

BEATRIZ PEREIRA DA SILVA

**“TRAJETÓRIA DE LUZ E ENCANTO”:
DISCURSOS E NARRATIVAS SOBRE MÃE MALVINA
(1970-2016, FLORIANÓPOLIS/SC)**

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade do Estado
de Santa Catarina (UDESC), como
requisito parcial para a obtenção do
título de Mestre em História - Área
de Concentração: História do
Tempo Presente.

Linha de Pesquisa: Linguagens e
Identificações

Orientadora: Prof^a Dra. Viviane
Trindade Borges

**FLORIANÓPOLIS/SC
2016**

S586t

Silva, Beatriz Pereira da

“Trajetória de luz e encanto”: discursos e narrativas sobre a mãe Malvina(1970-2016) Florianópolis-SC / Beatriz Pereira da Silva. - 2016.
212 p. il; 21 cm

Orientadora: Viviane Trindade Borges

Bibliografia: p. 205-218

Dissertação (Mestrado) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2016.

1. Umbanda. 2. Religião Afro-brasileira. I. Borges, Viviane Trindade. II. Universidade do Estado de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDD: 299.67 - 20.ed.

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da UDESC

Beatriz Pereira da Silva

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de mestre, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina.

Banca julgadora:

Orientador:



Doutora Viviane Trindade Borges
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro:



Doutor Camilo Buss Araújo
Universidade Federal de Santa Catarina

Membro:



Doutora Maria Tereza Santos Cunha
Universidade do Estado de Santa Catarina

Florianópolis, 01 de novembro de 2016.

“Porque histórias importam, muitas histórias importam!”

AGRADECIMENTOS

Eu acredito que ninguém constrói nada sozinho, a vida é o poder do encontro e desses encontros surgem afinidades, histórias, aprendizados, ideias. Poder agradecer essas pessoas que me proporcionaram experiências e aprendizados é um ato de amor. Não falo aqui do amor romântico construído historicamente, mas do encontro de almas, que faz parte de nossa trajetória.

Agradeço a Deus, mesmo que esse Deus tenha outros nomes, outras representações, gosto de pensar numa força que rege tudo o que é vivo, tudo que faz parte do ciclo ao qual chamamos de vida. Portanto agradeço a essa força que nos move e que se chama vida.

Gostaria de agradecer meus pais, Iuça e Nadir Maria, pois foram as primeiras pessoas que fizeram parte de minhas experiências, me proporcionando os primeiros aprendizados, as primeiras impressões do significado da palavra amor. Agradeço aos meus irmãos Rafael e Fernanda, que foram os primeiros amigos que pude conhecer e com quem compartilhei meus primeiros anos de vida, me ensinando a dividir e compartilhar. A minha tia Isabel e tio Bezego, pessoas extremamente generosas.

O curso de história me proporcionou muitos aprendizados, noites sem dormir, angústias e vem aprimorando cada vez mais minha maneira de pensar, pois o conhecimento é movimento. Mas o mais importante disso tudo são as pessoas, aquelas com quem pude compartilhar essa trajetória. Sinto muito se não conseguir lembrar de todas nesse pequeno escrito, pois foram muitas, portanto quero ressaltar aquelas que fizeram parte desses dois anos de jornada no mestrado; Iara e Ale, essa dupla que tornou minhas tardes mais alegres, entre cafés e conversas. Aos companheiros de mestrado, os quais

compartilhei longas discussões teóricas e desabafos nas horas de intervalo; Carol, Taninha, Assis e Renato. Aos colegas que me mostraram que companheirismo é tudo nessa jornada acadêmica; Thalita e Willian, fica aqui o meu muito obrigada, vocês me mostraram que trabalho e mestrado podem andar juntos, é só não desistir!

Seguindo a leva de historiadores e historiadoras, gostaria de agradecer aqueles que me orientaram nessa trajetória de muito aprendizado; Rafael e Viviane. Rafael, aquele para quem eu sempre recorro e sempre está disposto a me ajudar. Viviane, minha orientadora nesse projeto, uma historiadora que dá visibilidade a sujeitos históricos de suma importância e por vezes esquecidos, que soube ser exigente, mas que também soube usar palavras de conforto quando foi preciso. Agradeço aos professores que gentilmente aceitaram fazer parte da banca; Camilo e Maria Teresa, obrigada por tornarem minha defesa possível.

Uma de minhas buscas é pautada na ideia de que um mundo mais justo e sem privilégios deve ser um ideal a ser perseguido, esta ideia e busca se constituiu principalmente através de minha formação no Colégio de Aplicação, agradeço, portanto, aos meus professores de história que fizeram parte desta jornada e que me inspiraram nessa busca, me mostrando que o conhecimento histórico é muito importante.

Sou grata aquelas pessoas que fazem parte de minha experiência transformando quem eu sou. Lara, obrigada por chegar nesse mundo e me mostrar o quanto uma criança pode nos ensinar. Teosideo, sou muito grata por você fazer parte de minha trajetória, me ensinando muito sempre. Márcia, por ser um exemplo. Às minhas irmãs e historiadoras favoritas; Tai, minha eterna dupla, minha irmã de alma, minha escritora favorita. Pam, mi hermanita, por me ensinar muito em cada conversa, por filosofar sobre a vida, feminismos e sobretudo pelos cafés de longa duração. E Vanusa, que no momento me

deixou muita saudade, mas ela significa que o que vivemos foi extremamente significativo e vai estar para sempre comigo.

Camilinha, tia Binha (*In memoriam*), Le, Amanda, Re, Clau, Juju, Mika, Fedro, Va, Tais, Nina, Xuxu. Amigos e amigas que fazem e fizeram parte do meu dia a dia, me proporcionando bons momentos e mostrando que cada pessoa, cada amigo deixa um pedacinho dele em nós.

Seguindo a leva de laços construídos, sou grata às minhas companheiras de equipe, é muito difícil citar o nome de todas vocês, pois foram muitas que passaram na minha vida e muitas que ainda estão presentes. Vocês me ensinam todos os dias, nas dificuldades e nas vitórias a importância de ter paciência, pois não se constrói nada sem ela. Me ensinaram a ter garra, nunca desistir, mas sobretudo me ensinaram o significado da palavra respeito e tolerância. Fazer parte de uma equipe heterogênea, com uma diversidade de pensamentos e ideias é sobretudo um exercício de respeito e tolerância, que nem sempre conseguimos ter, mas sabemos que só se constrói algo sólido com base nesses princípios, aproveitando o potencial de cada uma.

Por fim, gostaria de agradecer o professor Fábio Feltrin pelas interlocuções e a todas as entrevistadas e entrevistados que concederam seus depoimentos não só para este trabalho, mas para outros trabalhos também. Que através de suas falas e depoimentos tornaram estas e outras histórias possíveis de serem contadas.

Obrigada!

*“Se depois de eu morrer, quiserem
escrever minha biografia,/ Não há nada
mais simples/ Tem só duas datas – a da
minha nascença e a da minha morte. Entre
uma e outra cousa os dias são meus.”*
(Alberto Caeiro In: “Poemas Inconjuntos”)

RESUMO

SILVA, Beatriz Pereira. **“Trajetória de Luz e Encanto”: Discursos e Narrativas sobre Mãe Malvina (1970-2016, Florianópolis/SC)** (Mestrado em História – Área: História do Tempo Presente). Universidade do Estado de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Florianópolis, 2016.

A pesquisa analisa a trajetória discursiva e narrativa que instituiu Mãe Malvina como a primeira e mais importante mãe de santo de Florianópolis. Foram analisados depoimentos, notícias de jornais dos anos de 1970, 1980, 1990 e 2000, trabalhos acadêmicos e um samba enredo da escola de samba Consulado do samba do ano de 2002. Busquei, portanto, reconstituir em que período essas narrativas sobre a personagem passam a circular na cidade. Esse conjunto de documentos revelam vestígios sobre a trajetória de vida de Malvina, fornecendo subsídios para uma história que visa interpretar as narrativas construídas sobre a personagem, mas também as inserir em processos históricos específicos, num esforço de tentar entender os limites de atuação desse sujeito em determinadas épocas. Além disso, se discute o papel da Umbanda em determinados contextos históricos, assim como sua busca por aceitação social, levando em consideração que a religião passou por um processo de busca por reconhecimento social ao longo do século XX.

Palavras-chave: Mãe Malvina. Discurso. Biografia. Umbanda.

ABSTRACT

SILVA, Beatriz Pereira. **Título.** (Master's degree in History – Area: History of present time). The University of Santa Catarina State. Graduation Program in History, Florianópolis, 2016.

The research analyses the discursive trajectory and the narrative that instituted Mãe Malvina as the first and most important *mãe de santo* in Florianópolis. There were analysed depositions, 1970's, 1980's, 1990's, 2000's newspapers, academic works and a Samba plot of *Consulado do Samba* School from 2002. It has pursued, therefore, rebuild when those narratives about the character started to circulate in the city. This set of documents reveal traces about Malvina's life trajectory, providing basis for a history that aims to interpret the builded narratives about the character, but also insert them in specifics historical processes in order to try to understand the performance boundaries of the subject in certain epochs. Besides that, the role of Umbanda in certain historical contexts is discussed, as well as its goal for social acceptance, considering that the religion has passed by a process of social recognition along the XX century.

Keywords: Mãe Malvina. Discourse. Biography. Umbanda.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Foto de Mãe Malvina	13
Figura 2 – Reportagem do jornal <i>O Estado</i>	50
Figura 3 – Pai Altamiro em 2008	59
Figura 4 – Centro Espírita São Jorge no ano de 2013	87
Figura 5 – Bairro Estreito 1965	87
Figura 6 – Primeiro Congresso brasileiro de Umbanda	106
Figura 7 – Retrato do Ex. governador Esperidião Amin pendurado na parede do terreiro de Malvina	123
Figura 8 – Parede de retratos onde a foto do ex. governador se encontra.....	124
Figura 9 – “D. Malvina”.....	126
Figura 10 – “Umbandistas festejam o dia de Preto Velho”.....	129
Figura 11 – “Mãe Malvina, 50 anos dedicados aos trabalhos de um centro espírita”.....	157
Figura 12 – Reportagem: “O terreiro de Mãe Malvina”.....	167
Figura 13 – Página do <i>Diário Catarinense</i> sobre o desfile da Consulado do Samba	178
Figura 14 – Divulgação das escolas campeãs do carnaval de 2002.....	179

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
PARTE 1: INDÍCIOS DE UMA PRÁTICA “MARGINAL”	41
1.1 “COMO NÃO PODERIA DEIXAR DE SER”: OS DISCURSOS SOBRE A TRAJETÓRIA DE MALVINA	44
1.2 O TERREIRO DE SÃO JORGE E A CIDADE	76
PARTE 2: “MALVINA MÃE DE PAZ E AMOR, AQUI CHEGANDO ENTÃO FUNDOU”	96
2.1 “NÃO EXISTEM MAIS PRESSÕES AGORA”: INDÍCIOS SOBRE O CRESCIMENTO DA UMBANDA NO BRASIL E EM FLORIANÓPOLIS NOS ANOS DE 1970	99
2.2 O SANTO E A FESTA: A DIVULGAÇÃO DAS FESTAS DE MÃE MALVINA ATRAVÉS DO JORNAL <i>O ESTADO</i>	126
2.3 UMA VOZ NARRATIVA: AS REPORTAGENS SOBRE MÃE MALVINA NA DÉCADA DE 1980.....	153
2.4 “MAS ISSO É UMA HISTÓRIA QUE VOCÊS CONHECEM”	162
UMA MEMÓRIA PARA A POSTERIDADE: CONSIDERAÇÕES FINAIS	187
REFERÊNCIAS	196
FONTES	209

INTRODUÇÃO

Mnemosine, mãe das Musas, e que sempre que queremos lembrar-nos de algo visto ou ouvido, ou mesmo pensado, calcamos a cera mole sobre nossas sensações ou pensamentos e nela os gravamos em relevo, como se dá com os sinetes dos anéis. Do que fica impresso temos a lembrança e conhecimento enquanto persiste a imagem; o que se apaga ou não pôde ser impresso, esquecemos e ignoramos. (Sócrates, 191 c d; Cf. 194 c- 195 a).

Figura 1: Foto de Mãe Malvina



Fonte: “Mulheres Negras do Brasil”¹

¹ Coleção particular de Juraci Malvina Pereira. A foto encontra-se no livro “Mulheres Negras do Brasil”. Para maiores informações ver; SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. **Mulheres Negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

Mnemosine, como a própria lembrança, certamente representaria Malvina como importante personagem na história da Umbanda em Florianópolis. Sobre ela existem relatos, discursos e vestígios que persistem em narrativas que não se apagaram com o tempo fazendo com que ela seja lembrada como um marco, um ponto de referência. É difícil falar de Umbanda em Florianópolis sem ao menos citar seu nome e fazer referência a sua importância. Apesar do número de narrativas referentes à Mãe Malvina ser escasso, ela é lembrada de maneira coesa. Pude reparar em tal fato ao me deparar pela primeira vez com a personagem no ano de 2010. Estava fazendo uma série de entrevistas para um projeto da graduação e dois dos entrevistados se lembraram de Malvina de uma maneira muito parecida, mesmo que ambos nunca tenham se conhecido antes.

Esta dissertação é mais uma narrativa sobre Mãe Malvina, inspirada, sobretudo, nas discussões recentes sobre história e biografia. Apesar dos fatos sobre sua história sugerirem um interessante romance, visto que elementos sobre sua trajetória indicam contradições, disputas, solidariedade entre outras expressões dignas no gênero literário, a narrativa histórica se diferencia do romance, pois incorpora as fontes em sua análise, que dão certa legitimidade científica à historiadora ou historiador, mas ao mesmo tempo limitam sua narrativa.

Dentre os diferentes discursos sobre a personagem está a foto retirada do livro *“Mulheres Negras do Brasil”* que a descreve como um dos nomes mais reverenciados da religião afro-brasileira em Florianópolis. A foto encontra-se no capítulo intitulado *“As mulheres do sagrado: mães de santo, mães de tantos”* que apresenta inúmeras mães de santo de todo o Brasil em diferentes épocas. Tal referência, do ano de 2007, institui um posicionamento sobre a personagem estabelecendo sua importância para a cidade, mas também em nível nacional no

sentido de trazer à tona a importância destas mulheres no cenário brasileiro.

A personagem em questão, Malvina, nasceu no ano de 1910, em 14 de setembro na cidade de Itajaí, fora artesã, tecelã e começa a sentir sua mediunidade com idade próxima aos 30 anos. Fundara seu terreiro “*Centro Espírita de São Jorge*” no ano de 1947 e o registra oficialmente no ano de 1953, para se tornar, anos depois, segundo discursos instituídos sobre a mesma, a pioneira da Umbanda em Florianópolis. No dia 22 de junho de 1988, a notícia de sua morte vira capa do jornal O Estado, cujo título da reportagem dizia “Mãe Malvina morre e deixa a Umbanda de luto”:

A comunidade umbandista de Florianópolis sofreu uma grande perda ontem. Ao meio-dia morreu Malvina Airoso de Barros, 77 anos, a Mãe Malvina (...). A popularidade de Mãe Malvina era muito grande e seu centro frequentado por diversas personalidades, como o ex governador Espiridião Amin, homenageado com uma placa no local. (*Jornal O Estado*, 22 de julho de 1988, p. 9)

A reportagem institui a popularidade da mãe de santo e a sua luta pelo reconhecimento da religião, Malvina teria lutado pela religião que professava. Além disso, ressalta a sua popularidade junto a personalidades de Florianópolis, como o ex. governador Espiridião Amim, o que nos possibilita perceber que Malvina passou a ser reconhecida em diferentes segmentos sociais. Em entrevistas retiradas do trabalho de Cristiana Tramonte (2001) podemos ver que a mãe de santo teria sofrido perseguições por parte da polícia local após a

criação de seu terreiro² na década de 1940. Porém, em reportagens já na década de 1970 a personagem aparece como uma líder religiosa de extrema importância para a Umbanda local.

Pode-se dizer hoje que a personagem é um sujeito de discursos elaborados em diferentes instâncias e instituições. Com o passar do tempo tais discursos vão se descolando do próprio sujeito histórico até assumir a imagem mítica construída social e historicamente. Os poucos investimentos feitos ainda em relação a esta temática apontam para um processo de construção de um sujeito aonde estas falas, que vimos até agora, são materializadas ao longo da história e em determinado momento. Os narradores desses discursos são pessoas gabaritadas, desde os praticantes da Umbanda, até jornalistas e intelectuais. São memórias que nem sempre são vividas por quem as conta, mas que se fundamentam no discurso constituído. A história até então contada sobre Mãe Malvina faz parte de uma narrativa social e historicamente construída onde esses discursos ganham forma a partir da década de 1970, quando a imprensa passa a noticiar e a tratar a religião como pauta e posteriormente pesquisadores acadêmicos procuram recorrer a temática.

Narrativas produzem conhecimento a respeito do mundo, participando da configuração deste e lhe dando uma dimensão temporal. Segundo Ricoeur (2006) é a narrativa que torna acessível a experiência humana do tempo e o tempo só se torna humano através da narrativa. Em outras palavras, o tempo narrativo é uma experiência fictícia de tempo e

² Este espaço, chamado de terreiro, é o lugar físico onde os valores religiosos, as sociabilidades e as crenças da religião umbandista propagam-se meio aos cultos. É um ambiente de celebração religiosa, onde Mãe Malvina realizava seus atendimentos, suas festas e seus rituais. (ORTIZ, 1999, p. 98)

pertencemos a uma espécie de narradores porque narrar configura a nossa existência. Sobre este substantivo presente no título e no corpo do trabalho entendo que as narrativas sobre Mãe Malvina, procuram, no seu presente, atribuir significados através de uma configuração temporal lógica sobre a vida da personagem.

Malvina era uma mulher de seu tempo, antes de lutar por sua religião fora tecelã e artesã, de origem humilde, que sofreu perseguição e preconceito, antes de tornar-se a Mãe Malvina cristalizada em distintos discursos sobre ela. Sendo assim, a presente pesquisa tem como objetivo central analisar a construção de Malvina como fundadora da Umbanda em Florianópolis através dos diferentes discursos e narrativas que envolvem a personagem. Buscar-se-á então, como ponto principal, aspectos recorrentes nesses discursos, identificando sua importância no tempo presente, que contribuem no processo de afirmação religiosa na capital do estado.

Mas quais narrativas, trabalhos acadêmicos ou notícias de jornais teriam formulado, ou produzido discursos sobre Mãe Malvina não como sujeito comum, mas como a Mãe de Santo pioneira da Umbanda em Florianópolis? Quais histórias e discursos são contados sobre esta importância principalmente a partir de 1970?

É preciso dizer, porém, que não existe uma vasta documentação a respeito da vida de Malvina, o que se pode encontrar no Arquivo Público do Estado são pequenos rastros de notícias de jornais desde os anos de 1970 até o seu falecimento em 1988. Posteriormente a esta data as notícias sobre Mãe Malvina são raras. Nestas linhas de jornais, já marcados pelo tempo, que termina por enfeitar o papel envelhecido em tom bege, encontram-se discursos que instituem a importância de Mãe Malvina de diferentes maneiras. Através de sua figura, divulgam as festas em seu terreiro abertas ao público, abordam a perseguição que a

Umbanda sofreu em seus primeiros anos de existência na capital do estado, além de apontarem a personagem como símbolo de luta pela religião. Estas diferentes facetas discursivas, documentam alguns acontecimentos na trajetória de vida de Malvina que foram elencados no intuito de explicar a sua atuação dentro da Umbanda.

Apesar desta raridade documental tais discursos são importantes, pois a Umbanda passou a ter visibilidade em Florianópolis a partir da figura de Mãe Malvina. Lembro que este tema de pesquisa chegou até minhas mãos quando no ano de 2010, junto com um grupo de estudantes da UDESC busquei elaborar um projeto para a disciplina de patrimônio cultural, intitulado “*Em busca dos terreiros: cultos, batuques e as expressões religiosas afro-brasileiras em Florianópolis*”. Este trabalho procurou problematizar a Umbanda na cidade como Patrimônio Imaterial, visto que a oralidade está presente na religião como forma de transmissão de saberes e conhecimentos. E teve como objetivo principal a identificação, pesquisa e mapeamento de alguns terreiros pensando o papel e o lugar destes no cotidiano da cidade.

A instituição que possibilitou a realização do projeto em forma de estágio foi a Diretoria de Preservação do Patrimônio Cultural da Fundação Catarinense de Cultura. Através do projeto *Identities*³ ligado à instituição foi possível propor um estudo acerca das manifestações culturais da Umbanda em Florianópolis, levando em consideração que no período em que o trabalho foi realizado, ano de 2010, o único estudo focado em

³ “O Projeto Identities fora criado entre os anos de 2008 e 2010, com o objetivo de incentivar as Secretarias Regionais, Municípios e comunidades a atuarem na área de preservação e conservação de seu patrimônio cultural material e imaterial, através da educação patrimonial no contexto de preservação da identidade cultural. A primeira região inventariada foi o Vale do Itajaí e posteriormente a região da Serra Catarinense.” Ver GRAÇA; MARTINS; SCHLICKMANN; SILVA, 2010.

populações de origem africana no estado referia-se aos quilombolas, realizado pelo IPHAN de Santa Catarina.

O projeto Identidades é realizado no estado, em localidades específicas onde costumes e práticas são compreendidos pelas comunidades locais como heranças culturais. Os realizadores do projeto entendem que a participação destas comunidades é fundamental para a realização do mesmo. Assim, para que a herança cultural de grupos avaliados seja garantida é fundamental que estas comunidades tenham condições de expressar o que seria considerado sua herança cultural. Como o projeto é baseado em depoimentos para identificar as heranças culturais, foram feitas entrevistas com religiosos da Umbanda. No início o foco era voltado para o mapeamento dos terreiros e as diferenças e semelhanças entre as práticas cotidianas da religião. Porém, com o passar do tempo e algumas entrevistas transcritas, percebeu-se que o mapeamento dos terreiros demandaria um trabalho mais extenso do que foi proposto no projeto, devido ao tempo disponível e a quantidade de terreiros na região de Florianópolis. Além disso, foi possível perceber a complexidade de ritos, costumes e práticas culturais dentro da Umbanda. Não existe uma só forma de organizar o altar, ou mesmo uma só maneira de se relacionar com os orixás, ou entidades. Sendo assim, outras questões permearam os rumos deste trabalho, tais como a da oralidade, as danças e os pontos⁴ nos rituais e a figura de Mãe Malvina, citada em grande parte das entrevistas como a pioneira da religião em Florianópolis.

Frente a estes exemplos a pergunta que nos surgiu à época era pensar porque Malvina era citada reiteradamente? Mesmo quando não perguntávamos? A personagem surgiu no trabalho sem que a conhecêssemos. Por esse motivo,

⁴ Os pontos são as “músicas” cantadas nos rituais, possuem um sentido sagrado e carregam uma lógica dentro dos cultos, por assim dizer.

arriscamos dizer que há uma espécie de afirmação desta memória em torno da figura de Mãe Malvina quando falamos da Umbanda em Florianópolis, além disso, diferentes discursos a instituem como primeira e mais importante mãe de santo da cidade. Nesse sentido é possível problematizar estes discursos pensando também na trajetória da personagem.

Arrisco dizer que esta análise contribui para os estudos acerca da religiosidade afro-brasileira em Florianópolis. Porém, os trabalhos que cercam esta temática não são tão recentes, é possível encontrar algumas considerações sobre isso no trabalho da pesquisadora Cristiana Tramonte, que publicou sua tese de doutorado *“Com a bandeira de Oxalá! Trajetória, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis”* no ano de 2001, no qual a autora busca fazer um balanço acerca da história destas religiões em Florianópolis, sendo uma de grande contribuição acerca desta temática, porém, trabalhos posteriores buscam outros enfoques.

Outro trabalho que procura pensar a história dessas religiões em Florianópolis, mais especificamente a Umbanda, foi a problemática desenvolvida em meu trabalho de conclusão de curso da UDESC defendida em 2013. Intitulada *“Entre Relatos e Memórias: Mãe Malvina como um marco na história da Umbanda em Florianópolis a partir dos anos de 1970”*, a pesquisa procurou abordar alguns aspectos relacionados à memória coletiva que se construiu em torno da figura de Mãe Malvina, cujo terreiro é tido como um marco na história da Umbanda da cidade, e em que medida a produção historiográfica problematiza esta memória ou contribui para a construção da mesma. Sendo assim, algumas perguntas e questionamentos deste projeto, também partem como forma de aprofundar esta pesquisa.

Há mais dois trabalhos de conclusão de curso na área de História que se propuseram em pensar sobre a história da Umbanda em Florianópolis foi o trabalho de Thiago Linhares

Weber (2012)⁵, em que o autor procura pensar a Umbanda de Almas e Angola⁶ a partir das ações de Pai Giovani e a Tenda Espírita Caboclo Terra Verde, cujo recorte temporal está situado entre os anos de 2006 a 2012. O outro foi a dissertação de mestrado de Maria das Graças Maria (1997)⁷, em que uma das partes foi dedicada à Umbanda na cidade.

Conforme já colocado, o propósito desta dissertação é buscar fazer uma história dos discursos que instituem Malvina como a primeira e mais importante mãe de santo de Florianópolis, construídos possivelmente a partir do momento em que suas festas passam a ser divulgadas em notícias de jornais nas décadas de 1970 e 1980. Estas festas, assim como sua divulgação, aparecem como tema de reportagem e colocam em cena uma religião ainda hoje estigmatizada. Mãe Malvina é apresentada nestas notícias como uma pessoa que sempre lutou por sua religião. Estas narrativas “canonizaram” a personagem de tal modo que, aparentemente, não existe uma memória em disputa⁸.

⁵ Ver WEBER, Thiago Linhares. **Mudanças No Ritual Almas e Angola:** Os novos paradigmas de Giovani Martins. Trabalho de Conclusão de Curso – Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

⁶ Uma vertente da Umbanda.

⁷ Ver MARIA, Maria das Graças. **“Imagens Invisíveis de Áfricas Presentes”:** experiências das populações negras no cotidiano da cidade de Florianópolis – 1930 a 1940. Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1997.

⁸ A ideia de que não existe memória em disputa foi esboçada por Rafael Pereira da Silva (2015), na tese que propõe estudar a história de Sérgio Buarque de Holanda pela perspectiva da memória e dos lugares em que ela foi inscrita e propagada, apontando que a mesma foi construída historicamente a partir da década de 1980 passando a ser contada por um viés linear e memorialístico. Sendo assim, para tanto, ver a introdução do trabalho; SILVA, Rafael Pereira. **A morte do homem cordial:** trajetória e memória na invenção de um personagem (Sérgio Buarque de Holanda 1902-1982). UNICAMP, PPG – história, 2015.

Toda análise histórica sugere determinados procedimentos no trato com as fontes a fim de evitar possíveis mal-entendidos. Nesse sentido, os cuidados teórico-metodológicos desta pesquisa possibilitarão a realização do que foi proposto nos objetivos deste trabalho. Primeiramente, quando falamos da memória histórica criada sobre a personagem Malvina não cabe neste trabalho, duvidar ou investigar a importância da personagem, apenas discutir e analisar como tais discursos foram construídos.

É nesta linha que se pretende problematizar as formas em que os discursos sobre Malvina foram elaborados. Onde segundo Foucault “é preciso estar pronto para acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimentos, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado (...)” (FOUCAULT, 2005, p. 38). Buscar-se-á, nesse sentido, problematizar os discursos que permeiam a figura de Malvina, que a transformam em Mãe Malvina. Discursos⁹ que cristalizam, se transformam e, por vezes, se repetem, para assim dizer quem fora Mãe Malvina e sua importância. Discursos que reverberam através de diferentes sujeitos e grupos sociais. Assim, além de fazer uma análise desses discursos, pretende-se contar a história da mãe de santo, através de uma história da memória e análise de discurso.

A partir destes enfoques, os discursos produzidos sobre a personagem, possibilitam pensar na imagem da mãe de santo, praticamente dissociada de Malvina como um sujeito comum. Portanto, os personagens que costuram essa teia narrativa são de suma importância, já que o papel do historiador, nesse sentido, é adentrar nestas vozes, buscando perceber de que

⁹ Será utilizada as noções de discurso colocadas por Foucault (2005) que propõe que o discurso não possui apenas um sentido ou uma verdade, mas também, uma história.

maneira estas falas operam. Deste modo, Malvina é desenhada conforme os discursos que instituem a Mãe de Santo, dissociada de grandes conflitos, ou seja, ela não é o foco principal desta narrativa, mas sim o resultado dos discursos elaborados sobre a mesma, com vistas para as noções de história e biografia. Nesse sentido, talvez, uma interpretação através destas teias narrativas possa contribuir para que surja uma palavra até então muda.

Pretende-se dialogar e buscar inspiração em temas que procuram abordar fatos construídos a partir de batalhas discursivas, segundo noções propostas por Foucault. Como por exemplo a tese de Andrea Delgado “*A invenção de Cora Coralina na Batalha das Memórias*” e a tese de Viviane Trindade Borges “*Do esquecimento ao tombamento: a invenção de Arthur Bispo do Rosário*”. No trabalho de Borges (2010), por exemplo, a autora conta a história de Arthur Bispo do Rosário (1909-1989), mostrando como o personagem é delineado nos diferentes discursos que por meio de diversas construções narrativas inventam Bispo do Rosário, não existindo um único Bispo, mas diversos discursos sobre o mesmo. Nosso trabalho se aproxima, pois, parte de um percurso de vida, de modo a compreender determinados contextos sociais bem como a construção discursiva sobre os personagens em questão. Vistos como “agentes que estabelecem projetos em função de campos de possibilidades social e historicamente delimitados” (SCHMIDT, 2014).

Podemos pensar nas discussões que permeiam as noções do gênero biográfico na história, pensando em história, biografia e suas novas reflexões, visando que cabe ao biógrafo ou ao historiador que busca se aventurar nestas discussões o “fazer-se” do indivíduo biografado “ao longo de sua vida, levando em conta os diferentes espaços sociais por onde ele se movimentou, mas também suas percepções subjetivas, oscilações, hesitações e mesmo ao acaso” (SCHMIDT, 2003, p.

69). Partindo destas reflexões, o autor indica que muitos historiadores incorporam as críticas já feitas aos usos da biografia, mostrando que este gênero, precisamente tão antigo, ainda pode renovar-se e apontar novas possibilidades de compreender, escrever e construir a história. (SCHMIDT, 2003)

A biografia dentro da análise histórica entra em cena em meados dos anos de 1980, não no intuito de explicar a vida de personagens renomados, tão pouco está preocupada em fomentar a veracidade de uma trajetória sob uma perspectiva linear. Caso contrário expressaríamos o que Pierre Bourdieu (2006) chamou de “ilusão biográfica”. O autor faz uma alusão à ideia de trajetória enquanto oposição a uma visão mais tradicional sobre a ideia de biografia, separando assim, os termos “biografia” e “trajetória”. Porém, as discussões sobre história e biografia feita por historiadores a partir dos anos de 1980 permitem que não seja necessário fazer uma separação entre os termos. Sendo assim, a metodologia proposta para esta pesquisa não busca esta separação. Pois se baseia em fragmentos biográficos sobre a vida de Malvina, pensando, sobretudo, nos campos de possibilidades no qual a personagem atuou.

Nesse sentido, esta análise não está atrelada somente a partir de alguns acontecimentos na história de vida de Malvina. Procura-se saber, sobretudo, como estes acontecimentos possibilitaram discursos sobre sua trajetória. Portanto, é importante deixar claro que não se pretende, nesta pesquisa, desvendar todos os mistérios ou fatos sobre a vida da personagem. Mas sim, estarmos atentos aos fatos que possibilitaram diferentes narrativas sobre sua vida.

Nesse caso, a escolha da personagem não se deu tão somente devido a sua importância histórica, mas também porque pensá-la dentro das discussões entre história e biografia é relevante pois estes estudos nos ajudam a entender sua

trajetória e como ela se torna uma figura tão importante dentro da Umbanda. Tal como propôs Schmidt (2014, p. 140) entendo que a biografia praticada por historiadores é compreender historicamente os percursos de certos personagens e acontecimentos que se tornam históricos se nos ajudam a responder o problema proposto pela pesquisa. E no caso desta pesquisa problematizar a construção discursiva da personagem.

Isto posto, sabe-se que parto de uma experiência individual também para compreender um período histórico. Nos anos de 1970 e 1980 encontramos algumas narrativas que constroem a personagem e constituem, de uma certa forma, uma determinada visibilidade para a Umbanda na Grande Florianópolis. Sobre esta discussão, Koselleck (2014) aponta que na medida em que ocorrem, as experiências são singulares, porém replicáveis na medida em que são acumuladas: “Por isso, toda história possui um duplo aspecto, aquele constituído pela experiência e aquele que pode ser derivado dela. Assim como acontecimentos singulares e surpreendentes evocam experiências e provocam histórias, também experiências acumuladas ajudam a estruturar as histórias em médio prazo” (KOSELLECK, 2014, p. 36).

Visto assim, Malvina estaria “condicionada” a seu tempo histórico, pois além de suas experiências individuais, as condições históricas em que ela se consagra como mãe de santo, possibilitaram sua trajetória e de certa maneira, podemos dizer, também possibilitaram a construção narrativa sobre Mãe Malvina. Segundo o autor supracitado, existem condições e processos específicos de cada geração, e que tais processos se sobrepõem às histórias pessoais, nesse sentido, os mesmos remetem-se à prazos maiores, que configuram um espaço de experiência comum. O autor está fazendo referência à dois tempos, o tempo da experiência e aquele tempo comum aos sujeitos e que configuram um período histórico.

Nesse sentido, a dupla perspectiva temporal proposta pelo autor, sobre experiências possíveis, nos permite uma breve conclusão sobre o assunto. Para Koselleck (2014), a mudança de experiência, apesar de singular, efetua-se em diferentes níveis temporais, segundo ele, num combinante jogo de circunstâncias, que produzem novas experiências, concretas e espontâneas, ou seja, fazem com que as experiências se somem e reajam a mudanças onde, um conjunto de condições relativamente constantes, possibilitam os acontecimentos, cito:

“Na medida em que experiências e suas mudanças geram histórias, essas histórias permanecem vinculadas a duas precondições: os homens adquirem experiência de forma singular, e tais experiências se articulam de maneira geracional. Por isso, permanece lícita a prática de organizar as histórias de maneiras que transcendem as crônicas que registram períodos de governo ou eventos políticos. Por isso, toda história social moderna recorrerá a aspectos comuns concretos, que delimitam em termos temporais as unidades geracionais de experiência.” (KOSELLECK, 2014, p. 37)

Não por acaso, o recorte temporal proposto situa-se em meados da década de 1970, perpassando o momento em que a Mãe de Santo começa a aparecer em notícias de jornais na década supracitada, até chegar em 2016, onde analisarei algumas permanências, ou não, de discursos relacionados à personagem. Sabendo que este trabalho busca na trajetória de Malvina os caminhos pelos quais os discursos instituem a Mãe Malvina, partirei do momento histórico em que os mesmos são produzidos, mas será preciso voltar nos anos anteriores, no intuito de compreender esta teia discursiva. Portanto, os caminhos que serão percorridos nesta pesquisa inserem-se no

campo da História do Tempo Presente, lidando com as diferentes temporalidades propostas por Koselleck, com vistas voltadas a história e gênero biográfico e a construção de discursos dentro deste contexto.

É importante ressaltar também que estudar percursos sobre uma vida não é tarefa fácil, pois o estudo biográfico não respeita marcos cronológicos, o contexto geralmente está atrelado ao campo de possibilidade no qual o sujeito atua. Nesse sentido, o recorte cronológico desta pesquisa é estabelecido a partir do momento em que Mãe Malvina passou a ser considerada como a mais importante mãe de santo de Florianópolis. Isso ocorre no período em que a personagem passa a ter visibilidade em notícias que anunciavam, primeiramente, suas festas, nos anos de 1970 e 1980. Desde então, Malvina ganha esse status que a acompanha mesmo depois de sua morte física em 1988. Porém, é importante ressaltar que por vezes será preciso recuar um pouco no tempo, visto que alguns discursos tratam sobre sua vida antes da Umbanda, portanto, o recorte proposto por esta pesquisa se dá nos anos de 1970 até 2016, levando em conta os discursos produzidos sobre a personagem, mas também dando visibilidade a contextos anteriores a este período.

Segundo José Murilo de Carvalho (2004), no final dos anos de 1970 ocorre um fortalecimento dos movimentos sociais no país e a afirmação da importância das religiões afro-brasileiras, que passam por um processo de expansão. Nesse sentido a partir desse período histórico foi possível pensar nas condições de possibilidade que moveram a construção discursiva sobre Mãe Malvina. Estas condições, por sua vez, não podem ser vistas como fatos isolados, já que esse contexto envolveu uma gama de acontecimentos. Se por um lado tínhamos a Umbanda ganhando espaço no cenário nacional, por outro a articulação de Malvina com personalidades locais fez com que seu terreiro se tornasse cada vez mais famoso. Já

no palco dessa história, houve uma intensa mobilização que buscou transformar o cenário urbano de Florianópolis, esses indícios de modernidade e mudança foram transformando aos poucos as formas de sociabilidades na cidade. Nesse período as festas de Mãe Malvina puderam não somente ser abertas a um público que não era umbandista, como também divulgadas no principal jornal da época.

Margareth Rago (2013) nos aponta para uma importante discussão a partir de autobiografias de mulheres militantes, em torno “das escritas de si”, em que essas mulheres a partir da escrita de si, buscam tecer suas trajetórias através de suas experiências, subjetividades e conflitos. Para a autora esta escrita é também uma ferramenta política e de luta feminista. Malvina não era uma feminista militante da década de 1970, mas de certa maneira pode-se discutir se a maneira com a qual Malvina aparecia nessas notícias era somente um enquadramento editorial, ou ela mesma gostaria de ser vista dessa forma, traçando então uma imagem na qual a personagem também buscou tecer em sua trajetória, que era pautada na Umbanda e na sua representação dentro desta religião.

Malvina é o centro deste estudo e as diferentes fontes aqui utilizadas como, jornais das décadas de 1970/80/90, entrevistas, trabalhos acadêmicos, samba enredo e o próprio discurso de si formam um conjunto de narrativas e discursos que instituem quem foi Mãe Malvina. Esses campos de saber ora se aproximam, ora se distanciam e se entrelaçam compondo uma teia de falas e histórias sobre a mãe de santo. A personagem é praticamente o resultado de práticas discursivas e não discursivas que norteiam falas e pensamentos. Portanto é importante ressaltar que as fontes analisadas serão vistas como discursos construídos historicamente e que não haverá uma distinção hierárquica destas.

Baseada também nas reflexões de Durval Muniz (2007), em que o historiador não pode tomar os documentos, as fontes históricas, como indícios de um real que pode ser desvendado, cabe ressaltar que, os documentos aqui analisados não serão indícios de um real que possa desvendar a vida de Malvina. Tais falas apresentam uma estrutura narrativa semelhante, onde alguns elementos se repetem. Esses elementos procuram estruturar a trajetória de Malvina até a sua chegada na Umbanda, buscando nortear esta trajetória de tal modo que nos leva a impressão de uma “ilusão biográfica”¹⁰.

Analisarei um conjunto de memórias escritas ou estimuladas por entrevistas, elaboradas por jornais, filhos de santo¹¹, trabalhos acadêmicos e pessoas próximas à mãe de santo, buscando entender e apontar a instituição de marcos referenciais para a construção e perpetuação da imagem de Malvina como mãe de santo. Tal imagem também estabelece um marco fundador da Umbanda em Florianópolis, esse marco é Mãe Malvina.

Não é propósito desta dissertação definir, ou enquadrar o que é a Umbanda, já que esta religião abrange variadas formas de concepção de seus cultos. A discussão proposta por Rogério Capelli (2007, p.71), por exemplo, aborda que não é somente no campo acadêmico que existe uma dificuldade em defender a existência de um determinado modelo que defina “isto é a Umbanda” já que cada terreiro possui certa

¹⁰ Para compreensão mais ampla sobre a ideia de “ilusão biográfica”, ler: BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina. (org.). **Usos & abusos da história oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p.183-191.

¹¹ Entende-se por filho de santo, aquele que se submeteu ao ritual da Umbanda e a um pai ou mãe de santo.

autonomia, seja na forma de organizar o altar, ou de se relacionar com as entidades¹².

No entanto, existe um marco fundador da Umbanda no Brasil que está entre os mais aceitos por praticantes da religião. Este marco seria “o mito de Zélio Fernandino de Moraes e o Caboclo das Sete Encruzilhadas”. Existem algumas versões sobre a história deste marco para os umbandistas, porém ambas se situam no estado do Rio de Janeiro, no ano de 1908. Uma destas narrativas aponta que Zélio, um garoto de apenas 17 anos de idade fora atingido por uma paralisia e que, para a tristeza dos envolvidos, os médicos do período não haviam encontrado solução que pudesse, de fato, ajudar o garoto. Certo dia, Zélio conta para seus pais que no dia seguinte haveria de se curar, o que para a surpresa deles, aconteceu. No dia posterior ao ocorrido o garoto foi levado ao Centro Espírita de Niterói, onde na sessão deste mesmo centro, no dia 15 de novembro de 1908, Zélio de Moraes incorpora a entidade Caboclo das Sete Encruzilhadas que anunciou uma nova religião que daria espaço aos espíritos de negros e índios, ambos trabalhando em prol dos humildes.

Esta narrativa que apresenta Zélio de Moraes como o fundador da Umbanda no Brasil aparece somente, segundo Emerson Giumbelli (2003, p. 189), nos anos posteriores a 1960. Segundo o autor, se observarmos os textos acadêmicos e umbandistas “que destacam e singularizam, de certo modo, a figura de Zélio de Moraes, podemos notar que datam de um período relativamente recente: todos são posteriores a década de 1960. De fato, ao perscrutar registros anteriores, jamais localizei referências da mesma natureza a Zélio de Moraes” (GIUMBELLI, 2003, p.189).

¹² Para a Umbanda, as entidades são seres espirituais importantes, como Caboclos ou Pretos Velhos. Também podem ser chamados de guias.

No ano de 2012, em trabalho de conclusão de curso, o historiador Thiago Linhares Weber, escreve que “assim como a Umbanda em âmbito nacional tem seus mitos fundadores, a Umbanda na Grande Florianópolis também o possui. Este se encontra focado na pessoa de Malvina Ayroso de Barros (Mãe Malvina)” (WEBER, 2012, p.30). No trabalho, o autor explica quem é Mãe Malvina e aponta que existe um consenso entre os adeptos que esta mãe de santo foi a pioneira da Umbanda em Florianópolis, para tal, utiliza-se da ideia de mito, proposta por Marilena Chauí, onde a autora entende o mito como uma narrativa que visa “uma solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade” (CHAUÍ, 2006, p.9 Apud: WEBER, 2012, p.28). Nesse sentido, o autor problematiza a ideia de origem e aponta Mãe Malvina como marco inicial da Umbanda.

Tramonte aborda que no dia 14 de setembro de 1947, Malvina inaugura o terreiro “Centro Espírita São Jorge”, mesma data de seu aniversário. Esta é a versão proposta por Tramonte, em que a autora escreve; “Assim, tomaremos o terreiro de Mãe Malvina como o marco inicial da Umbanda na futura região da Grande Florianópolis. Fundado em 1947, registrado oficialmente em 1953, foi, não somente um dos pioneiros, mas certamente, o mais importante terreiro da região” (TRAMONTE, 2001, p. 51).

Os indícios deste marco biográfico são retirados de uma entrevista concedida a autora pela filha de Malvina, Juraci. É Juraci quem estabelece o marco de abertura do terreiro no dia do aniversário da mãe. Porém, Tramonte afirma em nota de rodapé que a reportagem do *DC Documento* do dia 10/03/1996 informa que ela já havia fundado um centro espírita na rua José Cândido da Silva, no Balneário em 1945. A autora também aponta que é difícil datar de forma precisa qual teria sido o primeiro terreiro aberto ao público na cidade que mais tarde se

denominaria de Grande Florianópolis, mas coloca que há praticamente um consenso em torno da informação de que o primeiro terreiro de Umbanda foi o de Malvina Ayroso de Barros¹³.

O título do capítulo em que a autora se dedica a falar sobre Malvina é denominado “Mãe Malvina: a pioneira” (TRAMONTE, 2001, p.51). A fala da filha de Malvina é instigada, registrada e usada como fonte para legitimar o que Tramonte (2001) estava se propondo a estudar, mesmo que a reportagem do *DC Documento* tenha instituído outra data de abertura do terreiro, Cristiana Tramonte estabelece o seu marco. A entrevista realizada pela autora corrobora a importância de Malvina, a fala de sua filha Juraci atua no sentido de valorizar a memória da mãe¹⁴. Cito: “Tinha a Dona Didi, logo mais embaixo e a Dona Clarinda, do Balneário, era só. Mas ninguém entendia nada de Umbanda, foi ela que implantou a Umbanda em Santa Catarina... foi esclarecendo tudo... da Cabocla Jurema, da Vovó Maria de Conga¹⁵”.

Vejam que estas falas se aproximam apresentando pistas, informações e rastros que se encontram presos nesta teia narrativa tornando-se dados que a princípio são verificáveis, mas de difícil comprovação. Aproximam-se quando estabelecem o terreiro de Malvina e seus ensinamentos como marco, ainda que o discurso acadêmico seja diferente do

¹³ Tramonte aponta que antes seu nome era Malvina Airoso Moreira.

¹⁴ Juraci Malvina Pereira é “filha carnal” de Malvina, nascida em 1939, em Florianópolis. Entende-se por “filha carnal”, segundo adeptos da Umbanda, para designar a filha natural e diferenciá-la dos filhos-de-santo (TRAMONTE, 2001, p. 52). Esta entrevista fora concedida para a tese de Cristiana Tramonte (2001). E a autora coloca em nota de rodapé a seguinte informação: “Entrevista concedida para esta pesquisa”.

¹⁵ Segundo Tramonte (2001), “Vovó Maria Conga” significa o espírito de Preta Velha, de antigas escravas africanas que descem em cultos afro brasileiros.

discurso daquele que lembra. Refiro-me a estas vozes que contribuem na construção de uma memória sobre Mãe Malvina ao longo do tempo, porém essas narrativas apresentam estruturas e formas diferentes. Uma delas é o depoimento individual de sujeitos, que por sua vez, seguem uma religião considerada de “tradição oral”. Outra são as notícias de jornais, que com o intuito de informar, constrói sua narrativa. E ainda temos o trabalho de intelectuais, que formulam uma narrativa estruturada pela linguagem do discurso acadêmico.

Além dos discursos instituídos, percebi que após a morte de Malvina, pretendeu-se instituir uma memória sobre ela, principalmente através de seus dois filhos Osmar Vidal e Juraci. Entendo, portanto, que esta memória buscou, consciente ou inconscientemente, transformar o passado em função do presente, recorrendo ao simbólico e sua capacidade de criar mitos, que por sua vez, não são uma interpretação falsa da realidade, mas uma maneira de descrever o real, uma forma de verdade. (JOUTARD, 2007, p. 223)

Conforme já apontado, o trabalho se fundamenta também no reconhecimento da mãe de santo como pioneira da Umbanda em Florianópolis. A Umbanda passa por diversas transformações ao longo do tempo. Nesse sentido, anos após a criação de seu terreiro, Malvina passa a ser reconhecida como a pioneira da Umbanda em Florianópolis. Os discursos que inauguram a sua importância são feitos a partir da divulgação de festas em homenagem a entidades da Umbanda, tornando-a sujeito de discursos elaborados nas mais diferentes instâncias.

A discussão aqui será pautada em diferentes tipos de documentação, sendo estas, seis notícias do jornal *O Estado*¹⁶,

¹⁶ Segundo informações retiradas do acervo digital da Biblioteca Pública do Estado, a primeira edição do jornal circulou na capital do estado no dia 13 de maio de 1915. “Fundado por Henrique Raupp Junior e Ulisses Costa, a redação e a tipografia instalou-se na rua Jerônimo Coelho nº8, área central

dos anos de 1971, 1974, 1978, 1982, 1987, 1988, uma notícia do *DC Documento*, de 1996 e duas notícias do *Diário Catarinense* de 2002. A escolha das referentes notícias se deu, pois, todas possuem uma visibilidade significativa dentre as páginas dos jornais citados, além de conterem um foco significativo sobre a trajetória de Malvina. Além das notícias citarei o trabalho que inaugura um discurso acadêmico sobre a personagem. “Com a bandeira de Oxalá!” de Cristiana Tramonte (2001), referência sobre a trajetória das religiões afro-brasileiras em Florianópolis. Não por acaso, a autora dedica parte de seu trabalho para falar sobre Mãe Malvina, já que o discurso sobre seu pioneirismo já estava presente nas notícias de jornais e em entrevistas movidas pela autora. Nesse sentido, é válida a utilização de entrevistas para nossa análise, portanto utilizarei tanto entrevistas feitas pela autora¹⁷, quanto

de Florianópolis. Inicialmente com quatro páginas impressas em linotipos, apresentava as dimensões em formato *standard* (56 x 32 cm) e publicação diária. No início, deu mais ênfase a área comercial mediante publicações de anúncios e raro conteúdo jornalístico. Com as diversas alterações de proprietários e redatores ao longo das décadas, foi se constituindo no principal periódico catarinense, com ampla circulação em todo o território barriga verde. A partir do final da década de 1960, introduziu uma série de inovações, com destaque para a criação de seções específicas, cadernos, suplementos, classificados, fotografias, designer gráfico, entre outras, além da contratação de jornalistas e articulistas, sendo considerado como uma “escola de jornalismo”. Teve diversos proprietários ligados a política com destaque para Victor Konder e Aderbal Ramos da Silva, bem como redatores/diretores dentre os quais Altino Flores, Barreiros Filho, Othon d’Eça, Rubens de Arruda Ramos, Sidnei Nocetti, José Matusalém Comelli. Sua última edição foi em 29 de dezembro de 2008, desaparecendo da cena jornalística”. (hemeroteca.ciasc.sc.gov.br)

¹⁷ Serão utilizadas três entrevistas realizadas por Tramonte (2001), duas entrevistas com dois filhos de Malvina. E uma entrevista com um religioso do Candomblé chamado Pai Juca (Zulmar Carpes).

três das entrevistas realizadas¹⁸ no ano de 2010. Além do samba enredo produzido pela escola Consulado do Samba no ano de 2002; “Os búzios não mentem meu rei”, dedicado a Mãe Malvina.

No ano de 2013 iniciei o período de pesquisa documental para o Trabalho de Conclusão de Curso em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina. Guiada por alguns periódicos já citados por Tramonte em sua tese, decidi ir a Biblioteca Pública do Estado de Santa Catarina, lá pude me deparar com algumas notícias de jornais que puderam me ajudar na conclusão do trabalho. Durante o ano de 2014 ingressei no curso de mestrado em História pela mesma universidade. Nessa trajetória, alguns obstáculos, considerados comuns no universo acadêmico, foram encontrados.

Através de algumas orientações, aceitei o desafio de propor um trabalho somente sobre Mãe Malvina, o que a princípio não era a ideia inicial, já que havia trabalhado com a personagem no trabalho de conclusão de curso. O desafio, desta vez, buscou focar nos discursos produzidos sobre a

¹⁸ Estas entrevistas foram realizadas no ano de 2010 e seguiram um roteiro que fora construído com o intuito de responder algumas questões para a realização do projeto de Patrimônio II, realizado pela disciplina de Patrimônio Cultural da UDESC neste mesmo ano. A temática central do nosso projeto foi o patrimônio imaterial. A ideia se deu através do contato com a Diretoria de Preservação do Patrimônio Cultural da Fundação Catarinense de Cultura – FCC, situada atualmente no prédio do Centro Integrado de Cultura – CIC – da cidade de Florianópolis. A Diretoria de Preservação foi à instituição escolhida para a realização do estágio curricular, e através dela conhecemos o projeto *Identidade*. As entrevistas foram realizadas no período vespertino e noturno, de acordo com a disponibilidade do entrevistado, assim como as visitas aos terreiros. O acompanhamento de rituais se deu a noite, no horário em que eles frequentemente ocorrem. (GRAÇA; MARTINS; SCHLICKMANN; SILVA, 2010) O roteiro, assim como todas as entrevistas podem ser encontradas no projeto supracitado.

personagem pensando também nas condições de possibilidades para que fossem então produzidos, com vistas para os estudos recentes entre história e biografia.

De certa maneira, as condições de pesquisa não foram consideradas uma surpresa à princípio, parti de alguns jornais já utilizados e entrevistas já realizadas. Todavia, em meados do ano de 2015, na medida em que as discussões da pesquisa avançavam, ocorreu a necessidade de buscar novas fontes e de aprofundar algumas discussões. É difícil precisar em linhas narrativas todo o processo desta pesquisa, e as angustias travadas na tentativa de buscar novas informações que pudessem enriquecer o trabalho. Desse modo, depusitei algumas expectativas na busca de novos rastros que pudessem me oferecer mais alguns importantes detalhes sobre a vida da personagem em tela, inéditos até então, possibilitando maior profundidade em relação a contextos históricos e biográficos da personagem. Por isso, me deparei com algumas dificuldades na busca de dessas novas documentações.

Desde a graduação, o trabalho de Cristiana Tramonte (2001) é utilizado como referência para a pesquisa, primeiramente porque foi pioneiro nos estudos sobre a Umbanda em Florianópolis. Em segundo lugar, pela quantidade de pistas e possibilidades documentais¹⁹ apresentadas pela autora, em terceiro lugar porque a autora estabelece como marco inicial da Umbanda em Florianópolis o terreiro de Mãe Malvina. Pensou-se então, que uma entrevista

¹⁹ Nesse sentido, é importante destacar que utilizo fontes já trabalhadas por Cristiana Tramonte, porém, parto do método de análise histórica com vistas para a História do Tempo Presente, entendendo-a como um domínio na historiografia e não meramente como um marco temporal, utilizando como dado empírico os discursos sobre Mãe Malvina. Entendendo, como aponta Koselleck (2006), que o conhecimento histórico é sempre mais do que aquilo que se encontra nas fontes, ou seja, uma história nunca é idêntica à fonte que dela dá testemunho (KOSSELECK, 2006, p. 186).

com Tramonte seria necessária. Fiz o primeiro contato com a pesquisadora que desde o primeiro momento se mostrou solícita e disposta a contribuir com o trabalho. Contudo, fora realizada uma entrevista não presencial e temática²⁰ no dia 23 de abril de 2016.

Tal entrevista pautou-se na tentativa de angariar novas informações sobre Malvina que não estariam necessariamente documentadas na tese da pesquisadora, perguntei também sobre a importância da personagem para a Umbanda em Florianópolis. As respostas foram extremamente sistemáticas e buscaram responder nada além do que foi perguntado. Nesse sentido, priorizei trabalhar com esta entrevista no último subcapítulo, quando será discutido com mais afinco os discursos acadêmicos sobre a personagem.

Além disso, na medida em que lia o trabalho de Cristiana Tramonte tentando compreender esses discursos sobre Mãe Malvina, encontrei algumas entrevistas que não foram realizadas sob a metodologia da história oral²¹ e também não estão disponíveis em acervos. Sendo assim, é importante ressaltar que algumas entrevistas que serão recortadas para este trabalho, já foram recortadas anteriormente por Tramonte (2001) e nas reportagens jornalísticas.

²⁰ Segundo o manual de História Oral, “As entrevistas temáticas são aquelas que versam prioritariamente sobre a participação do entrevistado no tema escolhido, enquanto as de história de vida têm como centro de interesse o próprio indivíduo na história, incluindo sua trajetória desde a infância até o momento em que fala.” (ALBERTI, 2005, p.37).

²¹ “A história oral pode ser empregada em diversas disciplinas das ciências humanas e tem relação estreita com categorias como biografia, tradição oral, memória, linguagem falada, métodos qualitativos etc. Dependendo da orientação do trabalho pode ser definida como *método* de investigação científica, como *fonte* de pesquisa, ou ainda como *técnica* de produção e tratamento de depoimentos gravados.” (ALBERTI, 2005, p. 17).

Contudo, para dar conta da análise aqui proposta o trabalho será dividido em duas partes. A primeira delas, intitulada “Indícios de uma prática ‘marginal’” me baseei na fundação do terreiro e em Malvina antes de se tornar Mãe Malvina, isto significa mergulhar um pouco no universo da Umbanda procurando entender como a religião se insere em Florianópolis e as dificuldades enfrentadas por praticantes. O que significa ser mãe de santo na década de 1950 em Florianópolis? Quais características e sabedorias são exigidas de uma mãe de santo? Como Mãe Malvina insere seu terreiro na cidade e que cidade era essa? Alguns depoimentos sobre este assunto podem ser encontrados no trabalho de Tramonte (2001), onde a autora dedica um capítulo sobre a violência por parte da polícia a estas práticas nas décadas de 50 e 60.

Nesta primeira busquei compreender historicamente, o percurso de Malvina, baseado nos discursos sobre este. O ponto principal são os discursos elaborados acerca da trajetória de Malvina até se tornar Mãe Malvina. Tais narrativas contam sobre como teria sido sua trajetória antes de se tornar mãe de santo. É preciso ter em vista, que alguns aspectos sociais mais amplos aparecem nestes discursos, como por exemplo, relações de gênero, as crises epiléticas sofridas por ela antes de entrar para a Umbanda e sua ida ao Rio de Janeiro e Bahia para se desenvolver. Lembrando que essas narrativas apontam para um determinado período histórico, anos de 1940 e 1950, o qual também deve ser analisado.

Todos que procuram estudar sobre a história das religiões afro brasileiras em Florianópolis, dificilmente não irão citar Mãe Malvina como uma pessoa muito importante dentro da comunidade umbandista, ou até mesmo como a pioneira da religião na cidade. Encontrei notícias do jornal *O Estado*, datadas entre os anos de 1970 e 1980, em que a Umbanda passa a ser pauta de reportagem através da divulgação de festas, sendo apresentada como uma Umbanda

da caridade, cujo pioneirismo e o símbolo de luta pela religião têm nome, Mãe Malvina. Nestas notícias, a mãe de santo Malvina é muito citada como uma espécie de símbolo da Umbanda, quase que uma heroína da religião na região. Sendo assim, nesta segunda parte, intitulada “Malvina Mãe de paz e amor, aqui chegando então fundou” buscar-se-á analisar as diferentes facetas de um “mesmo discurso”, ou seja, analisar quem fala, de onde fala, e quais motivações desse período possibilitaram o surgimento desta personagem nos jornais, nos trabalhos acadêmicos e no próprio imaginário religioso.

Já no último subcapítulo desta segunda parte, “Mas isso é uma história que vocês conhecem”, iremos nos ater a esta memória já cristalizada sobre a personagem e quais usos foram feitos destes discursos que a instituem como primeira e mais importante mãe de santo de Florianópolis. Entendendo que memória e história são duas vias de acesso ao passado, estimo que a história precisa encontrar um distanciamento, já que não viveu o passado analisado, buscando, pois, uma representação crítica sobre o passado com vistas voltadas para análise documental. Já a memória possui uma relação direta e afetiva com o passado, visto que ela é, antes de tudo, uma lembrança pessoal, porém não é arbitrário falar, paralelamente, em memória coletiva. (JOUTARD, 2007, p. 224). A presença desta memória foi tornando-se significativa ao longo dos anos por integrantes das religiões afro-brasileiras em Florianópolis, onde esta, por assim dizer, tem um significado na construção de um ser coletivo para o povo-de-santo.

Por essa perspectiva, narrar a trajetória de uma personagem, partindo dos discursos que possibilitam a existência de uma história sobre a sua vida, é resultado de nossa própria capacidade de construir uma narrativa sobre determinado passado, ou sobre determinada personagem histórica. Sendo assim, consciente de que a história é uma construção narrativa baseada no estudo empírico associado às

interpretações sobre as fontes, cabe ao historiador, na perspectiva desta pesquisa, mapear como formou-se narrativas que contribuíram para a construção de uma história que perdura até os dias de hoje. Deixando explícito, que não cabe a esta pesquisa, negar a construção desta mãe de santo e sua importância, mas, sobretudo, apontar as flutuações constantes nas quais os discursos sobre ela são construídos.

PARTE 1: INDÍCIOS DE UMA PRÁTICA “MARGINAL”

“Esses discursos realmente atravessaram vidas; essas existências foram efetivamente riscadas e perdidas nessas palavras” (FOUCAULT, 2003).

Malvina não foi totalmente esquecida pela história, visto que, seu pioneirismo como a primeira líder religiosa da Umbanda em Florianópolis aparece em alguns trabalhos acadêmicos que se aventuram a falar sobre a Umbanda. Mas Mãe Malvina fora cristalizada em diferentes narrativas, deixando para o historiador não a função de verdade, mas de deixar essa memória falar, sabendo que os discursos não são isentos de inocência, operam e instituem quem foi a primeira mãe de santo da cidade.

Para pensar os discursos sobre Malvina parte-se da análise de Michel Foucault (2005) de que os mesmos estão inseridos num jogo de poder e que, portanto, estão isentos de neutralidade. Na introdução já aponto que o intento deste trabalho é construir uma narrativa biográfica sobre a personagem com base nos discursos que a instituem como a pioneira da Umbanda em Florianópolis. Ao entrar em contato com estas narrativas percebeu-se que por vezes a vida de Malvina antes da Umbanda é citada, mas de maneira discreta e pontual, nos levando a ter poucos indícios de como se deu sua trajetória antes de entrar para a religião. Outro elemento recorrente em algumas falas é a repressão que Mãe Malvina sofreu nos primeiros anos como mãe de santo na capital.

Veremos na primeira parte desse estudo que a personagem inaugura seu terreiro em situação de marginalidade. Sendo assim, o intuito deste capítulo é apontar nosso horizonte para um período histórico onde a Umbanda era

marginalizada por diferentes instâncias da sociedade, como a igreja, a polícia e a própria medicina tradicional. Cabe aqui pensar as condições de possibilidade que permitiram a constituição de Malvina como uma mãe de santo amplamente conhecida, apontada como a pioneira na Grande Florianópolis²². Portanto, recuaremos um pouco na história para termos um panorama de como Malvina se insere na Umbanda e de que forma se instala em Florianópolis.

Procuo investigar neste capítulo, os diferentes discursos que perpassam a trajetória de Malvina Airoso de Barros, vestígios poucos e lacunares que procuram dar conta de um período anterior ao seu ingresso na Umbanda em Florianópolis, pensando outras possibilidades para sua vida. Na tessitura que procura compor sua existência é frequentemente traçada uma estrutura linear²³, como se todos os caminhos percorridos fossem isentos de contradições e descontinuidades, como se até mesmo a repressão policial sofrida pelos adeptos da Umbanda fosse algo que conduziria ela a se tornar uma figura reconhecida.

Na primeira parte deste capítulo pretendo analisar algumas narrativas onde aparece a busca de Malvina até sua entrada na Umbanda, essas falas procuram dar linearidade a

²² Entende-se por Grande Florianópolis, a cidade de Florianópolis e os municípios de Biguaçu, Palhoça, São José, Santo Amaro da Imperatriz e Governador Celso Ramos. Segundo o site oficial do exército brasileiro, “a Região Metropolitana de Florianópolis, oficializada pela lei estadual nº 162/98 do Estado de Santa Catarina, é constituída pelos municípios conurbados (isto é, que formam uma área urbana contínua e por outros do entorno”. Para maiores informações ver: http://www.14bdainfmtz.eb.mil.br/paginas/cia_cmddo/grande_fpolis.htm.

²³ Bourdieu (2006, p. 184) em “A ilusão biográfica” aponta que “Essa vida organizada como uma história transcorre, segundo uma ordem cronológica que também é uma ordem lógica, desde um começo, uma origem, no duplo sentido de ponto de partida, de início, mas também de princípio, de razão de ser, de causa primeira, até seu término, que também é um objetivo”.

sua trajetória até chegar à Umbanda, buscando uma ordem lógica que já institui uma espécie de vocação para a religião. Alguns discursos procuram construí-la através de elementos que lhe instituem alguns papéis: mãe, epilética, esposa. Tais discursos estabelecem marcos sobre sua trajetória. Nesse sentido, apontaremos alguns dados biográficos que aparecem nessas falas, como informações sobre sua família, nascimento, entre outros. Problematicando tais narrativas, proponho outro olhar sobre estes marcos, não caindo nesta teia discursiva, mas partindo da mesma para pensar em como estes papéis podem estar ligados às condições de possibilidades dentro da trajetória de Malvina, bem como, no enquadramento desses discursos sobre sua vida.

Desta maneira, pretendo examinar neste primeiro subcapítulo os papéis de gênero expressos em discursos sobre sua trajetória antes de entrar para a Umbanda. Já o segundo subcapítulo dedicado a Umbanda e a cidade, irá focar nos primeiros anos em que o terreiro de Mãe Malvina é inserido na capital, compreendendo alguns aspectos mais amplos sobre o contexto no qual os discursos se referem. Para tal análise, trabalharei com três notícias do jornal *O Estado* da década de 1980, uma notícia da década de 1990, a tese de doutorado de Cristiana Tramonte (2001), cinco entrevistas que foram realizadas entre os anos 2000 e com o samba enredo da escola Consulado do Samba para o carnaval de 2002.

Busco, pois, neste escrito, analisar a construção discursiva sobre Mãe Malvina, e não desvendar as verdades sobre essas narrativas ou fazer suposições. Rico em detalhes e pontos a serem trabalhados, o discurso revela fragmentos que reforçam uma imagem de uma mulher forte e pioneira. Esses discursos imortalizam a mãe de santo e a época em que se dedicou a Umbanda em Florianópolis, produzem marcas e representações sobre a Umbanda na cidade.

1.1 “COMO NÃO PODERIA DEIXAR DE SER”: OS DISCURSOS SOBRE A TRAJETÓRIA DE MALVINA

Poder é a habilidade de não só contar a história de uma outra pessoa, mas fazê-la a história definitiva daquela pessoa. O poeta palestino Mourid Barghouti escreve que se você quer destituir uma pessoa, o jeito mais simples é contar a sua história, e começar com “em segundo lugar”. Comece uma história com as flechas dos nativos americanos, e não com a chegada dos britânicos, e você tem uma história totalmente diferente. Comece a história com o fracasso do estado africano e não com a criação colonial do estado africano e você tem uma história totalmente diferente (...). Eu gostaria de finalizar com esse pensamento: Quando nós rejeitamos uma única história, quando percebemos que nunca há apenas uma história sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso. Obrigada. (ADICHIE, 2009. S/N)²⁴.

Os vestígios encontrados nos discursos que buscam narrar a vida de Malvina antes de se tornar mãe de santo nos apontam para uma direção que nos permite pensar outras abordagens sobre sua trajetória. Chimamanda Adichie pondera sobre o perigo de uma história única, levando em conta que narrar apenas uma história a respeito de um determinado grupo ou pessoa, consiste numa visão reducionista e que parte sempre de um único ponto de vista. Além disso, a autora relaciona o

²⁴ Em 2009, a escritora nigeriana Chimamanda Adichie proferiu um discurso para o TED, evento de conferências organizado em diversos países. A Transcrição da fala de Chimamanda Adichie pode ser encontrada no site: https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story

ato de contar uma única história sobre uma outra pessoa como um ato de poder.

As narrativas e os dados biográficos sobre a personagem se repetem ao longo do tempo e instituem não só quem foi Mãe Malvina, mas uma trajetória pontual sobre sua vida. Nesse sentido, aproximo Adichie de Foucault (2005), pois o que o filósofo chamaria de discurso é o que a escritora chama de história definitiva. Para Foucault o discurso define o sujeito, moldando e posicionando quem ele é. Arrisco-me a dizer, partindo das análises desses autores, que se construiu uma história definitiva sobre a vida de Malvina, apoiando-se em indícios biográficos que hora se contradizem e hora se aproximam construindo uma narrativa linear sobre sua vida, como veremos a seguir.

Neste primeiro subcapítulo gostaria de compreender historicamente, o percurso de Malvina, baseado nos discursos sobre este, instituídos através de poucos e lacunares indícios. Nosso ponto principal são os discursos elaborados acerca da trajetória de Malvina até se tornar Mãe Malvina. Percebeu-se que estes discursos aparecem primeiramente em notícias de jornais na década de 1970, posteriormente os mesmos são reestruturados na tese de Cristiana Tramonte (2001) através de uma entrevista concedida a autora com a filha de Malvina, Juraci Malvina Pereira. Tal narrativa ganha foros apoteóticos no ano de 2002 quando a escola Consulado do Samba sai na avenida com o samba enredo intitulado “Os búzios não mentem meu rei” dedicado a trajetória de Mãe Malvina. É preciso ter em vista, que alguns aspectos sociais mais amplos aparecem nestes discursos, como por exemplo, relações de gênero, as crises epiléticas sofridas por ela antes de entrar para a Umbanda e sua ida ao Rio de Janeiro e Bahia para se desenvolver.

Tomemos a argumentação de Joan Scott sobre os significados dados às palavras gênero, mulher e feminino.

Segundo Scott (1995), esses significados são articulados por meio de processos históricos e culturais de diferenciação, onde esses processos naturalizam e criam tais diferenças. Porém, sabe-se através de estudos mais recentes referentes à categoria de gênero, segundo Joana Maria Pedro (2005), que apenas diferenciar “mulher” e “homem” não é suficiente para suprir um estudo de gênero mais complexo. Pois existem múltiplas mulheres com múltiplas experiências culturais. Por exemplo, neste caso é importante pensar a construção das relações de gênero na própria religião de mãe Malvina, em como essa relação se constitui e em que medida os discursos produzidos apropriam-se destas relações. Partindo destas constatações, não podemos pensar na história de Mãe Malvina, sem desnaturalizar o significado histórico destas palavras. Sem ao menos apontar para o fato de que ser mulher e afrodescendente carrega inúmeros significados históricos para além de ser mãe de santo.

Malvina casou, teve filhos e correspondeu, de certa forma, ao modelo tradicional que se esperava de uma mulher nas décadas de 1940 e 1950 no Brasil. Modelo que, segundo Ana Silvia Scott (2013) a mulher deveria desenvolver o papel de “filha”, “esposa” e “mãe”. Desde o final do século XIX até meados do primeiro quartel do século XX, estes foram os espaços reservados ao dito “sexo frágil”. É importante ressaltar, ainda segundo Scott, que estes valores não adquiriram a mesma importância na vida de todas as brasileiras, entretanto, esse ideal de família ao qual a mulher desempenharia o papel de “mãe” e “esposa” tornou-se o novo parâmetro, estimulado principalmente pelas classes dominantes.

Malvina tornou-se umbandista, religião extremamente estigmatizada nesse período. Os discursos sobre seu pioneirismo e importância só aparecerão em anos posteriores, meados de 1970. E possivelmente, sua trajetória como umbandista até então, foi marcada pela exclusão social, o que

mais tarde deu a personagem o reconhecimento de uma mulher que “lutou pela religião que professava”²⁵. É possível problematizar, nesse sentido, a construção discursiva e não discursiva de Malvina, compreendendo as possibilidades de sua vida em diferentes épocas históricas.

Malvina Ayroso de Barros nasceu no dia 14 de setembro de 1910, na cidade de Itajaí²⁶. De acordo com os dados²⁷ biográficos apresentados, ela foi casada e ficou viúva aproximadamente em 1980, quando já tinha por volta de 70 anos de idade. Mãe Malvina faleceu no ano de 1988 e parte de sua vida foi dedicada à prática da Umbanda, uma religião pouco aceita no período em que a mãe de santo inaugurara seu primeiro terreiro, na década de 1940, e que ainda hoje sofre com estigmas históricos. Os vestígios que existem sobre ela, ou seja, os discursos produzidos sobre Malvina, narram, sobretudo, a sua chegada à religião, a perseguição sofrida no início até se tornar uma mãe de santo reconhecida. Porém, alguns fragmentos desses discursos apontam para dados de sua vida pessoal e que remetem também à sua vida antes da Umbanda, interesse do presente capítulo.

No ano de 1982 uma reportagem do jornal *O Estado* apresenta alguns dados biográfico referentes a trajetória de Malvina na reportagem intitulada “Terreiros em festa: é hoje o dia de Ogum” (*O Estado*, p. 30, 23-04-1982). A notícia anunciava a festa de Ogum no terreiro de Mãe Malvina e dentre as linhas dedicadas a falar sobre o Centro Espírita São Jorge (nome de seu terreiro), Mãe Malvina é apresentada como “Malvina, uma senhora de cor, de 72 anos e desde os 22 seguindo a religião (ela também já foi católica e adventista). Ela está na capital do estado desde 1942 (...)”.

²⁵ Frase retirada da reportagem do jornal *O Estado*, 22/06/1988, p. 9.

²⁶ Essa informação fora retirada da tese de Tramonte (2001, p. 51).

²⁷ Informação retirada do jornal *O Estado*, 22/06/1988, p. 9.

O conceito de racismo muda ao longo da história, portanto não é possível ler na reportagem acima “uma senhora de cor” como algo natural. Mesmo que o tempo em que a reportagem foi escrita nos remeta a década de 1980, o discurso embutido nesta frase carrega uma gama de significados históricos, o que nos faz questionar a intencionalidade em dizer que a personagem era “uma senhora de cor”. Segundo Stuart Hall (2011, p. 64) a categoria “raça” é uma construção política, social e discursiva na qual se organiza um sistema de poder e exclusão. Em outras palavras e ainda pautada nos argumentos de Hall, a justificativa de diferenças sociais ou culturais tornam legítimo a exclusão racial em termos de distinções genéticas, como foi feito na reportagem.

É preciso ponderar como essa visibilidade em relação à Umbanda e à Mãe Malvina fora construída. Além de ter intenção de anunciar a festa para São Jorge, existe também a intenção de dizer o quanto a Umbanda naquele tempo já era “encarada normalmente”²⁸. Esse discurso normatizador em relação à Umbanda nos mostra o quanto a religião ainda era vista sob uma ótica preconceituosa. Este protagonismo dado à Umbanda e também a personagem, se refere à emergência de Malvina como uma das mais importantes mães de santo de Florianópolis, aponta também que a religião vivia um momento de visibilidade pela imprensa.

Nas linhas que norteiam a reportagem, Malvina é quase uma desconhecida, os poucos discursos que dão voz a sua história são sempre baseados ao fato de ter sido mãe de santo e mesmo que busquem traçar uma trajetória de vida, esta se encontra ligada a religião, ou norteadas de representações do feminino, o que nos ajuda a encontrar dados gerais sobre sua biografia, como seu casamento e número de filhos. Estes dados nem sempre são compatíveis como veremos a seguir, mas é

²⁸ Termo utilizado pela própria reportagem.

possível verificar vestígios dos papéis sociais vivenciados por ela. Segundo Perrot (1989), mesmo que as trajetórias de vida sejam individuais, elas não deixam de ser marcadas pelos papéis de gênero, segundo a autora, a memória, como produto da história, resultam também da relação entre os sexos e os papéis que desempenham ao longo do tempo.

Em 1987 o jornal supracitado lançou uma reportagem no dia 8 de outubro cujo título foi “Mãe Malvina, 50 anos dedicados ao trabalho de um centro espírita”. Ocupando quase uma página inteira a reportagem constrói um texto inicial sobre Malvina e seu trabalho na Umbanda, já instituindo uma narrativa acerca de sua trajetória até se tornar mãe de santo e abaixo uma entrevista com a personagem onde ela descreve alguns dados sobre sua biografia. Como chegou à Umbanda, o que a fez entrar para a religião, como a Umbanda se inseriu na sua vida e como ela enxergava a religião naquele período são alguns dos temas abordados pela reportagem. É possível perceber certa intenção de dar visibilidade à Umbanda através da figura de Mãe Malvina. Nas linhas que seguem é possível notar que é instituído à personagem um protagonismo e para tal, se fez necessário falar sobre sua história.

Mãe, esposa, viúva são alguns dos papéis que Malvina representa nos discursos sobre sua vida. O jornal aponta que ela era “Mãe de Santo de um dos centros de Umbanda mais frequentados do estado, a ex operária, Malvina Ayroso de Barros, 76 anos, batizada na Igreja Católica, viúva, quatro filhos e nove netos, já dedica 50 anos de sua vida a esse trabalho com a religião” (8/10/1987, p.4). É preciso lembrar que as reportagens aqui analisadas devem ser vistas como discursos, e assim como os demais discursos insere-se num jogo de poder, esse jogo de poder foi bem problematizado por Foucault (2005), onde o autor explica que o discurso é também uma formação, uma possibilidade de configurações de signos

com relações de poder. Nessas relações existem hierarquias, inclusões e também exclusões.

Figura 2: Reportagem do jornal O Estado, p. 4



Fonte: (O Estado, 08-10-1987, p.7)

Adentrando nas linhas desta reportagem é exatamente isso que acontece. É preciso lembrar que estamos também falando sobre acontecimentos relacionados à vida de Malvina, posteriormente tais acontecimentos configuram-se em narrativas que buscam delinear uma trajetória no intuito de apontar a sua importância para a Umbanda. Os acontecimentos sobre a vida da personagem são narrados já partindo de sua popularidade como mãe de santo, e com isso parte-se de uma lógica já instituída sobre Malvina, em que o que se conta sobre sua vida está relacionado à sua história na Umbanda. Essa

lógica narrativa é também um jogo de poder, em que se escolhe o que é ou não contado.

O discurso da reportagem inicia com a frase “Mãe de Sando de um dos centros de Umbanda mais frequentados do estado” personificando Malvina a categoria de mãe de santo de um dos centros de Umbanda mais frequentados. Em seguida a narrativa procura apresentar alguns aspectos sobre sua vida, tais aspectos estão relacionados à sua trajetória antes de iniciar-se na Umbanda; ex. operária, batizada na igreja católica. Posteriormente é apresentado alguns aspectos sobre sua vida pessoal; viúva, quatro filhos e nove netos. Finalizando com a frase “já dedica 50 anos de sua vida a este trabalho com a religião”.

Existe uma intencionalidade em começar e terminar a frase relacionando Malvina com a Umbanda. Isso pressupõe um posicionamento, que estabelece como principal marco temporal da vida de Malvina a sua atuação na Umbanda, o que de certa maneira exclui outros aspectos sobre sua vida quando sua história é contada. Esses outros aspectos são como faíscas que por vezes tornam-se ofuscadas. A narrativa jornalística nesse sentido é fragmentada, ela não é constituída de detalhes, apresenta indícios que fazem parte de uma imagem que se quer transmitir sobre a personagem, parte de uma história única sobre a vida de Malvina - sua atuação como mãe de santo.

Sem questionarmos a veracidade ou não de tal narrativa, é preciso ponderar que Malvina já era uma mãe de santo famosa quando esse discurso sobre sua vida fora construído, isso significa que a reportagem busca mostrar a personagem para um público de leitores do jornal recortando e selecionando aquilo que lhe convém. Nesse sentido, o que interessa na análise de Michel Foucault é saber que quando um discurso é produzido, ou quando se narra uma história e a maneira que esta história é contada, é uma escolha e um posicionamento, onde a produção discursiva passa por

procedimentos de exclusão. Nesse sentido, é possível perceber que estas narrativas começam a estabelecer marcos cronológicos para a vida de Malvina e que serão reproduzidos posteriormente em outras narrativas. Tais marcos selecionam aspectos sobre sua trajetória e excluem outros.

No dia 22 de junho de 1988, quase um ano após a reportagem anterior, a notícia sobre o falecimento de Mãe Malvina vira capa do jornal *O Estado*, além disso, encontramos ao folhar as páginas do jornal, já na página nove, quase uma página de reportagem dedicada ao ocorrido, a notícia apresenta uma Malvina já popularmente conhecida, fala sobre essa perda para a comunidade umbandista e em meio a narrativa jornalística, encontramos algumas falas que nos apontam dados sobre sua vida:

Ela tinha dois filhos legítimos e seis de criação e deixou 20 netos e um bisneto. Nascida no Rio de Janeiro, “deitou com caboclo” (tornou-se mãe de santo) há cerca de 55 anos, na Bahia. Era viúva há oito anos e sua sucessão no centro agora vai depender da família. Seu filho Nilze Lano da Silva é pai de santo, casado com Mercedes Adélia da Silva, tornada Mãe Cidinha há doze anos por Malvina. (*O Estado*, 22/06/1988, p. 9).

Desta maneira retorno às discussões de Michel Foucault, cujo ato de narrar histórias envolve escolhas e também um jogo de poder. Ponderei também no início deste capítulo, através de Adichie, que o ato de contar uma única história sobre uma outra pessoa é também um ato de poder. Isso pressupõe um posicionamento e uma escolha, escolheu-se uma narrativa biográfica de Malvina, onde elementos sobre sua vida pessoal aparecem como coadjuvantes de uma narrativa linear que visa enquadrar a sua biografia sob a perspectiva de uma espécie de trajetória religiosa. No entanto, essas narrativas

apresentam contradições e elementos a serem problematizados, como, por exemplo, as contradições que envolvem os papéis que a personagem desenvolveu durante a sua vida.

Como fragmentos de discursos, esses relatos sobre a vida de Malvina aparecem nas outras duas reportagens e se repete em Tramonte (2001). Estamos falando aqui, sobre o relato que indica a existência de um marido, filhos legítimos, e ela ainda teria criado outros filhos, mostrando também um envolvimento da família na Umbanda. Tais repetições apresentam não somente uma mãe de santo, mas também uma mãe de família.

Nessa medida, é válido relatar que além de pertencer às classes populares, Malvina era afrodescendente, portanto, é preciso considerar que as mulheres “negras” ilustram um descompasso, já que suas condições históricas, muitas vezes, “determinaram trajetórias distintas das mulheres ‘brancas’” (NEPOMUCENO, 2013, p.383). As condições de desigualdade, trabalho, educação, chefia da família, mobilização e espaços de poder da mulher afrodescendente ao longo do século XX, em linhas gerais, precisam ser problematizadas. O espaço de atuação de muitas dessas mulheres não fora reduzido ao espaço privado, o que se esperava das mulheres de elite, principalmente no início do século XX.

Como também podemos observar na trajetória de Malvina, que desde nova trabalhava, tornou-se mãe e anos mais tarde, em meados de 1940, umbandista e praticante ativa de sua religião. Desse modo, os apontamentos de Nepomuceno auxiliam na análise sobre Malvina como mulher, mas pensando também em sua condição social. Segundo a autora, muitas delas “haviam conseguido acumular patrimônio, formar núcleos familiares estáveis, criar redes de solidariedade e comunidade religiosas” (p. 383), o que também pode ser observado em Malvina.

Quando rastreadas as falas que delineiam a trajetória da vida de Malvina antes da Umbanda, percebe-se um caráter de linearidade, possivelmente porque Malvina já era uma mãe de santo famosa. Essas marcas biográficas expressam as relações entre mulheres e homens no tempo, pois as falas que tecem essa trama narrativa estão carregadas de representações do feminino. Mesmo que estejamos nos referindo a uma mulher afrodescendente e de origem popular, o modo como a sua presença é composta nos discursos está também relacionado a sua condição social e familiar. Ao analisar outra reportagem referente à sua trajetória, é possível constatar que Malvina foi abandonada pelo primeiro marido quando seu primeiro filho nasceu. Essa narrativa só aparece no ano de 1996.

Oito anos póstumos, o jornal *DC* produziu uma página inteira sobre sua trajetória. As outras três reportagens do jornal *O Estado*, ambas da década de 1980, são mais tímidas ao falar sobre a vida da mãe de santo, deixando algumas lacunas que conseguem ser preenchidas posteriormente, mas que também não nos contam muito sobre sua história antes da Umbanda. Na época em que o *DC* constrói seu discurso sobre Mãe Malvina, ano de 1996, é possível perceber que mais dados sobre os filhos de Malvina aparecem, como podemos perceber nesta fala; “Osmar Vidal Rita, 63 anos, primogênito e único filho homem de Mãe Malvina. A mãe de santo teve outras duas filhas: Juraci e Marisa, esta última adotiva” (*DC Documento*, 10/03/1996, p. 10). Em relação às três falas apresentadas dos respectivos jornais, volto a citar uma delas que diz: “Ela tinha dois filhos legítimos e seis de criação e deixou 20 netos e um bisneto” (*O Estado*, 22/06/1988), é possível notar uma contradição. Temos então Nilze Lano da Silva, citado em *O Estado*, 22/06/1988, Osmar Vidal Rita, Juraci e Marisa. Sendo que Osmar Vidal e Juraci são filhos legítimos. A notícia de 1987 não menciona, apesar de apontar os quatro filhos, o nome deles.

No corpo da personagem, inscreve-se o papel de líder religiosa e mãe de família. Os anos são outros em 1996, assim como as marcas que delineiam sua história. Ao tratar sobre seu envolvimento com a Umbanda, o jornal citado menciona o segundo marido de Malvina como personagem importante em seu descobrimento religioso, o primeiro a teria abandonado após o nascimento de seu primeiro filho em meados de 1933, Osmar Vidal Rita, que em 1996 ainda carregara o nome do pai. Essa suposição expressa a relação entre homens e mulheres no tempo. Malvina já era um tanto conhecida entre os anos de 1970 e 1980. Pautada nessas constatações, é possível dizer que esse dado biográfico só tenha aparecido posteriormente devido a sua condição como mulher, talvez como forma de preservar a sua imagem.

Ser uma mulher abandonada da década de 1930 consiste em inúmeros significados naquele tempo. Esse dado sobre sua vida é um sussurro materializado no silêncio de um texto jornalístico, são marcas que algumas mulheres carregam e que foram impostas ao seu corpo. Como se viu anteriormente, o ideal de família imposto pelas classes dominantes tornou-se um parâmetro no início do século XX, dentre estes valores está “o peso dos valores familiares ditos ‘modernos’, ‘civilizados’”, em que a mulher (de qualquer classe social) deveria restringir-se ao lar” (SCOTT, 2013, p. 18), resumindo-se ao papel de esposa e mãe. Sabe-se que isso nem sempre era possível entre as classes populares, muitas mulheres se viram na condição de ter que trabalhar para complementar a renda familiar, como foi o caso de Malvina, que trabalhou numa fábrica de tecidos.

Segundo Scott (2013), em meados dos anos de 1930 e 1940, quando ocorre uma gritante urbanização em todo o país, seguindo das primeiras políticas públicas de massa voltadas para as populações urbanas, ocorreu também uma preocupação explícita por parte do governo Vargas com a “organização e proteção da família” (p. 20). A autora cita o Decreto-lei 3.200,

de 19 de abril de 1941, assinado por Getúlio Vargas, cujas linhas delimitavam o papel da mulher perante a família, cito; “Às mulheres será dada uma educação que as torne *afeiçoadas* ao casamento, *desejosas* da maternidade, *competentes* para a criação dos filhos e *capazes* na administração da casa”. (SCOTT, 2013, p. 20).

Num tempo em que o desquite, quem dirá o abandono, era mal visto perante a sociedade, para o corpo das mulheres restava carregar o fardo da culpa, pois a elas estava designado o papel de constituir e manter uma família. Se este vínculo era de alguma maneira quebrado, cabia-lhes o estigma social. Nesse período “todo e qualquer desvio de comportamento poderia gerar críticas, desqualificação e, até mesmo, marginalização social” (SCOTT, 2013, p.21). Portanto, não era fácil o papel das mulheres que carregavam esse fardo que lhes foi imposto. Tais marcas desse tempo podem ser, de certa maneira, observadas quando Malvina fala sobre sua família no ano de 1987: “Não sou rica, mas tenho o pão de cada dia. Criei os meus filhos, que têm saúde. As minhas filhas casaram sem ter manchas. Isso tudo já é uma dádiva. ” (*O Estado*, 1987, p. 4).

As faltas de “manchas”, neste caso, estão sendo referidas às filhas mulheres da personagem. Isso demonstra certa postura a qual se esperava das mulheres. Esse discurso proferido pela personagem possivelmente está atrelado à questão da honra da mulher, que durante o século XX esteve estritamente ligada às relações citadas acima. Mas além da questão da honra é possível perceber na fala de Malvina um tom de alívio expresso pela palavra “dádiva”, em ter conseguido cumprir com seu papel de mãe.

Além desses papéis de gênero atrelados à vida da personagem, é possível perceber através de fragmentos discursivos, que ela buscou inúmeras estratégias para sobreviver em seu cotidiano. Bebel Nepomuceno (2013)

problematiza a situação da mulher negra no Brasil do pós-abolição. Para a autora as mulheres negras não ocuparam o mesmo lugar de submissão que uma mulher branca de elite, pois sua condição de exclusão, fez com que elas fossem forçadas a construir estratégias para enfrentar os desafios cotidianos. Segundo a autora “algumas haviam conseguido acumular patrimônio, formar núcleos familiares estáveis, criar redes de solidariedade e comunidades religiosas” (p. 383).

Mesmo a reportagem de 1996 tendo apontado o abandono de seu primeiro marido, é sabido que Malvina foi casada com José de Barros até se tornar viúva no início da década de 1980. Quando José de Barros, segundo marido de Malvina, é citado, trata-se de falas bastante lacunares a seu respeito, aparecendo na figura de marido, sendo sempre pouquíssimo mencionado, mesmo assim teve um papel importante no desenvolvimento religioso de Malvina. O discurso em que José mais aparece encontra-se no *DC Notícias* que, aliás, também nos revela algumas informações importantes sobre o período em que Malvina entra para a Umbanda, cito:

Malvina Airoso de Barros começou a ter visões e crises emocionais perto de completar 30 anos, quando já residia em Florianópolis. Aconselhada pelo segundo marido, o umbandista José de Barros (o primeiro, um embarcado de sobrenome Rita, a havia abandonado logo após o nascimento de seu primeiro filho). (*DC Documento*, 10/03/1996, p. 10)

José de Barros já era umbandista quando aconselhou Malvina a entrar para a Umbanda. A mesma notícia diz que José já havia fundado um terreiro no ano de 1945, mas em outra localidade. Portanto, José de Barros, apesar de ter tido

um papel significativo na trajetória de Malvina, até em relação à Umbanda, ocupa sempre o lugar de “sujeito marido”, mesmo que, já tivesse se iniciado na Umbanda antes de Malvina. Se levarmos em conta o discurso do jornal, é possível identificar que possivelmente ela teria se casado antes dos trinta anos de idade. Seu filho, Nilze também aparece na reportagem, ambos ligados à religião, instituindo uma união familiar para além dos laços sanguíneos.

Juraci Malvina Pereira, dentre os filhos legítimos de Malvina é a que mais aparece nos discursos, entrevistada por Tramonte, segundo a autora²⁹, tornou-se também mãe de santo no ano de 1973, nasceu em 1939 em Florianópolis e segundo relata, viveu no Rio de Janeiro até os treze anos de idade. Os cálculos apontam então, que Juraci teria retornado para Florianópolis no ano de 1952.³⁰ Altamiro, que é marido de Juraci e sucessor de Mãe Malvina, segundo informações³¹, até o ano de 2008, pelo menos. O DC documento também faz referência aos dois no ano de 1996; “Juraci, mulher do babalaô (pai de santo) Altamiro José Pereira, escolhido o sucessor de Mãe Malvina” (*DC Documento*, 10/03/1996, p. 10).

Pautada no conjunto desses discursos, é possível identificar que a presença dos filhos de Malvina nessas falas está sempre relacionada à Umbanda, indicando também um envolvimento familiar com a religião. Nesse sentido, parece haver certa intencionalidade em construir Pai Altamiro como “sucessor” de Mãe Malvina. Talvez como estratégia de manter o prestígio de “falar pela Umbanda” na família.

²⁹ Entrevista concedida para a realização de sua tese, publicada em 2001.

³⁰ Informações retiradas da tese de Tramonte (2001, p.52-53).

³¹ Essas informações foram retiradas do site: <https://vivaverve.wordpress.com/2008/04/21/homenagem-pai-altamiro-50-anos-como-babalarixa/>. No dia 05/11/2015 às 15h53min. O site anuncia uma homenagem feita aos 50 anos de Pai Altamiro como babalarixá em SC.

Pai Altamiro, como era conhecido em Itajaí, nasceu em 1938 e veio a falecer no ano de 2011. Em 2008 recebeu uma homenagem da Prefeitura de Itajaí, mais precisamente pela Coordenadoria de Promoção da Igualdade Racial. Nessa ocasião, Altamiro contou que sua preparação como pai de santo foi no ano de 1958, realizada em Florianópolis por Mãe Malvina. O pai de santo também se tornou um importante líder religioso na cidade de Itajaí. Abaixo, uma foto da reportagem de André Pinheiro com Pai Altamiro;

Figura 3: Pai Altamiro



Fonte: (<https://vivaverve.wordpress.com/2008/04/21/homenagem-pai-altamiro-50-anos-como-babalorixa/>)

Reginaldo Prandi (2007) aponta as religiões afro-brasileiras como pequenos grupos que se congregam, sejam grupos familiares ou comunitários, no terreiro ou em torno da

mãe ou pai de santo. Em princípio, não há uma unidade entre estas práticas, segundo o autor, embora se cultivem relações protocolares e de parentesco inicialmente entre os terreiros, cada um deles é autônomo e autossuficiente. Aqui o autor está preocupado em tratar das diferenças ritualísticas entre cada terreiro e da ausência de uma instituição que os unifique. Mas tomemos sua argumentação sobre essas relações protocolares.

Existe também outra questão que permeia o universo das religiões afro-brasileiras, que seria a “tradição oral”, diferente do que chamamos de “História Oral”. A “tradição oral” pode ser um conjunto de bens materiais preservados do passado ou o processo onde informações são transmitidas de uma geração a outra, através da fala, ou histórias (CRUIKSHANK, 2006, p. 155). Pensando nas religiões afro-brasileiras existe uma transmissão do conhecimento religioso através do pai ou mãe de santo, que é a autoridade maior dentre estas práticas. Além disso, existe uma organização de práticas em pequenos grupos, chamados por Prandi (2007) de comunidades de terreiros.

É possível perceber, nesse sentido, que as relações dentro da família de Malvina estão também ligadas a este universo religioso. Onde Malvina, além de mãe biológica, desenvolveu o papel de mãe de santo, líder religiosa do mais alto grau hierárquico, entre seus familiares. Nesse sentido, o papel da personagem como líder religiosa é mais complexo do que podemos supor, pois ela vivenciou uma dupla pertença, a de mãe de família, mas também possuiu um papel orientado por sua crença religiosa e que fora transferido aos seus filhos.

Nas religiões afro-brasileiras, termos como “pai”, “mãe”, “irmão”, são também utilizados para identificar a relação das pessoas com o espaço sagrado, e também entre si dentro da comunidade religiosa. Santos (2012) aponta que estas palavras não são vazias de significado, carregam e transmitem historicidade, efeitos e sentidos dentro desses grupos

religiosos. Esses sentidos são desempenhados por uma estrutura mítica complexa que envolve relações com o sagrado, com a oralidade e são tecidos por uma lógica de interação entre estes grupos. Santos está observando as mulheres candomblecistas na Bahia, no entanto, seus apontamentos nos ajudam a entender e orientar diversas considerações sobre a Umbanda, pois esta hierarquia, transmissão de conhecimentos através da oralidade, bem como as formas de tratamento dentro do espaço sagrado muito de assemelham entre as duas religiões.

Ao escrever sobre o início de Malvina na Umbanda, Tramonte (2001) fala do momento em que a mãe de santo começa a sentir sua mediunidade, seria nesse período de sua história que a figura de seu marido aparece em duas reportagens que constituem o mesmo discurso, nas falas da autora e na página do *DC Documento*. Malvina teria recebido apoio de seu marido aproximadamente na década de 1940 para ir ao Rio de Janeiro desenvolver-se na religião, cito; “Com o apoio do marido, o umbandista José de Barros, decide ir ao Rio de Janeiro em 1941 para desenvolver-se” (TRAMONTE, 2001, p. 52). Esse discurso aponta para a presença de um marido, que embora seja pouco citado, foi a figura que supostamente deu apoio a futura mãe de santo.

Esse discurso, ao qual envolve pessoas da família de Malvina, filhos, netos, marido, implica em muitos silêncios. É possível perceber que a construção dessas narrativas, cuja protagonista é Mãe Malvina, instituiu marcos que referenciam sua vida a partir da construção de sua imagem ligada apenas à Umbanda. Com isso, alguns marcos são criados e repetidos incansavelmente, de tal modo que, essas falas apresentem uma visão quase sempre bem estruturada sobre a trajetória de Malvina. Elementos como, seus ataques epiléticos, sua ida ao Rio de Janeiro e a Bahia para se desenvolver como mãe de santo apresentam uma visão sobre a vida da personagem quase

que, baseada em causa e consequência. Discursos que reforçam uma mesma imagem sobre Mãe Malvina.

Ao escrever sobre a história de como Malvina entra para a Umbanda, Tramonte praticamente inaugura uma narrativa acadêmica sobre a personagem. Destaco, desse conjunto de falas, a abordagem da autora sobre os caminhos percorridos pela personagem para tornar-se mãe de santo. Em resumo, arrisco dizer que esses marcos são um recurso que busca dar sentido a história de Malvina, um sentido histórico a sua biografia, dando certa coerência aos percursos feitos por ela;

É aí que recebe as entidades que a acompanhariam durante toda a vida religiosa, cerca de 47 anos dedicados à Umbanda: Vovó Maria Conga de Angola, dona do gongá³² de seu terreiro, Ogun Guerreiro, o enviado de São Jorge, Caboclo Munhangaba e Cabocla Jurema. Sua filha Juraci conta que ela “fez cabeça”³³ na Escadaria da Igreja de Nosso Senhor do Bonfim, na Bahia, em 2 de fevereiro de 1946, no dia de Iemanjá e depois, veio para Florianópolis. No ano seguinte ela e o marido fundariam o Centro Espírita São Jorge, inaugurado em 14 de setembro deste mesmo ano. (TRAMONTE, 2001, p.52)

³² “Congá ou gongá = Peji ou altar. Onde ficam as imagens dos santos católicos sincretizados com orixás, estatuetas de Caboclos e Pretos Velhos, velas, flores, copo com água e etc. Termo usado na Umbanda e em cultos não tradicionais afro-indígenas”. (CACCIATORE, 1998 apud: TRAMONTE, 2001, p. 52)

³³ “Fazer cabeça = iniciar-se, submeter-se a determinados rituais e aprendizado das coisas do santo. Preparar ritualmente a cabeça para ‘receber’ os orixás ou entidades. Quando um médium faz cabeça, ele dá sua cabeça ao pai ou mãe de santo que a faz, isto é, fica sujeita ao seu poder espiritual”. (CACCIATORE, 1998 apud: TRAMONTE, 2001, p. 52)

Tal narrativa se faz presente na tentativa de constituir uma história sobre Malvina, nessa história aparecem alguns elementos que apontam para a sua suposta formação religiosa. Seu escrito se baseia em dados retirados de entrevistas concedidas por Juraci, filha de Malvina, e da reportagem do *DC documento* (Florianópolis, 10-03-1996). Veja que a autora estabelece três marcos temporais que delineiam a vida de Malvina. O primeiro deles é do ano de 1941, quando a mãe de santo vai ao Rio de Janeiro desenvolver sua mediunidade, logo após temos o marco estabelecido por Juraci e incorporado por Tramonte, que seria a ida à Bahia e a fundação do Centro Espírita São Jorge no ano seguinte. Essas narrativas evocam o percurso de vida daquela que foi considerada a primeira e mais importante mãe de santo de Florianópolis.

Esse discurso, que busca informar sobre as origens de Malvina na Umbanda, vincula tal origem ao Rio de Janeiro e Bahia, duas localidades de suma importância no desenvolvimento das religiões afro-brasileira no Brasil. Porém, ambas as localidades apresentam histórias e significados diferentes na história destas religiões. Segundo Renato Ortiz (1999); “a desagregação dos cultos afro-brasileiros é, pois, um processo geral que se realiza nas mais variadas regiões do país”. Cito:

Na Bahia, os Candomblés de caboclo tornam-se sessões de caboclo; em São Paulo, encontramos a cabula no interior do estado e, na capital, a individualização de memória coletiva negra na figura do macumbeiro – a religião simplificava-se em magia. No Rio de Janeiro assistimos à formação de um culto organizado, a macumba carioca, onde o sincretismo já é obra avançada (...). Este processo seguiria seu caminho se uma força de coesão não estancasse seu andamento. É

justamente esta força que vai canalizar a desagregação da memória coletiva negra numa nova direção: a formação da Umbanda. (ORTIZ, 1999, p. 39-40)

Ortiz analisa as diferenças entre os cultos do Rio, São Paulo e Bahia. Tendo como objetivo central de seu trabalho, intitulado “A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira”, a análise de como se efetua a integração e a legitimação da religião umbandista no Brasil. Segundo o autor, falar da integração social da Umbanda é abordar um processo de mudança cultural. O autor mostra como cada vez mais a Umbanda configura-se buscando uma mudança baseada na apropriação de outras práticas, como o kardecismo, catolicismo e práticas indígenas, nesse sentido, apesar de comportar elementos do Candomblé, a Umbanda busca uma legitimidade brasileira, enquanto o Candomblé procura salientar cada vez mais suas origens africanas.

Fazendo uma ponderação entre o Candomblé e a Umbanda, Gerson Machado, parte da perspectiva Foucault (2006, p.418 apud: MACHADO, 2014, p.141), analisando os espaços como heterotopias, possuindo o poder de justapor em um só lugar real vários espaços, vários posicionamentos que são em si próprios incompatíveis. Segundo o autor, partindo desta análise, é possível pensar os Candomblés e as umbandas como religiões que arranjaram num mesmo espaço, cosmovisões e identidades diferentes. Dessa forma, ele analisa que o Candomblé, como criação brasileira, agrupou num mesmo espaço sagrado o culto às divindades que pertencem a diferentes grupos oriundos de diferentes territórios africanos. Já a Umbanda, como já dito anteriormente, comporta elementos de outras religiões e do cientificismo religioso kardecista.

Diferentes discursos sobre Malvina apontam a Bahia e o Rio de Janeiro como referência, é importante salientar que

estamos falando de diferentes tipos de práticas religiosas, mesmo possuindo certa proximidade. Ambas conferem uma importância histórica à mãe de santo. Falas que apresentam certa linearidade e que são muito parecidas entre si, mesmo partindo de momentos históricos distintos, pode-se observar uma narrativa sobre as origens religiosas de Mãe Malvina quase que cristalizada ao longo do tempo. Além de Tramonte, a entrevistada³⁴, Graziela, no ano de 2010, apresenta uma versão muito parecida:

Graziela: “Por motivo de doença também, aí ela foi pro Rio, aí no Rio ela começou a se desenvolver e pediram pra ela montar uma casa para poder dirigir esta casa que ela montou aqui no estreito. É, tá começou e tal e tal e ela foi fazer mais um reforço, não lembro. Só que ela foi pegar os ensinamentos e os fundamentos lá na Bahia com a Mãe Menininha, aí então ela fez parte da sua cabeça lá com a Mãe Menininha e depois começou a dar andamento aqui.”

³⁴ Entrevista realizada no ano de 2010 e seguiram um roteiro que fora construído com o intuito de responder algumas questões para a realização do projeto de Patrimônio II, realizado pela disciplina de Patrimônio Cultural da UDESC neste mesmo ano. A temática central do nosso projeto foi o patrimônio imaterial. A ideia se deu através do contato com a Diretoria de Preservação do Patrimônio Cultural da Fundação Catarinense de Cultura – FCC, situada atualmente no prédio do Centro Integrado de Cultura – CIC – da cidade de Florianópolis. A Diretoria de Preservação foi à instituição escolhida para a realização do estágio curricular, e através dela conhecemos o projeto *Identidade*. As entrevistas foram realizadas no período vespertino e noturno, de acordo com a disponibilidade do entrevistado, assim como as visitas aos terreiros. O acompanhamento de rituais se deu a noite, no horário em que eles frequentemente ocorrem. (GRAÇA; MARTINS; SCHLICKMANN; SILVA, 2010) O roteiro, assim como todas as entrevistas podem ser encontradas no projeto supracitado.

Maria Escolástica da Conceição Nazareth foi a mãe de santo da casa de Candomblé Ilé Ìyá Omi Àse Ìyámasé, localizada em Salvador (BA), no bairro do Gantois. Mãe Menininha do Gantois, como era chamada, tornou-se conhecida e respeitada nacionalmente e sua luta pela legalização da religião dos Orixás e a consequente integração desta religião na sociedade nacional também a fez respeitada por todos.³⁵ Segundo Brugger (2006), um indício musical da força com que o Candomblé, assumia nas décadas de 1970 e 1980 fora a canção composta por Caymmi para Mãe Menininha, “Oração de Mãe Menininha” em 1972.

A visibilidade social de mãe Menininha na Bahia torna-se elemento que legitima e confere certa importância a formação de Malvina. Segundo a entrevista, Mãe Malvina teria feito sua trajetória na Umbanda, passando pelo Rio de Janeiro e também pela Bahia com Mãe Menininha. Na fala acima podemos identificar a relação existente entre a fala de minha entrevistada, no ano de 2010 e a fala de Juraci, na narrativa construída por Tramonte. A entrevista de Graziela descreve a mesma trajetória que Juraci³⁶ descreveu, com menos detalhes, mas ainda assim pode-se perceber essa cristalização em torno da trajetória de Malvina, onde Rio de Janeiro e Bahia aparecem novamente. Ainda na fala acima, a entrevistada aponta que “pediram pra ela montar uma casa pra poder dirigir”, não mencionando quem teria pedido. Embora o objetivo deste trabalho não seja de mapear as relações de Mãe Malvina com

³⁵ Estas informações sobre Mãe Menininha foram retiradas do site: <http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/hist%C3%B3ria-e-mem%C3%B3ria/hist%C3%B3ria-e-mem%C3%B3ria/2014/07/17/m%C3%A3e-menininha>. No dia 02-10-2015.

³⁶ A autora não informa neste capítulo a data da entrevista com Juraci, porém sabe-se que seu trabalho fora publicado no ano de 2001. Podemos pensar então em aproximadamente dez anos de diferença entre as entrevistas.

outros terreiros, é interessante pensar que não é possível precisar ou verificar essa informação, mas é importante destacar e pensar o vínculo estabelecido de Malvina com Mãe Menininha. Podemos pensar então que o vínculo entre as duas mães de santo coloca Mãe Malvina como uma espécie de Mãe Menininha catarinense, ou seja, ambas são consagradas em uma só imagem.

Mais um discurso que apresenta os percursos da personagem se dá no ano de 2002, quando as performances festivas do carnaval de Florianópolis homenageiam Mãe Malvina, reaparecendo na passarela e na imprensa catarinense com todo esplendor e glória, através do samba enredo intitulado “Mãe Malvina, os búzios não mentem, meu rei” pela escola de samba “Consulado”. Localizada no bairro Saco dos Limões em Florianópolis, teve o samba produzido pelo carnavalesco J.A Beirão e levou o vice-campeonato neste ano. A letra do samba também faz uma pequena menção à ida de Malvina à Bahia. Cito;

E o negro aqui chegou
Com a cultura nagô, fez sua dança
Crenças e religiões ele misturou no seu terreiro
Fundando a umbanda para o povo brasileiro
Caô, xangô, iemanjá, odoiá Orixás das 7 linhas
vou saudar
É a avenida transformada num gongá
BIS
Numa trajetória de luz e encanto
Foi a Bahia, ser mãe de santo
Malvina Mãe de paz e amor
Aqui chegan então fundou
O seu terreiro, São Jorge era o padroeiro
Grandes festas para Cosme e Damião
Que lhes davam proteção.³⁷

³⁷ Últimas estrofes do samba.

Estas três narrativas, presentes em momentos históricos distintos, mas datando mais de uma década desde o falecimento de Malvina fazem referência à Bahia. Conhecida mais pelas práticas do Candomblé do que da Umbanda, esta região também possui líderes religiosas de suma importância para o Candomblé, dentre elas está Mãe Menininha, citada na fala de minha entrevistada. Além destes dados, o tornar-se mãe de santo, também institui na vida de Malvina outro lugar de sujeito, que é o de líder religiosa. Visto de tal modo, podemos pensar em Koselleck (2014), quando o autor fala que “toda história possui um duplo aspecto, aquele constituído pela experiência e aquele que pode ser derivado dela”. Então, não somente seu lugar social, mas o tempo histórico em que sua trajetória se constituiu possibilitaram suas experiências individuais e as condições históricas em que viveu, possibilitaram sua trajetória. Para além desta análise, pode-se pensar também que, os discursos que associam Malvina a Mãe Menininha apontam suas origens religiosas baseadas numa liderança nacional. Nesse sentido, a personagem não é só uma mulher de seu tempo, sua trajetória vinculada à Bahia a institui como uma importante líder religiosa.

Outro ponto dos discursos ligados a esse período em que ela está se tornando Mãe de santo é a sua descoberta religiosa, as narrativas e a própria Malvina relacionam sua descoberta religiosa após ter sofrido com ataques epiléticos. A questão da cura, nesse sentido, está estritamente ligada a estes discursos. Segundo o depoimento de Mãe Graça “você tinha que ter uma doença desconhecida pelo médico, senão era o médico que deveria tratar”³⁸. Nesta fala, Mãe Graça aponta

³⁸ Esta entrevista fora concedida para a tese de Cristiana Tramonte (2001). E a autora coloca em nota de rodapé a seguinte informação: “Entrevista concedida para esta pesquisa”. Segundo Tramonte, Mãe Graça (Maria da Graça Cardoso) é uma tradicional líder da Umbanda em Florianópolis.

para as doenças espirituais, as quais os médicos não teriam conhecimento. Mas Pai Leco³⁹ aponta que “existia o lado social também. Antigamente as casas de santo eram frequentadas pelas pessoas de periferia, pessoas pobres do morro, que não tinham a quem recorrer, não tinham condições de se tratar no médico”. A narrativa da própria Malvina aponta para uma doença sem explicação, segundo a mesma, teria saído de seu emprego por conta dos ataques epiléticos e só se curou depois de entrar para a Umbanda;

Eu trabalhava numa fábrica de tecidos, quando comecei a ter ataques epiléticos, tive que sair, porque poderia me machucar nas quedas, enroscando os cabelos nas máquinas de tecelagem. Então, fui embora da empresa, mas as crises continuaram. Só depois que entrei para a umbanda é que fiquei curada e, por isso, a minha família aceitou o fato. (*O Estado*, 1987, p. 4)

É interessante, nesse sentido, pensar na questão da cura e da epilepsia relacionada à religião. Sem questionar ou não se houve epilepsia, o fato a ser analisado é a construção narrativa e como os ataques epiléticos passam a fazer parte da história contada. Além da fala de Malvina, a entrevista citada nas páginas anteriores também relaciona esse início da mãe de santo na Umbanda a uma questão de doença, segundo o relato “por motivo de doença também, aí ela foi pro Rio”. Ainda citando as autoras acima, podem-se encontrar de fato, no Brasil, pontos comuns entre a importância do transe

³⁹ Pai Leco (Álexis Teódoro da Silva), também é considerado um importante líder religioso. Esta entrevista também fora concedida para a tese de Cristiana Tramonte (2001). E a autora coloca em nota de rodapé a seguinte informação: “Entrevista concedida para esta pesquisa”.

mediúnico⁴⁰ e o espaço dado ao adoecimento e a cura. Quando Berenger Ferreira inicia a reportagem citada acima, sua interpretação a partir da fala de Malvina é; “Aos vinte anos foi iniciada na Umbanda porque sofria de ataques epiléticos, na realidade originários de sua sensível mediunidade. Hoje ela não sente mais nada, goza de uma saúde perfeita e trabalha junto com 90 médiuns no Centro Espírita São Jorge (...)” (*O Estado*, 1987, p.4).

Para tratarmos deste assunto é importante ressaltar a relação entre doença e cura nas religiões afro-brasileiras, pois somente assim podemos ter uma breve compreensão do porque a personagem teria relacionado a sua cura a Umbanda. O tratamento religioso visa agir sob o indivíduo como um todo, dando um significado simbólico para a doença, de acordo com os preceitos de cada religião. Sobre a Umbanda, Magnani (2002) aponta que os casos de perturbações, tanto físicas como mentais, como por exemplo, dores de cabeça ou convulsões não são necessariamente vistas como doença, podem ser sintomas de mediunidade⁴¹. Isso quer dizer que para os umbandistas o corpo e a mente compõem uma só unidade, “pertencente ao mundo físico e contraposta ao plano espiritual, cósmico, a doença mental surge sempre no discurso sobre doença de forma geral. Encostos, faltas não expiadas em outras encarnações, mediunidade não desenvolvida” (p. 8).

A princípio pode-se chegar à conclusão que a doença na prática umbandista e que o sofrimento do indivíduo, seja físico ou mental, estão sempre relacionados de alguma maneira com

⁴⁰ Alteração de consciência.

⁴¹ Para ter um maior conhecimento em torno da questão “doença” e “mediunidade”, ver: MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Doença mental e cura na Umbanda**. Artigo publicado em Teoria e Pesquisa – revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos, n. 40/41 jan/jul 2002.

o plano espiritual, “nos terreiros mais populares essa relação é mais difusa e fragmentária. Algumas, como as doenças de origem cármica e as perturbações consideradas sintomas de mediunidade, são diretamente produzidas pela interferência do plano cósmico na vida dos mortais” (p. 10).

Tramonte (2001) aponta que a função das casas de Umbanda nas décadas de 1940 e 1950 não era a de substituir a medicina oficial, mas desempenhava um papel de apoio à comunidade, principalmente à pessoas com situação de doença e desamparo social, segundo a autora, “penetrando num vácuo deixado pela medicina oficial” (TRAMONTE, 2001, p.54). Essas falas ponderam a forte ligação da religião com questões sociais e de saúde, mostrando que havia estratégias de cura por parte da população mais carente, não ligadas ao discurso médico. A autora apresenta uma interpretação acerca deste quadro dizendo que dentre os adversários das religiões afro-brasileiras nesse período estavam as instituições médicas e seus integrantes. Vimos através das falas acima, que os integrantes da Umbanda exerciam práticas relacionadas ao conhecimento religioso, e que ambas puderam ser um auxílio tanto para as chamadas “doenças do espírito” quanto para o amparo da população que se via carente da medicina oficial.

Se por um lado, os discursos sobre Malvina relacionaram sua entrada na Umbanda devido suas crises epilépticas, por outro, entre as décadas de 1920 e 1940 “a epilepsia reforçava as noções de periculosidade, de predisposição ao crime e de defesa social que estruturava o discurso dos positivistas” (FERLA, 2005, p. 168). O autor analisa alguns documentos do período citado, dentre eles um laudo de Biotipologia Criminal da Penitenciária do Estado, emitido em janeiro de 1947, sobre um crime ocorrido em 1941 e um laudo médico-legal, solicitado em agosto de 1929 pelo Juiz de Direito da Primeira Vara Criminal de São Paulo. Partindo de suas análises, Ferla aponta que o distúrbio era

identificado cientificamente com comportamentos anômalos e antissociais.

Artigos sobre epilepsia foram publicados na revista *Arquivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal* em 1915 e 1918. Esses artigos expressam as aproximações da medicina brasileira no início do século XX em relação à epilepsia. Margarida de Souza Neves (2010) fez uma análise desta revista e percebeu que existia uma associação direta estabelecida pela ciência médica entre a epilepsia e a propensão à violência e ao crime. Segundo a autora, no início do século XX a epilepsia era considerada uma doença mental, suas manifestações, consideradas muitas vezes dramáticas, pois são caracterizadas por convulsões, eram, naquele período, cercadas de preconceitos médicos e sociais. A propensão ao crime, a associação da doença a possessão demoníaca e a hereditariedade eram alguns dos preconceitos associados à epilepsia.

Ao analisar os prontuários de pacientes do Hospital Colônia Sant'Ana entre os anos de 1942 até 1951, Bruna Viana problematiza a assistência psiquiátrica dada a crianças e jovens na primeira década do Hospital, inaugurado no ano de 1941 no município de São José, cujo objetivo era o de atendimento psiquiátrico a população de Santa Catarina. E constata que dentre os diagnósticos da época, a epilepsia destacava-se numericamente. Michel Foucault (2008), nos possibilita compreender como a medicina se relaciona com o “biopoder”⁴², em que a materialização desse saber-poder médico se dá na criação de instituições de isolamento, como asilos e colônias, bem como no ordenamento e domínio sobre os corpos. Partindo deste conceito é possível compreender

⁴² Ver FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**: Curso no Collège de France (1978-1979), Eduardo Brandão (trad.), São Paulo: Martins Fontes, 2008.

como as teorias médicas, legitimadas pela ciência, produziram estes diagnósticos, bem como estes discursos sobre pessoas com epilepsia.

Este período sobre a vida de Malvina é permeado de silêncios e relacionado diretamente à sua entrada na Umbanda em que ela instituiu a importância da religião para a cura e seu bem-estar. É possível perceber que a personagem encontrou na Umbanda, um conforto que talvez não tenha sido possível ser encontrado na medicina oficial. Alguns sistemas religiosos que trabalham a cura, como a Umbanda, como já vimos anteriormente, oferecem uma explicação a doença que a insere num contexto sócio cultural mais amplo.⁴³ Se por um lado, a medicina oficial oferecia explicações que deixavam o sujeito considerado doente à margem da sociedade, por outro, a religião visava agir sobre o indivíduo como um todo, ressignificando sua existência no mundo.

Malvina fala sobre suas supostas crises epiléticas já na década de 1980, e as narrativas apontam para uma relação das crises com sua mediunidade, como podemos perceber nessa narrativa, cito; “Aos 20 anos, foi iniciada na Umbanda porque sofria de ataques epiléticos, na realidade originários de sua sensível mediunidade. Hoje ela não sente mais nada, goza de uma saúde perfeita (...)” (*O Estado*, 1987, p. 4). O discurso sobre a epilepsia da personagem confunde-se com a sua mediunidade. Na fala anterior⁴⁴, Malvina não relaciona a sua “crise” com a mediunidade, apenas pondera que ficou curada após entrar na Umbanda, mas Berenger Ferreira, responsável pela reportagem, analisa dessa forma. Na mesma notícia, ao ser

⁴³ Para melhores explicações em relacionadas a religião e cura, consultar; RABELO, Miriam Cristina. *Religião, Ritual e Cura* In: ALVES, César Paulo e MINAYO, Maria Cecília de Souza (orgs). **Saúde e Doença: um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994.

⁴⁴ Página 16, referente a fonte: *O Estado*, 1987, p. 4 – mesma que acabara de ser citada.

questionada sobre a descrença das pessoas em relação à Umbanda, Malvina coloca: “São pessoas que gostam de desfazer da religião. Assim como não acreditam na Umbanda, não creem em Deus. Eu, por exemplo, me senti muito bem na Umbanda, pois era doente e os médicos diziam que eram crises epiléticas, mas depois que entrei para o centro, os sintomas desapareceram.” (O Estado, 1987, p. 4). Sendo assim, podemos dizer que o discurso de Malvina relaciona a Umbanda a sua cura e o discurso da reportagem institui uma suposta mediunidade relacionando-a com crises epiléticas.

Outro ponto importante desta fala é a referência aos médicos. Malvina diz ter ido a mais de um médico e não obteve uma resposta aos seus supostos “ataques”, além do diagnóstico de “epilética”. Outra interpretação também ocorre na reportagem de 1996, onde o discurso aponta para “visões e crises emocionais”. Não se sabe se essa narrativa está se referindo a esses ataques epiléticos, mas fala sobre a entrada de Malvina para a Umbanda, relacionando esta as supostas visões e crises. Segundo a notícia; “Malvina Airoso de Barros começou a ter visões e crises emocionais perto de completar 30 anos, quando já residia em Florianópolis. Aconselhada pelo segundo marido, o umbandista José de Barros, Malvina foi para o Rio de Janeiro em 1941, onde desenvolveu sua mediunidade” (*DC Documento*, 10/03/1996, p. 10). É possível perceber nesta fala uma diferença de discurso sobre a trajetória de Malvina, onde nos anos de 1980, se fala em epilepsia e na década de 1990 a narrativa fala em “visões e crises”. Porém, um ponto comum entre ambos os discursos é a relação entre doença e cura.

Para Maria Helena Villas Boas Concone e Eliane Garcia Rezende (2012), a prática da Umbanda pode representar uma forma paralela de cura, que, na década de 1940 sofre um forte controle social, pois se trata do período de estabelecimento da atuação da medicina científica. Veremos

posteriormente, que Malvina desenvolve sua mediunidade e inaugura seu terreiro num período histórico que não era favorável às práticas da Umbanda. Esse cenário aparece nos discursos sobre a mãe de santo, e, ao denunciarem diversas práticas de repressão, também instituem Mãe Malvina partindo de uma imagem de mulher que lutou pela Umbanda. Sobre estas falas, não se tem elementos para buscar os seus não ditos. Mas ao nos debruçarmos sobre aquilo que foi dito, é possível fazer uma análise destas falas como uma discussão discursiva (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 103). Não é de hoje que o discurso médico se confronta com as práticas populares que são alternativas ao seu conhecimento, deste confronto, o saber-poder médico está estritamente ligado aos processos de modernização que ocorreram nos centros urbanos desde o final do século XIX.

Nesse sentido, essas narrativas reconstroem esse passado, apresentando certo grau de importância nos discursos que tecem o início de Malvina na Umbanda. A relação entre doença e Umbanda são pontos importantes nesta teia discursiva e revelam não somente narrativas discursivas sobre as origens da mãe de santo na religião, mas alguns significados apontam para um momento histórico em que a ideia de modernização e a constituição de Florianópolis como centro urbano tiveram gritante influência na forma em que essas religiões eram tratadas nos primeiros anos em que chega à cidade. Interferindo não somente na Umbanda, mas em discursos posteriores, pois, esses sujeitos concederam seus depoimentos com o intuito de nos apresentar sua trajetória dentro da religião.

1.2 O TERREIRO DE SÃO JORGE E A CIDADE

Toda versão do sereno
Pra juntar alguns trocados
Espada de São Jorge protege e arruda é pra mau
olhado

Um dia vou ter minha casa
Vai ser a coisa mais linda
Com gravuras de Oxossi, Ogum e Mãe
Menininha.
(Criolo – “Casa de Mãe”)

A proposta deste subcapítulo é analisar os primeiros anos em que Mãe Malvina abre o seu terreiro na cidade de Florianópolis. A ideia desenvolvida nestas análises é pensar o espaço urbano em relação à abertura do Centro Espírita São Jorge. Para tal intento pretende-se pensar as transformações urbanas que Florianópolis viveu nos anos de 1940 e 1950, no próprio bairro em que Malvina abre seu centro, bem como nas narrativas sobre a Umbanda neste período histórico.

Os ideais modernizadores e higienistas fizeram com que não só a paisagem urbana fosse se transformando ao longo do século XX, como também passaram a gerir os papéis sociais introduzindo normas de conduta. Em sua análise sobre o processo, Margareth Rago (1987), aponta que a passagem para a década de 1920 assistiu uma mudança nos regimes disciplinares, tal processo ocorreu em diversas capitais do Brasil.

Maria das Graças Maria (1997) aponta que nesse confronto de uma cidade normalizadora, as populações afrodescendente de Florianópolis foram constituindo códigos, estratégias e maneiras próprias de organização dentro do espaço urbano. Nessa cidade, a presença afro-brasileira torna-se cada vez mais *invisibilizada* no espaço social e político,

dentro de um contexto urbano normatizado por valores de uma elite branca. Em sua análise, Maria aponta que as histórias do que ela chama de “territórios negros” estão permeadas de tensões, resistências e ambiguidades. Estes lugares foram alvo de um rígido controle de poderes autorizados. Segundo a autora, os centros de Umbanda, que também se constituíram em lugares onde a presença de cultos afro-brasileiros foi marcante, sofreram com estas tensões em Florianópolis.

Mas para além destas tensões, essas pessoas foram reorganizando territórios. Segundo Mortari e Cardoso (1999), a partir dos anos de 1930, a cidade de Florianópolis recebeu uma leva de imigrantes negros da região e de outros estados do país, que foram construindo suas casas nas encostas dos morros, principalmente no antigo morro do Antão. Segundo os autores, nesse movimento tenso, ambíguo e de tensões, esses sujeitos se reorganizaram no território urbano para além da imagem de inimigo interno a ser controlado e vigiado. Formaram então, um conjunto de manifestações culturais que consolidaram em novos modos de vidas dessas populações na cidade. Citam os bois-de-mamão, irmandades, grupos de oração, terreiros de Umbanda e Candomblé, clubes de futebol, grupos de pagode e conselhos comunitários, forjando uma pluralidade de lugares, reelaboração de experiência e engendramentos de sujeitos urbanos.

Sobre os primeiros anos do terreiro de Malvina na cidade de Florianópolis, Mãe Juraci conta: “eu escutava minha mãe contar que sofreu muito com o Coronel Estrogildo⁴⁵. Esse

⁴⁵ Não se sabe ao certo, mas Juraci poderia estar se referido ao antigo delegado do DOPS/SC, Tenente-Coronel Trogílio Melo, que atuou principalmente entre os anos de 1940 e 1950. Além do nome parecido, tal agente era muito conhecido por praticar ações truculentas, e devido à fama na cidade de Florianópolis recebeu o apelido de Astrogildo. Vale destacar aqui que Trogílio também fora conhecido na cidade de Florianópolis por reprimir manifestações estudantis e pela briga com o jornalista Manoel de

homem chegava nos terreiros...e levava os tambores para a delegacia. Ela passou muito trabalho. Os vizinhos que não aceitavam, diziam que aqui dançavam mulheres nuas, que era casa de putaria”⁴⁶. Relatos como o de Juraci marcam um discurso sobre os primeiros anos do terreiro de Malvina, em meados dos anos de 1950, muito característico, pois muitas das narrativas que veremos a seguir possuem elementos extremamente semelhantes, são marcadas pelo relato da violência policial sofrida, o estigma social e a falta de conhecimento sobre estas práticas, além da suposta prisão de Malvina ser citada em mais de uma narrativa. Estas falas, dizem muito sobre o lugar que a religião ocupava não somente em Florianópolis, mas em todo o Brasil.

Pensar os discursos sobre Malvina no período de fundação de seu terreiro é pensar também a cidade. As narrativas que falam da perseguição sofrida pela Umbanda naquele período são relatos marcados por uma vivência dentro do espaço urbano, e essa vivência nem sempre foi harmônica. O terreiro de Malvina, supostamente aberto no ano de 1947, na Rua Felipe Neves⁴⁷, bairro Estreito, foi marcado um período de

Menezes. Algumas informações foram retiradas do livro de crônicas; JÚNIOR, Edmundo José de Bastos. **O Milagre do Coronel Trogílio Melo e outras histórias milicianas**. Editora Garapuvu, 1998. Para maiores informações sobre Manoel de Menezes e o relatos citados ver: ARAÚJO, Camilo Buss. **Marmiteiros, agitadores e subversivos: política e participação popular em Florianópolis, 1945-1964**. 2013. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. SP.

⁴⁶ Esta entrevista fora concedida para a tese de Cristiana Tramonte (2001). E a autora coloca em nota de rodapé a seguinte informação: “Entrevista concedida para esta pesquisa”.

⁴⁷ Felipe Neves era descrito como o homem mais rico do Estreito. “Era proprietário do Hotel Neves, o primeiro que conheci, de madeira, onde fica o novo Hotel...suas terras perdiam-se de vista, com árvores grandes e frondosas e fontes de água corrente que atraía um grande número de

perseguição policial para com as práticas da Umbanda em Florianópolis. Aberto em um local que, naquele período, era afastado e com pouca urbanidade. O terreiro de Malvina aponta para o lugar que a Umbanda tinha dentro do espaço urbano na época, um momento histórico marcado pela perseguição a estas práticas, mas também por táticas que fizeram com que sobrevivessem. Sendo assim, estas falas apontam pistas importantes para se pensar a cidade sob diferentes aspectos.

O cronista Iaponan Soares (1990) descreve que na década de 1930 o bairro Estreito era composto por duas estradas, uma do sul para o norte, outra do norte para o sul, que faziam cruzamento na atual esquina da rua Santos Saraiva com a Flúvio Aducci. Na cabeceira da ponte Hercílio Luz outra estrada vinda da orla marítima de Coqueiros fazia entroncamento com a rua Flúvio Aducci. O pequeno povoado do bairro, segundo o cronista, era formado por pequenas e modestas casas esparsas por estas três estradas. Nos anos de 1940, o bairro, descrito até então como adormecido, começou a despertar. O autor descreve a entrada das madeireiras responsáveis pela atuação comercial do local, o Quartel do 14º BC, a Escola de Fuzileiros Navais e a Escola de Aprendizes de Marinheiros.

A cidade de Florianópolis passou por transformações oriundas de processos de modernização ocorridos no século XIX em grande parte dos centros urbanos, que buscavam também, moldar os hábitos e costumes da população de acordo

lavadeiras.” (BROGNOLI in: SOARES, p. 59). Ironicamente, uma notícia do jornal *O Estado*, do ano de 1978 indica que a rua com o passar do tempo foi sendo chamada de “morro de D. Malvina”. Segundo a reportagem: “Para isso contribuíram não só o tempo de atividade do centro, como também o fato dessa rua ter sido aberta em função dele, a facão e enxada”. Além disso, a descrição da abertura do centro demonstra que a região era possivelmente afastada, pouco habitada na década de 1940 e de difícil acesso.

com o ideal de “civilização”. (CAMPOS, FLORES, 2007, p. 269) Segundo Janaína Amorim da Silva (2011), a cidade de Florianópolis passa por esse processo no início do século XX, visto que, a moralidade dos populares, na qual se inclui a população afrodescendente era conflitante aos projetos de uma elite que buscava formas de sociabilidades próprias distintas do restante da população. Mesmo que estas transformações não tenham sido as mesmas em todos os lugares do Brasil, alguns indícios apontam para essa modificação da face urbana. Sobre o pouco, mas expressivo processo de modernização de Florianópolis, Elaine Veras da Veiga (1993) aponta:

Testemunham esse processo a Construção do novo Mercado Público (1905), a reforma do Palácio do Governo (1869), a instalação do serviço público de abastecimento de água (1906) e do esgoto sanitário (1906-1913), a construção da usina hidroelétrica para abastecimento da cidade em substituição do sistema de iluminação pública a gás (1910), e a montagem das linhas de bonde movidas à tração animal (1906-1910).

No entanto, a cidade tomou forma e traçado definitivo com a abertura das avenidas Mauro Ramos, Hercílio Luz e Rio Branco. O ritmo da construção civil adquiriu novo impulso. (VEIGA, 1993, p. 148)

Para Camilo Buss Araujo (2006), a capital de Santa Catarina chega aos anos de 1950 como uma cidade repleta de ambiguidades, onde havia planos para modernizar e urbanizar a capital, ligados a investimentos privados e incentivos do poder público, baseados na especulação imobiliária. Por outro lado, havia grande parte da população vivendo em situações de extrema precariedade. Isaia (1998) aborda que nesse mesmo período há um esforço por parte da igreja católica em

aproximar a prática da Umbanda à marginalidade, ao mau e a ideia de atraso. Segundo o autor, os discursos médicos juntamente com o discurso religioso viam a necessidade de combater todos os valores que julgavam capazes de perpetuar a ignorância e impedir o progresso.

É possível perceber através das crônicas de Soares (1990) uma atuação significativa da igreja católica no bairro Estreito, principalmente a partir dos anos de 1940. Segundo o cronista havia diversas igrejas no continente, Coqueiros, Capoeiras e em 1959 vieram para o Estreito as Irmãs Salvatorianas, responsáveis pelo Colégio de Fátima, que tinha ajuda da Igreja de Nossa Senhora de Fátima. Ele descreve ainda, a atuação uma freira da Ordem Salvatoriana no período; “que mesmo com problemas de coluna que a levavam a usar colete de aço e dormir sobre tábuas, costumava carregar enormes caixas de querosene com donativos para os pobres” (SOARES, 1990, p. 68).

Paralelamente à crônica de Soares, temos o relato de Juraci, que descreve a violência sofrida desde o período da escola por ser filha de umbandista relatando que “sofri muito no colégio porque minha mãe era umbandista. O padre me tirava da sala de aula: ele vinha dar aula de doutrina na escola...e dizia: você se retire porque é macumbeira...”⁴⁸. O relato dessas perseguições sofridas por integrantes da Umbanda no período supracitado é evidenciado por Tramonte (2001) em grande parte de seu trabalho. A autora recorta diversos depoimentos coletados, demonstrando um apelo em demonstrar uma significativa repressão sofrida nesse contexto.

Segundo Araújo (2006), a Florianópolis dos anos de 1950 e 1960 fora marcada por alternativas que buscavam

⁴⁸ Entrevista concedida para a tese de Cristiana Tramonte (2001). Recortei a partir da configuração do texto montado pela autora. (TRAMONTE, 2001, p. 56).

colocar a cidade na rota do desenvolvimento e da modernização. Pois a cidade ainda era vista como pacata, devido à ausência de grandes indústrias. Mas, segundo o autor, embora houvesse planos para o futuro de Florianópolis, as ideias não levaram em consideração uma grande parcela da população que vivia em situação de desigualdade e miséria. Os jornais daquele período, como *O Estado* e *A Gazeta*, preenchiam suas páginas com notícias nacionais e discussões políticas locais. (ARAÚJO, 2006, p.70)

Ainda em torno desta discussão, vemos um cenário complexo da cidade, setores imobiliários surgindo em prol de um processo de modernização, projetos de enriquecimento e controle político de algumas pessoas da cidade. Esta situação retrata uma Florianópolis que regulamentava comportamentos, valorizando o trabalho em oposição a vagabundagem, onde as críticas à “maconheiros” e “vagabundos” que circulavam no centro da cidade eram fortemente fomentadas em jornais da época. Sendo assim, medidas assistencialistas foram impulsionadas na pretensão de diminuir conflitos que viriam com a chegada da modernização. Sendo esta a contraditória realidade que vivia Florianópolis nos anos de 1950 e 1960. (Idem, p.74)

A Florianópolis dos anos de 1950 era uma cidade pequena, considerada *provinciana* e fortemente marcada pelo conservadorismo local. Uma cidade sem indústrias que vivia praticamente de um pequeno comércio, totalmente dependente dos empregos públicos oferecidos pelo Estado. Nesse contexto foram construídas uma série de representações sobre o futuro. Este futuro, por sua vez, foi vinculado a desenvolvimento tecnológico, riqueza e facilidades de vida. E mesmo que não houvesse elementos materiais que pudessem sustentar esses anseios, todas essas representações vicejaram um futuro grandioso para a cidade, ao menos em termos industriais e capitalistas. (LOHN, 2002, p. 12)

Nesta mesma cidade institui-se a prática da Umbanda, iniciada aproximadamente entre a década de 1940, cujo marco histórico instituído foi o terreiro de Mãe Malvina. Tal narrativa aparece na tese de Tramonte (2001) e na dissertação de Maria das Graças Maria (1997). A forte repressão policial entre os anos de 1940 e 1950 é relatada em ambos os trabalhos e analisada de maneira mais aprofundada em Tramonte (2001), pois a autora juntou diversos relatos que abordaram o tema. No ano de 1978, o jornal *O Estado*, anuncia a festa de Iemanjá em Canasvieiras (Florianópolis) para o dia 31 de dezembro. Dentre as linhas dedicadas ao anúncio da festa, Mãe Malvina é mencionada, e já no último parágrafo, encontramos a seguinte narrativa:

D. Malvina conta que já sofreu muitas pressões, desde o começo de suas atividades, por parte da Igreja, da Polícia, que muitas vezes impedia a realização de nossos cultos sob a alegação de que coisas imorais aconteciam aqui”, e da própria Justiça. Mas acrescenta que há mais de dez anos que essas perseguições cessaram. (*O Estado*, 30/12/1978, p. 16)

Esse tipo de narrativa evocando a violência policial sofrida nos primeiros anos da Umbanda em Florianópolis é muito recorrente, principalmente nas notícias encontradas nas décadas de 1970 e 1980. Na fala acima, Malvina aponta para três setores agentes da repressão sofrida, a igreja, a polícia e o poder judiciário. Além disso, o discurso de imoralidade presente na fala pondera a ideia de que, talvez, a repressão sofrida por umbandistas “há dez anos atrás”, como disse Mãe Malvina, estivesse ligada a um discurso de moralidade. Mas Isaia (1998) norteia a discussão para mais uma questão. Pois, segundo o autor, na década de 1950, “o “perigo” do avanço do espiritismo, Umbanda e religiões africanas, instrumentalizou a

Igreja Católica para o combate” (ISAIA, 1998, p. 3). Se pensarmos no marco estabelecido por Tramonte (2001) sobre a inauguração do terreiro de Malvina, no ano de 1947, não podemos descartar a discussão proposta pelo autor. Já que, nos anos de 1950, a “recém-criada CNBB⁴⁹ instituiu um Secretário Nacional da Defesa da Fé, com o objetivo de coordenar a preservação da ortodoxia católica” (Idem, p. 3). Segundo o autor, a Umbanda foi representada nesse período como uma manifestação estritamente relacionada ao atraso de populações consideradas “sem cultura”.

Nesse sentido, é interessante ressaltar que a exclusão social de determinadas práticas é uma questão não só econômica, mas também política. Vivemos num país dominado pela cultura política da desigualdade, onde os interesses por esta, está posto a todo o momento. Partindo da ideia de Teresa Sales (1992), em que a autora aborda que para entender alguns traços constitutivos de nossa cultura política é preciso compreender que eles estão ligados na base de uma profunda desigualdade que marca a sociedade brasileira. Compreendo que essa narrativa também analisa estas práticas como estando ligadas a uma cultura de exclusão, onde existem relações políticas, de poder e contextuais que ora aceitam a Umbanda e ora a colocam à margem da sociedade.

Portanto, o que existia naquele momento histórico era uma Umbanda silenciada, e tema de discursos que buscaram aproximá-la a ideia de atraso. Isaia (1998) irá abordar que nos anos de 1950 há um esforço por parte da igreja católica em aproximar a prática da Umbanda à marginalidade, ao mau e a ideia de atraso. Os discursos médicos juntamente com o discurso religioso viam a necessidade de combater todos os valores que julgavam capazes de perpetuar a ignorância e impedir o progresso. O autor discute que nos anos de 1950

⁴⁹ Conferência Nacional dos Bispos no Brasil.

ocorreram reações diante da visibilidade conquistada pela religião no Brasil. Baseadas na ideia de progresso, essas reações foram encaradas como importante formação discursiva presente no período, tanto na imprensa católica como na laica. Parte da imprensa brasileira em suas manifestações evidenciou claramente, para Isaia, um estranhamento por parte da elite diante de uma realidade distante da ideia de progresso que era tão atraente. Esta reação casava com a campanha promovida pela Igreja Católica contra a proliferação da Umbanda no Brasil, não somente a Umbanda, mas a campanha possuía outros alvos, como também todas as formas de manifestações mediúnicas como o espiritismo kardecista e as diversas manifestações religiosas afro brasileiras. Sobre esse cenário, Isaia aponta um exemplo emblemático:

O Estado de S. Paulo, por exemplo, comentando a visita de Huxley ao morro do Salgueiro descreve com imagens carregadas de horror o cenário que recebeu o escritor. O local onde transcorreu a cerimônia religiosa presenciada por Huxley aparece como um “repugnante antro”, em que seres totalmente carentes de educação “chafurdavam” em uma “subumanidade”. Os sinais externos do culto eram apresentados como símbolo dessa “subumanidade”. (“Huxley”, 1958:3; “Mixer Huxley”, 1958 apud: ISAIA, 1998, p.1)

Segundo o autor, essa atitude foi capaz de enxergar a religiosidade vivida pelas camadas populares como incultura e desvio patológico. Em Florianópolis essa mentalidade pode ser vista na narrativa a seguir, em que a ideia que se tinha sobre o atraso dessas práticas utilizou-se de instituições como a polícia como forma de reprimir os rituais praticados, como demonstra a reportagem que diz: “Quando instalou seu terreiro, em 1945, Mãe Malvina encontrou muitas dificuldades. Além da ação

policial mencionada por Leonina, enfrentou também o preconceito de alguns moradores da Coloninha” (*O Estado*, 1988, p. 9).

Arruda Gomes (1987) afirma que a maioria dos bairros surgidos na parte continental da cidade foram formados por uma ocupação populacional recente. E foi somente nos fins dos anos de 1940 que a região fora habitada de maneira mais significativa. A autora analisa a Planta Cadastral de 1944, existente na biblioteca do IPUF, mostrando que no período a região da Coloninha no bairro Estreito estava praticamente desabitada. Sendo somente no final da década de 1950 que começou a aparecer “alguns pequenos aglomerados de residências” (p. 101).

O Centro Espírita São Jorge (terreiro de Mãe Malvina) ainda hoje se encontra na rua Felipe Neves no Bairro da Coloninha. Sobre o assunto, Tramonte (2001) também indica que o bairro que hoje é densamente povoado era uma região quase desabitada nos anos de 1940. Segundo a autora, Malvina supostamente estaria fugindo da perseguição policial e de vizinhança, porém não existe nenhum dado que confirme esta afirmação. A autora cita novamente sua entrevista com Juraci, em que a filha de Malvina coloca: “Quando cheguei aqui, já tinha esse centro dela, só que era um pequeno centro de madeira. Isto aqui era uma mata virgem fechada. Minha mãe contava que quando chegou aqui levantou o centro abrindo atalho com facão, as cobras corriam, eu ainda peguei os orixás trabalhando na mata, os médiuns trabalhavam ao ar livre, era muito bonito”⁵⁰ (p. 53). A fala um tanto nostálgica da entrevistada também aponta que os primeiros anos em que Malvina abre seu terreiro, o bairro ainda não era tão populoso. Diferente do que observamos nos dias de hoje:

⁵⁰ Entrevista concedida por Juraci Malvina Pereira, filha de Mãe Malvina para a tese de Tramonte.

Figura 4: Centro Espírita São Jorge no ano de 2013



Fonte: Google Maps (Julho de 2013)

O “Centro da Malvina” se encontra hoje pintado de branco e em frente o ponto de ônibus de número 12. Presumidamente, tal paisagem, presente no século XXI, era um tanto diferente nos anos de 1940. Numa foto aérea do ano de 1965, é possível perceber que ainda naquele período a paisagem do bairro Estreito era composta por muito verde, apesar de já percebermos um aglomerado de casas e prédios:

Figura 5: Bairro Estreito em 1965



Fonte: Foto retirada no Acervo da Casa da Memória (Prefeitura Municipal de Florianópolis). Jornal *Diário Catarinense*, 02/09/2006.

Com a construção da Ponte Hercílio Luz em 1926, Florianópolis passou a expandir seu centro para a área continental da cidade. Nesse contexto, muitas pessoas foram ocupando as terras na área continental principalmente pelo baixo custo dos terrenos e pela possibilidade de ocupação de terrenos públicos e pouco valorizados, formando assim, os primeiros lotes e ocupações da região.⁵¹ Pela fala de Juraci, possivelmente Malvina teria sido uma das primeiras moradoras da Rua Felipe Neves, a descrição de uma mata fechada presume uma localidade ainda pacata e de pouca vizinhança. A reportagem de 1988, aponta para as dificuldades tanto da ação policial quanto por parte da vizinhança, que possivelmente teria um desconhecimento em relação à Umbanda.

Segundo Maria (1997), o bairro da Coloninha, no subdistrito do Estreito, comportava uma expressiva comunidade negra. Segundo a autora, ainda hoje existem inúmeras famílias de descendência africana que residem no bairro. Maria também aponta sobre a repressão policial vivida nos primeiros anos de abertura do terreiro de Malvina. É citada para tal análise uma entrevista do ano de 1996 em que um dos filhos legítimos da mãe de santo, Osmar Vidal Rita, afirmando que sua mãe teria sido muito perseguida pela polícia. A autora ainda aponta que o desconhecimento das características e dos significados dos cultos afro-brasileiros fazia com que fossem rejeitados.

A visibilidade que a Umbanda havia ganhado na década de 1940 e em anos posteriores é analisada por Renato Ortiz⁵²

⁵¹ Informações retiradas do trabalho: ARCENIO, Osvanildo Francisco. **Um estudo exploratório sobre a dinâmica urbana:** Crescimento do bairro Estreito e áreas vizinhas, e seus reflexos na economia local. 2006. Monografia. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro Socioeconômico.

⁵² O autor analisa o crescimento da Umbanda durante o século XX considerando o cenário urbano como palco desse crescimento e argumenta

(1999) que parte de alguns marcos históricos como a Federação Espírita de Umbanda formada no ano de 1939, no Rio de Janeiro, agrupando vários centros existentes e no ano de 1941, realizou-se o Primeiro Congresso Umbandista que tinha por finalidade estudar a religião e codificar os ritos. Segundo o autor, a religião umbandista procurou cristalizar sua forma e no ano de 1950 essas federações se multiplicam à nível municipal, regional, estadual e até mesmo nacional.

Sobre este mesmo assunto, mas sob uma perspectiva diferente, Arthur Cesar Isaia (2009)⁵³ investiga a visibilidade que a Umbanda ganha nesse período, coexistindo com a repressão histórica sofrida pelas religiões afro-brasileiras. Segundo o autor, o Estado Novo parece ter oscilado entre a repressão e a discreta tolerância que foi representada sobretudo pelo Primeiro Congresso Nacional do Espiritismo de Umbanda⁵⁴. Isaia nos mostra que uma das características mais marcantes da Umbanda é a formação de um segmento

que a classe média tem grande influência nesse processo. Resumidamente, o autor associa a urbanização e industrialização de alguns centros urbanos, como São Paulo por exemplo, com a emergência da Umbanda enquanto religião. Ortiz ainda acrescenta que a Umbanda, ao longo desse processo, se afasta cada vez mais de um passado de origem africana, para dar lugar ao que ele chama de “cristianização das religiões africanas”. Destaco, portanto, a importância deste trabalho para os estudos sobre as religiões afro-brasileiras no Brasil, porém trata-se de uma visão que segue uma linha mais generalista. Sendo assim, é importante ressaltar que esta dissertação enxerga a Umbanda e as demais religiões afro-brasileiras como um “universo simbólico complexo” (ISAIA, 2009, p. 124), entendendo que uma visão globalizante sobre essas práticas e uma explicação racional e acabada não poderia ser capaz de abarcar todo este conjunto de práticas.

⁵³ Para maiores informações sobre este contexto e para entender a análise do autor, ver: ISAIA, Arthur César. O outro lado da repressão: A Umbanda em tempos de Estado Novo In: ISAIA, Arthur Cesar. **Crenças, sacralidades e religiosidades**. Florianópolis: Insular, 2009.

⁵⁴ Mesmo congresso citado por Ortiz, porém Isaia ressalta o termo “espiritismo” utilizado no título.

intelectual que é “imbuído de um projeto normatizador, querendo impor-se as práticas multifacetadas que caracterizaram e caracterizam a religião” (2012, p. 1). Apontando que entre os anos de 1930 e 1940 a religião irá alcançar uma certa visibilidade proveniente de algumas características próprias desse segmento, que, pensando a nova religião, não deixava de pensar o Brasil.⁵⁵

Quando falamos em Umbanda no período do Estado Novo, sobretudo sobre essa visibilidade alcançada através de uma organização intelectual é preciso considerar que estamos nos referindo aos grandes centros urbanos do período, diga-se São Paulo e Rio de Janeiro. Em Florianópolis, uma organização nesse sentido só será possível em anos posteriores, porém algo que chama atenção é o nome dado ao terreiro de Malvina; “Centro Espírita São Jorge”.

A expressão “espiritismo de Umbanda” aparece como um processo de identificação proposto por seus intelectuais, num momento em que a religião tenta afirmar-se perante o campo religioso no Brasil (anos de 1930 e 1940). (ISAIA, 2009, p. 128). Nesse sentido é constatado que ocorreu um esforço em apontar a religião na direção das expectativas sociais, levando em consideração que as religiões afro-brasileiras eram relacionadas a ideia de atraso. Portanto, aproximar a Umbanda do âmbito governamental através da valorização do espiritismo pelo Estado Novo reflete nos significados atribuídos a chamada “nova religião”⁵⁶.

⁵⁵Para maiores informações a respeito desta discussão, ver: ISAIA. Artur Cesar. **Umbanda, Intelectuais e Nacionalismo no Brasil**. Revista de História e Estudos Culturais. Vol.9, ano IX, nº3, 2012.

⁵⁶ Isaia (2009) utiliza este termo para se referir a Umbanda, visto que os aparatos discursivos analisados pelo autor atribuíram também este significado a religião. Uma análise mais profunda sobre esta discussão, ver: ISAIA, Arthur César. O outro lado da repressão: A Umbanda em tempos de Estado Novo In: ISAIA, Arthur Cesar. **Crenças, sacralidades e**

Isto posto, é importante destacar a presença da palavra “espírita” presente no nome do terreiro de Mãe Malvina, além de ter sido inaugurado em local afastado do centro pode indicar a pretensão de fugir de estigmas sociais, além das suscetíveis ações repressivas dos órgãos policiais. No caso de Florianópolis, indícios sugerem que a Umbanda só chega no final dos anos de 1940, com Mãe Malvina. Os discursos que apontam para este período reforçam a ideia da forte perseguição sofrida, e, no mesmo sentido, instituem Mãe Malvina como um símbolo de enfrentamento dessa repressão, como nesta fala em notícia sobre o falecimento de Malvina no ano de 1988;

A mãe Leonina Martins da Silva afirma que Malvina era uma pioneira da umbanda. “Muitas vezes ela foi presa quando realizada as sessões no seu terreiro”⁵⁷, conta. Leonina diz que sua companheira “ergueu a bandeira da religião que professava, garantindo espaço para outros pais e mães de santo no estado” (...) Mãe Leonina diz que foi uma das grandes beneficiadas da luta de Malvina. “Por causa de sua disposição em defesa da umbanda temos agora o direito de trabalhar”, afirma. Leonina também atua na

religiosidades. Florianópolis: Insular, 2009. Nesse texto, o autor apresenta diversas fontes, dentre elas, depoimentos de médicos, umbandistas, chefe de polícia, entre outros que apontam para essa aproximação pretendida entre Umbanda e espiritismo e esta relação com o Estado Novo, já que o governo do período viu o espiritismo como aliado e como força política a ser considerada. Para o autor, isto integra todo um jogo de formação indenitária dos primeiros umbandistas, aproximando-se das premissas kardecistas, nesse sentido, é possível compreender o adjetivo “espírita” em nomes de numerosos terreiros de Umbanda, de livros doutrinários umbandistas e até mesmo da primeira grande reunião que foi o “Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda”.

⁵⁷ Não encontramos nenhuma documentação a respeito. Também não há registro entre os prontuários do IDCH.

Coloninha “com tenda própria dedicada ao Pai Matias⁵⁸”. (*O Estado*, 22/06/1988, p. 9).

Nos anos seguintes, no dia 10 de março de 1996, a segunda parte da reportagem do *DC Documento*, intitulada “Depois do preconceito, a conquista do respeito”, diz;

Nos primeiros anos de atividade do terreiro, Mãe Malvina sofreu com o preconceito e a intolerância religiosa, chegando até a ser detida no final da década de 1940 acusada de curandeirismo. Na verdade, uma desculpa, porque uma das marcas da atuação de Mãe Malvina era a preocupação com as questões sociais de seu bairro. (*DC Documento*, 10/03/1996, p. 10)

Esses discursos estabelecem marcos e estão repletos de expressões que exaltam o pioneirismo de Mãe Malvina, assim como a sua luta pela Umbanda, frases como “ergueu a bandeira pela religião que professava” inaugura não só uma imagem de pioneirismo, mas institui uma espécie de liderança que enfrentou as primeiras repressões sofridas pela religião. Segundo essas narrativas, o pioneirismo e o símbolo de luta pela Umbanda tem nome; Mãe Malvina. Onde Leonina diz que o direito de praticar a Umbanda foi praticamente concedido graças à luta de Malvina. Já a reportagem de 1996, possui uma narrativa mais coesa, como se construísse a trajetória da personagem partindo de dados prontos. O uso da palavra “verdade” também é utilizada para dar legitimidade a uma trajetória que já está dada. Além de estabelecer um marco para a prisão de Mãe Malvina, não encontrado em notícias anteriores, nem documentação a respeito; seria este nos fins da década de 1940.

⁵⁸ “Pai Matias” é uma entidade.

Neste contexto, as práticas discursivas e não-discursivas sugerem possibilidades variadas para a trajetória de Malvina. Mas as várias falas que narram essa trajetória, buscam traçar um período de perseguição e aceitação posteriormente, além de instituírem seu pioneirismo. Para Tramonte, a Umbanda, no Estado de Santa Catarina, terá dificuldade em organizar-se e expressar seus credos, já que a repressão mantém sua intensidade até os anos de 1970, marco também estabelecido por Mãe Malvina⁵⁹. Seguimos então com a narrativa da autora apontando que:

“O filho de Mãe Malvina, Oscar Vidal Rita, ogã do terreiro, informa que, com o passar do tempo sua mãe foi conquistando o respeito da população que foi compreendendo que ‘ali só se fazia o bem’, o que teria minimizado a perseguição ao terreiro. Mas segundo sua filha, Juraci, a repressão teria cessado por um fato familiar bastante peculiar: ‘Até que veio meu padrasto, que era da Marinha, depois ele entrou para a polícia, então melhorou tudo, porque aí [a polícia] já fazia parte daquele grupo. Parou a perseguição, autorizaram’. Evidentemente, os dois fatos combinados – a transformação da opinião pública e o fato particular da família citado – foram responsáveis pela melhor aceitação.” (TRAMONTE, 2001, p. 56)

Vimos que estes dados (transformação da opinião pública sobre a Umbanda, baseada na luta de Malvina e família), se repetem em reportagens, no trabalho de Maria (1997) e são concretizados por Tramonte (2001). Tais

⁵⁹ Ver página 23, jornal O Estado 30/12/1978, p. 16. Onde Malvina diz que “há mais de dez anos que essas perseguições cessaram”. Se fizermos a conta, estaremos nos referindo a década de 1960. Então estima-se que até esse período as perseguições existiram.

repetições se fazem presentes na busca de apresentar uma história coerente sobre a vida de Mãe Malvina, confirmada pela narrativa de Tramonte. E mesmo que a veracidade de tal informação não esteja em questão, sua presença marca um elemento que estrutura uma linearidade esperada sobre a vida da mãe de santo.

Se pensarmos então, o discurso de Tramonte, de Maria e de algumas notícias de jornais da década de 1980, ao tentar montar uma história sobre a vida de Malvina nesse período, esses discursos não trazem algo novo. Desse encontro, o ponto chave é que ao tratar dos primeiros anos de seu terreiro, essas memórias e narrativas apontam para a perseguição policial e o desconhecimento da população sobre a Umbanda, o que gerava desconfiança e preconceito.

O terreiro da personagem teria sido inaugurado no dia 17 de setembro de 1947, dia do aniversário de Malvina. Data simbólica, já que no dia de seu nascimento, nasce também a figura de Mãe Malvina. O Centro Espírita São Jorge é registrado oficialmente no ano de 1953, segundo a autora. Mas, segundo a reportagem⁶⁰ citada pela mesma, Malvina já teria fundado um Centro Espírita na rua José Cândido da Silva, no Balneário, em 1945. Os discursos sobre a personagem demarcam então, as possíveis origens de seu Centro Espírita, apontando o início de Malvina como mãe de santo. Início marcado pela perseguição policial e suposta prisão nos primeiros anos como dirigente de seu terreiro. Essa perseguição e as narrativas citadas apontam para discursos que instituíam a Umbanda enquanto prática marginal.

É entre os anos de 1970 e 1980, através da circulação de notícias do jornal *O Estado*, que a Umbanda passa a ser pauta de reportagem através da divulgação de festas e da entrada de

⁶⁰ A autora informa que retirou a reportagem do DC documento, Florianópolis 10/03/1996.

políticos como frequentadores, sendo apresentada como uma Umbanda da caridade, cujo pioneirismo e o símbolo de luta pela religião têm nome, Mãe Malvina. Nestas notícias, a mãe de santo é muito citada como uma espécie de símbolo da Umbanda, quase que uma heroína da religião na região. Nesse sentido, é interessante analisarmos que as religiões afro-brasileiras buscam por uma aceitação social em diferentes momentos históricos e tendo como foco os processos de modernização em Florianópolis e seus impactos na configuração espacial e social da cidade, sabemos que grupos religiosos recebem influências e formam espaços.

PARTE 2: “MALVINA MÃE DE PAZ E AMOR, AQUI CHEGANDO ENTÃO FUNDOU”

A mentira da noite é manter o cansaço dos homens, pensou enquanto fechava os olhos.
(Mia Couto, 2013)

Foi com a perda de Mãe Malvina ainda recente, no dia 21 de junho de 1988, que o médico Walter da Luz disse ao jornal a seguinte frase “eu também perdi uma mãe”. Tal médico fora responsável por guarnecer a vida da mãe de santo durante sua internação. O rompimento no aneurisma da aorta foi o motivo pelo qual Malvina foi internada na sexta feira do dia 17 de junho de 1988, ela tinha então 77 anos de idade. Mercedes Adélia da Silva, nora de Malvina, mais conhecida como Mãe Cidinha, havia se tornado mãe de santo há doze anos por Mãe Malvina. Em entrevista ela disse que já havia dezessete dias que a mãe de santo estava sentindo dores, sendo submetida à internação no intento de encontrar o aneurisma. Segundo o médico responsável por sua internação, a mãe de santo receberia alta no dia 21 de junho, pois uma cirurgia seria de fato arriscada, fazendo com que o médico optasse pela medicação em casa. Mas ao meio dia deste mesmo dia, aos 77 anos de idade, Malvina deixou a vida terrena.⁶¹

Seu velório ocorreu no dia seguinte, às 15h da tarde em seu espaço sagrado. A notícia logo se espalhou e virou capa do jornal *O Estado* ainda no dia 22. Adentrando à página que noticiou o ocorrido, percebo um relato sobre a dor e o sofrimento pelo qual amigos, parentes e pessoas mais próximas estavam passando. Nesse sentido, gostaria de trazer Arlette Farge (2011), lembrando que mesmo que cada tempo ou sociedade trate a morte a seu modo, e mesmo que exista uma

⁶¹ Informações retiradas da seguinte fonte: (*O Estado*, 22-05-1988, p. 9).

“familiaridade” em relação à ela, há dor na perda e cada sociedade possui sua própria maneira de clamá-la. E neste caso, a narrativa jornalística apontou o choro que desenhava a expressão de sofrimento vivida pela maioria dos que estavam presentes.

Mesmo fundamentando-se no culto dos espíritos, ou seja, pela manifestação destes, no corpo do adepto, fazendo funcionar e viver suas divindades (ORTIZ, 1999, p. 69) a perda de um ente querido é sempre um processo doloroso. A descrição sobre o velório apontava que; “a maioria dos presentes no velório vestiam roupas brancas e muitas pessoas choravam” (*O Estado*, 22-06-1988, p. 9). Nosso rito de passagem não pode ser naturalizado, ou seja, cada cultura e cada tempo histórico possui à sua maneira de se relacionar com a morte. As roupagens brancas⁶² descritas, por exemplo, são características da cosmovisão umbandista.

As linhas da reportagem jornalística logo trataram de nos lembrar sobre seus feitos e importância para a história da cidade. Dentre os leitores do jornal daquele dia 22 de junho, talvez muitos não conhecessem quem foi Mãe Malvina e qual teria sido a sua contribuição para a Umbanda em Florianópolis. Mas a narrativa jornalística tratou de apresentá-la aos leigos, estampando já na capa do jornal que; “A comunidade umbandista de Florianópolis está de luto. O rompimento de um aneurisma na aorta matou, ao meio dia de ontem, aos 77 anos Malvina Airoso de Barros, a “Mãe Malvina”, que há anos dirigia o Centro Espírita São Jorge, frequentado por políticos e personalidades” (*O Estado*, 22-06-1988, capa). Nesta menção

⁶² Segundo Silva (2005) a polissemia de símbolos, são acionadas por meio de elementos litúrgicos utilizados para promover o transito de alguns significados nos mais diversos sistemas religiosos como o simbolismo das cores (uso do branco), de números, elementos da natureza, entre outros, que representam uma força mágico-religiosa.

ao ocorrido, um ponto merece ser destacado que se refere ao destaque dado à questão de que políticos frequentavam seu terreiro.

A presença dos políticos no enterro de Mãe Malvina, e mais a documentação de tal presença num veículo de circulação de massa, aponta para a mudança de estatuto social que a Umbanda passou desde a década de 1950 até a década de 1980. Sendo assim, neste segundo capítulo, intitulado “Malvina mãe de paz e amor, aqui chegando então fundou” buscar-se-á analisar as diferentes facetas de um “mesmo discurso”, ou seja, analisar quem fala, de onde fala e quais motivações desse período possibilitaram o surgimento desta personagem que mereceu espaço nos jornais e nos trabalhos acadêmicos. Buscar-se-á, nesse sentido, a abertura da Umbanda em Florianópolis, bem como sua valorização a partir da popularização de Malvina.

Para Foucault (2001), a produção de discursos em todas as sociedades é controlada, selecionada e organizada. A narrativa jornalística é um discurso e, assim como os demais, insere-se num jogo de poder, e passa por procedimentos de exclusão que determinam quem é a voz autorizada a proferir o discurso, quais são verdadeiros, mas principalmente, quais discursos devem ser divulgados ou embargados. Sendo assim, o principal intento deste capítulo é tecer esse emaranhado de falas sobre Malvina, focando nos discursos da imprensa, entre os anos de 1970 e 1980, bem como contextualizar estas falas, lembrando que a produção de discurso é uma escolha e um posicionamento.

Para dar conta da proposta desta segunda parte, dividiremos a mesma em quatro subcapítulos. Sendo a primeira intitulada “Não existem mais pressões agora”, que pretende apontar para o crescimento da Umbanda no cenário brasileiro e em Florianópolis, mostrando que este contexto está relacionado a aceitação da prática da Umbanda como religião,

consequentemente com a construção discursiva sobre Mãe Malvina. Já a segunda parte intitulada “O Santo e a Festa” busca analisar o papel das festas no terreiro de Mãe Malvina a partir dos anos de 1970, bem como suas divulgações pelo jornal *O Estado*, cujas temáticas comportam as expressões religiosas da Umbanda. O terceiro subcapítulo “Uma voz narrativa: as reportagens sobre Mãe Malvina na década de 1980” busca adentrar nos discursos produzidos na década de 1980, elegendo duas reportagens do período que produziram uma narrativa especificamente sobre Mãe Malvina, datas de 1987 e 1988. Já o terceiro subcapítulo “Mas isso é uma história que vocês conhecem” analisa os anos posteriores à morte da personagem e o que foi produzido sobre ela a partir de então.

2.1 “NÃO EXISTEM MAIS PRESSÕES AGORA”: INDÍCIOS SOBRE O CRESCIMENTO DA UMBANDA NO BRASIL E EM FLORIANÓPOLIS NOS ANOS DE 1970

Todas essas histórias fazem-me quem eu sou. Mas insistir somente nessas histórias negativas é superficializar minha experiência e negligenciar as minhas outras histórias que me formaram. A única história cria estereótipos. E o problema com os estereótipos não é que eles sejam mentira, mas que eles sejam incompletos. Eles fazem uma história tornar-se a única história. (ADICHIE, 2009)

O discurso proferido pela escritora nigeriana nos indaga sobre uma frase dita numa reportagem já analisada anteriormente que é do ano de 1996, tal frase diz; “depois do preconceito, a conquista do respeito” (*DC Documento*, 10-03-1996). Este discurso encontra-se indiretamente em dados biográficos sobre Mãe Malvina e a Umbanda, como se o respeito se desse a partir de uma ação individual e carismática.

Não estamos aqui dizendo que a personagem não o tinha e que não agiu em prol de sua religião. Porém, não é porque passou a existir respeito pela Umbanda que o preconceito deixou de existir, portanto, não existe um “depois do preconceito”, e sim uma mudança discursiva em relação à Umbanda.

Começo esta análise com a ideia de “estratos do tempo” proposta por Koselleck (2014), entendendo que este conceito também remete a diversos planos, com durações diferentes e origens distintas, e que mesmo assim encontram-se presentes atuando simultaneamente. Segundo o autor “muitas coisas acontecem ao mesmo tempo, emergindo, em diacronia ou em sincronia, de contextos completamente heterogêneos” (KOSELLECK, 2014, p. 9). O perigo dos discursos, assim como o perigo de uma história única é que os mesmos muitas vezes passam por procedimentos de exclusão. Portanto, dizer que apesar do respeito os diversos preconceitos em relação às religiões afro-brasileiras não existam mais é partir de uma ideia linear de tempo, que não dá conta de explicar processos históricos. Nesse sentido, mesmo tratando dos discursos que inserem Mãe Malvina como marco cronológico na história da Umbanda em Florianópolis, é importante entender que tal marco foi historicamente construído.

Este tópico procura buscar no contexto histórico, os motivos pelos quais a Umbanda passa a ter visibilidade como religião, buscando sempre relacionar tal contexto com a cidade de Florianópolis e com as fontes que serão analisadas. São elas reportagens datadas dos anos de 1970 e 1980. A fala que deu título ao subcapítulo é do ano de 1978, retirada da reportagem já citada anteriormente anunciando a festa para Iemanjá. Este discurso chama a atenção pelo por tratar-se de uma afirmação importante, pois se as pressões cessaram, quais motivações históricas possibilitaram a aceitação da Umbanda como prática religiosa e consequentemente a construção dos discursos sobre a personagem?

Renato Ortiz (1999) relaciona o crescimento da Umbanda com a urbanização e industrialização do país. Mas sabe-se que para esta análise, fazer tal afirmação é demasiado perigoso, pois os estados brasileiros se desenvolveram de maneira distinta ao longo do século XX. Mas é importante perceber no trabalho do autor, que ele observa um crescimento considerável entre os que dizem ser adeptos da Umbanda a partir do ano de 1966. Ao analisar dados do IBGE, o autor aponta um crescimento gritante a partir desta data, pois até este ano a Umbanda não era considerada como uma religião pelo órgão, mas como um conjunto de crenças supersticiosas, fazendo com que seus adeptos fossem classificados como kardecistas. Porém, estes dados apenas nos apontam uma legitimidade da Umbanda a nível oficial das estatísticas.

Ainda a partir das análises de Ortiz, pode-se perceber que no momento em que a Umbanda é reconhecida como religião ocorre um decréscimo dos adeptos ao kardecismo⁶³. A partir destes dados o autor pensa de duas formas, a primeira delas é perceber que provavelmente parte dos umbandistas que se declaravam espíritas passaram a se declarar como umbandistas, a segunda é relativa a um número de pessoas que possivelmente praticavam a Umbanda e não se diziam espíritas, mas que a partir do reconhecimento passaram a declarar a sua verdadeira religião. Estas análises nos permitem

⁶³ Segundo Junior (2010, p. 1), o espiritismo é considerado como filosofia, ciência e religião e fora codificado pelo personagem Allan Kardec. O autor aponta que; “Pela pesquisa que fizemos, descobrimos que no espiritismo não é comum o uso dos termos “mesa branca”, “baixo espiritismo”, “alto espiritismo”, termos que teriam surgido para diferenciar o espiritismo das religiões afro-brasileiras. O mesmo ocorre com o “espírito kardecista”, “kardecismo” que, segundo os espíritas, dão a impressão de existir “o espírito de Candomblé” e o “espírito umbandista”, por exemplo” (p. 8). Sendo assim, kardecismo é um termo utilizado para se referir à religião espírita baseada nos preceitos de Allan Kardec.

pensar também, que possivelmente o nome adotado por Malvina para o seu terreiro fosse devido aos estigmas sofridos anteriormente.⁶⁴

Já nos anos de 1980, em entrevista dada ao jornal *O Estado* (1987, p.4), Mãe Malvina descreve a diferença entre a Umbanda e o espiritismo, e com esta fala demonstra um pouco sobre como era seu posicionamento em relação a este assunto: “No centro nós usamos defumador, velas, banho de ervas e atabaque; o espiritismo científico não usa estes materiais. Contudo, doutrina os espíritos sem luz da mesma maneira que a Umbanda, que é uma religião africana. ”. Nos anos de 1980, é importante destacar, a Umbanda já era vista como religião e Malvina já havia alcançado popularidade entre a imprensa e enquanto líder religiosa. Nesse período, a mãe de santo já fala abertamente sobre como as coisas funcionam dentro da Umbanda, diferenciando-a do espiritismo.

Ortiz (1999) indica que os dados mais precisos foram retirados de uma pesquisa feita nos arquivos do IBGE do Rio de Janeiro, utilizando o questionário do órgão para o levantamento de dados foi possível encontrar o ano de fundação dos terreiros estudados. As localidades analisadas foram Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e São Paulo. Mostrando que o crescimento da Umbanda é indiscutível, mas em cada localidade ele ocorre de forma distinta, em Santa Catarina não deve ser diferente. Segundo Ortiz é entre os anos de 1966-1967 que se originou uma extensa difusão do movimento umbandista, ou seja, após o II Congresso Umbandista (1961) e ainda segundo o autor os anos de 1958-1967 é o período que corresponde o reconhecimento social da religião.

⁶⁴ Segundo Junior (2010, p.17), para de livrarem de seus opositores, alguns umbandistas passaram a adotar a expressão “espiritismo de Umbanda”.

Cristiana Tramonte (2001) analisa o Censo na região de Santa Catarina, indicando que após o ano de 1968, época em que houve a separação das religiões espíritas entre kardecismo e Umbanda, há um decréscimo entre os que se dizem umbandistas e um crescimento entre os que se dizem kardecistas. Segundo a autora, tal declínio não condiz com a realidade, pois a não afirmação entre os umbandistas perante o órgão público seria devido a um contexto de repressão às religiões afro-brasileiras. Concluiu, a partir de suas análises, que é nos anos de 1970 o período de maior organização, visibilidade e institucionalização das religiões afro-brasileiras em Florianópolis. Isso ocorre, segundo a autora, por consequência de estratégias e alianças utilizadas entre os integrantes das religiões afro-brasileiras para lograr esta expansão, formando assim, as primeiras entidades organizativas dos religiosos. Identificando que alguns eventos e fatores sociais colocaram as religiões afro-brasileiras junto a organismos formadores da opinião pública.

Em 1971, a coluna de Kia Kussaca⁶⁵ no jornal *O Estado*, fez um breve apontamento em relação ao reconhecimento da Umbanda como religião pelo IBGE. Na narrativa o colunista se demonstra preocupado não somente com o reconhecimento, mas também com o “enquadramento” que a Umbanda deveria ter a partir de então, pois como prática

⁶⁵ Segundo informações do ano de 1977, retiradas da revista *Eco Umbandista*, José dos Lyrios de Lira Telles (Kia Kussaca) “iniciou-se na Umbanda em 1958, aos 24 anos, na cidade de Itajaí. É babalorixá do C.E Afonjá Alufan, presidente do Supremo Órgão de Umbanda de Santa Catarina. Foi seminarista... de onde saiu para ingressar na Marinha. Em 1962 fundou a União de Umbanda de Santa Catarina, foi secretário do III Congresso Brasileiro de Umbanda, é Conselheiro do CONDU (Conselho Deliberativo da Umbanda. Fundou a União Joinvilense de Umbanda. (Gessy D’Aquino, *Eco Umbandista*, ano I, n.2, agosto de 1977 apud: TRAMONTE, 2001, p. 92).

religiosa a Umbanda precisaria estabelecer regras e definições que guiassem seus praticantes. Nesse sentido o colunista aponta:

Agora que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) vêm de reconhecer a Umbanda como religião, promovendo um censo estatístico em todo o Brasil para um levantamento exato da nossa penetração em todas as camadas sociais da população urge de imediato, tomarem-se medidas saneadoras em nosso meio, para que a mistura que por aí existe com o nome de UMBANDA, ganhe outra designação e se ponha a nossa Religião a salvo da confusão que se vem verificando. (*O Estado*, 28-02-1971).

Esse reconhecimento pelo IBGE é emblemático para a Umbanda nesse período, pois é nesse contexto em que a religião começou a organizar congressos e eventos com o intuito de pensar e se organizar enquanto prática religiosa em Florianópolis e no Brasil em geral. Nesse sentido, é possível perceber que as religiões afro-brasileiras em Florianópolis encontram um espaço de difusão e reconhecimento somente à partir dos anos de 1970, um pouco depois do período citado por Ortiz. Porém, é interessante perceber que é nesse curto período, citado por Ortiz e Tramonte, que as religiões afro-brasileiras passam por um momento de afirmação perante a sociedade. E no caso de Florianópolis algumas situações específicas possibilitaram tal movimento.

A primeira delas se refere a um importante personagem do período, José dos Lírios de Lyra Telles⁶⁶. Tal personagem

⁶⁶ As informações sobre José dos Lírios de Lyra Telles foram retiradas de: TRAMONTE, Cristiana. **Com a Bandeira de Oxalá:** Trajetória, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis.

possuía uma coluna⁶⁷ no jornal *O Estado*. A coluna, assinada por José Telles (Kia Kussaca), era um importante veículo onde divulgava mensagens relacionadas a Umbanda. Tal personagem fora um importante articulador dentro da religião e em ambientes externos, principalmente nos anos de 1970. A coluna se dedicava na divulgação de festividades relacionadas à prática, bem como acontecimentos ligados a religião em Santa Catarina, dentre os mesmos eventos e até seus processos de institucionalização.

Não é de se negar que tal articulação possibilitou visibilidade para a religião. Mas o ano de 1974 é emblemático, pois foi quando ocorreu o Primeiro Congresso Catarinense de Umbanda, coordenado por José Telles com participação de diversos terreiros de Florianópolis. Tal articulação foi um importante passo no período direcionado a dar mais legitimidade a esta prática religiosa. O acontecimento foi noticiado pelo jornal *O Estado* no dia 08/11/1974.

Metade da página fora dedicada a falar sobre o acontecimento. Na primeira parte da reportagem, intitulada “Reúnem-se misticismo e religião” fora dedicada a falar sobre o congresso, seus participantes, dinâmica e local do evento. As palavras “misticismo” e “religião”, que aparecem no título da reportagem não compõem o título à toa, pois logo abaixo, como podemos observar na imagem da mesma, a opinião de José Telles e do Arcebispo Metropolitano D. Afonso Nihues estão divididas, inclusive na estrutura visual da reportagem. Onde o primeiro defende a Umbanda como religião e o segundo a ideia de que a Umbanda seria um misticismo importado da África.

Florianópolis: Editora da Univali / Editora Lunardelli, 2001 e do jornal *O Estado* (08-11-1974).

Figura 6: Primeiro Congresso Catarinense de Umbanda



Fonte: *O Estado* (08-11-1974, p. 16)

No lado esquerdo da reportagem encontra-se a foto de José Telles sob a descrição “A Umbanda, para o Babalorixá⁶⁸ Lyra Teles, já ultrapassou a fase do sincretismo religioso”. Teles defendeu naquele período que a Umbanda já poderia ser vista como religião, pois seus princípios e valores já estariam bem delineados. O personagem ainda critica o fato da Umbanda ainda ser vista como misticismo. Nas linhas que

⁶⁸ Mesmo que Pai de Santo.

transcorrem o argumento de José Telles aparece uma explicação de como a Umbanda teria se desenvolvido ao longo da história, sob diversas influencias religiosas, dentre elas o próprio catolicismo e espiritismo, além de explicar ao leitor alguns conceitos utilizados pela religião, como a palavra “babalorixá” que se refere ao sacerdote. No lado direito, o Arcebispo afirmou que embora a Igreja Católica “respeite a iniciativa”, apontou que “a Umbanda é um misticismo religioso importado da África. Penso poder afirmar que nunca será uma religião nacional brasileira, mas simplesmente um sincretismo religioso, relativo e temporariamente bem aceito no Brasil” (*O Estado*, 08-11-1974, p. 16).

Tanto a fala do Arcebispo quanto a de José Telles, mesmo que discordantes, apontam para um período em que a Umbanda buscava reconhecimento como prática religiosa. Esse processo foi extremamente significativo tanto perante a visibilidade que a religião passou a ter quanto pela necessidade que se criou de discussões entre os próprios integrantes. Segundo Telles, o congresso fora tomado por várias pautas, dentre elas “tais como a promiscuidade existente no setor e a criação de um órgão que represente a classe, não no sentido de sindicato, mas sim, que empunhe a bandeira da Umbanda” (*O Estado*, 08-11-1974, p. 16).

É possível perceber no discurso de Telles uma busca por fazer com que a religião fosse aceita, porém observa-se uma apropriação de discursos que por vezes são tomados para deslegitimar as religiões afro-brasileiras, tal como o termo “promiscuidade”. O termo pode estar fazendo referência tanto à mistura com outras religiões, algo característico da Umbanda, ou então sendo utilizado de maneira pejorativa. Porém, em linhas posteriores é possível perceber que a preocupação de Telles é em dizer, contrapondo o Arcebispo, que a Umbanda já

superou o sincretismo religioso e que a mesma pode ser considerada uma religião “acentuadamente brasileira”.⁶⁹

Tal discurso está relacionado à emergência da Umbanda como religião perante a sociedade, contudo é possível perceber que Telles poderia estar também preocupado com os vários misticismos ligados à Umbanda. Para Tramonte (2001) existem algumas críticas ao longo da história das religiões afro-brasileiras que podem estar relacionadas ao discurso do personagem. Seriam elas a comercialização da religião, relacionada a cobranças de atendimentos e consultas, em que o pai ou mãe de santo por vezes se submetem e que são causas de polêmicas entre os umbandistas. Segundo Prandi (2007), a Umbanda e o Candomblé podem ser consideradas como religiões mágicas⁷⁰, para o autor a magia é quase uma atividade profissional paralela de pais e mães de santo, voltada para uma clientela que geralmente é alheia as religiões afro-brasileiras. Para Tramonte, o termo “promiscuidade” pode estar se referindo a banalização de serviços prestados entre os religiosos e que por vezes era alvo de polêmicas.

Outra questão estaria relacionada à própria mistura que a Umbanda possui, assumindo elementos de outras práticas religiosas como o Candomblé, o catolicismo e espiritismo. Tal mistura poderia dar margem a indivíduos que desconhecem a religião de praticá-la de maneira equivocada. Segundo a autora essa questão será alvo de discussões entre os umbandistas, já que os mesmos, em anos posteriores, passaram a lutar por uma entidade reguladora que normatizasse a prática.

Para Ortiz (1999) a Umbanda passou por um processo de legitimação, pois a religião umbandista é um valor novo que emerge na sociedade ao longo do século XX. Segundo o autor,

⁶⁹ Termo retirado da própria fala de Telles (O Estado, 08-11-1974, p. 16).

⁷⁰ Ambas, Umbanda e Candomblé, “pressupõe o conhecimento e uso de forças sobrenaturais”. (PRANDI, 2007, p. 18).

esse processo de legitimação ou afirmação perante a sociedade brasileira fez com que a religião se apropriasse de valores dominantes. Sendo assim, tal processo configura-se dentro de uma perspectiva histórica no sentido de que em determinado momento a Umbanda buscou um *status* de religião apropriando-se de um conjunto de valores dominantes presentes na sociedade brasileira. Para o autor, esse processo caracteriza-se por um branqueamento crescente das religiões afro-brasileiras.⁷¹

A análise do autor interessa, pois é possível perceber que a Umbanda na cidade passou por um processo que visava sua legitimação como religião. Para tal, as articulações de Telles e outros integrantes da Umbanda em seminários, coluna em um veículo importante de comunicação da época como o jornal *O Estado* foram extremamente significativas, principalmente entre os anos de 1970.

Entretanto é possível perceber um discurso por parte da igreja católica, representada neste caso pelo Arcebispo, sob uma perspectiva oposta. Mesmo blindado pela narrativa de que a igreja “respeita a iniciativa”, a posição da igreja é evidentemente contrária a aceitar esse *status* de religião tão buscado no período. É possível perceber também, até pela forma a qual a reportagem fora montada, dividindo ambas as

⁷¹ Concordo com Artur Cesar Isaia (2009) quando ele indica que as análises de Ortiz “enfocaram o ‘crescendo’ umbandista, fazendo menção a ideia de legitimidade racional weberiana, capaz de emprestar às exegeses dos intelectuais umbandistas da época um teor claramente distante das raízes africanas, aparecendo uma religião essencialmente branca e próxima aos padrões tolerados socialmente” (ISAIA, 2009, p. 124). Não teria, nesse sentido, como fazer referência a Umbanda como fenômeno religioso redutível a explicações macroestruturais e a uma visão globalizante. Entendo a Umbanda, portanto, concordando com o autor, como um universo simbólico complexo não podendo ser explicado de maneira acabada e racional. Porém, não podemos negar que a Umbanda passa por um processo de afirmação ao longo do século XX.

opiniões, que apesar da Umbanda já possuir certa visibilidade perante a imprensa e o censo, ainda estava presente uma busca por aceitação social.

Nesse sentido, o papel de Telles fora significativo não somente pela coluna no jornal ou pelo congresso de 1974. Segundo Ortiz desde 1941 ocorre um crescimento cada vez maior de uma direção intelectual dentro da Umbanda que se organiza em federações ou confederações regionais. Desta maneira, a campanha umbandista, mesmo que as tendências religiosas fossem divergentes, fora a da unificação. Esse caminho seria o da organização da religião em escala regional, estadual e nacional. Ainda assim o autor afirma que se trata de uma tendência e que, portanto, a realidade é demasiadamente complexa. Essa tendência ocorreu num ritmo desigual, pois a Umbanda era uma modalidade religiosa que não estava cristalizada na dinâmica social. É possível perceber que em Florianópolis essa tendência⁷² ganha força no final da década de 1970, principalmente através da figura de Telles.

É importante ressaltar que o congresso de 1974 terminou com a criação do Superior Órgão de Umbanda do Estado de Santa Catarina (SOUESC), cuja presidência estava sob o comando de José Telles. Esse tipo de institucionalização permitiu com que a religião fosse se organizando em diversas instâncias e não somente em Santa Catarina, pois partia de uma organização nacional. Tramonte (2001), assim descreveu tal organização a nível municipal, estadual e federal; “Tenda de Umbanda” (a que pratica os rituais), “União Municipal” (a que filia a Tenda de Umbanda), “Superior Órgão de Umbanda do

⁷² Para melhores informações sobre a atuação de José Telles em Florianópolis no ano de 1970, ver o trabalho de Graziéle Vilvert, em *José Telles e as “Demandas” na Umbanda em Florianópolis na Década de 1970*, Trabalho de Conclusão de Curso de História na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Estado” (o que filia as uniões municipais), “Órgão Interfederativo Nacional de Umbanda” (o que filia os órgãos estaduais). Segundo a autora outro órgão coexistia juntamente com o SOUESC, seria a União de Umbanda do Estado de Santa Catarina.

Tramonte analisa as décadas de 1970 e 1980 como sendo um período de expansão das religiões afro-brasileiras em Florianópolis. Para a autora vários fatores influenciaram neste processo, dentre eles está estas organizações supracitadas, a divulgação exercida pela imprensa e o próprio crescimento urbano de Florianópolis. É possível perceber, através dos próprios dados⁷³ trazidos pela autora, que se trata de um período significativo, principalmente relacionado à circulação de notícias e informações sobre a Umbanda.

Nesse sentido seria importante destacar duas considerações propostas pela autora, a primeira delas é a presença significativa de militares dentre as organizações citadas. Um exemplo é a própria diretoria do I Congresso Catarinense de Umbanda, composta naquele período por um almirante, um tenente e José Telles, que era também militar. Outra questão está relacionada com a primeira diretoria⁷⁴ do SOUESC que fora composta quase que exclusivamente por integrantes do sexo masculino.

⁷³ Para maiores informações ver: TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!:** Trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: UNIVALE, 2001.

⁷⁴ Segundo Tramonte (2001), a primeira diretoria da SOUESC fora composta por; Presidente: José de Lyra Telles; Vice Presidente: Evaldo Linhares; Coordenador Geral: Edgar Perdigão; 1º Tesoureiro: Léo Duro Maciel; 2º Tesoureiro: Flávio Nicolino; Secretário: João José de Aguiar; 1º Secretário: Adalgiza da Luz Maciel; 2º Secretário: Arnaldo Muller; Diretores de Relações Públicas: Sílvia Gouveia; De Divulgação de Imprensa: Vicente Impaléia; De Patrimônio: José de Assunção.

Tramonte (2001) afirma que foi possível perceber em Florianópolis, assim como pesquisas demonstram que isso também ocorre na Bahia, uma predominância significativa de mulheres liderando terreiros. No caso da Bahia, por exemplo, tal predominância de líderes femininas pode ser analisada no trabalho de Ruth Landes, que escreveu “A cidade das mulheres” nos anos de 1930, apontando para o importante papel de líderes do Candomblé em Salvador. No caso de Florianópolis a pesquisa de Tramonte demonstra que existe uma hegemonia de mulheres a frente dos terreiros, desde que começam a surgir em Florianópolis, em meados dos anos de 1940.

Isto posto, é importante destacar que as relações de gênero presentes na Umbanda não estão isoladas da sociedade, é possível perceber que este processo pelo qual a Umbanda passava possivelmente deve refletir alguns aspectos de ordem social, o qual se sabe que as relações de gênero ao longo da história foram marcadas por desigualdades. Porém é importante deixar claro que estudar a Umbanda é uma tarefa complexa, por isso não podemos observar tal quadro de maneira simplista. Supor que as mulheres não estivessem ocupando um lugar nessas novas organizações propostas pela Umbanda não significa dizer que não exercessem poder dentro de sua prática religiosa. Pois, segundo Michele Perrot (2001), não só o espaço público deve ser considerado como espaço político. Desta maneira é possível analisar que a liderança exercida pelas mulheres na Umbanda em Florianópolis naquele período estava limitada ao espaço do terreiro.

Diferentemente do espiritismo que foi codificado em 1857 por Allan Kardec, e da religião católica codificada pela bíblia, a Umbanda e outras práticas afro-brasileiras transmitem seus conhecimentos através da oralidade. Além disso, é somente através da experiência e das diversas vivências religiosas que os indivíduos aprendem sobre a religião e são

capazes de se tornarem pais e mães de santo. Se pegarmos o exemplo do Candomblé, a palavra pronunciada carrega o que os praticantes chamam de “axé”, que seria um mecanismo de movimentação de força sagrada (SILVA, 2005). Nesse sentido, “a fala (seja para coletar as folhas dos orixás, proferir rezas, consagrar a iniciação religiosa por meio de invocações ou anunciar a presença divina) possui um poder de realização que faz com que a transmissão do saber que ela expressa seja vista não no nível de uma compreensão racional, mas de uma dinâmica comportamental)” (SILVA, 2005, p. 154).

Desta maneira, o poder exercido por pais e mães de santo no espaço do terreiro é extremamente significativo e simbólico, pois possuem e transmitem o conhecimento considerado sagrado. Contudo é importante analisar que o fato das mães de santo não estarem ocupando as esferas públicas de atuação da Umbanda naquele período, não significa que não possuam um espaço de poder perante a comunidade umbandista. Além disso, também não significa uma incapacidade de articulação política, não é à toa que Mãe Malvina teve visibilidade e uma forte capacidade de atuação perante a comunidade, principalmente através de suas festas abertas ao público.

Mesmo assim esse período histórico, diga-se anos de 1970, é emblemático, pois reflete uma movimentação e articulação da Umbanda perante a sociedade. Isso significa, além das organizações institucionais que começam a surgir, a produção de narrativas escritas que circulavam também fora da comunidade umbandista. Além da coluna do jornal *O Estado* já citada anteriormente, no ano de 1977 é lançado o periódico *Eco Umbandista*⁷⁵, destinado a registrar discussões, embates,

⁷⁵ “Os históricos exemplares foram coletados em 1999 junto ao arquivo do Conselho Estadual Cristão Espírita de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros de Santa Catarina – CEUCASC” (TRAMONTE, 2001, p. 165). “O primeiro

eventos e informações a respeito das religiões afro-brasileiras em Florianópolis. Tendo como redator chefe José Telles, a revista sobreviveu em 12 edições, de agosto de 1977 até junho de 1978.

Tendo como foco principal da pesquisa os discursos produzidos sobre Mãe Malvina, não é de interesse fazer uma análise minuciosa sobre este veículo de comunicação, o que já foi feito em trabalhos⁷⁶ anteriores, porém é importante ressaltar que esse tipo de publicação foi extremamente significativo nesse período, pois possibilitou uma série de discursos e narrativas dos próprios umbandistas sobre a Umbanda. Tal revista possui também uma linha editorial que a conduz, formando opiniões e modelando a estrutura dos textos e imagens de forma a divulgar uma narrativa selecionada. É possível dizer, nesse sentido, que José Telles, que também era redator chefe da revista e tinha sido reeleito presidente da SOUESC, foi um importante personagem e agente de divulgação da Umbanda naquele período.

No dia 05 de maio do ano de 1971, a coluna de Kia Kussaca fala sobre o Centro Espírita São Jorge, centro de Mãe Malvina, parabenizando-a pela festa em homenagem a São

número tem tiragem de 500 exemplares e edição de 10 páginas de formato A4. Expediente: Carlos dos Santos; Coordenador Geral: Gessy Silva d'Aquino; Redator Chefe: José Telles; Gerência Administrativa e Publicidade: Flávio Antônio de Souza Nicolino; Gerência Financeira: Nério Vicente; colaboradores: Alfredo Henrique Fontes, Carlos dos Santos, Marlene Telles, Vicente Impaléia Neto" (TRAMONTE, 2001, p. 164).

⁷⁶ Para melhores informações sobre a atuação de José Telles em Florianópolis no ano de 1970, ver o trabalho de Graziéle Vilvert, em *José Telles e as "Demandas"* na Umbanda em Florianópolis na Década de 1970, Trabalho de Conclusão de Curso de História na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!:** Trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: UNIVALE, 2001.

Jorge e aberta ao público. Para o colunista, o centro é um exemplo de fraternidade aonde se vê o “alto espírito da Umbanda” (*O Estado*, 05-05-1971). Tanto a descrição do colunista como a forma com que se posiciona, demonstram uma admiração por Mãe Malvina e sua atuação perante a um grande público, pois é possível perceber pela narrativa um apelo para que a Umbanda se mostre, “abra suas portas”:

“CENTRO ESPÍRITA SÃO JORGE – Bairro de Fátima – Em homenagem ao seu 23º Aniversário de fundação e ao dia consagrado ao glorioso São Jorge, sincretizado como “OGUM” – Orixá padroeiro daquele centro, revestiram-se de glorioso sucesso a festa que durou três (3) dias com a visita de centenas de médiuns da nossa Capital de Cidades vizinhas que em majestosas caravanas vieram participar do Congraçamento do C.E.S Jorge que dirigido pela “Mãe de Santo” D. MALVINA AIROSO MOREIRA os recebeu (...). Parabéns ao C.E. São Jorge – Congraçamento dessa natureza aonde se vê fraternidade e alto espírito Umbandista, servirá de exemplo aos nossos irmãos de ‘portas fechadas’, que tudo fazem, é somente para si, esquecendo-se que a Umbanda requer muito de todos nós (...)” (*O Estado*, 05-05-1971)

Além do discurso, o qual insere na narrativa a importância de a Umbanda “abrir suas portas”, outro recurso usado por Telles, traz para o texto esse tom de que a Umbanda deve se unir. Os acalorados elogios ao Centro Espírita São Jorge e a iniciativa demonstram também a articulação de Mãe Malvina nesse período e sua capacidade de movimentar os centros de Umbanda nas realizações destas festas. Dessa forma é possível pensar que esse período e esses veículos de informações formam uma importante produção discursiva

sobre a Umbanda, visando à construção de uma identidade para aquele grupo e também possibilitando determinadas narrativas sobre sujeitos e o próprio universo religioso.

Segundo Tramonte (2001) a Umbanda adquire um espaço fixo nos meios de comunicação de Florianópolis nos anos de 1970. A atuação de José Telles, o Kia Kussaca, na coluna do jornal, significou uma conquista perante o espaço público possibilitando a divulgação da Umbanda local. Segundo a autora, o personagem prometeu que a coluna seria construída de doutrina, assuntos gerais e respostas a cartas enviadas por umbandistas. Tomado ora por enunciados que insistiram na raiz africana da Umbanda, ora criticava práticas mais africanizadas exercidas na religião. Para a autora, essa oscilação discursiva está relacionada à ampliação do espaço que a Umbanda passou a ter junto à opinião pública. Essa busca por um discurso hegemônico sobre a Umbanda, estava inserida num contexto histórico em que a Umbanda ainda enfrentava estigmas relacionados à “feitiçaria” e “charlatanismo”.

Tramonte ainda aponta para o fato de que o colunista por diversas vezes possuía um tom de réplica em seus escritos, isso leva a crer que por vezes recebia cartas de integrantes da Umbanda possivelmente contestando seus artigos. Porém as cartas não foram publicadas pela coluna. Isso demonstra a falta de consenso entre a opinião do colunista e demais umbandistas e que suas respostas por vezes vagas e baseadas em princípios, segundo a autora, demonstram que a voz do colunista não era de forma alguma unanime.

É importante destacar que esse contexto possibilitou a difusão de diversos discursos que visavam à divulgação e institucionalização da Umbanda como religião. Tais discursos também estão inseridos num jogo de poder, as reflexões de Michel Foucault nos ajudam a entender que todo discurso é próprio de um período histórico e possui uma função normativa

e reguladora. Adentrando no contexto histórico analisado nesse subcapítulo é possível perceber que essa divulgação e institucionalização sofrida pela Umbanda, possibilitou com que discursos sobre a religião fossem proferidos através de veículos de comunicação, tais discursos, também normatizadores, estão inseridos num jogo de poder que envolveu a emergência da Umbanda como religião. Narrativas começam a ser produzidas sobre a religião e pelos próprios integrantes, essas narrativas requerem escolhas e que, portanto, passam também por procedimentos de exclusão.

Outra situação desse período é referente ao crescimento urbano extremamente significativo vivido em Florianópolis na década de 1970. A fundação da Universidade Federal de Santa Catarina, no ano de 1960, impulsiona um crescimento urbano e consequentemente a indústria da construção civil na cidade, onde esse crescimento se acentua na década de 1970. A cidade então viveu um novo processo de remodelação, assim como outros que ocorreram desde o início do século XX, um processo acelerado de transformação em relação ao que sua paisagem mostrara até então (FALCÃO, 2007).

Nesse contexto, outro personagem importante de nossa história começa a adentrar no cenário político. Esperidião Amin, que no ano de 1975 foi nomeado prefeito de Florianópolis. Ligado à Arena, Amin pertencia a uma geração de atores políticos que visavam à gestão da cidade, formado em administração, o então prefeito vai se tornando símbolo de desenvolvimento. (ACORDI e FREIRE, 2010, p. 56)

É a partir de 1970 que a cidade foi sendo efetivamente transformada em relação a paisagem que se mostrava até então, a nova ponte ligando ilha e continente e a construção de novas estradas que possibilitando a ligação de regiões mais afastadas deram uma nova cara para a cidade, até então considerada pequena e pouco dinâmica em termos econômicos e culturais. (FALCÃO, 2007) A fundação da Universidade Federal, da

Universidade do Estado de Santa Catarina, bem como a vinda de estatais como a Telesc⁷⁷, Celesc⁷⁸ e Eletrosul⁷⁹ durante os anos de 1960 abriram novos horizontes para a cidade, em outras palavras, “proporcionaram as condições para que novas camadas médias fossem incorporadas à cidade” (LOHN, 2002). O cenário que compunha esse período era o de novas possibilidades e também sociabilidades. A visibilidade de Mãe Malvina nesse contexto, através de suas festas abertas ao público demonstram que as sociabilidades perpassaram o ambiente do terreiro e que a religião passou a ter uma abertura social mais ampla. Tal perspectiva nos leva a perceber que a expansão da Umbanda na cidade de Florianópolis, bem como a constituição dos discursos sobre Mãe Malvina não podem ser vistos como resultado de fatores isolados.

Este é o cenário em que a Umbanda, que já haviam se configurado como prática na cidade passou a aparece como tema de reportagem. Além disso, a relação de Malvina com políticos locais é citada em algumas reportagens jornalísticas e também é analisada por Tramonte (2001). Sendo assim, elenco algumas referências que demonstram estas relações e também possibilitaram uma visão de prestígio a personagem. A visibilidade de tal relação provavelmente se fez necessária devido às disputas históricas travadas pelas religiões afro-brasileiras em busca de reconhecimento social.

⁷⁷ Foi a empresa de telefonia do grupo Telebrás que antes de sua privatização atuava no estado de Santa Catarina.

⁷⁸ A Celesc é uma sociedade que atua desde 1955 de economia mista que abrange as áreas de geração, transmissão e distribuição de energia.

⁷⁹ A Eletrosul Centrais Elétricas S. A é uma empresa subsidiária de Centrais Elétricas Brasileiras. Entrou em cena em 23/12/1968 e autorizada a funcionar pelo Decreto nº 64.395, do dia 23/04/1969. É uma sociedade de economia mista, de capital fechado e atua nas áreas de geração e transmissão de energia elétrica.

Na década de 1970 Mãe Malvina já tinha certa aparição pública que estava relacionada à sua atuação na Umbanda. Tal situação era possível através da divulgação de festas relacionadas às religiões afro-brasileiras, como já vimos anteriormente. Na Florianópolis da época, sabe-se que políticos como Esperidião Amin começam a se colocar no cenário político. A relação entre o ex-governador e Mãe Malvina é por vezes citada. É sensato afirmar então, que tal relação possivelmente teve efeitos na visibilidade da personagem, porém a Umbanda já vinha por um cenário de aparição pública e uma coisa não estava isolada da outra.

Tramonte, por exemplo, observa que vários fatores devem ser considerados do ponto de vista da construção de uma política de alianças que visava garantir a continuidade da religião, destacando que; “No terreiro de Mãe Malvina, a pioneira em Santa Catarina, há uma placa no centro homenageando o então prefeito, político tradicional e conservador Esperidião Amin...” (TRAMONTE, 2001, p. 104). É possível perceber que sua narrativa estabeleceu Mãe Malvina como fundadora da Umbanda não somente em Florianópolis. Além disso, essa narrativa desloca o foco de atenção do campo de análise da autora, institui a importância da personagem, para dali manter seu eixo explicativo.

Os dizeres da placa apontam; “Ao Dr. Esperidião Amin Helou Filho. Dd. Gov. do Estado de Santa Catarina, o nosso reconhecimento pelas suas relevantes ajudas prestadas ao nosso centro espírita. Agradecemos também ao Dr. Cláudio Ávila Dd. Prefeito do Município de Florianópolis. Malvina Ayroso de Barros – babá de orixá...28/04/84” (TRAMONTE, 2001, p. 104). No ano de 1984, Esperidião Amin já havia se tornado governador e a relação entre Mãe Malvina e políticos locais estava sobre terreno mais sólido. As narrativas que indicam estes laços só começam a surgir a partir dos anos de 1980, mas um indício de que Esperidião Amin já estaria, nos anos de

1970, em contato com as religiões afro-brasileiras em Florianópolis é o relato de Pai Juca, citado por Tramonte (2001);

Na época em que Esperidião Amin foi prefeito, construí o barracão com uma subvenção⁸⁰ social conseguida dele. Isso tenho que ser agradecido, pedir a Xangô muitos anos de vida para ele. Ele oportunizou o Candomblé ser fundado em Santa Catarina. Sem saber, né? Porque ele não tem ligação nenhuma conosco [povo-de-santo], espiritualmente não tem nada. (TRAMONTE, 2001, p. 105)

A placa institui a ligação de uma figura política local, que estaria ganhando visibilidade nesse momento histórico à Mãe Malvina, isso delimita uma importância à personagem. Esta informação foi utilizada pelas notícias de jornais como forma de apontar a importância de Mãe Malvina. No ano de 1987, por exemplo, a notícia sobre os cinquenta anos de atuação da personagem deu visibilidade a estas relações, indicando que; “consta que políticos influentes frequentam seu centro, mas ela não revela os nomes, ‘por uma questão de privacidade’” (*O Estado*, 08-10-1987, p. 4). Já no ano de 1988, a popularidade da mãe de santo é exaltada da seguinte maneira; “A popularidade de Mãe Malvina era muito grande e seu centro

⁸⁰ A Lei nº 4.320/64 classifica a despesa em duas categorias econômicas: as despesas correntes e as despesas de capital. As primeiras se subdividem em despesas de custeio e transferências correntes, ao passo que, a segunda categoria econômica se subdivide em despesas de investimentos, de inversões financeiras e transferências de capital (art. 12). As subvenções correspondem às despesas referentes às transferências destinadas a cobrir despesas de custeio das entidades beneficiadas (3º, do art. 12). Retirado do site: <http://www.conteudojuridico.com.br/artigo.subvencoes-sociais,32909.html>.

frequentado por diversas personalidades, como o ex. governador Esperidião Amin, homenageado com uma placa no local” (*O Estado*, 22-06-1988).

No ano de 2007, em reportagem realizada por um grupo de estudantes de jornalismo da Universidade Federal de Santa Catarina, encontra-se um pequeno trecho de uma entrevista com o ex. governador Esperidião Amin, e a fala faz referência especificamente sobre sua relação com Mãe Malvina;

“Não, eu só participei de cessões brancas, cessões públicas né, abertas para o público, eu nunca participei de uma cessão que não fosse festiva. Eu tinha uma relação de amizade, era amigo da Malvina né, e ela também uma grande amiga minha. Eu sei que as pessoas quando...confesso que eu não sei se a minha fotografia ainda está lá, mas durante muitos anos estive lá como uma homenagem dela à nossa amizade. Acho que era uma pessoa que aglutinava muito naquela comunidade da Coloninha.”⁸¹

Podemos extrair algumas questões a partir da fala de Amin, mas o que mais chama atenção é que ele é categórico ao dizer; “Não, eu só participei de cessões brancas, cessões públicas né, abertas para o público, eu nunca participei de uma cessão que não fosse festiva”. Esta divisão que categoriza muitas vezes a Umbanda em “Umbanda branca”, segundo Ortiz (1999), representa uma divisão correspondente a uma concepção cristã que estabelece uma dicotomia entre o bem e o

⁸¹ ALENCAR, Alexandre. MORESCHI, Bruno. OLIVEIRA, Maycon. XAVIER, Renan. Vieira, Willian. **Ilha dos Orixás**. Trabalho final produzido na disciplina de Grande Reportagem durante a 5a fase do Curso de Jornalismo da Universidade Federal de Santa Catarina, 2004. Exibido em: 05 de outubro de 2007. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=sj-zinwGcrc>

mau, em que a denominada “Umbanda branca” representaria o bem. A cosmologia umbandista, porém, é muito mais complexa do que a dicotomia cristã, não seria possível neste trabalho fazer referência a cada vertente da Umbanda, apontando as diferentes linhas. Além disso, essa cosmologia não é estática, se modifica ao longo da história no principal intuito de se adaptar a sociedade.

Porém é possível perceber que Amin adota uma posição a partir de um discurso cristão acerca da religião, além disso, se posiciona ao dizer que só participava de cessões festivas, isso significa dizer que ele não pertencia aquele universo religioso, apenas prestigiava-o e tinha Mãe Malvina como uma amiga. A placa com a foto do político anos depois ainda presente no terreiro de Mãe Malvina, muitas vezes é lida como uma homenagem, porém sabe-se que a religião umbandista possui uma história de perseguições no Brasil e também em Florianópolis. Ter uma placa de um importante político local, de certa maneira, impõe respeito. Em contrapartida, o fato de Mãe Malvina ser, como o próprio Amin afirmou “uma pessoa que aglutinava muito naquela comunidade”, possibilita, de certa maneira, uma imagem positiva para Amin perante a comunidade citada;

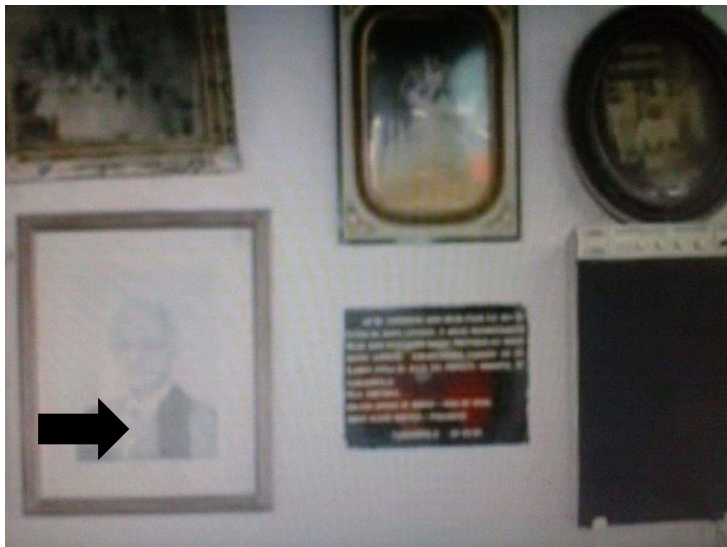
Figura 7: Retrato do ex. governador Esperidião Amin pendurado na parede do terreiro de Mãe Malvina



Fonte: ALENCAR, Alexandre. MORESCHI, Bruno. OLIVEIRA, Maycon. XAVIER, Renan. Vieira, Willian. **Ilha dos Orixás**. Trabalho final produzido na disciplina de Grande Reportagem durante a 5a fase do Curso de Jornalismo da Universidade Federal de Santa Catarina, 2004. Exibido em: 05 de outubro de 2007. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=sj-zinwGcrc>

Não nos é dada a informação de quando teria sido a fala de Pai Juca, mas a mesma demonstra uma circulação de Amin não somente no terreiro de Mãe Malvina, mas um possível contato também com o Candomblé no período em que foi prefeito de Florianópolis. E mesmo não sendo praticante destas religiões, ao que parece ser, o político construiu algumas ligações com integrantes das religiões afro-brasileiras locais.

Figura 8: Parede de retratos onde a foto do ex. governador se encontra



Fonte: Idem.

Não nos é dada a informação de quando teria sido a fala de Pai Juca, mas a mesma demonstra uma circulação de Amin não somente no terreiro de Mãe Malvina, mas um possível contato também com o Candomblé no período em que foi prefeito de Florianópolis. E mesmo não sendo praticante destas religiões, ao que parece ser, o político construiu algumas ligações com integrantes das religiões afro-brasileiras locais.

Tramonte também aponta para uma versão sobre o surgimento do Candomblé em Florianópolis. Segundo a autora, o primeiro terreiro que se tem notícia em Florianópolis é o Centro Espírita Caboclo Serra Negra, fundado em 1976 por Pai Juca (Zulmar Capes). É importante ressaltar que a sua data de fundação se dá no período em que estamos abordando no momento. Demonstrando que nesse período outra religião afro-brasileira é registrada na cidade. Além disso, a fundação do

terreiro se dá um ano depois do político Esperidião Amin ter sido nomeado prefeito de Florianópolis.

O saber acadêmico também institui um discurso que relaciona o reconhecimento de Mãe Malvina com políticos locais, sugerindo que tal prestígio se dava também a partir destas relações, segundo Tramonte; “Pode-se dizer que também o Centro Espírita São Jorge, de Mãe Malvina, aproveitou-se de suas sólidas bases de apoio – entre estas, os políticos tradicionais – para fazer avançar e ampliar o espaço da Umbanda e da cultura afro-brasileira em geral na Grande Florianópolis” (TRAMONTE, 2001, p. 128). Este discurso não só tece Mãe Malvina como responsável por ampliar e fazer avançar o espaço da Umbanda em Florianópolis, como também o da cultura afro-brasileira. Para tal afirmação a autora diz que a prova disto é a homenagem aos Pretos Velhos em seu terreiro, no dia 13 de maio de 1971.

Para a autora, os destaques dados a Mãe Malvina neste cenário também possibilitaram uma comunicação da religião com a sociedade local em geral;

Não se pode afirmar que tal destaque no noticiário era corriqueiro em relação aos eventos de outros centros da Grande Florianópolis, mas o fato de haver um terreiro emblemático como o Centro Espírita São Jorge, da Mãe Malvina, com visibilidade e penetração na opinião pública, representou, de fato, um importante canal de comunicação da Umbanda com a sociedade local em geral. (TRAMONTE, 2001, p. 130)

Poder-se-ia dizer que tal canal possibilitou também a construção discursiva sobre Mãe Malvina como fundadora da Umbanda em Florianópolis. Nesse sentido é possível encarar tal importância dada à personagem e os motivos desta

importância, são como uma teia discursiva organizada em marcos históricos que ligam a história da Umbanda em Florianópolis diretamente com Mãe Malvina.

Nesse sentido é possível pensar nas condições de possibilidades que fizeram com que estes discursos sobre Mãe Malvina só fossem possíveis devido a este momento em que a Umbanda passou a ter visibilidade nacional, motivando também relações com políticos locais que possivelmente visavam alcançar um público novo. Tal contexto possibilitou a divulgação de festas promovidas por Mãe Malvina, que faziam parte do calendário umbandista, mas que nesse período, como veremos a seguir, angariou um público para além dos praticantes da Umbanda.

2.2 O SANTO E A FESTA: A DIVULGAÇÃO DAS FESTAS DE MÃE MALVINA ATRAVÉS DO JORNAL *O ESTADO*

Dela se sabia quase pouco. Se conhecia assim
(...) (Mia Couto, 2013)

Figura 9: “D. Malvina”⁸²



Fonte: *O Estado* (30/12/1978.)

⁸² Descrição presente na foto, que se encontra no centro da reportagem.

Florianópolis, 30 de dezembro de 1978, às vésperas da virada do ano foi anunciada a “Festa de Iemanjá” pelo jornal *O Estado*. “A rainha do mar”, assim apresentada nas linhas que cobriram quase meia página, foi descrita como uma das entidades mais conhecidas da Umbanda. E a sua festa, na virada do ano foi anunciada como um provável espetáculo de rara beleza. No mesmo anúncio, “D. Malvina” é apresentada como a dirigente do centro considerado o maior da Capital. No canto esquerdo, uma foto sua (foto acima), e ao lado da mesma, encontra-se a seguinte frase; “D. Malvina: não existem mais pressões agora”. Esse discurso compõe uma lógica presente nos discursos sobre Malvina, é como se ao mesmo tempo em que a personagem surgiu como sujeito de discursos elaborados, essa repressão que a Umbanda sofreu tivesse cessado, ou ao menos diminuído.

Sobre a poltrona quadrada, no centro da imagem já envelhecida pelo tempo, a senhora de turbante branco, como num gesto simples, ergue a mão até a testa, óculos escuros cobrem um olhar aparentemente reflexivo. Logo atrás da senhora, Ogum termina por completar o desenho de um belo retrato de Mãe Malvina. Ogum é um dos orixás mais populares do Brasil, vencedor de “demandas” e deus da guerra, é conhecido pelas comunidades de Umbanda e de Candomblé pelo embate físico, pelas disputas espirituais e materiais, cujos elementos que o simbolizam são o aço, o ferro, o fogo, a espada e as armas bélicas. No panteão umbandista são as “entidades” que carregam aspectos da força guerreira. Ocasionalmente, nos rituais umbandistas, a aproximação de Ogum com São Jorge.⁸³ São Jorge é quem deu nome ao terreiro de Mãe Malvina que, na citada reportagem, não esconde sua

⁸³ Cada divindade dentro da Umbanda paramenta-se segundo suas insígnias e características, por exemplo, Ogum é conhecido como o deus da guerra. (Ortiz, 1999, p. 69 e 70).

adoração pelo guerreiro: “Apesar de achar bonita as festas de Iemanjá, Oxóssi e a de Preto Velho, no dia treze de maio, a festa preferida de D. Malvina é a de Ogum ‘que é meu padrinho lá em cima’” (O Estado, 30-12-1978, p.16)

Personagens como Mãe Malvina saltam aos olhos do historiador, não como uma personagem pronta, cuja vida deve ser investigada a ponto de classificá-la com a ajuda dos instrumentos da narrativa histórica, mas como um sujeito de discursos construídos pelo tempo, cujo o intento deste escrito não é somente identificar esses discursos, mas compreender a sua instância ao longo do tempo. Dentre eles, encontramos anúncios no jornal *O Estado*, entre os anos de 1970 e 1980, sobre as festas abertas ao público oferecidas por líderes da Umbanda e dependendo do período do ano, homenageando determinados orixás. Tais anúncios compunham certa visibilidade a Umbanda, atrelada a ascensão de Malvina, e é sobre estes anúncios e discursos que este recorte é dedicado.

Florianópolis, 19 de maio de 1971, é anunciada a festa de preto velho no terreiro de Malvina, a notícia sai na capa e dentre as páginas do jornal *O Estado*. Na capa, uma foto de Mãe Malvina entrando em transe, bem como aponta a descrição da imagem no canto direito abaixo da mesma. Ao adentrarmos as páginas do jornal, uma breve descrição sobre a tão comemorada data do aniversário de preto velho, a minuciosa descrição da entrada do terreiro de Malvina, que fizera referência a uma senzala, e logo após lemos a descrição feita sobre o terreiro de São Jorge como um dos mais bem cuidados do estado e D. Malvina, como é chamada pela narrativa, apontada como uma das mães de santos mais famosas de Santa Catarina. Na sequência, uma significativa descrição sobre o que seria a Umbanda, segundo o discurso proposto pela reportagem. Fala em uma religião que ainda se desenvolve no país e do sincretismo religioso, ou seja, das várias influências. Em nota, intitulada como “A situação”, a

notícia fala da situação da Umbanda naquele período, do crescimento, bem como um relato sobre a presença de terreiros no Brasil, em Santa Catarina, Florianópolis, Rio de Janeiro e Bahia. Aborda também a expansão da Umbanda em países latino americanos como Argentina, Uruguai, Paraguai, Venezuela e México. No próximo subtítulo “Glossário”, a reportagem apresenta ao leitor a linguagem da religião, apontando algumas expressões utilizadas tanto nos rituais como na cosmogonia religiosa;

Figura 10: “Umbandistas festejam o Preto-Velho”



Fonte: *O Estado* (19/05/1971.)

No centro da foto, a mãe de santo “entrou logo em transe” na comemoração⁸⁴ do dia de Preto-velho. A imagem encontra-se discreta, mas aparente, na capa do jornal neste dia 19 de maio do ano de 1971. Percebe-se que Malvina se encontra em destaque na imagem, coberta com suas guias⁸⁵ e vestimenta branca junto aos demais médiuns que compõem a cena representando a referida festa nas páginas do jornal. Na imagem citada, pode-se ver também um discurso sobre o que Malvina representa, assim como ao folhear a notícia percebe-se uma construção narrativa que transcorre através do discurso, a construção da mãe de santo.

É preciso destacar que outrora Malvina não estava inserida no discurso jornalístico e em demais discursos, tão pouco a anunciação de festas realizadas em seu terreiro. É uma escolha, um posicionamento discursivo tecer uma narrativa sobre a festa de Preto-Velho. Mais do que isso, a maneira como esta narrativa é construída demonstra um provável interesse para que o leitor conhecesse a religião.

Em relação à notícia é possível notar uma narrativa descritiva, tanto em relação a festa de Preto Velho, quanto em relação ao terreiro de Malvina e a situação da Umbanda no país, essa descrição é quase uma apresentação da Umbanda e de uma festividade importante dentro da lógica religiosa. Mas o que nos interessa é que em meio a estas descrições, aparecem Malvina e seu terreiro como se fossem vestígios de relatos que praticamente inauguram esse dizer sobre a personagem;

⁸⁴ A comemoração em homenagem ao Preto Velho geralmente é feita no dia 13 de maio, ou no mês de maio. (SILVA, 2005).

⁸⁵ “Entidades espirituais agrupadas nas sete linhas da Umbanda e que se incorporam nos médiuns. No feminino, *guia* designa o colar que os iniciados usam, nas cores de seus orixás ou entidades.” (MAGNANI, 1986, p. 60). Neste caso estamos nos referindo aos colares.

No Centro Espírita São Jorge, no Estreito, que tem como **mãe-de-santo**⁸⁶ a figura conhecida de dona Malvina Airoso Moreira a gira começou por volta das 21 horas (...). O terreiro do Centro Espírita São Jorge, um dos mais bonitos e bem cuidados de todo o Estado conta com três **gongás**⁸⁷ (altares). Logo a entrada do terreiro está o gongá de **Ogum**⁸⁸ (São Jorge) padroeiro do terreiro e guia da mãe-de-santo. (*O Estado*, 19/05/1971, p. 5)

É possível perceber que a reportagem construiu uma narrativa de apresentação da Umbanda e da festividade, além disso, constrói Malvina como uma mãe de santo já conhecida e de tamanha importância, com elogios apontados ao seu terreiro. Lemos a descrição feita sobre o terreiro de São Jorge como um dos mais bem cuidados do estado. Nesse sentido, presumo que Malvina encontrou sua própria maneira de reivindicar sua religião, a maneira com que ela apareceu e divulgou suas festas nesse período, nos aponta para uma pessoa que queria ser vista e queria ser vista a partir de sua crença, aliás, este era o principal motivo de sua importância. Essa importância é também uma construção histórica, na qual os discursos elencam o que deve ser dito ou não. De certa maneira, a personagem se encaixa num contínuo de narrativas que pretenderam construir sua história como umbandista. E é dessa forma que Malvina nos é apresentada, suas vestimentas, seu gesto, não somente na narrativa, mas a própria imagem parece compor esse discurso.

É importante ressaltar que a fotografia que compõe a reportagem foi tirada dentro da festividade, como se pode perceber pela sua descrição. Isto também nos aponta para uma

⁸⁶ Destaque feito pela própria reportagem.

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ Idem.

autorização concedida ao jornalista. Demonstrando que Malvina possivelmente pretendeu dar visibilidade a sua prática religiosa. A maneira pela a qual a personagem aparece também nos importa, pois trata-se de uma líder religiosa cujo lugar de fala é significativo. Se pensarmos que a inserção cultural e social das mulheres se difere da dos homens, é possível dizer que cada gênero se constrói socialmente a sua maneira, configurando seu próprio discurso sobre sua auto-imagem.⁸⁹ Assim, é possível dizer que Malvina também possuía um discurso de si, a meu ver, pautado na sua liderança e importância religiosa, nos dando uma dimensão interessante se pensarmos que ela não estava isenta de participação na construção de sua própria imagem como principal líder umbandista da cidade de Florianópolis.

Os discursos sobre Mãe Malvina fazem parte da história da Umbanda em Florianópolis. E mesmo que esta história seja repleta de outras trajetórias⁹⁰, lutas, vivências, sociabilidades e contradições, esta narrativa por vezes repetida torna-se um marco inquestionável. Esta narrativa construída linearmente aponta para esta importância, pois se baseia na descoberta religiosa, na perseguição sofrida pela religião, até o seu prestígio como líder religiosa perante a comunidade.

Dessa maneira, a possibilidade de enxergar Malvina não somente como mãe de santo é deslocá-la, de certa maneira, desta teia narrativa que a transforma numa personagem atemporal, elevada ao posto de mãe de santo. Na medida em que, nos permitem pensar a mulher enquanto sujeito histórico.

⁸⁹ Esta ideia foi esboçada por Margareth Rago (2013) partindo da ideia de Foucault (sobre “modos de subjetivação”, no texto “A aventura de contar-se: Feminismos, escrita de si e invenção da subjetividade. Para maiores informações, ler a introdução do texto (p. 23-34).

⁹⁰ A história não é todo o passado, ou tudo o que resta dele. “Ao lado de uma história escrita há uma história viva, que se perpetua e se renova através do tempo” (HALBWACHS, 2006, p. 86)

No artigo “Mulher de casa de Candomblé”, Valdinéia Oliveira dos Santos (2012), afirma que há uma dupla questão que se instaura entre a relação de gênero da mulher ocidental e as experiências da mulher no Candomblé. Onde a mulher possuiria um duplo pertencimento identitário, pois possui uma identidade orientada pelo sistema mítico de sua religião, e as relações sociais que sua condição como mulher implica numa sociedade ocidental. Tanto no Candomblé, quanto na Umbanda, o pai ou mãe de santo é aquele que percorreu todo ritual evolutivo proposto pela religião, quem já está apto a dirigir um terreiro e ter filhos de santo. Uma mãe de santo na Umbanda desempenha um papel de liderança tal qual uma mãe de santo no Candomblé. Portanto é possível fazer uma aproximação desta análise com Mãe Malvina.

Não só por seu significado, mas dado à historicidade que este termo (mãe de santo) carrega, os sentidos dados ao mesmo incorporam uma gama complexa de significados e relações com o sagrado. E ainda, segundo Santos (2012), esta dupla modalidade de vivências se desdobram em situações ainda mais complexas no âmbito público. Portanto, a discussão sobre a mulher afrodescendente nas religiões afro-brasileiras, também implica na observação de uma ancestralidade africana na construção de uma identidade feminina.

Pensar em Malvina como mulher é também pensar em como se deu sua trajetória perante o espaço público. Lembrando que estamos falando de uma religião que fora marginalizada ao longo da história e que por isso buscou estratégias de sobrevivência perante este espaço. Mas também estamos falando de uma mulher que apesar disso ocupa o espaço público ao longo de sua trajetória. Segundo Tramonte e Bianchezzi, Malvina pode ser considerada um caso emblemático do entrecruzamento entre religião, carisma e poder, “constituindo um exemplo das artimanhas de resistência dos setores não hegemônicos, entre eles, a população “negra e

pobre”. As estratégias adequadas provocam e consolidam a abertura de espaços sociais e políticos em uma época em que inexistia para a sociedade civil como um todo, esta possibilidade” (BIANCHEZZI, TRAMONTE, 2012, p.1).

Entendemos que estes discursos possuem um enquadramento pessoal e social bastante marcados que nos permite construir uma imagem pública sobre Malvina bastante delineada.⁹¹ Malvina permite ser vista, fotografada, abre espaço de suas festas religiosas ao grande público através destas divulgações. Sempre que sua imagem nos é apresentada, sua vestimenta religiosa não deixa de acompanhá-la, nos mostrando a forma com a qual ela queria ser apresentada. Sendo assim, a sua própria narrativa sobre o passado, como já vimos em capítulo anterior, é descrita e organizada de maneira quase linear sobre a sua trajetória religiosa, mesmo que por vezes essa linearidade nos escape aos olhos. Ou seja, Malvina, a partir dessa visibilidade dada pela imprensa, se colocou no lugar de líder religiosa para falar de seu passado, e sobre ele é possível perceber uma tentativa de traçar uma trajetória, que por vezes se mistura com alguns fatos de sua vida pessoal.

Ao lermos estes discursos é quase impossível desvincular a imagem de Mãe Malvina com a de uma mulher que se sente comprometida com a sua causa, neste caso, a sua luta social está vinculada a Umbanda e a sua posição dentro da religião. De certa forma, as narrativas sobre Malvina estão implicitamente relacionadas à sua condição de mãe de santo. Sendo assim, me detenho na análise sobre Mãe Malvina, a partir deste ponto estarei dissertando especificamente sobre a mãe de santo, suas festas e de como ela aparece entre os anos de 1970 e 1980. Entendendo que o símbolo de pioneirismo e luta que a personagem carrega, de certa maneira, encontra-se

⁹¹ Idem.

hoje cristalizado, mas em algum momento foi construído e lapidado ao longo de sua trajetória.

As festas abertas ao público tornaram-se um lugar que transcende os discursos sobre Mãe Malvina, pois não somente deram popularidade ao seu nome, como foram um lugar de encontro religioso, familiar e coletivo que teceram sua rede de relações sociais. A festa, como prática social, proporcionou uma espécie de abertura ao público que não tinha essa vivência religiosa, para que pudesse vivenciar a prática sem necessariamente passar por todos os rituais que um umbandista praticante necessitaria.

Fonseca (1999) nos alerta a respeito do significado das festas no terreiro e explica suas funções: religiosa, proselitista e de aprendizado. A função religiosa consiste no culto das entidades, onde os adeptos expressam sua fé através de diversas passagens ritualísticas que envolvem dança, música, comida entre outras. Segundo o autor, através das festas, a sociedade estabelece uma relação de contato mais intenso com o terreiro. Nesse sentido a religião estende sua rede de relação, fazendo com que algumas celebrações festivas sejam sabidas e até esperadas por pessoas que as frequentam.

É importante ressaltar que as celebrações festivas na Umbanda seguem um calendário anual que está relacionado com o ciclo dos rituais afro-brasileiros, que possui um significado e uma lógica. O ciclo dos rituais afro-brasileiros são resultado, em grande medida, segundo Silva (2005), da utilização do calendário de homenagem aos santos católicos e eventos nacionais. Sobre o calendário dos períodos festivos e seus significados o autor aponta alguns exemplos de datas comemorativas:

Em janeiro, devido ao dia de São Sebastião, os terreiros saúdam Oxóssi, deus da caça

associado ao mártir cristão que fora torturado com flechas lançadas sobre seu corpo. As giras de caboclo realizadas semanalmente nos terreiros também consagram essas divindades da mata que, incorporadas em seus filhos, atendem o público utilizando o conhecimento que possuem sobre as propriedades mágicas dos elementos da natureza. Nessas giras, é comum, por exemplo, que os caboclos recomendem benzimentos com ervas, infusões, uso de sal grosso, óleos, etc. (...). Na Sexta-feira da Paixão, Exu é homenageado não só porque é o início do ano litúrgico, mas porque está associado a ritos de vida e morte (Paixão e Aleluia). (...). Em agosto, mês relacionado à terra onde se depositam o corpo dos mortos e se veneram os ancestrais, é quando se cultua Obaluaíê e Omolu, orixás associados às doenças e sua cura. (...). As festas de erês são celebradas em setembro, por causa da homenagem aos santos católicos Cosme e Damião, médicos tidos como protetores das crianças. Nessas festas há geralmente farta distribuição de brinquedos e guloseimas para as crianças. (...). Em dezembro e fevereiro, períodos consagrados às águas, ocorrem eventos públicos de grande popularidade, como as homenagens a Iemanjá, Oxum e Nanã, divindades femininas associadas à maternidade. Nas festas de Iemanjá, realizadas em diversos pontos do litoral brasileiro, por volta do dia 8 dezembro, na passagem do ano e no dia 2 de fevereiro, milhares de pessoas costumam oferecer presentes (perfumes, flores, espelho, pente, etc.) a essa divindade. (SILVA, 2005, p. 163 a 165)

Aqui o autor busca fazer uma relação entre a ligação das celebrações da Umbanda e as celebrações do catolicismo, apontando para esta mistura entre os elementos de ambas as

religiões. No último parágrafo, por exemplo, a festa de Iemanjá é realizada comumente no dia dois de fevereiro, mesmo dia Nossa Senhora dos Navegantes para os católicos. Fonseca (1999) também fala sobre a beleza estética destas festas, ponderando que este elemento geralmente atrai um número significativo de pessoas ao terreiro. Esta estrutura estética também é expressada nas vestimentas dos médiuns, pois possuem um significado sagrado. Sobre os vestuários dos fiéis o autor descreve:

Nessas festas sagradas, os trajes ocupam o mesmo nível de importância que nas outras. Observamos que os tipos de roupas usadas variam, predominando os modelos de baianas, compostos de saias coloridas e armadas, com diversas saias brancas por baixo, e blusas geralmente brancas. Os tecidos utilizados na confecção das saias têm bastante brilho, como: cetim, seda, tafetá, etc. As blusas, por sua vez, são feitas com muitos bicos, bordados e babados, e os tecidos mais utilizados são linho, viscose, seda, etc.. As filhas-de-santo usam, ainda, uma espécie de turbante branco e outros adornos de sua preferência. As roupas dos homens são mais simples, compostas de calças e camisas brancas, ou coloridas, de acordo com a cor do seu Orixá. Ambos usam as guias sagradas de seus deuses, que são colares de contas de acrílico ou vidro, que foram sacralizados. (FONSECA, 1999, p. 14)

Como é possível perceber estas festas não são celebradas em qualquer data, e tanto as vestimentas, quanto a comida possuem um significado sagrado dentro da visão umbandista. No anúncio sobre a festa de Preto Velho do ano de 1971, a reportagem descreve como estava enfeitado o terreiro,

fala também sobre as vestimentas e sobre o número de participantes daquele ano. Cito;

Na entrada do terreiro estava montada uma senzala e, dentro dessa a imagem Sinhá Maria Congá⁹², preta velha que, segundo a tradição, zelava pela igreja do Senhor do Bonfim, em Salvador, na Bahia, aos pés da imagem, as oferendas⁹³ do terreiro, constituídas de bolos, frutas, charutos, bebidas e outros alimentos, de acordo com o ritual da Umbanda que assim determina. (...) a gira começou por volta das 21 horas e prolongou-se até a primeira hora do dia seguinte, contando com a participação do pai de santo Altamiro José Pereira e de 90 médiuns, além de mais de 200 pessoas que tornavam parte ou assistiam os trabalhos. (*O Estado*, 19-05-1971, p. 5)

Na descrição jornalística é possível perceber alguns elementos, dentre eles a forma como o terreiro é organizado para a festa, cuja estrutura estética representa características da própria história de africanos escravizados no Brasil. Vimos no capítulo anterior que entre os anos de 1940 e 1950 elementos da cultura afro-brasileira eram considerados atrasados no contexto nacional e em Florianópolis. Esta reportagem circulou no ano de 1971, e pela descrição um número considerável de pessoas frequentou a festa. Essa abertura que Malvina

⁹² Sinhá Maria de Congá é considerada uma preta velha (entidade). Na Umbanda o preto velho representa a alma de pessoas que foram escravizadas ou de antepassados africanos. Segundo Ortiz (1999), cada entidade, ou divindade, paramenta-se segundo suas insígnias e características. Os pretos-velhos são os espíritos de descendentes de africanos que foram escravizados, por esse motivo a festa fora enfeitada com artefatos que representassem uma senzala, por exemplo. Também são considerados espíritos velhos.

⁹³ Oferenda é o que se oferece aos santos ou entidades na Umbanda.

possibilitou tanto para a imprensa quanto para um público que não era umbandista corrobora com sua imagem e importância.

Dentre os médiuns, Pai Altamiro, genro de Mãe Malvina é destacado. Presumidamente este destaque se deve por sua atuação religiosa na cidade de Itajaí, como vimos no capítulo anterior. Além disso, são citados outros 90 médiuns, demonstrando que existia um número significativo de umbandistas nos anos de 1970 em Florianópolis. Além disso, as 200 pessoas que estariam assistindo os trabalhos demonstram uma aceitação de um público não adepto a religião da Umbanda. Não podemos confirmar ao certo se os dados apresentados pela reportagem são precisos. Porém, essa narrativa discursiva possivelmente teve a intenção de mostrar uma quantidade significativa de participantes.

Existem dois tipos de sessões públicas na Umbanda, cujas finalidades se diferem uma da outra; “sessão de caridade e sessão de desenvolvimento mediúnico” (ORTIZ, p.104). As festas citadas até então também podem ser consideradas como uma sessão, pois possuem uma lógica ritualística tal qual uma sessão de caridade. Tal lógica também cumpre uma função de aprendizagem para os novos adeptos, segundo Fonseca (1999), onde aprenderão as histórias dos orixás na medida em que seus mitos são expressos através de danças, linguagem corporal e pela experiência estética.

É impossível compreendermos os rituais festivos dentro da Umbanda se não levarmos em consideração a questão da oralidade neste universo religioso. Para tal, é preciso levar em conta a participação atuante de Mãe Malvina no processo, já que estes discursos foram construídos também a partir de suas relações e experiências. Ou seja, para ela a prática da Umbanda implica também num trabalho estético sobre si mesma, uma

“construção subjetiva”⁹⁴ e sofisticada de sua própria vida. Sendo assim, a prática cotidiana da Umbanda se coloca para Mãe Malvina como uma espécie de busca individual e social relacionada à busca por aceitação de sua religião.

Se pensarmos sobre a questão da oralidade dentro dos rituais umbandistas, seria interessante destacar a ausência de um livro sagrado, ou seja, grande parte do conhecimento é transmitido pela fala e pela própria experiência. Nas religiões afro-brasileiras a fala é o principal veículo dos conhecimentos objetivos e atua também como reguladora das relações de poder existentes nos rituais e na construção das identidades verificadas dentro dos grupos religiosos.⁹⁵ Ou seja, a palavra falada é um importante mecanismo de movimentação de forças sagradas e sinônimo de conhecimento. Nesse sentido, mesmo que a festa seja aberta ao público, a autoridade é conduzida pela mãe ou pai de santo, o principal agente de fala, transmissor do conhecimento e quem conduz o ritual ou festa. Isso demonstra que a posição de destaque ocupada por Mãe

⁹⁴ Margareth Rago (2001, p. 22) trabalhou a ideia “subjetivação” proposta por Foucault (1984 e 1985) entendendo que sua personagem desenvolveu um “trabalho político, ético e estético sobre si mesma, um elaborar a própria vida como obra de arte, uma construção subjetiva e sofisticada, tendo em vista o exercício da liberdade e ampliação dos espaços da autonomia” (RAGO, 2001, p. 22). Neste sentido a autora, assim como Foucault, nos ajuda a entender o quanto Mãe Malvina também desenvolvia um trabalho estético sobre si mesma, relacionado sempre com a Umbanda, ou seja, Malvina sempre se coloca no lugar de líder religiosa tanto para falar de seu passado, como a forma com a qual ela aparece nas notícias de jornais, suas vestimentas e sua postura perante as câmeras. Lembrando também que este recorte é feito por toda uma equipe editorial, mas que não devemos isentar a personagem nessa construção.

⁹⁵ Para uma maior compreensão em torno destas questões, ver artigo de Vagner Gonçalves da Silva (2004), “O sagrado e o narrador: memória e identidade nas comunidades religiosas afro-brasileiras”, onde o autor transcorre sobre a crescente utilização da escrita dentro das religiões afro-brasileiras, apesar de serem religiões onde a tradição oral é predominante.

Malvina na reportagem é também devido a sua posição enquanto líder religiosa.

A reportagem confere uma visibilidade à Malvina instituindo a sua importância. A divulgação destas festas demonstra a intenção de falar sobre a Umbanda, como forma de apresentá-la a sociedade, apresentando também um discurso sobre a principal líder umbandista de Florianópolis. Cristiana Tramonte (2010) escreveu um artigo intitulado “Estratégias interculturais no cenário brasileiro: a festa como educação para a paz”, onde aborda as estratégias interculturais da população afro-brasileira de Florianópolis, principalmente por meio de Mãe Malvina nos anos de 1970. Segundo a autora “pioneira e principal liderança da Umbanda local apropria-se de ‘ferramentas’ de afirmação do espaço cultural, religioso e social: o sincretismo e a festa” (TRAMONTE, 2010, p. 240).

Tramonte afirma que Mãe Malvina foi a pioneira e principal liderança da Umbanda local, reafirmando anos depois um marco temporal não somente por considerá-la como pioneira, mas também a partir do momento histórico ao qual estamos analisando, em que estas festa são para a autora uma espécie de afirmação do espaço cultural, religioso e social para os umbandistas. Estes marcos perpassam os discursos sobre a personagem, já que também mostram que a Umbanda vivia um momento de afirmação mais consistente e que sua presença na cidade de Florianópolis pode ser percebida neste período, principalmente através da divulgação das festividades. Para a autora, tais festas foram elementos fundamentais na atuação de Malvina, pois gerou uma aproximação não só comunitária, mas possibilitou um avanço e uma ampliação em relação à Umbanda na cidade.

Se pensarmos nas festas como uma dinâmica central nas religiões afro-brasileira, como aponta Fonseca (1999), presumo que elas possuem uma forte influência na popularidade de Mãe Malvina. Segundo o autor, o papel proselitista da festa

possibilita a oportunidade de adquirir novos adeptos e mantém os antigos dentro, pois viabiliza diversas relações de sociabilidades, além de contribuir no processo de aprendizagem de integrantes da Umbanda que ainda estão se desenvolvendo na religião. Pois se trata de uma religião cuja questão da oralidade está inserida no processo de aprendizagem, além da vivência prática.

Em nota ao final da página, no dia 05 de maio de 1971, o jornal *O Estado* divulga um pequeno texto sobre a Umbanda. Fala dos fundamentos e em seguida do terreiro de D. Malvina e de seus filhos de santo, bem como da festa para São Jorge e da vinda de outros pais e mães de santo para Florianópolis, apontando que “revestiram-se de grandiosos sucessos a festa que durou três (3) dias com a visita de centenas de médiuns de nossa Capital de Cidades vizinhas que em majestosas caravanas vieram participar do Congraçamento do C.E.S Jorge que dirigido de Mãe de Santo MALVINA AIROSO MOREIRA⁹⁶ os recebeu” (*O Estado*, 05-05-1971). Diante de tal narrativa é possível perceber o quanto esta festa fora significativa, não somente pela durabilidade⁹⁷ e por se tratar da festa para Ogum, mas pelo 23º aniversário do Centro Espírita São Jorge.

Segundo o discurso da reportagem este parece ter sido um evento marcante, mesmo que não tenha ganhado tamanho

⁹⁶ Grifo da própria reportagem.

⁹⁷ É difícil precisar se essa durabilidade é algo comum, pois cada terreiro possui uma dinâmica diferente, isso também depende do tipo de celebração. Ao que parece, pela abordagem da reportagem, trata-se de comemorações concomitantes, tanto a celebração para Ogum, quanto o 23º aniversário do Centro Espírita São Jorge (terreiro de Mãe Malvina). Presumo que a durabilidade e a quantidade de médiuns presentes na ocasião está relacionada com ambas as comemorações. Isto demonstra também uma grande articulação entre a personagem e diversos líderes religiosos de cidades vizinhas.

destaque nas páginas de jornais quanto a festa de Preto Velho dias depois. É preciso, pois, destacar que nos interessa compreender também o significado das festas para as religiões afro-brasileiras, pois são datas e ocasiões que estão estritamente ligadas a lógica interna do grupo, formando redes de sociabilidades e momentos de comemoração que estão também relacionados à prática religiosa. São inúmeras as festas promovidas por terreiros de Umbanda, gerando um fluxo intenso de pessoas e fazendo com que os terreiros se revezem e promovam ocasiões festivas constantes.⁹⁸

A referência sobre estas comemorações não está somente presente na cidade de Florianópolis. No trabalho de Gerson Machado (2014), intitulado “Os atabaques da Manchester: subjetividades, trajetórias e identidades religiosas afro-brasileiras em Joinville/SC”, o autor discute que a presença das religiões afro-brasileiras em Joinville pode ser percebida de diversas maneiras, como por exemplo, as comemorações festivas para os orixás e entidades. E para aprimorar tal informação, Machado analisa algumas notícias do início dos anos de 1980, especificamente do jornal *A Notícia*, intercalando com algumas falas de entrevistas coletadas. Estas celebrações, diz o autor, ganharam as páginas jornalísticas e também emergiram nas lembranças de seus entrevistados.

Desta maneira, Machado destacou as celebrações mais significativas, aparecendo a festa de Iemanjá como a mais consagrada⁹⁹, principalmente diante do apelo que tal orixá

⁹⁸ Parto da análise de Tramonte (2010), no texto intitulado “A Umbanda no período autoritário na Grande Florianópolis: sincretismo e lucidade nas estratégias de Mãe Malvina”. Onde a autora analisa as estratégias interculturais da população afro-brasileira no cenário autoritário da década de 1970 na Grande Florianópolis por meio da atuação de Mãe Malvina.

⁹⁹ Segundo o autor: Esta festa é “muito celebrada nos dias 31 de dezembro de cada ano, especialmente pelos adeptos da Umbanda, denominação

possui perante a sociedade. Tal apelo, presume o autor, está relacionado aos simpatizantes que não tem vínculo religioso com centros espíritas. Voltando para Florianópolis, mais especificamente para as páginas do jornal *O Estado* do dia 30 de dezembro do ano de 1978, encontramos um anúncio sobre a “Festa de Iemanjá”, realizada no dia 31 de dezembro deste mesmo ano, mostrando ao leitor que “acreditando ou não na força desta religião afro-brasileira. Os que comparecem à praia de Canasvieiras terão a oportunidade de ver um espetáculo de rara beleza, que contará com a presença de todos os centros de Umbanda de Florianópolis.” (*O Estado*, 30-12-1978, p. 16).

Estas festas, abertas ao público, parecem ser mais do que um elemento biográfico, são também espaços de sociabilidades e de integração com uma comunidade que não conhecia a Umbanda, que já tinha ouvido falar ou que por motivos históricos carregava um leque de preconceitos e estereótipos acerca da religião. Mesmo que a comunidade não umbandista não tivesse interesse de participação nas festas, a abertura a um público não praticante, assim como as notícias, armava um terreno de divulgação social destas práticas, assim como a construção de um discurso público sobre Mãe Malvina e o que ela representava para a religião.

O apoio da Diretur (Diretoria de turismo de Florianópolis) no período pode ser o reflexo do apelo que a Umbanda já estava tendo no cenário nacional por um reconhecimento de sua prática religiosa. O próprio anúncio estabelece que a “rainha do mar é uma das entidades de Umbanda mais conhecidas” (*O Estado*, 30-12-1978, p. 16). Além disso, tal apoio iria além da divulgação, segundo a notícia:

majoritária no escopo das religiões afro-brasileiras, em Joinville” (MACHADO, 2014, p. 227).

Airton de Oliveira, diretor da Diretur, explicou que este órgão dá, tradicionalmente, apoio e divulgação ao evento “mas ele não faz parte do calendário turístico da cidade, por ser uma festa religiosa”. Pertença ou não ao calendário, a Diretur fornecerá o transporte dos participantes dos respectivos centros até a praia, além de prover a iluminação e colaborar na divulgação da festa. (*O Estado*, 30-12-1978, p. 16)

É importante ressaltar que a relação estabelecida pela população de Florianópolis com o mar não foi sempre a mesma. Com o processo de modernização e higienização que ocorreu no início do século XX, o mar, que anteriormente havia sido constituído dentre outras funções como lugar de descarte de produtos indesejáveis, aos poucos passou a ser utilizado como ambiente de lazer. Rufino (2006) afirma que aos poucos a população urbana vai se interessando por um possível valor terapêutico da água salgada para o tratamento de saúde, ao mesmo tempo que o espaço à beira mar se torna um ambiente de lazer. A autora sustenta que começa a existir em Florianópolis uma cultura de “ir à praia”, em que até meados dos anos de 1960 as praias continentais eram o destino principal. Porém a partir desta década, com a abertura de estradas até os bairros mais afastados na ilha, moradores passam a frequentar outras praias, atraindo também turistas do Rio Grande do Sul e de países vizinhos, como Argentina e Uruguai.

Tramonte (2001) ressaltar que no ano de 1976, as oferendas à Iemanjá já se constituem como uma festa pública na cidade de Florianópolis. Por se tratar de uma festa realizada geralmente fora do espaço do terreiro e em praias, é possível presumir que neste período a praia era também um espaço de festividade para as religiões afro-brasileiras, em determinado período do ano, já que o mar se constitui como espaço sagrado

para estas religiões assim como outros espaços relacionados à natureza, como florestas e cachoeiras.

As festas de Iemanjá são geralmente realizadas em diversos pontos do litoral brasileiro, como aponta Silva (2005), onde milhares de pessoas costumam oferecer presentes a esta divindade, mesmo que não sejam praticantes de religiões afro-brasileiras. Santos (2012) revela que desde 1960 a festa de Iemanjá já havia sido consolidada pelo Candomblé na Bahia, recebendo apoio dos órgãos públicos em 1967. Tramonte (2001), utiliza algumas reportagens dos anos de 1970, e demonstra que está já era uma festa extremamente frequentada na década analisada, e que recebia apoio e o envolvimento da Diretoria de Turismo. Tais notícias demonstram não só uma visibilidade pública à religião, mas também um número significativo de adeptos.

Nesse contexto histórico a cidade de Florianópolis estava com vistas apontadas para o turismo local. Segundo Assis (2000) há um grande empenho em construir “a Florianópolis turística” nesse período. A autora aponta para o fato de que os anos de 1970 marcaram um contexto cujo meio político começou a pensar seriamente na “contemplação” da natureza como um excelente negócio para o município. Este discurso político surgiu com o intuito de “salvar”¹⁰⁰ a economia da cidade através do turismo e também sofria certa influência de movimentos ambientais do período. Essa perspectiva também trouxe uma ideia de modernização que visava dar a cidade um aspecto menos “provinciano”.

¹⁰⁰ A autora apresenta algumas documentações sobre o discurso político do período mostrando que a pretensão era desenvolver a cidade pela exploração turística e seus recursos naturais. Para maiores informações sobre estas relações, ver; ASSIS, Leonora Portela de. **Planos, ações e experiências na transformação da “pacata” Florianópolis em capital turística**. 2000. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

Desta maneira, é possível perceber que o cenário histórico em que a Umbanda se encontrava possibilitou que a religião fosse adentrando nos espaços públicos, além disso, a abordagem feita pela reportagem demonstra no início da narrativa, um tom apaziguador entre praticantes da Umbanda e a prefeitura, quando o diretor informa que o órgão tradicionalmente apoia o evento. Informação conflitante em relação a outros momentos históricos, como podemos perceber na fala de Mãe Malvina, onde ela coloca que:

D. Malvina conta que já sofreu muitas pressões, desde o começo de suas atividades, por parte da Igreja, da Polícia, “que muitas vezes impedia a realização de nossos cultos sob a alegação de que coisas imorais aconteciam aqui”, e da própria Justiça. Mas acrescenta que há mais de dez anos que essas perseguições cessaram. (*O Estado*, 30-12-1978, p. 16)

Ao conflitarmos estes discursos é possível perceber que foi estabelecido uma ordem cronológica não somente sobre a vida de Mãe Malvina, mas em relação a própria história da Umbanda, onde os não ditos sobre o que fez com que estas perseguições cessassem é o que nos intriga. É como se fosse traçado uma régua na folha de papel e de um centímetro a outro as coisas se modificassem, sem a influência do tempo histórico. Ora, Mãe Malvina nos informa sobre as perseguições sofridas, mas logo no início temos a imagem do apoio “tradicional” dado pelo órgão da prefeitura. O que deixa um vácuo em relação ao que aconteceu nestes dez anos para que as perseguições cessassem e ao mesmo tempo instituindo Mãe Malvina como uma pessoa que resistiu a tais perseguições se tornando a pioneira da Umbanda na região.

Concordo com Margareth Rago (2001, p. 20) quando diz que trabalhar com as mulheres e também com o discurso de

uma mulher permite um lugar privilegiado de leitura, pois segundo a autora a dimensão antropológica do olhar feminino se difere, sempre atento aos detalhes dos pequenos acontecimentos cotidianos, trazidos também para o mundo público. Quando Malvina nos diz que alegavam que “coisas imorais” aconteciam aqui, é possível perceber certa intencionalidade de afirmar que tais práticas não eram imorais, apesar da repressão.

Como já foi dito anteriormente, a Igreja Católica fomentava discursos claramente contrários às práticas da Umbanda nos anos de 1940 e 1950. Em sua análise, Prandi (1996) aponta para o fato de que nos anos de 1940 a Igreja declarou-se abertamente contrária a Umbanda, reconhecendo-a como religião inimiga. Segundo o autor, mesmo que o Estado tenha se desligado da Igreja Católica desde a República, é sabido que, na prática, perseguiu durante boa parte do século XX as religiões afro-brasileiras, relatos anteriores já demonstraram que a Umbanda sofreu forte repressão dos órgãos policiais. Esse posicionamento por parte da Igreja gerou diferentes discursos que buscaram aproximar a Umbanda da superstição, da miséria e do atraso (ISAIA, 2006). Possivelmente esta “imoralidade” que Mãe Malvina aponta estava ligada ao imaginário social do período que estigmatizou durante muito tempo a prática da Umbanda.

Assim, é interessante observar que estamos falando de uma mãe de santo que veio a público a partir de sua prática religiosa, sendo sua narrativa sobre o passado estritamente relacionada com a Umbanda, deixando escapar apenas alguns momentos que se deslocam da estrutura do discurso.¹⁰¹ Nesse sentido é importante compreender, como aponta Foucault, que a produção de discurso não é inocente, sendo selecionada,

¹⁰¹ Ideia retirada do texto de Margareth Rago (2001, p. 20), “Entre a história e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo”.

organizada e redistribuída por procedimentos que tem a função de conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2001, p. 9).

Sobre um novo cenário histórico, a expectativa para a festa de Iemanjá em Canasvieiras era grande, a notícia informava ao leitor o local, o horário e a localização específica do evento. Além disso, tal espera em relação ao sucesso da festa estava relacionada com um cenário já existente no Brasil, cito; “embora cada um dos vários centros participantes pratique livremente seus cultos. Espera-se a presença de um grande número de pessoas, entre turistas e habitantes da cidade, a exemplo do que ocorre na ocasião dessa festa em inúmeras praias brasileiras” (*O Estado*, 30-12-1978, p. 16).

Nesse cenário de festas, divulgações, transportes e até iluminação é onde foi se constituindo os discursos sobre Mãe Malvina, mas também foi a sua forma de se colocar enquanto líder religiosa frente a si mesmo e a sociedade. Na própria fala de Malvina presente na reportagem, a mãe de santo fala dos inúmeros umbandistas e aponta para a dualidade existente entre muitos praticantes. Segundo ela já existem muitos umbandistas em Florianópolis, mas “embora um grande número deles sejam umbandistas apenas de noite e de dia são outra coisa. Pertencem a dois partidos” (*O Estado*, 30-12-1978, p. 16). Isto demonstra que a personagem considera a Umbanda para além dos rituais, ao que parece ser, Mãe Malvina coloca a Umbanda a frente de si mesma, como uma forma de existir e de se colocar no mundo. Desta maneira, Malvina era instituída nas páginas da reportagem como a mais importante mãe de santo da cidade de Florianópolis;

O centro de d. Malvina tem mais de trinta e dois anos de existência, dos quais vinte e nove em sua atual localização. Da rua que passa em

frente ao centro, poucos sabem o nome, sendo ela mais conhecida como a “rua do centro de d. Malvina”, assim como a própria elevação que existe no local é mais conhecida como o “morro de d.Malvina”. Para isso contribuíram não só o tempo de atividade do centro, como também o fato dessa rua ter sido aberta em função dele, a facão e enxada. D. Malvina acha difícil calcular o número de pessoas que frequentam o centro. Mas em dias de festa garante que mais de quatrocentas pessoas participam das atividades. Pessoas de todos os grupos sociais ali vão em busca de uma definição espiritual ou para resolverem problemas particulares através dos conselhos e darem força das entidades. Apesar de achar bonitas as festas de Iemanjá, Oxossi e a de Preto Velho no dia treze de maio, a festa preferida de d. Malvina é a de Ogum, “que é meu padrinho lá em cima”. (*O Estado*, 30-12-1978, p. 16)

Para instituí-la como mãe de santo, esta narrativa se agarra em dados sobre seu passado, como o tempo de funcionamento de seu terreiro, a maneira como a qual a rua onde estava localizada seu terreiro era popularmente chamada, a informação de que o local teria sido aberto em função do terreiro, além do número incalculável de pessoas que já haviam passado por ali. Além disso, antes desta fala a notícia aponta “D. Malvina, que dirige um centro, considerado o maior da capital” e termina por citar uma de suas falas (*O Estado*, 30-12-1978, p. 16). Nesta mesma direção, Tramonte (2001) procura estabelecer os seus dados biográficos sobre a personagem afirmando que “O C.E. São Jorge localizado à Rua Felipe Neves, no bairro da Coloninha, na área continental da cidade, hoje densamente povoado e urbanizado, estava instalado à época numa região bastante desabitada, certamente buscando

fugir à perseguição policial e de vizinhos” (TRAMONTE, 2001, p. 53).

Tramonte vai além, sustentando que a procura de uma região desabitada era devido à perseguição policial sofrida no período pelas religiões afro-brasileiras. Tais afirmações também instituem uma história de origem da Umbanda em Florianópolis através do terreiro de Mãe Malvina, mostrando que tal importância se dava pela origem e posteriormente a conquista da comunidade, até se tornar o centro mais popular da cidade em discursos posteriores.

Ao nos depararmos com o jornal deste dia, vimos logo na capa, no canto esquerdo, uma imagem que cumpre o papel de anunciar a festa com a seguinte frase; “Hoje é dia de São Jorge. Às 22h os tambores e atabaques vão soar nos terreiros” (*O Estado*, 23-04-1982, capa). Adentrando já na página 30, onde a notícia se encontra, logo na primeira passagem da narrativa que ocupa mais da metade da página, informa que a festa acontecerá no dia seguinte no Centro Espírita São Jorge, e segundo Mãe Malvina, o motivo foi porque “muitas pessoas trabalham até sábado” (*O Estado*, 23-04-1982, p. 30). As linhas seguintes falam sobre a preparação da festa, de como seria conduzida e informa também que a mesma estaria aberta tanto para integrantes da Umbanda quanto para o que eles chamam de “curiosos ou pessoas de fé”. Além disso, existe um recorte em que a reportagem faz referência a Mãe Malvina, nos apresentando-a, cito:

Mas se hoje a festa para São Jorge e outras que a Umbanda realiza durante o ano são encaradas normalmente – e até admiradas pelos não adeptos – houve época em que era confundida com ‘feitiçaria’, como conta a babalaorixá (posto mais alto da hierarquia) Malvina (...). Ela está na Capital do Estado desde 1942 e diz que no começo ‘sofri muito porque aqui as

peessoas não estavam costumadas com isso, que é comum do Rio de Janeiro para cima, principalmente’. Ao que tudo indica, ela também está preocupada com a imagem que projetam. Segundo informou, hoje em dia não se faz mais ‘despachos’ ou oferendas, porque a gente vai tirando alguns costumes e educando o santo’. (*O Estado*, 23-04-1982, p. 30).

Desta forma, é possível perceber que estas festas instituíram não somente um discurso sobre Mãe Malvina, como também serviram como oportunidade de ocupação do espaço público pela Umbanda, além de consolidar uma visibilidade para a religião e a personagem. Apontamentos como “ao que tudo indica, ela também está preocupada com a imagem que projetam. Segundo informou, hoje em dia não se faz mais ‘despachos’ ou oferendas, porque a gente vai tirando alguns costumes e educando o santo” (*O Estado*, 23-04-1982, p. 30) sugerem que estaria se formando uma imagem pública sobre estas práticas que também se reinventava.

Lembrando sobre os apontamentos de Foucault (2001), é preciso ponderar que o discurso seleciona e também exclui, segundo o autor “sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 2001, p. 9). Acabo por finalizar este subcapítulo entendendo que os discursos sobre Mãe Malvina se tornam mais coesos a partir dos anos de 1980.

2.3 UMA VOZ NARRATIVA: AS REPORTAGENS SOBRE MÃE MALVINA NA DÉCADA DE 1980

Eu gostaria de finalizar com esse pensamento: Quando nós rejeitamos uma única história, quando percebemos que nunca há apenas uma história sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso. Obrigada. (ADICHIE, 2009. S/N).

Desta maneira retornemos a narrativa da escritora Chimamanda Adichie e as análises de Foucault sobre discurso e as relações de poder que estão inseridas no ato de narrar uma história. O que as diferentes narrativas apontam sobre Mãe Malvina é que a personagem ora foi apontada como a mais importante mãe de santo, ora é apontada como a primeira. Ponderamos ainda neste trabalho que nos primeiros anos em que a Umbanda começou a adentrar no cenário da cidade de Florianópolis, tal prática religiosa foi duramente perseguida, principalmente por agentes do estado, diga-se a polícia. Sobre o ato de narrar histórias, Adichie coloca;

Há uma palavra, uma palavra da tribo Igbo, que eu lembro sempre que penso sobre as estruturas de poder do mundo, e a palavra é "nkali". É um substantivo que livremente se traduz: "ser maior do que o outro". Como nosso mundo econômico e político, histórias também são definidas pelo princípio do "nkali". Como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. (ADICHIE, 2009. S/N).

Existe ainda hoje uma visão estereotipada sobre a religião umbandista, segundo Prandi (2007), as religiões afro-brasileiras ainda no século XXI enfrentam o peso do

preconceito racial, pois apesar da diversidade e um conjunto de credos carregam uma forte presença de origem africana. Dessa maneira, para Adichie, não se pode falar em “história única”, sem falar de poder. É possível perceber que desde as décadas de 1940 em Florianópolis, narrativas e discursos sobre a Umbanda estão inseridos num jogo de poder, que ao longo da história, ora estigmatiza e invisibiliza, ora encontra um cenário propício para a divulgação da religião. Nesse jogo de poder, é importante ressaltar, os personagens são diversos, assim como as histórias.

Neste subcapítulo, não elencaremos todos os personagens, nem todas as histórias, adentrando nos discursos produzidos nos anos de 1980, elegemos duas grandes reportagens desse período que produzem um discurso sobre Mãe Malvina, datadas dos anos de 1987 e 1988. Segundo Tramonte (2001) parte dos anos de 1980, mais precisamente, de março de 1984 a junho de 1986, é um período de pouca visibilidade para a Umbanda em relação à imprensa de Florianópolis, segundo a autora, apenas nove reportagens destinadas à temática circularam nesse período, todas com imagens distorcidas sobre a religião. Tramonte defende que este ciclo de reportagens será rompido com anúncio de uma leitura de búzios feita por Mãe Malvina sobre o resultado de um jogo de futebol entre as seleções brasileira e espanhola no ano de 1986. A reportagem foi do *Diário Catarinense*, intitulada “Os búzios preveem vitória”. Para a autora, além da importância histórica dada a partidas de futebol envolvendo a seleção brasileira, toda a circunscrição na reportagem foi devido ao prestígio que Mãe Malvina já havia adquirido.

No dia 13 de agosto de 1986, Mãe Menininha do Gantois, mãe de santo baiana já citada anteriormente, veio a falecer. Segundo Tramonte (2001), inicia-se desde então, uma série de reportagens jornalísticas, inclusive em Florianópolis, sobre o ocorrido, exaltando a liderança e importância da mãe

de santo. Segundo a autora, a opinião pública alterna-se constantemente entre os estigmas e preconceitos, e em reportagens as crenças e lideranças da Umbanda. Além disso, indica que a partir de 1987 inicia-se uma perspectiva mais positiva sobre as religiões afro-brasileiras nos meios de comunicação.

Para Prandi (2007), parcela importante da legitimidade social de uma cultura de origem africana, cuja referência mais importante seria a Bahia, foi angariada a partir de uma estética adotada pela classe média do Rio de Janeiro e São Paulo nas décadas de 1960 e 1970, que consumiam as produções de artistas e intelectuais baianos, propagados também pela recente mídia eletrônica que aos poucos vai se popularizando no país. Segundo o autor ocorreu um desejo que se alastrou também entre os praticantes da Umbanda que anteriormente haviam buscado apagar essa influência “não branca” de sua religião. Contudo ocorre um processo de africanização do Candomblé e um reconhecimento dessa influência e cultura já nos anos de 1980.

Segundo Brugger (2006), se pensarmos o início da letra “Nação” pode-se perceber uma referência de diálogo entre Dorival Caymmi e Oxum, sintomaticamente o orixá de Mãe Menininha, Mãe de Santo do cantor e compositor. Segundo a autora um indício musical da força com que o Candomblé assumia nas décadas de 1970 e 1980 fora a canção composta por Caymmi para Mãe Menininha, “Oração de Mãe Menininha” em 1972. A autora diz que a música “Nação” interpretada por Clara Nunes se insere no universo religioso afro-brasileiro do Candomblé e da Umbanda.

Algumas narrativas já citadas anteriormente apontam que Mãe Malvina teria feito sua iniciação religiosa na Bahia. De acordo com Brugger (2006) em 1983 as ialorixás da Bahia sentem a necessidade de um manifesto em defesa do Candomblé. Mesmo Mãe Malvina sendo umbandista, o

discurso que se tem da mesma em Florianópolis casa com a imagem de luta pela defesa de sua religião, assim como as ialorixás baianas. Ou seja, há uma conversão entre a luta das mães de santo com a afirmação discursiva sobre Mãe Malvina. A visibilidade social de mãe Menininha na Bahia, talvez seja um dos elementos de frequente relação existente, em termos de construção discursiva, entre a Mãe Malvina e a mãe de santo da Bahia, e que aponta para o prestígio de ambas.

Um indício do prestígio de Malvina foi a notícia do jornal *O Estado* publicada no dia 08 de outubro de 1987, intitulada “Mãe Malvina, 50 anos dedicados à Umbanda”. A reportagem ocupa quase noventa por cento da quarta página do jornal e possui uma breve entrevista feita com Malvina. A imprensa, por tanto, cumpriu o papel de estabelecer o lugar de Malvina na história de Florianópolis. Iniciados nos anos de 1970 esses discursos, instituíram a importância e o pioneirismo da personagem. Tal indicativa pode ser especialmente analisada a partir desta reportagem;

É possível perceber que esta narrativa foi especialmente escrita no intuito de apresentar ao leitor quem era Mãe Malvina, como ela havia se tornado mãe de santo e quais trabalhos ela desenvolvia. Quando a narrativa se voltava ao terreiro de Malvina a referência aos inúmeros frequentadores foi novamente posta, além disso, várias passagens, tanto na fala da personagem, quanto no próprio texto jornalístico a preocupação em apontar que a Umbanda não estaria relacionada com a prática do “mal” era evidente.

Figura 11: “Mãe Malvina, 50 anos dedicados aos trabalhos de um centro espírita”



Fonte: O Estado (08/10/1987.)

Vimos anteriormente que esta dicotomia estabelece uma divisão sobre a Umbanda baseada em preceitos cristãos e que não explicam a complexidade que corresponde a cosmogonia dessa religião. Tal discurso está possivelmente preocupado em apresentar uma imagem sobre a Umbanda a partir de uma visão de mundo cristã. Como já foi apontado anteriormente, a Umbanda apresenta uma diversidade de cultos, que por vezes se apropriam de preceitos cristãos, mas que não deve ser vista somente sobre essa perspectiva. Renato Ortiz (1999), em “A morte branca do feiticeiro negro”, ainda nos anos de 1970, analisa que a Umbanda passou por um processo que ele chama de “branqueamento” da religião, em que por vezes precisou se adaptar aos moldes sociais, adotando inúmeras estratégias e valores socialmente aceitos. Não podemos supor que este processo seja igual em todos os lugares do Brasil, inclusive em

Florianópolis, e que o mesmo tenha ocorrido na região de forma homogênea.

Segundo Prandi (2007), a religião do Candomblé, por motivos históricos e de atuação estaria mais próxima a um pensamento de origem africana do que a Umbanda, no Candomblé o bem e o mal não se separam, não são campos distintos. Já a Umbanda, devido ao seu histórico de formação e desenvolvimento na sociedade brasileira, imaginou-se também como uma religião pautada em preceitos éticos, capaz de fazer distinção, entre o bem e o mal, à moda ocidental cristã. Nesse sentido, existe uma margem para que religiões historicamente opostas às religiões afro-brasileiras relacionem alguns rituais umbandistas como rituais diabólicos, já que a Umbanda ficou dividida entre dois campos éticos opostos e por vezes trabalha com entidades consideradas “menos evoluídas”: como exus, e pombagiras.

A reportagem é uma entrevista concedida por Mãe Malvina ao supracitado jornal e logo no título se percebe que os citados cinquenta anos de trabalhos de um centro espírita não condizem com os demais marcos temporais estabelecidos. Os cinquenta anos anteriores a esta notícia nos remetem ao ano de 1937, o que estaria contrariando os dados apresentados por Tramonte (2001) e pelo *DC Documento* do dia 10/03/1996, que apontam que a personagem só inaugura seu terreiro no final da década de 1940. Poder-se-ia pensar que estes cinquenta anos estariam se referindo a descoberta religiosa de Malvina, porém fica evidente que os trabalhos se referem ao centro espírita.

Se Mãe Malvina estaria atuando há cinquenta anos em um centro espírita, provavelmente a data de fundação seria no ano de 1937, ou então o mesmo estaria funcionando anos antes. Suposições a parte, pode-se evidenciar que estes marcos se diferem em dez anos, apresentando uma contradição referente ao tempo de atuação de Malvina como mãe de santo. Quando Tramonte (2001) institui seu marco é levando em consideração

a fala da filha de Malvina, apontando que a autora definiu um posicionamento em relação a estes vestígios sobre o passado da personagem.

Assim, é importante perceber que, até então, este novelo de falas e narrativas que procuram instituir quem foi Mãe Malvina, se contradizem mostrando que a vida não é coerente e que para se obter certa coerência e linearidade sobre uma vida, existem cortes e contradições. Mas de alguma forma essas falas compõem uma teia de discursos que instituem sua importância e nos apontam sempre para o mesmo norte. Este norte é um traçado linear do tempo que fala da sua descoberta religiosa, da perseguição sofrida e do prestígio e importância. No próximo tópico então, pretendo guiar as linhas deste novelo para outro marco estabelecido.

No dia 22 de junho de 1988, o jornal *O Estado* faz referência ao falecimento de Mãe Malvina, a notícia está na capa do jornal, e é dedicada uma página sobre a referida notícia, cujo anúncio da capa é: “Mãe Malvina morre e deixa a Umbanda de luto”. Na própria capa, abaixo da foto que ilustra seu velório encontra-se um pequeno texto noticiando o ocorrido. Já a reportagem, na página nove, além de relatar o ocorrido, procura ressaltar os anos de luta que a Mãe de Santo dedicara à religião.

Estampada logo na capa do jornal, esta narrativa, assim como tantas outras, formam um conjunto de informações que dão legitimidade a importância do terreiro e de Mãe Malvina. Anos depois, esta importância é ressaltada por Cristiana Tramonte (2001), em sua tese de doutorado, onde a autora indica que justamente no ano do centenário da Abolição da Escravatura as religiões afro-brasileiras locais sofreram uma grande perda:

Entre as religiões afro-brasileiras locais, também não se observará intensificação de

comemorações em tomo da temática do negro, com exceção de algumas matérias nos jornais. Ao contrário, o povo-de-santo local sofrerá, neste ano, uma imensa perda: morre Mãe Malvina, a mais conhecida e uma das mais reverenciadas mães-de-santo do Estado. O falecimento de Mãe Malvina, no dia 21 de junho de 1988, causa comoção entre o povo-de-santo de Santa Catarina e a imprensa faz uma extensa cobertura, que resulta em várias matérias sobre sua vida e as cerimônias do funeral, trazendo às primeiras páginas dos jornais as práticas e rituais das religiões afro-brasileiras. (TRAMONTE, 2001, p. 282)

Nesse sentido, o discurso de Tramonte institui a importância da personagem também a partir de seu falecimento. A narrativa que descreve Mãe Malvina como a mais conhecida e uma das mais reverenciadas mães-de-santo do estado é reproduzida de maneira constante nos discursos, instituído primeiramente pela imprensa, como já vimos anteriormente. E a autora parte dos mesmos como forma de compor a sua narrativa sobre o passado, apontando também a cobertura da imprensa como forma de legitimar tal importância. Podemos citar também, nesta mesma linha de raciocínio, o marco estabelecido pela autora, também depois da morte de Malvina;

O falecimento de Mãe Malvina representa um marco na história das religiões afro-brasileiras locais e, em seu enterro, estão resumidos variados aspectos de sua história e contexto político, social e religioso. Quando se menciona o terreiro desta Yalorixá é impossível ignorar sua forte ligação com políticos tradicionais locais, desde sua fundação até sua morte. A partir desta, altera-se bastante a posição do Centro no espectro geral das religiões afro-

brasileiras locais, decrescendo em importância como referencial para os meios de comunicação e opinião pública em geral. (TRAMONTE, 2001, p. 284)

Dentro da narrativa acadêmica, Tramonte estabelece dois marcos para a história das religiões afro-brasileira em Florianópolis, o primeiro deles é a fundação do terreiro de Mãe Malvina no ano de 1947, como já vimos anteriormente. O segundo marco importante seria a data de seu falecimento, estabelecendo um período, segundo a autora de decrescimento em importância, devido ao referencial para os meios de comunicação e opinião pública. Desta maneira, o discurso acadêmico coloca como marco temporal inicial da história das religiões afro-brasileiras em Florianópolis a fundação do terreiro de Mãe Malvina, mas também da um fechamento a esta história cronológica a partir de seu falecimento. Escolhendo como o fio condutor de sua importância, a ligação com políticos locais desde a criação de seu terreiro, até o momento analisado.

Seja para além dos discursos que a instituem, seja no interior do próprio, as escolhas feitas para contar a história de Malvina têm implicações históricas que delimitam não só a trajetória de Mãe Malvina, como também a história das religiões afro-brasileiras em Florianópolis. Se a notícia analisada desenhava no ano de 1988 a importância da mãe de santo para Florianópolis, Tramonte (2001) acaba por aprimorar com traços mais firmes seu discurso sobre Mãe Malvina. E os discursos que ainda hoje ocupam as mais diversas narrativas ainda vivem nas páginas de jornais, em trabalhos acadêmicos, enredo de escola de samba, na memória das pessoas – daqueles que a conheceram e também, graças a tais discursos, daqueles que não a conheceram.

2.4 “MAS ISSO É UMA HISTÓRIA QUE VOCÊS CONHECEM”

De fato, temos essa visão ilusória de que a memória é alguma coisa que faz parte da natureza e, portanto, tem a capacidade de reconstituir uma relação objetiva com o passado. Na verdade, sempre reescrevemos, selecionamos e reelaboramos esse tempo. Nesse sentido, o passado é a coisa mais recente que existe, porque está sendo sempre reatualizado. A veneração por uma memória que fosse capaz de trazer de volta um passado fixo e definitivo tem a ver com a ideia linear do tempo e de que temos de ter certezas do passado, como se, ao não ter essas certezas, não tivéssemos chão para construir o presente nem o futuro – o que é um conforto muito desconfortável. (COUTO, 2014)¹⁰²

Nessa parte da dissertação apresento-lhes os discursos constituídos em anos posteriores ao falecimento de Malvina. Pergunto ao leitor, qual é a importância desses discursos? E como eles se transformam posteriormente a morte da personagem? O trabalho de Cristiana Tramonte foi pioneiro no sentido de trazer à tona a história das religiões afro-brasileiras em Florianópolis, nele a autora assume a postura de afirmar o pioneirismo de Mãe Malvina e explica que isso se dá com base em entrevistas realizadas e também devido a importância que a mãe de santo adquire nos anos de 1970 e 1980. O que tento apresentar é que esse tipo de narrativa, não digo especificamente da autora, é também um tipo de memória que quer se preservar sobre a personagem.

¹⁰² Entrevista retirada do site: <http://brasileiros.com.br/2014/11/as-escutas-de-mia-couto/>.

Início este subcapítulo inspirada nas reflexões do escritor moçambicano Mia Couto, expressada no ano de 2014 através de uma entrevista. Mesmo se tratando de uma discussão sobre literatura, tal abordagem não deixa de instigar a reflexão em terrenos ocupados por historiadoras e historiadores, pois é sabido que questões relativas à história e à memória abordam problemas latentes no presente. Nesse sentido, quase que dialogando com Couto, Joutard (2007) coloca que;

A memória sabe também transformar, consciente ou inconscientemente, o passado em função do presente, apresentando a tendência particular de embelezar este passado. Ela se define ainda pela capacidade de recorrer ao simbólico e por sua aptidão para criar mitos, que não são visões falsas da realidade, mas uma outra maneira de descrever o real, uma outra forma de verdade. (JOUTARD, 2007, p. 223)

Assim como Couto, Joutard aponta que a memória constrói o passado em função do presente. Ambos também apontam que sempre reelaboramos esse tempo, pois a memória é capaz de transformar o passado em função do presente. Desta maneira, início com esta abordagem porque considero que a ideia permite introduzir uma discussão aqui proposta neste subcapítulo; procuro dissertar sobre as narrativas posteriores a morte de Malvina, mostrando que algumas questões relacionadas a este discurso ainda permaneceram latentes em anos posteriores, gerando uma memória sobre a personagem que muito se assemelha a estes discursos.

Neste subcapítulo quando falar em discurso, estarei fazendo referência aos discursos proferidos depois da morte da personagem, tais narrativas possuem uma intenção diferente das narrativas dos anos de 1980 e 1970, pois visam instituir uma memória sobre a personagem. Que se inicia nos anos

supracitados abordando seu prestígio e posteriormente terminam por instituir seu pioneirismo. Estarei me referindo a três narrativas escritas e já citadas anteriormente, a reportagem do ano de 1996 (*DC Documento*), o trabalho da professora Cristiana Tramonte (2001) e o samba enredo destinado ao carnaval de 2002 da Consulado do Samba. Buscar-se-á nesse sentido, entender como estas narrativas são reproduzidas através da memória daqueles que conheceram ou não a personagem.

É necessário introduzir uma pequena discussão sobre como as questões acerca da memória serão tratadas aqui. Entendo que a memória constrói o passado, a operação historiográfica, nesse sentido, discutida por Certeau e Ricoeur é fundamental para a análise da memória, pois a mesma pode ser problematizada pelo historiador. Segundo Ricoeur (2006) são os indivíduos que se lembram enquanto membros de um determinado grupo social, portanto agrada-nos dizer que cada memória individual pode ser um ponto de vista acerca de uma memória coletiva, e que de certa maneira esse ponto de vista muda segundo o lugar que esse sujeito ocupa. Os sujeitos aos quais estou me referindo são os entrevistados, aqueles entrevistados por mim a partir do ano de 2010 e os que foram entrevistados por Cristiana Tramonte num período anterior a publicação de sua tese de doutorado no ano de 2001. Elenquei dois entrevistados do ano de 2010 e a professora Cristiana Tramonte, entrevistada por mim no ano de 2016 para a elaboração desta parte da dissertação. Além disso, trago uma fala de Osmar Vidal Rita recortada do *DC Documento* do ano de 1996 e de Juraci, ambos filhos de Malvina.

Tais falas ocupam três lugares distintos, temos a fala da professora Cristiana Tramonte que procura dar uma inteligibilidade acadêmica para a história da personagem, a fala do filho de Malvina, o qual possui uma memória afetiva e os entrevistados do ano de 2010, os quais não a conheceram, mas

que também apresentam sua narrativa e fatos sobre ela. Os fatos contêm nas histórias de vida “percepções de como um modo de entender o passado é construído, processado e integrado à vida de uma pessoa”, onde a abordagem do historiador se interessa necessariamente pela formação das narrativas e pelos meios que estas foram empregadas para influenciar e firmar a memória (CRUIKSHANK, 2006, p. 156). Nesse sentido, se discute cada vez mais a relação indissociável entre memória coletiva e individual, em que discursos e representações da memória coletiva podem se tornar objetos de estudos.

Nesse sentido, analisaremos os discursos posteriores ao falecimento da personagem. Se anteriormente, anos de 1970 e 1980 tínhamos quase que exclusivamente a narrativa composta pelo jornal *O Estado*. Nos anos de 1990 e 2000, além da narrativa jornalística, Mãe Malvina aparece em entrevistas, no discurso acadêmico e como tema de samba enredo. Essas narrativas constroem uma espécie de verdade sobre a vida da personagem, instituem uma memória firmada e são importantes pois fazem parte da própria forma de como se entende a história da Umbanda em Florianópolis. Me arrisco a dizer que Malvina se torna o mito de origem¹⁰³ da Umbanda na cidade.

No ano de 1996, cerca de uma página do *DC Documento* fez uma espécie de apresentação sobre a atuação de Malvina como mãe de santo na cidade. Uma narrativa cronologicamente constituída e construída aproximadamente oito anos póstumos ao seu falecimento. Nela, Mãe Malvina é apresentada como “o maior nome da religião afro-brasileira em

¹⁰³ Entendo por mito de origem a ideia apresentada pela autora Marilena Chauí (2000, p. 5), em a autora indica que o que constitui o mito fundador é; “vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e, por isso mesmo, não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal.

Florianópolis”. A reportagem é construída da seguinte maneira; a primeira parte fala de sua trajetória religiosa, como se o desfecho desta trajetória fosse esse prestígio. São fragmentos que instauram a importância de Malvina e constituem essa imagem mítica e construída socialmente, cito; “Dos 37 aos 77 anos (quando faleceu, no dia 21 de junho de 1988), Mãe Malvina se transformou no maior nome da religião afro-brasileira em Santa Catarina, “o grande baluarte do umbandismo”, como até hoje a reverenciam, seus filhos e afilhados”. (*DC Documento*, 10/03/96, p.10).

A narrativa jornalística aqui apresentada transforma certas contradições históricas em uma história coerente e linear sobre Malvina, isso significa que ocorreram cortes e simplificações, escolha e posicionamento. Um exemplo disso é a forma como as perseguições sofridas pelas religiões afro-brasileiras em Florianópolis são tratadas na reportagem, cito: “Nos primeiros anos de atividade do terreiro, Mãe Malvina sofreu com o preconceito e a intolerância, chegando até a ser detida no final da década de 40 acusada de curandeirismo. Na verdade, uma desculpa, porque uma das marcas da atuação de Mãe Malvina era a preocupação com as questões sociais de seu bairro” (*DC Documento*, 10/03/96, p.10). Essa “desculpa” citada na reportagem é o indício de um contexto no qual a mãe de santo instala seu terreiro, e que é marcado por forte perseguição às religiões afro-brasileiras como vimos no primeiro capítulo.

Logo na sequência, seu filho mais velho, Osmar Vidal Rita aponta; “Aos poucos, ela foi conquistando o respeito da população. As pessoas viram que Umbanda não é macumba. Viram que aqui no terreiro só se tirava o mal dos outros, só se fazia o bem” (*DC Documento*, 10/03/96, p.10). Hipoteticamente, o filho de Malvina busca preservar uma memória sobre a mãe e se apegar a este destaque que lhe foi conferido ao longo do tempo. É preciso ressaltar também que é

notório que esta reportagem dispõe uma intencionalidade, a de apresentar o terreiro de Mãe Malvina, como podemos ver pelo próprio título, mas não como um terreiro qualquer, como o terreiro mais famoso de Santa Catarina:

Figura 12: Reportagem: “O terreiro de Mãe Malvina”

10

Espaço para os santos

O terreiro da Mãe Malvina

Depois do preconceito, a conquista do respeito

Nos primeiros anos de atividade do terreiro, Mãe Malvina sofreu com o preconceito e a intolerância religiosa, chegando até a ser tentada, final da década de 40, a ser dada de 40 anos de exílio. Mas ela não se deixou vencer, e, com o tempo, conquistou o respeito da população. As pessoas começaram a respeitá-la e a respeitá-la. Viram que aqui se tratava de um terreiro e não de um outro, só se fazia o bem, explicou Osmar Vidal Ritz, 63 anos, principal responsável pelo terreiro de Mãe Malvina. A mãe-de-santo teve no terreiro duas filhas: Jureia e Maria, esta última adotiva.

Osmar é o sogro do terreiro, o responsável pelo um dos trabalhos durante os meses inicialmente são duas por mês. Jureia é a filha dos filhos, mulher da família. O pai-de-santo Altamir José Pereira, conhecido como o cunhado de Mãe Malvina, foi o primeiro a comandar o Centro de Umbanda São Jorge.

No enterro de Mãe Malvina, no dia 14 de setembro de 1996, mais de 1.500 pessoas foram até o cemitério de Capinzal, no município de São Carlos, a 100 km de Santa Catarina. Mãe Malvina é muito estimada e querida por todos que a conheciam. Ela sempre foi uma mulher de fé, justa, caridosa, paiz e mãe. E que todas as religiões são do mesmo Deus, disse o sogro Osmar, acrescentando que o espírito de Mãe Malvina continua a guiar o trabalho do Centro de Umbanda São Jorge, o mais antigo do Estado.

De 1945 até 1968 a mulher nascida em Itajai esteve a frente do mais famoso terreiro de umbanda em SC

Terceira o arde, nascida em Itajai no dia 14 de setembro de 1910, Mãe Malvina Almeida de Barros começou a ter visões e crises convulsivas por volta dos 30 anos, quando já residia em Florianópolis. Atravessada pelo segundo marido, o advogado José de Barros, o primeiro, um advogado de profissão, ela se dedicou ao trabalho de mãe-de-santo. Mãe Malvina foi iniciada em 1941, com o nome de Mãe de Janeiro em sua residência e recebeu pela primeira vez as entidades que a acompanharam durante quase 50 anos de vida dedicada ao espiritismo.

Foi no Rio que Mãe Malvina, como mãe de santo, começou em todo o Estado recebeu seus primeiros orixás, como: Vovô Maria Congo de Angélica, dona do pólo (luzes) no terreiro que ela organizou seis anos depois no bairro Estreito. Osmar Vidal Ritz, 63 anos, principal responsável pelo terreiro de Mãe Malvina, explicou que a mãe-de-santo teve no terreiro duas filhas: Jureia e Maria, esta última adotiva.

Osmar é o sogro do terreiro, o responsável pelo um dos trabalhos durante os meses inicialmente são duas por mês. Jureia é a filha dos filhos, mulher da família. O pai-de-santo Altamir José Pereira, conhecido como o cunhado de Mãe Malvina, foi o primeiro a comandar o Centro de Umbanda São Jorge.

No enterro de Mãe Malvina, no dia 14 de setembro de 1996, mais de 1.500 pessoas foram até o cemitério de Capinzal, no município de São Carlos, a 100 km de Santa Catarina. Mãe Malvina é muito estimada e querida por todos que a conheciam. Ela sempre foi uma mulher de fé, justa, caridosa, paiz e mãe. E que todas as religiões são do mesmo Deus, disse o sogro Osmar, acrescentando que o espírito de Mãe Malvina continua a guiar o trabalho do Centro de Umbanda São Jorge, o mais antigo do Estado.

Mãe Malvina, no final de 1966, preparando o jogo de búzios em seu terreiro na Colônia, onde atendeu muitas figuras políticas

UM LANÇAMENTO

PLANO

Fonte: DC Documento (10/03/1996)

É possível perceber também pela frase do filho essa intenção perdurável em fazer a separação entre *bem* e *mal*, essa constância em afirmar que a Umbanda pratica o bem. A meu ver, isso é latente devido a uma forma de perceber a religião a partir de um viés ocidental e que a Umbanda incorpora, como já disse anteriormente. Mas esse viés faz com que a religião muitas vezes só possa ser compreendida a partir desse referencial. E é com esse tipo de posicionamento que a história de vida de Malvina é contada. É como se a sua notoriedade fosse necessária para dizer que a Umbanda é a religião do *bem* e não da *maldade*. E é com esse discurso e posicionamento que essa memória é firmada e influencia nessa tentativa de dar inteligibilidade a trajetória da personagem.

O próprio subtítulo da segunda parte da reportagem busca dar uma nitidez a sua história: “Depois do preconceito, a conquista do respeito”. É como se a própria exclusão sofrida concebesse a ela esse heroísmo, pois esse respeito e prestígio fora conquistado, transferindo uma coerência e até uma espécie de harmonia a sua trajetória, ordenando essa vida a um começo, meio e fim, se encaixando nessa ideia de *ilusão biográfica*, de ordenação da vida, como se isso fosse possível. A reportagem de 1996 reafirma uma construção discursiva sobre a personagem dando a ideia de vocação, de uma vida que fora ordenada para a Umbanda. Dessa forma, as contradições, sofrimentos é de certa maneira romantizada. A reportagem ainda termina por afirmar que o centro de Malvina foi o mais antigo do estado, transferindo a personagem à ideia de origem da Umbanda em Florianópolis.

É possível perceber essa ideia de origem transferida ao terreiro de Mãe Malvina após o seu falecimento, se anteriormente existia uma narrativa constante sobre o seu prestígio social, posteriormente essa narrativa atribui a origem da Umbanda em Florianópolis a personagem. É possível perceber essa pertença tanto na reportagem supracitada e

especialmente no trabalho de Cristiana Tramonte (2001), lembrando que a autora aponta que se utilizou de diversas entrevistas para tal afirmação, cito:

Não cabe aqui aprofundar as diversas interpretações sobre a origem da Umbanda, mas apenas introduzir seu significado para compreender o surgimento desta em Florianópolis. É difícil precisar exatamente qual teria sido o primeiro terreiro aberto ao público que mais tarde se denominaria Grande Florianópolis. Entretanto há praticamente um consenso em torno na informação de que o primeiro centro de Umbanda de Florianópolis teria sido o Centro Espírita São Jorge, da mãe de santo Malvina Ayroso de Barros (1910/1988). Durante a pesquisa, os entrevistados mencionavam diversos centros que estariam atuando mais ou menos na mesma época de Mãe Malvina, mas essa é a referência sobre a qual não há nenhuma controvérsia. (TRAMONTE, 2001, p. 51)

Destaco aqui, que o intuito de Tramonte não estava contagiado pela análise historiográfica, ou seja, o intuito da autora não era o de fazer uma problematização dessas falas através de um viés metodológico que o campo da história utiliza na análise de fontes, sobretudo de fontes orais. Mesmo assim a autora institui esse marco a partir da fala dos entrevistados, nos aponta contradições, mas posteriormente assume esse marco indicando que não houve controvérsia entre seus entrevistados.

Em meados de abril deste ano entrevistei a autora, não no intuito de confirmar o que já está escrito em sua tese, mas como forma de perceber como a autora constrói a sua narrativa levando em conta aquilo que ela compôs enquanto

conhecimento acadêmico e também como forma de perceber essa concepção narrativa sobre a personagem. Nesse sentido, quando questionei Cristiana Tramonte sobre como ela conheceu a personagem Mãe Malvina, indaguei se ela havia conhecido através de entrevista ou fontes de jornais, fiz este questionamento pois tive vontade de saber como se deu essa descoberta e obtive a seguinte resposta:

Cristiana Tramonte: Sobre a primeira pergunta, eu conheci Mãe Malvina através das entrevistas e das fontes de jornais. A grande unanimidade entre os meus entrevistados é de que Mãe Malvina teria sido a primeira fundadora de um terreiro de Umbanda aberto ao público aqui em Santa Catarina, isso é unanimidade. Então é o que eu coloquei pela fala dos entrevistados e também pelas entrevistas de jornais como você deve ter visto na pesquisa.

Uma das maneiras pela qual a autora procurou significar essa história foi com base nos depoimentos coletados e também através da referência dos jornais. Vimos que, embora os jornais apontem para o prestígio de Malvina enquanto mãe de santo, a ideia de pioneirismo aparece mais significativamente em anos posteriores ao seu falecimento. A esse respeito, Thiago Linhares Weber (2012) propõe que o mito fundador da Umbanda em Florianópolis seja Mãe Malvina;

Assim como a Umbanda em âmbito nacional tem seus mitos fundadores, a Umbanda na Grande Florianópolis também o possui. Este se encontra focado na pessoa de Malvina Ayroso de Barros (Mãe Malvina), onde existe um consenso entre os adeptos que esta mãe de santo foi a pioneira da Umbanda em Florianópolis. Porém existem relatos de outras

mães de santo que já reuniam médiuns umbandistas próximo de mãe Malvina, mas que faziam os trabalhos sem o acompanhamento dos atabaques, com o objetivo de evitar a repressão. A ausência dos atabaques e o local isolado em que se encontravam levaram esses terreiros ao desconhecimento da população, diferente de Mãe Malvina, que mesmo isolada, praticava as sessões acompanhada do som desses tambores (WEBER, 2012, p.30)

Podemos considerar, nesse sentido, que anos póstumos ao seu falecimento se constituiu uma memória histórica acerca da personagem, essa memória atinge o âmbito acadêmico, mas ela é quase que um requerimento dos entrevistados de Tramonte. Weber problematiza essa ideia no sentido de relacioná-la a um mito de origem e Tramonte inaugura essa ideia no sentido de trazer à tona esse suposto consenso. Nesse sentido, o que está em jogo nessa memória é a delimitação de um marco temporal. Mãe Malvina torna-se, portanto, um marco temporal para a história da Umbanda em Florianópolis.

O que Tramonte faz, é apontar para uma ideia de unanimidade em relação a este pioneirismo que serve a um propósito em sua narrativa. Já que nenhuma escolha é inocente e isenta de um posicionamento, a autora toma o discurso de seus entrevistados e institui um posicionamento relativo a origem da Umbanda em Florianópolis. Mesmo quando questionada no ano de 2016 sobre como teria conhecido a personagem, Tramonte reafirma a posição de seus entrevistados e enfatiza para esta unanimidade em relação a origem da Umbanda em Florianópolis. A autora toma esse posicionamento mais notadamente quando ela intitula um de seus subcapítulos de “Mãe Malvina: a pioneira” e no corpo do texto coloca que; “Assim tomemos o terreiro de Mãe Malvina

como marco inicial da Umbanda na futura região da Grande Florianópolis” (TRAMONTE, 2001, p 51)

Nesse sentido, concordo com Weber (2012) quando o autor propõe que a personagem Mãe Malvina seja uma espécie de mito fundador para a origem da Umbanda na região que chamamos hoje de Grande Florianópolis. Concordo, sobretudo, quando o autor utiliza a ideia de mito de origem proposta por Marilena Chauí (2000), pois a autora consegue evidenciar a ideia de *mito de origem* à qual é interessante propor para este trabalho. Chauí direciona a ideia de mito com base no *sentido antropológico*. Quando ela fala do *sentido antropológico*, explica que essa narrativa é uma solução imaginária para conflitos, tensões e contradições que no nível da realidade não encontram caminhos. Para a autora “esse mito impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e, por isso mesmo, não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal (CHAUÍ, 2000, p. 6).

Tramonte não nega que outros centros estariam funcionando no mesmo período do centro de Mãe Malvina, mas assume seu posicionamento em considerar que Malvina teria sido a primeira mãe de santo de Florianópolis. Essas contradições que indicam que outros centros estariam funcionando no mesmo período mostram para se obter certa coerência são necessários cortes e simplificações. Portanto, para dar coerência a sua narrativa, a autora toma como marco inicial da Umbanda, o terreiro de Mãe Malvina. Na entrevista desse ano, a autora confirma esse marco devido a importância da personagem;

Cristiana Tramonte: Sobre a quarta pergunta, Mãe Malvina foi como eu falei anteriormente,

reconhecidamente por unanimidade a primeira fundadora de um terreiro aberto ao público em 1946 ou 1947, precisaria conferir ali na minha pesquisa, mas acho que é 46 ou 47, é um desses dois anos. Então é um personagem fundamental, central. Além de ter sido a pioneira, ela tinha uma grande capacidade de articulação política, tanto que ela se relacionava com diversas autoridades, basta você ver a parte que eu falo das festas dos Pretos Velhos em 1971 no terreiro dela, onde eu descrevo toda a articulação política e a importância social e política que ela tinha, os apoios institucionais, vale a pena você dar uma conferida nessa parte aí.

A filósofa Marilena Chauí insiste na expressão *mito fundador* diferenciando-o de *formação*, e nesse sentido, concordo novamente com a autora pois ela salienta que quando os historiadores falam em formação, referem-se não só a determinações econômicas, sociais e políticas que fornece um acontecimento histórico, mas pensam na continuidade ou descontinuidade desses acontecimentos, pois são percebidos como processos temporais. Já a *fundação* seria tida como um instante originário que se mantém vivo e presente no curso do tempo.

Em relação a essa ideia de *mito fundador*, o que interessa não é a desaprovação do mito, mas de entender esse mito também como discurso, principalmente a partir de Foucault (2005), entendendo que não há uma continuidade no discurso, ou seja, para Foucault, o discurso obedece a determinadas condições de possibilidades. Houve, portanto, condições históricas para que esse discurso, ou esse mito, sobre a origem da Umbanda fosse possível.

Outra narrativa que estabelece a origem da Umbanda em Florianópolis é o trabalho da historiadora Maria das Graças

Maria (1997), uma das referências nos estudos acerca das populações de origem africana em Florianópolis e que busca fazer um trabalho histórico sobre as experiências dessas populações na cidade. A autora entende que um dos espaços de resistência dessas pessoas seria o terreiro de Umbanda, por vezes excluído e perseguido, mas que venceu essas condições. Para ela, o bairro da Coloninha, local onde se encontra o terreiro de Malvina era um dos locais nos quais se abrigava uma comunidade negra bastante expressiva. Mais especificamente sobre Mãe Malvina, a autora aponta que; “naquele local surgiu um dos primeiros Terreiros de Umbanda da Capital, mais conhecido como Centro da Malvina” (MARIA, 1997, p. 146).

A autora insere na sua narrativa, a fala de Osmar Vidal Rita em que o filho de Malvina denota a mãe de santo como “a pioneira do umbandismo em Santa Catarina e a mais velha lalorixá de terreiros de Umbanda”. Maria indica que esta entrevista foi realizada em abril de 1996, período muito próximo a publicação do *DC Documento* (10/03/1996) dedicada a Mãe Malvina. A meu ver, a autora não está preocupada em problematizar essa origem, se não, apontar para o terreiro como espaço de resistência das populações de origem africana em Florianópolis, principalmente nos primeiros anos de atuação, diga-se 1940 e 1950, em que as perseguições eram constantes, daí consiste a referência a Mãe Malvina, que inaugurou seu terreiro em 1947.

É possível perceber através dessas narrativas, a de Tramonte, a de Maria e da reportagem de 1996 que há um apelo por parte dos entrevistados, em dois casos, Osmar Vidal Rita, em preservar uma memória sobre Mãe Malvina. Quando Tramonte indica a primeira vez o pioneirismo de Mãe Malvina ela aponta para o consenso entre seus entrevistados, mas eles não aparecem nesse momento do texto, ao longo do texto é possível perceber que a autora entrevista inúmeras pessoas,

mas a fala que aparece quando a autora trata dessa temática é a de Juraci, filha de Malvina, cito; “Tinha a dona Didi, logo mais embaixo e a Dona Clarinda, do Balneário, era só. Mas ninguém entendia nada de Umbanda, foi ela que implantou a Umbanda em Santa Catarina...foi esclarecendo tudo...”

As narrativas aqui analisadas, portanto, tem uma questão em comum, se formam com base no depoimento dos filhos de Malvina, Osmar e Juraci. O que seria, a meu ver, uma espécie de anamnese de uma memória que se quer estabelecer. Nesse sentido, volto a mencionar Joutard, quando o autor diz que a memória “se define ainda pela capacidade de recorrer ao simbólico e por sua aptidão para criar mitos, que não são visões falsas da realidade, mas outra maneira de descrever o real, outra forma de verdade” (JOUTARD, 2007, p. 223). De maneira prática, o que essas narrativas fazem é se apropriar dessa memória e operam uma narrativa instituindo Malvina como a primeira mãe de santo de Florianópolis.

Mas foi no ano de 2002 que essa narrativa ganha foros apoteóticos através do carnaval, mais especificamente através do samba enredo intitulado “Mãe Malvina, os búzios não mentem, meu rei”. Para o carnaval o samba enredo se constitui numa expressão estética, artística e literária, que não se expressa somente na letra, mas em todo um aparato visando o próprio espetáculo, que seria o desfile. Tal tema foi proposto pela escola de samba Consulado do Samba¹⁰⁴ e buscou, segundo uma reportagem feita pelo Diário Catarinense dedicada ao carnaval explicar;

¹⁰⁴ Segundo Paulo Roberto Santhias (2010) no final da década de 1970, um contingente expressivo de cariocas que veio para Florianópolis em busca de emprego e desejosos em construir um futuro na ilha. Foi a partir então, de encontros informais que esses sujeitos teriam fundado o Bloco Carnavalesco Consulado do samba, que mais tarde transformou-se em escola de samba. A Consulado do Samba possui sua sede no bairro Saco dos Limões.

a história da criação de mundo na tradição de Yorubá, segundo a qual Olorum realizou sua grande obra unindo os quatro elementos da natureza: água, terra, fogo e ar. Essa crença tem origem na cultura africana dos escravos trazidos para o Brasil. Trouxeram consigo seu folclore, musicalidade, dança, costumes e tradições, como o Candomblé e a Umbanda que se espalharam em todo o país. Em Santa Catarina, a religiosidade afro-brasileira teve em Mãe Malvina uma das figuras mais representativas e uma das pioneiras na introdução da Umbanda no estado. (*Diário Catarinense*, 11/02/2002, p. 6)

Assim é apresentada a personagem que deu título ao samba enredo; como “uma das pioneiras na introdução da Umbanda no estado”. Seria, pois, por influência africana dos escravos trazidos para o Brasil que o Candomblé e a Umbanda se espalham por todo o país, e em Santa Catarina Mãe Malvina seria a figura representativa dessas práticas religiosas. Desta maneira, Mãe Malvina é inserida na narrativa do carnaval de 2002:

Bate forte bateria, Ogunhê
Faz o povo balançar, odoiá
Avenida é um terreiro
Consulado faz a festa
Com a proteção dos orixás
BIS

Na cultura yorubá, consultando a ifá
Odudua cria o mundo
Sob as ordens de olurum
Senhor de orum e do destino

Do pó com água, a terra

Do fogo a transformação
 Ar, essência da vida
 Estava firme esse chão
 BIS

E o negro aqui chegou
 Com a cultura nagô, fez sua dança
 Crenças e religiões ele misturou no seu terreiro
 Fundando a umbanda para o povo brasileiro

Caô, xangô, iemanjá, odoiá
 Orixás das 7 linhas vou saudar
 É a avenida transformada num gongá
 BIS

Numa trajetória de luz e encanto
 Foi a Bahia, ser mãe de santo
 Malvina Mãe de paz e amor
 Aqui chegam então fundou
 O seu terreiro, São Jorge era o padroeiro
 Grandes festas para Cosme e Damião
 Que lhes davam proteção

Podemos dizer que a letra se divide em três partes, a primeira delas relata essa mitologia Yorubá da criação do mundo através dos elementos da natureza, seguindo na história das religiões afro-brasileiras desde a chegada das populações de origem africana ao Brasil até o que teria sido o surgimento da Umbanda; “o negro aqui chegou, com a cultura nagô, fez a sua dança/crenças e religiões ele misturou no seu terreiro/fundando a Umbanda para o povo brasileiro”. Nas estrofes a ideia de que a Umbanda teria surgido a partir da mistura de várias religiões, mas que sua origem é africana. Já na última estrofe, aparece Mãe Malvina e percebe-se na homenagem alguns elementos já vistos anteriormente, o primeiro deles fala da trajetória, a ideia de que ela teria uma história de luta pela religião, quando a letra fala em “trajetória

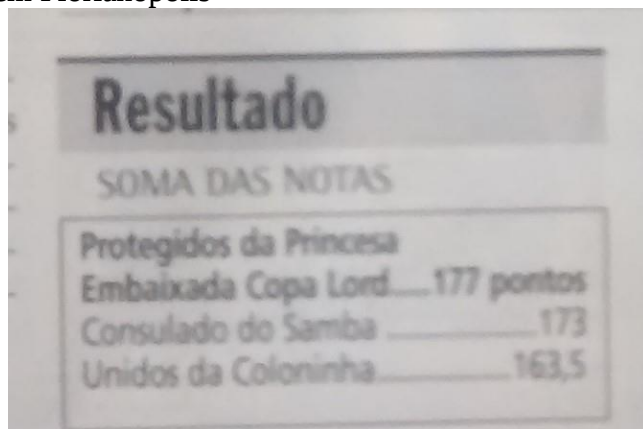
de luz e encanto”. Nas linhas a seguir a referência de sua ida até a Bahia para tornar-se Mãe de Santo e logo após a fundação de seu terreiro. Naquele ano, a escola não se consagrou campeã do carnaval, tirando em segundo lugar, mas Mãe Malvina foi representada num espaço de intertextualidade e visibilidade;

Figura 13: Página do Diário Catarinense sobre o desfile da Consulado do Samba



Fonte: Diário Catarinense (11/02/2002)

Figura 14: Divulgação das escolas campeãs do carnaval de 2002 em Florianópolis



Resultado	
SOMA DAS NOTAS	
Protegidos da Princesa	
Embaixada Copa Lord	177 pontos
Consulado do Samba	173
Unidos da Coloninha	163,5

Fonte: Diário Catarinense (12/02/2002)

No dia 19 de janeiro de 2002, Walter Pacheco Júnior escreve uma carta ao jornal *AN Capital* no quadro “fala Mané”, onde os leitores podem expressar suas opiniões. O título da carta foi “Mãe Ida”. Na carta, Walter expressa sua opinião sobre uma matéria que o jornal teria publicado, que abordava a homenagem feita pela escolha do samba enredo a Mãe Malvina. Na carta, Walter Pacheco aponta:

Caro amigo e jornalista: Não pude deixar de com certa tristeza ler a sua coluna a qual tratava do enredo da Escola de Samba Consulado. Apoio a Consulado, sou daqui do Saco dos Limões e entendo que as únicas coisas que não se mudam na vida é a Escola de Samba e o Time de Futebol para o qual torcemos... Mas não podemos deixar de lamentar e criticar erros grassos na elaboração de um enredo, principalmente da nossa escola do coração, pois a elaboração do mesmo deve ser embasada em pesquisas históricas, geográficas, sócio-políticas, etc. Nunca vi uma escola do Rio de

Janeiro fazer um enredo de um assunto ligado a um outro bairro, onde tenha outra escola. A Consulado está indo para à avenida com o enredo Mãe Malvina. Diga-se de passagem, todos os méritos e respeitos à figura da Mãe Malvina, só que neste enredo encontramos as seguintes falhas gritantes (...) (AN Capital, 19 de janeiro de 2002)

Desta maneira, Walter Pacheco, além de apontar seu descontentamento em relação a escolha do tema, fez também uma listagem na mesma postagem apontando para seis erros que a Consulado teria cometido. Um desses apontamentos faz menção a localidade do terreiro de Mãe Malvina, pois segundo Pacheco, a mãe de santo pertenceria a outra comunidade, que diga-se de passagem, possui uma escola de samba que é a Coloninha. Nesse sentido, Malvina pertenceria a comunidade da Coloninha e não a comunidade do Saco dos Limões. Sobre esta questão o autor coloca que “A Mãe Malvina sempre teve o seu terreiro de Umbanda na Coloninha, na Rua Felipe Neves, sempre conhecida e até hoje lembrada como "o morro da Malvina".

Para Pacheco, a escola também teria cometido um erro histórico e indica que Mãe Malvina não era candomblecista, mas sim umbandista e que não teria feito sua cabeça na Bahia. Essa abordagem é interessante, pois muitas narrativas fazem referência a ida de Mãe Malvina a Bahia, mas essa informação é questionada por Pacheco. Na terceira questão levantada o autor faz referência a Mãe Ida, que é uma importante Mãe de Santo para a vertente de Almas e Angola. Segundo Pacheco, Mãe Ida, que é do Bairro do Saco dos Limões, comandara o terreiro de Umbanda mais famoso de Santa Catarina, em que a mesma se destacou por ser uma espécie de liderança no bairro a mais de cinquenta anos, tanto no aspecto religioso, como no aspecto social. Cito:

Inúmeros foram os conterrâneos do bairro do Saco dos Limões que foram "aparados" pela Mãe Ida, que também era uma das duas mais famosas parteiras da região. Dona de terras, viúva do saudoso Jornalista Narbal Villela, povoou o morro do Saco dos Limões quando resolveu lotear suas terras. Povo este que é o baluarte comunitário da Consulado. É a comunidade. (AN Capital, 19 de janeiro de 2002)

Veja que o autor, logo no início de seu texto não nega a importância de Mãe Malvina, mas neste caso outra narrativa entra em questão, que seria sobre Mãe Ida. Desta maneira, o autor do texto relaciona sua narrativa a uma questão comunitária, mostra um sentimento de pertencimento ao seu bairro, a história de seu bairro e portanto a história de figuras importantes para aquele lugar. Veja que ele procura ressaltar a história de Mãe Ida, fala de seu trabalho como parteira, de seu marido, entre outras questões.

No quarto ponto, Walter Pacheco diz que Mãe Ida ainda está viva, lembrando que estamos falando do ano de 2002, pois a mesma veio a falecer no ano de 2005. O autor indica que em 2002, a Mãe de Santo não estaria mais atuando como dirigente espiritual devido sua idade avançada, mas que seu filhos e filhas de santo teriam recebido o bastão. Entendi através desta fala que Walter Pacheco possivelmente estaria reivindicando uma homenagem a Mãe Ida, pelo fato da mesma ainda estar viva naquele período e também devido a sua importância como líder espiritual da comunidade do Saco dos Limões.

Nos parágrafos abaixo no quinto e no sexto erro apontados, o autor se dedica a falar de Mãe Ida, respectivamente abordando que a mesma teria trazido para o sul do Brasil a linha espiritual afro-brasileira conhecida como

Almas e Angola e que a maneira como a escola de samba teria conduzido seu samba enredo fez com que Mãe Ida se tornasse um enclave estranho à comunidade. Nessas falas, o autor diz que é o terreiro de Mãe Ida o mais famoso de Santa Catarina.

Creio que a partir desta notícia cabe uma pequena reflexão sobre a vertente de Almas e Angola na cidade de Florianópolis. Tiago Linhares Weber (2011) em seu texto “O Ritual de Almas e Angola: Do início aos novos paradigmas” procura contar um pouco da história deste ritual, e quando fala sobre o surgimento das religiões afro-brasileiras na região, o autor aponta que a Umbanda fora a pioneira abrindo caminho para que outras religiões e rituais chegassem.

O ritual Almas e Angola¹⁰⁵, segundo o autor fora trazido para a cidade de Florianópolis por Guilhermina Barcelos, mais conhecida como Mãe Ida, a mesma teria ido ao Rio de Janeiro em busca de fundamentos para reestruturar seu terreiro onde já praticava a Umbanda tradicional. Buscando seus ensinamentos com Luiz D’Ângelo, é iniciada no Ritual de Almas e Angola no ano de 1949 e em 30 de setembro de 1951 inaugura seu terreiro Centro Espírita São Jerônimo, no bairro Saco dos Limões. Como podemos ver pelas datas, Mãe Ida teria trazido o ritual de Almas e Angola aproximadamente no mesmo período que Mãe Malvina fundara seu terreiro, em

¹⁰⁵ Segundo Weber: “O Ritual de Almas e Angola é a união de práticas tradicionais de Umbanda e práticas africanistas. O termo A palavra Almas faz referência às entidades, espíritos de negros e índios que já estiveram na terra e agora incorporam nos médiuns, uma referência a ancestralidade africana; a palavra Angola, faz alusão ao culto dos Orixás, deuses africanos que representam os elementos da natureza (...) Mesmo tendo sido criado no Rio de Janeiro, foi no estado de Santa Catarina, mais especificamente na Grande Florianópolis, que o Ritual de Almas e Angola se estabeleceu e se difundiu. Hoje extinto no Rio de Janeiro. é o ritual afro-brasileiro que mais cresce e que tem maior número de casas no estado de Santa Catarina, sendo também esse o único local em que hoje se pratica.” (WEBER, 2011, p. 4).

1947, registrado oficialmente em 1953, mas a visibilidade que Mãe Malvina deu a Umbanda através da mídia é inegável, além disso, viu-se existe um posicionamento narrativo acerca do pioneirismo de Mãe Malvina

Percebemos também, que outra Mãe de Santo atuaria no mesmo momento histórico citado acima. Nossa entrevistada no ano de 2010, Mãe Kátia, na época presidente da ATUAA (Associação dos Terreiros de Umbanda de Almas e Angola do Brasil) nos contou como sua avó teria se iniciado na Umbanda:

Kátia. Aham. Então, o terreiro era da minha vó que chamava-se inicialmente Cardecista Irmão Otaviano Ribeiro. Com a vinda, entre 1948 – 1949 mais ou menos, com o índio pena dourada ele se tornou o Centro de Umbanda e Caboclo Turi. Minha avó depois passou por uma situação de saúde e eles mativeram um pouco as portas fechadas a nível de ritualística, só fazendo prática de caridade permanente, mas não faziam os batuques. Ficaram assim uns quase 10 anos quando minha mãe se aposentou, nisso a minha avó faleceu e minha mãe pegou lá da Ponta do Leal, da praia do Balneário ali e trouxe para a Praia da Tapera, onde é até hoje. Ela também começou na Praia da Tapera só nessa questão da caridade, atendendo a comunidade ali; muito carente inclusive espiritualmente e de forças também de carência material. Ali trabalhou bastante esse lado social com o grupo, ela era professora então isso também tem um acesso fácil com comunidade. Em 84 ela fundou dentro da ritualística que a gente tocou até agora, e tocamos até agora que é de Almas de Angola. A minha avó tocava Sete Linhas e minha mãe foi pra Almas de Angola.

Através da fala de Kátia e do texto de Weber há indicação de outras Mães de Santo que iniciaram suas atividades religiosas aproximadamente no mesmo momento de Mãe Malvina. Mas o que se percebe é uma construção discursiva que reivindica Mãe Malvina enquanto fundadora da Umbanda em Florianópolis. É através dessa imagem de Mãe Malvina como a pioneira e mais importante Mãe de Santo que a carta escrita por Walter Pacheco para o *AN Capital* recebe uma resposta, na sexta feira do dia 25 de janeiro de 2002¹⁰⁶. Logicamente a carta de resposta fora escrita com o intuito de justificar a existência do samba enredo, e ao mesmo tempo defender-se das críticas feitas apresentando seus argumentos.

Quem deu a resposta à carta de Walter Pacheco, foram os autores do samba enredo, Duda e Beirão, que logo no início do texto justificam sua resposta já apresentando o argumento de que o samba enredo fora muito bem aceito pela comunidade consulense¹⁰⁷. Os argumentos a seguir apontam que Walter Pacheco teria sido preconceituoso e que seus escritos mostram um desconhecimento em relação ao samba e a história. Duda e Beirão também apresentam diversos argumentos que legitimam sua defesa em relação ao samba criado. O primeiro argumento apresentado é em relação à localidade da escola de samba. Segundo os autores, a Consulado teria a liberdade de falar de figuras importantes, mesmo Mãe Malvina não sendo do Saco dos Limões:

Criticar-nos por homenagearmos uma figura notória e pública como Mãe Malvina, só porque a mesma morou no bairro Coloninha onde há uma outra escola de samba é de um bairrismo

¹⁰⁶A resposta completa pode ser encontrada no site: <http://www1.an.com.br/ancapital/2002/jan/25/1fal.htm>

¹⁰⁷Como são chamados os torcedores e membros da escola de samba Consulado.

insuportável. A Coloninha, uma grande entidade de maravilhosos espetáculos é companheira e parceira do Consulado não inimiga. (AN Capital, 25 de janeiro de 2002)

No início da fala, Mãe Malvina é apresentada como uma figura notória e pública, o que foi de fato, e que, portanto, mereceria ser homenageada mesmo tendo morado no bairro da escola de samba Coloninha. Além disso, afirmam que na letra nunca disseram que a mesma teria vindo do Candomblé, mas sim que teria sido a precursora da Umbanda em Santa Catarina. E nas linhas a seguir afirmam que a informação de que Mãe Malvina teria ido à Bahia fora baseada numa “fonte viva da História”:

A afirmação de que Mãe Malvina tornou-se Mãe dos Santos na Bahia é da sra. Juraci Airoso, filha consangüínea de Mãe Malvina, a quem tivemos o prazer de visitá-la em Itajaí, e buscar na fonte viva a História de Luz e Paz de Mãe Malvina. A mesma afirmação encontramos em entrevistas cedidas, em vida, por Mãe Malvina a diversos jornais e emissoras de tevês, portanto sr. Walter, não cometemos um erro histórico como afirma Vossa Senhoria, mais uma vez o erro foi seu. (AN Capital, 25 de janeiro de 2002)

O derradeiro ponto de análise dessa pesquisa são as questões relacionadas a uma memória histórica sobre Mãe Malvina que é reivindicada, principalmente pela figura de Osmar e Juraci. Nesse sentido, essas narrativas têm numerosas características dessa memória e fazem uso dessa memória para poder construir seu ponto de vista. Em entrevistas realizadas no ano de 2010 é possível perceber que essa construção discursiva se transforma ao longo do tempo;

Taiane: Sim. Você podia falar, lembra que você estava falando com a gente na primeira vez que a gente veio aqui com a Profa. Janice, de como a Mãe Malvina chegou aqui, você podia contar para gente.

Graziela: Bom, isso tem em livros até.

Taiane: Ah, mas a gente quer na sua voz.

Graziela: Mas é quase a mesma coisa.

Fábio: Mas isso é uma história que vocês conhecem. Como que chegou a Umbanda

A entrevistada não conheceu Mãe Malvina pessoalmente, ela também é umbandista e na época foi entrevistada para contar sobre sua religião, no decorrer de uma conversa anterior ela havia apontado para Mãe Malvina como uma forte referência para a Umbanda em Florianópolis, mas não nos falou nada sobre pioneirismo. Quando pedimos para ela falar como Mãe Malvina havia chegado em Florianópolis a entrevistada se apoia na narrativa dos livros, pois são informações consideradas precisas. Não existe nesse sentido, nenhum problema em fazer essa evocação. Porém a ideia de que já existe algo escrito é a ideia de que a história já estaria escrita e que, portanto, a sua memória sobre a personagem naquele momento não seria tão relevante.

É possível perceber, nesse sentido, que diferentes seguimentos se apropriam de uma narrativa que determina que Malvina foi a primeira mãe de santo de Florianópolis, seja a narrativa jornalística, seja na fala de seus filhos querendo afirmar uma memória para a mãe, seja através do discurso acadêmico, as narrativas sobre Malvina são uma forma de reivindicar a história da Umbanda e das religiões afro-brasileiras em Florianópolis e também são uma escolha e um posicionamento que buscam dar coerência a uma história de vida.

UMA MEMÓRIA PARA A POSTERIDADE: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há uma verdade literária que é diferente da verdade histórica. Enquanto esta tem o vínculo da documentação, a verdade literária tem ligação com entender o mundo descrito. Porém, não é a mesma coisa, porque nós escrevemos sempre o mesmo livro. Que significa escrever o mesmo livro? Por que escrever o mesmo livro? Porque a verdade histórica é sempre parcial. Nós não podemos dizer quem é Carlos V. É impossível. Podemos nos aproximar da verdade. Nossa atividade é sempre trabalhar sobre verdades parciais. O fato de que, a cada ano, possam aparecer 50 livros sobre Carlos V não significa que 49 são estúpidos e 1 é inteligente. Significa que cada um procura uma nova perspectiva sobre ele (...). Nós não podemos dizer: “Carlos V era assim”; podemos trabalhar sempre sobre Carlos V, chegarmos a uma verdade que sempre será distinta da verdade que poderíamos qualificar como definitiva. Essa é a característica da comunicação dos historiadores. Sempre trabalhamos sobre algo que não se pode afirmar inquestionavelmente, que não se pode resolver definitivamente. (LEVI, 2014, p. 4)

Foi, pois, isto que busquei com esta dissertação, uma interpretação sobre Mãe Malvina que englobasse algumas questões relativas a história do tempo presente. O tempo em que escrevo esta pesquisa é diferente do tempo em que Malvina viveu, porém me permito estimar que Malvina atendeu a uma necessidade de seu tempo, assumindo um posicionamento a favor de sua religião. Pode reivindicar, em determinado momento histórico, visibilidade para a Umbanda na cidade de Florianópolis. Ela não aparece inocentemente em notícias de

jornais nas décadas de 1970 e 1980, essa visibilidade, que também foi permitida por ela pode ser vista como um posicionamento e também uma luta por reconhecimento.

Isto posto, busquei compreender o porquê Mãe Malvina foi considerada um marco na história da Umbanda em Florianópolis. Mostrei ao longo do texto que quando Malvina chegou na cidade de Florianópolis encontrou dificuldades em praticar a Umbanda, não por acaso, recortei esta dissertação em duas partes, pois as narrativas que buscam traçar a vida da personagem seguem uma linha cronológica linear; descoberta religiosa, perseguição policial e aceitação social. Nesse sentido, meu recorte segue esta lógica temporal, na qual a primeira parte busco nos discursos sobre a personagem, narrativas que falam sobre seus primeiros anos na Umbanda em Florianópolis, bem como sua trajetória religiosa, já na segunda parte busco traçar uma trajetória de como os discursos sobre Mãe Malvina vão se configurando ao longo do tempo e, além disso, como a composição dessas narrativas permite uma memória acerca da personagem. No caso de Malvina, não questiono o seu mérito e sua contribuição à Umbanda, mas sim uma biografia dotada de sentido programático, mesmo que algumas contradições mostrem justamente que a vida não é coerente.

Retornemos a primeira parte desta dissertação em que destaquei alguns discursos que buscaram construir uma narrativa acerca de sua trajetória religiosa. Vimos a partir destas narrativas que Malvina inaugura seu terreiro em situação de marginalidade, não só espacial, diga-se o local em que seu terreiro foi aberto, mas também num período no qual a Umbanda estava passando por um processo de busca por legitimidade social. Nesse período, décadas de 1950 e 1960, não foi encontrado nenhum discurso sobre a personagem e sua atuação, portanto é possível dizer que não há uma produção discursiva sobre ela nos primeiros anos em que inaugura seu

terreiro, as narrativas que retomam esse período histórico são posteriores.

Não seria exagero então, afirmar que a personagem “Mãe Malvina” é resultado de narrativas discursivas que foram iniciadas na década de 1970 e que essas narrativas não são um mero acaso, fazem parte de um processo histórico no qual a Umbanda buscava cada vez mais visibilidade e reconhecimento como prática religiosa. Nesse período, Malvina já tinha grande atuação em relação a Umbanda, tal atuação pode ser compreendida através da divulgação de suas festas e que eram abertas ao público de Florianópolis, adeptos ou não da religião. A partir daí, é possível perceber uma produção discursiva sobre a personagem, ancorada sobretudo no jornal *O Estado*, bem como o ajuste de um perfil biográfico que a institui como uma das principais lideranças da Umbanda local. Tal ajuste fica mais evidente nos anos de 1980, quando três reportagens recortam esse perfil e traçam uma trajetória de vida sobre a personagem estabelecendo marcos cronológicos sobre sua vida. No ano de 1988, Malvina veio a falecer, porém sua atuação enquanto líder religiosa não foi apagada da história, muito pelo contrário, novas narrativas incentivadas, sobretudo, pela memória de seus filhos, buscaram uma espécie de consagração da personagem.

Narrativa, discurso e memória foram os principais conceitos utilizados neste trabalho, no qual busquei tecer uma trajetória dos discursos sobre a personagem “Mãe Malvina” entendendo que esses discursos buscam dar sentido a sua trajetória, esse sentido estabelece marcos temporais não só sobre a vida dela, como também em relação a história das religiões afro-brasileiras em Florianópolis.

Na primeira parte desta dissertação procurei investigar os diferentes discursos que perpassam a trajetória de Malvina Ayroso de Barros, encontrei poucos vestígios e muitas lacunas sobre período anterior ao seu ingresso na Umbanda em

Florianópolis. Na tessitura que procura compor sua existência é frequentemente traçada uma estrutura linear¹⁰⁸, como se todos os caminhos percorridos fossem isentos de contradições e descontinuidades, como se até mesmo a repressão policial sofrida pelos adeptos da Umbanda fosse algo que conduziria ela a se tornar uma personagem consagrada.

Analisei os discursos sobre a entrada de Malvina na Umbanda, aparecendo discretamente em algumas narrativas, essas falas traçaram a sua trajetória até chegar na Umbanda instaurando uma ordem lógica que já institui uma espécie de vocação para a religião. Alguns discursos instituem papéis a personagem; mãe, epilética, esposa. Essas falas estabeleceram marcos sobre sua trajetória, apontando alguns dados biográficos que aparecem nessas falas, como informações sobre sua família, nascimento, entre outros. Para além da narrativa propriamente dita, esses marcos apontam para algumas questões históricas, como por exemplo, papéis de gênero expressos em discursos sobre sua trajetória antes de entrar para a Umbanda e os primeiros anos em que seu terreiro é inserido na capital.

Os discursos examinados revelam fragmentos que reforçam uma imagem de uma mulher forte e pioneira. Esses discursos imortalizam a mãe de santo e a época em que a mesma se dedicou a Umbanda em Florianópolis, produzem marcas e representações sobre a Umbanda na cidade. Porém, não apontam para algumas condições históricas que podem ter relação com as condições de possibilidade que Malvina teve em sua vida.

¹⁰⁸ Bourdieu (2006, p. 184) em “A ilusão biográfica” aponta que “Essa vida organizada como uma história transcorre, segundo uma ordem cronológica que também é uma ordem lógica, desde um começo, uma origem, no duplo sentido de ponto de partida, de início, mas também de princípio, de razão de ser, de causa primeira, até seu término, que também é um objetivo”.

As fontes analisadas no primeiro capítulo apontam para uma personagem complexa e exposta a estigmas sociais. Vimos que nos anos em que Malvina inaugura seu terreiro, Florianópolis era uma cidade que, no início dos anos de 1950, apesar de apresentar diversos discursos que propunham um desenvolvimento urbano marcado pela “ideia de futuro”, ainda tinha uma fisionomia colonial¹⁰⁹. Era uma cidade pequena e com fortes características provincianas, cujos bairros eram afastados e pouco ligados entre si. O Bairro do Estreito, local onde a personagem inaugura seu terreiro era um local pouco habitado nos anos de 1940 e 1950, de difícil acesso e afastado do centro. Discursos apontam que nesses primeiros anos a Umbanda foi extremamente perseguida não só por estigmas sociais, mas também por instituições do Estado, como a polícia. Nesse sentido, construí toda uma narrativa acerca desse período com o objetivo de entender o lugar no tempo e no espaço ao qual a personagem se inicia sua trajetória como mãe de santo.

Conforme já colocado, Malvina Ayroso de Barros, Mãe Malvina, é considerada a pioneira da Umbanda em Florianópolis, os discursos instituem uma das mais importantes mães de santo da cidade, chegando até a ser tema de samba enredo da Consulado do Samba no ano 2002. Mas não foi sempre que Malvina ocupou este lugar de sujeito. Portanto, pretendi, na segunda parte do trabalho aprofundar sobre as diferentes falas que buscaram instituir Mãe Malvina como a pioneira da Umbanda na Capital, bem como, compreender o contexto histórico em que este pioneirismo fora instituído. Entendi, com a ajuda de Foucault (2005), que existe condições

¹⁰⁹ Para maiores informações a este respeito ver; LOHN, Reinaldo Lindolfo. **Pontes para o futuro: Relações de poder e cultura urbana (Florianópolis, 1950 a 1970)**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002. Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em História.

para que se apareça um objeto de discurso, condições históricas para que desse objeto se possa dizer alguma coisa e para que dele várias pessoas possam dizer várias coisas diferentes. Para o autor, não se pode falar qualquer coisa em qualquer época.

Nos primeiros anos de funcionamento do terreiro de Malvina, Florianópolis era fortemente marcada por um conservadorismo moral e político, uma cidade comandada pela autoridade de poderosos líderes políticos¹¹⁰. Somente em anos posteriores foi possível que Mãe Malvina aparecesse em narrativas jornalísticas como uma importante personagem para a Umbanda, isto significa dizer que existiram possibilidades históricas para que este discurso desempenhasse seu papel, para que este discurso fosse possível.

Foi entre os anos de 1970 e 1980, através da circulação de notícias do jornal *O Estado*, como foi mencionado na segunda parte do trabalho, em que a Umbanda passa a ter visibilidade através da divulgação de festas, sendo apresentada como uma Umbanda da caridade, cujo o símbolo de luta pela religião tem nome; Mãe Malvina. Nestas notícias, a mãe de santo foi muito citada como uma espécie de símbolo da Umbanda, uma heroína da religião na região. Algumas motivações desse período possibilitaram o surgimento desta personagem nos jornais e nos trabalhos acadêmicos posteriormente. Nesse sentido, a abertura da Umbanda em Florianópolis, bem como sua valorização a partir da popularização de Malvina, possibilitaram estas narrativas sobre a personagem.

Para Foucault (2001), a produção de discursos em todas as sociedades é controlada, selecionada e organizada. A narrativa jornalística é um discurso e assim como os demais, insere-se num jogo de poder, que ao produzir a sua narrativa discursiva passa por procedimentos de exclusão que

¹¹⁰ Idem.

determinam quem é a voz autorizada a proferir o discurso, quais são verdadeiros, mas principalmente, quais discursos devem ser divulgados ou embargados. A imprensa, diga-se o jornal *O Estado*, o qual analisamos, tece um discurso sobre a personagem sobretudo a partir da divulgação de suas festas abertas ao público a partir dos anos de 1970.

Essa memória sobre Malvina foi iniciada em vida por ela, pois como vimos, a personagem concede entrevistas para o jornal supracitado, inclusive permite que a imprensa fotografe algumas imagens, dentre elas; festas, o espaço do terreiro, dentre outras. A partir disto, Malvina se constitui como sujeito de sua própria trama, o que me levou a sugerir que ela também buscou tal visibilidade. O motivo desta busca nós nunca saberemos, mas é possível vislumbrar que tal visibilidade era interessante visto que a Umbanda apresenta um histórico de luta por afirmação enquanto religião.

Em vida, vale lembrar, que Malvina deixou diversos filhos e filhas de santo, os quais possuem laços não só com a religião da Umbanda, mas com a mãe de santo que lhes formou, esta questão não foi aprofundada no trabalho, mas vale ressaltar, até para trabalhos posteriores, que essa rede de sociabilidade entre os praticantes da Umbanda é extremamente significativa. Porém, ressaltei dois personagens de suma importância nesse enredo, que não são somente filhos de santo da personagem, como também filhos biológicos. Sendo assim, atuando nos bastidores desta memória temos Juraci e Osmar. Juraci foi uma personagem recorrente na narrativa de Tramonte e alguns vestígios também apontam que ela teria concedido entrevista para o grupo responsável pela elaboração do samba enredo da Consulado no ano de 2002. Já Osmar, aparece na reportagem de 1996 e no trabalho de Maria das Graças Maria.

Esses dois personagens foram de suma importância em anos posteriores ao falecimento de Malvina, pois foram responsáveis por manter uma memória sobre a personagem, já

que foram convocados por Tramonte, pela imprensa e pelos responsáveis na criação do samba enredo que homenageou Malvina a contar sua versão sobre o passado. Constatamos, nesse sentido, que a memória sobre Mãe Malvina não sofreu qualquer embate de versões, já que as narrativas sobre a personagem foram se transformando ao longo do tempo e criando uma espécie de consenso na maneira de narrar essa trajetória, como mostramos ao longo de todo o trabalho.

Para melhor discutir essas questões busquei a ideia de “mito de origem”, entendido como uma narrativa que é uma solução imaginária para conflitos, tensões e contradições que no nível da realidade não encontram caminhos. Para Chauí (2000) “esse mito impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e, por isso mesmo, não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal. Foi possível perceber através dessas narrativas, a de Tramonte, a de Maria e da reportagem de 1996 que houve um apelo por parte dos entrevistados Osmar e Juraci, em preservar uma memória sobre Mãe Malvina. Nesse sentido, Tramonte toma o discurso de seus entrevistados e institui um posicionamento relativo a origem da Umbanda em Florianópolis. Já Weber propõe que a personagem Mãe Malvina seja uma espécie de mito fundador para a origem da Umbanda na região que chamamos hoje de Grande Florianópolis. Tomei sua argumentação como base e pude concordar com o autor na última parte deste trabalho, quando analisei estas narrativas.

Ao longo de toda essa dissertação procurei apontar os lugares nos quais as narrativas sobre Mãe Malvina falam e escrevem. Dissertei uma narrativa teórica para argumentar que nenhum discurso é inocente, que as escolhas não são aleatórias. Elas revelam um posicionamento sobre a forma de entender a história da Umbanda na cidade de Florianópolis, a história de

Mãe Malvina e de grupos sociais que atuaram na cidade. Perceber historicamente as vozes que constroem essas narrativas para além do que está escrito, implica em ampliar o que se entende sobre este marco temporal que foi estabelecido em relação a história da Umbanda na cidade.

Por fim, concluo que as narrativas que retrataram a história de Mãe Malvina não foram à toa, foram também uma forma de reivindicar a história da Umbanda e das religiões afro-brasileiras em Florianópolis. De certa maneira, a personagem se afirmou como umbandista numa sociedade racista e que ainda apresentava traços de conservadorismo.

Parafraseando Adichie (2009), digo que “histórias importam, muitas histórias importam, histórias tem sido usadas para expropriar e tornar maligno. Mas histórias podem também ser usadas para capacitar e humanizar”. Nesse sentido, foi possível perceber que existe um imaginário em torno da figura dessa personagem e esse imaginário foi construído a partir das histórias sobre ela, sendo apropriado por diferentes segmentos, cada um à sua maneira e que contam uma história sobre a Umbanda em Florianópolis.

REFERÊNCIAS

ACORDI, Carla; FREIRE, Felício Mourão. Florianópolis como cidade da ditadura: urbanização, milagre econômico e habitação no regime militar. In: CAMPOS, Emerson; FALCÃO, Luiz Felipe; LOHN, Reinaldo (org.). **Florianópolis no tempo presente**. Florianópolis, Editora da UDESC, 2010.

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. **História: A arte de inventar o passado**. Ensaios de Teoria da História. São Paulo: Edusc, 2007.

ARAUJO, Camilo Buss. **Marmiteiros, agitadores e subversivos: política e participação popular em Florianópolis**. Tese (Doutorado) – Curso de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.

_____. **Os pobres em disputa: Urbanização, política e classes populares no Morro da Caixa d'Água, Florianópolis – anos 1950 e 1960**. Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

ARCENIO, Osvanildo Francisco. **Um estudo exploratório sobre a dinâmica urbana: Crescimento do bairro Estreito e áreas vizinhas, e seus reflexos na economia local**. Trabalho de Conclusão de Curso – Curso de Economia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

ASSIS, Leonora Portela. **Planos, ações e experiências na transformação da pacata Florianópolis em capital turística.** Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000.

BAKKE, Rachel Rua Baptista. **Tem Orixá no Samba: Clara Nunes e a presença do Candomblé e da Umbanda na música popular brasileira.** Scielo – Religião e Sociedade – artigo. Rio de Janeiro, 2007.

BIANCHEZZI, Clarice e TRAMONTE, Cristiana. **Mulheres Líderes Umbandistas e Católicas no Brasil Autoritário: Religião, carisma e poder** In: Anais dos Simpósios da ABHR, 2012.

BORGES, Viviane Trindade. **Do esquecimento ao tombamento: a invenção de Arthur Bispo do Rosário.** Tese (Doutorado) – Curso de História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina. (org.). **Usos & abusos da história oral.** 8.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p.183-191.

BRÜGGER, S. M. J. **O Brasil na Obra de Clara Nunes.** In: VI Congresso Latino Americano de IASPM- AL, 2006, Buenos Aires.

CAPELLARI, Marcos Alexandre. **Sob o olhar da razão: As religiões não católicas e as ciências humanas no Brasil (1900-2000).** Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

CAPELLI, Rogério. **Saindo da Rota:** Uma discussão sobre a pureza na religiosidade afro-brasileira. Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2007.

CARDOSO, Paulino; MORTARI, Cláudia. Territórios Negros em Florianópolis no século XX In: BRANCHER, Ana (org.). **História de Santa Catarina:** Estudos contemporâneos. Letras Contemporâneas, Florianópolis, 1999, p. 83-101.

CARVALHO, José Murilo de. O Brasil, de Noel a Gabriel. In: CAVALCANTE, Berenice; STARLING, Heloisa; EISENBERG, José (Org.). **Retrato em branco e preto da nação brasileira.** Rio de Janeiro : Nova Fronteira, São Paulo, 2004.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: Mito fundador, sociedade autoritária.** Ed. Perseu Abramo, São Paulo, 2000.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano:** artes de fazer. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1994.

COUTO, Mia. **A menina sem palavra.** São Paulo, Boa Companhia, 2013.

_____. **Vozes anoitecidas.** São Paulo, Companhia das Letras, 2013.

CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (org.). **Usos & abusos da historia oral.** Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2006.

DELGADO, Andréa Ferreira. **A invenção de Cora Coralina na batalha das memórias**. Tese (Doutorado) – Curso de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

DUVIGNAUD, Jean. In: HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006. Prefácio.

FALCÃO, Luiz Felipe. **Tracejando esboços da cidade** (embates sobre a memória e a história de Florianópolis). ANPUH. XXIV Simpósio Nacional de História, 2007.

FERLA, Luis Antonio Coelho. **Feios, sujos e malvados sob medida**: Do crime ao trabalho, a utopia médica do biodeterminismo em São Paulo (1920-1945). Tese (Doutorado) – História Econômica, Universidade Estadual de São Paulo, São Paulo, 2005.

FONSECA, E. P. A. **Os Significados das Festas nas Religiões Afro-Brasileiras**. Revista Vivência, Natal - RN, v. 13, p. 83-100, 1999.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. A vida dos homens infames. In: _____. **Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, p.203-222, 2003.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo, Edições Loyola, 2001.

_____. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da Umbanda no Rio de Janeiro. In: GONÇALVES, Wagner. **Caminho da Alma**. São Paulo, Summus, 2003.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

GOMES, Maria Soledad de Arruda. **O coletivo no bairro**: uma análise sobre o fenômeno da participação. Dissertação de Mestrado – Curso de Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1987.

GRAÇA; MARTINS; SCHLICKMANN; SILVA. **Em busca dos terreiros**: Cultos, batuques e as expressões religiosas afro-brasileiras em Florianópolis. Relatório final de projeto desenvolvido na disciplina Prática Curricular Patrimônio Cultural – Curso de História. Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HARTOG, François Tempo e Patrimônio. **Varia História**, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36: p.261-273, Jul/Dez 2006.

_____, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**. 2. ed. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004, p. 09-40.

ISAIA, Artur Cesar e MANOEL, Ivan Aparecido (Org.). **Espiritismo e religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

_____. **Huxley Sobe o Morro e Desce ao Inferno: A Umbanda no Discurso Católico dos Anos 50**. Revista Imaginário – São Paulo, 1998. pg 5.

_____. **Umbanda, Intelectuais e Nacionalismo no Brasil**. Revista de História e Estudos Culturais. Vol.9, ano IX, nº3, 2012.

_____ (org). O outro lado da repressão, a Umbanda em tempos de Estado Novo In: **Crenças, sacralidades e religiosidades, entre o consentido e o marginal**. Florianópolis: Insular, 2009.

JOUTARD, Philippe. **Reconciliar História e Memória?** – Escritos, n.1. 2007, Casa Rui Barbosa, 2007.

JÚNIOR, Edmundo José de Bastos. **O milagre do coronel Trogílio**: E outras histórias milicianas. Florianópolis: Ed. Garapuvu, 1998.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do Tempo**. Contratempo, Editora PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2014.

_____. **Futuro passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro, Contraponto, 2006.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

_____. **O trabalho do historiador: pesquisar, resumir, comunicar**. Revista Tempo, v.20, 2014.

LORIGA, Sabina. **O pequeno X**. Da biografia à história. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

LUCA, Tania Regina. História nos, dos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). **Fontes Históricas**. Editora Contexto. São Paulo, 2008.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. **Pontes para o futuro: Relações de poder e cultura urbana (Florianópolis, 1950 a 1970)**. Tese (Doutorado) – Curso de História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

MACHADO, Gerson. **Os atabaques da Manchester: Subjetividades, trajetórias e identidades religiosas afro-brasileiras em Joinville/SC (1980-2000)**. Itajaí, SC: Ed. Casa Aberta, 2014.

MAGNANI, José Guilherme C. **Doença mental e cura na Umbanda**. Revista PPG Ciências Sociais. Universidade Federal de São Carlos, n.40/41 jan/jul 2002.

MARIA, Maria das Graças. **“Imagens Invisíveis de Áfricas Presentes”**: experiências das populações negras no cotidiano da cidade de Florianópolis – 1930 a 1940. Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1997.

MARQUES, Adilio Jorge e MORAIS, Marcelo Alonso. **O sincretismo entre São Jorge e Ogum na Umbanda: Ressignificações de tradições europeias e africanas.** Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá/PR. v. III, n.9, jan/2011.

MARTINS, Giovani. **Ritual de Almas e Angola.** Florianópolis/SC: Ed. Do Autor, 2008.

MEIHY, J.C.S.B. **Manual de história oral.** 2.ed. São Paulo: Loyola, 1996.

NEVES, Margarida de Souza. **O grande mal no Cemitério dos Vivos: diagnósticos de epilepsia no Hospital Nacional de Alienados.** Rio de Janeiro, v.17, supl.2, dez. 2010.

NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras: protagonismo ignorado In: PINSKY, Carla B. e PEDRO, Joana Maria (org.). **Nova História das Mulheres.** São Paulo: editora contexto, 2013.

NOVAIS, Fernando (org.). **História da Vida Privada 3.** São Paulo: Copanhia das Letras, 1998.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira.** São Paulo. Ed. Brasiliense, 1999.

PINHEIRO, André de Oliveira. Revista Espiritual de Umbanda. In: ISAIA, Artur Cesar e MANOEL, Ivan Aparecido (Org.). **Espiritismo e Religiões Afro-brasileiras.** São Paulo - Editora UNESP, 2011.

PRANDI, Reginaldo. **“As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia”**. Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais. São Paulo, n.63, 1º semestre de 2006.

PRANDI, Reginaldo. **As religiões negras do Brasil**. Revista USP. São Paulo, dezembro/fevereiro 95/96.

PRANDI, Reginaldo. Modernidade com feitiçaria: Candomblé e Umbanda no Brasil do século XX. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 2 (1): 49-74, 1.sem. 1990.

RAGO, Luzia Margareth. **Entre a História e a Liberdade**. Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo. São Paulo: Unesp, 2001.

_____. **A aventura de contar-se**: Feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas/SP: Ed. Unicamp, 2013.

REIS, João José. Bahia de todas as Áfricas. **Revista de História**. [Biblioteca Nacional], Rio de Janeiro, ano 1, n.6, dez. 2005.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas/ SP; Unicamp, 2007, p. 247-301.

_____. **Tempo e narrativa, a configuração do tempo na narrativa de ficção**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

RUFINO, Márcia Regina. **Mediação cultural e reciprocidade no contexto das práticas turísticas em Florianópolis – SC**. Tese (Doutorado) – Curso de Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis 2006.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena:** experiência e luta dos trabalhadores da Grande São Paulo 1970-1980. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1988.

SANTHIAS, Paulo Roberto. **Zzzziriguidum! Consulado:** o choque do samba em Florianópolis (memórias e histórias de uma Escola de Samba encravada na cidade. Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

SANTOS, André Luiz. **Do mar ao morro:** a geografia histórica da pobreza urbana em Florianópolis. Tese (Doutorado) – Curso de Geografia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2000.

SANTOS, Valdineia Oliveira. **Mulher de Casa e de Candomblé.** Revista África e Africanidades. Ano 4 – n. 16 e 17, fevereiro/maio, 2012.

SCHMIDT, Benito B. Nunca houve uma mulher como Gilda? Memória e gênero na construção de uma mulher excepcional. In: SCHMIDT, Benito Bisso e GOMES, Angela de Castro. (org.). **Memórias e narrativas (auto)biográficas.** Porto Alegre - Rio de Janeiro: Editora da UFRGS - Editora da FGV, 2009.

_____. **Quando o historiador espia pelo buraco da fechadura:** biografia e ética. História [online]. 2014, v. 33, n. 1

_____. **Biografia e regimes de historicidade.** Métis: história e cultura. Caxias do Sul: UCS, v. 2, n. 3, janeiro – junho, 2003.

SOARES, Iaponan (org.). **Estreito, vida e memória.** Florianópolis, Fundação Franklin Cascaes, 1990.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. **Mulheres Negras do Brasil.** Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica.** Educação & Realidade. Porto Alegre, 1995.

SCOTT, Ana Silvia. O caleidoscópio dos arranjos familiares. In: PINSKY, Carla B. e PEDRO, Joana Maria (org.). **Nova História das Mulheres.** São Paulo: editora contexto, 2013.

SEVCENKO, Nicolau. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: NOVAIS, Fernando (org.). **História da Vida Privada 3.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, Beatriz Pereira. **Entre Relatos e Memórias:** Mãe Malvina como um marco na história da Umbanda a partir dos anos de 1970. Trabalho de Conclusão de Curso – Curso de História, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

SILVA, Janaína Amorim. **Tramas cotidianas dos afro-descendentes em São José no Pós-abolição.** Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

SILVA, Mozart Linhares. **Miscigenação e Biopolítica no Brasil.** Revista Brasileira de História e Ciências Sociais. Vol. 4 nº8, dezembro de 2012.

SILVA, Rafael Pereira. **A morte do homem cordial**: trajetória e memória na invenção de um personagem (Sérgio Buarque de Holanda 1902-1982). Tese (Doutorado) – Curso de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Concepções religiosas afro-brasileiras e neopetenconstais**: uma análise simbólica. REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 150-175, setembro/novembro 2005

STARLING, Heloisa; EISENBERG, José (Org). **Decantando a República. Inventário Histórico e Político da Canção Popular Moderna Brasileira**. 2: Retrato em branco e preto da nação brasileira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!**: Trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Tese (Doutorado) – Curso de Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

_____. **Estratégias Intelectuais no cenário brasileiro: a festa como educação para a paz**. REP. Revista Espaço Pedagógico, v.17, n.2, p. 240 – 251, 2010.

VEIGA, Elaine Veras. **Processo histórico de mutação da paisagem urbana da área central de Florianópolis**. Dissertação de Mestrado – Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1990.

VIANA, Bruna da Silveira. **Um lugar para os ditos anormais**: Assistência psiquiátrica a crianças e jovens na

primeira década do Hospital Colônia Sant'Ana (1942-1951). Dissertação de Mestrado – Curso História, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis 2015.

VILVERT, Graziéle. **José Telles e as “Demandas” na Umbanda em Florianópolis na década de 1970.** Trabalho de Conclusão de Curso – Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

WEBER, Thiago Linhares. **Mudanças No Ritual Almas e Angola:** Os novos paradigmas de Giovani Martins. Trabalho de Conclusão de Curso – Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

_____. **Mudanças No Ritual Almas e Angola:** Os novos paradigmas de Giovani Martins In: **Revista Brasileira de História das Religiões.** Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859.

ZALLA, Jocelito. **Uma mulher “tradicionalmente moderna”:** relações de gênero na trajetória de Gilda Marinho (1941-1956). Tempo de Histórias- Publicação do Programa de Pós-graduação em História/UnB, N.11. Brasília, 2007.

FONTES

Jornais:

O Estado, Mãe Malvina morre e deixa a Umbanda de luto, Florianópolis (SC), 22 de junho de 1988, capa.

O Estado, Morre Mãe Malvina e termina luta de 43 anos pela Umbanda, Florianópolis (SC), 22 de junho de 1988, p. 9.

O Estado, Mãe Malvina, 50 anos dedicados aos trabalhos de um centro espírita, Florianópolis (SC), 08 de outubro de 1987, p. 4.

O Estado, Terreiros em festa: é hoje o “Dia de Ogun”, Florianópolis (SC), 23 de abril de 1982, p. 30.

O Estado, Em Canasvieiras, amanhã, a Festa de Iemanjá, Florianópolis (SC), 30 de dezembro de 1978, p. 16.

O Estado, Umbanda, reúnem-se misticismo e religião (SC), 08 de novembro de 1974, p. 16.

O Estado 1971, Preto Velho na Umbanda teve seu dia comemorado (SC), 19 de maio de 1971, p. 5

O Estado 1971, Os fundamentos da Umbanda (SC), 05 de maio de 1971, coluna de Kia Kussaka.

DC Documento, O Terreiro da Mãe Malvina (SC), 10 de março de 1996, p. 10.

Diário Catarinense, Edição Extra Carnaval, 11 de fevereiro de 2002.

Diário Catarinense, Vitória da Cultura brasileira, 12 de fevereiro de 2002, p. 4.

Entrevistas:

ANTUNES, Daniel. **Em busca dos terreiros: cultos, batuques e as expressões religiosas afro-brasileiras em Florianópolis.** 21 de setembro de 2010. Florianópolis. Entrevista concedida para a realização do projeto da disciplina de Prática Curricular de Patrimônio Cultural II.

LIMA, G. S. **Em busca dos terreiros: cultos, batuques e as expressões religiosas afro-brasileiras em Florianópolis.** 09 de agosto de 2010. Florianópolis. Entrevista concedida para a realização do projeto da disciplina de Prática Curricular de Patrimônio Cultural II.

LUZ, Kátia Regina. **Em busca dos terreiros: cultos, batuques e as expressões religiosas afro-brasileiras em Florianópolis.** 18 de agosto de 2010. Florianópolis. Entrevista concedida para a realização do projeto da disciplina de Prática Curricular de Patrimônio Cultural II.

CARPES, Zulmar. Disponível em: TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!:** Trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: UNIVALE, 2001.

RITA, Osmar Vidal. Disponível em: TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!:** Trajetórias, práticas e concepções

das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: UNIVALE, 2001.

PEREIRA, Juraci Malvina. Entrevista concedida à Cristiana Tramonte. Disponível em: TRAMONTE, Cristiana. **Com a bandeira de Oxalá!:** Trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: UNIVALE, 2001.

TRAMONTE, Cristiana. Entrevista temática concedida para esta pesquisa. Florianópolis, 2016.

Sites:

ADICHIE, Chimamanda. **The danger of a single story.** In: TED Global. 07/2009. Vídeo conferência disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br

DUDA E BEIRÃO. Mãe Malvina. *AN Capital*. Florianópolis (SC), Florianópolis, 19 de janeiro de 2002. Disponível em: <http://www1.an.com.br/ancapital/2002/jan/19/1fal.htm>

HEMBMULLER, Paulo. **Escutas de Mia Couto.** Revista Brasileiros, 2014. <http://brasileiros.com.br/2014/11/as-escutas-de-mia-couto/>.

JÚNIOR, Walter Pacheco. Mãe Ida. *AN Capital*. Florianópolis (SC), Florianópolis, 19 de janeiro de 2002. Disponível em: <http://www1.an.com.br/ancapital/2002/jan/19/1fal.htm>

PINHEIRO, André. **Pai Altamiro recebe homenagem pelos 50 anos como Babalorixá em Itajaí.** Itajaí, 2008.

<https://vivaverve.wordpress.com/2008/04/22/pai-altamiro-recebe-homenagem-pelos-50-anos-como-babalorixa-em-itajai/>

<http://www.conteudojuridico.com.br/artigo,subvencoes-sociais,32909.html>.

<http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/hist%C3%B3ria-e-mem%C3%B3ria/hist%C3%B3ria-e-mem%C3%B3ria/2014/07/17/m%C3%A3e-meninhinha>
http://www.14bdainfmtz.eb.mil.br/paginas/cia_cmdo/grande_fpolis.htm

<http://hemeroteca.ciasc.sc.gov.br/>

Documentos audiovisuais:

ALENCAR, Alexandre. MORESCHI, Bruno. OLIVEIRA, Maycon. XAVIER, Renan. Vieira, Willian. **Ilha dos Orixás**. Trabalho final produzido na disciplina de Grande Reportagem durante a 5a fase do Curso de Jornalismo da Universidade Federal de Santa Catarina, 2004. Exibido em: 05 de outubro de 2007. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=sj-zinwGrc>