o Pelznickel parecia se encontrar em um ambiente doméstico, aqui ele encontra-se na rua. Seria esta foto um indício da mudança do ritual do Pelznickel de um ambiente doméstico para a rua?

Estas quatro imagens sugerem que a diferenciação contemporânea observada nas vestimentas dos grupos constituidores da SP (trapos e barba-de-velho na rua São Pedro e gamiova na rua Guabiruba do Sul) possam ter sido implementadas há algumas décadas como forma peculiar a cada região do município em sua adaptação da personagem trazida da Alemanha e que deveria trajar roupa de peles de animais.

Ao ver que, diferentemente do afirmado com relação à sua extinção (RIFFEL, 2009, p. 2;4), há indícios que sugerem que o Pelznickel não deixou de ser ritualizado, por mais que pudesse haver um período de decadência ou breve interrupção de sua aparição nas celebrações

natalinas de várias ruas no município, fazendo com que um membro da SP expressasse o desejo de “que isso volte a ser feito na cidade inteira” (FISCHER apud MACHADO, 2010, p. 8B), as fontes levam a crer tratar-se de uma prática que (a) aciona e mistura elementos de ruralidade e de religiosidade, bem como elementos de um conjunto de princípios e métodos que se crê adequado para a educação das crianças e (b) que remonta às maneiras de fazer dos primeiros imigrantes provenientes da região de Baden, atualmente na Alemanha.

Embora a pesquisa nos periódicos aponte uma primeira menção ao Pelznickel no artigo de Paulo Kons em 1993, possivelmente baseado no livro de Walter Fernando Piazza de 1960, encontrei uma referência no *Guabiruba Zeitung* de uma foto de 1954 onde aparece o Pelznickel em Guabiruba – o que por si só não elucida sobre a importação desta celebração juntamente com os imigrantes badenses, pois é da região fronteira entre Baden e o Palatinado de onde provém a forma Pelznickel da variante de presenteador pós-Contrarreforma (ver Figura 15). É possível que os imigrantes de outras regiões tivessem uma personagem presenteadora com outro nome e que sofrera algumas mudanças de ordem estética, mas isto não impedira que a forma Pelznickel predominasse.

Figura 15 - Pelznickel e Christkindl no Palatinado em 1858



Fonte: BECKER, 1858, p. 469.

A Figura 15 revela uma cena da celebração natalina na região do Palatinado em 1858, dois anos antes da fundação da Colonia Itajahy-Brusque. Nela podemos observar a presença de uma figura semi-animalésca que remete a uma imagem de um burro ladeado pelo

Pelznickel que está trajado com um longo chapéu, casaco de peles preto, portando uma longa vara com corrente nas mãos. No seu lado aparece a Christkindl, vestida de branco, com uma cesta nas mãos. Em direção aos personagens desta celebração caminham três crianças. A cena se passa aparentemente em uma paisagem urbana. O aspecto de Natal é reforçado por elementos do ambiente climático no mês de dezembro no hemisfério norte, como sugerem as duas árvores sem folhas (nas extremidades) e o chão branco com pegadas, possivelmente uma referência à neve.

A imagem suscita que as duas personagens do lado esquerdo, relacionadas à tradição católica, seriam encarregadas de cobrança – provavelmente com punição; enquanto a de branco, no lado oposto e se posicionando de frente a eles - relacionada à tradição protestante, poderia oferecer algo de sua cesta como forma de reconhecimento de sua boa conduta. As crianças, que parecem estar correndo, devem decidir para qual lado seguir em um curto espaço de tempo. A cena remete ao que ocorre em Guabiruba, uma vez que as personagens Christkindl e Pelznickel convivem próximas umas as outras. Mas o que faz com que elas convivam em Guabiruba?

Os indícios do predomínio desta celebração badense frente às demais variantes locais podem ser sugeridas a partir da lista de imigrantes estabelecidos na Colônia Itajahy-Brusque. Das duzentas famílias estabelecidas na Colônia Itajahy-Brusque até 23 de dezembro de 1862, cento e quinze famílias eram provenientes da região de Baden – o que evidencia que esta região teve peso considerável na formação do núcleo colonial nos seus primeiros anos (SEYFERTH, 1974, p. 41). Já em 1886, o número de famílias provenientes de Baden estabelecidas na Colônia Itajahy-Brusque subira para duzentos e cinquenta, sendo igualadas pelas famílias da região de Schleswig-Holstein (BOETTGER apud SEYFERTH, 1974, p. 42).

Neste sentido, Piazza assinala que certos tipos populares em Brusque e Guabiruba trajavam-se com trapos e conduziam pesadas correntes, representando o “Pinceniquel”¹⁶⁵ para atemorizar a garotada. Isto, de certo modo, consistia num preparo psicológico para o Natal, como que avisando: os bons serão premiados e os maus esquecidos” (1960, p. 164). Se os bons eram recompensados, o que ele faria com os maus, simplesmente esquecia?

Os relatos colhidos na imprensa (MOTTA, 2006a; EBEL apud MACHADO, 2008; FISCHER apud CERBARO, 2009), sugerem que os maus não eram esquecidos; pelo

165 Segundo Piazza “o nome 'Pelznickel' às vezes, no falar popular, se corrompe, e passa a ser 'Pinceniquel', que, por extensão, é aplicada a São Nicolau” (1960, p. 163).

contrário, eram lembrados, e muito bem lembrados pois “o 'pensénique'¹⁶⁶ tinha a tarefa de 'punir' as crianças que não foram boazinhas durante o ano, nem que tivesse que tirar de baixo da cama” (HEIL apud SANTOS, 2002). Mas, como ele castigava as crianças?

Segundo Gabriel Ebel (apud MACHADO, 2008, p. 5), “se a gente não obedecia o Pelznickel nos batia com uma vara”. Ivan Elias Fischer (apud CERBARO, 2009, p. 4) comenta que “naquela época os pais davam para o Pelznickel surrar aqueles filhos que não eram comportados”. Reforçando os relatos anteriores, Adailton Klann (apud SCHWEIGERT, 2010) afirmou que “Na nossa época eles batiam. A gente se escondia embaixo da cama e os pais nos puxavam e o Pelznickel vinha com varinha de pêssego”. Qual seria a intensidade do castigo físico?

Fabiano Siegel (apud MACHADO, 2008, p. 5) relata que “O Pelznickel era ajudante do São Nicolau. Eram pessoas velhas e barbudas que saíam do mato e se a criança fosse mal criada, eles surravam. Claro que hoje em dia isso não acontece mais.” Ao afastar esta conduta do castigo físico e tom de ameaça pelo traje, Fabiano Siegel reiterou que a função do Pelznickel é educar (apud MOTTA, 2006a, p. 10; apud MACHADO, 2008, p. 5; apud CERBARO, 2009, p. 5), assim como Ivan Elias Fischer (apud TRADIÇÃO, 2013, p. 5). Mas, se o traje que por si só é ameaçador, de que se compunha? Há uma regra de padronização? Ele é o mesmo desde quando? Por que ele deixou de bater nas crianças?

Até onde a pesquisa conseguiu avançar, é possível assinalar que antigamente, em Guabiruba, os trajes eram feitos de trapos, com roupas colocadas do avesso, ou mesmo com a utilização de elementos naturais como a barba-de-velho ou a gamiova – não havendo grandes modificações com relação aos trajes utilizados por membros da SP atualmente. A partir da criação da SP o grupo discutiu sobre a possibilidade de padronização do traje, ideia que não vingou devido a vontade de se preservar as características que distingue cada um dos grupos que a compõe – qual seja a confecção de sua vestimenta com trapos e barba-de-velho na rua São Pedro e com folhas de gamiova na rua Guabiruba do Sul (SIEGEL apud CERBARO, 2009, p. 5; SIEGEL apud MACHADO, 2010, p. 8-B). Com relação ao traje de Christkindl conserva grosso modo as mesmas características evidenciadas na Figura 17.

A partir da análise das notícias nos jornais de Brusque que, de fato passou-se – ao menos na imprensa - de uma lógica de “futuros presentes” (em que o presente é percebido como uma lástima, motivando o alcance de um futuro ideal imaginado) para uma lógica de

166 Segundo Heil, a forma “pensénique” é uma variação de como era chamada a personagem no bairro Santa Terezinha, no município de Brusque (HEIL, 2014).

“passados presentes” (de saudosismo de uma representação de uma parte do passado imaginado pela memória frente a uma perspectiva de futuro desastroso e constatação de presente repulsivo) e “paixão memorial” com relação à celebração do Natal (HUYSSSEN, 2000, p. 9; CANDAU, 2012, p. 18). Se o Pelznickel não foi ou não precisou ser enunciado nos jornais até a década de 1990, é curiosa a crescente exposição da figura do Papai Noel, que aparece pela primeira vez na imprensa brusquense na foto de um anúncio da farinha de trigo “Buda Nacional” em 1931.

Figura 16 - Anúncio da Farinha de Trigo Buda Nacional em 1931.

**PAPAE NOEL
APRESENTA o
BOLO de NATAL**

O BOLO de NATAL, cuja receita segue abaixo, é esplêndido, principalmente quando feito com a insuperável farinha *Buda Nacional*, que se vende em qualquer armazém, em saquinhos de cinco kilos

1 xícara de manteiga fresca, 2 xícaras de açúcar, 3 xícaras de farinha BUDA NACIONAL, 1 xícara de leite, 2 colheres de nozes, 8 claras, 2 colheres de fermento "Dr. Oetker" e 1 colherinha de casca de limão ralada.

Bate-se a manteiga fresca, junta-se o açúcar batendo-se até ficar como um creme, adiciona-se o leite, a casca de limão e as claras bem batidas. Peneira-se a farinha com o fermento e, finalmente, picam-se as nozes bem miúdo. Assa-se em forma untada com manteiga e polvilhada com farinha de rosca. Depois de assado cobre-se o bolo com massa de saipiro e volta ao forno por um minuto só para dourar.

Exijam do seu fornecedor a insubstituível
FARINHA EM SACCOS DE 5 KILOS
BUDA NACIONAL

Fonte: SAB.

Este anúncio (Figura 16) foi a primeira aparição do Papai Noel na imprensa brusquense em 1931. Ele demonstra a utilização da imagem do Papai Noel vermelho no anúncio da farinha de trigo “Buda Nacional”. Neste anúncio, a personagem de olhar penetrante segura um bolo em suas mãos, trazendo também a receita para a confecção deste bolo de Natal – que tinha a Farinha de Trigo Buda Nacional como um dos seus ingredientes. A propaganda foi veiculada no periódico O Progresso, edição de 24 de dezembro de 1931.

Em 1932, no mesmo periódico, foi veiculada uma notícia dando conta de que “a figura lendária de Papá-Noel [está] invadindo lares, distribuindo guloseimas e brinquedos aos meninos bondosos e disciplinados e varas de marmelo aos irriquietos e máos”, o que sugere se tratar de uma etapa da metamorfose de São Nicolau em Papai Noel por ainda demonstrar traços de cobrança (NATAL, 1932, p.1).

Foi justamente a utilização comercial do Papai Noel que levou à sua primeira aparição

na imprensa brusquense em 1931 no anúncio da farinha de trigo Buda Nacional. Embora houvesse menções a seu respeito em forma textual, a sua aparição em forma de ilustração ocorrerá sucessivamente em uma foto de um boneco de luminária externo, dos EUA, no suplemento SINGRA, encartado no jornal O Município, em 20 de dezembro de 1958; em um anúncio da Livraria Graf na edição de 7 de dezembro de 1973 de O Município; em um anúncio da FIESC na edição de 23 de dezembro de 1974 de O Município e também em quatro anúncios da “Casa do Rádio” vinculados entre 1962 e 1970. Em suma, até a década de 70 os leitores da imprensa brusquense tiveram contato com três tipos diferentes de ilustração de Papai Noel: em 1931 (Figura 16), em 1958, e aquele veiculado quatro vezes entre 1962-1970 (Figura 17).

Figura 17 - Anúncio da Casa do Rádio

OFERTAS DE FIM DE ANO
 Aproveite as vantagens que lhe Oferecemos
 Tudo Súper Facilitado

A Vista com 20 por cento de descontos ou
 em suáveis prestações mensais

Televisores - Geladeiras - Fogões - Máquinas de Costura - Rádios - Bicicletas - Lava Roupas -
 Enceradeiras - Secadoras de Cabelo - Liquidificadores - Móveis de Quarto - Copa - Cozinha - Fôrnicã
 - Artigos para Presentes e um Mundo de Brinquedos.

Casa do Rádio A Vista ou a PRAZO
 resolve seu CASO

MATRIZ - BRINQUÊ FILIAIS - Nova Teófilo - São João Batista - Curitiba - Tupy - Itaipó e Distrito de Curitiba

Fonte: SAB.

O anúncio da Casa do Rádio (Figura 17) foi veiculado no jornal O Município, na edição de 11 de dezembro de 1970. Nele podemos ver a ilustração do Papai Noel vermelho segurando uma boneca. Ao seu lado, os dizeres sugerem que a aquisição dos presentes pode ser “super facilitada”. Ao longo da década de 1970 outras imagens foram usadas esporadicamente, sempre intercaladas com o presépio, estrelas e a árvore de natal. Na década seguinte o jornal O Município utilizou em sua mensagem de boas festas e feliz ano novo uma simpática imagem de Papai Noel na capa da edição de 19 de dezembro de 1980, imagem que foi utilizada em anúncios natalinos até a década seguinte no próprio jornal, mais precisamente

até o anúncio da Stoltenberg Irmãos S/A na edição de 22 de dezembro de 1992, quando desapareceu das páginas do jornal.

Figura 18 - Imagem do Papai Noel veiculada nos jornais das décadas de 1980-1990



Fonte: SAB.

Esta imagem (Figura 18) apresenta o Papai Noel vermelho mais gordo, o que se parece mais com o estereótipo contemporâneo de sua imagem. Ao contrário da imagem anterior (Figura 17), agora o Papai Noel porta não apenas uma boneca, mas um saco cheio de brinquedos. Também nesta imagem podemos observar um largo cinto preto. Mas, se a representação de Papai Noel chegara a Brusque ainda em 1931 e somente a partir da década de 1970 ganhou destaque, a partir de quando ele começa a ganhar vida, com intérpretes?

Se na década de 1970 e 1980 a imagem de Papai Noel aparece timidamente na imprensa brusquense, é na década de 1990 que a aparição de sua imagem será intensificada ao ilustrar anúncios de empresas importantes em Brusque como o caso da Renaux, que fora veiculado na edição de 21 dez. 1990 de O Município. Porém, ele se materializará a partir de 1976, quando um Papai Noel inflável importado dos EUA passou a ser utilizado pelo comércio local para a promoção de suas lojas (MOTTA, 2006b, p. 28). Além disso, quando essa materialização do Papai Noel ganha vida, através de intérpretes, o jornal promoverá uma série de reportagens com intérpretes diferentes, cujo teor sugere que o verdadeiro Papai Noel resida em Brusque (sic), embora este verdadeiro Papai Noel seja interpretado por diferentes pessoas.

Embora haja indícios de que eventos como “Natal dos órfãos” tenha ocorrido desde 1910 a partir do empenho do juiz de direito Bento Portella (A MILENAR, 2001, p. 2), passando por uma promoção dos integralistas (NATAL, 1934, p.1; NATAL, 1935, p.1), na Prefeitura de Brusque (NATAL, 1968, p. 1), de várias entidades (ORGANIZAÇÕES, 2006, p. 11) até a entrega de presentes pelo próprio jornal O Município (ELES, 2010, p. 1) não há

indícios de que antes da década de 1960 estes eventos contassem com a presença do Papai Noel. Isto se deve a partir de uma série de publicações que o jornal O Município promoveu com intérpretes do Papai Noel vermelho a partir de meados da década de 1990.

A série de reportagens com os intérpretes de Papai Noel suscitam que a prática de interpretar o Papai Noel teria se popularizado na região ao longo da década de 1970. A reiteração do jornal por divulgar um encontro com o verdadeiro Papai Noel encontrou primeiramente em Martins José dos Santos sua personificação a partir de 1995, segundo o estofador, ele interpretava o Papai Noel desde 1980 no bairro Steffen, em Brusque, tendo como pretensão “mostrar o verdadeiro Papai Noel, [que para ele seria] aquele velhinho que dividiu toda a sua herança com as crianças pobres da sua cidade” (PAPAI, 1995, p. 1). O intérprete foi capa do jornal por mais de uma década (CAMPANHA, 1996; PAPAI, 1996; PAPAI, 2000; PAPAI, 2006).

Também Vitório Demarche virou notícia no periódico. O morador do bairro Santa Rita, em Brusque, afirmou se vestir de Papai Noel desde 1988 (JARDIM, 1996, p. 6), mas o interesse maior do jornal pelo Papai Noel foi o presépio montado por ele em casa, que foi notícia diversas vezes (PAULO, 2000; JARDIM, 2008; É NATAL, 2009; PRESÉPIO, 2010; MAGIA, 2013).

Além deles, Luiz Heil e José Xavier Wandalen também foram alvo de notícia – embora tenham aparecidos outros intérpretes que talvez não fossem o “verdadeiro Papai Noel” buscado pelo jornal. O primeiro, morador do bairro Santa Terezinha, em Brusque, figurou no jornal por conta de seu presépio construído anualmente desde 1975, voltando a figurar no jornal por conta de sua interpretação do Papai Noel vermelho, que iniciara segundo ele em 1972 – 10 anos depois de ele interpretar o Pelznickel (LUIZ, 2000, SANTOS, 2002). Já o segundo voluntário, figurou apenas em 2013, afirmando que se veste desde a década de 1990 (PAPAI, 2013).

Sobre Luiz Heil, pela leitura da reportagem, fui levado a imaginar que ele teria iniciado sua interpretação de Papai Noel no ano subsequente ao que deixara de interpretar o Pelznickel. Porém, ao entrevistá-lo, compreendi que muita coisa se passou entre sua interpretação de Pelznickel e Papai Noel. Heil asseverou que abandonara a encenação deste ritual no bairro Santa Terezinha quando no mesmo ano, além de ter levado uma pedrada na perna, se envolveu em uma confusão com outra criança que na tentativa de descobrir sua identidade o insultara, levando em seguida um castigo dado por ele, que estava vestido de

Pelznickel. Esta última criança, ao descobrir a sua identidade, queixou-se com sua mãe, que foi tirar satisfações com a mãe de Heil. Neste ano (não soube precisar, mas muito tempo antes do convite para interpretar o Papai Noel) ele decidiu parar com o Pelznickel. O convite para encenar o Papai Noel veio muitos anos depois a partir de uma rede local de supermercados que precisava de um intérprete (HEIL, 2014).

Alguns discursos sugerem que a celebração de Natal de brusquenses e guabirubenses até a década de 1970 era realizada sem a presença do Papai Noel vermelho, momento em que passou a ter um boneco inflável importado dos E.U.A. e também sendo interpretado por algumas pessoas como Luiz Heil em 1975; Martins José dos Santos em 1980; Vítório Demarche em 1988 e José Xavier Wandalen em 1990 (HEIL apud SANTOS, 2002; SIEGEL apud MACHADO, 2010; SIEGEL apud MOTTA, 2007b; EBEL apud MACHADO, 2008; FISCHER apud CERBARO, 2009; FISCHER apud MACHADO, 2010). Se a imagem de Papai Noel surge na imprensa brusquense em 1931 e somente cinco tipos de ilustração de Papai Noel haviam sido publicadas, bem esporadicamente, até a década de 1970, é a partir deste momento que Papai Noel passa a ser visto materializado, seja através de um boneco ou de intérpretes – de um Papai Noel de carne e osso. Ao que tudo indica, as ações de caridade promovidas desde a década de 1910 (quando há registros na imprensa da vizinha cidade de Itajaí sobre evento em Brusque – na época em que englobava Guabiruba) em prover os pobres de presentes na época de Natal parece ter contribuído para o estabelecimento da data como um período de grande movimentação comercial, o que se evidencia na exploração do Papai Noel como garoto propaganda já na sua primeira aparição em 1931. Neste entremeio, o *Brusquer Zeitung* lançou modesta nota em sua edição de 20 de dezembro de 1913, congratulando os leitores com a frase “Wir wünschen allen unseren Lesern und Freunden fröhliche Weihnachten”¹⁶⁷. No ano seguinte, em edição de 5 de dezembro de 1914 aparece o primeiro anúncio onde se lê “Billige Weihnachtssachen und sonstige schöne Weihnachtsgeschenke bei Germano Schaefer”. A firma de Germano Schaefer iniciava na imprensa brusquense um anúncio voltado especificamente destinado à venda de artigos natalinos e presentes para o Natal. Já na edição de 26 de dezembro do mesmo ano empresários desejaram “glückliches neuers Jahr”¹⁶⁸ com anúncios pagos. O destaque de alguns empresários possivelmente gerou desejo por parte dos demais de se fazerem presentes na saudação natalina, fato é que na edição de 25 de dezembro de 1915 a página relativa ao Natal estava

167 Desejamos um Feliz Natal a todos nossos leitores e amigos. Tradução do autor.

168 Feliz ano novo. Tradução do autor.

cheia de anunciantes. O crescente número de anunciantes do jornal no período natalino culminou no lançamento do primeiro Weihnachts-Beilage (Suplemento de Natal) da imprensa brusquense, com 4 páginas, totalizando 41 anúncios. Esta prática foi repetida até 24 de dezembro de 1927, na edição em idioma português do jornal, o Gazeta Brusquense.

Após a primeira aparição no Natal de 1946 (indicando o ano novo de 1947) um presépio passou a servir de cabeçalho para as páginas de propaganda, figurando até 1958, quando é incorporado no anúncio do Banco INCO. Muito embora fosse usado pelo jornal, o Correio Brusquense de 7 de dezembro de 1946 reproduziu uma notícia do periódico A Noite, do Rio de Janeiro, onde alertava aos consumidores que “a aproximação das festas de Natal, já está provocando, [...] desenfreada especulação de parte de alguns comerciantes.” Com isso, o jornal alertava aos consumidores locais sobre os abusos que estes poderiam sofrer.

Figura 19 - Cabeçalho de página de anúncios veiculado no Correio Brusquense em 1946 com presépio desejando feliz natal e próspero ano novo de 1947.



Fonte: SAB.

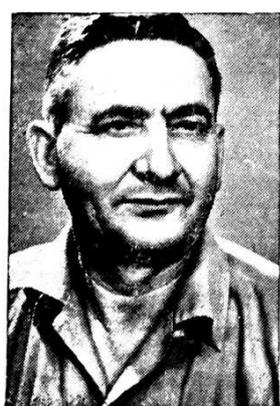
A Figura 19 foi veiculada no jornal Correio Brusquense no Natal de 1946. No canto superior esquerdo há uma menção ao Natal, e no canto superior direito uma mensagem desejando um próspero ano novo de 1947. Quanto à imagem há uma clara alusão ao presépio, no qual aparecem no centro o Menino Jesus na manjedoura, ladeado por Maria e José, com dois animais no fundo. No primeiro plano, fora do rancho, encontram-se três pessoas curvadas que parecem trazer algum tipo oferenda.

Além do uso da imagem no cabeçalho das páginas comerciais de Natal, há três textos sobre a importância do presépio no periódico Correio Brusquense na década de 1940 (NATAL, 1946; NATAL, 1948; A ORIGEM, 1948). Além disso, é o jornal O Município que a

partir da década de 1980 dá ênfase ao presépio na ilustração de suas mensagens de Natal estampadas em sua capa (NATAL, 1982; FESTA, 1983; FELIZ, 1984; NATAL, 1985; ÚLTIMO, 1986; FELIZ, 1992; O CAMINHO, 1998; CLIMA, 1998; PRESÉPIOS, 2005; PRESÉPIOS, 2006). Além da encenação do Presépio Vivo que encontrei inicialmente em 1989 (PRESÉPIO, 1989), em uma encenação promovida no evento do Departamento de Apoio e Desenvolvimento Social da Prefeitura de Brusque, que voltou a ser encenado entre 2001 e 2005 (NATAL, 2001; HOJE, 2005; CRIANÇAS, 2005).

Em suma, até a década de 1960 há indícios de que possivelmente *das Christkindl e Pelznickel* tenham sido, de fato, os presenteadores do Natal na região¹⁶⁹. Porém, não se pode confirmar tal hipótese utilizando somente as informações colhidas pela imprensa pois quando se fala do presenteador utiliza-se o nome *Menino Jesus* escrito em língua portuguesa. De todo modo, houve uma referência da boa ação de um Menino Jesus (na qual enfatizo que não se pode precisar ser o Menino Jesus na manjedoura católico ou Menino Jesus de uma tradução para o português de Christkindl protestante) em evento realizado no Estádio Augusto Bauer destinado a prover às crianças pobres de presentes (KRIEGER, 1955). Em 1957 afirma-se que “a menina vê na boneca que o Menino Deus lhe trouxe a concretização de seus sonhos” (AURELIO, 1957). Seria o “Menino Deus” uma tentativa diferenciar o Menino Jesus na manjedoura de tradição católica do Menino Jesus (Christkindl) noiva da tradição protestante?

Figura 20 - Mensagem de Natal do Prefeito Carlos Boos.



- NATAL -

E' com viva emoção e simpatia que me dirijo à laboriosa população de Guabiruba, neste dia dedicado à Memória do Menino Deus, pedindo aos Ceus que nos inspire e ilumine para que possamos, unidos, cumprir a missão que nos foi confiada na terra.

!|A todos os meus queridos conterrâneos, homens e mulheres que trabalham e produzem em benefício do bem comum e da grandeza de nossa terra, os meus votos de Boas Festas e Feliz Ano Novo.

CARLOS BOOS
Prefeito Municipal

Fonte: SAB.

O então presidente da Câmara de Vereadores de Brusque Carlos Boos, na edição de 24

¹⁶⁹ Piazza assinala no final da década de 1950 que “Hoje, pouco mudou. O Papai Noel, circula ainda. O 'Cristkind' em geral é suprimido.” Quando ele se refere a Papai Noel, a descrição remete ao Pelznickel (1960, pp. 164-165).

de dezembro de 1960 de *O Rebate*, conclama “que o Menino Deus, derrâme sôbre todos, as mais copiosas benções para um venturoso e feliz ano novo”. O emprego de termos como “missão” e a ideia de trabalhar e produzir “em benefício do bem comum” remetem a um pensamento protestante. Quanto já havia tomado posse como o primeiro Prefeito de Guabiruba, em 1963, Boos voltou a publicar mensagem de felicitações natalinas na edição de *O Município* de 24 de dezembro de 1963 (Figura 20) invocando o Menino Deus, sem menção a presentes.

Até a década de 1960 pode-se inferir a partir da análise dos jornais que houve um certo entendimento através de artigos e notícias de que o presenteador no Natal era o Menino Jesus. Para além do uso comercial, há um uso religioso e também um uso político. Os indícios de mudança de atribuição sobre a titularidade de quem seria o presenteador desta celebração parecem surgir na década de 1960 – a partir da contestação do religioso brusquense Brasílio Pereira ao Papai Noel vermelho - para então, na década seguinte, ele começar a ser personificado em carne e osso a partir de seus intérpretes. Porém, se São Nicolau inspirou o Pelznickel, que inspirou a feição física do Papai Noel (imagem não-devocional, com o nome de São Nicolau e postura não punitiva), o embate deste período parece ocorrer entre as divindades elencadas por Bowler que presidem celebrações natalinas na atualidade: o Papai Noel e o Menino Jesus (BOWLER, 2007, p. 10). Embora tenham sido feitas algumas críticas ao “desvio” de atenção do Natal como período religioso para um período comercial (H.B., 1935; SEDREZ, 1982; KOCH, 1987; NATAL, 2009), são os textos de Brasílio Pereira¹⁷⁰ (PEREIRA, 1961; 1964; 1965a; 1965b; 1968; 1969) que expressam uma forte oposição à secularização da celebração durante a década de 1960, sobretudo em seu texto “Por Um Natal Cristão” (PEREIRA, 1965a). Segundo Pereira (1965a) o título do texto remetia a uma campanha que visava “restituir à mais querida das festas o seu legítimo significado”. Para ele, “é grande o perigo de nos esquecermos da figura principal da festa”. Em seguida Pereira cita o teólogo brasileiro Dom Cirilo Folch Gomes¹⁷¹, que afirmou não “dar ênfase em combater a figura lendária de Papai Noel, que nada tem ou muito pouco a ver com o espírito do Natal, nem pretendemos o monopólio da iniciativa para os católicos”. A ideia de Gomes já havia sido utilizada na imprensa brusquense, quando se afirma que Papai Noel “não se esquece dos pobres, pois se não lhes traz brinquedos, traz lhes outra coisa mais sublime: - As benção do

170 Pseudônimo de Ney Brasília Pereira, Padre do Santuário de Azambuja (Brusque-SC) e que assinava coluna semanal dos periódicos de Brusque na década de 1960.

171 Gomes pertence à Ordem de São Bento e foi diretor da Faculdade de São Bento no Rio de Janeiro-RJ.

Menino Jesus” (PAPAI, 1948, p. 1). Mas, por que a preocupação em reafirmar um Natal Cristão e o Menino Jesus católico como figura principal da festa? Deixara o Natal de ser uma celebração cristã?

Se a ruptura com um Deus segundo a visão aristotélico-tomista que só era acessível nos sacramentos eclesiais pode ser compreendida como uma dádiva (WESTPHAL, 2013a, p. 85). Se na secularização, a vivência mundana motivada pela religião,

a noção da justificação pela graça impulsiona o ser humano a fazer boas obras. As boas obras geram bens de consumo, progresso material. Nas gerações posteriores, somente se vive dos benefícios materiais, abandonando conscientemente ou não, os fundamentos teológicos do próprio protestantismo (WESTPHAL, 2013c, p. 122-123).

No secularismo, “é a forma profana da secularização [que se vivencia], ou seja, é um jeito profano de vivência cristã no mundo.” (WESTPHAL, 2013c, p.121). Neste jeito profano de viver a mundanidade, “abandonou-se o referencial cristão, para se viver somente dos benefícios materiais que a justificação por fé proporcionou.” (WESTPHAL, 2013c, p. 143). O secularismo é a expressão do espírito do capitalismo, ou seja, “a idéia do dever que tem o indivíduo de se interessar pelo aumento de suas posses como um fim em si mesmo.” (WEBER, 2004, p. 45). Assim, “os efeitos culturais da Reforma [Protestante] foram em boa parte [...] conseqüências imprevistas e mesmo indesejadas do trabalho dos reformadores, o mais das vezes bem longe, ou mesmo ao contrário, de tudo o que eles próprios tinham em mente.” (WEBER, 2004, p. 81). Por conseqüência, a transmutação de São Nicolau em Papai Noel, incorporando as feições físicas de Pelznickel e o temperamento de Christkindl nos EUA acabou por secularizar a personagem natalina. Papai Noel é a divindade não só de um Natal secularizado, mas de um Natal secularizado com motivações profanas: o comércio.

CAPÍTULO 3 – NOSTALGIA DO PARAÍSO PERDIDO

O dicionário define nostalgia como [...] 'anseio de algo muito distante ou que ficou no passado'. A palavra é composta pelos termos gregos *nostos* = lar e *algos* = dor. O significado primário de nostalgia tem a ver com a irreversibilidade do tempo: algo do passado deixa de ser acessível. (*Culturas do passado-presente*, Andreas Huyssen)

A exibição patrimonial imobiliza a própria nostalgia e anula a aventura da transmissão. (*Espelho das cidades*, Henri-Pierre Jeudy)

Não havendo hermenêutica adequada, criam-se bricolagens a partir da saudade do paraíso perdido, de um passado, no qual tudo era muito melhor, que não retornará jamais. No entanto esse paraíso perdido tinha suas agruras. (*Linguagem como representação*, Euler Renato Westphal)

No primeiro capítulo, relacionei as implicações da enunciação do Pelznickel enquanto tradição, bem como investiguei as formas como este termo foi sendo apropriado e ressignificado nas tensões que envolveram a institucionalização do campo patrimonial no Brasil. No segundo capítulo, a partir de indícios, busquei compreender a implicação das trajetórias das personagens natalinas da Europa e Estados Unidos para Guabiruba na produção de familiaridade e estranhamento na contemporaneidade. Tomando como ponto de partida a análise do antropólogo francês Claude Lévi-Strauss sobre as manifestações de desaprovação das autoridades eclesiásticas à crescente importância conferida ao Papai Noel pelas famílias e comerciantes franceses no pós-Segunda Guerra Mundial, relaciono o contexto e as implicações dos movimentos religiosos no surgimento e desenvolvimento das personagens. No pós-Segunda Guerra Mundial a personagem Papai Noel se internacionaliza chegando a incomodar os religiosos franceses na década de 1950. Apesar de aparecer timidamente desde a década de 1930 em Brusque, somente na década de 1960 ela é encenada em carne e osso na loja HM (Hermes Macedo). Sendo uma novidade a superar o atraso das regiões rurais destes municípios, e sem um lado punitivo, o Papai Noel vermelho inicialmente exótico – símbolo máximo do secularismo na celebração do Natal – mesmo com oposição de religiosos de Brusque, acabou suplantando o Pelznickel em Brusque e quase fazendo o mesmo em Guabiruba – ou seja, o surgimento de novas personagens natalinas pode revelar-se sintoma de uma disputa pela fixação de uma ortodoxia de como a celebração de Natal deve ser realizada e compreendida. Destes dois capítulos surgiram vários questionamentos, sobre os quais

pretendemos tratar neste terceiro capítulo.

Afim de compreender os usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel pelos praticantes desse modo de fazer em Guabiruba-SC, foi utilizada a Metodologia de História Oral para a produção de Entrevistas Orais que foram utilizadas como fontes para a análise. As entrevistas foram autorizadas pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Univille. Os entrevistados foram esclarecidos sobre os riscos da pesquisa e autorizaram a doação das entrevistas ao Laboratório de História Oral da Univille. Eles também consentiram o uso das entrevistas neste trabalho de dissertação. Após as gravações digitais (em formato .mp3), as entrevistas foram transcritas e resumidas em uma tabela. Em um primeiro momento explicarei o que me motivou a escolha desta metodologia, a compreender o que é a História Oral, como ela pode ser utilizada, quais questões teóricas que ela traz e que contribuam com o propósito deste trabalho. A seguir conheceremos nossos cinco entrevistados e como em suas lembranças de infância o Pelznickel é narrado. Após, analisarei os usos, sentidos e expectativas que eles depositam na personagem e em seu ritual no tempo presente na cidade de Guabiruba.

3.1 “Tentando aprender um pouquinho”...

Durante a abertura da IX Conferência Internacional de História Oral, realizada na Suécia em junho de 1996, a historiadora brasileira Marieta de Moraes Ferreira abordou os desafios e dilemas da história oral brasileira nos anos de 1990. A historiadora ressaltou que as primeiras experiências no país datam de 1975 por iniciativa da Fundação Getúlio Vargas (FERREIRA, 1998, p. 1). Estas, por sua vez, seriam tributárias das experiências realizadas no início da década de 1970 nos EUA e na Europa (ALBERTI, 2005, p. 19) em que se pretendiam inicialmente dar voz àqueles que eram excluídos da história, o que ocorria quase de forma militante e engajada. Até então, a produção historiográfica brasileira tinha como referência dominante o paradigma estruturalista¹⁷² (de longa narrativa), que estava “ancorada

¹⁷² Ao se propor a analisar os problemas relativos à afirmação da noção de história do tempo presente e ao uso pelo historiador de testemunhos diretos, Ferreira recorre aos gregos, que tinham na história um repositório de exemplos de vida. Ao questionar o que teria alterado este quadro, a historiadora sugere que foi o “triunfo de uma determinada definição de história a partir da institucionalização da própria história como disciplina universitária. Essa definição, fundada sobre uma ruptura entre o passado e o presente” que implicou na necessidade de uma visão retrospectiva, relegando o contemporânea às ciências sociais (2000, p. 1). Esta visão retrospectiva implicava na necessidade de erudição, o que poderia afastar os amadores que ficariam restritos aos problemas contemporâneos. Marieta de Moraes Ferreira argumenta que hoje os historiadores novamente se confrontam com a competição de amadores e com o crescimento do interesse pela história política e pedagógica (2002, p. 330).

em princípios que sustentavam a necessidade do distanciamento temporal do pesquisador frente ao seu objeto, através do que os historiadores costumam chamar de *visão retrospectiva* [...] com processos históricos cujo desfecho já se conhece” (FERREIRA, 2002, p. 319). Estes processos tinham como principal subsídio os documentos em suporte de papel. Por sua vez, esta aproximação com o presente da escrita implica que o historiador “tem forçosamente de lidar com testemunhas vivas, que podem vigiar e contestar [...] afirmando sua vantagem por terem presenciado o desenrolar dos fatos¹⁷³.” (FERREIRA, 1998, p. 3), o que me propõe a refletir sobre os aspectos éticos na construção do discurso histórico, assim questiono: como a Metodologia de História Oral ajuda ao me posicionar com relação à interpretação de minhas fontes observando as questões éticas do trabalho do historiador?

Ao se aperceber que havia princípios éticos específicos relacionados à História Oral quando fora convidado para participar de uma conferência sobre História Oral e Ética, o professor italiano de literatura americana Alessandro Portelli comenta que

Por um lado, o reconhecimento da existência de múltiplas narrativas nos protege da crença farisaica de que a 'ciência' nos transforma em depositários de verdades únicas e incontestáveis. Por outro, a utópica busca da verdade protege-nos da premissa irresponsável de que todas as histórias são equivalentes e intercambiáveis e, em última análise, irrelevantes. O fato de possíveis verdades serem ilimitadas não significa que todas são verdadeiras no mesmo sentido, nem que inexistem manipulações, inexatidões e erros (PORTELLI, 1997, p. 15).

Neste sentido, ao refletir sobre a memória oral no mundo contemporâneo, Fernando Frochtengarten acrescenta que “uma narração é uma prática da linguagem em processo e que se renova a cada experiência de recordar, pensar e contar” (2005, p. 374). Portanto, longe de enunciar, coletar ou reproduzir verdades e fatos, neste trabalho de coleta representações. O que pode ser entendido por representação, termo empregado recorrentemente neste trabalho?

Ao discorrer sobre o conceito de representação, o historiador italiano Carlo Ginzburg afirma que o conceito pode sugerir uma substituição (por ausência, o que supõe uma distinção clara entre o que representa e o que é representado) ou uma evocação mimética (por sua presença, a apresentação pública de uma coisa ou de uma pessoa) – uma definição que o historiador francês Roger Chartier assinala como sendo antiga (GINZBURG, 2001, p. 85; CHARTIER, 2002, p. 72). Chartier, por sua vez, ao questionar o ponto de partida que

173 Ferreira ressalta que “a subjetividade, as distorções dos depoimentos e a falta de veracidade a eles imputadas podiam ser encaradas de uma nova maneira, não como uma desqualificação, mas como uma fonte adicional de significados para o pesquisador” (1998, p. 4). Disto resulta que a História Oral se desenvolveria em duas linhas, destinadas a: 1) preencher lacunas deixadas pelas fontes escritas e; 2) estudar as representações e atribuir papel central às relações entre memória e história, buscando realizar uma discussão sobre os usos políticos do passado (2002, p. 327-328).

simultaneamente postulava a crise geral das ciências sociais e a vitalidade preservada da história – questionamento que apareceu como postulado em um editorial da revista *Annales da primavera* de 1988 -, comenta que a noção de representação coletiva permite articular três modalidades de relação com o mundo social:

primeiro, o trabalho de classificação e de recorte que produz as configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de estar no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais 'representantes' (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpetuado a existência do grupo, da comunidade ou da classe (CHARTIER, 2002, p. 73).

Ao compreender as representações enquanto trabalho de classificação, como prática que visa a fazer reconhecer uma identidade social ou formas institucionalizadas e objetivadas que marcam a existência do grupo¹⁷⁴ – podemos avançar na compreensão dos mecanismos de controle do Pelznickel para além da observação dos padrões de comportamento observáveis. Ao tratar das lutas de representações, “cujo objetivo é a ordenação da própria estrutura social, a história cultural afasta-se sem dúvida de uma dependência demasiado estrita em relação a uma história social fadada apenas ao estudo das lutas econômicas” (CHARTIER, 2002, p. 73). Assim, antes de ser algo dado, a representação é uma construção que se pretende hegemônica em um espaço de disputas por sua hegemonia. Para trabalhar com representações em História Oral, precisamos, portanto, compreender os aspectos fragmentários, omissos, errôneos e subjetivos que perpassam este modo de fazer.

Ao se propor a pensar sobre a especificidade da HO como uma prática que privilegia relatos orais e os inscreve em textos escritos, a historiadora brasileira Regina Beatriz Guimarães Neto ressalta que “os relatos orais [...] fragmentos que devem ser avaliados em sua potência multiplicadora de criar novos significados” (GUIMARÃES NETO, 2012, p. 18). Por sua vez, ao tratar dos desafios à história oral do século XXI, o historiador francês Philippe Joutard afirma que as

omissões, voluntárias ou não, suas deformações, suas lendas e os mitos que elas veiculam, são tão úteis para o historiador quanto as informações que se verificaram

174 Esta noção foi estigmatizada como relativista e idealista a partir de críticas à sua epistemologia e metodologia. Ao defendê-la em uma palestra proferida no Colóquio franco-alemão “Représentation / Darstellung”, realizado pelo Institut Historique Alemand de Paris em 7 de maio de 2010, Chartier afirmou que “não existe história possível se não se articulam as representações das práticas e as práticas da representação. Ou seja, qualquer fonte documental que for mobilizada para qualquer tipo de história nunca terá uma relação imediata e transparente com as práticas que designa. Sempre a representação das práticas tem razões, códigos, finalidades e destinatários particulares. Identificá-los é uma condição obrigatória para entender as situações ou práticas que são o objeto da representação” (2011, p. 16).

exatas. Elas nos introduzem no cerne das representações da realidade que cada um de nós se faz e são evidência de que agimos muito mais em função dessas representações do que que do próprio real (JOUTARD, 2000, p. 34).

Por sua vez, o historiador alemão Andres Huyssen, ao discorrer sobre os usos e abusos do esquecimento público comenta que as pessoas poderiam se escandalizar com a sugestão de que deveria haver uma ética relativa ao esquecimento. Para ele, “o esquecimento precisa ser situado num campo de termos e fenômenos como silêncio, desarticulação, evasão, apagamento, desgaste, repressão – todos os quais revelam um espectro de estratégias tão complexo quanto o da própria memória” (2014, p. 158). Além de uma relação com a verdade, memória e esquecimento, há um contexto no qual é envolvido o narrador. Disto resulta a expectativa de transcender o ato da entrevista, de que sua voz seja ouvida por outros ausentes. Ao se propor a “aprender um pouquinho”, o professor italiano de literatura americana Alessandro Portelli ressalta que

É neste ponto que se torna problemático o conceito de verdade. Nosso problema não se limita a aliar nosso compromisso como historiadores à objetividade daquilo 'que realmente aconteceu' nem à nossa consciências pós-moderna de que, na realidade, jamais chegaremos realmente a descobri-lo. Também estamos cientes, a esta altura, de que muito aconteceu na mente das pessoas, em termos de sentimentos, emoções, crenças, interpretações – e, por esse motivo, até mesmo erros, invenções e mentiras constituem à sua maneira, áreas onde se encontra a verdade. (PORTELLI, 1997, p. 25).

Neste sentido, os novos fluxos migratórios para Guabiruba despertaram a SP para a elaboração de uma narrativa que desse conta de explicar àqueles que estranham o Pelznickel a lógica inerente ao ritual de modo que eles pudessem se familiarizar e se integrar à prática cultural local. Assim a distinção entre os fatos dos quais seriam depositários os entrevistados e a interpretação do historiador implicaria uma questão ambígua referente à objetividade pois se oporiam “por um lado, a objetividade da fonte e, por outro, a objetividade do cientista com seus procedimentos neutros e assépticos” (PORTELLI, 1996, p. 1). Desta forma é importante dizer que as fontes, no caso da História Oral, são pessoas e não um simples “conjunto de fatos que possam estar à disposição da filosofia de outros”, uma vez que “não só a filosofia vai implícita nos fatos, mas [...] recordar e contar já é *interpretar*” (PORTELLI, 1996, p. 2). Esta interpretação, como já exposto, responde a demandas do presente, implica uma questão de subjetividade e de representação.

Em obra já apresentada, o crítico literário alemão Andreas Huyssen dedica um capítulo ao esquecimento onde ele observa que a ideia de esquecimento confrontada com as políticas e reivindicações memoriais é sistematicamente malvista. Segundo ele, “o esquecimento

aparece, na melhor das hipóteses, como um complemento inevitável da memória, uma deficiência, uma falta a ser suprida, e não como o fenômeno de múltiplas camadas que serve como a própria condição de possibilidade da memória.” (2014, p. 155). Para além de uma crítica ao esquecimento, Huyssen defende que “o esquecimento precisa ser situado num campo de termos e fenômenos como silêncio, desarticulação, evasão, apagamento, desgaste, repressão – todos os quais revelam um espectro de estratégias tão complexo quanto o da própria memória” (2014, p. 158). O esquecimento, tal como a memória, são recursos a serem empregados nas tensões entre a sustentação de uma ortodoxia ou a elevação de uma heresia a nova ortodoxia.

Isto nos permite avançar na crítica para além de uma avaliação ou julgamento que poderia me influenciar a sentenciar uma manifestação como verdade/mentira ou realidade/invenção na medida em que “as recordações podem ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas. Porém, em hipótese alguma, as lembranças de duas pessoas são [...] exatamente iguais” (PORTELLI, 1997, p. 16). Isso me possibilita pensar as respostas assumindo uma postura de entendimento de possibilidades plurais de interpretação da realidade que deve ser observada não só como postura frente a eventuais “invenções” mas também para não cairmos em julgamentos egocentrados que reduzam a manifestação ritual do Pelznickel a partir de um estranhamento que ignore seus mecanismos de controle observado em padrões de comportamento, como por exemplo, aquele relacionado à cobrança da obediência e à memória daquele grupo social que só faz sentido para aquela comunidade naquele contexto e que, como muitos entrevistados falaram, não há como descrevê-la em palavras.

Ao apresentar reflexões sobre a produção de narrativas orais enquanto fontes para a interpretação histórica sobre as mudanças da vida social, a historiadora brasileira Célia Rocha Calvo comenta que

as narrativas orais traduzem-se enquanto atos de narrar, interpretar o tempo presente-passado, cujos sentidos e significados são constituídos na relação entre o pesquisador e o entrevistado e na maneira como compartilham um diálogo e, por meio dele, de modos específicos, inscrevem-se no fazer-se das histórias e das muitas memórias (2010, p. 11).

Apesar do acontecimento da entrevista se configurar como momento decisivo e essencial para a especificidade da Metodologia de História Oral, é necessário todo um trabalho de preparação, uma vez que “as narrativas orais são produzidas não de modo voluntário/espontâneo, mas mediadas pelas perguntas, roteiros, problemáticas sempre

carregadas pelos supostos teóricos, políticos que orientam a prática e o trabalho de pesquisa e da produção delas em fontes históricas” (CALVO, 2010, p. 28).

Neste ponto é importante o que o historiador brasileiro Benito Bisso Schmidt questiona: “Do que falamos quando empregamos o termo 'subjetividade' na prática da história oral?” (SCHMIDT, 2012, p. 83). Ele argumenta que “a História Oral distanciou-se de seus objetivos iniciais, incorporando à sua formação o debate sobre as relações entre memória e história, [possibilitando] discutir os aspectos narrativos e sua produção de sentido” (2012, p. 84). Não devemos, portanto, apenas nos limitarmos a transitar “do desejo primordial oculto na subjetividade [como algo biologicamente estruturado] para os desejos subjetivados pela ação de múltiplos dispositivos de saber e poder [historicamente formados]” (2012, p. 89) a fim de extrair uma subjetividade da “fonte”, mas perceber que os entrevistados constituem “a sua subjetividade *na e por meio da* entrevista” (SCHMIDT, 2012, p. 90). Schmidt defende que “a história oral pode ser um meio útil para [...] evidenciar o caráter construído e histórico da subjetividade, para explicitar as práticas discursivas e não discursivas que instituem formas determinadas de relação com a verdade e consigo” (SCHMIDT, 2012, p. 95).

Diante disto é importante atentar para a responsabilidade política do historiador. Sobre isto, a historiadora mexicana Eugenia Meyer Walerstein Derechín argumenta que após a década de 1980, ao serem derrubados princípios como a da objetividade e da imparcialidade – que pareciam “razão fundamental da desumanização da história e dos historiadores” (2009, p. 32), muitos historiadores se lançaram com a finalidade de dar uma razão de ser à profissão de historiador e de reafirmar o seu compromisso social. Nesse movimento, constataram a necessidade de buscar novas formas mais livres de estudar o passado onde se para cada caso em que se almeja uma história de realidades, de representações e de mentalidades existe uma possibilidade concreta de falsificação, se trata, antes, “de conhecê-las e entendê-las antes de avaliá-las e interpretá-las” (MEYER, 2009, p. 40).

Ao discutir para que serve a história oral, partindo do pressuposto de que ela não é solução para tudo, a historiadora brasileira Verena Alberti, para além das questões elencadas, parte da simples ideia de que “só se deve recorrer à metodologia da história oral quando os resultados puderem efetivamente responder às nossas perguntas e quando não houver outro tipo de fonte disponível” (ALBERTI, 1996). Colocado desta forma, a autora parece dar a entender que o emprego da metodologia da história oral só se justificaria diante da ausência de outras fontes disponíveis, o que não é o caso deste estudo, pois os primeiros dois capítulos

foram elaborados com base em diversas fontes. O recurso à Metodologia da História Oral ampliou a possibilidade de interpretação do objeto de estudo uma vez que a fala dos praticantes me ajuda a avançar na compreensão dos usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel no município de Guabiruba-SC.

No primeiro capítulo vimos, através de relatos colhidos na imprensa, que a SP foi iniciada de maneira informal em 2005 por Fabiano Siegel e Ivan Elias Fischer da rua São Pedro com o desejo de resgatar com força a prática ritual do Pelznickel que é anunciada como tradição por diversos agentes políticos e pela imprensa. Este termo, em diálogo com historiadores, sociólogos e antropólogos apresentou novos problemas à pesquisa. Embora tradição seja sinônimo de patrimônio, nem a vontade de sua patrimonialização tenha sido expressa por membros da SP, verifiquei que a apropriação e definição de seu significado foi essencial para a constituição de um campo patrimonial no Brasil.

No segundo capítulo vimos que uma prática ritual fruto de um mecanismo e controle perpassados pela concepção teológica aristotélico-tomista de Deus como justo-juiz vai sendo ressignificada após o advento da Reforma Luterana com a secularização da celebração de Natal o que permitiu que a partir de uma motivação religiosa as pessoas celebrassem o Natal de maneira não-religiosa. Ocorre que, assim como o Pelznickel veio para Brusque e Guabiruba e neste último município permaneceu sendo ritualizado entre a população católica; nos EUA São Nicolau foi secularizado, sendo hibridizado com Pelznickel (aparência de casaco de peles, gordo, barbudo) e Christkindl (comportamento bom), resultando o Papai Noel, o expoente máximo do secularismo, isto é, uma personagem cuja motivação mundana é alheia à religiosidade, ou seja, profana. Esta forma profana de viver a não-religiosidade provocará a resistência de alguns religiosos em Brusque mas o fato de ele não mais punir fará com que suplante o Pelznickel em Brusque e quase acabe com ele em Guabiruba. Essas questões religiosas parecem marcar um mecanismo de controle que sugere padrões de comportamento que vão da aceitação à recusa do ritual do Pelznickel. Para além disso, a quase extinção do ritual fez com que em um primeiro momento muitas pessoas estranhassem o ritual, sejam elas descendentes de imigrantes já estabelecidos na região há três ou quatro gerações, seja para os migrantes que alcançam cinquenta da população em ambos os municípios e que já tem filhos nascendo por aqui (como o meu caso). Deste percurso histórico construído com base em fontes que constituíram indícios, percebi que o Pelznickel na realidade é mais familiar do que o próprio Papai Noel e que entre ambos ele estaria mais

próximo de um “espírito natalino” uma vez que o vermelho se reduz a comércio ou qualquer outro uso não religioso.

Neste terceiro capítulo me proponho a discutir a partir das narrativas de memórias de cinco praticantes da SP, escolhidos dentre aqueles que ocupavam cargo na diretoria da SP ou que atuavam como Pelznickel desde os primeiros anos (2005), os sentidos e os significados que conferem à sua prática, permeando as questões de caráter estético, étnico e ético. De que forma as narrativas relativas às histórias de vida dos integrantes se relacionaram à personagem em sua infância? Quais os usos que eles almejam para o ritual do Pelznickel? Como eles percebem as implicações das contingências contemporâneas em sua prática e como eles lidam com ela?

O roteiro de entrevistas (APÊNDICE F) foi construído a partir de cinco blocos que permitissem a compreensão da trajetória de vida do entrevistado; a sua relação com o Pelznickel na sua infância; a compreensão que ele tem do Pelznickel na contemporaneidade; aspectos relativos ao desenvolvimento e mudança do ritual e por fim o entendimento do papel da SP e a sua relação com o município de Guabiruba – questões que passo a analisar.

3.2 “Quando a cigarra começava a cantar”: nostalgia nos lugares de agruras

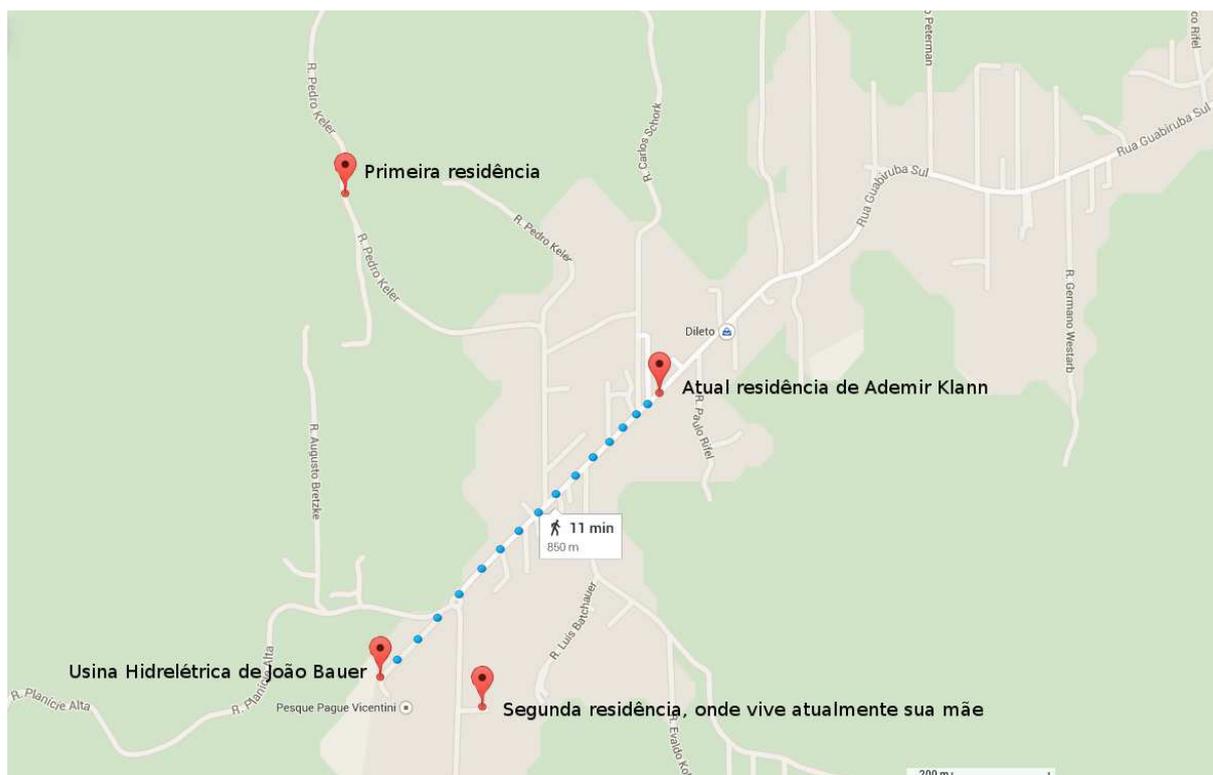
No primeiro capítulo vimos que algumas pessoas decidiram se engajar para salvar o ritual do Pelznickel da extinção ao criar a SP. Para compreender as dinâmicas que implicam na ideia de um lugar praticado e narrado que tenham o Pelznickel como vetor das memórias nostálgicas dos membros da SP, entrevistamos 5 praticantes, escolhidos dentre aqueles que fazem parte da SP desde os primeiros anos.

Começo pelos irmãos da Guabiruba do Sul. Um deles, o pintor predial Ademir Klann, de 42 anos, é pai de Bruno César Nunes Klann e de Luan Cristian Klann, sendo o segundo do casamento com a esposa Beatriz Buschirolli Klann com quem reside na rua Guabiruba do Sul. Questionado sobre a geração da família no Brasil, Ademir não soube precisar se era a quarta ou quinta. Sua casa fica a aproximadamente um quilômetro de onde mora a sua mãe Luzia Lang, na rua Orlandina Vicentini. Para ele, a rua onde reside atualmente é referida como “aqui fora”, na qual estabelece contraste com o local em que residia até os seus doze anos: “lá atrás”, ou “lá no mato¹⁷⁵” (KLANN, Ademir, 2014). Embora sua referência ao seu primeiro

175 Curiosamente, o local onde Ademir residia “lá no mato” fica a três quilômetros distante da segunda usina

local de residência possa sugerir um ambiente muito afastado geograficamente, ele se refere a uma transversal da rua Pedro Keller, apenas quatro quilômetros de onde reside atualmente¹⁷⁶, mas que na época era carente de infraestrutura básica da qual era servida a “reta”, para onde a família se mudou (KLANN, Ademir, 2014).

Figura 21 - Distâncias entre os locais de moradia de Ademir Klann



Fonte: elaborado pelo autor a partir das referências na entrevista utilizando o Google Maps.

Ao tratar dos relatos de espaço, o historiador francês Michel de Certeau me ajudou a compreender as referências empregadas por Ademir Klann e principalmente como ele, por meio de sua narrativa de memória, vai revelando práticas que referenciam os lugares nos quais viveu. Em seu estudo, Certeau parte da distinção entre espaço e lugar para pensar tipos distintos de descrições (percurso ou mapas) que produzem demarcações e transgressões - que ele chama de delinquências (1994, p. 199-217). Para ele, um *lugar* é “uma configuração instantânea de posições. [que] Implica uma indicação de estabilidade” (1994, p. 201);

hidrelétrica instalada no estado, na época a região pertencente a Brusque, a partir da iniciativa do empreendedor João Bauer em 1913 (BAUER, 2004). Após fechar a hidrelétrica, o local foi adquirido pela família Vicentini, sendo instalado um pesque pague e um restaurante. Muito embora morando próximo ao local de instalação da segunda hidrelétrica do estado, Ademir residia em uma área carente de tal serviço, da qual a “reta” era servida, quando foi morar aos doze anos, a quinhentos metros da usina (KLANN, Ademir, 2014).

176 A residência de Ademir Klann fica aproximadamente a 5km do Centro de Guabiruba e 10km do Centro de Brusque.

enquanto o *espaço* se refere ao “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” (1994, p. 202). Por mais que os lugares a que Ademir Klann se refere possam indicar um ponto de estabilidade (rua Pedro Keller distante 4km em relação à sua casa na rua Guabiruba Sul) a sua narrativa de memória explícita o espaço praticado no qual ele narra ter vivido. É justamente este espaço praticado narrado a partir de suas memórias que confere um efeito diferenciador aos lugares pois se contemporaneamente a distância de 4km é vencida rapidamente de carro, naquela época, de acordo com as circunstâncias, representava um espaço de exclusão a serviços básicos de infraestrutura e transporte. Neste sentido, Certeau me ajuda a perceber que as adjetivações empregadas por Ademir aos lugares onde viveu implicam na compreensão de que “o espaço é um lugar praticado” (CERTEAU, 1994, p. 202). Ainda, segundo Certeau, “os relatos efetuam portanto um trabalho que, incessantemente, transforma lugares em espaços ou espaços em lugares” (1994, p. 203). A prática dos lugares é rememorada com relação à necessidade de seus pais se deslocarem ao “centro” para a compra de alimentos não produzidos na horta que sua mãe mantinha em casa:

Quando o pai recebia eles iam lá fazer compra. E a gente ficava em casa, e eles vinham de ônibus, já era sete horas da noite, isto no inverno já era escuro, aí tinha aqueles bugios, sabes aqueles macacos bugios? O mato estava cheio, tinha pé de coco, na mata virgem, e eles começavam a gritar quando começava a anoitecer, e a gente ficava com medo. Nosso irmão começava a dizer que lá vinham os bichos nos pegar, os Pelznickel e inventava um monte de coisas! A gente se enfiava de baixo da cama - morriamos de medo -, até hoje não me esqueço (KLANN, Ademir, 2014).

O irmão que marcou as memórias de Ademir não só falava sobre, mas também se vestia como Pelznickel. Na Figura 13 (Capítulo 2) é Felipe - dez anos mais velho que Ademir - quem aparece vestido como Pelznickel ao lado de Valdir Riffel em uma foto, e na outra foto ao lado de Ademir juntamente com suas irmã e prima. Assim, percebo que a sensação de isolamento que perpassou a prática do lugar parece ter sido árdua segundo a narrativa de Ademir por conta da “quebradura” que seu pai – Arlindo Klann - teria “ganho”¹⁷⁷, o que o impossibilitara de caminhar, sendo necessário transporte para ir até o hospital, limitado pela condição da estrada que dava acesso ao local onde moravam: “precisava puxar um carro de boi pra buscar ele. Quebradura não pode balançar, não pode mexer. Só um carro de boi pra chegar lá atrás, lama, pântano, e ficava aqueles trilhos no lado da estrada, não tinha como ir

¹⁷⁷ Maneira pela qual os habitantes de Brusque e Guabiruba se referem a ficar doente: “ganhar gripe”, “ganhar dor de cabeça”, etc. Informação do autor.

carro e, nem ia” (KLANN, Ademir, 2014). Esta dificuldade parece marcar o local, em sua memória, como muito distante e afastado.

Enquanto sua mãe cuidava da casa e de uma pequena horta de subsistência, seu pai trabalhava de pintor. Porém, seu pai, que fora acometido pela tuberculose por volta dos vinte anos e sofria muito com falta de ar, chegando a ficar mais de um ano internado no interior do Paraná para tratar da doença. Além de fumar, sua profissão de pintor demandava contato constante com produtos químicos – o que agravava sua situação e o deixava internado em casa por longos períodos. Aos doze anos, vendo a situação da família se agravar, Ademir pediu permissão à mãe para trabalhar de servente de pedreiro na Malharia Regina, em Brusque, largando os estudos na sexta série – afastando o sonho de se tornar policial¹⁷⁸. Ademir, registrado como ajudante de motorista, cumpria diversas tarefas na empresa de serviços gerais, expedição, vigia, permanecendo na empresa por um ano e meio, quando surgiu a oportunidade de trabalhar na FATRE¹⁷⁹, onde permaneceu por seis anos quando começou a trabalhar de pintor com o pai, profissão que segue até hoje. Ademir relata que dava todo o dinheiro para a mãe, que sempre lhe dava “uns dez reais” para que ele pudesse passar o final de semana. Segundo ele,

Ninguém tinha um troco em casa. [...] o pai estava a vida toda internado. Ele faleceu por causa [...] de enfisema pulmonar. O pulmão dele perdeu elasticidade, ele já não tinha mais praticamente pulmão. Depois meu irmão também começou a trabalhar, minha irmã... começou a ajudar, começou a melhorar. [...] Eu nunca mais me esqueço quando ganhei a minha bicicleta, uma *Monark* verde, dois tons de verde [...] e um aparelho de som, um *Micro-System* [...] e veio dois CD's juntos: um do *Juliano e Jardel* e outro do *Filhos do Rio Grande* (KLANN, Ademir, 2014).

Apesar das adversidades da infância, hoje Ademir separa um tempo para além do trabalho, dedicando-se ao voluntariado na SP, na Igreja Católica Nossa Senhora Aparecida, na APP da Escola do bairro, na comissão de arbitragem da Associação Guabirubense de Karatê e também nos jogos comunitários, na modalidade de espingarda de pressão. Para ele, o voluntariado vem da “vontade de mudar, de ajudar, de ver a coisa funcionar. Se cada um fizer um pouquinho, aquele pouquinho se tornará um monte, igual a história do beija-flor que pagava aguinha e botava na floresta que estava pegando o fogo...” (KLANN, Ademir, 2014).

Por sua vez, é por meio de Ademir que seu irmão, o mecânico têxtil e tesoureiro da SP

178 Um tio de Ademir, quando este estava na quarta série, afim de incentivá-lo, prometeu-lhe uma bicicleta se ele conseguisse completar a oitava série e que também iria ajudá-lo a ser policial. Ao estudar pra valer, Ademir ganhou a bicicleta do tio – porém os estudos foram interrompidos por conta das necessidades da família, tendo concluído o ensino fundamental quatro anos, por volta dos dezesseis anos, e o ensino médio muito tempo depois aos quarenta anos (KLANN, Ademir, 2014).

179 Primeira indústria têxtil de Brusque que decretou sua falência em 2013 encerrando 121 anos de história.

Adailton Klann ouviu falar do Pelznickel na infância. Adailton tem 35 anos, é casado com Rose Meri Petermann Klann com quem tem o filho Matheus Klann. A família reside na rua Reinoldo Barth, no bairro Aymoré, para onde foi morar com a esposa após sair da casa de sua mãe Luzia Lang. Assim como Ademir, Adailton também se refere ao lugar onde viveu até seu primeiro ano de vida como uma “rua bem afastada” (KLANN, Adailton, 2014). Ao falar de sua família, Adailton explicita as dificuldades enfrentadas pela doença do pai Arlindo Klann, afirmando, como o irmão, que teve que praticamente largar os estudos para poder ajudar no sustento da casa, que era “de madeira, também cercada com uma mata [...] com estrada de chão batido [...] e era roça de um lado, roça do outro, e não tinha... era um vizinho a cada trezentos... quatrocentos metros. Era bem afastado mesmo.” (KLANN, Adailton, 2014). Na sua infância, Adailton almejava ser adolescente, o que lhe permitiria trabalhar na fábrica para melhorar as condições da família:

quando eu completei catorze anos eu fui fazer ficha na [...] IRESA e [...] dois meses depois eu quebrei a clavícula jogando futebol. E quando veio o chamado, dois dias antes eu tinha tirado o gesso e não tinha os movimentos certos no braço. Isso foi uma coisa que me marcou bastante porque como a gente tinha muita dificuldade financeira na época, eu não podia perder aquela chance, e eu me lembro que tinha duas vagas para três concorrentes [...] Meu primeiro emprego, na realidade. Porque se escutava muito naquela época 'porque ah...o cara lá é tecelão na Renaux, o cara é tecelão na Buettner!' O cara tinha um prestígio, um respeito perante a sociedade que era coisa de doido, era como hoje a pessoa ter uma microempresa. A gente era olhado de uma maneira diferente (KLANN, Adailton, 2014).

Adailton comenta que se sentia orgulhoso ao chegar em uma loja e revelar sua profissão, comentando a desvalorização da profissão afirma que atualmente “se bobear já não passa[ria] o cadastro” para o crédito na loja (KLANN, Adailton, 2014). Como o irmão, Adailton também largou os estudos para trabalhar e conclui o ensino médio anos depois. Ficando quatro anos na IRESA, Adailton se transferiu para a empresa Buettner. Neste período passou por bons e maus momentos: seu filho Matheus nasceu, mas também teve problemas de saúde no joelho e quadril, tendo de se afastar do trabalho. Foi nesse período de afastamento, com a ajuda da empresa, que Adailton realizou cursos na área têxtil, administrativa e de recursos humanos que enriqueceram seu perfil empreendedor, a ponto de poder, como mecânico têxtil e administrador, ajudar na empresa que tem com sua esposa (KLANN, Adailton, 2014). Com relação ao seu envolvimento na sociedade, Adailton afirma que além de participar da SP também é membro do CMC de Guabiruba onde “consegue também representar o Pelznickel”, além da área de “Línguas Mães (alemão¹⁸⁰, italiano)” que segundo

¹⁸⁰ Segundo Adailton “Eu acho que na nossa escola, como nós somos de origem de origem alemã, nós temos que ter principalmente na escola a língua alemã. [...] Eu fui na escola e percebi que o povo quer a língua

ele, não tem professor para lecionar nas escolas da rede municipal de ensino.

Em outro canto da cidade moravam os outros três entrevistados: Fabiano Siegel na rua Lorena (continuação de uma bifurcação da rua São Pedro); Ivan Elias Fischer e Jocimar Fischer na rua São Pedro, local no qual havia o Pelznickel feito com trapos e barba-de-velho.

O vice-presidente da SP, Fabiano Siegel é casado com Wanneida Luizelita Laureção Pereira Siegel com quem tem os gêmeos Wicente Siegel e Joaquim Siegel. Ele é da quarta geração da família Siegel nascida no Brasil, tendo residido na rua Lorena até o seu casamento, quando mudou-se para a rua Oscar Schumacher, no Centro. Assim como os Klann da Guabiruba do Sul, Fabiano relata que teve uma infância bem humilde pois na época seu pai trabalhava como pedreiro/carpinteiro e sua mãe cuidava do lar e cultivava uma horta para o sustento da família. Fabiano relata que trabalhou desde os sete anos de idade em um local três quilômetros longe de casa, para onde seguia diariamente de bicicleta. Ao contrário dos Klann que tiveram de assumir um protagonismo maior no sustento do lar, o que levou a abandonarem os estudos, Siegel diz que embora tenha tido que fazer seu irmão repetir o primeiro ano para acompanhá-lo nas aulas por conta de sua timidez, chegou mais tarde a graduar-se Bacharel em Ciências da Computação pela FURB em Blumenau, profissão na qual fez carreira em empresas de expressão nacional, trabalhando atualmente como gerente de TI na tinturaria Kohler (SIEGEL, 2014b). Desde os catorze anos Siegel ingressou na AACSP onde participa do Grupo Folclórico Alle Tanzen Zusammen e do teatro Paixão e Morte de um Homem Livre, do grupo Senáculo (de Emaús), da Sociedade do Pelznickel e da organização do Maibaum.

O presidente da SP, Ivan Elias Fischer morou na rua São Pedro até casar-se com Franciane Schaefer Fischer e mudar-se para a rua Rodolfo Schaefer, no Centro (duas ruas depois da rua onde mora Fabiano Siegel e família), onde vivem com os filhos Yasmin Fischer e Orlando Fischer Neto. Ivan afirmou que por ter pego uma fase melhor da família, por ter sido o caçula, teve uma fase melhor: “eles já não tinham tanto que nem eu já tinha, era um pouco bem mais do que eles” (FISCHER, Ivan, 2014). Com ele, a sua família está na terceira geração no Brasil. Embora tivesse uma condição melhor, Ivan relata que “tinha o período de estudar, [mas] também ajudava em casa no serviço” (FISCHER, Ivan, 2014). Além disso, Ivan

alemã denovo. O povo quer de novo a língua alemã na escola porque como hoje em dia a Guabiruba tá muito mesclada...”. Questionado sobre o porque desta vontade Adailton afirma que provavelmente se refira a um anseio de possibilitar que os filhos participem dos intercâmbios entre as redes de ensino de Guabiruba e Karlsdorf-Neuthard – cidade irmã que vem ocorrendo nos últimos anos (KLANN, Adailton, 2014).

relata que desde os seis anos de idade já batia tapetes¹⁸¹ junto com a sua irmã:

E a gente era remunerado com isso. Mas a gente levava isso numa brincadeira: quem preenchia mais, quem enchia mais lançadeiras. Trabalhava sei lá, meia hora, uma hora, de final de semana, e o pai pagava, dava uma gorjetinha, animava. Já ensinava: pra ter dinheiro tem que trabalhar. Foi um modo de educar essa parte financeira (FISCHER, Ivan, 2014).

Assim como os demais, a mãe de Ivan também era do lar; já o seu pai era professor, o que ajuda a explicar sua narrativa sobre a ideia de que o pai teria elaborado uma proposta pedagógica para ensiná-lo sobre o valor do trabalho. Cumprindo os estudos referentes ao ensino fundamental, seu pai incentivou-o a seguir sua carreira, tendo ele cursado o magistério e atuado como docente no lugar do pai que havia tirado licença-prêmio por três meses. Após esta experiência Ivan decidiu-se por seguir por conta própria como empresário do ramo de panos e tapetes, dando impulso a experiência que o pai o estimulava desde cedo. Outro estímulo também veio do pai, quando falava sobre o Pelznickel na proximidade da época de Natal, algo que marcou sua infância. Além de presidir a SP, Ivan tem envolvimento na Igreja Católica e atua como ator na peça de teatro da AACSP *Paixão e Morte de um Homem Livre*, encenada na sexta-feira santa a cada dois anos no município de Guabiruba.

Filho de Maria Dorli Petermann Fischer com Luis Fischer (primo de Ivan), Jocimar Fischer foi também um dos primeiros integrantes da SP. Ele reside na rua Alois Fischer (nome do bisavô, primeiro da família a nascer no Brasil), uma transversal da rua São Pedro, com os pais e com o irmão Ueslei Fischer. Como os demais, ele se orgulha de ter registro na carteira de trabalho desde cedo, trabalhando atualmente trabalha na Tecelagem Cavichiolli e cursando graduação em Ciências Biológicas na Univali em Itajaí. Jocimar afirma ter iniciado a trabalhar aos quinze anos, por iniciativa própria, no ofício de tecelão, mesma profissão do pai. Pelo fato de a mãe ser costureira autônoma, pode-se interpretar que o entrevistado, ao ressaltar que começou a trabalhar por iniciativa própria e não por necessidade premente, queria expressar narrativamente os sentidos morais do trabalho¹⁸² aprendido e compartilhado pela família. Sobre sua infância, Jocimar relata que sempre foi incentivado pelo pai a brincar na rua, onde permanecia até o escurecer, com os vizinhos pois “sempre foi um lugar calmo que dava pra brincar sossegado” (FISCHER, Jocimar, 2014).

Portanto, da trajetória de vida dos cinco integrantes da SP percebo que 1) maioria se refere às origens de sua família como bem humilde; 2) os valores sociais do trabalho são

181 Movimento mecânico para impulsionar o tear para tramar os tapetes.

182 Uma questão significativa e que não dei o merecido enfoque relaciona-se ao arranjo familiar que permeia a SP, podendo servir para futuros estudos.

explicitados; 3) todos trabalha(ra)m no ramo têxtil; 4) todos são católicos praticantes. Passo agora a me ater ao cotidiano propiciador da presença do Pelznickel, explicitando quando e onde ele aparecia bem como quais os sentimentos se relacionam à lembrança dos participantes do ritual.

Com relação ao seu cotidiano na infância, Jocimar Fischer revela que enquanto no período matutino frequentava a escola, do período vespertino até o anoitecer era estimulado pelo pai a brincar na rua com os vizinhos. Sobre as brincadeiras lista andar de bicicleta, pega-pega, esconde-esconde, perambular pelo meio do mato, na lama e no barro. Quando tinha seis anos de idade, enquanto tomava banho de piscina, Jocimar foi chamado por sua mãe a pretexto de receber uma visita: do seu primeiro encontro com o Pelznickel ele afirma que “não sabia o que que era” e que foi ganhando mais medo nos encontros posteriores (FISCHER, Jocimar, 2014). Questionado sobre a sensação, ele revela que “era uma coisa estranha porque ficava com medo, só que era um medo bom [...] marca pelo lado bom, por um fato bom” (FISCHER, Jocimar, 2014). Se Jocimar viu o Pelznickel antes de escutar falar nele, na escola era ele quem falava dele para os colegas que, por serem de bairros mais afastados, não recebiam a visita dos Pelznickel da rua São Pedro - que eram inclusive parentes e conhecidos seus (FISCHER, Jocimar, 2014). Com relação ao ritual, Jocimar postula que “as crianças pensam duas vezes antes de fazer uma arte quando elas lembram do Pelznickel” (FISCHER, Jocimar, 2014), para ele, até mesmo os migrantes que vão conhecendo o ritual acabam gostando e vendo a “importância que ele tem na educação das crianças” (FISCHER, Jocimar, 2014). Sobre os castigos físicos, Jocimar relata que nunca chegou a apanhar de um Pelznickel, embora achasse que eles fossem bater nele. Questionado do por que o ritual ter mudado, Jocimar entende que independente de legislação específica contra o castigo físico infligido pelos pais aos filhos, atualmente não convém mais a aplicação de tais medidas – razão pela qual o Pelznickel também não poderia utilizar deste recurso (FISCHER, Jocimar, 2014).

Fabiano Siegel lembra que por volta dos sete anos, quando da proximidade da celebração de Natal, os pais alertaram da chegada do Pelznickel e que era para ele se comportar. Sem saber o que aconteceria, na data de aparição do Pelznickel ele, já preparado, escutou berros e barulhos, e como sua casa era praticamente isolada, deduziu que receberia a visita dos Pelznickel. Nesse momento ele se escondeu de baixo da cama pois “o Pelznickel era brabo...eu fui me esconder, porque eu não sabia no que ia dar, o que ia acontecer, se eu

tinha sido malcriado ou não” e lá ficou tremendo, quando o pai disse “Pode entrar! Pode entrar!”, aumentando sua aflição (SIEGEL, 2014b). Percebendo que ele se escondera de baixo da cama, o pai tentou demovê-lo: “ah, se tu vieses para fora tudo bem né, tu vais ganhar o teu presente hoje, mas se tu ficares em baixo, tu não vais ganhar presente. E... que eu saiba são eles que tão trazendo” (SIEGEL, 2014b). Com a dica de que iria ganhar presente Fabiano foi cumprimentar os Pelznickel, segundo ele, a percepção que teve era de que eles eram enormes. Depois de dar a mão para o Pelznickel ele recebeu o presente da Christkindl, uma metralhadora que saía faísca: “imagina!”, diz ele, “Era uma coisa cara naquele tempo. Eu creio que era muito caro para o pai dar, então é uma coisa que eu lembro até hoje desse presente que o pai deu. Eu e o meu irmão ganhamos. Então foi naquela vez, que eu lembro, a primeira vez que eu lembro que era o Pelznickel” (SIEGEL, 2014b). A ideia de que o presente fosse caro reforça a ideia de merecimento, de “dever cumprido” (SIEGEL, 2014b). Além disso, nesta narrativa, é possível claramente visualizar o trabalho da memória uma vez que, embora tenha ganho o presente da Christkindl, ele se refere ao pai – o que demonstra que a memória sofre acréscimos posteriores. Questionado sobre a importância do Pelznickel na contemporaneidade, Fabiano Siegel postula que: 1) as crianças vão valorizar quando elas souberem do que se trata; 2) os idosos que expressam a sua valorização ao chorar, lembrando nostalgicamente dos tempos de infância; 3) se apresenta como um recurso coercitivo para os pais que almejam melhoria no comportamento dos filhos; 4) propõe um sentido reflexivo para a celebração de Natal.

Assim como Jocimar Fischer, Fabiano Siegel também acredita que no caso dos migrantes o Pelznickel também possa ser empregado como um recurso coercitivo com vistas a obtenção de melhoria de comportamento pois, para ele, “é uma coisa saudável se a família falar quem é o Pelznickel [...] que se ela aprontar existe o mal, mas se ela não aprontar ele também é bonzinho!” (SIEGEL, 2014b). Desta forma, a questão pedagógica, na narrativa de Fabiano, está imbricada ao caráter social, que permite ao migrante, por meio da apreensão dos padrões de comportamento do ritual, compreendê-lo como um mecanismo de controle pedagógico, fazendo uso do ritual e se identificando com ele. Assim, muitos já falam “cuida que aqui na Guabiruba...agora nós tamo morando aqui, tem Pelznickel!” (SIEGEL, 2014b).

Segundo Ivan Fischer, quando era criança ele brincava¹⁸³ junto com os parentes.

183 Sobre as brincadeiras, ele relata que “não tinha brinquedos como hoje, não tinha bicicleta, na época não tinha. Então a gente brincava nos pés de goiaba, jabuticaba, subia os morros, fazíamos as cabanas, pegávamos a *kutscha* [que é a folha do pé de coqueiro] [...] descíamos o morro [...] A bola então era o maior brinquedo que existia na época. Rio! Banho de rio também, muito banho de rio – que era a nossa piscina

Embora gostasse de frequentar a escola, nunca teve muita vontade de estudar e embora não fosse atencioso, “como o pai era professor na primeira série, então tinha de prestar bem atenção, o pai era do estilo bem brabo, então [tinha de] prestar atenção para não chegar em casa e fazer pergunta” (FISCHER, Ivan, 2014). Para ele, uma das coisas que marcaram sua juventude foi o período de páscoa. Por considerar uma época marcante “porque vinha o coelhinho da páscoa, então até os catorze anos eu fazia ninho ainda, porque aquela tradição pra mim foi uma coisa muito rica, muito gostosa e eu não queria que acabasse” (FISCHER, Ivan, 2014). Além da páscoa, outro período marcante foi o Natal. Embora soubesse que a origem do ritual envolvendo o Pelznickel remontasse aos pais, avós etc, Ivan Fischer afirma que eles “não contavam de onde é que ele vinha. A gente só sabia que ele vinha do mato. Como ele se originou nunca explicaram pra gente” (FISCHER, Ivan, 2014). Os entrevistados residiam todos em áreas isoladas ou próximas a uma área isolada de floresta ou plantação, o que penso ter reforçado a ambientação e a expectativa que a proximidade do Natal gerava. Ivan, ao ser crismado aos catorze anos se envolveu no ano seguinte com a catequese e também com a música com estilo eclético: do rock ao sertanejo. Foi a partir do grupo de jovens da catequese que também se envolveu no teatro *Paixão e Morte de um Homem Livre* encenado na sexta-feira santa a cada dois anos. Mas, segundo Ivan, uma das coisas que mais marcaram foi o Pelznickel:

até os catorze anos eu ainda corria dos Pelznickel. Aí quando eu perdi o medo [...] no outro ano eu comecei a participar do Pelznickel [...] Apesar de ter muito medo [...] porque era de correntes, com chifre, na verdade era feio né, dava medo [...] Uma coisa que eu me lembro bem mesmo é o que o pai sempre frisava: 'Se tu obedeceres o pai e a mãe, escutar o pai sempre, ele não vai te levar para o mato', e cobrava-se a obediência. Então a gente foi crescendo [sabendo] que o Pelznickel não vinha pra te levar para o mato, mas ele vinha para te cobrar a obediência (FISCHER, Ivan, 2014).

Assim como os pais de Fabiano Siegel, os pais de Ivan Fischer também alertavam na proximidade do Natal de que “o Papai Noel tá chegando, está vindo para fora do mato” e que “ele está espiando lá no meio do mato” (FISCHER, Ivan, 2014). Ivan afirma que a sensação era de medo:

Uma sensação de muito medo porque a gente dependia do interrogatório do Pelznickel com o pai. Dependia do que o pai falasse, ele podia levar a gente para o mato. Então meu medo era que meu pai falasse alguma coisa que poderia deixar ele nervoso, de repente irritado, e me levar para o mato. [...] Mas ao mesmo tempo também [era] uma alegria porque vinha o presente – ele vinha presentear. Vinha o presente, a gente achava que era ele mesmo que trazia o presente, era o Pelznickel que trazia do mato o presente. E... depois que ele tinha saído era aquela alegria: tu

antigamente. Nossa lagoa... Então, assim: eu tenho boas recordações da minha infância, sempre junto com a família e primos, mas foi uma infância muito boa” (FISCHER, Ivan, 2014).

tinhas o presente e ele veio visitar a minha casa! O medo era muito mas se ele não viesse era uma tristeza também. Ao mesmo que que tinha medo, mas era um medo diferente. Não era um medo... não sei como em palavras dizer isso... mas era um medo gostoso! Dava medo mas era muito bom, muito bom mesmo! (FISCHER, Ivan, 2014).

Segundo Ivan, na vizinhança não se falava de outra coisa entre as crianças “era o auge o Pelznickel. Isso era tudo. Era um comentando uma história daqui, outro de lá, de ano passado, de coisas que aconteceram antes... E a expectativa que se criava disso ali era grande. Era tanta história que se ouvia [...] mas era uma coisa mágica, muito mágica” (FISCHER, Ivan, 2014). Ivan relata ainda que por volta dos dez anos, quando

a gente descobria de onde que vinha tudo isso, como é que era feito [...] porque a gente foi ensinado que o Pelznickel vinha do mato e se acreditava nisso. Eles vieram do mato. E com o tempo foi se criando, se revelando com a idade, foi descobrindo o que que foi o Pelznickel, como é que é, como é que era feito, e foi descobrindo e a gente começou a imitar: fazia umas máscaras, usava roupa velha, comecei a assustar as crianças mais novas, sabe... dar o troco [...] aquilo que foi feito comigo eu queria dar o troco. E realmente, com dez, onze anos eu já fazia. Fazia máscara, roupa, e brincava. Só que no dia... eu não fazia no dia, no dia eu tinha medo de fazer (FISCHER, Ivan, 2014).

Questionado se há diferença entre o Pelznickel que ele se recorda e o contemporâneo Ivan relata que antigamente os pais permitiam o Pelznickel entrar dentro de casa e que quando a criança era malcomportada sentenciavam “Pode bater nele, bate nele que tá malcriado, não tá obedecendo, tem que apanhar” sendo que “tudo isso era permitido então... hoje já não se pode mais isso, se bater, capaz de até levar preso” (FISCHER, Ivan, 2014). Isso fez com que certa vez, ao passar por parte de uma mata ele tenha congelado “e não conseguia me mexer. Tinha certeza de que o Pelznickel ia me pegar. Por sorte não era nada, mas se fosse, acho que tinha desmaiado” (FISCHER apud BRUGNAGO, 2011). Apesar da marcante experiência, hoje ele compreende que “as pessoas esperam o Pelznickel para uma brincadeira [...] se não vier o Pelznickel o Natal não tem sentido” (FISCHER, Ivan, 2014).

A expectativa em torno do encontro com o Pelznickel era criada em um cenário que envolvia a casa cercada por mata ou plantação, ou seja, o lugar de onde ele sairia. Adailton Klann revela as memórias do ambiente em torno de onde morava: “Era uma casa de madeira, também cercada com uma mata. [...] com estrada de terra batida [...] e era roça de um lado, roça do outro, e não tinha... era um vizinho a cada trezentos, quatrocentos metros. Era bem afastado mesmo” (KLANN, Adailton, 2014). Segundo ele, era um bairro bem tranquilo onde “a brincadeira nossa era jogar bolinha de gude ou andar de bicicleta, ou caçar de gaiola, a gente tinha que inventar alguma coisa que ficasse perto” (KLANN, Adailton, 2014). Das

sensações relacionadas à celebração de Natal. Para ele, quando chegava esta época, “a cigarra começava a cantar, a gente escutava uma corrente a bater e já pensava que eram eles”, justamente por ter ouvido os relatos sobre o Pelznickel por parte dos irmãos mais velhos (KLANN, Adailton, 2014). Certa vez, após ter aprontado, a mãe de Adailton prometera contar para o Pelznickel o que ele havia feito¹⁸⁴, e neste ano eles o pegaram em dois “com varinhas de pêssego e aqui oh!” (KLANN, Adailton, 2014). Questionado sobre o porquê da mãe ter chamado o Pelznickel e não o pai, Adailton afirmou que o pai era pouco ligado à tradição porque além de trabalhar até tarde, era a mãe quem ficava mais presente no lar por conta de seus afazeres domésticos e da agricultura de subsistência (KLANN, Adailton, 2014). Já o irmão Ademir explica que os pais não eram casados: a mãe, da família Lang¹⁸⁵ da Guabiruba do Sul (bairro homônimo), era católica; enquanto o pai, da família Klann da rua Primeiro de Maio (bairro homônimo, em Brusque), era de família protestante. A diferença religiosa pode ser indício para explicar o porquê da mãe ter aderido ao mecanismo de controle do ritual do Pelznickel a partir de uma lógica de juízo na celebração de Natal, frente ao pai que não seria muito ligado à tradição ou ausente por função dos compromissos de trabalho ou por questão das lógicas de sociabilidade da época (parar nos bares após a jornada de trabalho, chegando

184 Segundo Adailton Klann, “Foi lá pra meados de outubro, eu estava brincando com um primo meu em um pé de goiaba. Era uma baixada, e na beirada daquele corte de rio tinha um pé de goiaba. Mas aquele corte de rio era fundo. E a gente tinha costume de brincar de guerrilha: um jogava uma pedrinha no outro, uma goiabinha no outro. Mas, nada violento né! Uma coisa mais saudável. E eu sei que eu virei as costas e o meu primo não achou na hora uma baguinha de goiaba ou uma pedra pequena e ele pegou uma pedra grande, e jogou em mim, e pegou nas minhas costas. Cara! Quando pegou nas minhas costas aquela pedra ali eu pensei ‘não... hoje eu... se eu te pego, adeus pra ti né’. A primeira coisa que eu olhei, que eu tinha na frente, era uma pedra que mal cabia na minha mão. Parecia uma bola de bocha! E eu mal tinha força pra levantar ela. E quando eu olhei pro meu primo, o meu primo... trepado, subindo aquele corte de rio, eu catei aquela pedra e “vuff”, joguei! A sorte é que eu errei ele, mas, pensa o que que eu fui pegar! Passando um caminhão naquela hora, me pega o caminhão e pega bem no vidro lateral do caminhão. Nossa Senhora! O caminhão parou e isso era quem mais podia né. Corri para debaixo da cama. E o meu primo ficou para me denunciar, me dedurar né. O caminhão parou, o meu primo levou o motorista lá na minha casa. Minha mãe me pegou, me tirou de baixo da cama e me deu a surra - que nunca mais me esqueço até hoje - e ela disse: - 'Quando o Pelznickel vier eu vou contar isso pra ele', e eu não me esqueço que aquele ano ela contou isso pra ele.” (KLANN, Adailton, 2014).

185 Ademir relata que por não serem casados, até os primeiros anos ele assinava o sobrenome “Lang”, tendo mais tarde seu pai oficializado a paternidade, passando a assinar Klann. Segundo ele há uma controvérsia com relação à rua na qual reside que em alemão antigamente era nomeada Langstrasse podendo ser (segundo a controvérsia) tanto referente a uma “rua comprida” ou “rua dos Lang” (KLANN, Ademir, 2014). De todo modo, esta rua tinha como ponto inicial a atual Ponte Estaiada no Centro de Brusque e juntamente com a rua São Pedro (a Peterstrasse, da qual há uma controvérsia se é uma referência a São Pedro ou a Dom Pedro II, imperador do Brasil na época de fundação da Colônia Itajahy-Brusque) (IMHOF, 2014, p. 67-69). Estas ruas, assinalo, foram as duas primeiras picadas da então Colônia Itajahy-Brusque em 1860 por onde se distribuíram os colonos, uma vez que a região onde atualmente é o Centro estava ocupada pelos posseiros Matias Wagner (sogro do industrial Carlos Renaux) e Pedro José Werner. Em específico na Langstrasse – rua Guabiruba do Sul – os primeiros colonos estabelecidos eram de sobrenome Richter, Mathes, Schmidt, Morsch e Höfelmann não tendo nenhum Lang na primeira leva (CABRAL, 1958).

em casa tarde). Mas, que impressão os Pelznickel causaram aos irmãos Klann?

Adailton lembra “de vários Pelznickel de formas diferentes das que a gente faz hoje. Mas o que mais lembro é o nosso de palha” (KLANN, Adailton, 2014). Possivelmente os Pelznickel diferentes são os que eram feito no estilo da rua São Pedro, com barba-de-velho; enquanto os demais, de palha, feitos pelo irmão Felipe com folhas de gamiova. Segundo Adailton na infância ele era “até meio abusado quando começou a ganhar uma certa idadezinha entre nove e dez anos [...] tinha um pouco mais de coragem e sabia correr bem” (KLANN, Adailton, 2014) se sentindo a vontade para jogar pedra ou areia “pra ele soltar o amigo da gente e correr atrás de nós” (KLANN, Adailton, 2014). Ao criticar a *Lei da Palmada*¹⁸⁶ como absurdo, Adailton comenta que

antigamente era assim: o cara malcriado na escola tu sabias quem era porque o cara ia de castigo toda ora e aprontava na escola. Agora, fora da escola tu não sabias como é que funcionava. Às vezes a criança chegava no outro dia na escola com um risco de varinha, meia avermelhada a pele... tu já ficavas esperto que no outro dia tu já ias na casa dele para ver se o Pelznickel ia voltar. E o Pelznickel era danado. Porque como eram poucos moradores, eles marcavam. [...] Na Guabiruba Sul tinha cem casas. Então, assim, os caras saíam, se eles iam lá no teu vizinho - 'Ah, o fulano lá foi malcriado, ele apanhou hoje do Pelznickel', amanhã o Pelznickel disse que vai voltar lá. [...] na escola só se comentava isso. - 'Opa, será que é verdade, hoje nós vamos tudo ficar na frente da casa do fulano pra ver se ele vem mesmo, se é verdade, que ele apanhou do Pelznickel'. [...] o Pelznickel era surpreendido porque ele chegava pra ver se tinha surtido efeito a surra que ele tinha dado na criança e [...] tinha uma multidão na frente da casa, de crianças já torcendo para ele pegar o cara e dar uma surra de novo, entendeu? E às vezes, nessa mesmo até a gente acabava apanhando junto porque, querendo ou não é malcriação a gente querer ficar na casa dos outros bisbilhotando o que ela faz e o Pelznickel já adotava essa maneira de ensinar (KLANN, Adailton, 2014).

Quando o irmão Ademir, 9 anos mais velho, começou a ser vestir – Adailton até ajudava, mas não tinha coragem de ir junto. Segundo ele, quando o irmão retornava “vinha cheio de histórias para contar” tendo sido ele “o grande incentivador, o grande pioneiro na

186 Maria Christina dos Santos, presidente da Comissão da Criança e do Adolescente da OAB-PR, afirma que é contra as denominações que a lei recebeu pois para ela “deveria ser Lei do Castigo Físico ou do Tratamento Cruel. Sou contra mais ainda a darem o nome de Lei Menino Bernardo. Porque o menino Bernardo [assassinado na cidade gaúcha de Frederico Westphalen] não foi vítima de castigo físico e sim de negligência e do crime de homicídio. Então eles tiraram um caso gravíssimo e adaptaram a uma lei que tem outra proposta [...] O ECA diz que nenhuma criança ou adolescente deve ser alvo de tratamento vexatório, constrangedor ou cruel. A lei [nº 13.010 de 26 de junho de 2014, que altera o ECA, para estabelecer o direito da criança e do adolescente de serem educados e cuidados sem o uso de castigos físicos ou de tratamento cruel ou degradante] propôs acréscimos ao artigo 18 do estatuto. Ele diz que a criança e o adolescente têm o direito de serem educados e cuidados sem o uso de castigo físico ou tratamento cruel ou degradante como forma de correção, disciplina e educação.” Segundo ela, a nomenclatura da lei antes de sua aprovação é complicada, uma vez que “já existe previsão de punição para quem pune severamente os filhos. Essa lei agora propõe que não se aplique nem castigo moderado. Só que chamando de Lei de Palmada dá a impressão de que o pai e a mãe não podem mais corrigir a criança. E a educação é uma atividade primordial do pai e da mãe. E faz parte do exercício do poder familiar a educação, o impor limites. Como vai se educar uma criança sem impor limites a ela? Isso tem que ficar muito claro para os pais.” (VOITCH, 2014).

Guabiruba Sul que manteve a tradição” por conta de ter sido o primeiro de sua família “que saía para andar na rua, andar nas casas” (KLANN, Adailton, 2014). Segundo Adailton, naquela época os Pelznickel interrogavam os pais, tendo entre eles alguns que eram movidos a álcool: “na época não existia cerveja né, era só cachaça. Aí o Pelznickel chegava a tomar cachaça de canudinho. Eu vi o Pelznickel tomar cachaça de canudinho!” (KLANN, Adailton, 2014). A partir da década de 1990 já ajudava os Pelznickel: “com o maior medo, mas ajudava. Eles não, mais era o meu irmão porque os outros eram muito terríveis” (KLANN, Adailton, 2014). Esse medo, mesmo após uma surra¹⁸⁷, passava logo pois “tu vias um colega teu apanhar mais que tu, aí tu pensavas 'opa, ele foi mais malcriado que eu, então eu to no lucro'. Então no fim acaba sendo um impor de respeito e um divertimento, porque a gente não tinha outra coisa no município” (KLANN, Adailton, 2014). Para Ademir, entre o Pelznickel de sua infância e o Pelznickel de hoje nada mudou, tanto sua fisionomia quanto seu caráter (KLANN, Ademir, 2014), já Adailton considera que o Pelznickel de hoje é mais civilizado do que o de antigamente “mas não por vontade própria”, ou seja, seria por imposição das leis que ele teria se tornado “um pouco mais bondoso” (KLANN, Ademir, 2014).

Ademir Klann lembra com carinho da infância. Para exemplificar a condição econômica humilde de sua família ele comenta que sua “mochila de ir para a escola era um saco de arroz. Cortava aqueles [sacos de] arroz de cinco quilos no meio e ali dentro a gente botava os cadernos, os livros. Tinha pouca coisa, não é que nem hoje em dia que tem uma montoeira de livro” (KLANN, Ademir, 2014). Se dizendo “perigoso”¹⁸⁸, Ademir afirma que “era feliz, [brincava em] pé de goiaba, beira de rio quando dava uma enchentezinha, enchia o pasto, ficava aquela água, aquelas poças no pasto e enchia de bicho lá dentro. Jundiá, coisa que dava, sujo, cará. E às vezes a gente não avisava a mãe. Quando chegava em casa a cinta tava pronta” (KLANN, Ademir, 2014). Mas se ele era perigoso, e se ele aprontava, ele ameniza afirmando se tratar apenas de “uma brincadeira sadia” e não que nem hoje em dia que “as crianças querem mandar nos pais” (KLANN, Ademir, 2014). Sobre suas lembranças do Pelznickel, Ademir relata que

Na nossa tradição era assim: criança que era malcriada era botada dentro do saco e

187 Segundo Pierre Ansart ao tratar da história e memória dos ressentimentos, “difícilmente se pode aceitar a hipótese de que um sentimento do qual sublinhamos a intensidade e a força, não tenha conseqüências nem manifestações nas condutas dos indivíduos. [...] A questão essencial colocada [...] é a necessidade de compreender e explicar como o ressentimento se manifesta, a quais comportamentos serve de fonte e que atitudes e condutas inspira, consciente ou inconscientemente.” (2004, p. 21).

188 Como exemplo, Ademir conta que “saía correndo atrás da carroça e pulava atrás da carroça num pau, 'cambão' eles chamavam. Ele atrás dava certinho pra tu sentares, só que os donos da carroça não queriam porque poderia quebrar. E o dono virava pra trás querendo acertar o chicote na gente” (KLANN, Ademir, 2014).

levada junto, amarrada, botada dentro do saco e levada junto para dentro do mato - quem era malcriado. E só ia vir para casa denovo depois do outro Natal, eles iriam soltar, isso se ficasse bom, se fosse obediente! Isso lá atrás no *mato*. [...] lá a gente só tinha a nossa casa, não tinha mais onde eles irem [...] aqui *fora* quando os Pelznickel passavam, eles iam de casa em casa, e eles pegavam [...] era doce feito em casa, aqueles docinhos caseiros mesmo, misturado em cima com *schmier* de ovo, e aquelas coisinhas... E aqueles que tinham, davam para o Pelznickel. Aí eles botavam dentro do saco, e umas balinhas, não tinha outra coisa. [...] era tipo um Robin Hood (só que não roubava, claro...ganhava!): ganhava aqui [...] aí chegavam lá na frente, e na cabeça deles eles já sabiam para onde que ia aquele doce [...] ele compartilhava, de onde tinha ele levava e dava para quem não tinha, essa era a função do Pelznickel, claro [também] a de cobrar a obediência (KLANN, Ademir, 2014).

Questionado sobre o que sentia quando via o Pelznickel, Ademir relata que “era o verdadeiro espírito de Natal, e vinha uma adrenalina, uma emoção junto”. Esta adrenalina era reforçada pela professora, que já ia alertando na escola da chegada do Pelznickel. Sobre essa emoção, Ademir compara o Pelznickel com o Papai Noel que “sempre aquele carisma mas não te traz aquela emoção, aquela coisa lá de dentro, aquele nervoso, aquela adrenalina [...] Tu já olhas pras mãos dele quando ele vem [...] para ver o que ele trouxe de presente, o Pelznickel não, tu já olhavas para as mãos dele e era vara!” (KLANN, Ademir, 2014). Embora sentissem medo, os praticantes se referem ao momento do juízo do pais perante o Pelznickel com muita expectativa. Se para Ademir Klann ele sentia adrenalina e emoção (2014a); Fabiano Siegel relata uma sensação de dever cumprido (2014). Por sua vez Ivan Fischer fala em “medo gostoso” (FISCHER, Ivan, 2014) e Jocimar Fischer em “medo bom” (FISCHER, Jocimar, 2014). Mas como podem os praticantes misturarem duas emoções que são aparentemente controversas?

Para o antropólogo alemão Christoph Wulf “o ato da imaginação¹⁸⁹ contribui para presentificar emoções, torná-las disponíveis para a consciência, fazê-las aparecer, de tal maneira que podemos vê-las como presentes” (WULF, 2014, p. 14). Segundo Wulf, “a imaginação não apenas presentifica emoções em imagens representadas tornando-as acessíveis à consciência, ela também pode dissolver emoções ou alterá-las, e através da mistura com outras emoções mudar essas imagens representadas.” (WULF, 2014, p. 15). Compreendo que é durante o ato de narrar a memória que estas emoções “se sobrepõem com

189 Segundo Wulf ao tratar das perspectivas da antropologia histórico-cultural com relação à emoção e imaginação, “A imaginação pode ser designada como uma energia com cuja atuação pessoas ausentes, objetos ausentes e sensações ausentes pode estar presentes. Na imaginação, por um lado, o ausente está presente, mas por outro, ao mesmo tempo, sua presença materialmente encontra-se ausente. Nessa estrutura paradoxal, está o caráter representativo da imaginação, ou seja, a força representativa da imaginação torna possível transformar mundo exterior em mundo interior e mundo interior em mundo exterior. O espectro desse processo vai desde desvios mínimos até grandes inovações e invenções” (WULF, 2014, p. 14).

emoções anteriores e criam conjuntos de emoções. Nesse processo, a imaginação tem um papel importante, que contribui para escolher disposições emocionais, atualizá-las e lavá-las a uma sobreposição com outras emoções diferentes.” (WULF, 2014, p. 15). Wulf me ajuda a compreender como os praticantes articulam sensações aparentemente antagônicas ou contraditórias na medida em que ao lembrar de uma sensação de medo a partir de uma sensação nostálgica, eles acabam relacionando a emoção boa surgida durante o ato de narrar com a emoção que eles imaginam que lembram tal como sentiram na época. Isto me ajuda a compreender a ideia de *medo gostoso/bom*, expresso pelos praticantes.

A partir das narrativas orais percebo que o lugar praticado explicita não apenas a distância física mas também de tempo e mentalidade, sobre a qual são estabelecidos contrastes que esboçam juízos de valor que compõem a atmosfera nostálgica do paraíso perdido cheio de agruras que é perpassada pelas próprias contingências da contemporaneidade: se hoje em dia as crianças ganham tudo pronto e já “nascem com bicicleta” (KLANN, Ademir, 2014), antigamente era melhor mesmo que tenham tido uma infância pobre e que não tinham nada para fazer, tendo eles próprios que inventar suas brincadeiras e brinquedos; se hoje as crianças respondem para os pais e não respeitam, antigamente eles eram “abusados” e “perigosos¹⁹⁰”; se as crianças puxam a palha de suas roupas e os adolescentes os provocam e fogem de bicicleta, antigamente eles próprios provocavam e por não terem bicicleta acabam sendo pegos pelo Pelznickel e apanhando; se antigamente o regime de temporalidade visava um futuro utópico hoje vivenciamos uma nostálgica era de presentificação do passado; se antigamente vivíamos para a produção, hoje vivemos para a consumação – as contingências e contrastes são muitos, e é perpassado por este jogo que as narrativas vão negociando os sentidos, os quais identifiquei com basicamente quatro usos: 1) *pedagógico*, para despertar a reflexão da criança durante a celebração de Natal; 2) *social*, para possibilitar que o migrante a partir do entendimento da lógica pedagógica também faça uso do ritual e se identifique com ele; 3) *econômico*, por possibilitar que pessoas visitem o Pelznickelplatz e o município de Guabiruba e; 4) *nostálgico transmissional*, por meio do qual os praticantes ressaltam seu próprio envolvimento (descendentes daqueles que trouxeram da Alemanha, membros e diretores da SP) enquanto

190 Ademir Klann relata que “a gente era pequeno mas também quando a gente morava aqui fora... a gente inticava [, mexia com] o Pelznickel, chamava “Pelznickel Kuhpanz” [- pança de vaca], em alemão a gente inticava. E ele vinha correndo, a gente derrubava uns troços de milhos, o pessoal ficava bravo porque a gente entrava nos milhos adentro para correr, a gente tinha medo, corríamos por dentro dos milhos a gente quase se matava! Pois o Pelznickel vinha atrás, se pegasse a gente apanhava! Mas Meu Deus, a gente quase se matava.” (KLANN, Ademir, 2014).

guardiões da prática. Que sentidos e articulações eles promovem frente a estes usos? Quais as implicações disto?

3.3 Entre tradição e espetáculo: o Pelznickel enquanto prática

Frente aos usos do Pelznickel evidenciados no item anterior, passo agora a tentar compreender as articulações que os membros da SP promoveram *para* e *na* reinvenção do ritual e suas implicações para a sua manutenção. Todos os cinco entrevistados participam desde os primeiros anos da SP. Questionados sobre o motivo da criação da SP, os membros praticantes se referiram à manutenção da cultura para o povo (KLANN, Ademir, 2014), alegria do povo (KLANN, Adailton, 2014); para dar regras para que a tradição não se acabasse (SIEGEL, 2014b); para não se acabar (FISCHER, Ivan, 2014) e para juntar os dois grupos para tornar o ritual do Pelznickel mais forte (FISCHER, Jocimar, 2014). Em suma para que não se acabasse a tradição, juntando os dois grupos, estabelecendo regras que possibilitem sua manutenção e fortalecimento. Ainda no primeiro capítulo, vimos que a SP tinha dentre seus objetivos “preservar as tradições natalinas” (ESTATUTO, 2013, p.1). Na ótica dos praticantes, que tradições seriam estas? Depois de 8 anos de informalidade, o objetivo da SP foi atingido?

Enquanto os irmãos Ademir e Adailton Klann referem-se à tradição a ser preservada enquanto a tarefa de educar e cobrar a obediência das crianças; Ivan Fischer fala sobre os desfiles ao que Jocimar Fischer acrescenta o Pelznickelplatz e Fabiano Siegel acrescenta a ideia de passar nas casas das pessoas – o que explicita um desejo de retomada do modo antigo, não espetacularizado. Questionados sobre a importância da SP percebo que os membros anseiam que ela seja o mecanismo de controle por meio do qual se deve imprimir padrões de comportamento relacionados aos seus valores nostálgicos, quais sejam, da ordem relativa às instituições da igreja, família, escola, etc – fortemente abaladas pelas contingências contemporâneas que impactam em seu cotidiano e que eles acreditam que sejam valores perdidos. Neste sentido a SP é a expressão das ações de seus membros salvando a tradição do esquecimento¹⁹¹ por unir os membros e divulgar e marcar outras pessoas (KLANN, Ademir,

191 Sobre isto, Andreas Huyssen assinala que “Na cultura contemporânea, obsecada como é pela memória e o trauma, o esquecimento é sistematicamente malvisto. É descrito como uma falha da memória; clinicamente, como disfunção; socialmente, como distorção; academicamente, como uma forma de pecado original; em termos de vivência, como um subproduto lamentável do envelhecimento. [...] Mas, quando se trata de teorizá-lo, o esquecimento aparece, na melhor das hipóteses, como um complemento inevitável da memória,

2014; KLANN, Adailton, 2014; SIEGEL, 2014b; FISCHER, Ivan, 2014; FISCHER, Jocimar, 2014). Ainda com relação aos objetivos da SP, alguns acreditam que foi alcançado enquanto outros compreendem que não. Para Ademir Klann o sonho é se apresentar na Alemanha e tornar o Pelznickel conhecido (KLANN, Adailton, 2014); para o irmão Adailton Klann o objetivo inicial foi alcançado, sendo preciso manter o que foi conquistado e adquirir um local próprio para a sede. Fabiano Siegel avalia que o objetivo inicial foi alcançado mas que é preciso andar mais nas ruas para ter mais contato com as pessoas como antigamente, ele almeja que o Pelznickel seja reconhecido no país para que juntamente as pessoas conheçam Guabiruba. Neste sentido, Ivan Fischer acredita que o objetivo está sendo alcançado e que a ideia é levar o Pelznickel para outros municípios. Por fim, Jocimar Fischer acredita que o objetivo inicial foi alcançado e que, ao contrário de Ivan, é importante que as pessoas visitem Guabiruba. Percebe-se, portanto, que aquilo que os membros narram acreditar ser o objetivo são os mais diversos e por vezes aparentemente contraditórios anseios que projetam cada um a sua maneira, mas que implicitamente revelam tanto um desdobramento da espetacularização do Pelznickel como das próprias contingências contemporâneas que permitem à prática sua sobrevivência.

Ao questiona sobre como explicar o desejo de inscrição de uma memória para a eternidade, o antropólogo francês Joël Candau comenta que o fato de as sociedades humanas serem finitas e perecíveis implica em acreditarmos na sua eternidade a partir das representações que nós fazemos das tradições e dos rituais (2013, p. 179). Com esse desejo,

A manutenção da 'tradição', o respeito dos costumes e a repetição dos rituais baseiam-se, evidentemente, na memória mas, neste domínio tal como nos outros, esta memória troca-nos as voltas. Para ter o sentimento de perseverar na sua existência, a sociedade (os indivíduos que a compõem) alimenta a ficção da herança de um conjunto de práticas que, na condição de serem respeitadas, poderiam garantir a sua própria reprodução (2013, p. 179).

Se a tradição é mutável, justamente por conta do processo mimético descrito por Wulf (2013; 2014) onde, por analogia um jogo por mais que repita todas as variáveis não seria jogado de forma igual e os tempos são outros, a tradição alimenta a ficção da herança não só dos padrões de comportamento mas dos próprios mecanismos de controle descritos por Geertz (2008). Além disso, no caso do Pelznickel, a herança é narrada vinculando os próprios praticantes ao processo imigratório do século XIX onde eles, na quarta, quinta ou sexta geração nascida no Brasil, seriam os herdeiros. Para me ajudar a analisar esta situação,

uma deficiência, uma falta a ser suprida, e não como o fenômeno de múltiplas camadas que serve como a própria condição de possibilidade da memória” (2014, p. 155). Cf. também CANDAU, 2013.

Candau afirma que “cada indivíduo sabe que se a profundidade da sua própria memória não vai além de três ou quatro gerações, ele próprio estará total e definitivamente morto algumas gerações depois da sua morte” (2013, p. 174). A preocupação, portanto, seria perpassada por uma memória genealógica e geracional? Candau analisa que

em diversos rituais de memórias migrantes que conjugam habilmente as incorporações e as rejeições da novidade com as ideologias da conservação da herança, ou mais ainda na constante reinterpretação de usos 'ancestrais' [...] a tradição é então 'tradicionante', modo de legitimação no presente da tradição 'tradicionalada' que é a referência legitimadora [...] Na ausência desta legitimação, a tradição não é mais do que uma forma vazia de todo o conteúdo partilhado pelo grupo. Com esta perda de sentido, ela deixa de ser esquecida de sua história, ela passa a ser uma memória 'historicamente consciente de si própria' [...] uma herança objetiva, um vestígio cultural sem repercussão no presente [...] um simples objeto de nostalgia, ou 'uma consciência de si embaraçada' (2013, p. 180).

Embora não tivesse perdido sua legitimação, no caso do Pelznickel houve perda de sentido do ritual. Fabiano Siegel relata que pratica o ritual do Pelznickel desde o início da adolescência mas que começou a pensar sobre a origem há pouco tempo: “Acho que a gente começou a fazer isso depois que a gente fez a Sociedade” (SIEGEL, 2014b). Segundo ele explicou, após buscar se informar entre os mais próximos, constatou que o ritual teria vindo com sua família quando da colonização de Brusque e Guabiruba. Mas, se quando a SP foi fundada o ritual do Pelznickel poderia ser apenas um vestígio cultural sem repercussão no presente, sendo um simples objeto de nostalgia ela não é mais

geradora de continuidade, e não consegue mais enraizar-se da mesma forma na vida cotidiana. Ela transforma-se então numa memória vulnerável enfraquecendo-se cada dia mais, numa sobrevivência que, pouco a pouco, se desliga da própria vida do grupo até desaparecer completamente (CANDAU, 2013, p. 180).

Seria este processo o que teria desencadeado o desaparecimento do Pelznickel em Brusque? Seria a espetacularização do Pelznickel em Guabiruba algo que poderia reavivar esta prática no município vizinho? Se Candau finaliza sua reflexão questionando sobre a transmissão social “Por quê transmitir? Se memorizar serve para transmitir, será o conteúdo transmitido que o pressiona ou o elo social que alimenta a transmissão?” (CANDAU, 2013, p. 183). Para além de transmitir *uma* memória, os museus fariam entrar *nas* memórias a crença do corpo social na sua própria perpetuação. É sobre isso que o antropólogo francês Jean-Louis Tornatore explora quando diz se interessar “menos pelo patrimônio do que pela atividade que consiste em assegurar uma presença do passado no presente” (2009, p. 7). Para além disso, penso que a transmissão visaria assegurar a presença do presente no futuro. Para abordar sua ideia, Tornatore explora três situações contemporâneas de relação com o passado: 1) Incêndio

acidental do Castelo de Luneville onde ele percebeu que havia uma emoção estético-histórica (patrimônio como valor especializado) e outra sóciobiográfica (memória como valor sentimental biográfico), o que ele define por *saber histórico*; 2) alto forno de Uckange onde a patrimonialização procede de um trabalho se imaginação no sentido de produção de uma imagem do patrimônio, o que ele define por *saber artístico* e, por fim o que nos interessa; 3) retomada da cultura de castanha em Ardèche, o que ele define por *saber econômico*. De que forma este último item me ajuda a pensar o ritual do Pelznickel?

Tornatore comenta uma “instrumentalização da tradição” quando a cultura da castanha foi encarada como uma terceira via apoiada sobre a construção patrimonial de um objeto considerado como tradição frente às alternativas que se apresentava até então: a produção familiar nas montanhas ou a produção intensiva em regiões de planície (2009, p. 14). Neste caso “a 'tradição' não é apenas um simples argumento de venda, um suplemento destinado a atrair uma clientela em busca de sensações autênticas. Nesse processo, a tradição é uma fonte para a ação e um modo de coordenação das pessoas e ajustes com as coisas” (TORNATORE, 2009, p. 15). A partir disto, o autor denomina de *proliferação* a especificidade contemporânea da atividade que visa assegurar a presença do passado no presente, mas chama a atenção para o fato de que se trata “não apenas uma diversidade de objetos [...], mas, ao mesmo tempo, uma multiplicação de apropriações, não controladas ou não monopolizadas” (TORNATORE, 2009, p. 18). Portanto, para além das estratégias de sobrevivência do Pelznickel pela espetacularização, a *proliferação* contemporânea permitiria a tradicionalização do ritual do Pelznickel? Vale lembrar que esta *espetacularização* começou com os desfiles. Mas, seria esta a função dos desfiles, simplesmente espetacularizar?

Enquanto os praticantes da rua São Pedro sustentam a ideia de que os desfiles começaram motivados pela ideia de popularizar a personagem (SIEGEL, 2014b), levando-a para outros bairros (FISCHER, Jocimar, 2014) e mostrando outro lado da tradição encaixando-o no meio de evento natalino do município de Guabiruba (FISCHER, Ivan, 2014) a união dos grupos da rua São Pedro e Guabiruba do Sul, intermediada pelo secretário da SP Vandrigo Kohler, parece ter servido como uma importante estratégia para a própria questão de segurança do ritual, preocupação externada por Ademir Klann a partir de sua experiência na rua Guabiruba do Sul. Segundo Ademir, o asfaltamento da rua Guabiruba do Sul em meados da década de 1990 tornou perigosa a prática na rua, principalmente depois que

uma vez nós fomos de Pelznickel aqui em cima, tinha um barzinho ali, tinha um menino... e o pai começou a gritar [chamando para que ele pudesse nos ver]: “vem

cá menino, vem cá”, e ele correu, atravessou a rua [para ir ao bar onde nós estávamos], e vinha um Fiat 147 e pegou na perna dele. Aí começamos a pensar, rever um pouquinho isso aí! Sabe de uma coisa? Isso aí pode ser um problema, vai que uma criança se machuca e... uma coisa séria, por causa desse asfalto. Então nós começamos a parar um pouco (KLANN, Ademir, 2014).

Depois desta fatalidade, Ademir percebeu que não era mais possível realizar o ritual do Pelznickel visitando casa por casa como antigamente pois agora havia muitos moradores, também a sua tentativa de andar pela rua resultara em uma fatalidade uma vez que a rua Guabiruba do Sul após meados da década de 1990 fora asfaltada, o que possibilitou que os motoristas andassem mais rápido. Desta forma, a união com o grupo da rua São Pedro que desfilavam de caminhão com o intuito de popularizar o ritual, acabou por servir como uma estratégia que garantiria a segurança do ritual, uma vez que passando em cima de caminhão as crianças não cruzariam mais as estradas mas esperariam pela sua passagem nas calçadas próximas de suas casas ou de ruas de acesso à via principal, possibilitando sua fuga, uma vez que o Pelznickel não pode se ausentar da via principal para não ser deixado para trás pelos carros que devem seguir o longo desfile de mais de 40km. Ao mudar o ritual pela sua espetacularização, a SP acabou por garantir a sua divulgação com a segurança necessária, para Ademir, naquele momento, “juntou a fome com a vontade de comer” (KLANN, Ademir, 2014).

Embora no começo Fabiano Siegel andasse de Pelznickel acompanhado de Ivan Fischer vestido de Papai Noel vermelho, ele relata que “algumas vezes a gente nem anda mais [juntos com o Papai Noel vermelho]” (2014b). Questionado sobre a relação entre as duas personagens, ele estabelece uma oposição onde “o Papai Noel entrega mais presente. E o Pelznickel é aquele que cobra mais obediência” não vendo “a mínima relação entre eles [...] fazem parte do Natal, mas são tradições diferentes” (SIEGEL, 2014b). Com relação a São Nicolau e Christkindl parece não haver consenso: Se para Ivan Fischer e Fabiano Siegel São Nicolau é a origem de tudo (FISCHER, Ivan, 2014), Adailton Klann sugere que

Christkindl é a esposa de São Nicolau [...] aí ela vem acompanhar o Pelznickel [...] São Nicolau vem acompanhando o Pelznickel [...] na realidade eu não sei quem acompanha quem [...] eu sei que nos desfiles que a gente faz chega a Christkindl na frente – que é a esposa de São Nicolau -, São Nicolau entra e em seguida já vem o Pelznickel (KLANN, Adailton, 2014).

Por sua vez, Ademir Klann afirma que “a gente sempre dizia que [Christkindl] era a mulher do Pelznickel. Claro, não tem nada a ver! Porque um é feio, com barba e coisa, e ela é bonita [...] Mas ela era ajudante do São Nicolau, é pra ser, aí se juntam as duas tradições e vira

uma coisa só” (KLANN, Ademir, 2014). Questionado sobre como era a relação entre Christkindl e Pelznickel em sua infância, Ademir relata que “Christkindl fazia o papel de Papai Noel, a Christkindl era toda carinhosa, querida, ela só te dava, ela só dava presente, ela vinha com aquele amor, te dava bala, mas não te cobrava nada. Ela era carinhosa... o que o Papai Noel faz hoje” (KLANN, Ademir, 2014). Sobre esta distinção da personalidade e dos padrões de comportamento relativos a cada personagem, Ademir Klann revela que

Eu fui uma vez numa creche, na escolinha, cheguei de Papai Noel vermelho, botei aquela barriga pra ficar bem parecido e as crianças quase me arrancaram as calças, não sabem puxar, iam me arrancar a roupa, eles não tem medo! Eles vinham e queriam bala, e não queriam nem saber, por tudo! Eles pulavam em cima de ti, puxavam a calça, arrancavam tudo, a roupa, a barba, e eu não podia fazer nada! Agora o Pelznickel, ha-ha! Eles não vem, tu tens que chamar as crianças, e olha lá pra quem vem, é diferente daí! Eles já vem pensando... 'Meu Deus do Céu, será que eu fiz alguma coisa de errado? Será que ele vai me bater?'. (KLANN, Ademir, 2014)

Quando descreve esta cena, Ademir está se referindo a uma experiência ocorrida em Guabiruba, mas, quando voltava de um desfile no centro de Brusque a situação foi diversa:

Outro dia [...] eu pensei 'eu vou cruzar o Shopping Gracher, e não preciso passar lá por trás[...] eu to no Centro e já subo'. Cara, eu entrei nesse Shopping Gracher e aí eu olhei para trás e vinha o Cocale [apelido do irmão Adailton] atrás, a gente não conseguia mais sair [...] aí os seguranças do Shopping vieram nos ajudar para poder abrir [passagem] para a gente poder sair, porque não saía mais. E eu fiquei com medo que os outros iam ficar apavorados que a gente não vinha, e eles estavam aqui em cima [...] no Caça e Tiro [a 1km de distância], e eu não conseguia mais sair de lá de dentro. Isso era foto, era moça, era rapaz, era criança, senhor e senhora [...] Vinha e abraçava e não queria nem saber, nós todos com aquela roupa, barba-de-velho e coisa, e abraçava e foto, e foto, muito legal. (KLANN, Ademir, 2014).

Percebo que se o espaço narrado refere-se a Guabiruba, o Pelznickel suscita o medo das crianças que o vivenciam de maneira tradicional; quando este espaço toma Brusque como cenário, ele se revela como uma tradição vivida de maneira espetacular. Sobre o interesse de pessoas de outros municípios pelo Pelznickel, os praticantes creem que eles devam achá-lo exótico, e por conta disso as Prefeituras os chamam para atrair público (KLANN, Ademir, 2014; KLANN, Adailton, 2014; FISCHER, Jocimar, 2014). Além disso, alguns moradores desses municípios querem ver o Pelznickel pela saudade (SIEGEL, 2014b) mas que o ideal é trazê-los para ver o Pelznickel em Guabiruba (FISCHER, Jocimar, 2014). Mas como pessoas de outros municípios podem ter saudade de algo que é peculiar de Guabiruba e já extinto em Brusque há mais de 40 anos (por mais que a distância entre estes município seja de menos de 10km entre suas regiões centrais)? Seriam pessoas que saíram de Guabiruba? Não tenho a pretensão de responder a este questionamento, mas Ademir Klann relata que quando se

apresentou em Blumenau

A gente tava desfilando, aí um senhor de idade, de uns oitenta anos [...] me abraçou, e achas que esse homem me soltou? [...] começou a chorar, a chorar... [dizendo] 'Eu pensava que eu ia morrer e nunca mais ia ver um Pelznickel na minha vida!'. E eu... conversava com ele, [...] e ele não me soltava, e eu vi que era uma emoção [...] era a coisa mais linda do mundo. Em Blumenau, não sei de onde é que ele tem conhecimento. [...] isso que te dá força e te inspira denovo [...] porque não é fácil [...] todo ano ir denovo. [...] eu sou pintor, trabalho em cima de telhado, quente... imagina no verão de quarenta e poucos graus tu em cima de um telhado pintando e lavando as telhas [...] descer todo queimado nas costas, descer cansado, já de noite, pegar e ir lá e botar uma roupa daquela que é pesada e quente, e botar um capacete daquele que aí fica mais quente ainda, todo queimado as costas, a pele, e [...] ser o Pelznickel. Não é fácil, sabe? Não ganha remuneração nenhuma, é tudo vontade, é força mesmo, é espírito [...] E voltando ao assunto... aí o senhor me soltou, sai correndo, me juntei ao grupo, aí, bico¹⁹²! Ganhei um monte de bico lá naquele dia também, isso ali é coisa que não tem preço! Isso ali que é a gasolina que te motiva para te dar forças para tu tocares para frente! (KLANN, Ademir, 2014).

Estas manifestações nostálgicas observadas em outros municípios, ou mesmo o ato simbólico de a criança ter entregue a chupeta acabam por incentivar o praticante. Mas, para além de divulgar o Pelznickel em outros municípios, alguns membros praticantes se referiram a trazer visitantes para Guabiruba. Como teria surgido esse interesse?

Por conta do sucesso de seu desfile em Guabiruba, a SP acabou sendo convidada em 2008 e 2009 para se apresentar nos municípios vizinhos de Brusque e Blumenau. Conforme já mencionado, em 2011, após assumir o cargo de Historiador na FCB, tomei a iniciativa de criar uma roupa e máscara do Pelznickel para mim. No fim desse mesmo ano ofereci para a Prefeitura de Brusque que eu me vestisse de Pelznickel e ficasse em um espaço próximo à Casa do Papai Noel no Parque da Caixa da Água, em Brusque. A negativa da pessoa que coordenava o espaço teve por argumento que o Pelznickel não teria nada a ver com o espírito do Natal e muito menos com o Papai Noel. Por considerar a SP como referência por conta dos desfiles, julguei que para ser um Pelznickel deveria aprender com eles e não fazer algo isolado. No dia 24 de dezembro de 2011 – a convite de Ademir Klann - eu desfilei pela primeira vez com o grupo. Durante o ano de 2012 os membros da SP se reuniram para deliberar acerca da participação nos eventos de fim de ano. Naquela ocasião a SP foi convidada para participar de um evento em Blumenau nos quatro finais de semana de dezembro. Como os praticantes atuam de forma voluntária, ficou complicado para participar do evento pois isto implicaria em um deslocamento de mais de cinquenta quilômetros. Neste momento eles me questionaram – por saber que eu trabalhava na Fundação Cultural de Brusque – se a Prefeitura de Brusque, por conta do deslocamento ser inferior a dez

192 Na linguagem local “bico” é o termo empregado para se referir a chupeta.

quilômetros, teria interesse em fazer uma casa do Pelznickel ao que relatei que antes de me juntar a eles no ano anterior eu havia tido a negativa da pessoa que organizava o espaço do Papai Noel em Brusque. Neste momento eu perguntei: “Por que não, fazer uma Casa do Pelznickel? Por que não, trazer as pessoas para Guabiruba ao invés de levá-lo como atração turística para outros municípios?”. A provocação ocorreu por eu achar na época que o Pelznickel seria utilizado pelas Prefeituras - que estariam preocupadas não com o ritual, mas principalmente com o lucro político de seus gestores (aumento de seu capital simbólico no campo político, usando os termos propostos por Pierre Bourdieu). A partir desta provocação em criar um espaço para visitação do Pelznickel, os membros da SP concordaram unanimemente e começaram a discutir em quais locais poderia ser feita a casa, sendo aceito o próprio local da reunião após a autorização dos proprietários. Sobre a concepção do espaço todos os membros deram valiosa contribuição, destacando-se os membros da diretoria que organizaram e operacionalizaram a sua construção.

Questionados sobre quem teria tido a ideia de criação do Pelznickelplatz – o local onde se pode visitar e conhecer onde o Pelznickel vive, Adailton Klann e Jocimar Fischer citaram meu nome (KLANN, Adailton, 2014; FISCHER, Jocimar, 2014), enquanto Ademir Klann citou Fabiano Siegel e este também se nomeou como responsável pela ideia, atribuindo a mim a ideia do nome “Pelznickelplatz¹⁹³” (KLANN, Ademir, 2014; SIEGEL, 2014). Ivan Elias Fischer disse não lembrar de quem fora a ideia (FISCHER, Ivan, 2014). Relaciono essa divergência com testemunhas vivas ao conceito elaborado pelo filósofo chileno Rafael Echeverría ao tratar da ontologia da linguagem. Para ele, o *quiebre* rompe com a transparência do fluxo da vida, da não reflexividade (ECHEVERRÍA, 2004). Para mim, este *quiebre* rompeu com a relação da pretensão de objetividade (mais notadamente a pretensão de neutralidade) que vinha buscando ao longo desta pesquisa, uma vez que eu próprio fui *citado* e *não-citado*, enquanto autor deste discurso, poderia ter deixado esta questão de fora deste texto – ou simplesmente não a ter problematizado, dando a interpretação que mais me agradasse segundo as fontes que eu pudesse selecionar e julgar corretas ou incorretas. Ocorre que neste trabalho não pretendo julgar, mas me propor a compreender os praticantes, suas narrativas de memória e como elas se manifestam. Inclusive, proponho uma autorreflexão: por que sugeri a criação do Pelznickelplatz? Antes do meu ingresso no MPCs e por consequência de realizar esta pesquisa, eu pretendia compreender a lógica por trás do

193 No primeiro ano foi grafado Pelznickel Platz, sendo corrigido no segundo ano para Pelznickelplatz pois no idioma alemão esta é a maneira adequada.

Pelznickel.

Na época, a minha ideia de sugerir que a SP criasse uma “casa do Pelznickel” se relaciona a divulgar o Pelznickel a partir de sua lógica tradicional e principalmente desvincular a ação voluntária de seus membros às ações de Prefeitura – justamente por conta dos agentes do campo político terem uma motivação própria ao seu campo, legítima do campo, mas que não necessariamente reforça a ideia da SP de divulgar o Pelznickel. Hoje percebo que o Pelznickelplatz foi a forma de divulgar o Pelznickel de uma maneira mais tradicional (a criança acredita no que está vendo, uma vez que a criança deve entrar no lugar onde ele vive, no meio da mata e por estar em um ambiente que não está habituada e em uma atmosfera diferente se sentiria menos a vontade para acreditar na artificialidade da situação). Esta posição é reforçada principalmente a partir de minha experiência como Pelznickel na “Casa do Papai Noel” no Natal de 2014¹⁹⁴. Em Brusque, observei que várias crianças simplesmente jogavam cascalho no Pelznickel – que era eu - (pedaços de madeira que estavam no chão) e o xingavam, justamente por estarem do lado de fora do espaço onde o Pelznickel estava¹⁹⁵.

Neste sentido, julgo o insucesso de minha proposta tanto ao *Pelznickelplatz* quanto à ideia do *Pelznickelecke*¹⁹⁶ em Brusque pois ao sugerir o *Pelznickelplatz* tive como objetivo desvincular o Pelznickel das atrações criadas pelas Prefeituras e, no caso do *Pelznickelecke* – sabendo da clara vinculação à Prefeitura, quis por meio estratégico divulgar o mecanismo de controle do Pelznickel para que ele fosse melhor aceito em Brusque. Verifiquei que a espetacularização acaba não por tradicionalizar o espetáculo, mas por espetacularizar o espetáculo. Desta forma, no que denomino *espetacularismo*, a espetacularização de uma tradição que seja motivada pela perpetuação do espetáculo e não mais com o foco na

194 Neste ano, finalmente a pessoa que disse que o Pelznickel não tinha a ver com o Natal, ao ver o sucesso do Pelznickelplatz, me convidou para participar da Casa do Papai Noel como Pelznickel, onde fiquei entrei os dias 2 e 5 de dezembro de 2014, sendo sucesso de público.

195 Sabendo que eu não poderia sair do espaço a mim confinado, elas simplesmente se sentiram a vontade para todo tipo de transgressão que deveria, conforme as entrevistas revelaram, ser combatida pelo Pelznickel. Além disso, ninguém, dos que poderiam dar suporte, demonstravam a mínima preocupação com isso mesmo porque um agente público chamando a atenção de uma criança poderia no mínimo gerar uma queixa na ouvidoria, deixando claro que ignoram ou preferiram ignorar o mecanismo de controle inerente ao ritual que envolve a personagem – importando-se tampouco com os padrões de comportamento, mas simplesmente se teria público e se faria sucesso, o que aumentaria o prestígio da ação da Prefeitura. É justamente o mecanismo de controle que faz do Pelznickel algo singular e sem ele o Pelznickel vira simples atração de terror, como estas que podem ser visitadas na Disney World ou no Beto Carrero World.

196 Para diferenciar do Pelznickelplatz, e por ter sido oferecido um canto no piso térreo do Pavilhão Maria Celina Vidotto Imhof (Pavilhão da Fenarreco), eu sugerir nomear o espaço onde atuaria de Pelznickelecke (canto do Pelznickel). Mas, para minha surpresa, ao chegar para montar o espaço constatei que tampouco o espaço tinha ficado no canto quanto o nome fora alterado para “Casa do Pelznickel”.

perpetuação da tradição. Embora tenha realizado algumas leituras que me possibilitassem refletir sobre o Pelznickelplatz em uma interface entre patrimônio e turismo cultural (URRY, 2001¹⁹⁷; BOYER, 2003¹⁹⁸, ARANTES, 2004¹⁹⁹; GASTAL, 2005²⁰⁰; COSTA, 2009²⁰¹; VICENTE, 2009²⁰²) notei que o problema antecede à turisficação pois não há sentido em encenar um padrão de comportamento em Brusque (por mais que eu pudesse achar compreender o *imaginal*²⁰³ relativo ao Pelznickel) sem o mecanismo de controle difundido em Guabiruba. Mas o fato de eu perceber o Pelznickelplatz como *espetacularismo* – talvez como

197 O sociólogo John Urry se propõe a compreender como em diferentes sociedades, grupos sociais e períodos históricos o olhar do turista modificou-se e desenvolveu-se. Este olhar, segundo o autor, é estabelecido em contraste com formas não-turísticas de experiência e de consciência social (práticas sociais baseadas no lar e no trabalho remunerado), portanto com formas baseadas no lar e no trabalho remunerado. Urry trabalha com o conceito de afastamento, no qual estas práticas turísticas envolvem “uma ruptura limitada com rotinas e práticas bem estabelecidas da vida de todos os dias, permitindo que nossos sentidos se abram para um conjunto de estímulos que contrastam com o cotidiano e o mundano” (2001, p. 17). É a partir da visualização deste contraste que ele imagina poder interrogar o que está acontecendo na sociedade.

198 Ao dedicar-se a investigar se o ano de 1936 teria, de fato, marcado o início do turismo de massa, o turismólogo francês Marc Boyer percebe que apesar de os franceses guardarem na memória as férias remuneradas de 1936 (2003, p. 115) não houve aumento maciço de saída em férias em 1936 nem em 1937 (2003, p. 131). Na realidade este tempo livre das férias remuneradas foram utilizadas para se fazer tarefas para as quais os trabalhadores quase não tinham tempo para executá-las. O fluxo turístico limitou-se a uma pequena parcela de assalariados (2003, p. 132). Ao analisar dados de uma pesquisa encomendada pelo Comitê nacional para a organização do tempo de trabalho e de lazer, conclui que os anos de 1950 e 1960 inauguram o turismo de massa (2003, p. 133-139).

199 Ao tratar da sustentabilidade e salvaguarda do PCI, Antônio A. Arantes analisa que os programas e políticas sociais atingiram apenas parte de seus objetivos devido à dificuldade de se incorporar os interesses e projetos das populações-alvo. Para ele, estas políticas deveriam levar em consideração as paisagens de história, referindo-se às populações e territórios cuja paisagem ou patrimônio cultural são identificados tanto pelas populações envolvidas quanto por especialistas. Essa ambivalência dos chamados bens patrimoniais (singularidade de grupo/território permitindo a inclusão seletiva e condicional de forasteiros) é percebida por ele como um atributo-chave do seu valor de mercado, o que possibilita sua turisficação (ARANTES, 2004).

200 Para Susana Gastal, “falar em turismo significará fazer referências àquelas pessoas que saem das suas rotinas espaciais e temporais por um período de tempo determinado [...] mas não regularmente, para o mesmo destino” (2005, p. 12). Por sua vez, trabalhar com turismo significa alimentar, reforçar ou renovar imaginários, para além de propostas de marketing. O imaginário deve ser incorporado ao produto muito antes do marketing pois os planejadores devem conhecer o imaginal (ideia fundadora que sirva de agregador a unir pessoas) e materializá-los em produtos. Planejar, hoje, significa conduzir o olhar. O compromisso dos imaginários é com as necessidades que estão no coração de cada turista (2005, p. 84-88).

201 A turismóloga Flávia Roberta Costa, ao compreender como as atividades de TC desenvolvidas no Brasil podem comunicar a turistas e residentes os conteúdos e significações dos sítios patrimoniais visitados, acentuando o caráter educativo de suas experiências e tornando-os cientes do papel ativo que desempenham em sua conservação aborda o TC na perspectiva da comunicação interpretativa utilizando-se da ideia de texto interpretativo ao levar consideração o conteúdo (o que o leitor gostaria de saber) e a composição (como posso dizer de forma que ele entenda rapidamente). Ela identifica quatro núcleos nas quais as definições de TC podem ser aglutinadas: 1) TC como visitação a recursos de origem cultural; 2) Visões distorcidas de TC (alta cultura compreendendo como sendo relacionada à elite; artes ou algo erudito; cultura com elementos da cultura popular; ou então relacionada a atrativos exóticos); 3) TC como ferramenta para o aprendizado cultural; 4) TC como ferramenta de aprendizagem (2009).

202 A economista Eva Vicente Hernández busca expor as principais questões e conceitos básicos a partir dos quais se baseia a análise econômica dos temas patrimoniais, assim como tentar ver algumas das contribuições que a Economia pode trazer neste âmbito. Ela compreende que a combinação entre novos hábitos de fruição do tempo livre dos cidadãos e o auge do TC implicaram na mudança da concepção de patrimônio como um “tesouro” de poucos passando a ser entendido como um recurso valioso. O patrimônio

fiz em Brusque com o *Pelznickelecke*, questiono: seria uma estratégia da SP para perpetuar e divulgar o ritual na contemporaneidade?

Considero importante para esta pesquisa registrar que a sugestão para a criação do Pelznickelplatz foi feita em meados de 2012, antes de meu ingresso no Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade. Durante a pesquisa procurei me distanciar e não “contaminar” os praticantes que eu pretendia entrevistar (minhas futuras fontes). A pretensão de neutralidade pôde ser vista inclusive nas minhas propostas de escrita dos capítulos 1 e 2 no qual tinha de fazer malabarismos ao fazer alguma conclusão uma vez que tinha de recorrer a um plural majestático, frases com o sujeito indeterminado ou mesmo a frases com o pronome na terceira pessoa do singular (VEIGA-NETO, 2014) tentando me convencer acerca de uma vontade de neutralidade que simplesmente estava me escondendo da escrita. A revisão da escrita dos capítulos precedentes se fez a partir deste enfrentamento, pensando com Alessandro Portelli, quando questiona “o próprio significado da objetividade e da verdade [...] A História Oral não mais trata de fatos que transcendem a interferência da subjetividade; a História Oral *trata* da subjetividade, memória, discurso e diálogo” (1997, p. 26), neste sentido compreendo claramente, como Portelli, que “aquilo que criamos é um texto dialógico de múltiplas vozes e múltiplas interpretações: as muitas interpretações dos entrevistados, nossas interpretações e as interpretações dos leitores.” (PORTELLI, 1997, p. 27).

Retomando ao episódio de definição acerca do Pelznickelplatz, Adailton Klann resume a questão da seguinte forma: “Como já existia a casa do Papai Noel, a gente resolveu não

vem sendo trabalhado por diversos autores a partir de dois componentes básicos: valor de uso e valor de não uso. Estas categorias são apropriadas para a determinação de dois componentes da procura do patrimônio: procura de uso cultural (pessoas que desejam visitar um patrimônio, usufruir de serviços ligados aos bens como guias, serviços educativos, etc) e não cultural (que utilizam o bem como casa, escritório, etc). procura de não uso de opção (indivíduos que não usam mas atribuem valor à possibilidade de uso); de existência (baseado na crença do valor intrínseco ao bem) e de legado (utilidade ou valor que os indivíduos obtêm do conhecimento que os bens poderão ser fruídos também para gerações futuras). Esta utilidade do consumo de experiências pressupõe uma acumulação de conhecimento e experiência que reduz o custo do consumo relativamente aos benefícios que se obtêm dele. Eva Vicente afirma ainda que “o consumo de Patrimônio deve ver-se não só como um ato que produz satisfação no presente, mas também como um investimento em capital humano, uma vez que comporta uma acumulação de conhecimento e experiências que afetará consumos futuros” (2009, p. 230).

203 Para o sociólogo francês Michel Maffesoli o imaginal se refere a “uma força [...] que funda o político, serve-lhe de garantia e de legitimação ao longo das histórias humanas” (2001, p. 24). Para além das formas de dominação legítima descritas por Max Weber (carismática, tradicional e racional), Maffesoli destaca a característica mental do político. O *imaginal*, portanto seria uma “*ideia* fundadora. Esta pode ser mito, história racional, fato legendário, pouco importa no caso, ela serve de cimento social. Tal ideia vale de substrato à dominação legítima do Estado” (2011, p. 25). Embora o sufixo “*al*” em nossa língua portuguesa seja empregado “para significar abundância, aglomeração, coleção” (BECHARA, 2009, p. 359), segundo Juremir Machado da Silva, em nota à tradução do termo “afetual”, ele explica que Maffesoli emprega o sufixo para dar “ênfase no caráter orgânico dos fenômenos ou sentimentos” (MAFFESOLI, 2011, p. 14)

correr atrás do público [mas] fazer com que [pessoas de] outros lugares viessem nos conhecer, fazer com que Guabiruba seja conhecida” (KLANN, Adailton, 2014). Desta forma os praticantes que trabalham voluntariamente não precisariam após seus afazeres cotidianos se deslocarem até outros municípios e comprometerem seus finais de semana. Seria o Pelznickelplatz um desejo de turisficação do Pelznickel para fins de divulgação do ritual e do próprio município? O que moveria este desejo de divulgação do município por meio do Pelznickel? Quais as implicações do Pelznickel ser reembalado como espetáculo? Se no primeiro capítulo questionei se seria possível resgatar uma tradição a partir do desejo que os membros da SP teriam declarado na imprensa, agora questiono se é possível transmitir/vender uma tradição e mais, o que os consumidores fazem com ela?

Se a tradição do Pelznickel foi reinventada (HOBSBAWM, 1997) sendo reembalada como espetáculo (GIDDENS, 2007), tornando-se um *objeto-moda*, simples produto de consumo nostálgico (LIPOVETSKY, 2004) através de uma encenação (WESTPHAL, 2012) que está limitada a padrões de comportamento (GEERTZ, 2008) já hibridizados e que formam uma imagem de grife a ser consumida rapidamente (JACQUES, 2005) na sociedade do espetáculo (DEBORD, 1997), o que isto me mostra, antes de mais nada, é que a própria ideia de tradição deve ser revista em sua historicidade, nos contextos nos quais ela é contingenciada. No caso do Pelznickel na contemporaneidade, sobre qual contexto nos referimos?

O jornalista e filósofo Juremir Machado da Silva entende que a época em que cada indivíduo abdicava de seu protagonismo para se tornar um espectador acabou. Para ele, vivemos no *hiperespetáculo*, onde se considera agora a contemplação “de si mesmo em um outro, em princípio, plenamente alcançável, semelhante ou igual ao contemplador” (SILVA, 2007, p. 31). Neste sentido, as contingências contemporâneas do hiperespetáculo demandam estratégias para a manutenção do ritual do Pelznickel por parte dos membros da SP. Se na concepção de Guy Debord o *espetáculo* era uma imagem do mundo, o *hiperespetáculo* é uma imagem de si mesmo (SILVA, 2007, p. 32). O espetáculo imaginava um outro mundo possível, um antiespetáculo. Enquanto “o hiperespetáculo entroniza a visibilidade. Tudo é simbólico, tudo é imaginário. Nada há por trás da imagem, nenhum truque a desvendar [...] Nada há para ser demonstrado. Somente para ser mostrado” (SILVA, 2007, p. 34).

Ao tratar da relação entre emoção e imaginação sob a perspectiva da antropologia histórico-cultural, o antropólogo alemão Christoph Wulf entende que a mudança de

perspectiva que confere aos gestos e rituais uma significação especial está relacionado ao desenvolvimento das sociedades contemporâneas, levando-o a defini-las por “sociedades da encenação” que são caracterizadas “pelo fato de que o espaço vital do ser humano se transforma num 'pequeno teatro', dentro do qual apresentamos continuamente nosso próprio *self*, por assim dizer, o coloca no mercado.” (WULF, 2014, p. 16). Desta forma, não apenas o *hiperespetáculo* mostra, mas põe a venda o ritual como uma atração nostálgica.

Ao observar algumas modalidades de passagem de formas individuais da memória e identidade às formas coletivas, o antropólogo francês Joël Candau denominou de “iconorreia contemporânea” a densificação da memória icônica (CANDAU, 2012, p. 116). Segundo sua análise, esta iconorreia mata a imagem e torna mais difícil sua transmissão pois ela “torna impossível a abstração da coisa representante, necessária para aceder à coisa representada: o signo é tão massivamente presente que não pode estar simultaneamente ausente” (CANDAU, 2012, p. 116). Desta forma, a espetacularização do Pelznickel não contribuiria para a sua transmissão, mas pelo que indica a pesquisa, serviu para divulgá-lo, principalmente com apelo étnico “*germânico*”.

Ao tratar da reprodução e da invenção da tradição, Candau assinala que

aquilo que denominamos como tradição própria a um grupo é a combinação entre transmissão protomemorial e memorial que interagem uma sobre a outra [...] Para viver e não apenas sobreviver, para ser transmitida e, sobretudo, recebida pelas consciências individuais 'em inter-relação, em conexão de papéis, em complemento de funções, essa combinação deve estar de acordo com o presente de onde obtém sua significação (CANDAU, 2012, p. 121).

À transmissão protomemorial e memorial, Candau se refere tanto “a transmissão protomemorial [que] se faz sem pensar, age sobre os indivíduos de maneira involuntária, advém da imersão na sociedade, desde a primeira infância [como um conhecimento prático]” (CANDAU, 2012, p. 119); quanto daquela que mesmo influenciada pela primeira, se refere à transmissão de “uma memória de recordação ou reconhecimento” (CANDAU, 2012, p. 22;120). Assim, a significação do presente que forma a tradição se baseia “na escolha dos acontecimentos destacados [...] [onde] é preciso observar o trabalho de construção da identidade que vai se fundar sobre os *memoranda*, quer dizer, as coisas 'dignas de entrar na memória'.” (CANDAU, 2012, p. 94).

Assim, a “patrimonialização e a tomada de valor do patrimônio pode ser considerada como narrativas de si, narrativas que inscrevem o objeto patrimonial em uma tradição ou, melhor ainda, que 'tradicionalizam' esse objeto”, desta forma, “o discurso patrimonial se

funda com frequência sobre o apelo à sobrevivência de uma tradição, de uma identidade local, regional ou nacional” (CANDAU, 2009, p. 48).

Embora ausente o desejo de patrimonialização, o *memoranda* enquanto engajamento político expresso como desejo de resgate da tradição culminando na reinvenção do ritual que envolve o Pelznickel implicou que no hiperespetáculo a *sociedade da encenação* produz não apenas consumidores passivos daquilo que é produzido para a transmissão. Retomo Christoph Wulf, quando trata da emoção e imaginação. Para ele,

Quem age de forma mimética está tão 'impressionado' pelos atos do outro, que gostaria de se comportar como aquele. Com isso ocorre um entrelaçamento de passividade e atividade, que é característica da ação mimética. Quem se refere mimeticamente ao outro, assume também por assim dizer uma cópia do outro e das suas ações e manifestações emocionais, integrando-as no seu próprio mundo mental e imaginário. Isso ocorre com a ajuda da imaginação, que possibilita ao ser humano sair de si mesmo e penetrar no mundo de outro ser humano. Na primeira infância, esses processos são muito importantes para o desenvolvimento do ser humano. Com a ajuda de tais transgressões, a imaginação se torna a expressão de emoções, do andar ereto, do falar, do agir socialmente, são todos aprendidos mimeticamente. Por isso, o aprendizado mimético é a forma fundamental de todo aprendizado cultural que tem importância central para o desenvolvimento da emocionalidade ao longo do processo de aprendizado” (WULF, 2014, p. 17).

Este diálogo com Silva, Candau e Wulf, juntamente com a observação feita durante os desfiles no ano de 2014, me permite perceber que após 10 anos de SP, uma criança que tenha nascido em 2005 estaria no Natal de 2014 com a idade de 9 anos – justamente a idade que aparentavam contar as três crianças que encontrei vestidas de Pelznickel e que vieram ao meu encontro durante os desfiles promovidos em Guabiruba no Natal de 2014.

Independente de discutir uma vontade de transmissão do *self* pela SP, corroborando com a análise do historiador francês Michel de Certeau, percebi que os *consumidores* da SP não só o consumiram de maneira tradicional, mas através de uma forma mimética resolveram isoladamente (fora da SP ou de outro grupo) encenar o Pelznickel. Se os membros da SP desejavam resgatá-lo, engajando-se no ritual pela *memoranda*, o que teria motivado estes novos Pelznickel? Neste ponto questiono: qual o futuro do Pelznickel?

Quando questionei se o Pelznickel seria uma tradição, todos responderam afirmativamente, afirmando que ele seria feito há muito tempo (KLANN, Adailton, 2014; SIEGEL, 2014b; FISCHER, Ivan, 2014; FISCHER, Jocimar, 2014) e que não saberia quando iria acabar (KLANN, Ademir, 2014). Questionados sobre o que eles compreendiam pelo termo *tradição*, responderam que seria um costume no tempo de Natal (SIEGEL, 2014b) que vem do passado (KLANN, Adailton, 2014), que é mantido (FISCHER, Jocimar, 2014) e que

se deve continuar o trabalho de sua manutenção (FISCHER, Ivan, 2014). Embora tenha expresso uma ideia de transmissão quando questionado se o Pelznickel seria uma tradição, Ademir Klann afirma entender por tradição “uma [coisa] mágica que impulsiona a tua mente, teu corpo, tua alma, não tem explicação! [...] deve ter também uma lógica bonita por trás de tudo, um sentido” (KLANN, Ademir, 2014)

Com relação ao futuro do Pelznickel, Jocimar Fischer entende que o futuro já chegou pois aquilo que os membros da SP planejaram já vem se concretizando, sendo uma coisa que não vai acabar (FISCHER, Jocimar, 2014) pois além de os próprios filhos desejarem manter o ritual (FISCHER, Ivan, 2014), existe uma demanda por conta de o pessoal gostar (KLANN, Adailton, 2014), justamente porque as pessoas estariam fugindo do modernismo e das coisas que passam muito rápido desejando saber como era a dificuldade antigamente (SIEGEL, 2014b).

Ao estudar o processo de patrimonialização das cidades, o filósofo e sociólogo francês Henri-Pierre Jeudy comenta que a preservação patrimonial se encarrega do “depósito das lembranças” e nos libera das responsabilidades relativas à memória. Para ele, hoje não temos mais a liberdade de esquecer pois

a conservação patrimonial nos dá como compensação a nostalgia. Mas o gozo da nostalgia [na contemporaneidade] se transforma depressa em morbidez. A repulsão inspirada pela exibição dos vestígios conservados, da sua teatralização excessivamente despropositada, pode da mesma maneira engendrar o ódio ao patrimônio. E somos tomados por ele quanto o excesso de conservação, o poder infernal das raízes anulam a vida presente, destituindo-a de seus encantos (2005, p. 15).

Mas por meio das entrevistas orais é possível perceber que a espetacularização acabou por fomentar a prática do Pelznickel. Se Jeudy considera que “a exibição patrimonial imobiliza a própria nostalgia e anula a aventura da transmissão”, a espetacularização do Pelznickel parece ter promovido sua propagação mimética. Se Fabiano Siegel começou a pensar sobre a origem do Pelznickel quando se deparava com pessoas que desconheciam o ritual (SIEGEL, 2014b), é porque o processo de reflexividade, como estratégia, “consiste em promover a visibilidade pública dos objetos, dos locais, dos relatos fundadores da estrutura simbólica de uma sociedade” (JEUDY, 2005, p. 19-20).

Além disso, a espetacularização corre o risco de transformar-se em *espetacularismo* – dar visibilidade pública por motivações alheias à ideia de salvaguardar o bem e divulgar uma mensagem natalina reflexiva. Se Jeudy considera que “é necessário que, de alguma maneira, o patrimônio seja excluído do circuito dos valores mercadológicos, para salvar seu próprio valor

simbólico” (2005, p. 20), por outro lado, reconhece que “as memórias são 'colocadas em exposição' para que o reconhecimento de sua singularidade seja igualmente assegurado” (2005, p. 22). Neste sentido, os signos identitários funcionam como “marcadores” que imprimem uma singularidade cultural mantida e exibida, garantindo uma autenticidade (2005, p. 28). onde “o 'é preciso não esquecer' pôde suportar o entusiasmo coletivo porque se transformou em prazer de reconhecimento de si mesmo naquilo que estava em vias de desaparecer” (JEUDY, 2005, p. 28). Ainda mais, a espetacularização por meio do Pelznickel poderia representar

duas perspectivas não contraditórias: a globalização cultural e a heterogeneidade cultural, expressas por referências étnicas ou identitárias. Mas o turismo cultural baseia-se, em escala mundial, na manutenção de uma heterogeneidade cultural garantida pela museografia. O mundo deve se tornar um grande museu para que a identidade, a etnicidade, a alteridade não sejam mais do que rótulos, e que a invocação destas últimas sirva sobretudo para o comércio turístico mundial (JEUDY, 2005, p. 42-43).

Desta forma, Jeudy me ajuda a compreender a criação do Pelznickelplatz como uma ação que se assemelha a tantas outras que levam a uma museificação identitária onde a singularidade do Pelznickel enquanto uma marca autêntica é divulgada/ofertada como produto turístico sob um padrão global homogêneo que valoriza as singularidades. Para Jeudy “o que estaria impulsionando a conservação para o futuro não é mais a angústia da perda dos vestígios, mas sim o medo de não se ter nada para transmitir” (2005, p. 46), ocorre que durante o processo de transmissão a forma utilizada – a espetacularização – se transforma em espetacularismo – o espetáculo pelo espetáculo onde “a questão não é mais saber o que vale o esforço de ser conservado para ser transmitido, mas imaginar o que nos conservará na memória dos que ainda não nasceram” (2005, p. 46), isto é devido ao fato de que “são os próprios objetos que nos conservam” pois “somos nós os refêns de uma transmissão governada pelos objetos” (2005, p. 46). Se a heresia da espetacularização tornou-se uma nova ortodoxia ditada pela SP, outros grupos, e até mesmo crianças, surgem hereticamente promovendo novas leituras do Pelznickel que escapam à pretensão de controle da SP – estas novas heresias chegarão a fixar uma nova ortodoxia sem a SP? Finalizo com uma questão levantada por Jeudy: “conservar já não é uma maneira de pôr fim a algo que ainda está vivo?” (2005, p. 70). Assim, “se correr o bicho pega, se ficar, o bicho leva” - não há escapatórias.

UMA INTERRUPÇÃO NECESSÁRIA

Pensando na ideia de retomada das pesquisas como prática do sociólogo francês Pierre Bourdieu, penso que chegou o momento de não concluir, mas de interromper esta pesquisa. Interromper para uma possível retomada, nem que seja pela leitura – afinal de contas, conforme o historiador francês Roger Chartier (2002, p. 67): a construção de sentido é feita na leitura. Proponho, por ora, que façamos uma retomada, lembrando que o objetivo geral deste trabalho é compreender os percursos históricos, usos e sentidos sociais do Pelznickel em Guabiruba-SC.

No primeiro capítulo – **Uma estranha tradição** -, partindo da programação de Natal de Guabiruba para o ano de 2013 notei que o Pelznickel é uma personagem central e que teve seu ritual espetacularizado pela associação “Sociedade do Pelznickel” formada em 2005. Ao incrementar os seus desfiles, a associação acabou por acessar recursos públicos para sua manutenção – o que se fez acompanhado das mudanças nas normas de acesso a recursos públicos para financiamento de atividades culturais com a instituição do Fundo Municipal de Apoio à Cultura em Guabiruba. Apesar disto, o sucesso de sua espetacularização fez com que em 2014 a Prefeitura, além do recurso pleiteado via Edital, aplicasse diretamente recursos financeiros para a realização do Pelznickelplatz. O desejo de resgate do Pelznickel expresso na imprensa por alguns praticantes, confrontado com historiadores, sociólogos e antropólogos se mostrou cada vez mais problemático. Embora não tenha encontrado um desejo de patrimonialização manifesto no caso do Pelznickel, verifiquei que a ideia de tradição fora apropriada e significada de diversas formas na constituição de um campo patrimonial no Brasil. Neste processo, diversas correntes disputaram a hegemonia pelo estabelecimento de seu sentido como ortodoxia para o campo patrimonial. Embora os republicanos já tivessem tentado fixar uma nova simbologia para a República, foi somente com um nova agente dominante no campo político – Getúlio Vargas -, que o campo patrimonial teve condições de se estruturar – ainda que inicialmente atrelado e dependente do campo político. Se agentes dominantes do campo patrimonial na contemporaneidade comentam que o espólio de Mário de Andrade teria contribuído para a Convenção de 2003, vimos que embora ele tenha sido o porta-voz autorizado pelo campo político a definir uma ortodoxia para o campo patrimonial (SPAN), este o fez com um viés regionalista, não encontrando sua voz eco no campo político. Neste sentido, os arquitetos modernistas reunidos em torno de Lúcio Costa, ao propor uma nova concepção (SPAHN) de simbologia sem regionalismos, mas com um regionalismo

específico que simbolizaria o retorno à origens da nação (também um retorno ao catolicismo apartado do Estado pelos republicanos, com ênfase no barroco mineiro) encontraram respaldo para, a partir desta tradição criada, propor uma nova tradição a se tornar um legado – o que permitiu uma concepção evolucionista que agradou aos agentes do campo político que lhes permitiu assumir como porta-voz do campo, definindo sua ortodoxia que seguiu seu rumo institucional até a década de 1970, quando entrou em crise. A subversão herética proposta por Aloísio Magalhães inverteu o foco do patrimônio para os bens vivos que poderiam conferir uma identidade própria aos produtos brasileiros. Apesar de sua morte precoce em 1982, o legado de Aloísio Magalhães (mesmo se referindo a uma retomada aos pressupostos de Mário de Andrade em um momento favorável) contribuiu para a inscrição do termo “imaterial” na Constituição Federal de 1988 – termo que parece se referir ao complexo de padrões de comportamento e não ao mecanismos de controle que possibilitam uma razão instrumental – o que põe em xeque o próprio desejo de Magalhães de apreender a espiritualidade (*geistig*) que poderia singularizar o produto nacional. Uma outra inversão herética foi chamar os produtores dos bens para o seu reconhecimento – o que possibilita perceber uma tensão estética, étnica e ética com a ortodoxia dos arquitetos modernistas, uma vez que o Pelznickel por ser um ritual não se enquadrava nos bens de *pedra e cal*; por se referir a um mecanismo de controle de teuto-brasileiros estava fora do recorte luso-brasileiro que teria sido singularizado pelos elementos afro e ameríndio e; pelas razões anteriores jamais seria proposto, nem sequer aceita sua proposição pelo reconhecimento como patrimônio nacional, uma vez que os agentes dominantes do campo não proporiãtão heresia.

No segundo capítulo – **Trajetórias do Pelznickel entre a familiaridade e o estranhamento** -, produzi um discurso, com base em indícios, que me possibilitou compreender a implicação das trajetórias das personagens natalinas da Europa e Estados Unidos para Guabiruba na produção de familiaridade e estranhamento em Brusque e Guabiruba na contemporaneidade. Como ponto de partida exponho a análise do antropólogo francês Claude Lévi-Strauss sobre as manifestações de desaprovação das autoridades eclesíásticas à crescente importância conferida ao Papai Noel pelas famílias e comerciantes franceses no pós-Segunda Guerra Mundial. Em seguida abordo o surgimento e desenvolvimento das personagens de acordo com os movimentos religiosos de seu contexto de surgimento, assim, o entendimento do Deus cristão medieval fundada na concepção aristotélico-tomista como a de um juiz severo, sendo necessário aos homens intermediários

como os santos, fará com que São Nicolau seja um dos santos mais populares na Idade Média, sendo que ele próprio também tinha um lado julgador. Por sua vez, o advento da reforma protestante introduziu a ideia de que Deus fez-se homem e morreu na cruz a morte mais ultrajante para expiar nossos pecados, razão pela qual o São Nicolau como juiz (não tinha sentido julgar se mesmo culpados fomos absolvido) foi substituído por Christkindl que tinha um temperamento apenas bondoso. A Contrarreforma religiosa marca uma reestruturação do catolicismo como também uma retomada ao entendimento aristotélico-tomista de um Deus severo e punitivo, o que mesclado com elementos heréticos dá origem a uma série de adaptações demoníacas de São Nicolau. Porém, antes disso, notei que com o advento da reforma protestante, a secularização - entendida como uma forma não-religiosa de viver a religiosidade – inicialmente compreendida como libertação do domínio eclesiástico, foi ela própria secularizada. Assim, o secularismo tornou-se uma forma profana de vivência não-religiosa, o que teve impacto direto na celebração de Natal, uma vez que nos EUA a personagem São Nicolau, hibridizada com a aparência do Pelznickel e o temperamento não punitivo de Christkindl passou a servir a motivações não religiosas em uma celebração de Natal não religiosa. No pós-Segunda Guerra Mundial esta personagem se internacionaliza chegando a incomodar os religiosos franceses na década de 1950, sendo que apesar de aparecer timidamente desde a década de 1930 em Brusque, somente na década de 1960 ela é encenada em carne e osso na loja HM. Sendo uma novidade a superar o atraso das regiões rurais destes municípios, e sem um lado punitivo, o Papai Noel vermelho – símbolo máximo do secularismo na celebração do Natal – mesmo com oposição de religiosos de Brusque, acabou suplantando o Pelznickel em Brusque e quase fazendo o mesmo em Guabiruba.

No terceiro e último capítulo – **Nostalgia do paraíso perdido** -, compreendi que a Metodologia da História Oral, surgida na década de 1970, me possibilitou trabalhar de forma mais livre e aberta do que se estivesse restrito à documentação em suporte papel. Mas isso não significa um rigor metodológico descompromissado, pelo contrário, a liberdade da História Oral acarreta novas problemas, novos dilemas que tem a ver antes de conhecer do que de interpretar pois lidamos com verdades encontradas nas inverdades ou erros, representações, mentiras, omissões – todas como estratégias de esquecer ou inscrever, e até mesmo sobre como o próprio ato de lembrar ou de narrar é perpassado pela subjetividade na e por meio da entrevista. No próprio ato de narrar os entrevistados se referiram a lugares praticados, o que acabou por revelar um pouco da atmosfera que mescla a representação de sua biografia com a

imagem que eles projetam para o Pelznickel. Através do cotidiano cheio de agruras de sua infância, é narrado o paraíso perdido que eles projetam na tentativa de servir de modelo inspirador para o presente. A narração é distanciada de modo a marcar que, mesmo com as adversidades, eles tiveram uma boa infância, uma boa educação, lembranças sobre as quais projetam valores referentes ao trabalho, religiosidade, comunidade, etc. Do encontro com o Pelznickel misturam-se emoções do próprio ato da rememoração bem como das emoções rememoradas, produzindo definições híbridas e aparentemente de difícil compreensão como “medo gostoso” ou “medo bom”. Por fim, a discussão sobre as implicações da espetacularização do ritual do Pelznickel na contemporaneidade foram motivadas por um duplo movimento que visava garantir sua perpetuação por meio da divulgação e segurança. Ocorre que o efeito desta espetacularização depende do local onde o Pelznickel é praticado pois se o espaço considerado para análise é Guabiruba, os mecanismos de controle presentes possibilitam uma apreensão tradicional da espetacularização do ritual do Pelznickel enquanto fora de Guabiruba, na ausência dos mecanismos de controle, o ritual do Pelznickel é apreendido somente de maneira espetacularizada como algo exótico. A tensão advinda da escolha entre divulgar o Pelznickel fora da cidade ou dedicar-se a trazer visitantes para o Pelznickelplatz parece revelar o receio de que a prática possa ser apropriada fora do âmbito da SP ou do município, onde ela é referência. Este receio contrasta com a vontade de popularização desencadeado pela própria espetacularização promovida pela SP. Se a sugestão para a criação do Pelznickelplatz teria como objetivo evitar o deslocamento de membros da SP para servirem de atração turística para as Prefeituras de outros municípios, ele acabou virando atração turística em seu próprio município – vinculado à Prefeitura principalmente pelo aporte financeiro investido. Desta forma, o Pelznickel passa a ser movido pelo espetacularismo – onde a motivação é o próprio espetáculo. Seria o espetacularismo, também, uma estratégia de sobrevivência do ritual do Pelznickel na contemporaneidade? Para o turismo cultural o Pelznickelplatz pode ser compreendido como um sucesso pois possibilitou uma ruptura com a celebração de Natal dominada pela divindade Papai Noel, possibilitando que o olhar do turista seja direcionado para a nostalgia – atingindo o âmago da sociedade contemporânea ardentemente ávida pela presentificação do passado. A paisagem de história – elaborada em cima de representações – permite a instrumentalização da tradição. Resta saber se, mesmo espetacularizado e retraditionalizado em Guabiruba, o Pelznickel sobreviverá quando seu exotismo e o estranhamento derem lugar à familiaridade.

REFERÊNCIAS

BIBLIOGRAFIA GERAL

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

_____. O que documenta a fonte oral? possibilidades para além da construção do passado. Trabalho apresentado à mesa-redonda “Ouvir e narrar: métodos e práticas do trabalho com História Oral”, durante o **II Seminário de História Oral** promovido pelo Grupo de História Oral e pelo Centro de Estudos Mineiros da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte, de 19 a 20 de setembro de 1996. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10438/6767>>. Acesso em: 31 out. 2014.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **História: a arte de inventar o passado**. Ensaios de teoria da história. Bauru: EDUSC, 2007.

_____. O Historiador naif ou a análise historiográfica como prática de excomunhão. In: GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado (org.). **Estudos sobre a escrita da história**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006. pp. 192-215.

ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de. Instrumentos e práticas de salvaguarda. **Patrimônio Imaterial: fortalecendo o sistema nacional**. Aula 3. Inspire, Iphan, Unesco, 2013.

ANDRADE, Mário de. Anteprojeto para criação do serviço do Patrimônio Artístico Nacional. In: CAVALCANTI, Lauro. (Org.). **Modernistas na repartição**. 2ª ed. rev. Rio de Janeiro: Editora UFRJ: Minc – IPHAN, 2000. pp.37-52.

ANDRADE, Rodrigo M. F. Prefácio à 1a. Edição. In: FRANCO, Afonso Arinos de Melo. **Desenvolvimento da civilização material no Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005. pp.19.

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. Tradução de Jacy Alves de Seixas. In: BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.) **Memória e (res)sentimento**. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. Unicamp, 2004. pp. 15-34.

APPADURAI, Arjun. **Dimensões culturais da globalização: a modernidade sem peias**. Tradução de Telma Costa. Lisboa: Teorema, 2004.

ARANTES, Antônio A. O Patrimônio Imaterial e a Sustentabilidade de sua Salvaguarda. Resgate: **Revista Interdisciplinar de Cultura**. Campinas-SP: UNICAMP, nº 13, 2004. pp. 11-18.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BECHARA, Evanildo. **Moderna gramática portuguesa**. 37 ed. rev. ampl. e atual. conforme o novo Acordo Ortográfico. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BORTOLOTTI, Chiara. A salvaguarda do patrimônio cultural imaterial na implementação da Convenção de UNESCO de 2003. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v.2, n.4, dez.2010 / mar. 2011 – ISSN- 2177-4129.

BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. Tradução de Sergio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. **Questões de sociologia**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Fim de Século, 2003.

_____. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

BOYER, Marc. **História do turismo de massa**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2003.

BRUAND, Yves. **Arquitetura contemporânea no Brasil**. Tradução de Ana M. Goldberg. São Paulo: Perspectiva, 2012.

CALVO, Célia Rocha. Narrativas orais, fontes para investigação histórica: culturas, memórias e Patrimônios da cidade. **Historia & Perspectivas (UFU)**, v. 23, p. 13-26, 2010.

CANDAU, Joël. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. **Revista Memória em Rede**, Pelotas. v.1, n.1, jan./jul. 2009. pp.43-58.

_____. **Memória e identidade**. Tradução de Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

_____. **Antropologia da memória**. Tradução de Miriam Lopes. Lisboa: Instituto Piaget, 2013.

CAVALCANTI, Lauro. (Org.). **Modernistas na repartição**. 2ª ed. rev. Rio de Janeiro: Editora UFRJ: Minc – IPHAN, 2000.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro e FONSECA, Maria Cecília Londres (orgs.). **Patrimônio Imaterial no Brasil, Legislação e Políticas Estaduais**. Brasília: Unesco, Educarte, dezembro de 2008.

CARVALHO, José Murilo De. **A Formação das Almas: O imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Tradução de Patrícia Ghittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

_____. Defesa e ilustração da noção de representação. Tradução de André Dionei Fonseca e Eduardo de Melo Salgueiro. **Fronteiras**, Dourados, MS, v. 13, n. 24, p. 15-29, jul./dez. 2011.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. In: **Topoi**, v. 4, n. 7, jul.-dez. 2003, pp. 313-333.

_____. **Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

_____. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília: IPHAN, n. 34, p.147-165, 2012.

COSTA, Flávia Roberta. **Turismo e patrimônio cultural: interpretação e qualificação**. São Paulo: Editora Senac São Paulo: Edições SESC SP, 2009.

DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DEFOURNY, Vincent. A UNESCO e o Brasil: alinhamento histórico nas proposições para o Patrimônio Imaterial. Apresentação do livro. In: CASTRO, Maria Laura Viveiros de; e FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008. pp. 7-8.

DUFOUR, Dany-Robert. O homem neoliberal: da redução das cabeças à mudança dos corpos. Tradução de Iraci D. Poleti. **Le Monde Diplomatique**. Edição brasileira, ano 6 número 63.

ECHEVERRÍA, Rafael. **Ontología del Lenguaje**. Palma de Mallorca: Dolmen Ediciones, 1994.

ENCICLOPÉDIA de literatura brasileira / direção Afrânio Coutinho, J. Galante de Sousa. **Verbete modernismo**. - 2. ed. red. amplo., atual. E il. sob a coordenação de Graça Coutinho e Rita Moutinho. - São Paulo: Global Editora; Rio de Janeiro, RJ: Fundação Biblioteca Nacional/DNL: Academia Brasileira de Letras, 2001.

FERREIRA, Marieta de Moraes. Desafios e dilemas da história oral nos anos 90: o caso do Brasil. **História Oral**, São Paulo, nº 1, p. 19-30, jun. 1998.

_____. História do tempo presente: desafios. **Cultura Vozes**, Petrópolis, v.94, nº 3, p.111-124, maio/jun., 2000.

_____. História, tempo presente e história oral. **Topoi** (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 1, n.5, p. 314-332, 2002.

FIORILLO, Marília Pacheco. A heresia da imaginação. In: BAITELLO JUNIOR, Norval; WULF, Christoph (orgs.). **Emoção e imaginação: os sentidos e as imagens em movimento**. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2014. pp. 161-171.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal**

de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

_____. Referências Culturais: Base para novas políticas de patrimônio. In: **Manual de Aplicação do INRC**. Brasília: Iphan/DID, 2000. pp. 111-120.

FORTUNA, Carlos. Patrimônio, turismo e emoção. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 97, 2012. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/4898>>. Acesso em: 2 set. 2014.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. **Desenvolvimento da civilização material no Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

FROCHTENGARTEN, Fernando. A memória oral no mundo contemporâneo. In: **Estudos Avançados** 19 (55), 2005. pp. 367-376.

GASTAL, Susana. **Turismo, imagens e imaginários**. São Paulo: Aleph, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991.

_____. **Mundo em descontrole**. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Record, 2007.

_____. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: BECK, Ulrich; _____. LASH, Scott. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. Tradução de Magda Lopes. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2012. pp. 73-133.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. Controlando a evidência: O juiz e o historiador. Tradução de Bruno Gambarotto. In: NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogerio Forastieri da. (orgs.). **Nova história em perspectiva volume 1** São Paulo: Cosac Naify, 2011. pp. 341-358.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

GUIMARÃES NETO, Regina B. Historiografia, diversidade e história oral: questões metodológicas. In: LAVERDI, R.; et alii. (Org.) **História Oral, desigualdades e diferenças**. 1. ed. Florianópolis, SC; Recife, PE: EdUFSC; Ed. Universitária UFPE, 2012, v. 1, p. 15-37.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. pp. 103-133.

HARTOG, François. Tempo e patrimônio. Tradução de José Carlos Reis. **Varia hist.** [online]. 2006, vol.22, n.36, pp. 261-273. ISSN 0104-8775.

_____. **Regimes de historicidade:** presentismo e experiências do tempo. Tradução de Andréa Souza de Menezes, Bruna Beffart, Camila Rocha de Moraes, maria Cristina de Alencar Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUYSSSEN, Andreas. Passados presentes: mídia, política e amnésia. In: _____. **Seduzidos pela memória:** arquitetura, monumentos, mídia. Tradução de Sergio Alcides. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000. pp. 9-40.

_____. **Culturas do passado-presente:** modernismos, artes visuais, políticas da memória. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Museu de Arte do Rio, 2014.

IPHAN. **Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois:** princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 2. ed. Brasília: Iphan, Ministério da Cultura, 2010.

JACQUES, Paola Berenstein. Prefácio. In: JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das cidades.** Tradução Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005. pp. 9-12.

JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das cidades.** Tradução de Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

JOUTARD, Philippe. Desafios à história oral do século XXI. Tradução de Paulo Martins Garchet. In: ALBERTI, V., FERNANDES, TM., and FERREIRA, MM., orgs. **História oral:** desafios para o século XXI [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. 204p. ISBN 85-85676-84-1. Disponível em <<http://static.scielo.org/scielobooks/2k2mb/pdf/ferreira-9788575412879.pdf>>.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média.** Tradução de Marcos de Castro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LEAL, C. F. B.; SORGINE, J. F.; TEIXEIRA, L. S.; THOMPSON, A. História e Civilização Material na Revista do Patrimônio. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 34, 2012. pp. 167-197.

LIPOVETSKY, Gilles. Tempo contra tempo, ou a sociedade hipermoderna. In: _____. **Os tempos hipermodernos.** Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Editora Barcarolla, 2004. pp. 49-104.

MAFFESOLI, Michel. A força “imaginal” do político. In: _____. **A transfiguração do**

político: A tribalização do mundo. Tradução de Juremir Machado da Silva. 4ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.

MAGALHÃES, Aloísio. **E Triunfo?:** a questão dos bens culturais no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Fundação Roberto Marinho, 1997. 2 ed.

MATTEI, Roberto de. **Apologia da Tradição.** Tradução de Celso Vidigal e Paulo Henrique Chaves. São Paulo: Ambientes & Costumes, 2013.

MATTELART, Armand. **A globalização da comunicação.** Tradução de Laureano Pelegrin. Bauru: EDUSC, 2002.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). **Anais do Museu Paulista História e Cultura Material**, São Paulo, n. 1, p. 207-222, 1993.

MEYER, Eugenia. O fim da memória. *In: Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, no 43, janeiro-junho de 2009. pp. 31-44.

MICHEL, Carlos Eduardo. Colônia Príncipe Dom Pedro: uma colônia plural. *In: NIEBUHR, Marlus (org.). Brusque 150 anos: Tecendo uma história de coragem.* Brusque: Prefeitura de Brusque, 2012. pp. 106-125.

POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento e Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

POMIAN, Krzysztof. **Sobre la Historia.** Tradução de Magalí Martínez Solimán. Madrid: Cátedra, 2007.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Tradução de Ingeborg K. de Mendonça e Carlos Espejo Muriel. *In: Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, nº 2, 1996, pp. 59-72.

_____. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. Tradução de Beatriz Rudge. *In: Ética e História Oral.* Projeto História. Revista do Programa de Estudos pós-graduados em História do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, vol. 15, 1997, pp. 13-49.

POULOT, Dominique. Um ecossistema do patrimônio. Tradução Alina Skoieczny, Isadora Contins e Catarina d'Amaral. *In: CARVALHO, Cláudia S. Rodrigues de; et alii (orgs.). Um olhar contemporâneo sobre a preservação do patrimônio cultural material.* Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2008. pp. 26-43.

ROQUE, Lucas dos Santos. A convenção de 2003 da Unesco. **Patrimônio Imaterial:** fortalecendo o sistema nacional. Aula 5. Inspire, Iphan, Unesco, 2013.

RUBINO, Silvana Barbosa. Lúcio Costa e o Patrimônio Histórico e Artístico Nacional., 06/2002, **Revista USP**, Vol. 53, pp.6-17, São Paulo, SP, BRASIL, 2002.

SCHMIDT, Benito Bisso. Do que falamos quando empregamos o termo subjetividade na prática da história oral?. In: VALERDI, Robson; FROTSCHER, Méri; DUARTE, Geni Rosa; MONTYSUMA, Marcos Freire; MONTENEGRO, Antonio Torres. (Orgs.). **História oral, desigualdades e diferenças**. Recife; Florianópolis: Editora Universitária da UFPE; Editora da UFSC, 2012. p. 83-96.

SILVA, Juremir Machado da. Depois do espetáculo (reflexões sobre a tese 4 de Guy Debord). In: GUTFREIND, Cristiane Freitas; SILDA, Juremir Machado da. (Orgs.) **Guy Debord: antes e depois do espetáculo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007. pp. 31-42.

SILVESTRIN, Mônia Luciana. Tratando de conceitos. **Patrimônio Imaterial: fortalecendo o sistema nacional**. Aula 2. Inspire, Iphan, Unesco, 2013.

TORNATORE, Jean-Louis. Patrimônio, memória, tradição, etc: discussão de algumas situações francesas da relação com o passado. In: **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v.1., n.1, dez. 2009/mar. 2010.

URRY, John. O Olhar do Turista. In: _____. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. Tradução de Carlos E. M. de Moura. São Paulo: Studio Nobel : SESC, 2001. pp.15-32.

VATTIMO, Gianni. Introdução. _____. **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996. pp. 3-16.

VEIGA-NETO, Alfredo. Anotações sobre a escrita. In: OLIVEIRA, A.; ARAÚJO, R.; BIANCHETTI, L. (eds.) **Formação do investigador: reflexões em torno da escrita/pesquisa/autoria e a orientação**. Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho; CED – Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, 2014. pp. 62-73.

VIANNA, Letícia Costa Rodrigues. Participação social e gestão do patrimônio imaterial. **Patrimônio imaterial: fortalecendo o sistema nacional**, aula 6. Inspire, Iphan, Unesco, 2013.

VICENTE, Eva. Economia do Patrimônio. In: FORTUNA, Carlos e LEITE, Rogério Proença (Orgs.). **Plural de cidade: léxicos e culturas urbanas**. Coimbra: Almedina, 2009. pp. 225-243.

WEBER, Max. Os três tipos puros de dominação legítima. Tradução de Gabriel Cohn. In: COHN, Gabriel (Org.). **Max Weber: Sociologia**. São Paulo: Ática, 2003. pp. 128-141.

_____. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WESTPHAL, Euler Renato. Linguagem como representação: uma breve aproximação hermenêutica. In: LAMAS, Nadja de Carvalho; JAHN, Alena Rizi Marmo. (orgs.). **Arte e Cultura: passos, espaços e territórios**. Joinville: Univille, 2012. pp. 59-78.

_____. **Protestantes e católicos: diferenças e semelhanças básicas (uma visão protestante)**.

In: DIAS, Zwinglio; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa. (orgs.) **Protestantes, evangélicos e (neo) pentecostais**: história, teologias, igrejas e perspectivas. São Paulo: Fonte Editorial, 2013a. pp. 73-86.

_____. Educação, cultura e sociedade: Lutero e o mandato cultural. *In*: Simpósio Internacional de Lutero. **Reforma e educação**: Anais do 1º Simpósio Internacional de Lutero: Igreja sempre em reforma – 2017: 500 anos da Reforma. São Bento do Sul: União Cristã, 2013b. pp. 37-64.

_____. A educação em Lutero e a formação da consciência autônoma na Modernidade. *In*: Simpósio Internacional de Lutero. **Reforma e educação**: Anais do 1º Simpósio Internacional de Lutero: Igreja sempre em reforma – 2017: 500 anos da Reforma. São Bento do Sul: União Cristã, 2013c. pp. 120-148.

WULF, Christoph. **Homo pictor**: imaginação, ritual e aprendizado mimético no mundo globalizado. Tradução de Vinicius Spricigo. São Paulo: Hedra, 2013.

_____. Emoção e imaginação: perspectivas da antropologia histórico-cultural. Tradução de Peter Naumann, George Bernard Sperber e Vinicius Spricigo. *In*: BAITELLO JUNIOR, Norval; _____ (orgs.). **Emoção e imaginação**: os sentidos e as imagens em movimento. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2014. pp. 11-20.

BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA

BAUER, Quido Jacob. **Johann Balthasar Bauer III ou apenas João**: uma luz do passado. Blumenau, Odorizzi, 2004.

BECKER, August. **Die Pfalz und die Pfälzer**. Leipzig: J. J. Weber, 1858.

BOWLER, Gerry. **Papai Noel**: uma biografia. Tradução de Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **Brusque**: Subsídios para a história de uma colônia nos tempos do Império. Brusque: Sociedade Amigos de Brusque, 1958.

CECCON-VALENTE, Marília de Fátima. **Subsídios ecológicos ao uso sustentável da palha - Geonoma gamiova Barb. Rodr. (Arecaceae)**. 2009. Dissertação (Mestrado em Agronomia, área de concentração em Produção Vegetal) - Departamento de Fitotecnia e Fitossanitarismo, Setor de Ciências Agrárias da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009. Disponível em: <<http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/19488/Dissertacao%20Marilia%20F%20C%20Valente.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 21 mar. 2014.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**: 1300-1800, uma cidade sitiada. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

EBERSPÄCHER, Martina. **Der Weihnachtsmann**: zur Entstehung einer Bildtradition in Aufklärung und Romantik. Stuttgart: M. Eberspächer, 2002.

FORBES, Bruce David. **Christmas: a candid history**. Berkeley: University of California Press; Los Angeles: University of California Press, 2007.

GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII**. 2ª ed. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

H.M. Introduction. In: IRVING, Washington. **Knickerbocker's History of New York, Complete**. Chicago: W.B. CONKEY COMPANY, 1809. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/13042/13042-h/13042-h.htm>>. Acesso em: 16 mai. 2014.

HOFFMANN-KRAYER, Eduard; BÄCHTOLD-STÄUBLI, Hanns. **Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens**. Band 6 Mauer - Pflugbrot. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1935. p. 1092.

IMHOF, Francisco Daniel. A Peterstrasse em Brusque. In: **Notícias de Vicente-Só**. Sociedade Amigos de Brusque. Ano 1 (1977). Ano 13, nº 62 (2014). Blumenau: Nova Letra. Janeiro a Julho, 2014. pp. 66-70.

IRVING, Washington. **Knickerbocker's History of New York, Complete**. Chicago: W.B. CONKEY COMPANY, 1809. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/13042/13042-h/13042-h.htm>>. Acesso em: 16 mai. 2014.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O suplício do Papai Noel**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LORENZI, Harri. **Flora brasileira: Arecaceae (palmeiras)**. Nova Odessa: Instituto Plantarum de Estudos da Flora, 2010. pp. 240-242.

MULLETT, Michael. **A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia**. Tradução de J. Santos Tavares. Lisboa: Gradiva, 1985.

NISSENBAUM, Stephen. **The battle for Christmas: A social and cultural history of our most cherished holiday**. 1a. ed. New York: Vintage Books, 1997.

NOGUEIRA, Cláudio Ailton. **Avaliação da poluição atmosférica por metais na região metropolitana de São Paulo utilizando a Bromélia Tillandsia Usneoides L. como biomonitor**. 2006. Tese (Doutorado em Tecnologia Nuclear - Aplicações) - Instituto de Pesquisas Energéticas e Nucleares, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/85/85131/tde-29052007-135539/>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

NOTHAFT, Carl Philipp Emanuel. From Sukkot to Saturnalia: The Attack on Christmas in Sixteenth-Century Chronological Scholarship. **Journal Of The History Of Ideas [Online]**. (2011, out.); 72(4): 503-522. Disponível em: Academic Search Complete <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=66719282&lang=pt-br&site=ehost-live>>. Acesso: 12 abr. 2014.

PIAZZA, Walter F. **Folclore de Brusque: Estudo de uma comunidade**. Ed. Sociedade Amigos

de Brusque: Brusque, 1960.

RENAUX, Maria Luiza. **O outro lado da história: o papel da mulher no Vale do Itajaí 1850-1950**. Blumenau: Ed. da FURB, 1995.

RIFFEL, Renato. Natal Plural: Tradições culturais entre o global e o local. In: Congresso Internacional de História, IV, 2009, Maringá, PR. **Anais**. Maringá: UEM/PPH/DHI, 2009. 4677-4683.

RODRIGUES, Barbosa. 2. Geonoma Gamiova. In: REITZ, Raulino. Palmeiras. **Flora Ilustrada Catarinense**. I Parte: As plantas, Fascículo: Palm. Palmeiras. Herbário Barbosa Rodrigues: Itajaí, 20 de ago. de 1974. pp. 128-133.

SCHMITHALS, Walter. Martins Luthers Kinderlied auf die Weihnacht. In: _____. **Weihnachten**. Seine Bedeutung für das ganze Jahr. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006. pp. 101-116.

SEYFERTH, Giralda. **A Colonização Alemã no Vale do Itajaí-Mirim: um estudo de desenvolvimento econômico**. Porto Alegre: Editora Movimento, 1974.

_____. **Nacionalismo e Identidade Étnica**. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981.

SIEFKER, Phyllis. **Santa Claus, last of the wild men: the origins and evolution os Saint Nicholas, spanning 50,000 years**. McFarland: North Carolina, 1997. pp. 155-164.

SOBEY, Ed; SOBEY, Woody. "Jack-in-the-box". In: _____. **The Way Toys Work: The Science Behind the Magic 8 Ball, Etch a Sketch, Boomerang, and More**. Chicago: Chigado Revier, 2008. pp.71-72.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental: (séculos VIII a XIII)**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

FONTES ELETRÔNICAS

GUABIRUBA. Salão Cristo Rei - Rua 10 de junho, s.n., Centro – Guabiruba-SC. **Ata do II Fórum Municipal de Guabiruba**, realizado em 18 de ago. de 2013. 2013a. Documento digital. p. 1.

_____. Fundação Cultural de Guabiruba. **Ata do Conselho Municipal de Cultura de Guabiruba** – Reunião Extraordinária, realizada em 19 de ago. de 2013. 2013b. Documento digital. p. 2.

CÂMARA de Vereadores de Guabiruba. **Ata da reunião ordinária realizada no dia 11 de dezembro de 2012**. Disponível em: <<http://www.legislador.com.br/LegislatorWEB.ASP?WCI=ExpedienteTexto&ID=40&inExpedienteAta=2&dtReuniao=11/12/2012&tpReuniao=1&dsVerbete=>>>. Acesso em: 17 abr. 2014.

_____. **Ata da reunião ordinária realizada no dia 03 de dezembro de 2013.** 2013a. Disponível em: <<http://www.legislador.com.br/LegislatorWEB.ASP?WCI=ExpedienteTexto&ID=40&inExpedienteAta=2&dtReuniao=03/12/2013&tpReuniao=1&dsVerbete=>>>. Acesso em: 17 abr. 2014.

_____. **Ata da reunião ordinária realizada no dia 17 de dezembro de 2013.** 2013b. Disponível em: <<http://www.legislador.com.br/LegislatorWEB.ASP?WCI=ExpedienteTexto&ID=40&inExpedienteAta=2&dtReuniao=17/12/2013&tpReuniao=1&dsVerbete=>>>. Acesso em: 17 abr. 2014.

BRASIL. **Constituição (1988).** Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 20 out. 2013.

_____. **Decreto-Lei nº 25,** de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional.. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm>. Acesso em: 23 mai. 2014.

_____. **Lei n. 8.069,** de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm>. Acesso em: 20 out. 2013.

_____. **Lei n. 8.666,** de 21 de junho de 1993. Regulamenta o art. 37, inciso XXI, da Constituição Federal, institui normas para licitações e contratos da Administração Pública e dá outras providências. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8666cons.htm>. Acesso em: 7 abril 2014.

_____. **Lei n. 13.010,** de 26 de junho de 2014. Altera a Lei no 8.069, de 13 de julho de 1990 (Estatuto da Criança e do Adolescente), para estabelecer o direito da criança e do adolescente de serem educados e cuidados sem o uso de castigos físicos ou de tratamento cruel ou degradante, e altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L13010.htm>. Acesso em: 5 fev. 2015.

_____. **Decreto n. 3.551,** de 4 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3551.htm>. Acesso em: 20 out. 2013.

GUABIRUBA. **Lei nº 1185 de 04 de dez. de 2009.** Autoriza o Poder Executivo Municipal a conceder auxílio financeiro à Associação Artística Cultural São Pedro, para o fim que especifica.

_____. **Lei nº 1223 de 03 de dezembro 2010a.** Autoriza o Poder Executivo Municipal a conceder auxílio financeiro à Associação Artística Cultural São Pedro, para o fim que especifica.

_____. **Lei nº 1.211 de 12 de julho de 2010b.** Dispõe sobre a criação do Sistema Municipal

de Cultura e dá outras providências.

_____. **Lei nº 1.243 de 06 de maio de 2011.** 2011a. Autoriza o Poder Executivo Municipal a conceder auxílio monetário para financiamento de Projetos Culturais previamente aprovados em edital de concurso de apoio á cultura.

_____. **Editais de Concurso Numero 001/2011.** 2011b. I Edital de Apoio Municipal à Cultura. Guabiruba, 12 de abril de 2011. 5 p.

_____. **Lei nº 1.300 de 22 de dezembro de 2011.** 2011c. Cria a Fundação Cultural de Guabiruba e o Fundo Municipal de Cultura, e dá outras providências.

_____. **Projetos contemplados I Edital de apoio á cultura de Guabiruba.** 2011d.

_____. **Lei nº 1358 de 12 de dezembro de 2012.** Promove a inscrição de bem imóvel ao Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural de Guabiruba.

_____. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=230194150488998&set=a.206070919567988.1073741829.197525917089155&type=1&theater;>>. Acesso em: 2 mai. 2014.

IPHAN. **Carta de Atenas.** Sociedade das Nações - Outubro de 1931. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=232>>. Acesso em: 3 mar. 2015.

_____. **Carta de Atenas.** Congresso Internacional de Arquitetura Moderna. Novembro de 1933. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=233>>. Acesso em: 3 mar. 2015.

_____. **Carta de Veneza.** Maio de 1964. II Congresso Internacional de Arquitetos e Técnicos de Monumentos Históricos. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=236>>. Acesso em: 3 mar. 2015.

_____. **Recomendação Paris.** Outubro de 2003. Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=271>>. Acesso em: 3 mar. 2015.

_____. **Instrução Normativa N.º 001,** de 02 de março de 2009. Dispõe sobre as condições de autorização de uso do Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC.

_____. **Resolução nº 001,** de 03 de agosto de 2006. Determina os procedimentos a serem observados na instauração e instrução doprocesso administrativo de Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial.

HOMENAGEM do Conselho Consultivo do Iphan a Renato Soeiro. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=363>>. Acesso em: 21 out. 2013.

MOORE, Clement Clarke. **A Visit from St. Nicholas.** Publicado originalmente sob anonimato no periódico Sentinel, Troy (Nova York), em 23 dezembro 1823. [Online no site da

Academia de Poetas Americanos]. Disponível em: <<http://www.poets.org/viewmedia.php/prmMID/19286#sthash.JKFaLwFf.syRqRgys.dpuf>>. Acesso em: 11 abr. 2014.

NEW-YORK HISTORICAL SOCIETY (Alexander Anderson). **St. Nicholas. Dec. 6th. A.D. 343.** (Imagem de panfleto. [Internet]). Nova York: NYHS, 1810. Biblioteca da New-York Historical Society. Disponível em: <<https://www.nyhistory.org/exhibit/st-nicholas-dec-6th-ad-343>>. Acesso em: 11 abr. 2014.

SIEGEL, Fabiano. **Desfiles** [Internet]. Mensagem para: Álisson Castro. 22 abr. 2014 [citado em 5 fev. 2015]. 2014a. [1 parágrafo]. Arquivo .zip anexo.

UNESCO. **Convenção para a salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.** Paris, 17 de outubro de 2003. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=515>>. Acesso em: 4 abr. 2014.

BECHTOLD, Markus. Martin Luthers Christkind verdrängte den Nikolaus. **Evangelisch.de** 20 dez. 2011. Disponível em: <www2.evangelisch.de/themen/religion/martin-luthers-christkind-verdrängte-den-nikolaus54941>. Acesso em: 6 mar. 2014.

BRUGNAGO, Pamyle. Onde vivem os monstros. *In: Jornal de Santa Catarina*, Blumenau, 24 dez. 2011, ed. N° 12449. Disponível em <<http://www.clicrbs.com.br/jsc/sc/imprensa/4,1147,3604715,18627>>. Acesso em: 18 out. 2012.

COAMO (Campo Mourão). **Jornal Coamo - Agroindustrial Cooperativa (Ed.)**. Dança típica, canto alemão e chopp gelado. Outubro de 2009. Edição 388. Disponível em: <http://www.coamo.com.br/jornalcoamo/out09/digital/copa_coamo2.html>. Acesso em: 19 mai. 2014.

HARPER'S WEEKLY: A Journal of Civilization. **Santa Claus among our soldiers.** Nova York, 3 jan. 1863. Disponível em: <<http://www.sonofthesouth.net/leefoundation/civil-war/1863/january/battle-fredericksburg-description.htm>>. Acesso em: 17 mai. 2014.

MARINETTI, Filippo Tommaso. Manifeste du Futurisme. **Le Figaro**, Paris, p. 1, 20 fev. 1909. Disponível em: <http://2.bp.blogspot.com/-NXBIKNnbp3w/UXjnNBBg7rI/AAAAAAAAABvc/P3_yotNANsg/s1600/-001.jpg>. Acesso em: 21 mai. 2014.

MOTTA, Valdomiro da. **Pelznickelplatz e minicidade abertas ao público.** Rádio Cidade AM, Brusque, 13 dez. 2013. Disponível em: <www.radiocidadeam.com.br/noticias/pelznickelplatz-e-minicidade-abertas-ao-publico.html>. Acesso em: 20 jan. 2014.

OBSERVATÓRIO Social de Brusque. **Guabiruba é a cidade que tem maior crescimento populacional.** Online. 2013. Disponível em: <<http://www.osbrusque.com.br/web/noticia.php?noticia=452:guabiruba-e-a-cidade-que-tem-maior-crescimento-populacional>>. Acesso em: 7

abr. 2014.

PELZNICHELPLATZ reúne mais de 4 mil pessoas em Guabiruba. **Município Mais**, Brusque, 16 dez. 2013. Disponível em: <www.municipiomais.com.br/site/noticia/geral/pelznickelplatz-reune-mais-de-4-mil-pessoas-em-guabiruba-1>. Acesso em: 20 jan. 2014.

REEDER, Carolyn. Drummer boys played important roles in the Civil War, and some became soldiers. **Washington Post**, Washington, 21 fev. 2012. Disponível em: <http://www.washingtonpost.com/lifestyle/kidspost/drummer-boys-played-important-roles-in-the-civil-war-and-some-became-soldiers/2012/01/31/gIQA3cKzRR_story.html>. Acesso em: 19 mai. 2014.

AMAZON.COM (Washington) (Comp.). **The Day Of Doom**. Disponível em: <<http://www.amazon.com/Day-Doom-Michael-Wigglesworth/dp/1440485798>>. Acesso em: 20 mai. 2014.

ASSOCIAÇÃO Artístico e Cultural São Pedro. **Histórico da Associação Artístico Cultural São Pedro**. Online. 2010. Disponível em: <www.aacsp.com.br/site/home.php?do=99®istro=16>. Acesso em: 16 abr. 2014.

_____. **Tradição Maibaum**. Online. 2014. Disponível em: <<http://www.aacsp.com.br/site/home.php?do=3&alvo=maibaum>>. Acesso em: 7 abr. 2014.

BBC (Reino Unido) (Ed.). **About The Reith Lectures**. Disponível em: <<http://www.bbc.co.uk/programmes/b00729d9/features/about>>. Acesso em: 29 abr. 2014.

COCA-COLA Company. **The True History of the Modern Day Santa Claus**. **Site da Coca-Cola**. Disponível em: <<http://www.coca-colacompany.com/holidays/the-true-history-of-the-modern-day-santa-claus>>. Acesso em: 28 fev. 2014.

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. **Betulaceae**. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2014a. Disponível em: <www.britannica.com/EBchecked/topic/63629/Betulaceae>. Acesso em: 11 abr. 2014.

_____. **France-Soir**. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2014b. Disponível em: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/216547/France-Soir>>. Acesso em: 16 abr. 2014.

_____. **Le Figaro**. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2014c. Disponível em: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/206556/Le-Figaro>>. Acesso em: 21 mai. 2014.

FLORASBS. **Tillandsia usneoides - Barba-de-velho**. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/florasbs/bromeliaceae/barba-de-velho>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

FRANCIS Pharcellus Church. [Internet]. 2014. **The Biography.com website**. Disponível em: <<http://www.biography.com/people/francis-p-church-21186543>>. Acesso em: 17 mai. 2014.

GUABIRUBA. PREFEITURA MUNICIPAL DE GUABIRUBA. (Ed.). 2014. **Guabiruba lança Edital do Fundo Municipal de Cultura Nivaldo Kormann**. Disponível em: <<http://www.guabiruba.sc.gov.br/noticias/index/ver/codMapaItem/4487/codNoticia/47112#.U2AIGISJBys>>. Acesso em: 1 abr. 2014.

HARPER'S MAGAZINE (Nova York) (Ed.). **About Harper's Magazine**. Disponível em: <<http://harpers.org/history/>>. Acesso em: 17 mai. 2014.

MCNAMARA, Robert (Chicago). About.com. **Civil War Drummer Boys: Five Things to Know About Them**. Disponível em: <<http://history1800s.about.com/od/civilwar/ss/Civil-War-Drummer-Boys.htm>>. Acesso em: 19 mai. 2014.

MERRIAM-WEBSTER.COM (Ed.). **Pietà**. Springfield, 2014. Disponível em: <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/pieta>>. Acesso em: 23 mai. 2014.

MICHAELIS - Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. **Litografia**. São Paulo: Melhoramentos, 2009. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=litografia>>. Acesso em: 17 mai. 2014.

MÖDERLER, Catrin. (Bonn). Deutsche-Welle. **1909: Lançado Manifesto Futurista: CALENDÁRIO HISTÓRICO**. 20 fev. 2013. Disponível em: <<http://dw.de/p/1GL3>>. Acesso em: 21 mai. 2014.

MOIR, Alan (Austrália). Moir Cartoon Gallery (Ed.). **Frank Nankivell (1869-1959)**. Disponível em: <<http://www.moir.com.au/Frank+Nankivell.htm>>. Acesso em: 19 mai. 2014.

MORRIS, Amy M. E. The Day of Doom. **The Literary Encyclopedia**. Publicado em 21 jun. 2005. Disponível em: <<http://www.litencyc.com/php/sworks.php?rec=true&UID=16350>>. Acesso em: 20 mai. 2014.

NEW-YORK HISTORICAL SOCIETY. **About the New-York Historical Society** [Internet]. Nova York: NYHS; 2014. Disponível em: <<https://www.nyhistory.org/about>>. Acesso em: 11 abr. 2014.

_____. **St. Nicholas** [Internet]. Nova York: NYHS, 2015. Disponível em: <<http://www.nyhistory.org/exhibit/st-nicholas>>. Acesso em: 24 jan. 2015.

PORTAL da Transparência da Prefeitura Municipal de Guabiruba. 2012. **Empenho 75/2012-0**. Emitido em 23/11/2012. Serviço de Sonorização e Iluminação do Pelznickel para o natal 2012, promovido pela fundação cultural do município.

_____. **Empenho 157/2014-0**. 2014a. Emitido em 26/06/2014. OC N° 105/2014 REF. REPASSE DE VALORES P/ PRODUÇÃO E EXECUÇÃO DO PROJETO CULTURAL PELZNICKELPLATZ A BENEFICIADA SOCIEDADE PELZNICKEL PELO FUNDO DE APOIO A CULTURA ATRAVÉS DO CONCURSO N°001/2014 DA FUNDAÇÃO CULTURAL.

_____. **Empenho 285/2014-0**. 2014b. Emitido em 13/11/2014. CONVENIO Nº 015/2014 REF. REPASSE FINANCEIRO A SER APLICADO EXCLUSIVAMENTE NAS DESPESAS COM A REALIZAÇÃO DO EVENTO CULTURAL DENOMINADO PELZNICKELPLATZ.

SAINT NICHOLAS SOCIETY OF THE CITY OF NEW YORK (Nova York) (Ed.). **Welcome to The Saint Nicholas Society of the City of New York**. Disponível em: <<http://www.saintnicholassociety.org/welcome.htm>>. Acesso em: 16 mai. 2014.

SATURDAY EVENING POST SOCIETY (Indianapolis) (Ed.). **About Us: The Saturday Evening Post**. Disponível em: <<http://www.saturdayeveningpost.com/about>>. Acesso em: 20 mai. 2014.

SIEGEL, Fabiano (Guabiruba). SP (Ed.). **Sem título**. 2012. Disponível em: <<http://pelznickel.blogspot.com.br/2012/11/nos-dias-13-15-de-dezembro-estara.html>>. Acesso em: 2 mai. 2014.

_____. SP (Ed.). **Informação!!** 2013. Disponível em: <<http://pelznickel.blogspot.com.br/2013/12/informacao-trajeto-do-desfile-de-sao.html>>. Acesso em: 4 abr. 2014.

SOBRE nós. **Guabiruba Zeitung** [Online]. Disponível em: <<http://guabirubazeitung.com/about/>>. Acesso em: 12 abr. 2014.

SOCIEDADE do Pelznickel. Online. 2014. Disponível em: <www.pelznickel.com.br>. Acesso em: 20 jan. 2014.

STADT Landau in der Pfalz. 2013. **Landaus verlorenem Sohn ein Denkmal gesetzt**. Disponível em: <www.landau.de/index.phtml?object=tx|1815.20&ModID=255&FID=1815.2970.1>. Acesso em: 6 mar. 2014.

THE FIGHT for Santa. **FairfaxDigital** a partir de The Thelegraph (Londres). 23 dez. 2003. Disponível em: <www.theage.com.au/articles/2003/12/23/1071941715124.html?from=storyrhs>. Acesso em: 6 mar. 2014.

THE Wonders of Santa Claus. **The Hymns and Carolsof Christmas! [Internet]**. 1857. Disponível em: <http://www.hymnsandcarolsofchristmas.com/santa/Wonders/wonders_of_santa_claus.htm>. Acesso em: 17 mai. 2014.

UNESCO (Ed.). **Introducing UNESCO**. Disponível em: <<http://en.unesco.org/about-us/introducing-unesco>>. Acesso em: 24 abr. 2014a.

_____. **Legal Instruments**. Disponível em: <http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13649&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=-471.html>. Acesso em: 24 abr. 2014b.

UNITED STATES SENATE (Washington) (Ed.). **Puck**. Disponível em:

<https://www.senate.gov/artandhistory/art/puck/puck_intro.htm>. Acesso em: 19 mai. 2014.

VOITCH, Talita Boros. Qual o papel da nova Lei Menino Bernardo? **Gazeta do Povo**, Curitiba, 27 jun. 2014. Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-publica/justica-direito/conteudo.phtml?id=1479343&tit=Qual-o-papel-da-nova-Lei-Menino-Bernardo>>. Acesso em: 30 jan. 2015.

WASHINGTON. LIBRARY OF CONGRESS. (Ed.). **About The Troy sentinel. (Troy, N.Y.) 1823-1832**. Disponível em: <<http://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn83031777/>>. Acesso em: 16 mai. 2014a.

_____. LIBRARY OF CONGRESS. (Ed.). **About New-York spectator. (New-York [N.Y.] 1804-1867**. Disponível em: <<http://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn83045488/>>. Acesso em: 16 mai. 2014b.

_____. LIBRARY OF CONGRESS. (Ed.). **About The sun. (New York [N.Y.] 1833-1916**. Disponível em: <<http://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn83030272/>>. Acesso em: 19 mai. 2014c.

_____. LIBRARY OF CONGRESS. (Ed.). **About The sun. (New York [N.Y.] 1920-1950**. Disponível em: <<http://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn83030274/>>. Acesso em: 19 mai. 2014d.

_____. LIBRARY OF CONGRESS. (Ed.). **Library of Congress LCCN Permalink sn83030272**. Disponível em: <<http://lccn.loc.gov/sn83030272>>. Acesso em: 19 mai. 2014e.

BOWLER, Gerry. **RE: Pelznickel in Brazil** [Internet]. Mensagem para: Álisson Castro. 24 abr. 2014 [citado em 16 mai. 2014]. 2014a. [1 parágrafo].

KREISSL, Eva. **Krampus - das gezähmte Böse**. Sem data. Arquivo digital. Acervo do autor.

ANDRADE, Antonio Luiz Dias de. História do Iphan : Discussões ; Histórico; Legislação; Estrutura Regimental; Patrimônio arquitetônico, assinado por arquiteto Antonio Luiz Dias de Andrade. In: *BRASIL*. Ministério da Cultura, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 9ª Coordenadoria Regional de São Paulo. **Ofício nº 103/97-9ªCR/IPHAN/SP**, assinado por Cecília Rodrigues dos Santos, Coordenadora Regional, e enviado para o arquiteto L.A.B. Custódio, datadp de 11 de março de 1997.

ANDRADE, Mário de. Anteprojeto para criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional, fac-símile do documento datilografado encaminhado do texto principal : Discussões ; Organismo do S.P.A.N; Plano Quinquenal de Montagem e Funcionamento do S.P.A.N, assinado por Mario de Andrade como diretor do Departamento de Cultura e Recreação de São Paulo, e enviado ao ministro Gustavo Capanema, datado de 24 / III / 36 – FGV/CPDOC; arq. GCc 36.03.24/2. In: **Revista do Patrimônio**, Iphan, n. 30, 2002, pp. 271-288.

ASSEMBLÉIA Legislativa do Estado de Santa Catarina. **Lei n. 821**, de 07 de maio de 1962. Cria os Municípios de Guabiruba e Botuverá.

CÂMARA de Vereadores de Brusque. **Resolução n. 238**, 28 de abril de 1962. Desmembra o Município de Brusque e cria os Municípios de Guabiruba e Botuverá.

COMPROVANTE de Inscrição e de Situação Cadastral. **SP**. 26 de agosto de 2013. República Federativa do Brasil. Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica.

ESTATUTO Social – SP. **Assembleia Geral Extraordinária**. 19 de julho de 2013.

ENTREVISTAS ORAIS

FISCHER, Ivan Elias. **Ivan Elias Fischer**: entrevista [01 out. 2014] Entrevistador: Álisson Sousa Castro. Guabiruba, 2014. Transcrita. Entrevista concedida ao projeto de pesquisa *Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel*.

FISCHER, Jocimar. **Jocimar Fischer**: entrevista [04 out. 2014] Entrevistador: Álisson Sousa Castro. Guabiruba, 2014. Transcrita. Entrevista concedida ao projeto de pesquisa *Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel*.

HEIL, Luiz. **Luiz Heil**: entrevista [22 mar. 2014] Entrevistador: Álisson Sousa Castro. Barra Velha, 2014. Transcrita. Entrevista concedida ao projeto de pesquisa *Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel*.

SIEGEL, Fabiano. **Fabiano Siegel**: entrevista [26 set. 2014] Entrevistador: Álisson Sousa Castro. Guabiruba, 2014b. Transcrita. Entrevista concedida ao projeto de pesquisa *Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel*.

KLANN, Adailton. **Adailton Klann**: entrevista [25 set. 2014] Entrevistador: Álisson Sousa Castro. Guabiruba, 2014. Transcrita. Entrevista concedida ao projeto de pesquisa *Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel*.

KLANN, Ademir. **Ademir Klann**: entrevista [24 set. 2014] Entrevistador: Álisson Sousa Castro. Guabiruba, 2014. Transcrita. Entrevista concedida ao projeto de pesquisa *Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel*.

REPORTAGENS, ANÚNCIOS E ARTIGOS DE OPINIÃO

A MILENAR História do Natal. **O Município**, Brusque, p. 1, 7 dez. 2011.

A ORIGEM do presepe. **Correio Brusquense**, Brusque, p. 1, 24 dez. 1948.

AMANHÃ é dia de São Nicolau. **O Município**, Brusque, p. 1, 5 dez. 2007.

- ANÚNCIO do Cine Colyseu. **Correio Brusquense**, 24 dez. 1941.
- AS LENDAS que inspiram o Natal. **O Município**, Brusque, s/p, 17 dez. 1993.
- AURELIO, Marco. O Natal é das Crianças. **O Rebate**, Brusque, s/p, 21 dez 1957.
- CAMPANHA – Papai Noel quer ajuda para Natal dos carentes. **O Município**, Brusque, p. 1, 15 dez. 1996.
- CERBARO, Suelen. Cultura Alemã: Tradição que ultrapassa gerações. **O Município**, Brusque, pp. 4-5, 9 dez. 2009.
- CLIMA de Natal. **O Município**, Brusque, p. 1, 20 nov. 1998.
- CRIANÇAS e Presépio Vivo brilham sob iluminação de Natal da Prefeitura. **O Município**, Brusque, pp. 1;18-19, 9 dez. 2005.
- DO MATO para as ruas da cidade. **Guabiruba Zeitung**, Guabiruba, p. 4, 18 dez. 2009.
- É NATAL, é Natal... **O Município**, Brusque, p. 4, 8 dez. 2009.
- ELES sonharam... e ele veio! **O Município**, Brusque, p. 1, 24 dez. 2010.
- FELIZ Natal. **O Município**, Brusque, p. 1, 21 dez. 1984.
- FELIZ Natal. **O Município**, Brusque, p. 1, 22 dez. 1992.
- FESTA de Natal. **O Município**, Brusque, p. 1, 23 dez. 1983.
- GARCIA, Luís Gustavo Schlindwein. Cidades irmãs. **O Município**, Brusque, pp. 10-11, 8 nov. 2010.
- H. B. Natal. **O Rebate**, Brusque, p. 1, 21 dez. 1935.
- HOJE é comemorado o Dia de São Nicolau. **O Município**, Brusque, 6 dez. 2002.
- HOJE é dia de São Nicolau. **O Município**, Brusque, 6 dez. 2006.
- HOJE é dia de assistir Presépio Vivo. **O Município**, Brusque, p. 7, 7 dez. 2005.
- HOJE é dia de São Nicolau. **O Município**, Brusque, 6 dez. 2012.
- JARDIM com presépio é atração. **O Município**, Brusque, p. 6, 20 dez. 1996.
- JARDIM encantado. **O Município**, Brusque, p. 1, 12 dez. 2008.
- KOCH, Eloy Dorvalino scj. A Festa do Natal. **O Município**, Brusque, p. 6, 23 dez. 1987.

- KONS, Paulo. E renova-se a esperança. **O Município**, Brusque, p. 1, 23 dez. 1993.
- KRIEGER, M. A. R. Natal das Crianças Pobres, **O Rebate**, Brusque, 31 dez. 1955.
- LENDA – O homem que deu origem ao Papai Noel. **O Município**, Brusque, 20 dez. 2000.
- LUIZ Heil constrói presépio há 26 anos. **O Município**, Brusque, Caderno Especial – p. 11, 8 dez. 2000.
- MACHADO, Carina. Cultura de Natal – Pelznickel: tradição que emociona e assusta. **O Município**, Brusque, pp. 8B-9B, 2 dez. 2010.
- MACHADO, Thayse Helena. Não se comportou? Pelznickel vai te pegar! **O Município**, Brusque, p. 5, 8 dez. 2008.
- MAGIA de Natal de Pai para Filho. **O Município**, Brusque, pp. 8-9, 24 dez. 2013.
- MOTTA, Guédria Baron. Cuida que o 'Pelznickel do Mato' vem te pegar. **O Município**, Brusque, pp. 10-11, 22 dez. 2006a.
- _____. O verdadeiro Papai Noel de Brusque. **O Município**, Brusque, p. 28, 15 dez. 2006b.
- _____. Guabiruba realiza eventos natalinos. **O Município**, Brusque, p. 7, 10 dez. 2007a.
- _____. Grupos mantêm viva tradição de São Nicolau. **O Município**, Brusque, p. 6, 5 dez. 2007b.
- _____. Querido Pelznickel... **O Município**, Brusque, Caderno Município mais. p. 14, 11 dez. 2008.
- NATAL. **Correio Brusquense**, Brusque, p. 1, 24. dez. 1948.
- NATAL. **O Município**, Brusque, p. 1, 23 dez. 1982.
- NATAL. **O Município**, Brusque, p. 1, 20 dez. 1985.
- NATAL. **O Progresso**, Brusque, p. 1, 24 dez. 1932.
- NATAL: Tempo de fé! **O Município**, Brusque, p. 1, 15 dez. 2009.
- NATAL – Resgate da tradição. **O Município**, Brusque, p. 7-A, 14 dez. 2001.
- NATAL de Jesus. **Correio Brusquense**, Brusque, p. 1, 25 dez. 1946.
- NATAL dos Operários da Prefeitura. **O Município**, Brusque, p. 1, 24 dez. 1968.
- NATAL dos pobres. **O Rebate**, Brusque, p. 1, 29 dez. 1934.

- NATAL dos pobres. **O Rebate**, Brusque, p. 1, 7 dez. 1935.
- O CAMINHO das luzes. **O Município**, Brusque, p. 1, 11 dez. 1998.
- ORGANIZAÇÕES promovem solidariedade neste Natal. **O Município**, Brusque, p. 11, 14 dez. 2006.
- PAPAI Noé. **Correio Brusquense**, Brusque, p. 1, 24 dez. 1948.
- PAPAI Noel. **O Município**, Brusque, 21 dez. 2001.
- PAPAI Noel existe. **O Município**, Brusque, p. 1, 22 dez. 1995.
- PAPAI Noel existe. **O Município**, Brusque, p. 1, 21 dez. 2006.
- PAPAI Noel existe e mora em BQ. **O Município**, Brusque, p. 1;6, 20 dez. 1996.
- PAPAI Noel existe e mora em Brusque. **O Município**, Brusque, p. 1;Local 9, 22 dez. 2000.
- PAPAI Noel por paixão e vocação. **O Município**, Brusque, p. 8, 19 dez. 2013.
- PAULO Demarche cria Aldeia de Papai Noel. **O Município**, Brusque, p. Caderno Especial – 8, 8 dez. 2000.
- PEREIRA, Brasílio. E a noite ficou como dia. **O Município**, Brusque, p. 1, 23 dez. 1961.
- _____. Os enfeites de Natal. **O Município**, Brusque, s.n., 24 dez. 1964.
- _____. Por um Natal Cristão. **O Município**, Brusque, p. 1, 10 dez. 1965a.
- _____. O mistério do Natal. **O Município**, Brusque, p. 1, 24 dez. 1965b.
- _____. Natal 1968. **O Município**, Brusque, p. 1, 24 dez. 1968.
- _____. Natal 1969. **O Município**, Brusque, p. 1, 23 dez. 1969.
- PELZNICKEL Platz abre para visitação. **O Município**, Brusque, p. 32A, 14 dez. 2012.
- PRES EPIO no jardim. **O Município**, Brusque, p. 24, 23 dez. 2010.
- PRES EPIO Vivo   atração em Brusque. **O Município**, Brusque, p. 4, 15 dez. 1989.
- PRES EPIOS retratam o nascimento de Jesus e o verdadeiro espírito do Natal. **O Município**, Brusque, p. 1, 13 dez. 2005.
- PRES EPIOS traduzem o sentido do Natal. **O Município**, Brusque, p. 1, 12 dez. 2006.
- SANTOS, Rogemar. Eu juro que falei com Papai Noel (entrevista com Luiz Heil). **O**

Município, Brusque, p. 5-A, 20 dez. 2002.

SCHWEIGERT, Maicon Alexandre. Eles saíram do mato! **Guabiruba Zeitung**, Guabiruba, p. 10, 23 dez. 2010.

SEDREZ, Ascânio João scj. Ele está conosco. **O Município**, Brusque, s.n., 23 dez. 1982.

TRADIÇÃO Natalina – Cuidado: o Pelznickel vem aí! **O Município**, Brusque, pp. 4-5, 5 dez. 2013.

ÚLTIMO editorial de 1986. **O Município**, Brusque, p. 1, 19 dez. 1986.

VÍDEOS, SEMINÁRIOS E PALESTRAS CONSULTADAS

CHARTIER, Roger. *Pierre Bourdieu e o mundo social*. Seminários. 22 a 26 de julho de 2014. Disponível em: <www.sescsp.org.br/rogerchartier>. Acesso em: 13 jan. 2015.

LEITE, Rogério Proença. *Os sentidos conceituais do Patrimônio Cultural na área das Ciências Humanas*. Aula inaugural do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade (Univille). 15 de março de 2013.

LOPES, Luís. *Estúdio Santa Catarina*. 2013. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=vbDHUVrg_p4>. Acesso em: 20 jan. 2014.

SOUZA, Caroline de Souza. *Pelznickel atrai turistas em Guabiruba*. 2013, RIC RECORD. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=OnwvSzXGiwI>. Acesso em: 20 jan. 2014.

Anexo 1 – Poema de São Nicolau da NYHS (1810)

São Nicolau, homem santo e bom!
Ponha o seu melhor paletó,
Vestido com ele vá para Amsterdã,
De Amsterdã para a Espanha,
Onde as maçãs brilham,
Assim como brilham as romãs
Que rolam sem dono pelas ruas.
São Nicolau, meu bom e querido amigo!
Servi-lo foi sempre o meu objetivo.
Se agora o senhor assim quiser,
Haverei de servi-lo para sempre²⁰⁴

204 Tradução de Maria Cristina Guimarães Cupertino (BOWLER, 2007, p. 37-38).

Anexo 2 – Poema anônimo no New York Spectator (1810)

Ah, bom santo que chamamos de Papai Noel [, ou Sancte Claus],
O quarto das crianças o louvará para sempre;
Logo vai chegar o dia da sua alegre visita,
Quando cada coraçãozinho se encherá de gratidão
Pelos presentes que você traz à noite
Para as meninas e meninos que você ama.
Ó, venha com seus sacos e bolsos lotados,
Nossas meias o ajudarão a esvaziá-los,
Penduradas alegremente no consolo da lareira
Enquanto sonhamos com os seus presentes.
Ah, traga a Laranja tão suculenta e doce,
Traga amêndoas e passas para as iguarias;
Não se esqueça dos *waffles* e dos *dough-nuts*,
Dos *Crullers* e dos *Oley-Cooks* [biscoitos] frescos.
Mas de todos esses bons presentes que você traz,
Ah, não esqueça os famosos biscoitos bem grandões;
E se na pressa você for esquecer alguma coisa,
Que seja a *Vara* – e, ah! Deixe-a bem longe.
Se assim for, são Nicolau, durante todo o ano
Amaremos os livros e respeitaremos nossos pais;
Nunca deixaremos de nos comportar bem,
Esperando que você nos recompense de novo.²⁰⁵

205 Tradução de Maria Cristina Guimarães Cupertino (BOWLER, 2007, p. 33).

Anexo 3 – Poema “The Children's Friend” (1821)

Embalado pela alegria, o velho Papai Noel
 Guia a sua rena nesta noite tão gelada.
 Sobe à boca das chaminés cobertas de neve
 Com os presentes que vem lhe trazer todo ano.

O grande amigo da juventude virtuosa,
 O amigo do dever e da verdade,
 Todo Natal se alegre por vir
 Aonde o amor e a paz fizeram morada.

Ele esteve em incontáveis casas
 E nelas viu muitas camas e meias,
 Algumas alvas como a neve, bem cerzidas,
 Outras que pareciam ter calçado porcos.

Quando eu via meninas ou meninos bonzinhos
 Que detestavam briga, discussão e barulho,
 Eu deixava para eles uma maçã ou uma torta,
 Ou um brinquedo ou um bonito cartão pintado.

Para algumas eu dei uma linda boneca.
 Para alguns um peão ou uma bola;
 Nada de busca-pés, canhões ou foguetes,
 Que arrebetam os olhos ou os bolsos.

Nada de tambores para ensurdecer a mamãe,
 Ou de espadas que amedrontam as irmãzinhas;
 Mas lindos livros para abastecer sua mente
 Com conhecimento de toda e qualquer espécie.

Mas onde encontro crianças malcomportadas,
 Indelicadas com todos e birrentas,
 Mal-agraçadas com os pais, mentirosas,
 Briguentas, trapaceiras ou mexeriqueiras,

Eu deixo uma grande vara de vidoeiro negra
 Como a que o comando de Deus
 [Leva o pai a usar]
 Quando um filho se desvia do caminho da virtude.²⁰⁶

206 Tradução de Maria Cristina Guimarães Cupertino (BOWLER, 2007, pp. 43-44).

Anexo 4 – Poema “A Visit of St. Nicholas” ou “’Twas a night before Christmas” (1822)

Era véspera de Natal, quando em toda a casa
 Ninguém se mexia, nem mesmo um ratinho;
 As meias estavam penduradas na chaminé,
 Esperando são Nicolau, que estava para chegar.
 As crianças estavam bem quentinhas na cama,
 Com visões de bombons dançando em sua cabeça,
 E mamãe com seu xale e eu com o meu gorro
 Nos preparávamos para uma longa noite de inverno -
 Quando lá fora no gramado houve um grande tumulto.
 Pulei da cama para ver o que estava acontecendo.
 E como um relâmpago eu voei até a janela,
 Escancarei as venezianas e abri a vidraça.
 A lua no seio da neve que acabara de cair
 Fazia brilharem os objetos que estavam embaixo;
 Então, aos meus olhos maravilhados surgiu
 Um trenó em miniatura e oito minúsculas renas,
 Com um condutor velhinho, muito animado e ligeiro.
 Eu soube imediatamente que era são Nicolau.
 Mais rápido que a águia as renas se aproximavam,
 E ele assobiava, e gritava, e chamava-as pelo nome:
 “Agora, Desembestada! Bailarina, agora! Pinoteadora e Raposa,
 “Vamos! Cometa, vamos! Cupido, para a frente! Trovão e Relâmpago;
 “Para o alto da varanda! Para o alto da parede!
 “Agora afastem-se! Afastem-se! Todas vocês, afastem-se!”
 As folhas secas voavam desenfreadamente ao vento furioso,
 E, quando encontravam algum obstáculo, subiam para o céu;
 Do mesmo modo, até o alto da casa as renas subiram voando,
 Com o trenó cheio de Brinquedos – e também com são Nicolau;
 E então, num piscar de olhos, eu ouvi no telhado
 O passo saltitante daquelas vinte e quatro patinhas
 Quando acabei de fechar a janela e estava me afastando,
 Com um salto são Nicolau saiu de baixo da chaminé;
 Estava todo vestido de peles, da cabeça aos pés,
 E tinha as roupas muito sujas de cinza e fuligem;
 Uma trouxa de brinquedos estava pendurada em suas costas
 E ele parecia um mascate que acabara de abrir seu baú.
 Seus olhos brilhavam. Havia alegres covinhas em seu rosto;
 as bochechas era como rosas, o nariz como uma cereja;
 Sua boca engraçada era virada para cima como um arco,
 E a barba tinha a brancura da neve;
 Ele segurava firme entre os dentes um cachimbinho,
 Cuja fumaça emoldurava seu rosto como uma grinalda.
 Tinha um rosto largo e uma barriguinha redonda
 Que balançavam quando ele ria, como uma tigela com geleia.
 Era gorducho, um velho duende muito alegre,
 E ao vê-lo eu dei uma risada, mesmo sem querer.
 Ele piscou para mim e sacudiu a cabeça
 E então eu vi que não precisava temer nada.
 Ele continuou calado; começou imediatamente a trabalhar
 E encheu todas as meias. De repente virou para trás,
 Pôs o dedo ao lado do nariz, balançou a cabeça
 E lá se foi subindo de volta pela chaminé.
 Pulou no trenó, assoviou para as suas renas
 E elas voaram para longe, como os pelos do cardo.
 Mas eu o ouvi exclaimar, antes de sumir de vista -
 Feliz Natal para todos, e para todos uma boa noite!²⁰⁷

207 Tradução de Maria Cristina Guimarães Cupertino (BOWLER, 2007, pp. 47-48).

Apêndice A – Formulário do Comitê de Ética em Pesquisa

 MINISTÉRIO DA SAÚDE - Conselho Nacional de Saúde - Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP
FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

1. Projeto de Pesquisa: Se correr o bicho pega, se fica o bicho leva: usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel em Guabiruba-SC (2005-2013)		2. Número de Sujeitos de Pesquisa: 2.005	
3. Área Temática: NÃO SE APLICA			
4. Área do Conhecimento: Grande Área 7. Ciências Humanas			
PESQUISADOR RESPONSÁVEL			
5. Nome: ÁLISSON SOUSA CASTRO			
6. CPF: 055.376.419-50	7. Endereço (Rua, n.º): DANIEL IMHOF, 97 SAO LUIZ AP 203 BRUSQUE SANTA CATARINA 88351160		
8. Nacionalidade: BRASILEIRO	9. Telefone: (47) 9222-4595	10. Outro Telefone:	11. Email: alicas@gmail.com
12. Cargo: PESQUISADOR			
Termo de Compromisso: Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 196/96 e suas complementares. Comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo e a publicar os resultados sejam eles favoráveis ou não. Aceito as responsabilidades pela condução científica do projeto acima. Tenho ciência que essa folha será anexada ao projeto devidamente assinada por todos os responsáveis e fará parte integrante da documentação do mesmo.			
Data: 18, 09, 2013		 Assinatura	
INSTITUIÇÃO PROPONENTE			
13. Nome: FUNDAÇÃO EDUCACIONAL DA REGIÃO DE JOINVILLE - UNIVILLE	14. CNPJ: 84.714.682/0001-94	15. Unidade/Órgão:	
16. Telefone: (47) 3461-8235	17. Outro Telefone:		
Termo de Compromisso (do responsável pela Instituição): Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 196/96 e suas Complementares e como esta instituição tem condições para o desenvolvimento deste projeto, autorizo sua execução.			
Responsável: Prof.ª Dra. Dianil Coelho Coordenadora do Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade - UNIVILLE	CPF: 009.519.878-44		
Cargo/Função:			
Data: 18, 09, 2013		 Assinatura	
PATROCINADOR PRINCIPAL			
Não se aplica.			

Apêndice B – Parecer consubstanciado do Comitê de Ética em Pesquisa



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Se correr o bicho pega, se fica o bicho leva: usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel em Guabiruba-SC (2005-2013)

Pesquisador: ÁLISSON SOUSA CASTRO

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 20042613.7.0000.5366

Instituição Proponente: FUNDACAO EDUCACIONAL DA REGIAO DE JOINVILLE - UNIVILLE

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 416.674

Data da Relatoria: 26/09/2013

Apresentação do Projeto:

Conforme exposto no parecer consubstanciado nº 394563.

Objetivo da Pesquisa:

Conforme exposto no parecer consubstanciado nº 394563.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Conforme exposto no parecer consubstanciado nº 394563.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Conforme exposto no parecer consubstanciado nº 394563.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Conforme exposto no parecer consubstanciado nº 394563.

Recomendações:

Não se aplica

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

No parecer consubstanciado nº 394563 foi encaminhado as pendências ao pesquisador. O mesmo responder o parecer em carta resposta esclarecendo todas as pendências apontadas.

Endereço: Paulo Malschitzki, n° 10. Bloco B, Sala 31.

Bairro: Zona Industrial

CEP: 89.219-710

UF: SC

Município: JOINVILLE

Telefone: (47)3461-9235

E-mail: comitetica@univille.br



Continuação do Parecer: 416.674

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Considerações Finais a critério do CEP:

Diante do exposto, o Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade da Região de Joinville e Univille, de acordo com as atribuições definidas na Res. CNS 466/12, manifesta-se pela aprovação do projeto de pesquisa proposto.

Ressalto o (a) pesquisador (a) responsável deverá apresentar relatórios final a respeito do seu estudo.

JOINVILLE, 07 de Outubro de 2013

Assinador por:
Marcia Luciane Lange Silveira
(Coordenador)

Endereço: Paulo Malschitzki, n° 10. Bloco B, Sala 31.
Bairro: Zona Industrial **CEP:** 89.219-710
UF: SC **Município:** JOINVILLE
Telefone: (47)3461-9235 **E-mail:** comitetica@univille.br

Apêndice C – Carta de anuência da Sociedade Amigos de Brusque



SOCIEDADE AMIGOS DE BRUSQUE

MUSEU E ARQUIVO HISTÓRICO DO VALE DO ITAJAÍ MIRIM

CASA DE BRUSQUE - Fundada em 04/08/1953

Avenida Otto Renaux, 285 – Bairro São Luiz – Fone: 47.3351.2132 – CNPJ 83.721.639/0001-93

88351-301 - B R U S Q U E - SANTA CATARINA - BRASIL

Brusque, setembro de 2013.

CARTA DE ANUÊNCIA

Declaramos para os devidos fins que concordamos com os itens citados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido que será assinado pelos profissionais de nossa organização/instituição. Assim, AUTORIZAMOS o aluno Álisson Sousa Castro, do Curso Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade, da Univille, portador do RG 3.864.067-8 e CPF 055.376.419-50 a realizar a pesquisa com o título “Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel em Guabiruba-SC (2005-2013)”.

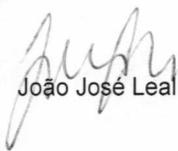
Cumpriremos o que determina a Resolução 196/96 – CONEP/MS e contribuiremos com a pesquisa mencionada sempre que necessário, fornecendo informações.

Sabemos que nossa Instituição poderá a qualquer fase dessa pesquisa retirar esse consentimento. Também foi, pelo pesquisador acima mencionado, garantido o sigilo e assegurado a privacidade quanto aos dados confidenciais envolvidos na pesquisa.

Concordamos que os resultados deste estudo poderão ser apresentados por escrito ou oralmente em congressos e revistas científicas, sem que o nome da Instituição e dos profissionais participantes seja divulgado.

Colocamo-nos a disposição para qualquer dúvida que se faça necessária.

Atenciosamente,


João José Leal - Presidente

Apêndice D – Carta de anuência do Acervo Particular de Fabiano Siegel**CARTA DE ANUÊNCIA**

Declaro para os devidos fins que concordo com os itens citados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido que assinado por mim. Assim, AUTORIZO o aluno Álisson Sousa Castro, do Curso Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade, da Univille, portador do RG 3.864.067-8 e CPF 055.376.419-50 a realizar a pesquisa com o título “Se correr o bicho pega, se ficar o bicho leva: percursos históricos, usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel em Guabiruba-SC” em meu acervo particular.

Cumprirei o que determina a Resolução 196/96 – CONEP/MS e contribuirei com a pesquisa mencionada sempre que necessário, fornecendo informações.

Sei que poderei a qualquer fase dessa pesquisa retirar esse consentimento. Também foi, pelo pesquisador acima mencionado, garantido o sigilo e assegurado a privacidade quanto aos dados confidenciais envolvidos na pesquisa.

Concordo que os resultados deste estudo poderão ser apresentados por escrito ou oralmente em congressos e revistas científicas, sem que o meu nome seja divulgado.

Coloco-me a disposição para qualquer dúvida que se faça necessária.

Atenciosamente



Fabiano Siegel
CPF: 854.389.289-91

Apêndice E – Termo de consentimento livre e esclarecido

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

ATENÇÃO:

A sua participação em qualquer tipo de pesquisa é voluntária. Em caso de dúvida quanto aos seus direitos, escreva para o Comitê de Ética em Pesquisa da UNIVILLE. Endereço – Paulo Malschitzki, 10 - Bairro Zona Industrial - Campus Universitário - CEP 89.219-710 – Joinville / SC.

Convidamos você a participar da pesquisa “**Se correr o bicho pega, se fica o bicho leva: usos e sentidos atribuídos ao Pelznickel em Guabiruba-SC (2005-2013)**”, realizada pelo pesquisador Álisson Sousa Castro, telefone (47) 9222-4595, disponível para atender ligações das 8h-12h de segunda a sexta-feira, mestrando em Patrimônio Cultural e Sociedade Pela Universidade da Região de Joinville-Univille. O objetivo geral desta pesquisa é compreender os usos e sentidos sociais do reavivamento/reinvenção do Pelznickel junto aos moradores praticantes desse modo de fazer no município de Guabiruba-SC entre os anos de 2005-2013”, para atingir a estes objetivos a pesquisa tem como objetivos específicos relacionar o alargamento da noção de Patrimônio Cultural entre as décadas de 1970-1980 no Brasil aos novos usos e sentidos atribuídos ao Patrimônio Cultural; compreender o surgimento e reinvenção do Pelznickel no município de Guabiruba; explicar os sentidos atribuídos ao Pelznickel por seus praticantes em sua contemporaneidade; verificar em que medida o Patrimônio Cultural Imaterial influencia na motivação para o Turismo Cultural. A sua participação nesta pesquisa será através de depoimento oral, o qual será gravado e analisado pelo pesquisador, bem como disponibilizado no Laboratório de História Oral da Univille para futuras pesquisas e sua própria consulta e acompanhamento (permanecendo sob a guarda desta instituição após cinco anos). Uma cópia também ficará sob a guarda do pesquisador pelo período de 5 anos a qual será descartada (deletada) após este período. Os riscos são mínimos, sendo mínimos os riscos inerentes à vida. No caso de eventuais riscos, a pesquisa com o participante será interrompida e suprimida sua publicação a pedido do participante, não sendo publicada no corpo do trabalho. Os benefícios dessa pesquisa decorrerá do histórico da personagem natalina, do entendimento dos envolvidos com este modo de fazer e com a análise entre o Turismo e Patrimônio Cultural, possibilitando aos envolvidos aprimorarem seu modo de fazer. Os resultados da pesquisa serão publicados em artigos científicos e a tabulação dos dados analisados será entregue em cópia digital (CD). Havendo dúvidas sobre a utilização de seu depoimento na pesquisa – antes, durante ou depois da entrevista, o pesquisador poderá saná-las. Você tem liberdade de recusar a participar desta pesquisa, ou mesmo que dela participando a retirar o seu consentimento a qualquer momento comunicando o pesquisador por escrito sem qualquer tipo de penalidade, garantindo-se o direito ao sigilo e anonimato. Esclarecemos que a participação na pesquisa não acarreta em pagamento de qualquer natureza ao entrevistado, não havendo qualquer tipo de ressarcimento pela participação. A sua participação ocorrerá nos meses de novembro e dezembro de 2013 e janeiro de 2014.

Após ser esclarecido(a) sobre as informações do projeto, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine o consentimento de participação do sujeito, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é do pesquisador responsável. Em caso de recusa você não será penalizado(a) de forma alguma.

Pesquisador responsável: Álisson Sousa Castro, fone (47) 9222-4595 (seg-sex, 8h às 12h)

Assinatura: _____

CONSENTIMENTO DE PARTICIPAÇÃO DO SUJEITO

Eu, _____, abaixo assinado, concordo em participar do presente estudo como sujeito e declaro que fui devidamente informado e esclarecido sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Local e data: _____

Assinatura do Sujeito ou Responsável legal: _____

Telefone para contato: _____

Apêndice F – Formulário de entrevista oral

Pelznickel

Data de Realização da Entrevista:

Dados Pessoais

Nome: _____ Data de Nascimento: ___/___/_____

Estado Civil: _____ Nome do Cônjuge: _____

Filhos: _____

Profissão: _____

Endereço: _____

Telefone: _____

E-mail: _____

1 – Trajetória de vida

- Local de Nascimento
- Estrutura familiar da infância
- Profissão do pai e da mãe
- Cotidiano na infância (moradia, vida no bairro, escola, lazer e religiosidade)
- Juventude (fatos marcantes)
- Formação intelectual
- Trajetória profissional (escola e trabalho)
- Participação na vida cidadã: pertence a alguma associação (política, moradores, mães, esporte/artes)

2 – Pelznickel

- Qual a origem do Pelznickel?
- Quando ouviu falar pela primeira vez da personagem?
- Por quem?
- Quando aparecia?
- Por quê?
- Sentimentos e sensações?
- Dizem que é uma tradição. O que o Sr. acha?
- O que você entende por tradição?
- Na escola ouvia falar do Pelznickel?
- E na Igreja?
- Na vizinhança?
- Brincava de Pelznickel na infância? Como era a brincadeira?
- Quando ouviu falar pela primeira vez do Papai Noel Vermelho?

- Qual a relação do Pelznickel com o Papai Noel vermelho?
- E com relação a Christkindl e São Nicolau, qual a relação deles com Pelznickel?
- Depois de adulto, procurou transmitir o Pelznickel para seus filhos/netos?
- Por quê?
- O Pelznickel de hoje é diferente daquele de sua infância? Por que?
- Na sua opinião, qual a importância do Pelznickel para a celebração de Natal?

3 - Sobre o Pelznickel na atualidade

- Quem cultiva o Pelznickel em Guabiruba atualmente?
- Como iniciou a relação entre Sociedade do Pelznickel e a Prefeitura de Guabiruba?
- O que vocês acham de a Prefeitura de Guabiruba anunciar uma programação de Natal onde de 7 eventos o Pelznickel aparece em 5?
- Tem alguma importância para as crianças de hoje em dia?
- E para os de fora (migrantes residentes na cidade)?
- Quando e por que começou o desfile Pelznickel?
- Lembra de como eram os primeiros desfiles?
- Por que mudaram os desfiles?
- Atualmente, o Pelznickel tem alguma importância para Guabiruba?
- Qual?
- Há Pelznickel em Brusque, Blumenau, Pomerode? Por quê (sim ou não)?

4 – O ritual

- Vide formulário – adaptação
- Por que o Pelznickel deixou de bater nas crianças?
- O que acha sobre o interesse de municípios como Brusque, Blumenau e Pomerode em convidar o Pelznickel para suas próprias programações natalinas?

5 – Sociedade do Pelznickel

- Desde quando participa da Sociedade?
- O que motivou sua criação (para que? Pra quem?)
- Por que fizeram CNPJ em 2013?
- Você acha que o objetivo foi alcançado? Para além deste objetivo, quais são os novos objetivos de hoje?
- Quais seriam as tradições natalinas que a SP deseja preservar?
- Por que acha que a Sociedade é importante?
- Qual a origem do Pelznickelplatz?
- O que acha do Pelznickelplatz?
- De quem foi a ideia?
- O Sr. acredita que o Pelznickel tem futuro? (por que e para que?)
- O Sr acha que o futuro de Pelznickel poderá influenciar o futuro de Guabiruba?