

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

FÁBIO AUGUSTO SCARPIM

***O MAIS BELO FLORÃO DA IGREJA: FAMÍLIA E PRÁTICAS DE
RELIGIOSIDADE EM UM GRUPO DE IMIGRANTES
ITALIANOS (CAMPO LARGO – PARANÁ, 1937-1965)***

**CURITIBA
2017**

FÁBIO AUGUSTO SCARPIM

***O MAIS BELO FLORÃO DA IGREJA: FAMÍLIA E PRÁTICAS DE RELIGIOSIDADE
EM UM GRUPO DE IMIGRANTES ITALIANOS (CAMPO LARGO – PARANÁ,
1937-1965)***

Tese apresentada como requisito à obtenção do grau de Doutor em História. Programa de Pós Graduação em História do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof^a Dr^a Roseli Terezinha Boschilia.

**CURITIBA
2017**

Catálogo na publicação
Mariluci Zanela – CRB 9/1233
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Scarpim, Fábio Augusto

O mais belo florão da igreja: família e práticas de religiosidade em um grupo de imigrantes italianos (Campo Largo – Paraná, 1937-1965) / Fábio Augusto Scarpim – Curitiba, 2017.

342 f.

Orientadora: Roseli Terezinha Boschilia

Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

1. Família. 2. Igreja católica. 3. Imigrantes – Campo Largo (PR). 4. Religiosidade - Comunidade. I. Título.

CDD 249



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRO-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
Setor CIÊNCIAS HUMANAS
Programa de Pós Graduação em HISTÓRIA
Código CAPES: 40001016009P0

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **FABIO AUGUSTO SCARPIM**, intitulada: "**O mais belo florão da Igreja: família e práticas de religiosidade em um grupo de imigrantes italianos (Campo Largo - Paraná, 1937-1965)**"., após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO.

CURITIBA, 16 de Fevereiro de 2017.

ANA PAULA VOSME MARTINS
Presidente da Banca Examinadora (UFPR)

EUCLIDES MARCHI

Avaliador Interno (UFPR)

WILMA DE LARA BUENO
Avaliador Externo (FSB)

ANTONIO DE RUGGIERO
Avaliador Externo (PUC/RS)

SYRLÉA MARQUES PEREIRA
Avaliador Externo (UFF)



AGRADECIMENTOS

Com esta tese finalizo um ciclo de estudos na Universidade Federal do Paraná iniciado ainda em 2001 (graduação, mestrado e agora o Doutorado). Portanto, ao longo de todos esses anos deixo aqui registrado meus sinceros agradecimentos a todos e todas que de alguma forma contribuíram para que eu finalizasse mais essa etapa.

Aos professores do Departamento e do Programa de Pós Graduação em História da UFPR que contribuíram para a minha formação acadêmica. Em especial aos orientadores desta tese. Sorte foi a minha ter dois excelentes orientadores. Ao querido professor Euclides Marchi, agradeço pela orientação de mais de três anos, pelo incentivo, sugestões, leituras dos textos e por toda sua empolgação com o tema. Seu vasto conhecimento sobre História da Igreja foi precioso em várias partes dessa tese. Igualmente agradeço a querida professora Roseli Boschilia que assumiu a orientação no último ano do doutorado, mas que sempre acompanhou de perto o andamento dessa pesquisa. Agradeço todo seu incentivo, suas indicações, bem como sua leitura criteriosa na redação final.

Aos professores que compuseram a banca de qualificação: Wilma Bueno e Euclides Marchi pela leitura atenta e pelas sugestões importantes para o texto final.

Aos professores que fizeram parte da banca final: Syrléa Marques Pereira (Unifoa), Antonio de Ruggiero (PUCRS), Wilma Bueno (FSB) e Euclides Marchi (UFPR) por todos os comentários e pela indicação para publicação.

Aos colegas das disciplinas cursadas, especialmente aos queridos e queridas colegas de doutorado que tornaram essa jornada mais alegre nas aulas, nos encontros, nos cafés e nos eventos, especialmente Anadir, Ozias, Mara, Márcio, Luís, Carmem e Fernando.

À querida Maria Cristina Parzwski, que sempre atende tão bem os alunos da pós-graduação e está sempre pronta para nos auxiliar nas questões burocráticas.

Aos colegas professores do Colégio Estadual Des. Clotário Portugal e do Centro Universitário Campos Andrade que incentivaram e torceram pela conclusão da tese.

A secretaria de Estado da Educação do Paraná (SEED) que concedeu a licença remunerada por dois anos, fundamental para a execução da tese.

A CAPES pela concessão da bolsa de estudos no Brasil a partir do 2º ano e pela bolsa PDSE (Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior) que possibilitou realizar a pesquisa na Itália por nove meses.

Do outro lado do Atlântico agradeço às pessoas que me acolheram e que indicaram caminhos para essa pesquisa. A querida professora Chiara Vangelista da Università degli Studi di Genova agradeço por ter aceitado o convite para ser coorientadora estrangeira e por ter me recebido tão bem em Genova. Da mesma forma por todas as indicações de pesquisa, pelo convite para seguir as inspiradoras aulas de História da América Latina e pelas discussões sobre a pesquisa no âmbito do AREIA (Audioarchivio delle migrazioni tra Europa e America Latina). Também a professora Fulvia Zega pelas indicações e por toda ajuda prestada durante minha estada na Itália. A todos os integrantes do AREIA que compartilhamos bons momentos por ocasião da realização do congresso em 2015.

Nos arquivos, bibliotecas e centros de documentação que pesquisei na Itália em Roma, Lucca, Genova, Vicenza, Torino e Alessandria agradeço à todas as pessoas que me atenderam. Em especial ao querido padre escalabriniano Giovanni Terragni que tão gentilmente me acolheu no *Centro Scalabriniano di Roma*. Agradeço por todas as indicações de pesquisa, pelo incentivo e pelos conselhos. Também ao professor Matteo Sanfilippo que fez indicações de arquivos e fundos documentais, inclusive do Archivio Segreto Vaticano. As pessoas que conheci na Itália e que tornaram esse período de distanciamento mais leve.

A todos aqueles que indicaram bibliografia, bem como me atenderam na minha interminável busca por fontes. Foram tantos os lugares que já nem me lembro de todos os nomes e rostos que encontrei pelo caminho.

Ao padre Osmair Strapasson, pároco de São Sebastião que me permitiu acesso a documentação da paróquia. Da mesma forma aos funcionários que tem me recebido solícitamente desde minhas pesquisas da época de graduação.

Aos queridos interlocutores desta tese, pessoas iluminadas que me receberam em suas casas e compartilharam comigo suas memórias mesmo sem me conhecer. Sem tal contribuição, a pesquisa da maneira como se apresenta não seria possível. Portanto meus sinceros agradecimentos. Espero que essa tese contribua para inserir na história e tornar conhecida a trajetória das pessoas comuns, que geralmente são relegadas ao esquecimento. De modo igual estendo meus agradecimentos a todas as pessoas que

indicaram os entrevistados e assim possibilitaram a formação de uma rede de informantes.

E finalmente a minha família (irmãos, sobrinhos e outros parentes), especialmente ao meu pai Augusto e a minha mãe Assunta, minha maior inspiração para estudar história da família e da imigração italiana, para quem dedico essa tese.

RESUMO

Esta tese tem como problemática o modelo de família proposto pela Igreja Católica e suas diferentes leituras em um grupo formado por imigrantes italianos e seus respectivos descendentes que se organizaram em torno de uma paróquia no município de Campo Largo - Paraná entre os anos de 1937 e 1965. Para entrelaçar os temas – família, Igreja Católica e imigração – em um primeiro momento buscamos compreender como a Igreja Católica construiu, ao longo de séculos, discursos específicos sobre família, matrimônio e sexualidade tendo como ponto de chegada a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, período que se desenvolveu a reação católica aos valores modernos e as tendências secularizantes. Tal período coincide com um processo de profundas mudanças na sociedade brasileira, entre elas, a renovação do catolicismo que elegeu a família como baluarte na defesa dos valores morais e de recristinização da sociedade. A defesa da família católica se constituiu como um dos principais sinais de identidade do grupo estudado que, ao longo da sua trajetória, foi atendido pela Congregação dos padres escalabrinianos criada com a finalidade de cuidar espiritualmente dos imigrantes. Pautados no binômio fé/italianidade os missionários procuraram organizar espiritualmente e religiosamente os imigrantes de modo a reconstruir o modelo paroquial trazido da pátria ancestral (o Vêneto). Assim, aos poucos, sob a direção dos missionários, foi se configurando uma “civilização paroquial” onde a família e as práticas de religiosidade exerceram papel fundamental tanto no processo de controle e disciplinamento da comunidade como na interação e na configuração das sociabilidades. Embora a comunidade fosse pautada por códigos morais e religiosos bastante rígidos, isso não impediu a ocorrência de transgressões e resistências às normas, demonstrando a complexidade das relações sociais e que o controle eclesial ocorria de modo incompleto. Assim, essa tese procurou demonstrar que a religiosidade, a interação comunitária e o papel preponderante de instituições como a família e a Igreja (típicas da comunidade imigrante) também conviviam com tensões, disputas e jogos de interesse.

Palavras chaves: Família, Igreja Católica, Imigração, Campo Largo.

ABSTRACT

This thesis has as its problematic the family model proposed by the Catholic Church and their several readings in a group formed by Italian immigrants that have organized themselves around a parish in the town of Campo largo – Paraná between 1937 and 1965. To make problematic the subjects – Family, the Catholic Church and immigration – at first we wanted to understand how the Catholic Church built during centuries, specific speeches on family, marriage and sexuality as the arrival point for the second half of the 19th century and the first half of the 20th century, a period of developed the Catholic reaction against the modern values and secular trends. This period coincides with a processo of profound changes in Brazilian society, among them, the replacement of Catholicism that elected the family as a bulwark in defense of moral values and rechristinization of society. The Catholic family was one of the main signs of identity of the studied group who throughout its career, was attended by the Congregation of of the priests escalabrinianos created with the aim of taking care spiritually of Italian immigrants. Based on the binomial faith/italianity the missionaries tooked for organizing spiritually and religiously immigrants to reconstruct the parish model brought from ancestral homeland (Veneto). So, gradually, under the direction of the missionaries it was being formed a “parish civilization” where the family and the religious practices exercised a fundamental role as in the process of control and discipline of the community as in the interaction and in the configuration of social arrangements. Although the community was guided by moral and hard religious codes, this was not enough to avoid the occurrence of transgression and resistance, demonstrating the complexity of social relationships and that the ecclesiastical control was so incomplete. So, this thesis tried to show that the religiosity, the community interaction and the leading role of institutions such as the family and the Church (typical of the immigrant community) also lived with tensions, disputes and games of interest.

Key words: Family, Catholic Church, Immigration, Campo Largo.

RIASSUNTO

Questa tesi ha come problema il modello di famiglia proposto dalla Chiesa Cattolica e le sue varie letture in un gruppo formato da emigrati italiani e i loro discendenti che si sono organizzati intorno ad una parrocchia nel comune di Campo Largo-Paraná tra il 1937 e il 1965. Per problematizzare i temi – la famiglia, la Chiesa cattolica e l'immigrazione- prima cerchiamo di capire come la Chiesa cattolica costruì nel corso dei secoli, discorsi specifici sulla famiglia, il matrimonio e la sessualità avendo come punto di arrivo la seconda metà del XIX secolo e la prima metà del XX secolo, periodo che si sviluppò la reazione cattolica ai valori moderni e alle tendenze secolari. Questo periodo coincide con un processo di profondi cambiamenti nella società brasiliana, tra loro, la rinovazione del cattolicesimo che elesse la famiglia come un baluardo in difesa dei valori morali e della ricristianizzazione della società. La famiglia cattolica si costituì in uno dei principali segni dell'identità del gruppo studiato che, nel corso del tempo, fu badata dalla Congregazione dei sacerdoti scalabriniani creata con lo scopo di cura spirituale degli emigrati. Basato sul binomio fede/italianità i missionari cercarono di organizzare spiritualmente e religiosamente gli emigrati in modo da ricostruire il modello di parrocchia portato dalla patria ancestrale (il Veneto). Così, gradualmente, sotto la direzione dei missionari, fu organizzandosi una "civiltà parrocchiale" dove la famiglia e le pratiche religiose esercitarono ruolo fondamentale tanto nel processo di controllo e disciplinamento della comunità come nell'interazione e nella configurazione delle sociabilità. Anche se la Comunità era guidata da codici morali e religiosi abbastanza rigidi, ciò non impedì l'avvenimento delle trasgressioni e delle resistenze alle regole, che dimostra la complessità delle relazioni sociali e che il controllo ecclesiastico era così incompleto. Così, questa tesi ha cercato di mostrare che la religiosità, l'interazione della comunità e il ruolo fondamentale delle istituzioni come la famiglia e la Chiesa (tipica della comunità degli emigrati) convissero anche con tensioni, litigi e giochi di interessi.

Parole chiave: famiglia, Chiesa, immigrazione, Campo Largo.

LISTA DE ABREVIATURAS

ACMC – ARQUIVO CÚRIA METROPOLITANA DE CURITIBA

AD – ANÁLISE DO DISCURSO

AGSR – ARCHIVIO GENERALE SCALABRINIANO DI ROMA

AHCL - ACERVO HISTÓRICO DE CAMPO LARGO

APSS – ACERVO PARÓQUIA SÃO SEBASTIÃO

ASV – ARCHIVIO SEGRETO VATICANO

REB – REVISTA ECLESIAÍSTICA BRASILEIRA

LISTA DE MAPAS

MAPA 1: LOCALIZAÇÃO DO MUNICÍPIO DE CAMPO LARGO, NO ESTADO DO PARANÁ, BRASIL.....	25
MAPA 2: LOCALIZAÇÃO DAS COLÔNIAS ITALIANAS NO MUNICÍPIO DE CAMPO LARGO.....	26
MAPA 3 – COLÔNIAS ITALIANAS DE CAMPO LARGO.....	192

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: TÚMULO DE GIOVANNI BATISTA SCALABRINI (INTERIOR DA CATEDRAL DE SANTA MARIA ASSUNTA E SANTA GIUSTINA, PIACENZA - ITÁLIA).....	161
FIGURA 2: INAUGURAÇÃO DA CAPELA DE NOSSA SENHORA DO CARMO (COLÔNIA ANTÔNIO REBOUÇAS, 1887).....	194
FIGURA 3: INAUGURAÇÃO DA TORRE DA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (1934).....	194
FIGURA 4: IMAGEM AÉREA DA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (1936).....	211
FIGURA 5: RECEPÇÃO DO ARCEBISPO DE CURITIBA D. MANUEL DA SILVA D'ELBOUX – COLÔNIA ANTÔNIO REBOUÇAS, OUTUBRO DE 1959.....	217
FIGURA 6: FAMÍLIA DE DESCENDENTES DE IMIGRANTES ITALIANOS.....	220
FIGURA 7: GRUPO DE CRIANÇAS EM CELEBRAÇÃO DA PRIMEIRA COMUNHÃO COM O PADRE LUIS CORSO AO CENTRO. PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (DÉCADA DE 1940).....	233
FIGURA 8: CONGREGADOS MARIANOS DE RONDINHA, DÉCADA DE 1950.....	241
FIGURA 9: CASA DE RETIROS IMACULADA CONCEIÇÃO POR UM MUNDO MELHOR. INÍCIO DOS ANOS 1960.....	245
FIGURA 10: MANUAL DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA (FOLHA DE ROSTO).....	247
FIGURA 11: RETIRO ESPIRITUAL DAS FILHAS DE MARIA. VILA IMACULADA CONCEIÇÃO PARA UM MUNDO MELHOR. RONDINHA, 1960.....	256
FIGURA 12: LEMBRANÇA DE DESPEDIDA DE UMA FILHA DE MARIA.....	258
FIGURA 13: PADRE LUIZ CORSO COM SUA MOTONETA.....	272
FIGURA 14: VOCAÇÕES RELIGIOSAS DA COLÔNIA ANTÔNIO REBOUÇAS.....	276
FIGURA 15: PROGRAMA DA FESTA DE SÃO SEBASTIÃO, CAPELA DE RIO VERDE ACIMA PERTENCENTE À PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (RONDINHA), 1955.....	283

LISTA DE TABELAS

TABELA 1: PADRES QUE ATENDERAM A PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO ATÉ 1930.....	201
TABELA 2: DISTRIBUIÇÃO SACRAMENTAL E CATEQUÉTICA NA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO EM 1965.....	209
TABELA 3: DISTRIBUIÇÃO DAS FAMÍLIAS NA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO EM 1956.....	224

ANEXOS

1. PADRES QUE ATUARAM NA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (1888-1965).....340
2. CAPA DA REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA (REB).....341
3. CAPA DA REVISTA ESTRELA DO MAR.....342

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	18
1. ENTRE VISÕES MUNDANAS E REPRESENTAÇÕES SAGRADAS: A IGREJA CATÓLICA E A FAMÍLIA NO OCIDENTE.....	47
1.1 A CONSTRUÇÃO DA IDEIA DE FAMÍLIA NO MUNDO OCIDENTAL.....	48
1.2 MATRIMÔNIO: UM TEMA DA IGREJA?.....	63
1.3 A IGREJA E O GOVERNO DA SEXUALIDADE.....	77
1.4 <i>O MAIS BELO FLORÃO DA IGREJA: CASTIDADE E VIRGINDADE NO PENSAMENTO CATÓLICO.....</i>	<i>89</i>
2. EM DEFESA DA FAMÍLIA CATÓLICA: A IGREJA E SUAS ESTRATÉGIAS DE CONTROLE NO BRASIL.....	101
2.1 IGREJA CATÓLICA E FAMÍLIA NO BRASIL.....	101
2.2 <i>A BOA IMPRENSA COMO ESTRATÉGIA DE DISSEMINAÇÃO DE MODELOS MORAIS E FAMILIARES.....</i>	<i>113</i>
2.3 MATRIMÔNIO, SEXUALIDADE E CONTINÊNCIA NA IMPRENSA CATÓLICA.....	118
2.4 COMBATER OS INIMIGOS E OS MALES DO MUNDO MODERNO.....	129
2.4.1 O controle da leitura.....	130
2.4.2 Os meios de comunicação: cinema, rádio e televisão.....	135
2.4.3 Moralização dos divertimentos.....	138
2.5 O LAICATO COMO ESTRATÉGIA DE MOBILIZAÇÃO DA SOCIEDADE.....	143
3. A IGREJA CATÓLICA E A QUESTÃO E/IMIGRATÓRIA: A ATUAÇÃO DOS MISSIONÁRIOS ESCALABRINIANOS NO PARANÁ E A FORMAÇÃO DA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO EM CAMPO LARGO.....	151
3.1 A IGREJA E O FENÔMENO E/IMIGRATÓRIO.....	152
3.2 Os PRIMÓRDIOS DA ATUAÇÃO ESCALABRINIANA NAS COLÔNIAS ITALIANAS NO PARANÁ.....	161
3.3 VISÕES SOBRE A IMIGRAÇÃO ITALIANA NO PARANÁ.....	182
3.4 A PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO NA VISÃO ESCALABRINIANA.....	189
4. UMA CIVILIZAÇÃO PAROQUIAL: O CONTROLE RELIGIOSO ENTRE A FAMÍLIA E A IGREJA.....	210
4.1 ELEMENTOS DA CIVILIZAÇÃO PAROQUIAL.....	212
4.2 A FAMÍLIA IMIGRANTE.....	218
4.3 AS ASSOCIAÇÕES RELIGIOSAS.....	230
4.3.1 Os Congregados Marianos.....	235
4.3.2 A Pia União das Filhas de Maria.....	246
4.4 REAVIVAR O ESPÍRITO CRISTÃO DA COMUNIDADE: O PAPEL DAS MISSÕES RELIGIOSAS.....	258
4.5 A EDUCAÇÃO ENTRE A FAMÍLIA, A IGREJA E A ESCOLA.....	258
4.6 COLÔNIAS ITALIANAS: UM CELEIRO DE VOCAÇÕES RELIGIOSAS.....	269

5. OS ESPAÇOS SAGRADOS E AS PRÁTICAS PROFANAS: COLONOS ITALIANOS ENTRE O CONTROLE E A TRANSGRESSÃO.....	287
5.1. O QUE FAZIAM AOS DOMINGOS: FESTA, LAZER E SOCIABILIDADES ENTRE O SAGRADO E O PROFANO.....	281
5.2 A TRÍADE MALIGNA.....	287
5.2.1 Baile: <i>o mais terrível inimigo da virtude</i>	288
5.2.2 As bodegas: entre jogos, bebidas e blasfêmias.....	298
5.3 O FALATÓRIO NA COLÔNIA VIRA CASO DE POLÍCIA.....	305
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	313
REFERÊNCIAS.....	320
ANEXOS.....	340

INTRODUÇÃO

Definição do tema e problemática

No mundo ocidental, comumente se entende a família como o conjunto formado por um homem e uma mulher e seus respectivos filhos nascidos dentro de uma união legitimada pelo matrimônio. Nos últimos tempos esse entendimento vem sendo alterado, em grande parte, devido aos múltiplos arranjos que podem ser encontrados, bem como ao questionamento de modelos e sistemas de valores longamente gestados durante séculos. A autoridade paterna e/ou marital foi contestada, não é mais o matrimônio o espaço a autorizar a sexualidade do casal; as uniões formalizadas estão diminuindo e a convivência, inclusive de pessoas do mesmo sexo; aumentando. A linha limítrofe entre filhos legítimos e ilegítimos para o direito de sucessão foi anulada, o divórcio pode ser conseguido facilmente, bem como uma nova união conjugal. Encontram-se lares formados por diferentes arranjos que extrapolam a visão clássica da família nuclear.

Tais mudanças têm levado instituições civis e religiosas a discutir incessantemente se as novas combinações podem ser entendidas como família *strictu sensu*, bem como sua legitimidade civil e religiosa. Em particular, a Igreja Católica, tem se mantido bastante reticente quando se trata de questões caras como a sexualidade, o matrimônio, o controle de natalidade entre outras. O exemplo mais atual pode ser dado quando da realização do Sínodo da família, convocado pelo papa Francisco, iniciado em outubro de 2014 e finalizado no mesmo mês do ano seguinte. Embora a Instituição tenha reduzido a distância entre a aceitação e o anátema para casos como uniões de pessoas do mesmo sexo, da participação de casais de segunda união nas atividades litúrgicas, bem como da questão do controle de natalidade, a posição conservadora do catolicismo tem sido mantida em diversas questões.

No Brasil a aprovação do Plano de Lei PL 6583/13 em outubro de 2015 que definiu juridicamente na instância civil a família como sendo aquela formada apenas pela união de um homem e uma mulher e seus respectivos filhos reacendeu a discussão em torno da temática. O projeto de lei aprovado, que sofreu a influência das premissas religiosas de alguns setores políticos demonstra que, apesar de o Estado ser não confessional, uma grande carga de valores cristãos (em grande parte herdadas do catolicismo) ainda estão muito presentes e influenciam, sobremaneira, as decisões tomadas. Por outro lado, a

realidade brasileira, conforme apontam dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), indica a existência de uma variedade de arranjos familiares e que segundo esta definição estabelecida na lei escaparia ao conceito de família. Não queremos avançar no debate contemporâneo, mas como se pode notar, discutir essa temática tão importante e atual é de ampla relevância não apenas no âmbito acadêmico, mas também no social, no político e no religioso.

Esta tese entrelaça três temas - Família, Igreja Católica e Imigração - que são objetos de ampla relevância não apenas para a História, mas também às demais ciências humanas, as ciências sociais e jurídicas. Para elaborar a problemática que liga os três temas supracitados buscamos compreender a proposta de família elaborada pela Igreja Católica, sobretudo entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, período em que se desenvolveu a reação católica aos valores modernos e as tendências secularizantes – o chamado ultramontanismo –, para entender como essa tendência chega ao Brasil em um momento específico da história nacional e por fim a internalização ou não dessa proposta em um grupo formado por imigrantes italianos no município de Campo Largo, no Paraná.

No que toca a família diversos trabalhos foram realizados desde a renovação dos estudos historiográficos promovidos especialmente pela 3ª geração da *Escola de Annales* nos anos 1970. As transformações sociais, culturais e econômicas no pós guerra, à exemplo da disseminação da pílula contraceptiva, da emergência da mulher no mercado de trabalho, da ampliação do acesso ao divórcio, da redução da mortalidade infantil sobretudo no Terceiro Mundo e da intensificação dos movimentos culturais como os movimentos feministas minaram a base patriarcal da sociedade e possibilitaram a emergência de novos padrões familiares. *A família está na moda* afirmou o historiador francês François Lebrun na apresentação de seu livro *A vida conjugal no Antigo Regime* escrito nos anos 1970¹. Essa frase refere-se a uma dupla conotação: as transformações na família, bem como um maior interesse acadêmico por ela no passado.

No âmbito da historiografia, o desenvolvimento da Demografia Histórica somado aos interesses da Antropologia Cultural nos estudos dos sistemas matrimoniais e de

¹ LEBRUN, François. **A vida conjugal no Antigo Regime**. Lisboa: Edições Rolim, 1980.

parentesco, possibilitaram a produção de diversos estudos históricos sobre a família com ampla abrangência espaço-temporal².

No Brasil a temática da família tem uma longa tradição historiográfica. Desde o clássico de Gilberto Freyre *Casa Grande & Senzala* que problematizou a gênese da sociedade brasileira a partir do modelo de família patriarcal, passando pelos diversos estudos que se desenvolveram, sobretudo, a partir dos anos 1970 com a recepção da historiografia francesa, da influência da Antropologia Cultural e das metodologias advindas da Demografia Histórica houve a produção de variados trabalhos que buscaram mapear a família no Brasil privilegiando também os estratos sociais mais baixos e os lugares periféricos³.

No que toca ao conceito de família, apesar de toda a diversidade de arranjos encontrados em diferentes sociedades ao longo do tempo, a bibliografia estudada aponta para muitos elementos de continuidade. No ocidente; instituições, sobretudo o Estado e as igreja cristãs; se esforçaram para preservar a família, ou seja, para evitar um rompimento do modelo familiar. As discussões em torno do casamento monogâmico (seja na instância civil ou religiosa), das transgressões sexuais que em muitas ocasiões foram transformadas em crime, do divórcio, da legitimidade dos filhos, das anulações matrimoniais entre tantas outras questões tiveram sempre como objetivo principal o não rompimento da família. Hannah Arendt na obra *O que é política* destaca que a família caracteriza a ruína da política, pois, a família é uma instituição que tenta padronizar e anular o que é diverso. Se a política baseia-se na pluralidade dos homens e trata da convivência entre diferentes, a família ao definir o lugar de cada um no seu seio anula a qualidade básica da pluralidade⁴. Portanto estudar a família requer compreendê-la como um campo de complexidade permeado por formações discursivas e entremeada pelas relações de poder.

Como esta tese analisa a relação entre família e Igreja Católica e suas apropriações em um grupo italiano, portador de práticas religiosas específicas, privilegiamos uma

² Só para citar alguns exemplos, a coletânea organizada por historiadores vinculados a Universidades francesas BURGIÈRE, André; KLAPISCH-ZUBER, Christiane; SEGALIN, Martine; ZONABEND, Françoise. **História da família**. (3 volumes). Lisboa: Terramar, 1995. Na tese usamos os dois primeiros volumes da edição em italiano e o terceiro em português. Também o livro de GOODY, Jack. **Família e Casamento na Europa**. Lisboa: Celta, 1995.

³ Sobre o tema família no Brasil existem muitos estudos. Uma síntese bibliográfica que demonstra os percursos da História da família no país pode ser consultada em SCOTT, Ana Sílvia. As teias que a família tece. **História: Questões e Debates**. Curitiba, n. 51, p. 13-29, jul./dez. 2009. Editora UFPR.

⁴ ARENDT, Hannah. **O que é política**. 3ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. p.2.

bibliografia que segue uma linha de análise que se situa na fronteira entre a História, a Antropologia e a Teologia. Tais autores analisam a construção da doutrina católica ao longo do tempo em matéria de família, matrimônio e sexualidade, bem como suas representações e práticas na sociedade ocidental propondo interpretações que escapam as explicações generalizantes e compreendendo a Igreja Católica como uma instituição complexa⁵.

No que toca aos estudos sobre a reação da Igreja Católica à secularização e aos valores modernos bem como sua proposta para o mundo e para a sociedade e sua respectiva recepção no Brasil merecem ser destacados dois conceitos: *ultramontanismo* e *romanização*.

Ultramontanismo não é um termo que aparece na documentação eclesiástica do século XIX e XX, mas um termo cunhado pela historiografia para se referir à reação conservadora católica diante dos ataques de seus inimigos e do avanço da secularização que cada vez mais passou a interferir em questões que antes estavam sob a jurisdição da Instituição Católica, entre elas a família. O historiador francês René Rémond usa o termo *sistema ultramontanista* para se referir a pretensão do Papado em exercitar seu poder sobre a Igreja Universal. Assim, esse sistema é constituído por círculos concêntricos a partir da Instituição pontifícia. De Roma se irradiaria tudo: pensamento, piedade, disciplina, liturgia, cultura, política, sociedade. O papa é o símbolo e a personificação do princípio de autoridade, portanto, o contrário do espírito livre que destruiria a fé⁶.

O ultramontanismo é ligado a uma interpretação literal da tradição (o papa fora decretado infalível no Concílio Vaticano I em 1870) e tudo aquilo que se opunha a doutrina católica como o liberalismo, o racionalismo, o naturalismo, o secularismo e as

⁵ Entre os estudos que influenciaram essa tese, sobretudo, nas questões relativas à família, ao matrimônio e a sexualidade e que são discutidos especialmente no 1º capítulo destacamos, entre outros, os trabalhos do já citado Jack Goody, das historiadoras italianas PELAIA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. **Due in una carne:** Chiesa e sessualità nella Storia. Bari: Editori Laterza, 2014, dos teólogos católicos norte-americanos SALZMAN, Todd. A. e LAWLER, Michael. **A pessoa sexual: Por uma antropologia católica renovada.** Tradução de Luzia Araújo. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2012. Também o trabalho do historiador irlandês: BROWN, Peter. **Corpo e sociedade:** o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. Embora trate do fim do período antigo apresenta uma interpretação bastante enriquecedora sobre a construção da doutrina católica sobre corpo e sexualidade.

⁶ RÉMOND, René. **La secolarizzazione:** Religione e società nell'Europa contemporanea. Traduzione di Michele Sanpaolo. Bari: Laterza, 2003. Pp.125-134.

ideias consideradas heréticas que deveriam ser combatidas com todas as forças. Nessa direção a Instituição Católica investiu pesado na formação de seus quadros especializados (seminários, congregações religiosas, missões, instituições educacionais, de assistência social e caritativa, imprensa e outros meios de comunicação) para difundir um modelo de catolicismo sacramental calcado na obediência, na ortodoxia e no cumprimento da doutrina.

O conceito de *romanização* tem sido usado na historiografia para se referir ao período compreendido entre o final do século XIX e meados do século XX, momento em que a Igreja no Brasil, em virtude da separação com Estado, se organiza e se reestrutura buscando uma maior aproximação com Roma. O uso do termo *Romanização* tem sido discutido por estudiosos da História da Igreja como sendo impreciso e ambíguo, pois tal conceito mascararia a complexidade de um processo marcado por tensões, conflitos e negociações entre o chamado catolicismo tradicional popular, leigo, sincrético e devocional e aquele de Roma pautado nos sacramentos, na hierarquia eclesiástica e na submissão do laicato. Para escapar a essas imprecisões optamos pelo uso do termo *europização* para se referir ao processo contínuo e complexo de reforma do catolicismo brasileiro.

Em relação ao tema da imigração, no caso italiana, a produção historiográfica no Brasil é relativamente extensa. Uma parcela significativa da historiografia defendeu a ideia de que o imigrante italiano concebia a religião como a instância legitimadora e organizadora de sua vida social⁷. Dessa maneira, construiu-se um imaginário de um imigrante católico idealizado, tido como modelo de fervor, docilidade e obediência. Essa imagem foi construída, principalmente, pela Igreja Católica, em especial na figura das várias congregações religiosas que atuaram no meio colonial italiano, para criar um modelo de catolicismo a ser implantado e seguido pela sociedade brasileira dentro das premissas da *europização*. Uma parcela significativa da historiografia, em particular aquela produzida quando das comemorações do centenário da imigração italiana em 1975, reproduziu boa parte desse discurso.

⁷ Entre diversos autores podemos destacar: Luis Alberto De Boni, Rovílio Costa, Arlindo Battistel, Vania Merlotti, Olívio Manfroi entre outros. Cabe destacar que não estamos discordando de que no início da colonização os imigrantes se organizaram em torno da religião. Ao contrário, as práticas religiosas foram muito importantes na reorganização dos grupos imigrantes, porém nem só em torno da religião que se organizaram as comunidades imigrantes.

Nas últimas décadas, essa visão idealizada foi cedendo lugar à análises mais críticas sobre os propósitos da Igreja nas áreas de colonização italiana⁸. Os estudos produzidos têm buscado superar a antiga noção de *melting pot*, ou de uma sociedade capaz de assimilar prontamente imigrantes, independente de suas origens⁹. Como foram assinalados por Giralda Seyferth os conceitos de assimilação e aculturação têm sido substituídos pelos pesquisadores porque não dão conta de explicar as evidências da pluralidade e da formação de novas identidades fundadas na diferença cultural¹⁰. Os estudos mais recentes que analisam grupos étnicos em contato ressaltam um contínuo processo de aproximação e afastamento, mostrando que as fronteiras étnicas estabelecidas são móveis, que podem ser deslocadas conforme os interesses de cada grupo e que em muitas ocasiões podem ser fluídas. Nessa direção, estudar a temática da imigração e do processo de formação dos grupos imigrantes e seus deslocamentos na sociedade receptora requer compreender a complexidade dessa temática, buscar novas fontes ou lançar novos olhares sobre fontes tradicionais, afinar novas ferramentas teórico-metodológicas, bem como estabelecer o diálogo interdisciplinar.

Apesar dos avanços no campo dos estudos imigratórios, a historiografia ainda carece de trabalhos que analisem a recepção das ingerências da Igreja Católica no processo de formação das comunidades imigrantes e de como esta Instituição buscou moldar um ideal de catolicidade a ser seguido, especialmente para o Paraná. Afora os trabalhos realizados por Altiva Balhana Pilatti¹¹ sobre a colônia de Santa Felicidade as

⁸ Entre os diversos trabalhos recentes que se debruçaram sobre a relação entre Igreja e imigração podemos citar: POSSAMAI, Paulo. **Dall'Italia siamo partiti: A questão da identidade étnica entre os imigrantes e descendentes no Rio Grande do Sul (1875-1945)**. Passo Fundo: editora UPF, 2005. OTTO, Clarícia. **Catolicidades e italianidades: tramas e poder em Santa Catarina (1875-1930)**. Florianópolis: Editora Insular, 2005. VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O crime do padre Sório**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2001. BIASOLI, Vitor Otávio. **O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria da Boca do Monte (Rio Grande do Sul: 1870-1920)**. São Paulo: USP, 2005 (Tese de Doutorado).

⁹ CONSTANTINO, Núncia Santoro de. Prefácio. In. BENEDUZI, Luis Fernando. **Imigração italiana e catolicismo: entrecruzando olhares, discutindo mitos**. Porto Alegre: edipucrs, 2008.

¹⁰ SEYFERTH, Giralda. “A dimensão cultural da imigração” **RBCS**, Vol. 26, nº 77, Outubro /2011. Os conceitos de assimilação e aculturação trabalhados pela historiografia até por volta dos anos 1970 tem sido substituídos pelos conceitos de *multiculturalismo*, *hibridismo cultural* ou *culturas em contato* pois criticam uma suposta “falsa ideia” de que em uma situação de contato interétnico a cultura hegemônica (pensando no caso dos imigrantes, a cultura da sociedade receptora) no suceder das gerações tenderia a “engolir” a cultura imigrante. Uma discussão teórica pode ser consultada no texto de WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual e SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. In. SILVA, Tomaz Tadeu da *et al.* (org) **Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais**. 13ª ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

¹¹ A maior parte dos artigos da referida autora estão sintetizados na obra: BALHANA PILATTI, Altiva. **Um mazolino di fiori**. In. WESTPHALEN, Cecília Maria (org) volumes 1, 2 e 3. Grafipar: Curitiba, 2003. Não fazem parte desta coletânea a sua tese de livre docente **Santa Felicidade, um processo de**

pesquisas sobre imigração italiana no Estado do Paraná ainda são relativamente poucas¹².

Tendo em vista as preocupações citadas acima, a proposta desta tese é verificar como se buscou implementar um ideal de família católica na comunidade italiana de Campo Largo focando, sobretudo, no recorte 1937-1965. Procuraremos compreender os dispositivos e as práticas discursivas utilizados pela Igreja para manter os imigrantes fortemente atrelados às suas determinações bem como a maneira pela qual essa comunidade se portava diante das determinações eclesiásticas, a construção de uma identidade pautada nas referências da pátria ancestral, bem como as estratégias de resistência, as transgressões e os conflitos.

A partir da problemática anunciada temos como objetivos primeiro entender na longa duração o esforço da Igreja Católica Romana para trazer para seu controle a instituição familiar, por meio da reivindicação do matrimônio como um sacramento e da regulamentação da sexualidade através de um discurso que lhe assegurava tal tarefa como direito divino. Segundo, compreender as estratégias da Instituição, sobretudo no Brasil, para reconquistar seu poder social, especialmente para atingir de diferentes formas seus fieis em um momento de avanço das ideias secularizantes. Terceiro, problematizar a trajetória de um grupo imigrante focalizando nas suas práticas cotidianas dentro de um complexo quadro de transformações sociais, políticas, culturais e religiosas no Brasil e no mundo. Quarto, compreender a organização sócio-religiosa imigrante, os mecanismos de disciplinarização usados pela Igreja Católica, as práticas sociais e as diferentes leituras (contemplando inclusive as resistências) que o grupo fazia acerca dos discursos eclesiásticos.

assimilação. Curitiba, J. Haupt. 1958. A tese de professor titular: **Famílias coloniais: fecundidade e descendência.** Curitiba, A. Cavalcanti, 1977. E o trabalho **Santa Felicidade: uma paróquia veneta no Brasil.** Fundação Cultural de Curitiba, 1978.

¹² Um levantamento bem completo e atual da bibliografia disponível sobre grupos étnicos no Brasil foi coordenado pela professora Regina Weber da UFRGS, com uma seção a parte para os italianos no Paraná pode ser consultado nesse link. <https://www.ufrgs.br/biblioestudosetnicos/parana/italianos/> Acesso 08/04/2016.

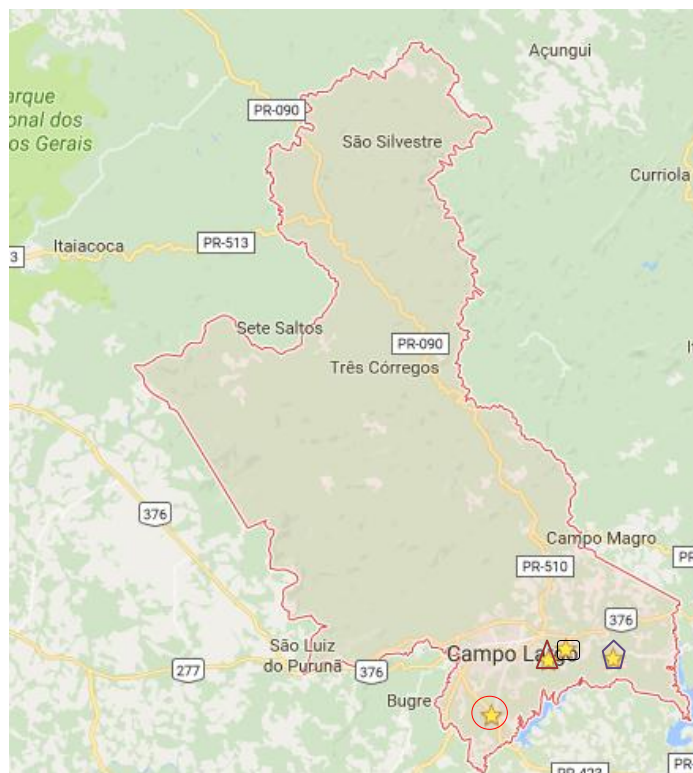
Recorte espaço-temporal

O espaço de análise de nosso estudo constitui-se nas colônias de imigrantes italianos situadas no município de Campo Largo. Assim destacamos aquelas que deram origem à paróquia de São Sebastião: Antônio Rebouças ou Timbutuva, Rondinha, Rio Verde e Campina, sendo instaladas no período de maior fluxo de italianos no Paraná (as décadas de 1870 a 1890).

MAPA 1: LOCALIZAÇÃO DO MUNICÍPIO DE CAMPO LARGO, NO ESTADO DO PARANÁ, BRASIL





Fonte: www.pt.wikipedia.org/

MAPA 2: LOCALIZAÇÃO DAS COLÔNIAS ITALIANAS NO MUNICÍPIO DE CAMPO LARGO



Fonte: Adaptado de www.google.com.br/maps/place/Campo+Largo

Legenda

- Antônio Rebouças 
- Rondinha 
- Mariana 
- Balbino Cunha 

A grande maioria dos imigrantes que se estabeleceram em Campo Largo, cerca de 90% eram *contadini* oriundos do Vêneto (região norte da Itália), que deixaram a terra natal, entre outros motivos, por conta das dificuldades econômicas pela qual passavam e pelo desejo de reconstruir em outro lugar um modelo de sociedade que estava seriamente ameaçada pelas transformações sociais, econômicas e políticas da segunda metade do século XIX¹³.

O recorte temporal corresponde aos anos de 1937 a 1965. A baliza inicial refere-se ao momento de criação oficial da paróquia de São Sebastião. Antes ela já existia, mas sob a forma de Curato e congregava as colônias de origem italiana de Campo Largo. O momento de criação da paróquia representou uma ruptura na trajetória do grupo, pois há

¹³ Uma melhor caracterização da terra de partida (Veneto) será feita no capítulo 4.

uma quebra na unidade étnica das colônias, uma vez que um dos núcleos coloniais é separado da recém criada paróquia. Esse fato gerou um sentimento de descontentamento de muitos colonos para com as autoridades religiosas e não foram poucos os protestos realizados para reaver a antiga estrutura territorial da paróquia. Entretanto, o ano de 1937 não é uma baliza rígida. Para compreender a cisão que se opera quando da criação oficial da paróquia de São Sebastião foi necessário percorrer a história da organização institucional religiosa dos imigrantes¹⁴.

Como as colônias foram criadas no final do século XIX foi necessário explicar o processo de organização da instituição religiosa no qual os imigrantes estavam inseridos e todo o processo de ligação com a congregação dos missionários de São Carlos ou padres escalabrinianos que conduzem o atendimento religioso durante todo o período estudado. Assim, procura-se compreender primeiro a organização de uma Capelania Curada criada em 1888 para atendimento dos imigrantes italianos radicados em Curitiba e proximidades, depois separados da Capelania e agrupados em torno do Curato de Rondinha em 1906 e finalmente em paróquia em 1937.

A baliza final refere-se ao término do Concílio Vaticano II (1962-1965) que trouxe importantes renovações na organização da Igreja e teve impacto na maneira como esta instituição atuava no grupo em estudo modificando muitas práticas sócio-religiosas. A missa dominical não mais seria rezada em latim e passou a ser realizada também aos sábados, a tradicional interdição da presença feminina no altar foi retirada

¹⁴ Os termos paróquia, curato e capelas usados nesta tese para se referir à organização do território eclesiástico de pertencimento dos colonos italianos têm uma origem antiga. Termos como diocese, cúria, paróquia entre outros comumente associados à Igreja Católica remontam ao mundo romano anterior a cristianização. José Tavares Correia de Lira destaca que, na origem, o termo paróquia vem do grego e aludia a um pouso ministerial em que o hospedeiro assegurava ao hóspede um certo conjunto de provisões, sobretudo lenha e sal. No português do século XVIII, segundo o dicionário BLUTEAU *paróchia* era o mesmo que *freguezia*, *igreja parochial*, *governada por Paroco*. No Brasil colonial, a divisão do território estava pautada na organização do território segundo critérios eclesiásticos: um território (rural ou urbano) que contemplava uma massa de fieis pastoreadas por uma pároco. Essa organização tem continuidade no período imperial e serviu de base para a criação de boa parte das municipalidades. Como as paróquias comportavam territórios muito grandes (no Brasil durante muito tempo devido à escassez de clero) estas eram subdividas em capelas (em geral um templo menor com apenas um altar e que não tinha um padre fixo, ela era apenas visitada de tempos em tempos). Essa organização eclesiástico-administrativa da Igreja Católica ainda persiste no Brasil. Já o termo *Curato* seria uma organização intermediária (não com o estatuto de paróquia, embora em muitos textos o termo se confunda com esta) funcionava como sede administrativa, com um padre residente que organizava as visitas e o pastoreio das capelas, mas que não tem o estatuto de paróquia. Portanto permanece sob jurisdição direta da diocese. Sobre a organização do território urbano no Brasil, seus termos, funções e transformações ver: LIRA, José Tavares Correia. Retratos da cidade: códigos da divisão e da vida em comum no Império. In: VI Seminário de História da Cidade e do Urbanismo, 2000, Natal. Publicação em CD-room, 2000 encontrado em <https://unuhostedagem.com.br/revista/rbeur/index.phpq/shuc/article>. Acesso 30/08/2016.

bem como o uso da obrigatoriedade do véu, a separação entre homens e mulheres na igreja foi abolido, o tom do discurso de condenação aos valores modernos foi progressivamente sendo diminuído e as estratégias de cerceamento do corpo foram sendo abrandadas.

O interesse pelo estudo da imigração italiana surgiu ainda durante a Graduação em História. Além das origens familiares - isso não poderia ser negado, uma vez que meu sobrenome me denunciaria -, quando passei a visitar as colônias, sobretudo, nas festas das comunidades uma coisa sempre me chamava atenção: a centralidade da igreja na constituição daquele espaço¹⁵. Ainda hoje quando se visita as localidades das antigas colônias, das quais muitas ainda apresentam características rurais, é esse um dos primeiros elementos que chama atenção do visitante. Comparando com outras igrejas percebia certas diferenças como, por exemplo, a presença da torre, separada do templo, além de sua centralidade na colônia. Posteriormente ao entrar em contato com os estudos sobre imigração italiana no Brasil pude entender que essa característica se referia justamente à reconstrução da paisagem da terra de partida desses imigrantes: o Vêneto.

Ao buscar informações sobre as referidas colônias, percebi que a bibliografia era escassa. A produção se restringia a uns poucos livros comemorativos, ou destinados à reconstituição de genealogias das famílias pioneiras¹⁶. De fato, não havia nenhum estudo histórico problematizando os núcleos coloniais italianos campolarguenses. Ao procurar por fontes sobre as citadas colônias, percebi que o principal *corpus documental* se referia a registros de batismos, matrimônios e óbitos presentes no acervo da paróquia de São Sebastião, situada na colônia de Rondinha. Conhecendo a importância da religiosidade, bem como da família no mundo imigrante italiano surgiu como monografia de conclusão de curso um estudo inicial realizado com base na documentação paroquial (registros de batismos e matrimônios) sobre as práticas de transmissão de nomes de batismo no grupo em estudo.

¹⁵ Nessa parte do texto, peço licença ao leitor para uso da primeira pessoa, uma vez que não faria sentido usar a terceira pessoa (como se verifica em toda a tese) para se referir as minhas memórias e escolhas.

¹⁶ As publicações sobre as colônias de Campo Largo são: o livro de D. Pedro Fedalto sobre o centenário da Colônia Antônio Rebouças, publicado em 1978. O livro de Osmar Aggio sobre a história e a genealogia das famílias pioneiras da Colônia Campina, publicado em 2005, e o livro organizado por diversos autores sobre o centenário da paróquia de São Sebastião publicado em 2006.

Em um segundo momento o estudo inicial foi reproblematicado e aprofundado originando a dissertação de mestrado intitulada *Bens simbólicos em laços de pertencimento: família, religiosidade e identidade étnica nas práticas de transmissão de nomes de batismo em um grupo de imigrantes italianos (Campo Largo – Paraná, 1878-1937)*. Parte da dissertação foi submetida a um concurso de História Regional no ano de 2010 e obteve o primeiro lugar, que se transformou em capítulo de livro. Outras partes da dissertação também originaram artigos publicados em revistas especializadas.

Os estudos realizados a partir das fontes paroquiais bem como a bibliografia estudada ressaltavam a importância da família e das práticas religiosas como elementos importantes da constituição da identidade étnica grupal dos imigrantes italianos abrindo outros horizontes de pesquisa. Assim, para a presente tese buscamos explorar outro viés da constituição da comunidade imigrante, ou seja, compreender as práticas discursivas católicas e a sua recepção no grupo estudado. Para essa empreitada as fontes seriais (registros de batismos, casamentos e óbitos) não dariam conta. Por isso tornou-se necessário pensar em outras tipologias.

As fontes e suas tipologias

Para compreender como a Igreja Católica veiculava um discurso específico das práticas religiosas, sobretudo aquelas sobre a família, bem como a forma pela qual essas práticas discursivas eram lidas no grupo em estudo, utilizamos um *corpus documental* bastante diversificado. As bulas e cartas encíclicas papais do final do século XIX e meados do XX, sobretudo aquelas que tocam diretamente em temas como a família, o matrimônio, a sexualidade, a educação e a juventude serviram de guia para pensar o modelo de família proposto pela Igreja Católica naquele contexto específico. Esses documentos foram utilizados, sobretudo, no primeiro capítulo.

Para compreender como esse discurso chegou ao Brasil, bem como a reorganização da Igreja Católica no país em um contexto de transformações sociais, políticas e econômicas advindas da transição da Monarquia para a República utilizamos os documentos eclesiais produzidos com foco na realidade latino-americana e brasileira. Assim, além de documentos papais foram consultadas as Atas e Decretos do Concílio Plenário Latino Americano de 1899, as Constituições Eclesiais das Províncias Meridionais de 1915 e dois periódicos católicos, porta-vozes dos discursos da Instituição. São eles a *Revista Eclesiástica Brasileira* criada em 1941 e destinada à

instrumentalização intelectual do clero e a Revista *Estrela do Mar*, veículo oficial das Congregações Marianas destinada aos leigos. Aqui é importante destacar que não fizemos uma análise exaustiva das revistas, pois somente estas oportunizariam diversas problematizações do discurso católico que possibilitariam outras pesquisas. Ao contrário, selecionamos artigos que se referem diretamente ao nosso tema dentro do recorte correspondente as balizas temporais da tese. Assim, empreendemos a busca por artigos que tratassem de temas que pudessem compreender o posicionamento da Igreja Católica a respeito dos seguintes temas: matrimônio, castidade, divórcio, vocações religiosas, instrumentalização do laicato, críticas do clero aos bailes, às danças, à moda, aos divertimentos considerados profanos, combate aos inimigos da Igreja (comunismo, protestantismo, protestantismo), entre outros. Da REB (disponível na Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Paraná) selecionamos textos do período 1941-1965. Já da Revista Estrela do Mar selecionamos artigos das décadas de 1930 a 1960 dentre os números disponíveis na Biblioteca do Círculo de Estudos Bandeirantes¹⁷. Essa documentação foi utilizada, sobretudo, no segundo capítulo.

No que toca às questões relativas à imigração, a formação da paróquia de São Sebastião e sua condução pela congregação dos missionários escalabrinianos e as práticas sócio-religiosas dos imigrantes usamos fontes bastante variadas que possibilitaram uma visão ampla do grupo em estudo. São elas: cartas trocadas entre padres e a Sede da Congregação, relatórios eclesiásticos, publicações específicas sobre as áreas de colonização italiana, o livro tombo bem como documentos avulsos sobre a paróquia, livros de atas das Associações religiosas, boletins eclesiásticos, fotografias, além de vinte entrevistas realizadas com descendentes de imigrantes, a maior parte de 3ª geração. Tais documentos encontrados em arquivos da paróquia e da Arquidiocese de Curitiba, bem como na Itália (sobretudo no *Archivio Generale Scalabriniano di Roma*) possibilitaram compor um quadro complexo das relações sociais, das tensões entre o discurso e a sua efetiva prática, bem como dos avanços e das dificuldades enfrentadas pela Igreja Católica, na figura da Congregação missionária, para levar avante seu projeto. Tais fontes foram trabalhadas principalmente no terceiro e quarto capítulo.

Por fim, para problematizar as resistências e as transgressões ao discurso eclesiástico, diante das limitações impostas pelo conjunto documental citado acima, optamos por outro tipo de fonte: os processos criminais. A opção por esta modalidade

¹⁷ Uma imagem da capa de cada revista se encontra em anexo.

de fonte surgiu quando constatamos que nos documentos que tínhamos a mão, sobretudo as fontes orais, apresentavam apenas pequenos fragmentos e indícios de desvios de conduta, de transgressões e resistências. Como somente estes vestígios não satisfaziam a ideia geral de compor um quadro mais completo das relações sociais tecidas nas colônias imigrantes optamos pelas fontes criminais.

É importante destacar que, também para analisar essas questões, não foi realizado um levantamento exaustivo dos processos da Comarca de Campo Largo. Tal opção se refere ao fato de estas não se encontrarem catalogadas; mas apenas dispostas em caixas, grosso modo, em ordem cronológica; o que nos demandaria um tempo imenso para verificar um a um todos os processos armazenados no Acervo Histórico do Município de Campo Largo. Assim, de cerca de vinte caixas de processos criminais entre os anos 1930-1965 optamos pela consulta de oito. Destas oito caixas foram extraídos seis processos que envolviam sujeitos da etnia italiana das colônias pesquisadas. A escolha foi feita a partir da leitura dos sujeitos envolvidos em cada processo (geralmente no início de cada dossiê). Também queremos destacar que, devido ao volume de processos e a situação em que se encontra a documentação, não foi feito nenhum tipo de quantificação estatística do número de processos analisados em relação ao montante de processos existentes. A análise dos processos, juntamente às informações extraídas de outras fontes pesquisadas, compõe o quadro documental do último capítulo.

Além das fontes escritas pesquisadas cabe destacar a importância das fontes orais para esta tese. A História Oral não exclui a pesquisa documental, muito pelo contrário, ambas caminham juntas e se auxiliam de forma mútua. Na verdade, a relação entre tais fontes é bidirecional e complementar. Ambas fornecem simultaneamente subsídios e informações à outra, tornando o processo de construção das fontes orais extremamente desafiante e rico. Assim concordamos com Alessandro Portelli quando este afirma que “os dois tipos de fontes não são mutuamente excludentes, ao contrário, elas têm em comum características autônomas e funções específicas que somente uma e outra pode preencher (ou que um conjunto de fontes preenche melhor que a outra)”. Desta forma, requerem instrumentos interpretativos diferentes e específicos.¹⁸ No caso das fontes orais, ao contrário das fontes escritas, elas são “fabricadas” para um propósito (no nosso caso em torno de um projeto de pesquisa). Na concepção de Verena Alberti as fontes

¹⁸ PORTELLI, Alessandro. “O que faz a história oral diferente” Tradução de Maria Therezinha Janine Ribeiro. **Projeto de História**, São Paulo, fevereiro de 1997.

orais se constituem enquanto ‘arquivos provocados’, pois para que ocorram precisam que o entrevistador lance um assunto ou tema sobre o entrevistado.

Como já dissemos, realizamos vinte entrevistas que foram organizadas com um roteiro pré-estabelecido, gravadas seguindo a proposta da entrevista temática sugerida por José Carlos Sebbe Bom Meihy¹⁹. Os contatos foram feitos a partir da indicação de pessoas conhecidas ou dos próprios entrevistados, o que possibilitou a formação de uma rede de informantes. Os (as) entrevistados (as) tinham idade entre 59 e 99 anos (idades a época das entrevistas realizadas entre o fim de 2012 e 2014). Foram onze homens e nove mulheres, a escolha de um ou outro não seguiu critérios específicos, uma vez que entrevistamos aqueles que se disponibilizaram a contribuir com a pesquisa. Tentamos contemplar pessoas de diferentes trajetórias e que exerceram diferentes papéis na comunidade: religiosos, ex-membros de Associações religiosas, pessoas que tiveram ou não papel de liderança. Todas as entrevistas foram feitas no município de Campo Largo ou Curitiba, dependendo do local de moradia do entrevistado.

Para a realização das entrevistas, em geral fizemos um contato prévio, ou uma pessoa conhecida fez a “ponte” com a pessoa a ser entrevistada. As perguntas partiam de um roteiro semi-estruturado com questões sobre a infância, a escola, a vida em família, a juventude, a participação nas atividades e associações da paróquia, o trabalho, namoro, casamento, frequência aos divertimentos entre outros. Muitas vezes a entrevista acabava não seguindo o roteiro previsto por conta da própria dinâmica das falas dos entrevistados (pausas para lembrar, para mostrar objetos, ou outra situação peculiar). Em geral os entrevistados nos receberam em suas casas ou nos locais que sentiam mais confortáveis para falar²⁰.

Quadro teórico-metodológico

Para conduzir a análise de um corpus documental diversificado, bem como para lidar com três temas complexos e amplos como aqueles que aqui são objeto de estudo foram usados diferentes conceitos e pressupostos teórico-metodológicos.

¹⁹ MEIHY, José Carlos Sebbe Bom & HOLANDA, Fabíola. **História Oral, como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

²⁰ No caso dos religiosos, as entrevistas foram concedidas nos locais onde habitam atualmente (convento, seminário, sede da congregação).

No que toca à compreensão do discurso católico sobre a família, sobretudo para análise dos documentos eclesiásticos, usamos a metodologia da Análise do Discurso²¹. Conforme salientou Augustin Wernet²² para que possamos compreender a história da Igreja é necessário o diálogo com outras ciências como as Ciências políticas, a Sociologia, a Linguística, a Economia e a Filosofia.

A partir da perspectiva da AD, na sua vertente francesa, e de autores como Maingueneau, Bourdieu, Foucault e Orlandi buscamos compreender como a Igreja Católica, seja por meio de sua principal figura de autoridade – o Papa – ou de seus porta-vozes instituídos, buscou firmar posições para defender seu ponto de vista, bem como as estratégias discursivas de combate aos seus inimigos²³.

De Dominique Maingueneau²⁴ nos apoiamos especialmente na premissa dos produtores e receptores do discurso, ou melhor, enunciador e enunciatário, bem como no seu caráter performativo, ou seja, quais as ações e efeitos de sentido que este pretendia produzir. Também compreendemos o discurso da Igreja Católica como um elemento autoritário cuja autoridade maior é Deus que, de acordo com Orlandi²⁵, não permite reversibilidade porque os intermediários – os porta-vozes da Instituição – não estariam autorizados a modificá-lo. A Igreja Católica ao se autocompreender como única instituição legítima (por sua tradição e historicidade) seria autorizada a falar em nome de um poder divino. Essa premissa foi usada repetidamente, sobretudo nos discursos em torno do matrimônio e de sua indissolubilidade. A Igreja teria recebido de Deus esse direito e não competia aos homens modificá-lo.

²¹ Para definir Análise de discurso estamos nos pautando na conceituação de Helena Hathsue Nagamine Brandão para a qual o discurso é toda atividade comunicativa entre interlocutores e a atividade produtora de sentidos que se dá na interação entre falantes que pertencem a um grupo e por isso carregam crenças, valores culturais, sociais ou a ideologia do grupo de que fazem parte. Todo discurso produz efeitos de sentidos que expressam as posições sociais, culturais, ideológicas dos sujeitos da linguagem. Às vezes, esses sentidos são produzidos de forma explícita, mas na maioria das vezes não. BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. “Analisando o discurso”. (sem referência) p.2

²² WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no Século XIX: a reforma de D. Antonio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987.p.7.

²³ Os principais inimigos da Igreja por nós analisados nesse capítulo são o laicismo e o liberalismo que defendiam uma não interferência da Igreja na sociedade. Em menor medida aparecem críticas também ao comunismo, a maçonaria, ao protestantismo e ao espiritismo.

²⁴ MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. São Paulo: Brasiliense, 1989. Ver especialmente a Introdução e o Capítulo I: A instituição discursiva.

²⁵ ORLANDI, Eni. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

A obra de Foucault *A ordem do Discurso*²⁶ permitiu pensar como as relações de poder se manifestam por meio do discurso. Para este autor os discursos perpassam os sistemas de controle que estão dentro e fora dos sujeitos. Assim, os controles, as interdições e a vigilância fazem parte do aparato de poder desenvolvido pela Igreja Católica para manter seus fieis dentro de um sistema de normas.

No discurso católico um elemento central de análise e que certamente determina uma de suas principais forças é a interdição. Esta pode ser percebida especialmente na censura a exposição do corpo, a participação em divertimentos considerados profanos, a leitura imoral, ao mau cinema e tantas outras práticas modernas combatidas pela Igreja. Dos mecanismos de interdição àquele que mais a Igreja se preocupou foi justamente o domínio da sexualidade. Dentre as transformações do mundo moderno a visão da sexualidade como uma questão do indivíduo e não do coletivo era uma grande ameaça para a manutenção da família e do matrimônio dentro do modelo de indissolubilidade e sacralidade definido pela Instituição.

Se a interdição, especialmente nos domínios da sexualidade, é uma característica fundamental do discurso católico, não menos importantes são os ritos e os signos usados pela instituição para garantir a eficácia de seu poder. Nessa direção Bourdieu²⁷ é um autor importante para pensar na função e na eficácia do poder instituído pelos enunciadores e a relação dialética que estes estabelecem com seus enunciatários. O discurso católico é permeado por simbolismos, rituais e signos que legitimam e consagram o poder da instituição, por meio de seus porta-vozes, garantindo assim sua eficácia. Também o processo de desapossamento do sujeito, pois estes não são pensados na perspectiva individual, mas sim do grupo. Tanto que os discursos dirigidos à homens e mulheres (laicos ou eclesiásticos) concebem-nos de acordo com seu campo de atuação na sociedade.

Nessa direção conceitos como *poder simbólico*, *campo religioso*, *ritual* e *sagrado* foram muito importantes para a análise da documentação. A noção de poder simbólico, no que toca a questão religiosa, é entendida conforme a definição de Bourdieu, segundo a qual, esta forma de poder quase mágico permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização que

²⁶ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 7ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

²⁷ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. Trad. Sérgio Miceli et al. São Paulo: Edusp, 1996. Ver especialmente a parte II: Linguagem e poder simbólico.

só se exerce se este for reconhecido como tal²⁸. A Igreja como detentora do monopólio dos bens de salvação, por meio de um “corpo de profissionais especializados” e da criação de todo um aparato discursivo de poder garantia para si – e em oposição ao mundo laico considerado como *profano* – o controle não só das mentes, mas também dos corpos dos sujeitos submetidos ao seu discurso. Conforme destacou Bourdieu o poder do discurso não está necessariamente nas palavras, mas muito mais nos efeitos de sentido e nas representações que os receptores dela reconhecem.

Ademais, o exercício de um poder simbólico permitiu a constituição de um *campo religioso*. Segundo o mesmo autor, pautando-se na perspectiva aberta por Max Weber nos seus estudos sobre religião, este seria um dos principais elementos de estruturação social que se enraíza de maneira mais forte nas sociedades camponesas²⁹. O processo de constituição de um campo religioso com especificidades que não existiam até então estaria ligado ao processo de urbanização e secularização da sociedade que teria obrigado a Igreja Católica a se organizar e a se sistematizar para combater seus rivais. Transpondo para o grupo em estudo, em um cenário de transformação, a Igreja se constituía na principal força capaz de aglutinar discursivamente a comunidade e mobilizá-la na defesa de um ideal de vida e sociedade e no combate a corrupção dos valores morais, supostamente trazidas pelo mundo moderno.

Para executar tal tarefa compreendemos que o discurso religioso adquiria a característica de ritual. O sacerdote, como porta voz da Igreja Católica, é um sujeito instituído que exerce o poder da palavra por meio de um ritual, ou seja, na concepção de Michel Foucault ele ritualiza o discurso³⁰. Tal ritual é mágico, pois dá eficácia ao discurso de autoridade, traduzindo toda a autoridade da Instituição e seu poder simbólico na visão de mundo do qual os colonos compartilham.

No que compete ao sagrado emprestamos de Mircea Eliade³¹ a noção de *homem religioso*, ou seja, a noção de que o religioso está impregnado na vida humana, mesmo entre aqueles sujeitos e sociedades que passaram por um acentuado processo de secularização. Na comunidade em estudo, o sagrado perpassa várias das ações e das práticas quotidianas. Assim, a ideia de *hierofania*, ou seja, a manifestação do sagrado

²⁸ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Beltrand Brasil, 2004. p. 14.

²⁹ BOURDIEU, Pierre. “Genèse et structure du champ religieux. In. **Revue française de sociologie**. 1971. pp.295-334.

³⁰ Ibid.

³¹ ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

perpassaria diversos momentos da vida dos imigrantes e seus descendentes: os clássicos ritos de passagem (batismo, matrimônio e morte), mas também nas devoções, nas promessas, no agradecimento por uma graça recebida, nas procissões, nas missões religiosas, no recebimento dos distintivos das associações, na Primeira Comunhão, enfim em uma série de crenças e práticas presentes no mundo *contadino*.

Entretanto, a ideia de *sagrado* e *profano* conforme propôs Eliade segundo o qual os dois conceitos ocupariam pólos opostos e o *profano* seria transcendido no espaço *sagrado*, parece não encontrar respaldo nas evidências por nós encontradas. Ambos podiam conviver juntos, inclusive o *profano* poderia muito bem se alojar nos espaços sagrados. Segundo Bourdieu, no processo de monopolização dos bens de salvação havia uma tendência por parte da Igreja de definir tudo aquilo que era laico como *profano*, ideia bastante presente na documentação analisada. Essa tensão, que está entre as preocupações especialmente dos quarto e quinto capítulos, entre *sagrado* e *profano* que marca a comunidade não necessariamente representa uma oposição entre os dois pólos. Ao contrário, ambos parecem andar de mãos dadas.

No que toca à definição do grupo analisado, ou seja, as colônias de imigrantes italianos de Campo Largo que formaram uma organização étnico-religiosa – a paróquia de São Sebastião – emprestamos conceitos caros a Antropologia e a Sociologia, entre eles o de identidade e de grupo étnico.

Para compreender o conceito de grupo étnico e de como imigrantes e descendentes construíram uma identidade grupal buscamos apoio em Fréderik Barth. Para o autor, o aspecto mais importante desse conceito baseia-se na forma como os indivíduos de um mesmo grupo se identificam e são identificados pelos outros³². Sendo assim, a classificação de pessoas e grupos locais como membros de um grupo étnico deve depender do modo como demonstram os traços particulares da cultura, ou seja, quais elementos são elevados à categoria de sinais diacríticos, sinais que as pessoas procuram e exibem para demonstrar seu pertencimento³³. Nessa direção, o aspecto

³² BARTH, Frederik. “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In. POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1997. pp. 190-191.

³³ Ibid.

principal da definição de grupo étnico que se relaciona com a identidade grupal é a justamente a característica de auto-atribuição e atribuição pelos outros³⁴.

A família, as práticas religiosas, a língua, os costumes, as crenças, a forma de organizar o espaço e o trabalho são alguns dos principais elementos que são elevados a categoria de *sinais diacríticos* definidores do pertencimento a uma determinada coletividade.

Para pensar o conceito de identidade étnica levamos em consideração que a identidade de um indivíduo ou grupo, não é dada, ao contrário, é criada na situação interétnica, surgindo do confronto estabelecido com o outro e é expressa em um conjunto de representações que um grupo social faz delimitando suas fronteiras e marcando suas diferenças aos outros grupos com os quais está em contato³⁵. Ela é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo e o distingue dos outros grupos em contato.

É uma modalidade de categorização da distinção nós/eles, baseada na diferença cultural³⁶. Porém não é uma substância, um atributo imutável do indivíduo ou das coletividades. Ao contrário, as identidades comunitárias ou políticas se elaboram, se constroem e se atualizam sem cessar nas interações entre os indivíduos, grupos e suas ideologias³⁷. Um indivíduo pode estar ligado a vários grupos de pertencimento (família, profissão, grupo étnico, comunidade religiosa) de modo que o grupo funciona como catalisador da sua identidade individual. Na construção da identidade tanto individual como grupal os rituais de memória, a cultura e as crenças (religiosas principalmente) constituem nos vetores privilegiados de socialização e identificação do indivíduo³⁸.

A construção de uma identidade grupal específica dentro de um contexto interétnico não implica necessariamente em isolamento geográfico. As fronteiras étnicas são móveis e constantemente modificadas. Os imigrantes e seus descendentes estavam em constante contato com outros grupos a exemplo dos autóctones (brasileiros) e dos poloneses, mas a participação destes nos espaços de sociabilidades, nas atividades

³⁴ OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976. p. 3

³⁵ BARTH, Fredérik. Op.cit.

³⁶ CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. São Paulo: Edusc, 1996. p.177.

³⁷ RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. "Introduction générale" In HALPERN, Catherine et RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. **Identité(s): L'individu, le groupe, la société**. Paris, Editions Sciences Humaines. p.1-2

³⁸ RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. Op.cit. p.4-6.

religiosas, nos círculos mais íntimos das relações de convívio dos italianos estava limitada a situações específicas. Em geral a comunidade se organizava em torno do princípio étnico partilhando de um conjunto de códigos e práticas sócio-culturais que foram criadas a partir das referências da terra de partida e que, portanto, definia aqueles que pertenciam ou não ao grupo.

A condução da paróquia pelos padres escalabrinianos que traziam consigo a máxima de Scalabrini fé/italianidade, ou seja, a manutenção das práticas culturais italianas como condição para a manutenção da religião nos moldes europeus certamente era uma contribuição importante para agregar a comunidade e ao mesmo tempo desinteressar os outros grupos de participar da comunidade. É nessa perspectiva que discutimos também a ideia de uma “civilização paroquial”. A paróquia com todos seus espaços e atividades religiosas e sociais constituía uma espécie de microcosmo que, ao mesmo tempo reconstrói a paisagem da terra de partida (o Veneto), assim como serve para demarcar fronteiras e dar visibilidade a identidade coletiva do grupo.

É importante destacar também que a construção das identidades, bem como suas recriações, que são renovadas em um processo incessante de trocas e que tem como fundamento a diferença, são também lutas pelo poder. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos de garantir para si o acesso a recursos simbólicos e materiais da sociedade. Ademais, a afirmação de uma identidade perante o outro não envolve uma simples relação binária assimétrica. Ao contrário, ela é revestida de positividade, pois, dividir o mundo social entre “nós” e “eles” significa classificar, separar, hierarquizar. Para o filósofo francês Jacques Derrida as oposições binárias não expressam uma simples divisão do mundo em duas classes simétricas: em uma oposição binária, um dos termos é sempre privilegiado enquanto o outro é negatizado³⁹. A produção da diferença, como no contato entre grupos de origem étnica diversas revelam lutas sutis pela afirmação de uma superioridade. Os descendentes de italianos se consideravam “melhores católicos” que os brasileiros, os poloneses mais que os italianos, ou vice-versa. Na construção de uma identidade aquilo que é deixado de “fora” é sempre parte da definição e da constituição do “dentro”. A

³⁹ SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. 13ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2013.p.83.

identidade hegemônica é permanentemente assombrada pelo seu outro, sem o qual não faria sentido⁴⁰.

Para pensar esse jogo complexo de construção da identidade étnica na comunidade imigrante foi fundamental o recurso a memória. Como salientou o antropólogo francês Joel Candau, memória e identidade são faces da mesma moeda, estão indissolavelmente ligadas⁴¹. O trabalho do antropólogo se esforça para compreender como passamos de formas individuais a formas coletivas de memória e identidade. Essa premissa é importante para esta tese no sentido de pensar até que ponto as memórias singulares dos narradores entrevistados representariam uma memória coletiva da vida comunitária. Concordando com o mesmo autor, embora seja banal afirmar isso, é certo que cada indivíduo para ativar suas lembranças faz escolhas no interior de um repertório flexível e aberto de diferentes meios: representações, crenças, ritos, saberes, heranças, imaginários etc⁴².

Nessa direção podemos nos reportar aquilo que Fernando Catroga, se apoiando na discussão de Joel Candau, chama de suportes de memória ritualisticamente compartilhados. Para ele não há uma memória de grupo sem a revivificação dos ritos e é justamente na família que ocorre o processo de *identificação, distinção e transmissão* e a respectiva interiorização de práticas como norma⁴³. As festas e ritos familiares, a transmissão de saberes culinários, de crenças, a conservação de fotografias ou objetos entre outros são condições necessárias para a criação de um sentimento de pertença em que cada subjetividade se autoreconhece numa cadeia genealógica que vai do passado e que se projeta para o futuro⁴⁴. Memória e identidade estão intimamente ligadas, uma se serve da outra. Essas *liturgias de recordação* da qual a memória está muito presente serve para ligar os indivíduos num recorte sincrônico e diacrônico no tempo e tem como propósito principal criar a pertença.

Catroga para discutir a ideia de liturgia da recordação também se apropria da ideia de *quadros de memória* proposta por Michel Pollak para o qual o lugar, o indivíduo e o acontecimento estão entrelaçados. O grupo enquadra a memória elegendo

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução de Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.p.10.

⁴² CANDAU, Joel. Op.cit. p.17-18.

⁴³ CATROGA, Fernando. "Memória e História" In. PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **Fronteiras do milênio**. Porto Alegre, RS: Universidade/UFRGS, 2001.p. 49-52

⁴⁴ ibid

e excluindo aquilo que deve ou não ser conservado, ou seja, a memória também se alimenta dos esquecimentos. Os indivíduos são modelados de acordo com regras sociais. Assim a liturgia da recordação seleciona lembranças que devem ser arquivadas como traço e aquelas que devem ser esquecidas. Talvez, esse processo de construção do que deve ser legado a posteridade e o que deve ser esquecido seja parte da explicação do porquê os indícios de resistências pouco tenham aparecido nas falas das pessoas entrevistadas.

Ao problematizar as memórias de descendentes da comunidade paroquial italiana de Campo Largo, percebemos também na fala dos narradores a referência a eventos, situações, acontecimentos e personagens que são lembrados de forma coletiva. Lembrar das festas comunitárias, das relações de vizinhanças, das solidariedades coletivas, das formas de ajuda mútua, das práticas de religiosidade, do papel de destaque do padre são coisas recorrentes. Ao indagarmos sobre o passado, essas pessoas trazem a tona em suas memórias, referências comuns ao grupo. De acordo com Michael Pollak os elementos constitutivos da memória, seja individual como coletiva, são os eventos vividos individualmente e aqueles que o autor chama de ‘acontecimentos vividos por tabela’, ou seja, aqueles vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer⁴⁵. Pensando nessa perspectiva e levando em consideração a ideia de que na maioria das memórias existem marcos ou pontos relativamente imutáveis, ao comparar a fala de diferentes narradores da comunidade paroquial em estudo, percebemos como as pessoas mencionam de modo muito semelhante determinados eventos ou personagens.

Assim, quando os narradores falam do seu passado, a maioria usa a referência do coletivo para se referir as suas lembranças. Ao indagarmos as pessoas sobre o passado percebemos o quanto a memória é importante para a definição da sua identidade tanto individual como coletiva, pois ela é um fator extremamente relevante para a construção do sentimento de continuidade e coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si⁴⁶.

Embora exista um enquadramento da memória no grupo estudado tendo em vista o fato de a memória ser seletiva, construída e reconstruída é importante destacar que

⁴⁵ POLLAK, Michael. “Memória e identidade social” In. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992. p. 201.

⁴⁶ POLLAK, Michael. Op.cit. p. 204.

temos consciência que a memória coletiva não paira sobre o indivíduo, pois se assim fosse bastaria entrevistar uma única pessoa e teríamos acesso a memória do grupo. No processo de elaboração das memórias o ato de lembrar é sempre individual. De acordo com Portelli; como todas as atividades humanas, a memória é social e pode ser compartilhada, mas; ela só se materializa nas reminiscências e nos discursos individuais⁴⁷. Nessa direção, ao problematizar as memórias de descendentes de italianos da comunidade estudada; embora muitos elementos sejam reiterados e que criam a imagem de um grupo coeso, com famílias bem estruturadas; organizadas em torno da igreja e seguindo suas determinações, em algumas ocasiões da fala dos entrevistados percebe-se momentos de fuga ou mesmo de silenciamento de determinadas situações que poderiam descaracterizar um ideal de passado.

Nesse dilema entre o dito e o não dito, o aceitável e o não aceitável, podemos nos aproximar daquilo que Pollak chama de as funções do não dito, a fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável que apontaria para uma memória subterrânea. Da mesma forma a ideia de Giovanni Contini⁴⁸ de uma memória dividida, no qual dentro de um mesmo grupo coexistem memórias igualmente autênticas e comoventes com memórias inexprimíveis e songadas.

Outro aspecto relevante em torno da construção da memória diz respeito a forma como homens e mulheres lembram o passado. Conforme destacou Michelle Perrot⁴⁹ a memória feminina, assim como a escrita feminina é uma memória familiar, semi-oficial, é uma memória do privado do íntimo que está relacionado ao seu lugar na família e na sociedade. Falar das roupas, do cuidado com a família, a educação dos filhos e mesmo de questões mais íntimas como o namoro e o matrimônio são temas comumente encontrados na fala de mulheres. Em geral, são elas que estabelecem uma relação mais sensível com determinados objetos e lembranças que devem ser arquivados. São as

⁴⁷ PORTELLI, Alessandro. "O Massacre de Civitella Val Di Chiana" In. AMADO, Janaina & MORAES FERREIRA, Marieta de. (Organizadoras). **Usos e abusos da História Oral**. 8ªed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.p.127

⁴⁸ CONTINI apud PORTELLI.

⁴⁹ PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.9, n.18, ago-set 89, pp.09-18. Texto originalmente publicado na Revista TRAVERSES n.40. Traduzido por Claudio Henrique de Moraes Batalha e Miriam Pillar Grossi.

guardiãs da memória que no ato de rememorar acabam por assumir uma postura importante e ativa no processo de narração das experiências passadas⁵⁰.

No caso dos homens a memória sobre as questões do privado são atrofiadas pelas recordações da vida pública. Em geral eles falam do trabalho, das suas realizações enquanto lideranças, dos negócios, dos eventos esportivos, do trabalho que prestaram em prol da comunidade, da participação política ou de eventos contemporâneos ao momento em que viveram, enfim das experiências relacionadas aos espaços públicos. A memória masculina, em geral, se prende menos a detalhes e mais aos acontecimentos que envolvem o coletivo. Isso não quer dizer que memórias sobre aspectos do privado não sejam encontradas nas narrativas masculinas.

Outro desafio, entre tantos, para quem vai trabalhar com a memória por meio da história oral refere-se à questão do tempo e das múltiplas temporalidades, visto que, em uma determinada entrevista ou depoimento fala o jovem do passado pela voz do adulto ou do ancião do tempo presente. O passado da memória não é uma cadeia temporal consecutiva, mas um conjunto de momentos descontínuos içados da corrente do tempo⁵¹. O adulto traz em si memórias de suas experiências e também lembranças a ele repassadas, mas filtradas por ele mesmo, ao serem transmitidas. Fala-se em um tempo sobre outro tempo. Enfim registram-se sentimentos, testemunhos, visões, interpretações em uma narrativa entrecortada pelas emoções do ontem renovadas ou ressignificadas pelas emoções do hoje⁵². Assim, a memória vem carregada de sentimentos, de afetividades e sensibilidades⁵³. Não se constitui como algo linear, nem tampouco objetivo, mas sim subjetivo.

⁵⁰ Syrléa Marques Pereira em um estudo sobre a imigração italiana a partir das caixas de lembranças identifica que eram principalmente as mulheres que assumiam a condição de guardiãs das memórias das suas famílias. À elas era conferida a tarefa de tornarem-se depositárias de objetos, fotografias e outras relíquias familiares depositadas em suas “caixinhas de lembranças” que muito revela sobre a memória dos antepassados. Assim, elas se tornaram protagonistas ativas nos processos de narrar e rememorar as trajetórias de famílias da Itália para o Brasil. MARQUES, Syrléa Pereira. **Entre histórias, fotografias e objetos: imigração italiana e memórias de mulheres**. Niterói: UFF, 2008 (Doutorado em História).

⁵¹ LOWENTHAL, David. “Como conhecemos o passado” **Projeto História** (17). São Paulo: Educ, 1998.p.100.

⁵² DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p.18

⁵³ SEIXAS, Jacy. “Percurso de Memórias em Terras de História: Problemáticas Atuais”. In. BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs). **Memória e (Res) sentimento: Indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

Os relatos orais sobre o passado englobam explicitamente a experiência subjetiva⁵⁴. A memória introduz o passado no presente atualizando-o. Ao lidar com as memórias do passado temos consciência que não podemos tomar a fala dos depoentes como reprodução pura e fiel do passado, pois a memória é um fenômeno construído por processos que tanto podem ser conscientes como inconscientes⁵⁵. Também o tempo da memória muitas vezes ultrapassa o tempo de vida individual exclusivo dos depoentes, ou seja, de sua geração, pois em muitos casos eles trazem gravado em sua memória histórias de família, de amigos, de instituições ou comunidades ao qual são ou foram vinculados. Nas entrevistas estão presentes elementos que constituem a memória de temporalidades que ultrapassam o tempo vivido. É o que Pollak chama de memória herdada e que está presente no que Bourdieu chama de *habitus*. Muitas entrevistas transmitem e reelaboram vivências individuais e coletivas de informantes com práticas sociais de outras épocas, de outras gerações e até mesmo de outros grupos⁵⁶. David Lowenthal destaca que muitos acontecimentos que pensamos recordar a partir de nossa própria experiência, na realidade nos foram contados e então se tornaram parte indistinta de nossa memória⁵⁷.

A memória é inseparável da vivência da temporalidade, do fluir do tempo e do entrecruzamento de tempos múltiplos. A lembrança do tempo passado e a forma como é percebido, que faz sentido para quem lembra é flutuante. Portanto, reconhecer uma temporalidade na fala de um entrevistado requer o confronto com outras falas e também com outros documentos, pois lembrar-se de algo é na melhor das hipóteses considerá-lo provável, uma vez que muitas lembranças somente podem ser comprovadas se comparadas com outras recordações do passado, nunca com o passado em si⁵⁸. Em se tratando de lembranças pessoais o objetivo não é comprovar se o que está sendo narrado é verdade ou não, mas compreender como o passado foi apropriado e reelaborado pelo depoente na sua imaginação. Como em uma determinada massa de lembranças algumas são selecionadas para guardar (é o que David Lowenthal chama de relíquia). Assim, essas lembranças selecionadas ganham significado. Quando um historiador realiza uma

⁵⁴ CRUIKSHANK, Julie. “Tradição oral e história oral: revendo algumas questões” In. AMADO, Janaina & MORAES FERREIRA, Marieta de. (Organizadoras). **Usos e abusos da História Oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006. p.156.

⁵⁵ POLLAK, Michael. “Memória e Identidade social” Op. Cit. p. 204

⁵⁶ AMADO, Janaina. “O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral” In: **Revista de História da Unesp**, São Paulo, 14: UNESP, 1995. p.125-136.

⁵⁷ LOWENTHAL, David. Op.cit.p.81.

⁵⁸ LOWENTHAL, David. Op.cit. p.87-88.

entrevista o objetivo não é reproduzir o acontecido, mas sim construir o vivido através de palavras, imagens, discursos que foram filtrados e reelaborados pelo presente⁵⁹.

Refletindo sobre a função da memória no processo de construção da identidade é muito útil também destacar aquilo que Candau chamou de memória forte e memória fraca. Para o autor uma memória forte é uma memória organizadora no sentido de que é uma dimensão importante da estruturação de um grupo e na representação que ele vai ter de sua própria identidade. Uma memória forte é aquela que é compartilhada mais massivamente pelo grupo, sendo mais facilmente encontrada em grupos menores. Geralmente essa memória vem à tona entremeada por sentimentos (sejam positivos ou negativos). As fontes orais engendram experiências ou acontecimentos que muitas vezes são lembrados com sentimentos, com paixão. Nessa direção a fala de nossos narradores sobre suas experiências familiares, religiosas, sociais e até mesmo as transgressões se inserem nesse conceito, pois são elementos que marcaram profundamente a memória do grupo.

Divisão da tese

Para sistematizar melhor nossa problemática dividimos a tese em cinco capítulos. É importante destacar que a divisão, além de responder a questão formulada inicialmente, busca também compreender como uma questão maior (os discursos eclesiais sobre a família) é vivenciada em uma comunidade imigrante com características específicas. Assim, esta tese não tem a pretensão de ser apenas um trabalho de história local, mas de compreender a configuração de um grupo específico dentro de um cenário e de um contexto mais amplo.

O primeiro capítulo faz um percurso, dentro de uma perspectiva histórico-antropológico-teológica, como foi se delineando no Ocidente a ideia de família, bem como a maneira pela qual a Igreja Católica se apropria de domínios que estavam sob a guarda do Estado e da sociedade para impor sua doutrina. Tomamos como ponto de partida algumas cartas encíclicas papais produzidas entre o final do século XIX e meados do XX para pensar como a Instituição retoma um discurso fundador, que remonta ao início do cristianismo, em matéria de sexualidade e em defesa do

⁵⁹ FERREIRA, Amauri Carlos & GROSSI, Yonne de Souza. “A Narrativa na trama da subjetividade: perspectivas e desafios”. **Revista de História Oral**. nº.7, 2004. p.44

matrimônio como uma instituição divina, bem como seus argumentos contra a irrupção dos valores modernos que vinham questionando o direito da Igreja em tratar destes temas.

No segundo capítulo buscamos compreender como esse discurso chega ao Brasil nesse mesmo contexto, fim do século XIX e meados do século XX, momento pelo qual o país passava por grandes transformações sociais, econômicas e políticas e que obrigou a Igreja Católica a se reorganizar em função da separação com o Estado e a perda do status de religião oficial. A Instituição enxerga cada vez mais a família como baluarte na luta contra os valores modernos e peça chave no projeto de recristianização e moralização da sociedade. Assim, analisamos as estratégias usadas pela Instituição Católica tais como a diferenciação entre a boa e má imprensa, a difusão de ações e Associações voltadas a grupos laicos de acordo com gênero e idade, a promoção de devoções específicas, a moralização e o combate aos divertimentos considerados profanos e a instrumentalização do laicato na promoção e na defesa dos valores católicos.

O terceiro capítulo abre a discussão do tema da e/imigração e da trajetória dos imigrantes italianos que vieram se estabelecer em Campo Largo. Assim, iniciamos a discussão sobre o posicionamento da Igreja Católica em torno do debate da emigração, sobretudo, de italianos e dos condicionantes que levaram a criação da congregação dos missionários de São Carlos através do bispo de Piacenza Monsenhor Giovanni Scalabrini. Na sequência analisamos os primórdios da atuação escalabriniana nas colônias italianas no Paraná, com relevo para aquela que compõe o nosso espaço de análise, destacando as características, os limites e os avanços da obra escalabriniana. Também o percurso da formação institucional da paróquia (primeiro a vinculação das colônias a uma Capelania Curada, a emancipação para Curato e finalmente a transformação em paróquia).

O quarto capítulo analisa as práticas sociais dos imigrantes e descendentes dentro da perspectiva de uma “civilização paroquial”. Procuramos compreender às diferentes estratégias usadas pelo clero para moldar os imigrantes dentro do ideal de uma comunidade católica seguidora dos preceitos institucionais e doutrinários, bem como se dava o processo de efetivação ou não do projeto católico na paróquia. Assim; destacamos as peculiaridades da constituição da família imigrante; a importância das

Associações religiosas para a formação de modelos de catolicidade tanto para homens, mulheres, jovens e crianças; o papel das missões populares no reavivamento do espírito cristão da comunidade; a importância da educação como objeto compartilhado entre a igreja, a família e a escola e a criação de um ambiente propício para formação de diversas vocações religiosas.

O último capítulo é dedicado à análise de algumas transgressões e resistências encontradas nas colônias italianas. Apesar da presença hegemônica do discurso religioso e da constituição de códigos de moral e conduta pautados na vigilância, observação e rigidez, a dominação era incompleta. O combate constante do clero, bem como a necessidade de vigilância em relação aos comportamentos desviantes reiterados nos capítulos anteriores, não se fazia sem razão. Os colonos também protagonizaram casos de alcoolismo, violência, transgressões sexuais, injúrias e calúnias que não apenas transgrediam a norma religiosa, mas também as leis e, não raro, foram parar na justiça.

1. ENTRE VISÕES MUNDANAS E REPRESENTAÇÕES SAGRADAS: A IGREJA CATÓLICA E A FAMÍLIA NO OCIDENTE

«Deus não criou o ser humano para viver na tristeza ou para estar sozinho, mas para a felicidade, para partilhar o seu caminho com outra pessoa que lhe seja complementar... [...]. É o mesmo desígnio que Jesus [...] resume com estas palavras: “Desde o princípio da criação, Deus fê-los homem e mulher. Por isso, o homem deixará o seu pai e a sua mãe para se unir à sua mulher, e os dois serão um só. Portanto, já não são dois, mas um só” (Mc 10, 6-8; cf. Gn 1, 27; 2, 24)». Deus «une os corações de um homem e de uma mulher que se amam e liga-os na unidade e na indissolubilidade. Isto significa que o objetivo da vida conjugal não é apenas viver juntos para sempre, mas amar-se para sempre. Jesus restabelece assim a ordem originária e originadora. [...] Só à luz da loucura da gratuidade do amor pascal de Jesus é que aparecerá compreensível a loucura da gratuidade de um amor conjugal único e *us que ad mortem*»⁶⁰

O fragmento apresentado acima é um trecho da homilia da missa de abertura da última etapa do Sínodo da família convocado pelo Papa Francisco em outubro de 2014 e finalizado no mesmo mês do ano seguinte. No texto percebemos que apesar de a Igreja Católica Romana, sobretudo na figura do Papa Francisco, ter sinalizado para mudanças a definição de família ainda está pautada na ideia do vínculo indissolúvel entre um homem e uma mulher sacramentado pelo matrimônio e os respectivos filhos nascidos desta união. Embora todas as transformações que a noção de família tem experimentado nos últimos tempos e os múltiplos arranjos que podem ser verificados na sociedade ocidental, a Igreja Católica continua a defender esse modelo como legítimo, de origem divina e que deve ser defendido e protegido.

Este capítulo tem como objetivo problematizar a construção de um modelo de família ocidental focando, sobretudo nos esforços feitos pela Igreja Católica para trazer para seu controle o ato fundador de uma família, vale dizer, o matrimônio bem como o governo da sexualidade. Assim, sem necessariamente uma preocupação linear e cronológica, nosso percurso de pesquisa parte do modelo de família greco-romano para compreender as apropriações e modificações feitas pelo cristianismo, culminando nos discursos presentes nas encíclicas papais dos séculos XIX e XX anteriores ao Concílio Vaticano II. Procuramos fazer um percurso histórico-teológico para compreender como foi gestado, na longa duração, o discurso católico sobre a família, bem como a influência dos valores modernos na sua (re) configuração.

⁶⁰ XIV Assembleia Geral Ordinária: A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo. Relatório Final do Sínodo dos bispos ao Santo Padre Francisco. Cidade do Vaticano, 24 de outubro de 2015. Disponível http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_po.html. Acesso 07/04/2016.

1.1 A CONSTRUÇÃO DA IDEIA DE FAMÍLIA NO MUNDO OCIDENTAL

Uma cidade, um Estado ou uma civilização depende da família. É a *célula mater* da sociedade. Essa ideia repetida em vários discursos papais do final do século XIX e meados do XX, bem como nos discursos políticos do mundo contemporâneo, não é uma ideia nova. Ao contrário, esta afirmação tão recorrente na história ocidental tem raízes muito antigas, radicadas nas civilizações greco-romana e hebraica.

Aristóteles na sua obra *Política* definia a comunidade grega (*koinonia*) como sendo constituída por três relações elementares: a relação senhor/escravo, a associação marido/mulher e o vínculo entre pai e filho. Dessa maneira, a comunidade teria origem na *oikia* organizada na figura masculina que era ao mesmo tempo senhor, marido e pai. Para o filósofo, a família era entendida como um ente natural indispensável para a formação da *pólis* que não era composta de indivíduos isolados, mas de um agregado de casas (*oikias*).⁶¹ Portanto não existiria uma Cidade-Estado sem a família⁶².

As relações primordiais de uma família se baseavam sobre elementos de autoridade. No caso grego (pai, senhor e marido) que era entendida como algo natural e que espelharia o modelo político de sociedade. O pai seria como o rei na cidade. Assim, o respeito à hierarquia, como do jovem em relação ao ancião, da mulher em relação ao marido, do escravo para com seu senhor e dos filhos aos pais era visto como algo que espelhava a própria natureza. A sociedade era entendida como um corpo do qual a família era um dos membros.

A família ocupava um lugar central no mundo grego porque era por meio dela que uma série de bens materiais e simbólicos passava ao longo das gerações. Essa não era apenas uma prerrogativa da elite, mas permeava os diferentes estratos sociais. Dessa maneira, a legalidade dos filhos e do matrimônio era considerada essencial. O direito ateniense, por exemplo, dava uma atenção especial à família e legitimava o poder do pai

⁶¹ Na sociedade ateniense os nascimentos eram validados com uma cerimônia pública (*Amphidromia*) no qual o neonato em seu 10º dia de vida recebia um nome de família e era reconhecido por testemunhas dos pais como membro da família e como pertencente à linhagem. SISSA, Giulia. La famiglia nella città greca (secoli V-IV a.C). In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnoldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.p.173.

⁶² O termo família para o mundo antigo não significava necessariamente pessoas ligadas por laços de sangue. Pessoas não aparentadas que coabitavam sob um mesmo teto também eram entendidas como parte da família.

com o direito de reconhecimento dos filhos mediante cerimônia pública, assim como o direito de vida e morte sobre a esposa, filhos e escravos⁶³.

Assim como no mundo grego, entre os hebreus a família ocupava um lugar central. O próprio termo designado nos textos bíblicos como *A casa do pai* tinha significado literal. O pai era entendido como o chefe, autoridade absoluta cujo poder lhe era delegado pelos seus ancestrais. Além da autoridade de vida e morte, como ocorria no mundo grego e romano, a ele caberia outras atribuições como presidir a cerimônia de circuncisão, o ensino da Torá e de um ofício, a procura de um matrimônio para os filhos, bem como do dote para as filhas⁶⁴.

Na mesma direção que entre os gregos e hebreus, entre os romanos a família também ocupava um lugar muito importante. Na Roma Antiga correspondia a um grande número de pessoas que por direito e por natureza viviam sob o poder de um só: *o pater famílias*⁶⁵. Nessa direção, a família compreendia o pai, a mãe, os filhos e demais parentes. A ligação de sangue não era considerada um princípio necessário para a construção de uma família legítima. A adoção era muito comum e implicava uma ligação parental essencialmente voluntária. Dessa forma, nascer na família não bastava para assegurar o estatuto de descendente legítimo, pois o pai poderia aceitar ou refutar um filho e a lei lhe assegurava este direito. Assim como no mundo grego, todo neonato passava por um ritual de reconhecimento. Tal ritual era simples ou mais complexo dependendo do sexo da criança. No caso de um menino era com esse ritual público de reconhecimento que se transmitiam poderes e posições sociais⁶⁶.

O modelo familiar romano centrado na autoridade paterna era compreendido por filósofos como Cícero como o princípio ordenador da cidade, e do mesmo modo, do Estado. A casa (*domus*) era formada pela prole e pela comunhão dos bens. O matrimônio entendido como uma instituição cívica, não era pautado pelo sentimento individual ou sobre o amor, mas um assunto tratado entre as famílias, geralmente pelos

⁶³SISSA, Giulia. Op.cit. p.171.

⁶⁴CAVINA, Marco. **Il padre spodestado: l'autorità paterna dall'Antichità a oggi**. Roma-Bari: Laterza, 2007. p.7.

⁶⁵O *pater famílias* era chamado àquele que tem o domínio da casa, não era necessariamente o pai, poderia ser o avô, um irmão. Em geral um homem mais velho. CAVINA, Marco. Op.cit. p.16.

⁶⁶THOMAS, Yan. Roma: padri cittadini e città dei padri (II secolo a.C.-II secolo d.C.). In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnoldo Mondatori Editore S.P.A, 1987. p.200.

homens e envolvia uma série de acertos como, por exemplo, o dote. O divórcio era amplamente praticado sem necessariamente prejudicar as alianças familiares.

As altas taxas de mortalidade infantil exigiam uma reposição constante da população. Portanto matrimônios sem prole poderiam facilmente ser desfeitos. Segundo Sêneca ter filhos era um dever cívico. Dessa maneira, o celibato era combatido. Exemplo do controle do Estado sobre a família pode ser dado quando durante o governo de Augusto foi promulgada a lei *Papia Poppae* que ditava regras sobre os matrimônios, deserdava dos bens familiares os celibatários, bem como os casais com menos de três filhos. Da mesma forma fixava uma idade limite para casar de 20 anos para as mulheres e 25 para homens⁶⁷. A família era entendida como algo de interesse do Estado, seria um dos componentes centrais para a manutenção da ordem e da paz social permeada por valores patriarcais.

O cristianismo vem introduzir elementos novos em relação à família e ao matrimônio, mas não eliminou uma série de práticas oriundas do mundo greco-romano. Pierre Guichard destaca que a família considerada própria do cristianismo como monogamia, indissolubilidade e consensualidade do vínculo matrimonial, sobre a qual se tende a basear a realidade social da família nuclear moderna era um modelo já praticado no mundo romano, especialmente no baixo império⁶⁸. De fato, nos primeiros séculos de cristianização não houve mudanças significativas no modelo familiar romano.

A religião cristã recebeu o matrimônio da sociedade pagã como uma instituição humana, sem se preocupar em modificá-lo em um primeiro momento, nem em sua forma nem em sua natureza, a não ser em alguns pontos como a indissolubilidade⁶⁹. As preocupações maiores dos pais da Igreja giravam em torno do governo da sexualidade,

⁶⁷ ROUSSELLE, Aline. Gesti e segni della famiglia nell'Imperio Romano. In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987. p.226.

⁶⁸ GUICHARD, Pierre. L'Europa Barbarica. In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987. p.294-296.

⁶⁹ GUICHARD, Pierre. Op. Cit. p.296. Por outro lado, Lucetta Scaraffia e Margherita Pelaja defendem a ideia de que no cristianismo primitivo a ligação entre os dois esposos passou a ser concebida como uma ligação de amor, mas não no sentido do amor romântico como se entende depois do século XIX, mas no sentido de caridade recíproca, uma solidariedade profunda, tornada mais forte pelo mesmo pertencimento espiritual. Assim essa ligação não poderia ser quebrada por interesses materiais, ou mesmo, pela ausência de filhos. PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. **Due in una carne: Chiesa e sessualità nella Storia**. Roma-Bari: Editori Laterza, 2014. pp.14-15.

da abstinência e da castidade. Paulo o apóstolo, por exemplo, considerava o matrimônio um mal menor, assim como Santo Agostinho que entendia muito mais como um remédio à concupiscência. Como afirmou Peter Brown no seu clássico estudo sobre o mundo tardo-antigo: o cristianismo nasce em um mundo de profundas transformações religiosas no qual uma das principais preocupações era aquela de situar a presença do sagrado no mundo dos homens⁷⁰.

Autores como Jack Goody sustentam a tese de que antes de o cristianismo se tornar religião oficial, enquanto ainda se constituía como *uma seita*⁷¹, primeiro dentro do judaísmo e depois desvinculado dele, pregava muito mais a destruição dos laços familiares do que sua unidade⁷². Tal premissa pode ser verificada em várias passagens do Novo Testamento. O Evangelho de Mateus é enfático

Não julgueis que vim trazer a paz, mas a espada. Eu vim trazer a divisão entre o filho e o pai, entre a filha e a mãe, entre a nora e a sogra, e os inimigos do homem serão as pessoas de sua própria casa. Quem ama seu pai ou mãe mais que a mim, não é digno de mim. Quem ama mais seu filho mais que a mim não é digno de mim (Mateus 10, 34-37).

Mais adiante o próprio Evangelho de Mateus dá a entender que a família seria formada por membros do grupo de pertencimento e não pelos parentes de sangue. A comunidade seria formada com base na pertença espiritual, que receberiam a vida eterna.

E Jesus disse: E quem é minha mãe e quem são meus irmãos? E, apontando para as mãos de seus discípulos, acrescentou: Eis aqui minha mãe e meus irmãos. Todo aquele que faz a vontade de meu pai que estais no céu, esse é meu irmão, minha mãe e minha irmã (Mateus, 12.48-50).

A conversão à nova fé exigiria a renúncia dos laços familiares para a formação das comunidades de fieis. De fato, num primeiro momento o cristianismo, pautado nos ensinamentos do apóstolo Paulo entendia o casamento e a formação da família como um dos possíveis caminhos, não sendo preocupação de seus sucessores. Mas a partir do momento que esta se torna religião oficial ou nas palavras de Goody, *a passagem de seita à Igreja*, a situação muda.

⁷⁰ BROWN, Peter. **Corpo e Sociedade**: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo.

⁷¹ A expressão é de Goody.

⁷² GOODY, Jack. **Família e Casamento na Europa**. Oeiras: Celta, 1995.p.77-93. Por outro lado, outros autores, como é o caso de Jean-Louis Flandrin sugere que as Sagradas Escrituras oferecem também um modelo de família patriarcal, de caráter monárquico. Tal premissa, segundo Flandrin, pode ser encontrada tanto no Antigo como no Novo Testamento. Em relação ao último cita a passagem da Epístola de Paulo aos Efésios, em que São Paulo estabelece a autoridade do pai sobre a esposa, os filhos e os criados, assim como o dever deste de tratar todos aqueles sob seu poder com amor e correção.

Conforme destacou o próprio Goody “os pais da Igreja anteriores ao século IV não tem muito a dizer sobre o matrimônio e a família, que só depois do império e do reconhecimento oficial da Igreja se converteram em temas importantes da literatura patrística”⁷³. Constantino abriu caminho para uma alteração na forma de pensar que se cristalizaria com a adoção de muitas das estruturas romanas por parte da Igreja Católica. Agostinho no século V defendeu o modelo familiar de Roma, sujeito as proibições romanas. De fato a Igreja recebeu o modelo de família romana sem fazer grandes alterações a não ser no que diz respeito de algumas questões como a defesa da monogamia e o combate a venda de crianças, ao aborto e a exposição de neonatos.

Uma das reformas mais significativas introduzidas na Antiguidade Tardia no modelo de família cristianizado refere-se à abolição do poder de vida que o pai possuía sobre os filhos e a esposa, o que segundo Goody, seria um indício de relaxamento da autoridade paterna⁷⁴. Por outro lado, as invasões dos povos germânicos trouxeram o contato com elementos que o cristianismo, agora não mais entendido como *seita* e sim como Igreja, teria de lidar e que precisou persuadir de maneira incisiva os príncipes e monarcas que se converteram a nova fé.

O processo de enraizamento do cristianismo apesar de lento abarcou todas as esferas sociais que viria a se concretizar com a sociedade medieval, o mais perfeito exemplo de sociedade cristã. Conforme destacou Paul Johnson a construção do cristianismo foi, antes de tudo, um processo jurídico, uma luta histórica e uma afirmação de que sua fé tinha sentido histórico e teológico⁷⁵. O cristianismo acaba por se tornar uma religião pública. Desde a arte até a política, tudo era cristão, desde o modo de entronizar um monarca pela coroação até os pensamentos internos sobre sexo no âmbito de um matrimônio se pautavam nas regras e valores cristãos⁷⁶. A família, célula social básica, não ficaria ilesa a esse processo, ao contrário, se constituiu como um dos pilares do processo de cristianização.

⁷³ GOODY, Jack. Op.cit.p.79.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ JOHNSON, Paul. **História do cristianismo**. São Paulo: Imago, 2001, pp.205-212.

⁷⁶ Ibid.

O momento decisivo de gestação do modelo familiar ocidental teria ocorrido na Alta Idade Média. Pierre Toubert⁷⁷ salienta que o período carolíngio (século VIII e IX) foi decisivo, pois neste período se constrói uma ideologia unificadora da família conjugal a partir de normas canônicas⁷⁸ sobre o matrimônio que tiveram grande aceitação social, bem como a aprovação dos príncipes cristãos. De fato, a Igreja travou uma luta feroz para arrancar o matrimônio do controle das famílias, bem como para extirpar costumes germânicos vigentes naquela sociedade como o concubinato, o rapto e o divórcio. Dessa maneira, aprofundou as discussões normativas canônicas e os aspectos doutrinários do matrimônio, sobretudo, em relação aos problemas de impedimentos por parentesco, à questão da indissolubilidade do vínculo e a quem competiria sua jurisdição.

A disciplina dos impedimentos ao matrimônio trazia até o 7º grau de parentesco a área de interdições por causa de consanguinidade⁷⁹. A forte resistência popular aos sistemas de interditos obrigou a hierarquia eclesiástica a baixar para o 4º grau. Tal decisão foi sancionada pelo papa Inocêncio III no IV Concílio Laterano de 1215⁸⁰.

A Igreja Católica ao trazer para o seu controle o matrimônio e o governo da sexualidade com seus tabus e interditos, se apropria de um domínio que até então era da alçada das instâncias civis no mundo romano e germânico (Estado e famílias). A luta pela sacralização da família e contra os costumes locais, em grande parte, herdados do mundo pagão, atravessou séculos e não se impôs de maneira uniforme em toda a Europa. Percebemos aqui o quanto a Igreja Católica Romana se esforçou para disciplinar a família, sobretudo a partir do processo de sacramentalização do matrimônio. Foi minando os poderes paralelos e garantindo para si a prerrogativa de interferir em questões políticas.

⁷⁷ TOUBERT, Pierre. Il mondo carolíngio. In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A., 1987.p.361-362.

⁷⁸ As normas canônicas geralmente estão de acordo com O Código do Direito Canônico que é o conjunto de normas (cânones) que orientam a disciplina eclesiástica, definem a hierarquia administrativa, os direitos e deveres dos fiéis católicos, os sacramentos e possíveis sanções por transgressão das normas.

⁷⁹ Os impedimentos consanguíneos para realização do matrimônio que alcançavam o 7º grau eram fundados sobre um estranho amálgama entre a legislação civil em vigor no Baixo Império, o direito bizantino e a lei visigótica. TOUBERT, Pierre. Op.cit.p.362. Georges Duby salienta que era praticamente impraticável respeitar o interdito de sete graus de consanguinidade, pois, tornava muito difícil encontrar um par conjugal que não incorresse na infração. Além do mais, tais proibições não teriam respaldo nem na lei romana, nem na Bíblia, pois as determinações do Levítico eram cerca de cem vezes menos coercitivas que o Código que a Igreja Católica queria implementar. DUBY, Georges. **O cavaleiro, a mulher e o padre**. Lisboa: Dom Quixote, 1988. p.29.

⁸⁰ GOODY, Jack. Op.cit.p.127.

O já citado antropólogo Jack Goody⁸¹ tem uma explicação econômica para a emergência do que viria a se configurar como a família moderna. Segundo ele, a luta tenaz da Igreja contra as solidariedades familiares e a sua expressão econômica (conservação do patrimônio) constitui o principal fator que determinou a emergência do modelo ocidental de família restrita, do tipo conjugal, frequentemente considerada como moderna, mas cujos traços se delinearão na realidade com a cristianização do ocidente latino. Assim, a elaboração de uma complexa arquitetura dos tabus e interditos referentes ao parentesco nas relações matrimoniais corresponderia a uma fase decisiva de tal evolução.

Para Goody ao se introduzir no tecido doméstico da herança e do matrimônio, a Igreja Católica conseguiu exercer um amplo controle sobre os próprios fundamentos da sociedade. Não era só a realeza que estava submissa, mas também os camponeses. A religião introduziu-se nas unidades domésticas de produção e reprodução⁸².

A evolução da família no Ocidente não ocorreu de forma clara e contínua, nem tampouco de maneira uniforme e sua coesão social depende muito do momento histórico. Não existe um modelo unificado de família. Os historiadores e estudiosos do Direito se dividem quanto a essa questão. No que se refere a Europa, embora alguns estudiosos tenham proposto modelos de explicação, sabe-se que haviam variações levando em consideração a cultura, a cidade e o campo⁸³. Certamente o que caracterizou o Ocidente são os códigos católicos especialmente após a Reforma Gregoriana ou Pontifícia⁸⁴ que uniu a cristandade jurídica e ideologicamente no que diz respeito ao

⁸¹ GOODY, Jack. Op.cit.

⁸² GOODY, Jack. Op.cit. p.41.

⁸³ Os padrões europeus de matrimônio são o tema de um artigo de Hajnal publicado em 1965. As principais características do modelo europeu seria o matrimônio tardio, tanto nos homens como nas mulheres, e um alto grau de celibato, características que, no aspecto demográfico, estão associadas a taxas brutas relativamente baixas de natalidade e também, embora com menos segurança, de mortalidade. O aparecimento desse padrão teria se dado a partir do século XVI associado ao desenvolvimento do capitalismo e do protestantismo, porém em outras partes do ocidente europeu alguns autores como Allan Macfarlane sugere a presença de um modelo “individualista” já nos séculos XII e XIII. Jack Goody sugere que uma mudança decisiva teria ocorrido na etapa final do Império Romano com a ascensão do cristianismo à condição de religião oficial.

⁸⁴ Leandro Duarte Rust chama atenção para a necessidade de historicizar esse conceito que emerge nos estudos sobre a história religiosa e o Ocidente Medieval a partir dos anos 1920-1930. Pautando-se no historiador francês Augustin Fliche define a Reforma Gregoriana como um processo de moralização das condutas laicas e na correção dos comportamentos clericais segundo a disciplina monástica e o rigor das leis eclesiais. Nessa direção “a ação reformadora estava orientada para a preservação da ordem social, ameaçada por um tráfico irrestrito de bens eclesiais – a simonia – e por uma grave rotina coletiva de violações de interdições sexuais – a corrupção do celibato e do casamento”. RUST, Leandro Duarte. Reforma na Idade Média, Memória da Igreja Romana: ou sobre como vigiar as próprias algemas. **Revista Espaço Acadêmico**, n.100, setembro de 2009.pp.127-128.

matrimônio⁸⁵. O modelo de família que viria a ser chamado de moderno se firmou a partir do período medieval exprimindo uma definição dos limites da exogamia, bem como a adoção de um modelo comum de consanguinidade. A Reforma pontifícia teve como principal objetivo estabelecer uma verdadeira e própria ordem no matrimônio, colocando como uma instituição divina capaz de gerar um estatuto dentro do qual os homens se realizam para a salvação. Uma nova família deveria nascer de um ato sagrado, indissolúvel, totalmente livre sem a interferência da parentela ou de autoridades civis.

Tais mudanças que se verificaram no Ocidente medieval entre os séculos XII e XIII abriram caminho para o processo de sacramentalização do matrimônio. Assim, ao instituí-lo como divino a Igreja chamava para si o direito de regular suas práticas e de exercer o controle. Embora este ainda não fosse equiparado aos demais sacramentos como a eucaristia e o batismo (isso só viria ocorrer no século XVI com o Concílio de Trento) as mudanças operadas durante a Reforma Pontifícia foram fundamentais para o exercício do controle católico sobre as uniões conjugais, embora estas ainda enfrentassem muitas resistências.

Certamente as imposições da Igreja se chocavam com questões de patrimônio, de poderes familiares e da necessidade produtiva, bem como aquela da reprodução da ordem social. A força da linhagem não se limitava apenas a aristocracia, mas também aos estratos médios e baixos da sociedade. A transmissão de bens materiais ou simbólicos por meio da família muitas vezes entrava em choque com as determinações católicas. A Igreja se esforçou para enquadrar e disciplinar a família dentro dos ritos religiosos, mas esse processo não aconteceu de uma hora para outra, ao contrário, foi lento, no qual intensas lutas contra os poderes paralelos, principalmente das solidariedades familiares, foram travadas. Exemplo disso refere-se à obrigatoriedade de se casar *In face Ecclesiae* em cerimônia pública mediante autoridade eclesiástica e testemunhas que só viria a se concretizar no século XVI.

O período moderno é apontado por historiadores e antropólogos como um momento de guinada na construção do modelo ocidental de família especialmente com a difusão da imagem da Sagrada Família e da afirmação da exclusiva competência eclesiástica

⁸⁵ BRESC, Henric. L'Europe delle città e delle Campagne (sec. XIII-XV). **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.p.396.

sobre o matrimônio. Aliás, nas sessões do Concílio de Trento os problemas mais debatidos em relação às questões familiares referem-se justamente ao matrimônio.

Para responder aos ataques dos protestantes, bem como para legitimar o modelo católico de família⁸⁶, a Igreja proclamou a Sagrada Família como ideal a ser imitado especialmente no que diz respeito às referências maternas e paternas. Até o século XVI, ao contrário do que se imagina e do que afirmam alguns historiadores, a imagem da Sagrada Família não era um perfeito exemplo a ser imitado. Carregada de ambivalências, estava relativamente distante das pessoas comuns. Essa distância ocorria por vários motivos. De acordo com as escrituras José era um ancião enquanto Maria uma moça. Essa união desproporcional teria se dado em função da preservação da virgindade de Maria. Uma união entre pessoas com idades desproporcionais sempre foi reprovada, do mundo antigo ao moderno, e objeto de ridicularizações públicas como os *charivaris* citados por Edward Shorter⁸⁷. A controvérsia em torno da idade de José gerava outros problemas. Como um ancião teria capacidade de cuidar de Maria em momentos delicados como, por exemplo, a fuga para o Egito para sua parturição?

A questão da idade era apenas um dos problemas. A união entre o casal não teria ocorrido por meio de um matrimônio, visto que não há relatos na Bíblia de uma cerimônia nupcial entre Maria e José, mesmo porque a união não poderia ser consumada. Pelas determinações canônicas, um matrimônio para ser considerado válido precisava ser consumado. Aliás, uma das poucas situações em que o sacramento pode ser anulado aos olhos da Igreja é quando há ausência de consumação, ou seja, o sexo tem um lugar essencial para o matrimônio e para a família⁸⁸. Nessa direção a figura de

⁸⁶ É importante destacar que tanto no discurso católico como no protestante, a família assumiu um papel central. Como essa tese analisa o modelo católico não discutiremos o protestante, a não ser em momentos de comparação. Sobre as semelhanças e diferenças da família católica e protestante uma boa síntese pode ser encontrada no texto de WATT, Jeffrey R. di. *L'impatto della Riforma e della Contrariforma*. In. BARBAGLI, Marzio; KERTZER, David. I. **Storia della famiglia in Europa: Dal Cinquecento alla Rivoluzione francese**. Bari: Editori Laterza, 2005.

⁸⁷ Os nomes mais comumente encontrados na literatura tratam-se de assuadas ou *charivaris* que referem-se a episódios de escárnio ou humilhações públicas, no interior de uma comunidade e que podiam ter diferentes motivações: mulheres que batiam em homens ou vice-versa, relações sexuais antes do casamento, homens que faziam tarefas consideradas femininas, viúvos que desposavam virgens, questões que afetassem a autoridade familiar ou a fidelidade conjugal, entre outras. SHORTER, Edward. **A formação da família moderna**. Lisboa: Terramar, 1975.

⁸⁸ Pierre Darmon na obra *O tribunal da Impotência: virilidade e fracassos conjugais na Antiga França* analisa como em diferentes casos, tanto em processos nas instâncias civis como eclesiásticas, a ausência das plenas faculdades sexuais foram levadas aos tribunais para solicitar anulação matrimonial. Não raro, foram encontrados casos onde o impotente (geralmente homens) foram condenados com base no princípio da violação do sacramento, pois levaram a termo uma união matrimonial, mesmo sabendo da impossibilidade da sua consumação. Também não foram nada incomuns os casos em que os impotentes

José aparece como contraditória e problemática, pois era um homem privado de sua prerrogativa sexual, foi pai de um filho que não era seu e, sobretudo, deveria proteger uma mulher e uma criança infinitamente superior a ele⁸⁹. Em uma sociedade patriarcal como a do Ocidente Medieval, pode-se compreender porque até praticamente o século XV havia poucas crianças batizadas com o seu nome.

Ao afirmar solenemente a superioridade da virgindade sobre o matrimônio como resposta aos ataques de Lutero contra o celibato eclesiástico, a Igreja levou os casais a refletir e procurar a imitar algumas das qualidades morais de Maria e José na vida matrimonial e familiar. Assim, José foi transformado no modelo de esposo casto e fiel, devoto e obediente a Deus, pai de família, zeloso e responsável. A Reforma Católica do século XVI transformou José no arquétipo dos valores paternos. Templos foram dedicados a ele, e inúmeros meninos passaram a ser batizados com seu nome. O modelo trinitário patriarcal de José, Maria e Jesus tendia a substituir a trindade matriarcal de Santa Ana, a Virgem e o menino Jesus que fora típica da religiosidade medieval em um momento que a Igreja e o estado se empenhavam em promover uma reorganização androcêntrica da religião e da sociedade⁹⁰.

No século XIX o culto a São José tem novo impulso. O papa Leão XIII na Carta Encíclica *Quamquam Pluries* de 15 de agosto de 1889, dando continuidade à proposta de Pio IX que declarou José o patrono da Igreja, ampliou o seu culto e elevou esse personagem a exemplo de esposo casto, modelo de pai e defensor da divina família, cuja festa deveria ser celebrada pelos fieis no dia 19 de março⁹¹. Em um momento em que a Igreja vinha sofrendo ataques de diferentes lados, o culto à São José que reforçava o resgate simbólico da paternidade, tinha papel fundamental na promoção dos valores familiares.

A referência a José como pai da Igreja, modelo paterno, trabalhador que *experimentou o peso da pobreza em si e na Sagrada Família* é exposto também anos mais tarde na Carta Encíclica *Divinis Redemptoris* de 1937, escrita pelo papa Pio XI

deveriam provar na presença de juízes civis ou eclesiásticos sua potência sexual para manutenção, ou se fosse o caso, anulação do matrimônio. DARMON, Pierre. **O tribunal da Impotência: virilidade e fracassos conjugais na Antiga França**. Trad. Fatima Murad. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

⁸⁹ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit.p.72.

⁹⁰ GRIECO, Sara F, Mattheus. Modelli di santità femminile nell'Italia del Rinascimento e della Controriforma. In. SCARAFFIA, L. & ZARRI, G. **Donne e fede: Santità e vita religiosa in Italia**. Bari: Laterza, 2009.p.308.

⁹¹ Leão XIII. *Quamquam Pluries*: Lettera Encíclica sulla devozione a San Giuseppe. 15 de agosto de 1889.

quando da refutação ao comunismo ateu. O culto a São José é apontado como uma estratégia do catolicismo ultramontano no processo de combate as forças modernizantes que tentavam dissolver o modelo católico de família.

A outra personagem da Sagrada Família tem uma tradição muito mais longa na história e não teve ascensão meteórica como aconteceu com José. A construção da figura de Maria como modelo de virgindade e maternidade é bastante complexa. Sua maternidade virginal foi longamente debatida na história, mas somente em 1854 no pontificado de Pio IX é finalmente transformada em dogma. Desde o Concílio de Éfeso em 431, Maria tinha sido proclamada *Mater Dei* ou *Teotokos*. Sua imagem complexa foi construída de modo a se diferenciar das divindades pagãs, mas ao mesmo tempo havia a preocupação de não afastá-la das pessoas comuns⁹². Seu culto demorou alguns séculos para alcançar popularidade, especialmente como modelo a ser imitado pelas mulheres, principalmente no que se referem as suas qualidades morais. É o século XVI que assinala a efetiva expansão do modelo mariano, em grande parte, graças aos trabalhos da Companhia de Jesus e da espiritualidade inaciana. Junto com seu esposo José, Maria é elevada a modelo de mãe ideal e exemplo de matrimônio casto. A iconografia representando a Sagrada Família se multiplicou e todos os elementos que poderiam indicar qualquer vestígio de sexualidade, a exemplo das representações da gravidez e da amamentação, foram proibidos por serem classificadas como não ortodoxas⁹³.

O caminho aberto pelas Reformas especialmente no que se diz respeito ao modelo materno tem seu momento áureo no século XIX. Emma Fattorini caracteriza o período oitocentista como o século mariano que culmina com a proclamação do dogma da Imaculada Conceição na Bula *Ineffabilis Deus* e nas aparições como a de Lourdes em 1858, logo após a proclamação do dogma, e às de Fátima em 1917. Para a autora, o dogma da Imaculada Conceição se consolidou como resultado de uma forte corrente apocalíptica que se renovou nas provas revolucionárias e que alçou Maria como uma potente barreira aos males do século⁹⁴.

O culto a Maria emerge como uma poderosa arma contra os ataques que a Igreja Católica vinha sofrendo desde o contexto da Revolução Francesa e que se aprofundaram

⁹² FATTORINI, Emma. **Il culto mariano tra ottocento e novecento simboli e devozione: Ipotesi e prospettive di ricerca**. Milano: Editora Franco Angeli, 1999. p.44.

⁹³ FATTORINI, Emma. Op.cit.p.45.

⁹⁴ FATTORINI, Emma. Op.cit.p.7-8.

no século XIX com o processo de racionalização da sociedade, o triunfo do liberalismo, bem como o aparecimento de novas ideologias como o socialismo e o anarquismo. No século XX as aparições de Nossa Senhora são ainda maiores. Só entre 1928 e 1958 foram contabilizadas 179 aparições⁹⁵. Adquiriram grande notoriedade por conta dos sintomas de crise da religiosidade católica do fim do milênio e da necessidade de reavivamento da espiritualidade num contexto marcado por tragédias e pela secularização. As aparições da Virgem e a grande ênfase no culto mariano trouxeram para o debate a necessidade da fé para superar as vivências de um mundo marcado por tragédias.

A queda das monarquias absolutistas, iniciada com a Revolução Francesa, contribuiu para colocar em xeque o poder da Igreja Católica, vista como instituição retrógrada, representante dos valores do Antigo Regime. A definição de uma hierarquia social rígida como reprodução do modelo celeste foi ameaçado pela difusão dos valores democráticos contribuindo para minar o modelo de família, cujos papéis se apoiavam em um entendimento religioso, hierárquico e patriarcal. Os ataques sofridos de diversas direções obrigou a hierarquia eclesiástica a se defender. O catolicismo ultramontano, por meio de vários documentos expedidos pelos Sumos Pontífices, aprofundou uma visão conservadora da religião e da vida social. Para legitimar seu discurso, passou a se colocar como a única portadora da verdade. Assim, investiu na formação do clero, enfatizou os sacramentos como os principais meios de salvação e trouxe os movimentos leigos para controle direto das autoridades eclesiásticas. O culto mariano, que teve como foco privilegiado as mulheres, emerge como uma das estratégias para a Igreja reconquistar seu poder social.

No século XIX junto ao clima das novas ideias revolucionárias e dos debates sobre a educação, especialmente feminina, a Igreja passou a ver a mulher como portadora de uma prática religiosa diferenciada (mais intensa, mais regular) do que a do homem. No olhar católico, sendo elas isentas de paixões políticas e dotadas de uma sensibilidade perfeitamente exemplar, o que antes era visto como aspecto negativo se tornou em positivo do gênero⁹⁶. Assim, a Igreja valorizou cada vez mais o papel maternal, da mãe como iniciadora dos preceitos católicos no lar que seria responsável pela conversão da

⁹⁵ FATTORINI, Emma. Op.cit.p.55.

⁹⁶ GIORGIO, Michela de. "O modelo católico" In. PERROT, Michelle & DUBY, Georges. **História das Mulheres vol. 5**. São Paulo: Cia das Letras, 1996. p.201-203.

família e, por conseguinte, da sociedade. Nessa direção, as mulheres deveriam ser educadas para serem boas mães, filhas e esposas. Essas representações foram reforçadas pela valorização das santas mães e das santas virgens.

A imagem feminina inclinada à luxúria e aos apetites da carne, como frágil e inconstante, típica da tradição medieval e renascentista passou a ser substituída por uma imagem antitética que valorizava a virtude, a pureza, a moralidade e o sentimento. A mulher passou a ser representada com uma imagem dessexualizada, como mãe espiritual que espelhava não só a educação dos filhos, mas também a moralização dos costumes do marido⁹⁷. Esposa missionária e mãe sacrificial, as mulheres católicas se transformaram no baluarte contra o processo de descristianização da sociedade que se iniciara com a Revolução Francesa⁹⁸.

Michela de Giorgio define o catolicismo do século XIX como feminino⁹⁹. Em uma Europa convulsionada por revoluções políticas, os recursos sentimentais e a sensibilidade feminina passaram a ser encaradas pelo discurso católico como uma espécie de contra-poder capaz de persuadir a sociedade à correção moral e a prática das virtudes. “A Alma feminina, diferente e complementar da masculina, torna-se, para a Igreja da Restauração, uma reserva de recursos civilizadores e possibilidades de conversão”¹⁰⁰.

A valorização da figura feminina na família que se efetiva no século XIX, mas que tem suas raízes no período pós tridentino, se fundamentou também sobre uma ligação privilegiada com o clero, que serviria de guia e protetor no caminho das mulheres para a vivência das virtudes cristãs. Nesse sentido, a confissão auricular que triunfou a partir das Reformas e se acentuou no contexto do ultramontanismo foi um canal importante como objeto de controle e doutrinação de comportamentos. Como a submissão do marido aos preceitos da Igreja era mais difícil de ser conseguida, foi através da mulher que o clero católico buscou converter um homem muitas vezes recalcitrante¹⁰¹.

Nesse processo o culto mariano teve papel fundamental. A cultura católica ultramontana elegeu Maria como exemplo de virtude feminina substituindo aquela

⁹⁷ LOMBARDI, Daniela. Op.cit.p.188.

⁹⁸ LOMBARDI, Daniela. Op.cit.p.195.

⁹⁹ GIORGIO, Michela de. Op.cit.p.200.

¹⁰⁰ GIORGIO, Michela de. Op.cit.p.200-201.

¹⁰¹ LOMBARDI, Daniela. Op.cit.p.87-90.

imagem pecaminosa da mulher, herdada de Eva. A criação de diversas associações marianas bem como a difusão da devoção ao Rosário foi importante, visto que sua prática era muito comum nas famílias e não era uma exclusividade das mulheres, mas também do homem. Era prática comum, também o pai de família, sob o modelo de São José e da Sagrada Família, recitar a noite na sala de casa¹⁰².

O caráter apologético do culto mariano estaria a serviço da unidade de uma cristandade ameaçada pelos males do mundo moderno como bem expressou o papa Gregório XVI (1830-1846) ao redigir a Encíclica *Mirari Vos*. A Igreja Católica, se autocompreendendo como instituição divina portadora da verdade, se propunha como única instituição capaz de reordenar a sociedade a um estado de perfeição, indicando modelos e comportamentos concretos a serem seguidos. Certamente a família, entendida como *célula mater* da sociedade, era o alvo principal.

É importante destacar que a defesa da família não era uma preocupação apenas da Igreja Católica. Os poderes civis, a literatura romântica e o discurso médico-científico também deram uma atenção especial à família. Os discursos políticos defendiam a família como lugar de formação para a pátria. Dentro do contexto imperialista a paternidade e a maternidade foram ressignificadas. O movimento a favor da natalidade, por exemplo, reforçava o culto a virilidade, pois o aumento da população era visto como sinal de força, de poder, de virilidade nacional¹⁰³. A literatura romântica também contribuiu para a difusão de novas ideias como, por exemplo, a busca pela felicidade individual através do matrimônio. Assim, muitos revolucionários não viam o divórcio como indício de crise da família, ao contrário, contribuiria para a moralização dos costumes reduzindo o recurso ao adultério¹⁰⁴.

Diante das rápidas transformações pela qual a sociedade passava, em função das mudanças políticas advindas da difusão das ideias liberais, bem como da urbanização e da adoção de novas formas de comportamento, especialmente no que diz respeito ao matrimônio e aos filhos, a Igreja adota uma postura de reforço dos princípios tradicionais. No discurso dos papas a Igreja é representada como a única instituição capaz de manter a moral e os bons costumes e reconduzir a humanidade no caminho da salvação. A defesa da centralidade da família como lugar de fé e devoção, como

¹⁰² FATTORINI, Emma. Op.cit.p.53. O tema das congregações marianas será tratado no 4º capítulo.

¹⁰³ LOMBARDI, Daniela. Op.cit.p.233.

¹⁰⁴ LOMBARDI, Daniela. Op.cit.p.195.

baluarte de resistência à modernização e a corrupção dos costumes esteve presente em vários dos discursos papais do final do século XIX e início do XX. Exemplo disso pode ser dado quando da publicação da Carta Encíclica *Graves Communi*: Sobre a democracia cristã, na qual o papa Leão XIII defendeu o modelo da Sagrada Família como melhor exemplo para imitar o respeito à autoridade, à vida doméstica, à educação religiosa dos filhos e o matrimônio.

Na carta *Divini Illius Magistri: sobre a educação cristã da juventude*, publicada em 1929 o papa Pio XI declarou a importância da família:

O primeiro ambiente natural e necessário da educação é a família, precisamente a isto destinada pelo criador. De modo que em geral a criação mais eficaz e duradoura é aquela que se recebe numa família cristã bem ordenada e disciplinada, tanto mais eficaz quanto mais clara e constantemente aí brilha, sobretudo o bom exemplo dos pais e dos outros domésticos¹⁰⁵.

Segundo o Sumo Pontífice o direito e o dever de educar a prole competia à família e não ao Estado. O papa demonstrava uma clara preocupação com a constante intervenção dos poderes civis na vida familiar, que em grande parte vinha sendo defendida pelo discurso jurídico, médico e científico que propunha uma educação laica e a não interferência da Igreja. O pontífice afirmou que a principal autoridade à qual o *pater familias* deveria se submeter era a Igreja, pois a família era uma instituição divina. O modelo católico de pai representava um misto de laico e clérigo. Deveria exercer os deveres ditados pela própria vocação religiosa e fazer-se organizador da liturgia familiar e da igreja doméstica¹⁰⁶. Muitos dos problemas pelo qual estavam passando o mundo, segundo o papa, ocorriam por conta do descuido e da irresponsabilidade dos pais na manutenção da família cristã.

As inúmeras transformações pela qual passou a sociedade ocidental no final do século XIX e na primeira metade do século XX abriram caminho para as novas configurações de família que viriam se desenvolver, especialmente aquelas pautadas pelo amor romântico¹⁰⁷. A Igreja Católica reagiu, condenando tudo aquilo que se associasse a ruptura dos modelos tradicionais consolidados. O divórcio, o casamento

¹⁰⁵ Pio XI, *Divini Illius Magistri*: sobre a educação da família cristã. 1929.

¹⁰⁶ CAVINA, Marco. Op.cit.p.59.

¹⁰⁷ Dentre as diversas transformações que ocorreram no século XIX e que impactaram diretamente na família podemos citar: a urbanização, a diminuição da mortalidade materna e infantil, o maior acesso a leitura, surgimento de movimentos de contestação como àquele das mulheres, emergência do casamento civil entre outras.

civil, a emancipação da mulher foram incessantemente atacados porque desestabilizavam uma ordem considerada divina e que havia sido instituída pela Igreja, em muitos casos a duras penas, havia séculos. Assim, as tradicionais concepções católicas sobre família, matrimônio e sexualidade praticamente não foram alteradas. No que toca ao matrimônio, muitas das premissas reforçadas nos documentos pontifícios desse período referem-se a proposições construídas nos primórdios do cristianismo.

1.2 MATRIMÔNIO: UM TEMA DA IGREJA?

Em dezembro de 1930, em resposta à aprovação pela Conferência Anglicana de Lambeth da contracepção artificial como uma ação moral a determinadas situações, o Papa Pio XI publicou a carta Encíclica *Casti Conubii*, na qual reiterou a posição tradicional da Igreja sobre o matrimônio¹⁰⁸. Destacou o seu caráter divino e humano ao fazer alusão ao matrimônio de Cristo com a Igreja e enfatizou a procriação e a educação cristã dos filhos como fins primários¹⁰⁹. A discussão sobre esse tema é antiga na história da Igreja e sempre ocupou um lugar central nos mais importantes sínodos e concílios, dos primórdios do cristianismo até o Vaticano II. Extrapolando ocupa até hoje um lugar importante nas discussões eclesásticas sobre a família.

A mencionada carta encíclica de Pio XI se alicerça nos textos bíblicos e principalmente nas concepções agostinianas sobre matrimônio e sexualidade. Para compreendermos o longo processo de construção do matrimônio como um sacramento, bem como as posições católicas sobre ele, regressamos ao mundo antigo.

No mundo greco-romano o matrimônio ocupava um lugar central na organização da cidade. Nas palavras de Cícero este é o núcleo primo da cidade e quase a semente do Estado¹¹⁰. Assunto definido entre homens, o matrimônio era primordial para a realização de estratégias políticas, manutenção ou transmissão de patrimônio material ou simbólico e para a manutenção da ordem social. Entretanto no mundo romano questões como o divórcio, o concubinato, o repúdio e mesmo o rapto eram aceitas pelas regras sociais sem causar grandes problemas às famílias. O matrimônio era um assunto regulado pelo Estado, basta ver como ele está presente nas leis civis, e executado pelas

¹⁰⁸ SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. **A pessoa sexual: Por uma antropologia católica renovada**. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2012. p.68.

¹⁰⁹ Pio XI. Op.cit.

¹¹⁰ RUGHES, Diane Owen. Il matrimonio nell'Italia medievale. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio**. Bari: Editori Laterza, 1996. p.6.

alianças familiares de acordo com seus interesses. As relações endogâmicas, vale dizer uniões entre parentes próximos, eram largamente praticadas no mundo mediterrâneo e não sofriam a interferência religiosa.

O cristianismo veio introduzir uma coloração nova nas questões referentes ao matrimônio. A defesa da indissolubilidade, sem dúvida foi uma das grandes inovações, mas foi muito mais que isso. O matrimônio foi elevado a um significado espiritual, como um dom divino, símbolo místico da união entre Cristo e a Igreja. Embora durante séculos este tenha sido entendido como um estado inferior à castidade, sempre ocupou um lugar importante nas prerrogativas da Igreja em relação à salvação. Era possível conseguir a santidade também pela via matrimonial. Exemplo disso foram os santos e santas casados, especialmente aqueles que se esforçaram por viver a castidade no matrimônio e que foram alçados a modelos a serem imitados¹¹¹.

Inicialmente, influenciado pelas correntes ascéticas, a grande preocupação dos pais da Igreja girava em torno dos problemas da carne, da sexualidade. Não há uma posição muito clara sobre o matrimônio. Tomando como referência a visão paulina do matrimônio, a exemplo da Primeira Epístola aos Coríntios, percebemos que as aflições dos primeiros cristãos giravam em torno da problemática do controle sexual. *É melhor casar do que incendiar-se de paixão* escreveu o apóstolo. Suas reflexões se referem muito mais a defesa da castidade. Defendeu o matrimônio para aqueles incapazes de manter o celibato. De fato, Paulo não estava interessado em enaltecê-lo, esforçou-se muito mais para assinalar que este era mais seguro que o celibato irrefletido¹¹².

¹¹¹ Existem poucos estudos, mesmo no interior da Igreja Católica, sobre os santos casados. Seguindo a tipologia proposta por Thomas Kevin Kraft temos seis tipos de santos casados: 1) àqueles que viveram um inferno no matrimônio (sobretudo mulheres) e souberam ser perseverantes e pacientes de modo a converter o cônjuge como é o caso de Rita de Cássia (século XV). 2) àqueles que viveram o celibato como decisão conjunta apesar de casados como Santa Cecília e Valeriano (séc. III), Enrique e Cunegunda, reis castos do século X. 3) Os que foram canonizados pelo que fizeram após o matrimônio como Brigida da Suécia (séc. XIV). 4) àqueles que foram santos à margem do matrimônio por sua generosidade, cuidado com os enfermos e até mártires, em geral contra a vontade de seus cônjuges à exemplo de Isabel de Hungria (séc. XIII). 5) Àqueles que por sua situação social e religiosa (em geral reis da realeza medieval, ou muito ricos e super dotados) são dificilmente imitáveis pelas pessoas ordinárias como Melania e Piniano (séc. IV e V), Esteban e Giselda (séc. X e XI) e o sexto grupo àqueles que muito pouco se pode saber à respeito de sua vida conjugal a não ser por pura especulação à exemplo de Nona e Gregório (séc. IV), Izidoro e Maria de la Cabeza (séc. XII). Mesmo assim, os santos casados representariam de 7 a 10% dos santos católicos e àqueles chamados de *bem casados* em torno de 1 a 3%. Ver: KRAFT, Tomas Kevin. **Matrimonios santos**: los santos casados como modelos de espiritualidad conyugal. Disponível em: <http://www.autorescatolicos.org/misc13/thomaskevinkraft01.pdf>. Acesso 07/09/2015.

¹¹² BROWN, Peter. Op.cit.53-56.

Para Paulo, os casais unidos pelo matrimônio não deveriam renunciar ao coito, nem manter períodos prolongados de continência para evitar que o demônio os tentasse com a falta de autocontrole. Desenvolveu inclusive a noção de débito conjugal segundo o qual tanto o marido como a mulher devem obrigações sexuais mútuas para evitar a impudescência¹¹³. Deixou bem claro que o matrimônio não era um dom e que era inferior a castidade vista como um estágio superior¹¹⁴.

Jacques Le Goff defende a ideia de que uma das primeiras novidades trazidas pelo cristianismo no que diz respeito à formação de uma nova ética sexual está relacionada a associação entre a carne e o pecado. Essa ligação vem em grande medida na insistência de Paulo na oposição entre carne e espírito, bem como em uma mudança de sentido na utilização da autoridade suprema: a Bíblia, especialmente os textos do Antigo Testamento para justificar uma repressão à sexualidade, já que os Evangelhos são muito discretos com relação a este tema.

Como podemos perceber, nas Escrituras não há um tratamento sistemático e completo do matrimônio enquanto instituição social e cristã¹¹⁵. A construção da tese do matrimônio como uma instituição divina, sacramentada por Deus, foi gestada durante vários séculos depois de amplos e aprofundados debates que se valeram dos textos bíblicos, bem como dos escritos dos primeiros teóricos do cristianismo, somados aos interesses da instituição católica em trazer para seu controle as relações familiares.

Alguns dos mais ilustres pais da Igreja como Tertuliano e Jerônimo se ocuparam em defender os princípios da castidade como principal via de santificação. O matrimônio não se constituiu em objeto de preocupação. Ao contrário, foi apresentado de maneira negativa por conta da visão pessimista da sexualidade e da obsessão pela santificação via castidade. É com Agostinho que este encontra um lugar junto à virgindade dentro da Igreja. Agostinho apresentou o matrimônio e a abstinência como algo que não passava

¹¹³ A noção de dívida ou débito conjugal foi colocada no centro do debate da sexualidade dentro do matrimônio até o século XX. Essa não pressupunha que marido e mulher pudessem se aproximar um do outro espontaneamente e num mesmo movimento. Nas relações cotidianas imaginava-se que para que houvesse conjunção carnal, era necessário que um dos esposos exigisse do outro o pagamento de sua dívida e que o outro a saldasse. Entretanto essa noção não prevê uma ação necessariamente igualitária, pois a mulher jamais poderia exigir explicitamente, em voz alta e inteligível. O homem deveria interpretar sua expressão fisionômica e seus gestos, que deveriam ser discretos e suaves, de que ela desejava a conjunção carnal. FLANDRIN, Jean-Louis. A vida sexual dos casados na sociedade antiga: Da doutrina da Igreja à realidade dos comportamentos. In. ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André. (Orgs.) **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense, 1985.p136-139.

¹¹⁴ BROWN, Peter. Op.cit.58.

¹¹⁵ SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. Op.cit.p.50.

de duas etapas sucessivas da harmonia humana cujo destino final era alcançar a remissão na Jerusalém celeste, a cidade de Deus¹¹⁶.

O matrimônio seria uma expressão da natureza primeva e permanente dos homens e mulheres como seres sociais, criados por Deus para a concórdia. Tinha como elemento primário a amizade e secundário à ligação sexual. A concórdia e a ordem solene do lar era sua essência permanente. Agostinho associava a vontade ao prazer sexual. Para ele a maneira como os impulsos sexuais escapavam ao controle da vontade era um sintoma gritante da fragilidade herdada pela humanidade por conta do ato de desobediência de Adão. Assim, defendia que na vida matrimonial deveria ser mantida à continência como forma do prevalecimento sobre a vontade, da vitória sobre as manifestações da carne¹¹⁷. Atribui-se a Agostinho a ligação definitiva entre pecado original e a sexualidade por intermédio da concupiscência¹¹⁸.

É importante destacar que a visão matrimonial agostiniana não é totalmente nova. Na verdade ele se esforçou por caracterizá-la em estreita consonância com a tradição romana. Diante dos ataques que muitos apologistas cristãos empreenderam ao matrimônio, assim como o contexto que viveu, marcado pelas invasões germânicas, Agostinho o definiu como uma ligação sagrada não só pela fidelidade que requeria da parte dos cônjuges e pela legitimidade dos filhos que eram gerados, mas também pela caridade que difundia na cidade. Pensava o matrimônio como uma classe de “sementes” de caridade para com a cidade, como uma instituição fundamental para construir a paz na comunidade política. Assim, assumiu a posição do Império Romano: o matrimônio era criador da aliança e preparava a estrada para a paz cristã¹¹⁹.

Agostinho merece destaque em sua visão sobre o matrimônio porque foi um dos primeiros naquele contexto a salientar qualidades, ainda que segundo ele, esse fosse considerado inferior ao estado de castidade. A sua influência foi marcante em todas as

¹¹⁶ BROWN, Peter. Op.cit.330-342.

¹¹⁷ Peter Brown, ao discutir a posição de Agostinho em relação matrimônio, destaca que ele foi o primeiro a buscar explicações dos componentes da sexualidade além do corpo, mas também na alma. Agostinho tomou cuidado excepcional em assinalar, com base nas Epístolas de Paulo, que a “carne” não era simplesmente o corpo, mas tudo o que levava o eu a preferir sua própria vontade a de Deus. Assim, ao gerar filhos com um certo deleite, o ato sexual, mesmo dentro do matrimônio e cumprindo o dever com a cidade terrena, denunciaria a vergonha causada pela queda de Adão. Dessa maneira, na visão penetrante de Agostinho, o interior das cidades romanas e a vida intra muros do lar conjugal estariam banhados por uma torrente escura de vergonha sexual. BROWN, Peter. Op.cit. 342-351.

¹¹⁸ LE GOFF, Jacques. A recusa do prazer. In. **Amor e sexualidade no Ocidente**. Lisboa: Terramar, 1991. p.154.

¹¹⁹ RUGHES, Diane Owen.Op.cit.p.7-8.

discussões canônicas posteriores sobre o tema, tanto que já no início da encíclica *Casti Conubii*, Pio XI referiu-se a ele como a fonte das verdades sobre o matrimônio a qual a Igreja Católica sempre aderiu. Da mesma forma, o Concílio Vaticano II realizado entre 1962 e 1965 tomou seu pensamento como fonte de autoridade.

Os escritos de Agostinho sobre o matrimônio destacaram alguns elementos que foram reiterados pela Igreja nos séculos seguintes¹²⁰. Considerava-o como algo bom e criado por Deus, que contém um bem triplo: a fidelidade entre os cônjuges, à geração de descendentes e o sacramento. Dentro desse tripé está contido o princípio da indissolubilidade, elemento tão caro a Igreja na sua luta por disciplinar as uniões familiares. Da mesma forma a introdução da ideia da amizade, como um bem fundamental que no século XX vai ser recuperado em documentos pontifícios como a própria *Casti Conubii*, bem como a carta encíclica *Humana Vitae* (1968) do papa Paulo VI.

No plano doutrinal as contribuições de Agostinho foram muito importantes para a configuração do matrimônio como sacramento que só viria a ocorrer séculos mais tarde. De fato, como já mencionamos anteriormente, a Igreja Católica enfrentou muitos problemas e resistências para fazer triunfar seu modelo matrimonial. Até pelo menos o século XII a Europa Ocidental convivia com práticas herdadas dos povos pagãos. O rapto, muito comum entre os francos, bem como o concubinato e a troca de esposas vigentes em várias sociedades do entorno do Mediterrâneo eram prática corrente. A Igreja se mantinha praticamente à margem do matrimônio, que era um assunto muito mais controlado pelas linhagens. Havia uma distância enorme entre a ideia do matrimônio como metáfora da união eterna de Cristo e sua igreja e a realidade circundante. O próprio rito matrimonial, bem como a bênção nupcial não se fazia no templo, nem tão pouco com a presença de um padre. Era necessário reverter essa situação.

¹²⁰ É importante destacar o contexto em que Agostinho escreve. O início do século V é marcado pelo conflito de várias seitas cristãs, entre elas o maniqueísmo e o pelagianismo, que defendiam posições opostas sobre o matrimônio. A primeira defendia proposições radicais e tinha uma visão extremamente negativa e maléfica da sexualidade, já a segunda negava o pecado original e defendia que os seres humanos não precisavam da graça divina para salvar-se. SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. Op.cit.p.50.

A ideia do matrimônio como um bem, embora fosse considerado o pior dos bens, já existia desde a Antiguidade Tardia, seria necessário avançar e torná-lo algo sagrado¹²¹. A obsessão dos teólogos contra o incesto que culminou na complexa rede de impedimentos que alcançavam o 7º grau, não havia surtido muito efeito. Tal rigor, cujo descumprimento era passível de excomunhão, colocava muitos impedimentos ao vínculo matrimonial e acabava por dificultar a sua valorização. A Reforma Gregoriana marcaria uma mudança importante e profunda no processo de sacramentalização do matrimônio.

A discussão sobre a sacralidade do matrimônio dividia o clero medieval. A questão principal girava em torno da sexualidade. Para os teólogos medievais, o ato sexual, fundamental para a validação de uma união, era um pecado. Dessa forma como era possível sacramentar algo que necessariamente passava por um ato pecaminoso? Até o século XII predominava a visão agostiniana que associava a sexualidade com o pecado original, o que acabava por dificultar a valorização do matrimônio. A partir do século XII diversos teólogos trataram de retirar, ou pelo menos, amenizar a imagem negativa do ato sexual para legitimar o matrimônio. Essa mudança em grande medida se deve ao desenvolvimento do monacato, bem como uma forma de combate as heresias antimatrimoniais¹²².

Entre os autores que buscaram valorizar o matrimônio está Bernard de Clairvaux, cuja análise mais atenta de seus sermões mostra que a união carnal dentro do matrimônio é plenamente reconhecida como metáfora do amor de Deus¹²³ e Pedro Lombardo que, em 1150 nas suas famosas *Sentenças*, deu um passo decisivo para incluir o matrimônio no rol dos sacramentos¹²⁴. Para Lombardo o matrimônio seria um sacramento porque é um sinal, uma graça de Deus. Entretanto ainda não era equiparado a outros sacramentos como a Eucaristia e o Batismo.

Na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, o matrimônio recebe um novo impulso rumo a sua valorização. Fazendo uma releitura de Agostinho, o autor transformou os três bens agostinianos em três fins. Assim, a procriação, a educação da prole e a

¹²¹ VAINFAS, Ronaldo. **Amor, casamento e desejo no Ocidente cristão**. São Paulo: Ática, 1992. 2ªed. Op.cit.p.30-31.

¹²² LE GOFF, Jacques. Op.cit.p.167.

¹²³ LECLERQ In.LE GOFF, Op.cit.p.166.

¹²⁴ VAINFAS, Ronaldo. Op.cit.p.30-31.

amizade entre os cônjuges seriam seus principais fins. Os primeiros escolásticos¹²⁵ não duvidavam de que o matrimônio era um sinal da graça. Porém, em virtude de sua avaliação negativa da sexualidade, duvidavam que pudesse ser uma causa da graça. Portanto hesitaram em incluí-lo entre os sacramentos da Igreja definidos na categoria de sinal e causa de graça¹²⁶.

O modelo matrimonial como um ato monogâmico, indissolúvel e baseado no consentimento recíproco só vai triunfar no século XII, portanto, quase um milênio depois de o cristianismo ter se tornado religião oficial no mundo romano¹²⁷. A realização do matrimônio na igreja também é uma invenção medieval que começa a se generalizar no século XIII, mas apesar de todos os esforços empreendidos pela Instituição Católica um monopólio mais eficiente e unificador sobre o matrimônio só se daria com Trento no século XVI.

Na prática, antes do Concílio de Trento, o matrimônio não era constituído como um ato singular, mas um longo processo diluído em uma série de etapas que se iniciava com a troca de consensos ou o acordo entre as famílias e culminava com a coabitação. Aliás, a sexualidade matrimonial poderia ser praticada sem necessariamente causar escândalos¹²⁸. O próprio direito canônico deixava amplos espaços para a gestão da vida familiar. Uniões se faziam e se desfaziam sem a intervenção da Igreja, de acordo com os interesses do casal ou dos grupos de parentesco, fossem eles materiais, simbólicos ou afetivos. É justamente Trento que vai tentar impor uma disciplina maior sobre o

¹²⁵ O pensamento de Santo Agostinho dominou a abordagem da sexualidade e do matrimônio no Ocidente até por volta do século XII quando os teólogos escolásticos introduziram algumas modificações. Dentre eles destacaram-se Tomás de Aquino que se apropriou das teses agostinianas. Inspirado na filosofia aristotélica argumentou que, o primeiro fim consistiria na procriação e educação da prole, o segundo na divisão das tarefas entre marido e esposa e o terceiro, o significado da união entre Cristo e a Igreja, ou o sacramento. Nessa direção a ideia do sacramento é relegado a 3ª posição. Embora os ensinamentos de Aquino tenham dominado o pensamento católico pelos séculos seguintes o matrimônio só foi alçado à categoria de sacramento no século XV e somente com Trento equiparado aos demais. SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. Op.cit.p.60-64.

¹²⁶ SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. Op.cit.p.64-66.

¹²⁷ SOT, Michel. A gênese do casamento cristão. In. Amor e sexualidade no Ocidente. Lisboa: Terramar, 1991. p.163. O matrimônio como indissolúvel não foi aceito pelos imperadores cristãos justamente por ser algo desconhecido de todas as civilizações antigas. Seriam necessários séculos para que esta prerrogativa fosse aceita, graças a um trabalho insistente e incassável de muitos teólogos medievais. LEBIGRE, Arlette. A longa marcha do divórcio. In. **Amor e sexualidade no Ocidente**. Lisboa: Terramar, 1991.p.212.

¹²⁸ LOMBARDI, Daniela. **Storia del matrimonio: Dal Medioevo a oggi**. Bologna: Società editrice Il Mulino, 2008. p.45.

matrimônio¹²⁹, embora nem sempre tenha conseguido se sobressair sobre as práticas cotidianas.

Sendo um dos bens, ou na concepção tomista, um dos fins do matrimônio a amizade entre marido e mulher, a partir da Reforma Gregoriana a Igreja insistiu em um elemento que veio dominar muitas discussões, bem como foi objeto de confronto com os poderes familiares. Esse elemento refere-se à questão da liberdade de escolha do cônjuge, ou em outras palavras, a troca de consensos. A prática da obrigatoriedade dos consensos tinha como objetivo combater os matrimônios clandestinos tão comuns na sociedade medieval, bem como regulamentar as uniões feitas pelas famílias segundo interesses estritamente econômicos, muitas vezes sem respeitar as diretrizes católicas. Tal imposição só veio acontecer no Concílio de Trento.

O decreto *Tametsi* do Concílio de Trento afirmou a necessidade do consenso dos noivos que era uma preocupação católica havia alguns séculos, mas não apenas isso, ratificou que este deveria ser realizado *In face Ecclesiae* com a presença de um sacerdote e duas ou três testemunhas, cujo registro deveria ser feito em livro específico. Assim, era a Igreja quem deveria ter o controle do rito nupcial que antes era realizado de diversas maneiras de acordo com os costumes locais e o estrato social dos nubentes. Lloyd Bonfield sustenta a tese de que a teoria dos consensos que se efetivou em Trento, foi fundamental para trazer para o controle da Igreja o matrimônio, aumentando seu poder, inclusive no processo de escolha dos cônjuges¹³⁰.

Ao trazer para dentro do templo a cerimônia nupcial a Igreja Católica pretendia, além de selá-lo definitivamente como um dos seus sete sacramentos, garantir um maior controle sobre o social e rechaçar qualquer pretensão dos poderes civis em interferir neste tema. A cerimônia pública realizada obrigatoriamente com a presença do padre e de testemunhas, bem como a obrigatoriedade da publicação dos banhos por três domingos sucessivos para que o padre pudesse ser avisado de eventuais impedimentos acabava por padronizar os ritos nupciais que durante o Medievo eram bastante diversos. Na mesma direção, com a regulamentação de como e quando o matrimônio deveria

¹²⁹ Ver as atas do Concílio de Trento (1548-1563) ver a sessão XXIV: Doutrina sobre o sacramento do matrimônio e cânones sobre o sacramento do matrimônio. Disponível <http://www.montfort.org.br/old/documentos/trento.html> . Acesso 07/09/2015.

¹³⁰ BONFIELD, Lloyd. Gli sviluppi del diritto di famiglia in Europa. In. In. BARBAGLI, Marzio; KERTZER, David. I. **Storia della famiglia in Europa**: Dal Cinquecento alla Rivoluzione francese. Bari: Editori Laterza, 2005.p.121-167.

acontecer começa a se impôr a ideia de que a vida matrimonial só deveria se iniciar após a benção sacerdotal. Portanto um maior controle sobre a sexualidade conjugal.

Com os registros escritos era o padre quem poderia conhecer diretamente se um matrimônio tinha ou não algum impedimento, que especialmente nas pequenas vilas, estava sob a guarda da memória oral. Aliás, os registros eclesiásticos se tornaram um instrumento extraordinário de conhecimento dos fieis, pois asseguraram a presença da Igreja nos momentos fundamentais da vida de cada indivíduo¹³¹. As mudanças da Instituição em relação ao matrimônio também foram uma forma de responder aos ataques dos protestantes que o destituíram da posição de sacramento, conseqüentemente negaram a Igreja à competência sobre ele, relegando ao Estado essa atribuição¹³².

A insistência da Igreja sobre a necessidade do consenso entre os noivos, que culminou no *Decreto Tametsi*, também pode ser entendido como uma resposta contra a insistência dos protestantes em relação à necessidade da permissão dos pais. Os reformadores foram totalmente contrários aos matrimônios clandestinos, porque fugiam a autoridade paterna e podiam ser fonte de complicações legais¹³³. Da mesma forma, reconheceram a possibilidade do divórcio, afirmando que um matrimônio não era um sacramento e que a sua ruptura seria o melhor remédio no caso de adultério. Na Igreja Católica a separação dos cônjuges podia ser feita em determinadas situações como em caso de heresia e apostasia, adultério ou crueldade de uma das partes, porém sem direito as novas núpcias¹³⁴. Diante dos ataques protestantes, a Igreja reforçou o caráter sacramental, especialmente a questão da indissolubilidade.

O processo de disciplinarização do matrimônio que levou a sua sacramentalização e trouxe para o controle da Igreja o ato fundador de uma nova família não foi imposto de maneira homogênea, nem tampouco foi unificada. Como sustentou Jack Goody, a Instituição Católica foi uma força que modelou decisivamente a família no Ocidente, porém esta conviveu com inúmeras práticas que iam contra suas determinações e, muitas vezes, teve que negociar com os grupos de parentesco.

¹³¹ LOMBARDI, Daniela Op.cit. p.104.

¹³² LOMBARDI, Daniela. Findazamenti e matrimoni dal Concilio di Trento alle Riforme Settecentesche. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio**. Bari: Editori Laterza, 1996. p.215-222.

¹³³ WATT, Jeffrey R. Op.cit.p.182.

¹³⁴ WATT, Jeffrey R. Op.cit.p.182.

O estudo de Gérard Delille, por exemplo, mostra que em algumas partes da Itália, mesmo após a instituição da obrigatoriedade do consenso no Concílio de Trento, o matrimônio permaneceu essencialmente um assunto conduzido pelas famílias, mais especificamente dos chefes de família com eventual ajuda de um intermediário especializado¹³⁵. O autor afirma ainda que, para as mulheres, na prática a liberdade de escolha não existia. Continuavam submetidas à autoridade paterna ou de um irmão mais velho passando para a autoridade do marido, quando do matrimônio. Na mesma direção, apesar dos interditos (consanguinidade, parentesco espiritual ou afinidade), um grande número de uniões foram realizadas mediante o pagamento de tarifas precisas para cada tipo de impedimento, levando à sua monetarização¹³⁶. Lutero, no século XVI, já havia criticado a legislação eclesiástica sobre os impedimentos de parentesco, alegando que era um artifício da Igreja para fazer fortunas graças à venda de dispensas¹³⁷.

Na mesma direção o estudo de R. Merzário¹³⁸ identificou entre os séculos XVII e XIX, no norte da Itália, a recorrência de um grande número de pedidos de dispensas para celebração de matrimônios entre primos de segundo e terceiro grau. Certamente as uniões consanguíneas, praticadas desde tempos imemoriais, respondia aos interesses e as necessidades de manter o patrimônio dentro da família. Por mais que a Igreja procurasse discipliná-las, enfrentava resistências de práticas antigas cujo viés econômico se sobrepunha aquele de caráter espiritual.

No plano da construção das identidades masculinas e femininas o matrimônio assumia conotações diferentes. No caso das mulheres representava um rito de passagem fundamental, ao contrário dos homens que experimentavam diferentes ritos de passagem do qual o matrimônio representava apenas mais uma fase no seu processo de maturação, geralmente um dos últimos. O destino de uma moça era sempre se tornar esposa, de um homem ou alternativamente de Cristo. De fato a mulher só trocava de autoridade, do pai para o marido. Para as mulheres, o próprio termo casar como pressuposto de uma união igualitária não é encontrado nos documentos. Ela não se casa,

¹³⁵ DELILLE, Gérard. *Strategia di alleanza e demografia del matrimonio*. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio**. Bari: Editori Laterza, 1996.p.283.

¹³⁶ DELILLE, Gérard. *Op.cit.*p.294.

¹³⁷ WATT, Jeffrey R. *Op.cit.*p.181.

¹³⁸ MERZÁRIO, R. Land, kinship and consanguineous marriage in Italy from the seventh to the nineteenth centuries. **Journal of family history**. Vol.15 n°4, 1990.

é casada. Embora no Código de Direito Canônico, o consenso fosse indispensável, na prática continuou sendo um assunto tratado por homens¹³⁹.

Tal disparidade está relacionada a própria construção teológica e doutrinária do matrimônio que entendia como uma de suas funções ordenar a desigualdade entre o homem e a mulher posta inicialmente no *Gênesis*, segundo o qual, Deus teria criado dois sexos desiguais: O homem teria sido criado a imagem e semelhança de Deus e a mulher não passaria de um reflexo secundário, além do que o corpo de Eva teria sido formado lateralmente, colocando-a em posição menor. Embora o matrimônio viesse a transformar dois em uma só carne, não anularia esta suposta desigualdade¹⁴⁰.

De modo geral, embora o domínio católico fosse incompleto, a autoridade da Igreja em matéria matrimonial se fez presente até basicamente o século XVIII. Mesmo quando esta perdeu sua jurisdição para as instâncias civis, especialmente nas regiões afetadas pelo protestantismo, o Estado adota em grande medida as normas já existentes no Direito Canônico para regulamentar as uniões matrimoniais¹⁴¹. É a partir do Iluminismo que vai ocorrer uma separação com a tradição católica em matéria de matrimônio. O século das luzes abre a discussão também para o divórcio. No mundo católico, o Código Civil Napoleônico de 1804 lançou as bases do casamento como ato civil e foi o primeiro a lançar as sementes do divórcio¹⁴². Embora tenham sido poucas as separações que se seguiram a ele, acabou por abrir espaço para a discussão do tema na sociedade ocidental.

No século XIX um acelerado processo de mudanças sociais questionou a noção de indissolubilidade do matrimônio do qual a Igreja era depositária, intensificando as discussões em torno do divórcio. Cada vez mais os códigos de leis oitocentistas confirmaram a exclusiva competência dos poderes seculares na regulamentação da vida dos cidadãos. A dissolubilidade ou não de um vínculo matrimonial passa a ser um assunto dos poderes civis. Por outro lado, a revolução demográfica, a adoção do modelo neomalthusiano, a difusão do pensamento eugênico, bem como a ampliação dos métodos contraceptivos constringiu a hierarquia católica a afinar novos instrumentos de controle sobre o comportamento dos fiéis e de enfrentar seus inimigos.

¹³⁹ LOMBARDI, Daniela. **Storia del matrimonio**: Dal Medioevo a oggi. Op.cit. p.31-34.

¹⁴⁰ DUBY, Georges. O cavaleiro, a mulher e o padre. Lisboa: Dom Quixote, 1988. Pp.21-22.

¹⁴¹ WATT, Jeffrey R. Op.cit.p.202.-

¹⁴² GIORGIO, Michela di. Raccontare um matrimonio moderno. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio**. Bari: Editori Laterza, 1996.p.341-343.

A posição firmada pela Igreja para defender a família da dissolução e dos perigos que ela estava exposta tem como eixo central de preocupações a defesa do matrimônio como sacro e indissolúvel. Em 1864 o Papa Pio IX publica a carta Encíclica *Syllabus Errorum* no qual expôs os erros do mundo moderno. O referido pontífice se colocou como um crítico da sociedade oitocentista invocando para a Igreja o direito e o dever de salvar a humanidade da corrupção dos novos tempos. A Igreja respondeu a modernização atacando o casamento civil e o divórcio e reiterando a necessidade de salvaguardar os valores morais da sociedade por meio da preservação da família.

Os fundamentos da constituição da família cristã foram expostos na Bula *Arcanum Divinae Sapientiae* publicada em 1880 pelo papa Leão XIII. Segundo esse documento, o matrimônio havia sido instituído por Deus na época da criação do mundo com o primeiro casal, Adão e Eva, e renovado por Cristo no episódio das Bodas de Canaã. Portanto, sendo uma instituição sagrada competia a Igreja e não ao Estado o direito de legitimá-lo¹⁴³. Nessa carta encíclica, o Sumo Pontífice se pautando nas epístolas de Paulo aos Efésios (*Ef* 5,23-24) reforçou a hierarquia entre os gêneros bem como o dever da Igreja de cuidar da família e reconduzir a sociedade ao caminho da salvação. Com relação aos deveres dos cônjuges dentro da família escreveu o papa:

O marido é o chefe da família e a cabeça da mulher, e esta, portanto, porque é carne de sua carne e osso de seus ossos, deve ser sujeita e obediente ao marido, não como serva, mas como companheira; isto é, de tal modo que a sujeição que lhe deve não seja desprovida nem de decoro nem de dignidade. Naquele que governa e ela que obedece, reproduzindo nele a imagem de Cristo e nela a da Igreja, seja, pois a caridade divina e a perpétua moderação dos seus deveres. De fato, o homem é o chefe da mulher, como Cristo é chefe da Igreja... Como a Igreja é sujeita a Cristo, assim as mulheres devem ser sujeitas aos seus maridos (...)¹⁴⁴.

Nesta carta encíclica o modelo de família patriarcal é reforçado, inclusive a ideia de pátrio poder, do qual esposa e filhos deveriam se submeter. A família deveria ser entendida com algo divino, instituída de acordo com um modelo celeste, cuja autoridade máxima era Deus, da qual a Igreja Católica era a verdadeira representante. A encíclica também reforçou a sacramentalidade do matrimônio relembrando a criação do mundo e a renovação da aliança de Deus com os homens por meio de Jesus Cristo. O matrimônio é sacro porque é a imagem das místicas núpcias de Cristo com a Igreja, escreveu Leão

¹⁴³ LEÃO XIII, Papa. **Arcanum Divinae Sapientiae**: sobre a Constituição cristã da família, 1880.

¹⁴⁴ Leão XIII. **Arcanum Divinae Sapientiae**. 10 de fevereiro de 1880.

XIII. Portanto é algo instituído por Deus e a competência em termos de legitimidade caberia única e exclusivamente a Igreja Católica.

A hierarquia eclesiástica manteve sua posição tradicional em matéria matrimonial e sexualidade aprofundando sua discussão à medida que se ampliava a introdução do casamento civil. Em 1917, no pontificado de Bento XV, o cardeal Pietro Gaspari codificou a lei católica no Código de Direito Canônico¹⁴⁵, cujo livro 3, título VII foi fortemente influenciado por seu livro *Tractatus canonicus de matrimonio*, publicado em 1892. O Código gerou uma definição reducionista do matrimônio, que foi entendido como um contrato cujo objeto formal é o direito permanente e exclusivo dos cônjuges ao corpo de cada um para as relações sexuais que levem a procriação, e a primazia da procriação sobre qualquer outra finalidade do matrimônio¹⁴⁶. Essa visão de matrimônio e da sexualidade esteve presente na abordagem da Igreja até pelo menos as discussões do Concílio Vaticano II.

Outro passo importante dado pelo catolicismo para reiterar sua posição sobre as finalidades do matrimônio ocorreu em 1930 quando o papa Pio XI publicou a encíclica *Casti Conubii* no qual retomou os princípios agostinianos sobre as suas finalidades principais: entre elas, a procriação e a educação cristã dos filhos. No início do século XX o clero rebatia as propostas neomalthusianas que defendiam o controle de natalidade, bem como as proposições eugênicas vigente no pensamento de muitos cientistas. Segundo o pensamento católico, a moral é fundada sobre o reconhecimento das finalidades sobrenaturais do homem. Assim, o impulso sexual deveria ser governado também segundo normas sobrenaturais. Os defensores do controle de natalidade, ao contrário, sustentavam a ideia da razão sobre o instinto¹⁴⁷. Na carta encíclica o papa escreve:

Sendo o ato conjugal, por sua própria natureza, destinado à geração da prole, aqueles que, exercendo-a, deliberadamente o destituem da sua força e da sua eficácia natural procedem contra a natureza e praticam um ato torpe e intrinsecamente desonesto¹⁴⁸.

Como já dissemos no início deste subcapítulo, a encíclica foi publicada como resposta a aceitação da prática contraceptiva por parte da Igreja Anglicana. A Igreja Católica se considerava como a única capaz de defender a lei natural, aceitando

¹⁴⁵ Código de Direito Canônico. Versão Portuguesa. Conferência Episcopal portuguesa. Lisboa, 1983.

¹⁴⁶ SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. Op.cit.p.67-68.

¹⁴⁷ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit.p.256-257.

¹⁴⁸ Pio XI. **Casti Conubii**:Acerca do matrimônio cristão. Vaticano: 1930.

permanecer sozinha numa batalha do que considerava como essencialmente verdadeiro. Para o Sumo Pontífice, a manutenção de um matrimônio casto seria a melhor forma de controle de natalidade. Toda e qualquer forma de controle artificial, assim como a adoção de barreiras naturais para a concepção, foi descrita como imoral.

A concepção católica está posta já nas primeiras linhas quando o papa anuncia o objetivo da Encíclica: (...) *acerca do Matrimônio Cristão em face das atuais condições, exigências, erros e vícios da família e da sociedade*¹⁴⁹. Essa encíclica foi o primeiro posicionamento oficial de um papa sobre a questão dos riscos que os comportamentos sexuais modernos poderiam assumir na sociedade. Em matéria de matrimônio, o texto basicamente recupera as proposições de Leão XIII de 50 anos atrás reiterando que o matrimônio deve ser considerado uma construção divina e não humana. Atacou os divorcistas vistos como propagadores do neopaganismo, bem como as proposições eugênicas adotadas pelos Estados totalitários naquele contexto, que interferiam no direito de quem podia ou não gerar filhos. Na sua concepção “*a família é mais santa que o Estado, e que os homens são criados primariamente não para a terra e para o tempo, mas para o céu e para a eternidade*”¹⁵⁰.

Pio XI defendeu que a manutenção de um matrimônio dependia exclusivamente da vontade dos cônjuges, que deveriam abrir mão de seus desejos individuais e do prazer para viver em uma união santa. Num claro posicionamento contra as ideias difundidas pelo pensamento romântico, condenou também a emancipação feminina. Segundo ele na casa deveria prevalecer a hierarquia doméstica, na qual a mulher deveria se submeter ao homem. Apesar da progressiva ascensão feminina na vida social, a Igreja mantinha uma visão de inferioridade do feminino, recuperando concepções doutrinárias que foram definidas no início do cristianismo e sacramentadas no período medieval. *Se efetivamente o homem é a cabeça, a mulher é o coração; e, se ele tem o primado do governo, também a ela pode e deve atribuir-se como coisa sua o primado do amor*¹⁵¹, escreveu Pio XI.

Atribuía-se como ideal de mulher católica justamente aquele modelo do “anjo do lar”, a mãe zelosa e afável que preza pela moral e os bons costumes e que, portanto, deveria ficar restrita aos muros da casa, e assim, imune aos perigos do mundo moderno.

¹⁴⁹ Pio XI. **Casti Conubii**:Acerca do matrimônio cristão. Vaticano: 1930.

¹⁵⁰ Pio XI. **Casti Conubii**. Op.cit.

¹⁵¹ Pio XI. **Casti Conubii**. Op.cit.

A própria encíclica reservava a elas o primado do sentimento, da docilidade e da obediência, portanto o espaço privado, enquanto aos homens caberia à manutenção da casa, o governo, a liderança, ou seja, o espaço público. Dessa maneira, a emancipação feminina foi condenada por Pio XI como caminho para a corrupção da família, abandono da função materna e do lar.

As diversas encíclicas escritas pelos papas no final do século XIX e primeira metade do século XX que se referem a temas como matrimônio, família, mulher, juventude entre outros salientaram uma preocupação muito grande com um tema que sempre esteve no centro dos debates de teólogos e clérigos: a sexualidade. As transformações do mundo moderno como as descobertas científicas, o aparecimento das teorias psicanalíticas e o advento do individualismo modificou a percepção dos seres humanos sobre si e sobre seu corpo. A Igreja Católica reagiu defendendo uma postura conservadora do sexo, combatendo com veemência todos os discursos que o afastavam do matrimônio e da procriação. Na sequência, analisaremos como o cristianismo construiu sua visão sobre a sexualidade, bem como a Igreja se portou diante de um contexto no qual os saberes científicos a desautorizava do tratamento do tema.

1.3 A IGREJA E O GOVERNO DA SEXUALIDADE

O mundo moderno impôs uma série de transformações não só nos domínios da ciência e da tecnologia, mas também em relação aos valores morais e éticos. A Igreja Católica passou a ser questionada sobre o seu direito no tratamento de um tema que durante séculos esteve no centro dos debates teológicos: o sexo. As questões ligadas à família e ao matrimônio, bem como o modelo católico defendido para a sociedade do século XX não podem ser entendidos sem a compreensão do lugar do sexo na cultura cristã. Conforme destacou Michel Foucault o domínio da sexualidade é uma das áreas mais carregadas de interdições e onde a moral cristã mais se esforçou para exercer o seu controle¹⁵².

Atualmente quando relacionamos Igreja e sexualidade logo vem à mente ideias associadas ao pecado, ao prazer como culpa e de que este só é autorizado dentro do casamento. Um discurso tão marcado, especialmente nos séculos XIX e XX quando a Igreja se esforçou para moralizar os costumes, tem uma longa tradição que retoma as

¹⁵² Ver: FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade**: O uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

proposições desenvolvidas no início do cristianismo. Segundo as historiadoras Margherita Pelaja e Lucetta Scaraffia essa visão extremamente pessimista e negativa da sexualidade não é homogênea ao longo da história e nem corresponde aos significados atribuídos pelo cristianismo na sua origem¹⁵³.

O confronto entre a visão católica do século XX, e mesmo a atual, e da sociedade moderna se relaciona com as diferentes maneiras de conceber a mudança histórica. A teologia classicista, como aquela defendida pelo Magistério Romano enxerga as normas morais como definitivas. Assim, por exemplo, normas definidas no século XVI são válidas até os dias atuais. Portanto, parte do clero, especialmente aquele mais tradicionalista continua a fundamentar seu ensinamento sobre moralidade sexual mencionando a tradição passada como se ela não fosse influenciada pela historicidade. Como vimos anteriormente, nas questões relativas ao matrimônio, a base do conteúdo das encíclicas papais se apoiou sobre escritos do início do cristianismo¹⁵⁴. Portanto, diferente de outras denominações religiosas cristãs que aceitam, por exemplo, o divórcio e a contracepção, a Igreja Católica manteve um discurso tradicionalista com poucas modificações frente às transformações do mundo moderno. Para compreendermos o lugar da sexualidade no discurso do catolicismo ultramontano é necessário problematizarmos alguns significados teológicos, bem como o desenvolvimento histórico, de algumas noções de corpo e sexo.

É consenso entre os historiadores que o cristianismo provocou uma mudança profunda no modo de conceber e viver a sexualidade impondo restrições morais e proibições à homens e mulheres. De fato, essa assertiva é coerente, entretanto a situação é mais complexa quando examinada mais de perto, visto que correntes ascéticas vinham se desenvolvendo antes mesmo do cristianismo se firmar como religião, influenciando-o em algumas questões. É certo que nas culturas antigas a sexualidade era encarada como um aspecto da natureza humana e não um objeto de controle. Havia interesse em disciplinar o comportamento sexual feminino de modo a garantir a legitimidade da paternidade, uma vez que a honra e a virilidade masculina, muitas vezes, dependia do

¹⁵³ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit. p.VII-XIII.

¹⁵⁴ Quando falamos de teologia clássica estamos nos referindo aquela que até hoje é sustentada pela alta cúpula do clero católico. Entretanto ela não é a única e atualmente existem muitos clérigos e teólogos católicos que defendem a chamada teologia empírica que leva em conta a dinâmica histórica para propor novos valores éticos e morais sobre a sexualidade. Uma boa discussão sobre as diferenças entre as duas teologias pode ser encontrada no livro de SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. Op.cit.

comportamento sexual feminino¹⁵⁵. Já para os homens tudo, ou quase tudo, era permitido.

O cristianismo fez uma mudança profunda, pois retirou o sexo da esfera natural e o introduziu na esfera espiritual, dando um lugar preciso na história da salvação. Na doutrina cristã, a ligação sexual entre um homem e uma mulher deriva da encarnação, é a metáfora do vínculo entre a alma e Deus, da união entre Cristo e a Igreja, a antecipação do prazer do amor que se viverá no paraíso. O cristianismo vem dar um significado espiritual ao ato sexual carregando de uma importância e de uma luz que o absolve da suspeita e do desprezo dado, por exemplo, pelos estoicos¹⁵⁶. Se a ligação espiritual é permeada de significados, símbolo da unidade indissolúvel entre a alma e o corpo, a metáfora da união entre Cristo e a Igreja como salientou o apóstolo Paulo, essa ligação deveria ser objeto de atenção e regulamentada com severidade¹⁵⁷. Não é por acaso que muitos dos escritos dos primeiros séculos do cristianismo se ocuparam em discutir o tema da sexualidade e de defini-la como e quando esta poderia ser praticada.

Segundo o historiador Peter Brown essa transformação está relacionada com uma nova atitude em relação ao corpo, que passou a ser visto como algo sagrado, *o templo do Espírito Santo*, como salientou Paulo. Portanto deveria ser cuidado e preservado para acolher os bens divinos. A sexualidade passou a ser encarada com severidade, tanto fora como dentro do matrimônio. Nas concepções dos pais da Igreja a carne poderia ser santa ou pecaminosa. As pessoas podiam transformar o corpo em algo consagrado a Deus ou em um bordel dedicado aos prazeres mais pecaminosos¹⁵⁸. O corpo era visto como um dos únicos lugares onde se poderia praticar a livre escolha.

Desde a gênese do Cristianismo o corpo sempre foi objeto de diversos discursos. Há uma mudança nas concepções greco-romanas que entendiam o corpo como fonte de beleza e espaço de realização dos prazeres individuais. Com a emergência do cristianismo que, em grande parte recebe influências do ascetismo, o corpo se torna em um elo de comunicação com Deus. Por isso, deveria ser mortificado, disciplinado e normatizado.

¹⁵⁵ COHEN, David. Le leggi Auguste sull'adulterio: Il contesto sociale e culturale. In. KERTZER, DAVID; SALLER, Richard. **La famiglia in Italia: dall'Antichità al XX secolo**. p.127-130.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ ABBOTT, Elizabeth. **Storia della castità**. Milano: Arnoldo Modatori Editore, 2008.p.51.

Os autores da Patrística tinham uma obsessão em relação à sexualidade. Na Igreja primitiva alguns cristãos se distinguiam como veículos extraordinariamente fidedignos das mensagens de Deus. Esperava-se que sua vida trouxesse a marca de uma proximidade excepcional com o Espírito Santo, na qual a abstinência sexual seria um desses sinais. Acreditava-se que a ausência de sexo, em especial a virgindade, tornava o corpo humano um veículo mais apropriado para acolher a inspiração divina¹⁵⁹. Para Tertuliano a continência, a suspensão de toda e qualquer atividade sexual futura, atraía o dom do Espírito Santo: “Pela continência vós adquireis um grande estoque de santidade; economizando na carne, sereis capazes de investir no espírito”¹⁶⁰.

Para Le Goff, entre os tempos evangélicos e o triunfo do cristianismo no século IV uma série de acontecimentos teria contribuído para o sucesso de uma nova ética sexual. No plano teórico, a difusão de novos conceitos como carne, fornicção, concupiscência e sexualização do pecado original destacados por Paulo e reforçados por Agostinho como sinais da desobediência a Deus. E no plano prático, o aparecimento de um status para os virgens cristãos bem como a realização do ideal de castidade no monasticismo do deserto (que estava mais relacionado a uma busca de pureza sexual do que de solidão) teriam contribuído para disseminar uma nova visão da sexualidade¹⁶¹.

A contenção da sexualidade, ou pelo menos a moderação, não era uma prerrogativa apenas do cristianismo. A ciência médica greco-romana também condenava o excesso sexual com base na teoria da “perda do espírito vital”. A natureza do esperma, por exemplo, foi objeto de interesse de filósofos, médicos, reformadores sociais, pensadores religiosos e treinadores esportivos durante muito tempo. Segundo os doutores da época, a atividade sexual frequente reduzia a fertilidade da semente masculina e, por conseguinte, a possibilidade de filhos por parte do pai. A ejaculação diminuía consideravelmente o calor que sustentava o ímpeto do homem viril. Portanto a retenção do esperma daria energia ao corpo¹⁶². A obsessão que durante a Antiguidade Tardia e a Idade Média se tinha contra a poluição noturna e a masturbação derivava justamente das teorias herdadas do mundo antigo que concebiam o sêmen como algo que deveria ser guardado para preservar a força vital. A própria medicina até o século XVIII não tinha

¹⁵⁹ BROWN, Peter. Op.cit.p.66.

¹⁶⁰ BROWN, Peter. Op.cit.p.70.

¹⁶¹ LE GOFF, Jacques. A recusa do prazer. In. **Amor e sexualidade no Ocidente**. Lisboa: Terramar, 1991.pp.152-153.

¹⁶² BROWN, Peter. Op.cit.p.27.

avançado muito em relação a essa questão e continuou a condenar a masturbação, vista como doença, e defendeu a moderação das relações sexuais¹⁶³. A sexualidade era algo para ser controlado não só como elemento moral, mas como uma necessidade fisiológica.

A discussão sobre a sexualidade ocupou um lugar importante na história da Igreja e esteve presente em muitos sínodos e concílios. A posição da Instituição nunca foi unânime nesse assunto, mas eivada de contradições. Por mais que o processo de sacramentalização do matrimônio tenha avançado durante a Reforma Gregoriana e este venha a ser considerado o espaço por excelência das práticas sexuais, o sexo continuou desvalorizado e visto como objeto de interdições. Na lista dos pecados, aqueles da “carne” sempre estiveram no topo da hierarquia. Aliás, existia uma diversidade de pecados da carne que pode ser dividida em três noções: fornicação, concupiscência e luxúria¹⁶⁴.

A visão católica sobre as transgressões do sexo, bem como suas penitências podem ser encontrados em diversos manuais escritos com a finalidade de orientar o trabalho dos confessores: os famosos Penitenciais. Esses manuais, muito difundidos na Idade Média, eram mais que simples listas de pecados e penitências, mas uma pedagogia pela qual a hierarquia eclesiástica transformava seus abstratos ensinamentos em práticas concretas¹⁶⁵. É claro que os penitenciais não se limitavam apenas aos pecados sexuais, porém estes ocupavam a preocupação constante do clero.

As regras para o comportamento sexual são em geral herdadas das antigas normas estoicas, muitas das quais foram reelaboradas pelos autores da Patrística. Pauta-se na premissa de que a única atividade sexual autorizada era aquela entre homem e mulher dentro do matrimônio com finalidades reprodutivas. Aliás, o matrimônio era o único lugar que poderia aplacar legitimamente a pulsão da carne. Entretanto, tais práticas eram

¹⁶³ ABBOTT, Elizabeth. Op.cit.p.206.

¹⁶⁴ LE GOFF, Jacques. **Op.cit.**p.152.

¹⁶⁵ Os penitenciais referem-se à catálogos de pecados e penas expiatórias destinados à guiar os sacerdotes em seu ministério, em especial na atribuição do sacramento da penitência. A maior parte deles foram confeccionados entre os séculos VI e XII e constituem fontes muito importantes para o conhecimento do pensamento medieval à respeito do pecado, especialmente no que diz respeito ao corpo e a sexualidade. Entre os penitenciais que trataram desses temas podemos citar: o penitencial celta de Columbano (por volta de 600), o livro penitencial celta do Abade Cumeano (por volta de 650), os penitenciais de Gregório-Magno (por volta de 604), o penitencial de Burchard – *O Medicus* e os penitenciais de Graciano (ambos do século XII). Informações retiradas de: VAINFAS, Ronaldo. Op.cit. pp.60-80 e SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. Op.cit. pp.61-64.

regulamentadas no tempo e no espaço. A Igreja elaborou uma complexa arquitetura das interdições às práticas sexuais. Era proibido ter relações conjugais em todos os períodos do ano considerados sacros: os domingos e as festividades, os quarenta dias da quaresma, os vinte dias que precedem o Natal e a festa de Pentecostes, dois ou mais dias antes de receber a comunhão. A isso, soma-se o saber médico que interditava os períodos menstruais, o puerpério e em muitos casos também o aleitamento. Num cálculo ligeiro sobravam dos 365 dias do ano menos de 1/6 do tempo destinados aos atos conjugais. A manutenção dessas regras era reforçada com a crença de que o nascimento de filhos com deformidades era resultado de concepções em dias proibidos. Uma série de pagamentos em dinheiro e de períodos mais ou menos longos de penitência podiam ser impostos aos transgressores¹⁶⁶. Também a Igreja se preocupou com os espaços. Práticas sexuais em lugares não adequados, que gerassem escândalos eram passíveis de punições severas.

Além dos dias proibidos a Igreja se ocupou também de regulamentar como o ato poderia ser praticado. A posição considerada “natural” com a mulher deitada de costas e o homem sobre ela reforçava a crença milenar da superioridade masculina, tanto que a desobediência era passível de penitências. Assim, a posição *mulier super virum* vista como contrária a natureza, pois a mulher seria “por natureza” inferior e passiva enquanto o homem superior e ativo. Da mesma forma, a posição *retro* ou *more canino*, era vista como contra a natureza e imoral sendo condenada porque é característica dos animais¹⁶⁷. A visão da Igreja em relação ao sexo era bem clara, cujo modelo legítimo de união sexual pode ser resumido nas palavras de Tomás de Aquino: aquela natural, oposta ao prazer e voltada à procriação.

A luxúria, entendida como um dos piores vícios deveria ser combatida com veemência. Além da sexualidade sem finalidades reprodutivas a moral cristã elaborou uma hierarquia dos pecados da carne cujas penas variavam de acordo com o gênero, a idade e a condição conjugal. Segundo Ariès, baseando-se nas pregações de Paulo, na morfologia dos atos luxuriosos, a fornicação ocupava um lugar de destaque nas condenações do discurso cristão. Para o apóstolo, os fornicários eram aqueles que: vendiam o seu corpo; transgrediam o matrimônio; os que mantinham uma atitude

¹⁶⁶ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit. p.88.

¹⁶⁷ FLANDRIN, Jean-Louis. Op.cit.p.143.

passiva nas relações carnavais e os que se relacionavam com homens¹⁶⁸. Assim todas as atitudes que se relacionavam ao apego dos Homens a carne eram reprovadas.

É importante destacar que o pensamento cristão colocava a fornicação como um vício masculino. A exceção de Agostinho, todos os pais da Igreja pensavam que as mulheres eram mais luxuriosas que os homens¹⁶⁹. E essa ideia foi propagada pelo pensamento teológico através dos séculos. Mas não apenas por parte da Igreja, pois, no século XIX o discurso médico dizia que a mulher era dotada de uma capacidade de prazer que ultrapassava em muito a do homem¹⁷⁰. Apesar disso, na construção da moral cristã, as advertências sobre os pecados da sexualidade parecem se direcionar muito mais aos homens. Embora vistos como superiores e mais racionais que as mulheres, eram justamente eles que teriam maiores dificuldades em dominar sua sexualidade e manter a castidade. Muitos dos pecados da carne tinham como foco o comportamento masculino¹⁷¹.

A molície e a sodomia, cujo pecado poderia ser transformado em crime, inclusive passível de pena de morte, tiveram como centro de discussões o comportamento masculino. A molície, termo empregado desde o início do cristianismo se referia a uma série de atos eróticos que adiavam ou mesmo prolongavam o ato sexual. Segundo Ariès poderia ser entendida como um ato solitário, mas também como ato praticado entre homem e mulher ou entre dois homens. A partir do século XV e XVI a molície passou a significar basicamente masturbação masculina chamada também de poluição voluntária. Embora a Igreja condenasse, tendo em vista a principal finalidade do ato sexual e as crenças sobre o sêmen, as penitências contra as transgressões parecem não ter sido tão rigorosas. O problema maior seria quando esta se associava a outros atos luxuriosos como a sodomia.

A palavra sodomia tem origem no Antigo Testamento e está relacionada a destruição da cidade de Sodoma no livro Gênesis. Durante muito tempo o termo foi associado à homossexualidade, especialmente masculina, entretanto o termo não tem

¹⁶⁸ ARIÈS, Phillippe. São Paulo e a carne. In. **Sexualidades Ocidentais**. Op.cit. p.47-48

¹⁶⁹ ABBOTT, Elizabeth. Op.cit.p.95.

¹⁷⁰ CORBIN, Alain. A pequena bíblia dos nubentes. In. **Amor e sexualidade no ocidente**. Lisboa: Terramar, 1991.p.204.

¹⁷¹ Embora no pensamento medieval predominasse uma visão negativa e a desconfiança em relação ao feminino, no caso do matrimônio, as cópulas ilícitas do casal eram julgadas nos penitenciais como responsabilidade dos maridos, cabendo a eles sofrer a punição. Da mesma forma o adultério, o repúdio, a fornicação e a sodomia eram os homens o objeto de atenção. DUBY, Georges. **I peccati delle donne nel Medioevo**. Trad. Giorgia Viano Marogna. Bari: Laterza, 2005. 4ªedizionale.

um significado preciso ao longo da história. Nos penitenciais medievais, por exemplo, a sodomia aparece associada aos atos carnais caracterizados pelos desvios da genitalidade, não necessariamente apenas aos atos homossexuais masculinos¹⁷². Em vários códigos de leis do período medieval, sejam eclesiásticos ou civis, a prática da sodomia foi objeto de duras repreensões. Poderia ser punida com prisão, multas, penitências públicas, mutilações, em alguns casos foi equiparada ao crime de *lesa majestade*¹⁷³. Entretanto sua efetiva condenação parece ter ocorrido de forma infinitamente desproporcional a sua prática. Em geral, se efetivava quando ela estava associada a outros delitos ou adquiria a condição de escândalo público.

As punições contra as práticas sodomíticas poderiam variar de acordo com uma série de condições: idade, se homem ou mulher, se clérigo ou leigo, bem como o grau de participação no ato. No discurso teológico, sua condenação se relacionava ao fato desta ser considerada um dos atos mais desregrados em busca do prazer, ser contra a natureza, carregado de animalidade, bem como símbolo máximo de ausência de controle sobre as pulsões da carne. Na mesma direção Giacomo Todeschini, ao analisar um série de tratados jurídicos e teológicos, defende a ideia de que a sodomia assim como a usura passaram a ser amplamente condenadas a partir do século XII por serem portadoras de uma natureza estéril, improdutivas e contra a natureza, portanto contrárias a vontade divina e a vida em sociedade¹⁷⁴.

Ao observar as atitudes católicas em relação ao sexo até o período medieval parece ser uma marca corrente a desconfiança, a interdição e uma associação constante ao pecado. Olhando para os penitenciais, por exemplo, se confirma essa imagem. Entretanto, a negação e a busca pela ocultação do sexo parecem conviver com certa ambiguidade por parte da Igreja Católica, pois o universo sacro também era marcado por referências sexuais. Margherita Pelaja e Lucetta Scaraffia¹⁷⁵ sustentam a tese de que a cultura cristã usou por séculos símbolos e imaginários, muitos deles povoados de referências sexuais, para tratar da ligação entre a alma e Deus. Nesse sentido destacam a

¹⁷² VAINFAS, Ronaldo. Op.cit. p.64-70.

¹⁷³ BELTRAN, Maria Tereza Lopes. Delitos sexuales en Castilla al fine della Edad Media: el pecado nefando. In. CARZÓLIO, Maria Inez et.ale. (orgs). **El Antiguo Regimen, Una mirada de dos mundos: España e América**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010.

¹⁷⁴ TODESCHINI, Giacomo. “Soddoma e Caorsa”. Sterilità del peccato e produttività della natura alla fine del medioevo Cristiano. In.GRASSI, Umberto; MARCOCCO, Giuseppe. **Le trasgressione della carne: Il desiderio omosessuale nel mondo islamico e cristiano, secc. XII-XX**. Roma: Editora Viella, 2015. Pp.53-80.

¹⁷⁵PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit. Observar principalmente o capítulo II intitulado *Eros e santità*.

criação de uma literatura amorosa sacra na Idade Média, como aquela produzida pelos monges, bem como os romances cavaleirescos do século XII que fornecem elementos particulares sobre o matrimônio e a sexualidade conjugal. Da mesma forma a presença da literatura do *Cântico dos Cânticos*, texto bíblico permeado por referências eróticas que inspirou a arte e a literatura medieval e que era bastante difundida nos meios intelectuais cristãos.

No mundo medieval referências ao corpo e ao sexo não só estiveram no centro dos debates teológicos como, por exemplo, a ampla e imensa discussão dos dias proibidos para a prática sexual como tratamos acima, mas também povoaram a arte, os textos literários, e atingiram até mesmo o universo das relíquias, a exemplo do prepúcio de Jesus conservado na Igreja de San Giovanni in Laterano¹⁷⁶. Na questão do matrimônio as plenas faculdades sexuais sempre foram condição primordial para a sua validação. Eunucos eram proibidos por lei de se casar, da mesma maneira homens e mulheres cuja impotência fosse comprovada. Nos processos matrimoniais que solicitaram a sua anulação são registrados casos em que os tribunais eclesiásticos recorreram a saberes externos para comprovar a impotência¹⁷⁷.

A guinada rumo a uma visão mais rígida da sexualidade teria caminhado *pari passu* com o processo de sacramentalização matrimonial, cujo ápice se encontra no século XVI. Conforme destacou Michel Foucault o discurso sobre o sexo a partir deste período “longe de sofrer um processo de restrição, foi ao contrário, submetido a um processo de incitação crescente”¹⁷⁸.

O contexto das Reformas Religiosas inaugurou um momento novo no que diz respeito à mentalidade católica em relação à sexualidade, especialmente a conjugal. A Reforma Tridentina buscou colocar cada ato dentro de uma escala moral que ia da

¹⁷⁶ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit.94.

¹⁷⁷ O matrimônio sempre foi tratado como coisa séria. Conseguir uma anulação matrimonial dependia de uma série de fatores. No caso da impotência sexual, a anulação seria concedida após esgotar todas as possibilidades. Médicos podiam ser convocados para examinar se havia incompatibilidade dos genitais. No caso dos homens, prostitutas poderiam ser convocadas para provar se a impotência era permanente ou apenas com aquela mulher. É importante destacar que à um homem ou à uma mulher que tivesse seu matrimônio anulado por comprovada incapacidade sexual seria vetado contrair novas núpcias. Conforme destacou Pierre Damon “a descoberta da impotência passa por espantosas lutas probatórias. A prova pública da ‘ereção’, da ‘tensão elástica’ ou do ‘movimento natural’ e a prova da conjunção carnal que supõe a realização integral do dever conjugal na presença de testemunhos”. DAMON, Pierre. Op.cit.pp.17-18.

¹⁷⁸ FOUCAULT, Michel. História da sexualidade: A vontade de saber. 2ªed. São Paulo: Edições Graal, 1979. p.21.

retidão ao pecado. Canonistas, padres e teólogos passaram a mergulhar no universo dos pecados carnis especialmente com a afirmação da confissão. Assim, todo um disciplinamento do corpo progressivamente vai se impondo, acelerando a interiorização de normas e da culpa que só poderia ser redimida pelo confessor. A Igreja Católica não se furtou a investir no discurso sobre o sexo. Se autoderrogou o direito de dirigir o comportamento sexual de seus fieis de modo a definir o que cada um poderia ou não fazer.

Muitos dos mais renomados historiadores do cristianismo como Jean Delumeau¹⁷⁹ defenderam o período moderno como um momento de interiorização de normas e preceitos morais de culpa e responsabilidade, de aquisição de uma consciência íntima, pessoal, do bem, do lícito, do moralmente e socialmente aceitável sobre o qual se mescla escolha e comportamento¹⁸⁰. Assim o Homem moderno passou a se caracterizar pelo disciplinamento. Norbert Elias¹⁸¹ destaca bem esse processo. Segundo ele, o corpo se torna lugar de um lento processo de repressão, isto é, de um distanciamento do pulsional e do espontâneo, de modo que, os controles corporais rapidamente são esquecidos a ponto de parecerem naturais. No que diz respeito à sexualidade esse disciplinamento transforma o corpo em alvo de poder, sujeito a normas e sanções, objeto de controle moral. No interior desse processo teve grande importância a Confissão.

O medo do inferno e, a necessidade de estar em paz consigo mesmo, levou os confessores a se constituir em um verdadeiro instrumento da Igreja Católica no domínio das consciências, especialmente no que se refere aos pecados sexuais que foram transformados em discursos¹⁸². Segundo Delumeau¹⁸³ a Igreja tridentina reforçou o papel da confissão como forma de assegurar o controle e garantir a salvação dos fieis. O próprio termo pecado não existia no latim clássico. O cristianismo criou esse termo e fez do pecado uma revolta pessoal da vontade humana contra Deus, cuja revolta não se

¹⁷⁹ Entre as várias obras do autor ver DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão: A Confissão Católica**, séculos XIII a XVIII. Rio De Janeiro: Cia das Letras, 1991.

¹⁸⁰ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit.124.

¹⁸¹ ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: uma história dos costumes**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1994. pp.75-80.

¹⁸² FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**. Op.cit. p.17

¹⁸³ DELUMEAU, Jean.1991. Op.cit.

limitava apenas a atos, mas também, a palavras, pensamentos, omissões e sentimentos¹⁸⁴.

Ao ser elevada a condição de sacramento no Concílio de Trento, a sua frequência foi aumentada e se tornou em um poderoso meio de conhecimento por parte dos clérigos das vidas íntimas de seu rebanho. Assim, a confissão satisfazia a vontade de saber, ou nas palavras de Foucault, que era parte determinante do projeto de disciplinamento católico pós tridentino.

A complexa e meticulosa lista de pecados elaborados pelos especialistas em teologia, no qual os pecados da carne ocupavam um espaço privilegiado, exigia uma doutrina da penitência¹⁸⁵. A Igreja como detentora do monopólio dos bens de salvação agia como única mediadora para a redenção. No que toca a questão sexual, para afastar principalmente os jovens dos perigos do amor precisava inculcar neles o senso do pecado, aterrorizando-os com imagens fantasiosas sobre os castigos infligidos por Deus àqueles que transgredissem as determinações eclesásticas¹⁸⁶.

Entre o século XVII e XVIII o discurso sobre a sexualidade foi tema incessante nas prédicas, nos tratados e nos discursos dos homens da Igreja. A ética cristã estava obcecada pelos pecados da carne que foi elevado ao topo da hierarquia dos pecados capitais, suplantando inclusive aqueles de espírito que durante o Medievo foram considerados os de maior gravidade¹⁸⁷. O tema sexual sempre esteve entre aqueles mais tratados na confissão. O controle da sexualidade e a disciplinarização do corpo não necessariamente significa um desprezo a ele, mas é resultado da crença de que o corpo e a alma vivem em profunda simbiose e cada movimento e postura do corpo deveria corresponder a uma afeição do espírito¹⁸⁸. Portanto ao colocar freio às manifestações físicas exteriores, dos impulsos e dos pensamentos pecaminosos, também a alma aprenderia a resistir e com o tempo a vencer esses impulsos e pensamentos¹⁸⁹.

¹⁸⁴ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

¹⁸⁵ A Idade Média havia posto em funcionamento uma bateria de questões que deveriam cobrir a totalidade do campo das circunstâncias. A lista mais corrente compreendia oito elementos ou questões: Quem? O que? Onde? Com quem? Quantas vezes? Como? Quando? Nessa direção tinham foco duas condutas pecaminosas: as relativas às pessoas, lugares e objetos sagrados e as relativas a sexualidade. DELUMEAU, Jean. **A Confissão e o perdão**. Op.cit.p.81.

¹⁸⁶ LOMBARDI, Daniela. Op.cit.p.117.

¹⁸⁷ LOMBARDI, Daniela. Fidanzamenti e matrimoni....Op.cit.p.238.

¹⁸⁸ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit.124.

¹⁸⁹ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit.125.

O discurso católico que durante séculos foi autoridade no tratamento da sexualidade, a partir do século XVIII começa a sofrer variadas críticas, especialmente com o advento dos discursos científicos. Com a emergência do discurso racionalista, a sexualidade passou para as competências científicas (médicas, biológicas, antropológicas, psicanalíticas) que negaram a Igreja o direito de impor normas sobre a sexualidade e retiram o significado espiritual do sexo.

Os manuais dos confessores¹⁹⁰, até então escritos exclusivamente por homens da Igreja, foram substituídos pela literatura científica. A antinomia entre pecado e virtude foi substituída pela definição normal e anormal para classificar e definir os comportamentos sexuais. A natureza passou a não ser mais vista como um dom de Deus, mas como uma ordem de mecanismos complexos em contínua evolução no qual a sexualidade tinha finalidades específicas. Dessa maneira, precisava ser conhecida para fornecer os novos parâmetros que definem o sadio e o doente, este último que deveria ser segregado e tratado. Nas palavras de Foucault, em uma nova morfologia definida a partir dos parâmetros da ciência, a sexualidade se torna um dispositivo biopolítico, pois o futuro e a fortuna dos cidadãos não estavam mais ligados somente a virtude, as regras matrimoniais, a organização familiar, mas a maneira como cada um usa seu sexo¹⁹¹. Os progressos dos saberes científicos esvaziaram os significados atribuídos pela Igreja sobre o pecado e a culpa para serem entendidos como patologias que deveriam ser curadas.

Uma nova visão vai se firmando em relação ao sexo e ao amor, reduzindo a ideia de união espiritual, bem como a jurisdição da Igreja nesse assunto. Anticlericais questionavam a autoridade dos padres de regulamentar o comportamento dos fieis pela confissão, a psicologia substituiu os confessionários pelos consultórios, os manuais médicos trouxeram para a ciência os domínios do corpo e da sexualidade. As novas ideologias modernizantes, a exemplo do anarquismo que defendeu o amor livre, proposições de intelectuais que embasados nas ideias de Freud defenderam a revolução sexual como condição para alcançar a felicidade humana, bem como as novas descobertas científicas que propuseram dissociar a sexualidade da procriação e do matrimônio minaram a autoridade da Igreja Católica no tratamento do tema.

¹⁹⁰ Ou Confessionais conforme tratado anteriormente.

¹⁹¹ FOUCAULT, Michel. 1979. Op.cit.p.29.

A hierarquia católica reagiu à modernização. Como foi destacado anteriormente, diversos documentos pontifícios que trataram de temas como matrimônio, família e juventude incidiram diretamente sobre o tema da sexualidade. A liberalização sexual era comumente apontada como um dos principais males do mundo moderno porque retirava do interior de um matrimônio legitimado pelas bênçãos da Igreja o exercício da sexualidade. Para manter o discurso da sexualidade legítima dentro do matrimônio com finalidades reprodutivas e como condição fundamental para manutenção da família, o catolicismo usou de várias estratégias para inculcar em seus fieis padrões e normas de comportamentos. Uma dessas estratégias que não é exclusiva do período contemporâneo, ao contrário, muito antiga na história do cristianismo foi à valorização da castidade que analisaremos na sequência.

1.4 O MAIS BELO FLORÃO DA IGREJA: CASTIDADE E VIRGINDADE NO PENSAMENTO CATÓLICO

Em 25 de março de 1954 por ocasião da festa de Nossa Senhora da Anunciação o papa Pio XII publicou a carta encíclica *Sacra Virginitas* cujas primeiras linhas do documento já destaca a posição do catolicismo referente ao tema: *a virgindade e a castidade perfeita são o mais belo florão da Igreja*¹⁹². Mesmo em um contexto marcado por profundas transformações culturais, do pessimismo oriundo do contexto traumático da primeira metade do século XX, bem como dos questionamentos impostos ao catolicismo, especialmente no que concerne a questão da sexualidade, uma encíclica papal conclamou os católicos a viverem a castidade.

A valorização da virgindade e da castidade foi tema constante nos discursos dos papas ultramontanos do século XIX e XX. A Igreja não se limitou apenas a impor a castidade ao seu corpo sacerdotal, mas se transformou em perita em criar normas e estendê-las a toda a sociedade. Assim, afinou uma série de instrumentos que valorizaram a defesa e manutenção da castidade seja entre os solteiros como também entre os casados. A difusão do culto mariano, a criação de associações tanto para a juventude como para adultos, a exemplo das Filhas de Maria, Congregados Marianos, Sagrado Coração de Jesus, Irmandade do Rosário, Mães Cristãs, Associação de São Luis Gonzaga, Juventude Católica e tantas outras, bem como a valorização da disciplina

¹⁹² Pio XII. **Sacra Virginitas**. Roma, 25 de março de 1954.

tanto nos seminários como nos colégios católicos tinha como uma de suas preocupações a contenção da sexualidade.

A carta encíclica *Sacra Virginitas* já no início de seu texto destaca a consciência que a Igreja Católica tinha de que era a principal instituição religiosa a defender a excelência da castidade como uma de suas marcas e um bem elevado a um profundo valor espiritual. *A sagrada virgindade e a perfeita castidade consagrada ao serviço de Deus contam-se sem dúvida entre os mais preciosos tesouros deixados como herança à Igreja pelo seu Fundador*¹⁹³. No texto papal a castidade é entendida como uma virtude. Os seus praticantes estabeleceriam uma relação de superioridade para com os demais, pois seria a imitação de Cristo e Maria, os mais perfeitos exemplos de virtude e que tinham a virgindade como uma das suas marcas de vida.

Ao se autocompreender como a única Igreja verdadeira, aquela fundada por Cristo que era o melhor exemplo de castidade, coloca que a virgindade perpétua é um bem nascido da igreja cristã, pois não era observado nem no judaísmo, nem nas religiões pagãs do mundo antigo. Assim como as encíclicas sobre o matrimônio, a Igreja Católica também recorreu aos escritos dos pais da Igreja para embasar os argumentos em defesa da pureza sexual. Podemos perceber no pensamento católico dois tipos de castidade. Daqueles que a consagram a Deus, ou seja, religiosos ou leigos que não se casam e que mantêm seu corpo intacto de contatos sexuais e aqueles que a viviam no matrimônio.

Para ambas condições, a história do cristianismo é repleta de exemplos de santos e santas que tiveram como principal virtude a defesa inabalável da castidade, que, inclusive, a defenderam com a própria vida. Tais homens e mulheres foram elevados a exemplos à serem imitados pelos católicos e não raras vezes foram transformados em patronos de associações religiosas, bem como modelos de virtudes e fontes de inspiração.

O texto da encíclica que citamos acima se apoia nos escritos dos pais da Igreja assim como nos exemplos dos diversos personagens santificados por sua vida de sacrifício e doação. O caminho para se tornar como anjo era claro, dizia Cipriano: *virgindade ou se essa mensagem era recebida tarde demais, pelo menos castidade*. Ambrósio concordava: *a castidade faz os anjos. Quem a conserva é um anjo, quem a perde é um*

¹⁹³ Pio XII. *Sacra Virginitas*.Op.cit.

*demônio*¹⁹⁴. Tertuliano dizia que com a abstinência se pode ascender a santidade. *Preservando a carne se pode investir no espírito*¹⁹⁵.

O pensamento cristão foi permeado pela obsessão contra os impulsos da carne. A castidade, dos primeiros textos cristãos ao século XX, foi vista como a mais perfeita das condições para ascese da alma, inclusive foi reiteradamente defendida em vários momentos como estágio superior ao matrimônio¹⁹⁶. *As núpcias povoam a terra, a virgindade o paraíso*¹⁹⁷. A revolução sexual introduzida pelo cristianismo elevou os virgens a um nível moral e intelectual superior. Assim, os homens que cuidavam da Igreja deveriam ser celibatários. Entretanto, o celibato eclesiástico não se impôs subitamente na história da Igreja Católica.

Os primeiros esforços para torná-lo obrigatório começaram ainda nos primórdios do cristianismo. Já por volta do ano 250 um grupo de cristãos começou uma grande campanha para impor o celibato ao clero¹⁹⁸. Eram muitos os padres que optavam por esse estilo de vida, mesmo este não sendo obrigatório. Portanto, a valorização do celibato eclesiástico precedeu a imposição da Igreja. No século IV o Sínodo de Elvira, atual Espanha, impôs o celibato aos padres daquela diocese, mas a obrigatoriedade para toda a Igreja Ocidental só veio a acontecer com a Reforma Gregoriana no século XII, inclusive como forma de assinalar a diferença entre a igreja latina e grega¹⁹⁹.

O cristianismo foi à primeira religião a valorizar a castidade tanto para homens como para mulheres e colocá-la como uma via de escolha. Especialmente para as mulheres a conversão ao cristianismo trouxe uma possibilidade que até então não existia²⁰⁰. Permanecer virgem poderia ser uma estratégia para fugir a um matrimônio não quisto, a morte prematura no parto ou até mesmo poder se equiparar aos homens de

¹⁹⁴ ABBOT, Elizabeth. Op.cit.p.52.

¹⁹⁵ PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit.27.

¹⁹⁶ O texto da encíclica papal reitera essa visão. Se apoiando em Agostinho o papa destacou que o uso do matrimônio "*impede a alma de se entregar completamente ao divino serviço*". Assim, *por esse motivo que se deve afirmar como ensina a Igreja – que a santa virgindade é mais excelente que o matrimônio. (...) Se, portanto, a virgindade, como dissemos, é mais excelente que o matrimônio, isso vem em primeiro lugar de ela ter um fim mais alto: contribui com a maior eficácia para nos dedicarmos completamente ao divino serviço, enquanto o coração das pessoas casadas sempre estará mais ou menos "dividido" (cf. I Cor 7,33)*. Pio XII. **Sacra Virginitas**. Op.cit.

¹⁹⁷ SOT, Michel. A gênese do casamento cristão. In. Amor e sexualidade no Ocidente. Op.cit.p.163.

¹⁹⁸ ABBOT, Elizabeth. Op.cit.p.118.

¹⁹⁹ SCARAFFIA, Lucetta. Sul celibato ecclesiastico. In. SCARAFFIA, Lucetta (org.). **La grande meretrice**: Un decalogo di luoghi comuni sulla storia della Chiesa. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013.p.75.

²⁰⁰ Embora no mundo romano existisse a prática entre as vestais, esta não era permanente, pois aos 30 anos quando cessava seus serviços a Deusa Vesta, as moças deveriam se casar.

igual condição. O corpo acabava por se tornar em um dos únicos espaços no qual se poderia praticar a livre escolha²⁰¹.

No período medieval, para os doutos homens da Igreja, a prática da castidade estava intimamente associada à intelectualidade, ambas entendidas como dons divinos. A sexualidade era entendida como um empecilho ao trabalho intelectual, tanto que muitos homens de letras a praticavam por opção. Aqui podemos nos aproximar das próprias teorias médicas e científicas que associavam a ejaculação à perda de energia. No caso da castidade, essa energia seria poupada e conservada para os bens celestes. Abelardo, o célebre teólogo francês do século XII eternizado por sua trágica relação com Heloísa, era um dos adeptos da castidade e um de seus mais exímios defensores até cair perdido de amores pela jovem. Desde o início do cristianismo, acreditava-se que tanto a intelectualidade como uma maior entrega a Deus seria prejudicada pela não observância da castidade. Assim, sua defesa inspirou obstinados exemplos, particularmente de mulheres.

São muitos os exemplos femininos que pagaram com a vida a defesa da virgindade, cujas histórias foram transformadas em narrativas míticas de exemplos heroicos inabaláveis da defesa de um determinado estilo de vida assumido. O historiador Peter Brown destaca como o culto a Santa Tecla, uma virgem imaginária inviolada que teria vivido no primeiro século foi modelo não só para as mulheres cristãs, mas também para os homens²⁰². Uma moça que teria desafiado os poderes familiares e até mesmo públicos para defender um ideal de vida era no mínimo inspirador para muitas mulheres, porque representava a maior recompensa possível de ser alcançada: a conquista da liberdade individual.

²⁰¹ É importante destacar que como os cristãos tinham em vista em seu horizonte que o Apocalipse estava próximo a ideia de *crescer e multiplicar* não tinha nenhuma necessidade. Assim a prática da castidade estaria preparando o ingresso triunfal da alma no paraíso. ABBOT, Elizabeth. Op.cit. p.59.

²⁰² Suposta irmã de Paulo Apóstolo, proveniente de uma família abastada, Tecla teria rompido seu noivado depois de ter sido tocada pela ideia da manutenção da castidade. Condenada a morte na fogueira foi livrada por uma nuvem de chuva. Travestida de homem, embora com a reticência de Paulo, continuou a defesa da virgindade. Em Alexandria um rapaz se enamorou dela, mas ela o repudiou em público. Para se vingar da humilhação denunciou ao governador e pela segunda vez a moça foi para a prisão, dessa vez para ser morta pelas feras selvagens. No espetáculo, ao invés de fugir do leão ou ficar parada como faziam muitos mártires, avançou em sua direção fazendo o leão ficar petrificado incapaz de fazer injúria ao sagrado corpo de uma virgem. Foram mandadas a arena outras feras, mas uma série de milagres impediram o martírio de Tecla. Diante de tantos prodígios os romanos propuseram que fosse libertada. A partir daí passou a fazer proselitismo e juntar em torno de si um grupo de virgens cristãs que a consideravam sua ama. ABBOT, Elizabeth. Op.cit.p.101.

A inviolabilidade da castidade como obra de interventos divinos aparece também na narrativa de outros mártires, como foi o caso de Santa Inês (Agnes no italiano). No seu relato de morte, Inês teria optado pela castidade perpétua, inspirada na Virgem Maria, preferindo a morte ao descumprimento de seu voto quando esta foi obrigada a se casar. Antes de sua execução seria enviada a um bordel para não morrer virgem. Uma pena imposta pelos romanos aos defensores da castidade. Antes de ser violentada teria sido exibida a uma fila de expectadores, mas aqueles que viram sua nudez se tornaram imediatamente cegos²⁰³. Desconcertado o governador recuou e anulou a ordem precedente e mandou decapitá-la. O caso de Santa Inês é particularmente interessante como exemplo inabalável de defesa da virgindade, tanto que a mártir foi transformada em uma das padroeiras da Associação das Filhas de Maria, criada no século XIX e que tinha a castidade como um de seus pilares principais.

Relatos de pessoas que alcançaram a santidade pela morte heroica em defesa das virtudes virginais são comuns na história da Igreja. Mas além desses, há outra categoria de santos que comporta aqueles que ainda em vida por sua trajetória de sacrifício e abnegação, da qual a castidade é uma das marcas principais, alcançaram a santidade. Um desses exemplos foi Catarina de Siena.

Irmã de outros 24 filhos, embora nem todos vivos, manifestou traços de profunda espiritualidade desde a infância. Aos 16 anos quando foi pressionada a se casar com o marido viúvo de sua irmã, começou a praticar um jejum rigoroso de modo a maltratar o corpo e escapar ao matrimônio e a maternidade. Perfeccionista, dotada de uma mente brilhante e obstinada ao extremo pelo jejum e abstinência conseguiu influenciar decisões políticas da época em um contexto marcado pelo cisma religioso. Foi pessoalmente até Avignon para convencer o papa a retornar a Roma. Com um regime alimentar extremamente rigoroso desejou sublimar qualquer resíduo de erotismo, tanto que nos meses finais de sua vida não conseguia comer nem beber água. Alimentava-se apenas de óstias²⁰⁴. Na sua trajetória é particularmente interessante o que ela própria em

²⁰³ Em outra versão da narrativa do seu martírio são os seus cabelos que crescem subitamente para esconder sua nudez e um anjo aparece para libertá-la. GOOSEN, Louis. **Dizionario dei santi**: Storia, letteratura, arte e musica. Milano: Bruno Mondadori, 2000.p.6-10.

²⁰⁴ A biografia de Catarina de Siena é particularmente interessante no que concerne a escolha pela vida de oração, jejum e castidade, mas também pela sua influência no campo político. Segundo seu confessor e depois biógrafo, Raimundo de Cápua, Catarina teve sua primeira visão aos seis anos de idade. A partir dali teria prometido dedicar sua vida inteiramente a Deus. Resistindo as pressões paternas para conseguir um bom marido, Catarina passou a praticar jejuns rigorosos e manifestar seu desejo de entrar na ordem dominicana. Após o seu *matrimônio místico com Cristo*, por conta de uma visão, abandonou a vida reclusa

suas cartas descreveu como o *matrimônio místico* com Jesus. Um tema que se tornaria bastante popular na arte cristã com o título de *Matrimônio místico de Santa Catarina*, cujo símbolo dessa união seria um anel que não era de ouro ou outro metal precioso, mas um anel formado a partir do prepúcio de Cristo. O exemplo de Catarina não foi o único. Entre os séculos XIII e XVII uma quantidade razoável de mulheres que alcançaram a santidade praticava algum tipo de regime alimentar próximo da fome²⁰⁵.

Outro exemplo de devoção e castidade feminina, especialmente para as católicas do mundo moderno foi Teresa de Lisieux. Juntamente com Inês também se transformou em padroeira das Congregadas Filhas de Maria e uma das santas mais populares da história da Igreja, tanto que o Papa Pio X chamou de “a mais influente dos santos modernos”. Sua vida desde a mais tenra infância foi marcada por um desejo excessivo de oração e uma espiritualidade profunda. Conseguiu, depois de muitos obstáculos, tornar-se freira aos quinze anos de idade e dedicou sua breve vida a oração e a caridade. Popularmente conhecida como *Santa Terezinha do Menino Jesus* se tornou bastante influente no catolicismo especialmente após a publicação de seus textos autobiográficos um ano após sua morte em 1897.

A veneração de Terezinha do Menino Jesus foi encorajada por uma hagiografia apologética que transmitia a mensagem de que não era preciso um heroísmo extremo para viver a santidade, mas bastava cumprir os pequenos deveres cotidianos. Praticamente contemporânea a Teresa outra moça que rapidamente alcançou popularidade por conta das circunstâncias trágicas de sua morte foi Maria Goretti. Sua hagiografia constitui em uma atualização do mito de Inês. Em 06 de janeiro de 1902 em Ferriere di Conca, na Itália Central, a menina de 12 anos foi esfaqueada por um jovem vizinho por não haver cedido as suas propostas sexuais. Mas além da morte trágica, a

para se dedicar ao trabalho com os pobres e doentes. Sua vida piedosa logo atraiu muitos seguidores. Conforme as tensões políticas e sociais se aprofundavam em Siena, Catarina se viu tentada a intervir na arena política. Catarina passou a viajar com seus seguidores pelas regiões norte e central da Itália defendendo a reforma do clero e pedindo o retorno do papado a Roma. Posteriormente passou a redigir cartas para fazer conhecer suas opiniões. Atuou ativamente nas negociações de paz entre Florença e Roma, bem como para por fim ao exílio papal. Morreu aos 33 anos, cujo corpo apresentava claramente os sinais dos intensos jejuns praticados. Não se destacou apenas pelo extremo rigor que se impôs a si mesma e pela vida caritativa que levava, mas porque conseguiu se tornar líder de voz ativa em um contexto que não havia qualquer espaço para a participação feminina na vida pública. Seu exemplo foi importante pois teria conseguido influenciar decisões em um período que os conflitos dividiam a Cristandade Ocidental. Foi canonizada em 1461, em 1866 foi proclamada segunda padroeira de Roma e em 1939 sob a ameaça da Segunda Guerra Mundial foi declarada protetora da Itália junto a Francisco de Assis. GOOSEN, Louis. Op.cit.p.99-102.

²⁰⁵ ABBOTT, Elizabeth. Op.cit. p.142.

marca de sua breve existência foi sua espontânea religiosidade, que depois do falecimento do pai se dedicava aos cuidados da casa e dos quatro irmãos menores para que a mãe pudesse trabalhar. Canonizada em 1950 por Pio XII, que a elevou a um exemplo a ser imitada pela juventude, pois teria resistido a todos os ataques a sua inocência e integridade; seu culto logo conquistou enorme popularidade²⁰⁶.

Exemplos míticos ou reais, de caráter mais extremo como aqueles de Inês e Catarina, e aqueles mais próximos das mulheres comuns como os casos das santas modernas como Teresinha e Maria Goretti foram alçados a modelos e inspirariam alguns comportamentos das mulheres católicas, especialmente as jovens. Em um momento que a modernidade avançava sobre os comportamentos e transformava muitos aspectos da vida cotidiana, entre eles, a sexualidade, a Igreja promovia particularmente uma interiorização espiritual.

Não só mulheres foram santificadas pela defesa inabalável da castidade, mas também homens, muitos deles jovens. Um exemplo particularmente inspirador que adquiriu alto grau de santidade em plena juventude e cuja castidade foi uma de suas marcas é o caso de Luís Gonzaga que viveu no século XVI. Jovem de origem nobre, de uma família influente do Norte da Itália, desde a infância manifestou profunda espiritualidade²⁰⁷. Morto aos 23 anos vítima de uma peste que devastava a cidade de Roma no ano de 1591 sua juventude foi marcada por renúncias e penitências. Considerado modelo de jovem casto, que soube resistir muito bem às tentações dos ambientes de festas e extravagâncias das cortes renascentistas italianas, mesmo quando foi colocado como pajem de jovens nobres.

A construção de sua hagiografia, obra de seus biógrafos Carlos Borromeu e Francisco de Salles, contemporâneos seus, apresenta características típicas da piedade

²⁰⁶ GOOSEN, Louis. Op.cit.p.310-311.

²⁰⁷ Nasceu em Castiglione e viveu sua infância nas cortes Renascentistas italianas. Aos 13 anos foi enviado como pajem a corte de Felipe, rei de Espanha. Aos 16 anos quando comunicou ao seu pai o desejo de ingressar na Companhia de Jesus foi dissuadido e enviado de volta as cortes italianas para o mundo de festas e palácios. Firme em seu propósito, depois de muita insistência, conseguiu autorização do seu pai para renunciar seus bens em favor de seu irmão e entrou no Noviciado jesuítico. Quando entrou no colégio jesuítico causava admiração de seus companheiros pelo seu fervor, tanto que teve de ser moderado por seus superiores por causa de suas grandes penitências. Pouco antes de sua morte teve que retornar a Castiglione para resolver querelas de patrimônio entre seu irmão e seu tio. Quando hospedado no Colégio jesuíta de Milão teria recebido a visão de que em breve morreria. Voltou para Roma e empregou os últimos dias de sua vida cuidando dos doentes em um momento que uma epidemia devastava a cidade. <http://www.lepanto.com.br/catolicismo/vida-de-santos/sao-luis-gonzaga>. Acesso em 16/01/2015.

barroca: triunfalismo, rigorosismo, sensibilidade religiosa e obediência exasperada. Foi canonizado e transformado em patrono dos jovens e estudantes pelo papa Bento XIII em 1726 e em 1926 Pio XI propôs como modelo para toda a juventude católica²⁰⁸.

A defesa inabalável da castidade também teria feito jovens mártires. À exemplo de Tecla e Inês, rapazes também teriam sido mortos pela defesa inabalável de seu ideal de vida²⁰⁹. No período das perseguições do início do cristianismo a castidade masculina também teria sido objeto de suplício²¹⁰. A narrativa de Jerônimo sobre o período das perseguições de Décio e Valeriano conta uma história particularmente interessante de intervenção divina e de resistência de um mártir a prova a ele imposta. Segundo a narrativa um jovem teria sido amarrado em uma cama de plumas em um belo jardim e deixado só. Quando todos se foram veio sobre ele uma belíssima meretriz usando de todas as formas de sedução para fazê-lo ceder à luxúria. Sem saber o que fazer, movido por uma inspiração celeste o rapaz teria mordido sua língua com tanta força que a expeliu no rosto da prostituta, substituindo a sensação de prazer que tomava seu corpo pela dor e assim sua castidade teria permanecido intacta²¹¹.

Este episódio que a primeira vista parece ser uma defesa desesperada da castidade pelos cristãos, tema típico dos discursos patrísticos, não é senão uma referência a um tema presente na cultura clássica: a pessoa fiel às suas convicções políticas, religiosas ou culturais que arranca a língua para não revelar um segredo durante a tortura. Transposto para o contexto do cristianismo revela uma situação que era incômoda para os teólogos canonistas: como controlar o único ponto de fraqueza masculina, o chamado *motus genitalium*, aquele involuntário da ereção? Vencer os prazeres da carne parece ter se constituído em uma tarefa bastante difícil, especialmente para os homens. Os tratados

²⁰⁸ GOOSEN, Louis. Op.cit.p.296-297.

²⁰⁹ É importante destacar que não estamos preocupados em saber se as narrativas das vidas dos santos correspondem a situações concretas vividas. É muito provável que uma boa parte não a sejam correspondentes. Trata-se de construções hagiográficas, elaboradas posteriormente pelos homens da Igreja. O que sim nos interessa é saber justamente como essas histórias foram ressignificadas e usadas em diferentes contextos para justificar e defender determinados modelos de vida. No caso aqui tratado, a defesa da castidade.

²¹⁰ Adaptada da citação de PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. Op.cit.p.29.

²¹¹ Outros exemplos de homens que foram martirizados pela resistência às investidas de outros homens (geralmente de condição social superior) também são encontrados na história da Igreja, à exemplo de São Pelágio um jovem rapaz cristão que teria sido martirizado em 925 na Andaluzia por ter recusado as investidas do Califa Abd al Rahman III. Esse caso assim como outros de semelhante natureza servem também para reforçar a reprovção do cristianismo em relação aos atos homossexuais como sendo produtos do prazer desenfreado. Sobre essas questões, entre outros ver: ENDSJO OISTEIN, Dag. **Tra sesso e castità: Un viaggio fra dogmi e tabù nelle religioni del mondo**. Traduzioni di Silvia Agogeri e Luca Delponte. Bologna: Odoya, 2009. Pp.148-164.

sobre a castidade, a exemplo do texto *De virginitate* de João Crisóstomo ensinavam uma série de medidas a serem tomadas de modo a sublimar a sexualidade e evitar os pensamentos pecaminosos. Como escreveu o papa Pio XII na encíclica *Sacra Virginitas*

A virgindade é virtude difícil: para abraçá-la, não se requer apenas o propósito firme e exposto de renunciar completa e perpetuamente aos prazeres legítimos do matrimônio; é preciso também dominar e acalmar, com vigilância e combate constantes, as revoltas da carne e as paixões do coração, fugir das solitações do mundo e vencer as tentações do demônio²¹².

A Igreja sempre entendeu a castidade perpétua como um dom. Pio XII, inspirado nos escritos de Metódio de Olimpo e Gregório Magno, equiparou esse dom ao martírio. Essa virtude, já salientada por Paulo no século I, não dizia respeito a todos. Era preciosa demais para ser estendida a Igreja como um todo. Na visão da Igreja a castidade é para os fortes, principalmente de alma. Os fracos praticam o sexo, os fortes o sublimam. Por isso na visão católica o corpo eclesial deveria ser composto apenas por sujeitos superiores: homens obrigatoriamente castos.

A conservação do corpo casto não é tarefa fácil, mas algo que requer muito empenho, oração e vigilância constante. Os anacoretas; padres do deserto, por exemplo; prescreviam que para sublimar os desejos sexuais era necessária uma dieta controlada, bem como a redução das horas de sono. Esta seria a arma mais potente para combater os maus pensamentos. Os encratistas²¹³, que muito influenciaram o pensamento católico sobre a continência, defenderam a abstenção do consumo de carne porque consideravam que seu consumo ligava os seres humanos a natureza selvagem das feras, bem como do vinho, conhecida fonte de energia sexual²¹⁴. Aliás, as bebedeiras foram objeto constante de repúdio por parte do clero que entendia como ocasiões propícias para o desregramento sexual. Da mesma forma as danças e os bailes foram objeto constante de reprovação e combate, pois se constituía em momentos propícios para transgressões.

Nos diversos manuais escritos para evitar as tentações, figura geralmente a mulher como papel do diabo. No pensamento patrístico foi denominador comum à ideia da

²¹² Pio XII. **Sacra Virginitas**. Op.cit.

²¹³ O encratismo emergiu no final do segundo século e envolvia uma forma extremada de ascetismo cujas ideias eram de oposição ao casamento e também contra o consumo de carne. Segundo Ireneu, Taciano teria sido o primeiro a introduzir as ideias encratistas no cristianismo. ARAÚJO, Tarcísio Caixeta de. O Segundo século e o cânone do Novo Testamento. Artigo publicado pela extinta Faculdade de Teologia de Belo Horizonte. Disponível em <https://www.sistemabatista.edu.br/SEER/index.php/teo/article/download/214/229> Acesso em 08/09/2015.

²¹⁴ BROWN, Peter. Op.cit.p.86.

mulher associada à carnalidade e ao mal. Fonte dos desejos masculinos, estas deveriam se apresentar ao templo com o corpo coberto. Paulo, por exemplo, era obcecado pela ideia de que as mulheres deveriam usar o véu. Prática em vigor no catolicismo, pelo menos dentro dos templos católicos, até o Concílio Vaticano II. As medidas tomadas por muitos para manter a castidade, a exemplo de Evrágio que perdido de amor por uma nobre dama refrescava seus ardores emergindo em um poço gelado²¹⁵, variavam do jejum e privação do sono a medidas mais extremas como a mutilação genital, que apesar de reprovada pela Igreja foi praticada em diversos contextos.

A castidade como virtude heroica de pessoas extraordinárias que abraçaram essa causa e que assumiram o risco de perder a vida ou a tê-la curta como, os casos citados acima, não foram os únicos exemplos defendidos pelo catolicismo. A Igreja também defendeu a castidade como um remédio para corrigir erros ou uma vida passada na corrupção dos pecados da carne. Como disse Cipriano: se essa mensagem fosse recebida tarde demais, a castidade era uma forma de aplacar os pecados anteriores. Aliás, muitos dos santos ou mesmo dos doutores da Igreja tiveram uma vida permeada pelos prazeres sexuais à exemplo de Agostinho, um dos únicos que tem sua vida sexual conhecida por meio das suas famosas *Confissões*. Inclusive o fato de ter tido apenas um filho em treze anos de relacionamento com uma concubina nos sugere que este praticasse algum tipo de controle de natalidade²¹⁶.

Das mulheres é muito conhecido o caso de Santa Maria Egípcíaca que depois de uma juventude marcada pela prostituição foi convertida em uma peregrinação a Jerusalém. A partir daí teria vivido como asceta nos desertos da Palestina por 47 anos. A construção da hagiografia de Maria Egípcíaca se assemelha com aquela de Maria Madalena e compartilham de uma mesma mensagem. No caso da primeira, esta é clara: a mortificação do corpo pela solidão, pela fome e pelas agruras do tempo para cancelar uma vida de pecado e devassidão.

A castidade não foi uma virtude alçada à fórmula de caminho para a perfeição apenas aos religiosos ou laicos que não se casavam. O acesso dos laicos a santidade pela via matrimonial também era possível. Em uma tentativa de reduzir a distância entre o céu e a terra criada pela cultura monástica emergiram diversos exemplos de laicos que

²¹⁵ ABBOT, Elizabeth. Op.cit.p.95.

²¹⁶ BROWN, Peter. Op.cit.p.326.

viveram a castidade também no matrimônio ou mesmo após ele com a viuvez. Essa situação foi particular as mulheres. A partir da Reforma Gregoriana, muitos laicos também puderam se inserir dentro da hierarquia de uma *Ordo Ecclesiae*, no qual a continência sexual junto à oração e as obras de misericórdia se constituíram em instrumentos de santificação da vida conjugal.

Anna Benvenuti Papi²¹⁷ sustenta a tese de que, nas construções hagiográficas, particularmente para as mulheres casadas o estado marital se constituía em um obstáculo para a efetiva liberdade de penitência devido à obrigatoriedade canônica do débito conjugal. Assim, exemplos de mulheres que viveram a castidade no matrimônio como Cecília²¹⁸ ou daquelas que sofreram na sua vida conjugal como Santa Rita de Cássia²¹⁹, se transformaram em emblemas de persuasão para a castidade matrimonial. Também é importante destacar que o estímulo à permanência na viuvez foi uma forma de a Igreja arrecadar receitas com doações de propriedades e, num segundo momento, estimular as atividades associativas e de caridade. Da mesma forma também serviu como forma de equilibrar paritariamente homens e mulheres especialmente em contextos marcados pela violência e pela guerra, bem como poderia ser um instrumento de liberdade para aquelas que não tiveram como escolher não se casar²²⁰.

Para coroar o mais perfeito exemplo de castidade no matrimônio a Igreja, especialmente após Trento, se esforçou para difundir as figuras de Maria e José. Como já mencionamos anteriormente o modelo mariano foi sem dúvida muito importante para a construção do modelo assexuado de santidade. Entretanto a vivência do modelo marital de Maria e José na sua integralidade era inatingível para as pessoas comuns. O

²¹⁷ PAPI BENVENUTI, Anna. Op.cit.p.74-75.

²¹⁸ Cecília teria sido uma jovem cristã que se converteu ao cristianismo junto ao marido Valeriano e ao cunhado Tibúrcio e se dedicaram a causa dos mártires. Ambos teriam sido mortos provavelmente no século III. A narrativa lendária do casal que viveu o protótipo da virgindade ascética é fruto da invenção literária cujos primeiros escritos são datados da segunda metade do século IX de autoria de um bispo africano. GOOSEN, Louis. Op.cit.p.105-107.

²¹⁹ Rita de Cascia nasceu provavelmente na aldeia de Roccaporema pertencente a comuna de Cascia, província de Perúgia em 1381. Queria ser monja desde criança, mas acabou cedendo a pressão dos pais que a haviam prometido em casamento a um homem conhecido por seu temperamento violento. Casada aos 13 anos teve filhos gêmeos. Em sua vida matrimonial, que não durou muitos anos, teria conseguido amenizar o comportamento do marido. Após o assassinato de seu marido e a morte, por doença, de seus dois filhos decidiu entrar no Monastério Agostiniano de Santa Maria Madalena. Teve seu pedido negado três vezes até finalmente ser admitida. Viveu cerca de 40 anos no monastério onde teria recebido o estigma do espinho da coroa de Cristo na testa, que aparece comumente representada na arte. Morta provavelmente em 1447. Foi canonizada em 1900, pelo papa Leão XIII, cujo culto é muito popular na América Latina.

²²⁰ PAPI BENVENUTI, Anna. Op.cit.p.66-74.

que a Igreja defendia era que às mulheres deveriam ser levadas a imitar algumas das qualidades de Maria, bem como os homens algumas das qualidades morais de José.

A partir do século XIX com a disseminação de novos valores e ideias a respeito da sexualidade, o discurso católico reiterou a virgindade e a castidade como caminhos a serem trilhados pelos fieis, reprovando qualquer ideia contrária. Dessa maneira usou de uma série de estratégias para difundir esse ideal e moralizar os costumes frente o avanço do processo de secularização. As aparições da Virgem, a multiplicação das imagens sacras, das orações, as procissões, bem como o surgimento de associações que tiveram Maria como padroeira foram marcas importantes desse processo. Também reiterou o papel de muitos santos como modelos de virtude, na qual a pureza sexual foi elevada a referência mais sublime. Assim, juntamente com Maria e José, Rita de Cássia, Inês, Teresinha, Luís Gonzaga entre outros se transformaram em patronos de Associações criadas nesse contexto e que tinham como missão a reativação da fé e da espiritualidade, mas também a padronização dos comportamentos.

Nesse primeiro capítulo fizemos um percurso geral das proposições católicas sobre o tema da família, do matrimônio e da sexualidade. Mas como o discurso católico ultramontano sobre esses temas chegou ao Brasil? Para compreender como as diretrizes católicas chegaram ao Brasil nos deteremos no próximo capítulo a analisar justamente as estratégias da Instituição para implementar seu projeto, bem como para combater as ideias modernas tendo em vista a realidade específica brasileira.

2. EM DEFESA DA FAMÍLIA CATÓLICA: A IGREJA E SUAS ESTRATÉGIAS DE CONTROLE NO BRASIL

(...) De fato a religião não é apenas uma necessidade do indivíduo considerado isoladamente. Ela é a garantia e o esteio da própria vida social. Mas o que é a sociedade, senão resultante, a projeção e o prolongamento da organização familiar? Sim, a família é a célula-mater da sociedade! Se a família for sadia, sadia será a sociedade! Se a família for unida, unida será a sociedade! Se a família for santificada, santificada será a sociedade!²²¹

O texto da epígrafe que abre esse capítulo destaca um elemento que foi corrente no discurso católico da primeira metade do século XX e para o qual se voltaram uma série de ações pastorais da Igreja Católica: a família. Entendida como o embrião da sociedade, *a célula-mater*, foi sobre ela que a Instituição Católica dedicou muitos de seus esforços para a construção/manutenção de um modelo idealizado e inspirado na hierarquia celeste, bem como na sua proteção contra as transformações culturais que vinham se desenvolvendo no mundo ocidental.

Inicialmente traçamos um breve panorama sobre o porquê do interesse da Igreja Católica brasileira pela família na virada do século XIX para o XX, como esse tema foi tratado nos documentos institucionais produzidos nesse período como as Atas e Decretos do Concílio Plenário Latino-Americano e a Pastoral Coletiva dos bispos de 1915, para depois adentrarmos nos discursos veiculados pela imprensa, mais precisamente em dois periódicos específicos.

2.1 IGREJA CATÓLICA E FAMÍLIA NO BRASIL

A família formada pelo pai, a mãe e os filhos em uma união sacramentada pelo matrimônio, vivendo sob o mesmo teto com papéis claramente definidos para cada um de seus membros, e dotada de relativa estabilidade econômica e afetiva é uma imagem distante para a maior parte da história do Brasil. O modelo familiar que a Igreja Católica passou a veicular em seus discursos, sobretudo no final do século XIX e na primeira metade do século XX, como *célula mater* da sociedade que deveria ser protegida a todo custo dos avanços da modernidade e do mundanismo é uma situação nova. Tal mudança está relacionada com a recepção das ideias ultramontanas, bem como as transformações pela qual passava a sociedade brasileira naquele contexto, entre elas a urbanização, o fim da escravidão e o ingresso de grandes contingentes de imigrantes com características em relação à organização familiar diversas daquelas aqui encontradas.

²²¹ Revista Estrela do Mar. Maio de 1949, n. 465, pag.22. Discurso para a Federação Mariana do Paraná baseado no escritor e filósofo brasileiro Farias Brito.

O interesse da Igreja em relação à família como *modus operandi* para restaurar a sociedade dentro dos princípios cristãos emerge a partir do final do século XIX. Desde o período colonial as tentativas de moralizar as populações nativas e àquelas que aqui se formavam por meio da mistura de povos encontrou imensos obstáculos. Apesar dos esforços de grupos missionários como os jesuítas em disciplinar os comportamentos sexuais na colônia, a Reforma Católica do século XVI exportada para o Novo Mundo encontrava uma série de dificuldades para ser implementada: as enormes dimensões territoriais das paróquias, a escassez de padres, a moralidade do clero, a mobilidade populacional e as taxas cobradas pelos ofícios religiosos muitas vezes contribuía para afastar os fieis da igreja. No que concerne ao matrimônio e a vida sexual em geral existia uma grande resistência das normas eclesiais²²². Dessa maneira a família era caracterizada por uma multiplicidade de arranjos: uniões consensuais, alta incidência de filhos ilegítimos, mancebia e até bigamia. Conforme destacou Eduardo Hoornaert “o catolicismo colonial foi marcadamente permissivo e tolerante”²²³.

Até a primeira metade do século XIX as influências do clero em relação à família eram relativamente débeis. Este se limitava a casar e batizar e, mesmo os demais sacramentos como a confissão e a eucaristia, eram pouco frequentados pela população em geral. A própria moral sexual ditada pelo clero era pouco ouvida, pois os próprios padres não respeitavam o celibato sacerdotal e comumente viviam com suas concubinas e seus filhos considerados sacrílegos. Nas palavras de Sérgio Buarque de Holanda “talvez em nenhum outro país católico tenham os filhos ilegítimos, particularmente os de padre, recebido tratamento tão doce”²²⁴. Podemos dizer que a família, embora inspirada na hierarquia religiosa, era uma instituição relativamente autônoma em relação ao Estado e a Igreja²²⁵.

Na segunda metade do século XIX essa situação seria transformada. O Estado passou a se interessar pela instituição familiar, e na mesma direção a Igreja demonstrou

²²² Sobre essas questões podemos citar, entre outros, o trabalho de PRIORE, Mary del. **Histórias Íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta, 2011.

²²³ HOORNAERT, Eduardo. A questão do corpo nos documentos da primeira evangelização. In: MARCÍLIO, Maria Luiza. **Família, mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.p.23.

²²⁴ BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. **Raízes do Brasil**. 26ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p.144.

²²⁵ Os pioneiros sobre os estudos da família no Brasil foram Gilberto Freyre e Oliveira Viana. Com obras publicadas nos anos 1930 os autores colocaram a família no centro do debate, especialmente para discutir a sua relação com o Estado no processo de formação da nação. Sob os percursos dos estudos sobre a história da família no Brasil podemos citar: SCOTT, Ana Silvia Volpi. Op.cit.

particular empenho e interesse. Podemos nos perguntar o porquê desse súbito interesse? Certamente a resposta a esta questão está ligada ao processo de transformação pela qual passava a sociedade brasileira. A onda de secularização iniciada na Europa pós Revolução Francesa atingira também o Brasil. O avanço dos grupos liberais que desejavam laicizar a sociedade “de cima para baixo” obrigou a Instituição Católica a agir para enfrentar seus inimigos e reconquistar seu poder social. O ápice desse processo se deu com o decreto de separação com o Estado (07/01/1890) que extinguiu o sistema de padroado e reduziu drasticamente a influência da Igreja sobre o Estado²²⁶.

A Igreja Católica, colocada em pé de igualdade com as demais denominações religiosas, se deu conta que para sua permanência e reprodução na sociedade brasileira, não poderia mais contar com o Estado, mas apenas com suas próprias forças²²⁷. Desde pelo menos a segunda metade do século XIX bispos adeptos das ideias ultramontanas vinham buscando uma reaproximação com Roma. Do outro lado, também os Sumos Pontífices vinham demonstrando maior interesse pela América Latina. Pio IX foi o primeiro papa a dar atenção especial à América Latina, criou o Colégio Latino Americano em 1858 e também foi o primeiro papa a visitar o continente latino americano.

Na concepção de Pedro A. Ribeiro de Oliveira com a separação entre Estado e Igreja, o real problema para o episcopado brasileiro não foi a perda de alguns privilégios e subvenções públicas ao culto religioso. Aliás, esses eram insuficientes, o que obrigava o clero a recorrer cada vez mais às contribuições de seus fieis. O grande problema, agravado com a proclamação da República, foi a ruptura entre o clero e os fieis, uma vez que com quadros eclesiásticos insuficientes o catolicismo brasileiro se apresentava de forma leiga e autônoma em relação a muitas das premissas eclesiásticas. “Para

²²⁶Esse processo tem início pelo menos duas décadas antes por conta da Questão Religiosa e dos atritos com a Monarquia que levou à prisão dois bispos, D. Vital e D. Macedo, defensores da autonomia da Igreja em relação ao Estado e adeptos das diretrizes ultramontanas. Após a proclamação da República, a aproximação entre Igreja Católica/Estado só viria acontecer a partir dos anos 1920 e se concretizaria por meio de uma aliança nos anos 1930 durante o governo de Getúlio Vargas. Ver: BEOZZO, José Oscar. **A família escrava e imigrante na transição do trabalho escravo para o livre. In. Família, mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil.** São Paulo: Edições Loyola, 1993.p.77.

²²⁷ Ibid.

sobreviver sem o apoio do Estado era indispensável ao aparelho religioso reestruturar-se, restabelecendo a articulação entre o aparelho eclesiástico e as grandes massas”²²⁸.

O processo de transformação pelo qual passou a Igreja Católica brasileira no período de 1880 a 1920 tem sido chamado pelos estudiosos do tema de *Romanização*²²⁹. Tal processo se refere à modernização conservadora da Igreja brasileira e sua luta pela substituição do catolicismo tradicional de caráter leigo, devocional, sincrético e social formado desde os primórdios da colonização por um catolicismo romano, clerical, tridentino, sacramental e amparado no respeito à hierarquia eclesiástica. A ação do chamado clero romanizador dirigiu-se no sentido de separar o sagrado do profano, o religioso do festivo, o espiritual do social e o clero do povo. Um dos primeiros passos para isso seria justamente recuperar a imagem do padre.

Para uma efetiva intervenção da Igreja Católica na sociedade era necessário investir na formação de seus quadros eclesiásticos. Nessa direção houve um investimento muito grande na criação de seminários organizados nos moldes tridentinos com grande valorização da disciplina. Segundo Kenneth Serbin o período 1860-1962 é a era dourada da formação sacerdotal no Brasil²³⁰. Os bispos conservadores pró-Roma estabeleceram uma ampla reforma no sacerdócio de modo a afastar os padres da política, do galicanismo e também dos braços das mulheres²³¹. A instituição da disciplina nos seminários (palavra de suma importância para definir os seminários nesse período) seria fundamental para moralizar e instruir o clero que deveria servir de guia e de modelo para a sociedade. A ortodoxia doutrinária, o rigor intelectual e espiritual e a obediência

²²⁸ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.p.275.

²²⁹ Conforme apontamos na Introdução esse conceito tem sido criticado por alguns estudiosos da História da Igreja. Luciano Dutra Neto chama atenção para uso corriqueiro nos estudos de história da Igreja do termo *Romanização*. Tal conceito mascararia a complexidade desse processo, as tensões, os conflitos e as negociações entre o chamado catolicismo tradicional popular, leigo, sincrético e devocional e aquele de Roma pautado nos sacramentos, na hierarquia eclesiástica e na submissão do laicato. Assim sugere o termo reforma ou restauração ao invés de romanização que está eivado de conceitos pejorativos e mesmo de desvios histórico-sociológicos. DUTRA NETO, Luciano. **Das terras baixas da Holanda às montanhas de Minas: Uma contribuição à história das missões redentoristas, durante os primeiros trinta anos de trabalho em Minas Gerais**. Juiz de Fora: UFJF (Doutorado em Ciências da Religião), 2006.p.39. Considerando que desde o início da colonização temos a presença da Igreja Católica no âmbito político, jurídico, social e religioso podemos usar também o termo europeização do catolicismo para se referir ao momento histórico citado.

²³⁰ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: Uma história da Igreja Católica no Brasil**. Tradução de Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 2008. Ver principalmente o capítulo 3 intitulado A romanização e a grande disciplina (1860-1962) Ou Trento chega no Brasil.

²³¹ SERBIN, Kenneth P. Op.cit. p.78.

hierárquica seriam peças-chaves para transformar a imagem do sacerdote e resgatar a confiança do povo nele.

Para padronizar as diretrizes católicas sob os auspícios emanados de Roma merece destaque a *Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre* publicadas em 1915 e atualizadas em 1948, e que serviu de guia para a Igreja no Brasil até o Concílio Vaticano II²³². Na mesma direção a realização do Concílio Plenário Latino Americano em 1968 buscou traçar as diretrizes para o catolicismo latino-americano de modo a alinhá-lo com as orientações emanadas por Roma. No caso do Brasil, as atas e decretos oriundos do Concílio inspiraram as *Constituições das Províncias Eclesiásticas Meridionais do Brasil de 1915* vêm substituir as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, que em termos de matéria de orientação doutrinal e sacramental, tinham regido as diretrizes católicas por dois séculos.

Outro aspecto importante foi a vinda de um grande número de congregações religiosas, tanto masculinas como femininas que contribuiu sobremaneira para a europeização do catolicismo brasileiro²³³. Tal fenômeno está estreitamente relacionado à vinda de milhares de imigrantes europeus ao Brasil, mas também a um grande desenvolvimento das ordens religiosas na Europa. O século XIX, especialmente durante o pontificado de Pio IX, registra um verdadeiro *boom* de congregações religiosas com um extraordinário crescimento comparável aquele ocorrido no período medieval. Dotadas de uma ação pastoral e evangelizadora, tais congregações contribuíram para disseminar o catolicismo nas missões coloniais na África e Ásia e também para reformá-lo nas áreas já cristianizadas como foi o caso brasileiro.

Com um maior número de clérigos e missionários e com um nível intelectual e espiritual muito superior aos tempos anteriores, a Igreja pode entrar com mais eficiência no controle social. A restauração gerou uma ideologia de *neocristandade*, sob a qual a Igreja procurou construir uma sociedade moral baseada nos ensinamentos católicos²³⁴. As cartas encíclicas papais que até 1889 precisavam da autorização do monarca para

²³² OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Op.cit. p.297.

²³³ A atuação das congregações religiosas, entre elas a congregação dos missionários de São Carlos Borromeu, e a questão imigratória serão tratadas no capítulo seguinte.

²³⁴ SERBIN, Kenneth P. Op.cit. Ver principalmente o capítulo 3 intitulado A romanização e a grande disciplina (1860-1962) Ou Trento chega no Brasil. p.80-81.

poder circular não teriam mais esse entrave²³⁵. A proclamação da República acabou por libertar a Instituição Católica das amarras do Estado, dando-a maior autonomia e obrigando-a a se reestruturar.

Para reconquistar seu poder e sua estima na sociedade brasileira a Igreja se voltou para dois setores considerados cruciais: a escola e a família. No caso da primeira, a instauração do regime republicano, na lei, laicizou os estabelecimentos de ensino, excluiu a educação religiosa dos currículos dos estabelecimentos públicos e equiparou as demais escolas, fossem públicas ou privadas. A nova configuração política levou à Igreja a perder influência não só entre as elites, mas também entre as camadas populares da sociedade²³⁶.

Para recuperar sua influência no campo educacional a Igreja se viu diante da necessidade de afinar novos instrumentos para reivindicar sua atuação. Assim, pautou-se na premissa de que, independente de o catolicismo não ser mais a religião oficial, a maioria da população ainda era católica. Alinhado ao discurso ultramontano, o episcopado brasileiro defendeu a ideia de que era impensável uma educação da juventude secularizada e de que esta deveria ser educada de maneira cristã, da qual era imprescindível a presença do ensino do catecismo na escola como foi destacado na Pastoral Coletiva de 1915:

A Igreja catholica, por sua instituição divina, tem o direito inalienável e inalienável, independente de todo o poder humano, não só de erigir, fundar e organizar escolas para formar e educar christãmente a infância e a juventude, segundo os princípios e preceitos do Evangelho, mas também de exigir que, em quaesquer escolas, à formação e educação da juventude católica se sujeite à sua jurisdição, e que, em nenhuma matéria ou disciplina, se ensine coisa alguma contrária à religião cathólica e à moral²³⁷.

No entender da instituição eclesiástica a escola deveria dar continuidade a um processo iniciado na família. Aos pais caberia a iniciação da criança na doutrina católica que deveria ser continuada na escola, na catequese, nas associações. A valorização da educação como via para regenerar a sociedade e promover o espírito cristão foi também

²³⁵ É importante destacar que as cartas encíclicas *Quanta Cura* e *Syllabus Errorum* não foram autorizadas pelo Imperador Pedro II a circular nos ambientes religiosos. Dessa forma as determinações contidas nesses documentos não existiam para o Brasil.

²³⁶ MARCHI, Uma Igreja no Estado livre: o discurso da hierarquia católica sobre a República. **História: Questões & Debates**. Curitiba: ANPUH, v.10, n. 18-19, jun-dez, 1989.p. 231.

²³⁷ PASTORAL Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyaba e Porto Alegre. Rio de Janeiro: Typ. Martins de Araújo & C., 1915. Título I, Cap. VIII, nº.112. p.28.

objeto de interesse de muitos intelectuais católicos²³⁸. Tais intelectuais defendiam que a proposta de uma educação laica, pública e gratuita retirava o direito da família de educar seus filhos segundo seus princípios morais e religiosos. Tal premissa a partir dos anos 1930 tinha respaldo na Carta Encíclica de Pio XI *Divinni Illius Magistri* que defendeu a educação como um direito e dever da família²³⁹.

Segundo Roseli Boschilia²⁴⁰ para operacionalizar a sua atuação em um Estado laico, a Igreja se valeu das brechas deixadas pela Constituição recém-promulgada e, assim, pode intervir nas legislações estaduais²⁴¹. Dessa forma, junto às autoridades estaduais e regionais a oposição ao clero era bem menor e em muitas regiões, na prática, o rompimento entre poder político e religioso não ocorreu. Por outro lado, o Estado reconhecia a importância da Igreja para o bom relacionamento com a sociedade e que no campo educacional não poderia repassar a alguém suficientemente competente²⁴².

Por outro lado, a vinda de diversas congregações religiosas possibilitou a abertura de muitos colégios (internos e externos tanto para rapazes como para moças) que pautavam seu ensino nas premissas ultramontanas valorizando a disciplina e os preceitos considerados adequados para cada gênero. Além das escolas religiosas, as diversas colônias imigrantes criadas no Brasil contavam com suas escolas, muitas vezes mantidas por congregações religiosas que funcionavam junto à paróquia e contribuía para internalizar as práticas do catolicismo reformado.

No que toca a família a grande questão posta pela República foi à obrigatoriedade do casamento civil²⁴³. A Igreja se esforçou ao máximo para evitar que qualquer dispositivo de lei civil tocasse na questão da indissolubilidade do matrimônio. Essa discussão intensa na Europa, com Estados aprovando leis favoráveis ao divórcio levou o papa Leão XIII a publicar em 1880 a carta encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae*

²³⁸ Entre outras podemos citar como exemplo a obra do padre Desidério Deschand: *A Situação Actual da Religião no Brazil*.

²³⁹ Pio XI. *Divinni Illius Magistri*: sobre a educação da família cristã.

²⁴⁰ BOSCHILIA, Roseli. **Modelando condutas: a educação masculina em colégios católicos (1920-1960)**. Curitiba: UFPR (Tese de doutorado), 2002. p.42-43.

²⁴¹ A Constituição de 1891 no Título II Artigo 63 define: Cada Estado reger-se-á pela Constituição e pelas leis que adotar respeitados os princípios constitucionais da União. Disponível http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm

²⁴² É importante destacar que a atuação da Igreja Católica com a criação de escolas católicas foi maior no ensino secundário que na maioria das regiões ficava restrito as camadas elitizadas, já que entre o ensino primário deveria, por lei, ser gratuito.

²⁴³ Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891. Seção II, Dos direitos, Artigo 72 § 4. Disponível: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm

reiterando a ideia de que o matrimônio era um assunto único e exclusivo da competência da Igreja. A nova legislação no Brasil ameaçava de prisão os padres que celebrassem o matrimônio religioso antes do civil.

Na pastoral coletiva de 1890 os bispos dedicaram alguns parágrafos a essa temática que foram reiterados naquela de 1915. O artigo número 434 diz: *Em geral não admitam os párocos ao sacramento do matrimônio, inconsulto Episcopo, nubentes inábeis pela lei civil*²⁴⁴. Como a Igreja não incitava o povo à rebeldia, mas sim a obediência, o episcopado se viu diante da necessidade de solicitar aos padres que orientassem seus paroquianos a se casarem no civil antes do religioso²⁴⁵. Porém, embora a Igreja evitasse entrar em conflito com as autoridades seculares, inclusive não assistindo aos casamentos civis, nos casos em que não era possível conciliar o matrimônio religioso com o civil (casos de cônjuges inábeis civilmente) deveria ser levado em conta as prerrogativas religiosas, pois, *os pastores de alma têm o dever de salvar as almas e desobstruir-lhes, na medida do possível, o caminho para o céu*²⁴⁶.

Na prática a ineficiência burocrática do Estado, especialmente no interior do país, impedia o acesso de parte considerável da população ao casamento civil. Sem falar na duplicidade de custos que os noivos teriam – casarem-se no civil e no religioso – que se tornava ainda mais difícil para a população mais pobre. Em muitas ocasiões as pessoas continuavam a casar somente no religioso, ou ainda não se casavam nem um nem outro. A Igreja teve um imenso trabalho para disciplinar a população que vivia de maneira ilegítima em mancebia ou concubinato. Para isso foi de fundamental importância a realização das santas missões. As diversas congregações religiosas que chegaram ao Brasil como redentoristas, capuchinhos, franciscanos, lazaristas, salesianos percorreram todo o país com o intuito de reavivar o espírito religioso das comunidades. Confessar, comungar e também ministrar os sacramentos. As missões foram peças-chaves para trazer de volta o fiel à prática religiosa.

A instituição da República acabou por obrigar a Igreja a dar maior atenção ao matrimônio, aliás ponto chave para a moralização da família. Conforme destacou

²⁴⁴ PASTORAL Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyaba e Porto Alegre. Rio de Janeiro: Typ. Martins de Araújo & C., 1915. Título II Sacramentos, Cap. VIII Matrimônio, Parágrafo 434. p.124.

²⁴⁵ BEOZZO, José Oscar. A família escrava e imigrante na transição do trabalho escravo para o livre. In. **Família, mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.p.81-82.

²⁴⁶ Assuntos Pastorais: Assistência ao matrimônio segundo o cânon 1098. In. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 3, fac. 2, jun. 1943.

Beozzo²⁴⁷ houve um descolamento de preocupação se compararmos as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707 e as normas do Concílio Plenário Latino Americano e as Constituições Eclesiásticas de 1915 (aplicação concreta e pastoral do concílio para o Brasil). No primeiro documento a ênfase do catolicismo era batismal. Este sacramento é tratado no Livro Primeiro num total de 11 títulos (do título 10 ao 20) compreendendo 43 cânones (do 33 ao 76). Já o matrimônio é tratado em 12 títulos (títulos 62 ao 74) num total de 66 cânones (do 259 ao 324)²⁴⁸.

Nas Constituições Eclesiásticas o batismo é tratado no título II, capítulo II, e ocupa apenas 44 cânones (parágrafos 153 ao 196) enquanto o matrimônio, tratado no capítulo VIII, ocupa 108 cânones (parágrafos 350 ao 457)²⁴⁹. Portanto uma quantidade bem superior daquelas constantes nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Além dos cânones há ainda diversos apêndices que tratam das dispensas matrimoniais, dos impedimentos, dos esponsais, das cerimônias que devem observar, dos matrimônios mistos e do processo de justificação do estado livre dos noivos. Outros cânones ainda tratam diretamente da família, especialmente das devoções religiosas familiares, como aqueles referentes à santidade da família, sobre o rosário em família, ao culto da Sagrada Família e sua entronização obrigatória nas paróquias. Vários outros tópicos referem-se à devoção ao Sagrado Coração de Jesus como protetor dos lares.

Além dos documentos episcopais, como veremos adiante, a imprensa que instruíra o clero, como a Revista Eclesiástica Brasileira, publicava muitos artigos sobre temas relativos ao matrimônio. Tais publicações estavam em consonância com os documentos pontifícios expedidos por Roma com vistas a disciplinar e regulamentar a prática desse sacramento.

Por meio dos documentos eclesiais podemos verificar como a Igreja buscou atingir a família para efetivar seu projeto de restauração de uma sociedade eivada pelos princípios católicos. A Sagrada Família foi alçada a modelo a ser imitado e, todo um conjunto de ações pastorais se centraram sobre ela. A Igreja procurou atingir a todos os seus membros: homens e mulheres, jovens e adultos, solteiros e casados. Os estudiosos

²⁴⁷BEOZZO, José Oscar. Op.cit. 1993.p.90-92.

²⁴⁸Ver as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo: Typografia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853.

²⁴⁹Ver a Pastoral Collectiva dos Senhores bispos e arcebispos das províncias eclesiais de São Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, São Paulo, Cuyaba e Porto Alegre de 1915, Título II, cap. II pp.39-49 e Título II, cap. VIII pp.91-128.

da história da Igreja defendem a tese de que a Instituição Católica delegou especialmente às mulheres e crianças a tarefa de disseminar as práticas religiosas. Essa premissa pode ser encontrada em diferentes discursos católicos como no texto abaixo publicado por Cesar Dainese na Revista *Estrela do Mar*.

Em primeiro lugar é bom frisar que este gênero de apostolado é o mais facilmente atingível. Com efeito, nada mais conhecido de cada Congregada Mariana que a própria família; nada mais à mão, nada mais relacionado com o próprio ser e existência, nada mais imediatamente digno de atrair a dedicação e o afectuoso interesse do que os seres mais queridos e mais amados.

Por outra parte, o apostolado da família é o mais transcendental dos apostolados. Salva a família, está tudo salvo. Porque a família é a fonte natural da vida humana, a garantia da conservação da sociedade, a primeira escola onde os indivíduos recebem com as primeiras lições da experiência e com os primeiros ensinamentos, os conhecimentos e as impressões que se gravam mais facilmente e mais profundamente.

Finalmente é a família a célula-mater da sociedade. Sem ela a sociedade não pode viver. E a sociedade vive, prospera ou definha.

Mas, além disto, o apostolado da família é um apostolado urgentíssimo. Porque a triste realidade é esta: por toda a parte, mesmo nos países cristãos, a família está sofrendo uma crise mortal (...)²⁵⁰.

Vistas como mais dóceis e dotadas de maior sensibilidade elas teriam um poder de persuasão na conversão sobre os homens da família. Dessa maneira, muitas associações e ações pastorais foram criadas com foco nas mulheres e nas crianças. De fato desde o período colonial os homens pouco frequentavam as missas e raramente os sacramentos. As atividades religiosas eram mais frequentadas pelas mulheres o que leva a uma aparente contradição na construção das relações de gênero: os homens estão no comando da Igreja, mas são poucos nos cultos. Em grande parte essa discrepância se relaciona a própria ideia em torno das mulheres como detentoras de uma sexualidade perigosa.

Essa discrepância não é exclusiva do Brasil. Ao contrário, essa situação era recorrente mesmo na Europa como lembrou Gigi Meneghello citado por Emílio Franzina sobre o papel da mulher na religiosidade do Vêneto, lembrando que o homem era naturalmente pagão e que cabia a mulher à salvação de sua alma²⁵¹. Entretanto não

²⁵⁰DAINESE, Cesar. Congregações Femininas. *Estrela do Mar*. Rio de Janeiro: CC.MM, 1938. Pp.187-188.

²⁵¹FRANZINA, Emílio. *A Grande Emigração: o êxodo dos camponeses italianos do Veneto para o Brasil*. Tradução de Edilene Toledo e Luigi Biondi. Campinas: Editora da Unicamp, 2006. Ver o capítulo 6. pp.295-359.

podemos esquecer que o catolicismo ultramontano também se voltou para os homens. Muitas associações foram criadas para o público masculino leigo e muitos deles se engajaram na militância. Podemos destacar o papel da Ação Católica, Associações de mútuo socorro, as Associações Vicentinas, a União popular e as Congregações Marianas que foram importantes instrumentos de difusão do modelo de catolicidade leiga e que serão analisadas mais adiante nessa tese.

Como dissemos acima a família se tornou um dos objetos centrais no processo de reconquista do poder social da Igreja perante a sociedade. Nas Constituições Eclesiásticas de 1915 merece destaque particularmente o Título V intitulado *Costumes do Povo* que ocupa 64 páginas. Formado por 14 capítulos essa parte do documento trata da vida cristã em geral, da família, da educação religiosa, das missões, das associações católicas, dos meios para conservar os bons costumes e extirpar os vícios entre outros. O elemento central dessa parte do documento consiste em orientações pastorais, bem como um conjunto de ações para proteger a família contra a corrupção de determinados valores que vinham sendo ameaçados pelo processo de laicização da sociedade.

No texto percebemos os esforços da Igreja Católica brasileira em cuidar espiritualmente da família. Tais preocupações se verificam especialmente nos cânones dedicados as devoções e a sua relação com ela. O culto à Sagrada Família e a necessidade de um altar a ela dedicada em todas as paróquias, a valorização da reza do rosário, a preocupação com a educação cristã dos filhos, a devoção à São José alçado como patrono da família, bem como a difusão do culto ao Sagrado Coração de Jesus que se torna o carro-chefe das devoções no século XX, são alguns exemplos que demonstram as ações pastorais direcionadas à instituição familiar.

A partir dos anos 1920, seguindo as orientações do Papa Pio XI, os bispos brasileiros começaram a utilizar cada vez mais o termo *Restauração Católica*, tomando por base o lema: *Restaurar todas as coisas em Cristo*, ou seja, restaurar no mundo terreno a influência da Igreja Católica²⁵². Por meio das cartas encíclicas produzidas, pode ser percebido que o pontificado de Pio XI foi marcado por uma guinada do discurso católico ultramontano. Assim, passou-se de um combate aos tradicionais inimigos da Igreja (protestantismo, liberalismo, socialismo entre outros) para um discurso mais ativo de conclamação dos fieis a se engajarem na tarefa de recristianizar a

²⁵²AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p.21

sociedade. Tal linha de ação foi seguida pelo pontífice seguinte. No Brasil, muitos bispos seguiram esse caminho com vistas a sacralizar a sociedade dando origem a um fenômeno designado por Restauração Católica ou Catolicismo de Salvação.

Nos anos 1930, durante o governo de Getúlio Vargas, a continuidade do processo de reestruturação do catolicismo gerou uma reaproximação do Estado com a Igreja dentro de uma perspectiva de modernização conservadora. O ensino religioso retornou as escolas públicas. A Igreja buscou consolidar uma unidade nacional em torno de uma devoção: em 1931 o papa Pio XI, a pedido do Episcopado brasileiro, declarou Nossa Senhora da Conceição Aparecida padroeira do Brasil. A cerimônia de consagração do país a Virgem contou com a presença do presidente e do ministério²⁵³. A escolha de Nossa Senhora, representada como uma santa negra identificada com uma população mestiça, se insere de forma estratégica para coroar a religiosidade familiar, o poder e a função da mulher no lar, bem como as devoções marianas que vinham se desenvolvendo no laicato católico. No mesmo ano, o Cristo Redentor no Corcovado foi inaugurado com a presença de 45 bispos de diversas partes do Brasil.

Nas décadas seguintes, especialmente a partir da década de 1950, o catolicismo de restauração implementado no Brasil desde o final do século XIX sofre transformações, embora na maior parte das paróquias, ainda nas décadas de 1960 até início de 1970 continuava-se veicular o discurso pautado no catolicismo da restauração. Tal catolicismo consistia em oferecer aos indivíduos uma formação moral individual para que o mesmo vivesse de acordo com as normas católicas em sua vida familiar e profissional para a salvação individual²⁵⁴. Um exemplo dessa continuidade pode ser dado quando em 1948, na cidade de São Leopoldo, o episcopado apresentou uma nova edição da Pastoral Coletiva de 1915, adaptada ao novo Código de Direito Canônico, ao Concílio Plenário Brasileiro e as recentes decisões das Sagradas Congregações Romanas.

Segundo Riolando Azzi com o fim da Segunda Guerra Mundial novas perspectivas emergiram na Igreja Católica brasileira: de um lado uma vertente que desejava uma modernização da Instituição para poder melhor dialogar com uma sociedade burguesa e urbanizada e outra vertente que defendia a permanência do modelo ultramontano. Como

²⁵³ MENDONÇA, Carlos Vinicius Costa de. *et ale*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. **Dimensões**, vol. 26, 2011, p. 277-291.

²⁵⁴ GUARIZA, Nadia Maria. **Incorporação e (re) criação nas margens**: trajetórias femininas no catolicismo. Curitiba: UFPR (Doutorado em História), 2009. p.82.

essa discussão escapa ao objeto de nossa tese e os discursos na imprensa por nós analisados mostram a permanência de um discurso conservador é sobre ele que focaremos a seguir.

2.2 A BOA IMPRENSA COMO ESTRATÉGIA DE DISSEMINAÇÃO DE MODELOS MORAIS E FAMILIARES.

A relação entre Igreja Católica e imprensa, desde sua invenção no século XV até pelo menos o século XIX, foi caracterizada pela tensão, pelo controle e por certa oposição. Em diferentes momentos da história verificou-se a luta da Instituição para controlar e até mesmo impedir que os questionamentos as suas verdades instituídas chegasse ao conhecimento dos leigos. Diante da impossibilidade de continuar lutando contra esse poderoso meio de comunicação a Igreja Católica passou a usá-lo como estratégia de propagar seus discursos, de orientar seus fieis e de enfrentar seus inimigos. De fato a Igreja não era contra a imprensa, mas o que ela divulgava²⁵⁵. Desde o pontificado de Leão XIII (1878-1903) a orientação era para que todo o mundo católico contribuísse na propagação de suas verdades. Segundo esse papa para combater o mal era preciso enfrentá-lo com as mesmas armas. Assim, se fazia necessário usá-la como modo de difundir os ensinamentos catequizadores. Criava-se um conceito que seria dominante na comunicação católica entre o final do século XIX e primeira metade do século XX: a chamada *boa imprensa*²⁵⁶.

²⁵⁵ Basta lembrar que entre os erros modernos apontados pelo papa Gregório XVI na Carta Encíclica *Mirari Vos* publicada em 1832 está a liberdade de imprensa, ou seja, a Igreja era contra a imprensa contestatória de caráter iluminista que defendia o fim da censura e a livre circulação da palavra. Até meados do século XIX a Igreja tinha respaldo nas monarquias para efetuar o controle. Entretanto, com a ascensão dos Estados republicanos e o processo de secularização da sociedade, a Instituição Católica passa a sofrer críticas de todos os lados. Não era mais possível conter as novas manifestações de pensamento que se valiam da liberdade de imprensa e combatiam o controle religioso da sociedade. Diante desse contexto, a Igreja passa a dar importância para esse veículo de comunicação diferenciando aquilo que considerava *boa* e *má imprensa*. A *má imprensa* ou *imprensa ímpia* deveria ser combatida pois, era danosa a família e a sociedade, corruptora dos valores morais e também das verdades naturais. Sobre essas questões podemos citar o trabalho de KLAUCK, Samuel. **O Apostolado da Imprensa: A Revista St. Paulus-Blatt como instrumento de formação, informação e catequese no Rio Grande do Sul (1912-1934)**. Curitiba: UFPR (Doutorado em História), 2009. Ver especialmente o capítulo 1.

²⁵⁶ O termo *boa imprensa* foi criado pela própria Instituição Católica para diferenciar aquilo que era aconselhado aos católicos, ou seja, tudo aquilo que estivesse em perfeita sintonia com os discursos oficiais do catolicismo e que pudesse contar com a supervisão direta de um membro do clero. Já as publicações modernas de caráter laico que distorciam as publicações católicas eram consideradas má imprensa, deveriam não apenas ser evitadas, mas combatidas. RIBAS, Ana Claudia. *A “boa imprensa” e a “Sagrada Família”: Sexualidade, casamento e moral nos discursos da imprensa católica em Florianópolis 1929/1959*. Florianópolis: UDESC (Mestrado em História). p.24

Tal iniciativa chegou ao seu ápice quando o papa Pio XI autorizou em 1936 uma exposição mundial da imprensa católica. Este pontífice a considerava como o *mais eficaz meio para a difusão dos ensinamentos da Igreja*²⁵⁷. Podemos perceber que, especialmente a partir do pontificado de Pio XI, há uma mudança no discurso católico. Entendida como *a maior potência dos Estados e do mundo contemporâneo e infelizmente, desgraçadamente, quase sempre a serviço do mal e da mentira*²⁵⁸ a alta cúpula da Igreja passa a destacar a necessidade de usar também desse meio de comunicação para difundir as verdades católicas. Para tal empreitada o papa delega especialmente à Ação Católica essa tarefa. Em carta ao Cardeal de Lisboa, de 10 de novembro de 1933, Pio XI enfatizou a necessidade de que em todos os países fosse difundida e fomentada a boa imprensa, particularmente aquela diária como método mais eficaz²⁵⁹.

No Brasil atribui-se ao padre alemão naturalizado brasileiro Pedro Sinzig o fundador da *Boa Imprensa*²⁶⁰, pois dedicou boa parte da sua vida a divulgação dos discursos e preceitos católicos por meio dela. Tais escritos eram editados pela Editora Vozes que iniciou suas atividades em Petrópolis em 1901. Os principais objetivos da imprensa católica brasileira nesse período era a publicação de uma literatura edificante voltada à difusão de modelos de moralidade e de combate as ideias e práticas modernizantes.

É importante destacar que a preocupação com a imprensa católica na América Latina havia sido posta em debate no Concílio Plenário Latino Americano de 1899. Inspirados nas cartas encíclicas *Quanta Cura* e no *Syllabus Errorum* o episcopado latino-americano instituiu a censura, em relação aos livros e revistas, bem como o tipo de literatura adequada à leitura de um católico. A referência aos livros e a imprensa aparece em duas partes do documento. No Título II *Dos impedimentos e perigos da fé* é dedicado o capítulo II intitulado *Dos livros e dos maus periódicos* com 22 cânones para normatizar a leitura bem como a circulação da literatura religiosa²⁶¹. Nessa parte do documento, além de orientar o clero quanto ao combate em relação à *má imprensa* os bispos estabeleceram a censura dos escritos a respeito das questões de religião. Nessa

²⁵⁷ BRANDÃO, Ascânio. Os papas, a Imprensa e ...Nós! **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol.6, fasc.1, março de 1946. p.105.

²⁵⁸ ibid

²⁵⁹ ibid

²⁶⁰ PAIVA, Aparecida. **A voz do veto: a censura católica a leitura de romances**. Belo Horizonte: Ed. Autentica, 1997. pp.57-60.

²⁶¹ Ver: **Atas e Decretos do Concílio Plenário Latino Americano de 1899**. Disponível em <http://www.mercaba.org/CELAM/> Acesso 17/08/2015.

direção, qualquer livro de orações, de educação religiosa, moral, ascética entre outros só poderia ser publicado com licença de autoridade legítima²⁶².

O documento alerta para o perigo que a leitura de novelas, romances e livros considerados perniciosos representavam para a fé. O cânone 127, por exemplo, destaca a proibição aos livros que declaravam lícito o duelo, o suicídio e o divórcio ou àqueles que tratam das seitas maçônicas. Essa seção das Atas destaca a competência da Igreja, seus direitos e autoridade no controle da palavra escrita. Em matéria de fé, por meio da imprensa e da censura, a Igreja buscava garantir para si o monopólio da produção, da circulação e da recepção da leitura.

No título X *Da Doutrina Cristã* é dedicado o capítulo VI com 29 cânones a respeito dos livros destinados à chamada *leitura católica e honesta*. É reiterada a importância dos periódicos na difusão de uma leitura sana e cristã apregoando o papel dos clérigos e leigos nessa missão, o papel dos escritores católicos que deveriam se comprometer com a fé, a verdade e a justiça e por fim o papel dos censores e examinadores. Por meio da imprensa e da censura a Igreja buscava, por um lado, impedir o acesso de seus fiéis a leitura de escritos que fossem contrários aos seus princípios morais: como o amor romântico, a busca pela satisfação individual no matrimônio, o divórcio e a emancipação feminina. Por outro, buscava por meio da literatura e dos periódicos, reiterar nos seus fiéis a devoção, a obediência, a disciplina e o respeito às regras instituídas.

A imprensa que durante tanto tempo foi criticada pela Igreja Católica passa a fazer parte de seu conjunto de estratégias destinadas a propagar os preceitos evangelizadores. Nessa direção, entendia que apenas aquilo que ela veiculava era bom para os cristãos católicos. Na prática, a imprensa civil era atacada como ímpia e a imprensa católica como a única digna de ser lida, pois passaria valores e ensinamentos adequados à vida em sociedade.

Para combater os males do mundo moderno que ameaçavam a desestruturação da família e a corrupção dos costumes, a Igreja se amparou em dois princípios: de um lado o reforço da estrutura hierárquica da Instituição e, de outro, o trabalho com os fiéis, sobretudo com a valorização do laicato. No Brasil na primeira metade do século XX, a Igreja cada vez mais se aproximou das lideranças leigas, arregimentando-as e

²⁶²Atas e Decretos do Concílio Plenário Latino Americano de 1899. Título II, capítulo II, Cânone 118.

engajando-as no trabalho de divulgação e formação da cristandade católica por meio da imprensa. Os decretos do Concílio Plenário Latino Americano e a realização do 1º e 2º Congresso Católico Nacional propiciaram a criação do Centro da Boa Imprensa e da Liga da Boa Imprensa, ambos em 1908²⁶³.

Para compreender as estratégias utilizadas pela Igreja Católica para promover um ideal de família, onde cada indivíduo: homem, mulher, pai, mãe, filho teria um papel específico analisaremos alguns dos instrumentos usados pela Instituição para disciplinar e direcionar seus fieis dentro de suas diretrizes²⁶⁴. Dessa maneira selecionamos os discursos veiculados em dois periódicos: a *Estrela do Mar*, órgão oficial das Congregações Marianas criada em 1901 pela Editora Vozes em Petrópolis era destinada ao laicato católico, especialmente aos integrantes das Associações Marianas, e a *Revista Eclesiástica Brasileira* dirigida ao clero para melhor instrumentalizá-lo, com particular atenção às questões pastorais e doutrinárias. Embora as duas revistas tenham públicos distintos, os enunciadores são exclusivamente membros da Instituição, e quando não eram, seus escritos passavam pelo crivo censor católico.

No caso da *Estrela do Mar* tinha como enunciador os membros do clero (padres, teólogos, intelectuais religiosos), mas também escritores católicos engajados e laicos (presidentes de associações ou congregados – homens ou mulheres – que escreviam suas dúvidas ou relatos por meio das *Consultas*). Os enunciatários do periódico, em geral, eram membros das Associações marianas (homens ou mulheres), porém a revista poderia ser lida por qualquer membro da família. Não era um periódico que se encontrava a venda em bancas de revista, mas encaminhado diretamente para a paróquia ou para a casa do associado por meio de sua assinatura. Nesse sentido é importante destacar que ao contrário do livro, o periódico é de caráter efêmero. Assim percebemos

²⁶³ KLAUCK, Samuel. Op.cit.p.76.

²⁶⁴ O discurso católico veiculado na imprensa que defendia a moralização da família e exortava os fieis a combaterem os males do mundo moderno como via para regenerar a sociedade, não é encontrado apenas no Brasil. Em trabalho comparativo sobre os discursos da imprensa católica em meados do século XX nas cidades de Córdoba na Argentina e Múrcia na Espanha, Francisco Javier Crespo Sánchez e Sara Moyano, identificam como a Igreja nos dois países buscava definir lugares e papeis para pais, mães e filhos na formação da família cristã como modelo para toda a sociedade. Tais discursos, tanto na Espanha quanto na Argentina, encontravam respaldo também no discurso político que buscava definir um ideal de nação e de sociedade. Ver SÁNCHEZ, Francisco Crespo Javier; MOYANO, Sara. Los discursos sobre la familia católica em la prensa religiosa de inicios del siglo XX. La perpetuación de los modelos y las formas em dos territorios distantes: Córdoba (Argentina) y Murcia (España). In. GRHIRARDI, Monica; LÓPEZ, Antonio Irigoyen. **Nuevos tiempos para las familias, familias para los nuevos tiempos**. Ediciones del Boulevard: Rosario de Santa Fé, 2016.

que muitos dos discursos católicos são reiterados constantemente com vistas a inculcar determinados valores ao qual um bom católico deveria seguir.

O conteúdo da revista era amplo. Em geral compreendia textos que buscavam instruir espiritualmente os fieis por meio de bons exemplos, bem como prevení-los dos perigos do mundo moderno, especialmente da sociedade secularizada. Assim, os textos faziam ponderações sobre o que era adequado a um bom católico e aquilo que ele deveria evitar tais como: divertimentos considerados profanos, lugares que poderiam ou não ser frequentados, dos perigos trazidos por “falsas doutrinas” (comunismo, espiritismo, maçonaria, protestantismo), da necessidade de prática da oração, da importância dos retiros espirituais, da valorização da castidade, conselhos práticos sobre a harmonia no lar, da vida matrimonial entre outros.

Já a *Revista Eclesiástica Brasileira* criada em 1941 é uma revista mais técnica, com uma linguagem específica voltada para todo o clero do Brasil²⁶⁵. Os textos são escritos por padres com destacada formação intelectual ou teólogos e versam sobre diferentes temas. Em geral tem como objetivo instruir o clero em situações que poderiam se defrontar no seu cotidiano paroquial em matéria sacramental ou mesmo como oferecer uma formação doutrinal e catequética para os paroquianos dentro de um alinhamento com as diretrizes emanadas pelas autoridades superiores da Igreja. Também, na revista, partes das cartas encíclicas papais são transcritas como estratégia para divulgar as diretrizes romanas.

Ambas as revistas tem circulação ininterrupta até hoje. É importante destacar que embora sua criação remeta a períodos distintos, estas representam o posicionamento da Instituição Católica perante seus fieis e a vida social. Não pretendemos fazer uma análise exaustiva das revistas. Selecionamos artigos que se referem diretamente a questões que tocam a família. Dessa maneira nossa análise se pautará sobre temas específicos como: família, sexualidade, continência, leituras proibidas, moda,

²⁶⁵Sua criação se deu a partir da iniciativa de dois sacerdotes de Minas Gerais, o Padre Guilherme Boering e o Cônego José Xavier de Maria sob os auspícios da Editora Vozes. Autorizada pelo cardeal do Rio de Janeiro Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra que anexou a ela o Boletim Diocesano do Rio de Janeiro tornando obrigatória sua assinatura para todo o clero. A revista foi considerada um órgão eclesiástico, sendo publicada a partir de janeiro de 1939 com o nome de COR, com o subtítulo *Revista Eclesiástica Brasileira*, e propunha o Coração de Jesus como modelo de coração sacerdotal. Entretanto a Revista não teve a projeção nacional esperada e a partir de 1941 passou a circular como *Revista Eclesiástica Brasileira* sob responsabilidade redatorial e administrativa da Editora Vozes Limitada, sem qualquer vinculação jurídica com a Ordem dos Franciscanos. ANDRADE, Solange R. A religiosidade católica no Brasil a partir da *Revista Eclesiástica Brasileira*. **Revista Brasileira de História das Religiões** – Ano I, no. 2 –p.88-89.

divertimentos proibidos, educação, catequese, vocações religiosas, associações religiosas. O período selecionado corresponde às décadas de 1930 ao início dos anos 1960, procurando compreender se há alguma mudança no posicionamento da Instituição Católica no decorrer desse tempo.

2.3 MATRIMÔNIO, SEXUALIDADE E CONTINÊNCIA NA IMPRENSA CATÓLICA

No capítulo anterior discutimos como se deu o processo pelo qual a Igreja Católica se apropriou do matrimônio elevando-o a categoria de sacramento. Na mesma direção como ela criou todo um aparato ideológico e discursivo para inserir as práticas sexuais dentro dos limites matrimoniais e condenar todos os atos que tinham finalidades diversas da procriação. A partir do século XIX com a emergência dos discursos científicos, da separação entre Estado e Igreja e o processo de secularização da sociedade, a Instituição Católica perdeu terreno nas discussões sobre sexualidade. Ampliaram-se os debates sobre o divórcio, a emancipação feminina, o uso de contraceptivos e a educação laica.

A Igreja Católica reagiu às transformações do mundo moderno, especialmente aos discursos políticos, jurídicos e científicos que questionavam o seu direito de tratar de temas como a sexualidade e o matrimônio. Evocando um direito natural e divino a Igreja toma para si o direito de elaborar um discurso de verdade que busca regulamentar a família. Nessa direção, a ideia de que o matrimônio era de competência da religião e não do Estado foi reiteradamente repetida nos escritos católicos. No discurso católico a presença de interdições, especialmente aquelas relativas à sexualidade se tornam mais enfáticas. Segundo Foucault o religioso é um dos tipos de discursos onde se tem mais fortemente a presença das interdições. Para o autor, a sexualidade junto a política são os espaços onde se exercem um dos mais temíveis poderes²⁶⁶. No caso do discurso religioso, para garantir seu monopólio a Igreja precisaria prevenir os fieis das falsas doutrinas, da imoralidade e dos maus costumes que estavam invadindo as mentes católicas. Esse processo deveria ter início na família, passando pelas associações e principalmente pelas mãos de um clero bem formado que trataria da instrução dos nubentes, bem como dos casais depois de formados.

²⁶⁶ FOUCAULT, Michel. 1996. Op.cit. pp.9-10.

Disseminaram-se os cursos de noivos, nos quais caberia ao padre, chefe máximo da comunidade, as explicações sobre o matrimônio. Entendido como algo pertencente à competência exclusiva da Igreja este deveria passar por um processo de instrução, do qual os futuros cônjuges deveriam aprender sobre as finalidades do sacramento, o casamento civil, os seus direitos e deveres mútuos, as obrigações para com os filhos, pais e sogros, o dever da castidade conjugal, bem como seu uso ordenado. Escreve Frei Francisco Xavier, amparando-se em canonistas e escritores especializados no assunto, em artigo intitulado *Da instrução dos Nubentes* publicado na REB:

Os párocos devem: explicar e inculcar as obrigações conjugais, o amor mútuo, a fidelidade recíproca, a proteção do marido para com a mulher, a sujeição da esposa ao marido, a honestidade do ato conjugal, a obrigação mútua de prestar o débito, a liceidade de todos os atos referentes a geração da prole e o direito de perguntar, na dúvida, aos pais ou confessores. Discorrendo, em seguida, sobre as obrigações dos pais para com os filhos, lembrarão, com palavras, perpassadas de responsabilidade, o dever de, quanto antes, batizar a criança e de lhe dar educação cristã²⁶⁷.

Os discursos eclesiásticos sobre como deveria ser o matrimônio e a família se amparam em um modelo tradicional que legitima a hierarquia dos papéis de gênero dentro da economia dos bens simbólicos conforme definiu Bourdieu²⁶⁸. Caberia ao pai o provimento e sustento do lar e à mãe os cuidados da casa e a educação dos filhos, ao pai o espaço público e à mãe o ambiente doméstico. Esse ideal foi reforçado pela valorização das figuras da Sagrada Família, conforme foi destacado no capítulo anterior quando citamos a bula papal *Quamquampluries* de Leão XIII e as Constituições Eclesiásticas dos bispos de 1915 no início desse capítulo. Reitera-se a imagem de José como arquétipo de pai fiel, provedor que se sacrifica pelo sustento da família e da mãe devota e obediente, inspirado no exemplo de Maria, cujo espaço exclusivo de atuação seria o lar. Destaca-se a competência da família na educação dos filhos que deveria se amparar nos ensinamentos da Igreja, bem como o papel desta no ensino de noções de sexualidade que deveriam ser voltadas exclusivamente para o matrimônio.

A preparação dos noivos deveria ser dada pelo sacerdote, *pois este goza comumente, de maior autoridade e experiência para combater os vícios e aberrações no que*

²⁶⁷ XAVIER, Francisco. Da instrução dos nubentes. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 8, fasc. 1, março de 1948, p.159.

²⁶⁸ BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução de Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Bertrand, 2012. 11ª edição.

*concerne ao uso do matrimônio e educação da prole*²⁶⁹. De acordo com Bourdieu²⁷⁰, ao destacar o caráter performativo do enunciatário, o padre não é um indivíduo qualquer, seu discurso é revestido de autoridade e a palavra autorizada tem fundamental importância para a eficácia do discurso.

As determinações quanto ao local, o tempo e a duração da instrução, o número de pessoas e as advertências a serem dadas aos cônjuges também figuram entre as preocupações do clero. O texto destaca que deveria ser evitada a instrução dos nubentes em separado, particularmente a da noiva que, necessitando de alguns esclarecimentos especiais deveria ser solicitada a ajuda de uma *senhora de honesta reputação*²⁷¹. A diretiva para realizar a instrução simultânea teria uma dupla finalidade, por um lado evitar que um dos cônjuges futuramente alegasse o desconhecimento sobre a santidade do matrimônio e, por outro lado, evitar qualquer comentário, ou mesmo possível escândalo, ao impedir situações em que noiva e padre ficassem a sós, ainda mais tendo como tema questões matrimoniais com aberturas para tratar do tema da sexualidade conjugal. Basta lembrar que, em relação à confissão das mulheres, a orientação eclesiástica tinha diretrizes específicas quanto ao uso dos espaços²⁷².

O discurso católico tridentino, que foi reforçado pelas cartas encíclicas papais do final do século XIX e início do XX, salientava que os cônjuges deveriam chegar ao matrimônio castos. A necessidade da virgindade feminina era corrente não só no pensamento católico como já foi destacado anteriormente, mas também no discurso médico e jurídico. A menção à importância da pureza feminina é encontrada em praticamente todos os discursos católicos sobre a família e o matrimônio, assim como foram variadas as estratégias para inculcar nas mentes femininas a sua importância. Com relação aos homens o discurso da castidade pré-nupcial não é tão reiterado como no caso das moças, mas não isso não significa dizer que estivesse ausente.

Esse mesmo discurso católico procurou valorizar a castidade pré-nupcial masculina não só com finalidade moral, mas também como medida saneadora, que se mescla a

²⁶⁹XAVIER, Francisco. Da instrução dos nubentes. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 8, fasc. 1, março de 1948.p.160.

²⁷⁰ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**. Trad. Sérgio Miceli et ale. São Paulo: Edusp, 1996.

²⁷¹XAVIER, Francisco. Da instrução dos nubentes. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 8, fasc. 1, março de 1948.p.160.

²⁷²Sobre essa questão ver o texto: MARCHI, Euclides. **De santas a suspeitas e pecadoras**. Disponível em www.nupper.com.br

conotações políticas, como pode ser percebido na Carta Pastoral do Episcopado Paulista sobre o jogo, a dignidade da família e a defesa do Brasil:

Reverenciamos ainda essa multidão de moços honestos e morigerados, que vivem castos porque almejam entregar à esposa dos seus sonhos um coração não profanado e transmitir à vindoura prole um sangue imune de vícios hereditários e um nome impoluto. E amadurecendo assim parcimoniosos e puros, vão amealhando o tesouro moral e material de sua futura família. Quem negará que sejam tais moços e moças um dos maiores patrimônios do Brasil?²⁷³

O discurso médico também defendia a castidade masculina como medida saneadora. Rapazes que chegavam castos ao matrimônio eram fontes seguras da não portabilidade de doenças venéreas que poderiam acarretar sérios problemas de saúde aos filhos e a esposa.

Outro ponto que o discurso católico chama atenção refere-se a uma questão que vinha preocupando muito a Igreja: a contracepção. Os nubentes deveriam ser instruídos a respeito, mas de um ponto de vista sacro. Não era permitido ao padre, durante as instruções aos cônjuges, adentrar em questões fisiológicas. As explicações deveriam permanecer no campo doutrinário, especialmente no que toca as finalidades do ato conjugal.

A Igreja se servia de diferentes estratégias para educar seus fieis de acordo com seus ensinamentos sobre matrimônio e sexualidade: o confessionário, as pregações dos missionários, os periódicos, os sermões. Diante das mudanças tecnológicas e comportamentais, mais do que nunca se fazia necessário as interdições. Os fieis precisavam ser orientados sobre os perigos que as práticas anticoncepcionais representavam. Estas eram entendidas como pecado gravíssimo e os futuros esposos deveriam ser ensinados a respeito dos males e dos perigos da contracepção, de modo a combatê-la.

Deus instituiu o casamento a fim de que os esposos se tornem pai e mãe. Olhares e toques não são pecados entre casados. Realizando os esposos o ato conjugal de maneira como Deus quer, praticam assim um ato de virtude e conquistam o céu. No entanto, se os esposos fizerem, nas relações conjugais alguma coisa em virtude da qual evitem a possibilidade de ser pai ou mãe, cometerão um crime contra a santidade do matrimônio, sendo a sua confissão

²⁷³ Carta Pastoral do Episcopado Paulista sobre o jogo, a dignidade da família e a defesa do Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 2, fasc.4, dezembro de 1972.p.1045.

e comunhão sacrílegas durante todo o tempo em que não tiverem a vontade firme de não mais recair nesse pecado²⁷⁴.

A Igreja Católica sempre se mostrou contra qualquer tipo de intervenção para impedir a procriação. Todos os documentos eclesiásticos condenaram moralmente a limitação de filhos. A única forma possível permitida de limitação da natalidade seria a abstinência, e mesmo essa em determinadas situações colocava em xeque as premissas do débito conjugal e até a validade do matrimônio se este fosse contraído previamente com intenções de não procriar.²⁷⁵

Em 1930 o papa Pio XI publicou a carta Encíclica *Casti Conubii*, no qual reiterou o posicionamento tradicional católico do qual a finalidade primeira do matrimônio é a procriação dos filhos. Portanto aqueles que destituem o ato conjugal *da sua força e da sua eficácia natural procedem contra a natureza e praticam um ato torpe e intrinsecamente desonesto*²⁷⁶. Ao reiterar como finalidade primeira do ato conjugal, única e exclusivamente a procriação, a publicação da carta encíclica abriu um precedente de ordem moral. Seria moral para um casal praticar a continência periódica com a intenção explícita de evitar a concepção, ou ainda, limitar o uso do matrimônio ao período de infertilidade da mulher? Essa questão permaneceu em aberto durante 20 anos até que o papa Pio XII em um pronunciamento às parteiras italianas, em 1951, determina que essa ação poderia ser moral desde que houvessem “sérias razões”²⁷⁷. Na mesma direção, a descoberta do método Ogino & Knauss que passou a ser propagado mundialmente levou a Igreja a rever suas posições, abrindo uma fissura no discurso católico sobre a questão do controle de natalidade²⁷⁸.

É sob pontificado de Pio XII que a Igreja sinaliza para uma revisão do modelo procriativo do matrimônio que dominava o pensamento católico desde os primórdios do Cristianismo. Tal mudança de posicionamento pode ser visualizada no texto *O “Indicador” e a Regulação da Natalidade* na qual a REB busca instruir seus leitores,

²⁷⁴XAVIER, Francisco. Da instrução dos nubentes. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 8, fasc. 1, março de 1948.p.160.

²⁷⁵Sobre a discussão deste tema, ver o texto publicado na REB. O matrimônio com pacto de continência periódica. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 3, fasc. 3, setembro de 1943

²⁷⁶Pio X, **Casti Conubii**, 1930.

²⁷⁷PIO XII às Parteiras, 29-X-1951 In. A Doutrina da Igreja sobre a ligadura de trompas nas cesareanas. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 20, fasc. 3, setembro de 1960.p.701.

²⁷⁸O método Ogino & Knauss derivado dos médicos Hermann Ogino (austríaco) e Kyusaku Knauss (japonês) é um método contraceptivo natural que consiste em estimar a data da ovulação, buscando assim definir o período fértil e infértil, de modo a evitar contatos sexuais durante o período fértil e assim impedir a gravidez.

tendo em vista os pedidos de esclarecimentos sobre o tema, vindos de diferentes partes²⁷⁹. Podemos aventar que, em um contexto marcado por profundas transformações oriundas do pós-guerra com a emancipação feminina, a difusão dos meios artificiais de contracepção, o desenvolvimento tecnológico, as previsões de um expressivo crescimento populacional em muitas partes do planeta, e a impossibilidade de manutenção do modelo patriarcal de família, especialmente nas classes mais pobres, a Igreja não poderia se manter totalmente alheia a essas mudanças. Destaca-se que o termo usado é *regulação de natalidade*, termo consagrado a Pio XII, que a distinguiu do *controle de natalidade*.

O texto da REB se apoia no estudo de um teólogo francês (P. de Lestapis) que trata de modo exaustivo as diferenças entre a *regulação* e o *controle de natalidade*. Segundo esse autor, o primeiro indicaria a continência, temporária ou periódica, como caminho de santidade e maturidade afetiva e sexual, já o segundo levaria ao desregramento do instinto sexual, a desvirilização do homem, a defeminização da mulher e a indulgência à homossexualidade culminando no que ele chama de *civilização da contracepção*. Embora o autor sugira a regulação da natalidade como solução de muitos problemas da vida conjugal deixa claro que a família numerosa sempre foi considerada pela Igreja a família ideal²⁸⁰.

Apesar de a Igreja Católica sinalizar, a partir dos anos 1950 para algumas mudanças na sua concepção tradicional de matrimônio e de abrir para o debate a questão da contracepção, prevaleceu o tradicionalismo como uma defesa a sua autoridade moral global. Tal premissa pode ser verificada quando da criação da comissão papal de controle de natalidade, no início dos anos 1960, durante o pontificado de João XXIII para estudar a fundo a questão da contracepção. Os trabalhos da comissão foram ampliados com Paulo VI e, embora a maioria do episcopado tenha votado a favor, o papa não convencido pelos argumentos da maioria e, preocupado com os argumentos da minoria de que a Igreja não poderia repudiar seu duradouro ensinamento sobre contracepção, optou pela manutenção do discurso tradicional que foi referendado no documento *Humanae Vitae* publicado em 1968²⁸¹.

²⁷⁹ “O Indicador” e a Regulação da Natalidade. In. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.20, fasc.2, junho de 1960. Pp.433-436.

²⁸⁰ Assuntos Pastorais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 20, fasc. 2, junho de 1960.

²⁸¹ SALZMAN, Todd A.; LAWLER, Michael G. Op.cit. p.76.

Nos textos referentes ao matrimônio e à sexualidade publicados pela REB é corrente a postura de valorização da castidade e a continência não apenas antes do matrimônio, mas também durante. Tal postura pode ser observada em vários discursos pontifícios como aquele de Pio XII contra a esterilização cirúrgica, ou seja, a ligadura de trompas durante as cesareanas. Segundo a ótica da Igreja *a esterilização direta, isto é, a que visa como meio ou como fim impossibilitar a procriação é uma grave violação da lei moral, e por conseguinte, é ilícita*. A verdadeira solução seria a educação do instinto sexual. A opção pela esterilização da função sexual seria uma solução fácil, imediata e eficiente, mas, que mutila e deforma a integridade humana, pois na concepção católica o corpo era entendido como um dom de Deus. O homem foi feito para Deus e a ele estaria sujeito. *A solução humana e cristã do problema sexual é a castidade, o esforço moral da educação do instinto, pondo-o a serviço do amor criador, impregnando-o com a marca do espírito, integrando-o dentro da unidade da pessoa*²⁸².

A ideia da manutenção da castidade no matrimônio também foi reiterada no discurso do papa João XXIII as “Equipes Notre-Dame” sobre a família cristã como um ideal para combater o que ele chama de *naturalismo e imoralidade latente*. Associando a castidade à perfeição, seguindo o exemplo de seus predecessores, enfatizou o esforço a ser feito na vida conjugal e familiar para atingir tal propósito.

Prossegui com confiança e humildade o vosso esforço para tenderdes à perfeição cristã no quadro da vossa vida conjugal e familiar. Se é verdade que, por sua natureza, o estado de virgindade é superior ao estado de matrimônio, esta afirmação, como o sabeis, em nada se opõe ao convite dirigido a todos os fieis para serem “perfeitos como o Pai celeste é perfeito”. A própria honra que pela Igreja é prestada a virgindade cristã é preciosa aos esposos; porque a castidade perfeita das almas consagradas é uma constante evocação do ideal de amor de Deus que, também no casamento, deve animar e sustentar a prática da castidade desse estado²⁸³.

Em um contexto em que emergiam os discursos modernos a respeito do corpo e da sexualidade que delegavam à esfera do indivíduo as decisões e os comportamentos à ele atinentes, a Igreja Católica se voltou para um discurso conservador que definia a abstinência sexual no matrimônio como caminho para a santidade. Defendeu o matrimônio indissolúvel e a família unida como a verdadeira célula ativa tanto da Igreja como da sociedade civil, cuja manutenção se daria pela oração conjunta e na obediência a santa lei.

²⁸² Assuntos Pastorais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 20, fasc. 2, junho de 1960.

²⁸³ João XXIII fala as “Equipes Notre-Dame” sobre a Família Cristã. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 19, fasc. 3, setembro de 1959.

No olhar católico, um verdadeiro lar cristão era um meio nutriente para a proliferação do amor tanto em relação a Deus, como em relação aos membros da família. Diferentemente dos papas anteriores, embora não analisemos profundamente seus escritos, percebemos que João XXIII mais que a defesa dos papéis pré-definidos do pai, da mãe e dos filhos e do respeito a uma suposta hierarquia natural, amparada inclusive na hierarquia dos papéis de gênero, defendeu a valorização do amor. O amor conjugal, paternal, materno e filial é entendido como fundamental para a manutenção e o crescimento de um lar cristão e, por conseguinte, para a prevenção da desestruturação mundana.

Além do combate a contracepção outro ponto constantemente reiterado nos escritos veiculados pela imprensa católica diz respeito ao combate ao divórcio. No Brasil as discussões em torno do divórcio remontam ao final do século XIX, mas só ganham corpo no final da década de 1940 e início da década seguinte. Desde a proclamação do Código Civil Brasileiro de 1916 estava previsto a possibilidade do *desquite* palavra introduzida especialmente na legislação brasileira, com o mesmo significado do divórcio, com a separação dos corpos e dos bens, porém sem a ruptura do vínculo matrimonial e a realização de novas núpcias²⁸⁴.

A Igreja Católica obteve uma vitória na luta contra o divórcio, quando graças a sua aliança com o governo de Getúlio Vargas conseguiu influenciar fortemente a Constituição de 1934, elevando o princípio da indissolubilidade do vínculo matrimonial a preceito constitucional²⁸⁵. Entretanto, o combate da imprensa católica às ideias divorcistas se mantém. Embora as discussões parlamentares sobre o divórcio durante o governo de Getúlio Vargas não tenham avançado, a vigilância católica permanecia em alerta. *Sabemos ainda que Sua Excia, com coragem e tenacidade, vem rechaçando as investidas dos divorcistas* conforme foi destacado na Carta Pastoral Coletiva do Episcopado Paulista²⁸⁶.

A abertura de um precedente ao *desquite*, assegurado pelo artigo 317 da lei 3071 de 1916, possibilitava a alguns casais a realização de novo matrimônio em países

²⁸⁴ ARCHANJO, Daniele Resende. **Um debate sem embate**: a discussão sobre o divórcio no Congresso Nacional (Brasil, 1941-1977). Curitiba: UFPR (Doutorado em História), 2008. pp.108-120. Ver Artigo 317 la Lei 3071 do Código de Direito Civil de 1916.

²⁸⁵ ARCHANJO, Daniele Resende. Op.cit. p.121.

²⁸⁶ Carta Pastoral do Episcopado Paulista sobre o jogo, a dignidade da família e a defesa do Brasil. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 2, fasc.4, dezembro de 1972.p.1048.

estrangeiros. A Igreja exortava as famílias cristãs a se absterem de receberem os chamados *pseudo-casais* nos seus lares, bem como proibia de convidá-los como padrinhos de batismo, crisma ou testemunha de matrimônio.

É importante destacar que durante a vigência do Estado Novo (1937-1945), sob influência das ideias do fascismo italiano, desenvolveu-se uma intersecção entre o discurso político e religioso no que toca a família. Definida como o princípio e fundamento da nação esta foi elevada a um status sacro, que deveria ser protegida de toda e qualquer influência nefasta. Na mesma direção, o matrimônio foi definido como espaço legítimo para o exercício da sexualidade, bem como, local privilegiado para o nascimento de filhos legítimos, saudáveis e promotores de uma nação próspera.

Com o fim do Estado Novo e o processo de redemocratização da sociedade os discursos a favor do divórcio se reacendem. Embora as teses divorcistas tenham sido vencidas novamente com a Constituição de 1946²⁸⁷, as discussões não são interrompidas e, especialmente a partir de 1951, sob a liderança do deputado federal Nelson Carneiro, os debates parlamentares sobre a introdução do divórcio na legislação brasileira ganham força²⁸⁸. Nas páginas da REB e da Estrela do Mar, tal parlamentar é acusado de fazer sua vida política com base na campanha divorcista.

Em defesa da família, a Igreja Católica brasileira intensificou sua batalha discursiva contra as ideias divorcistas²⁸⁹. No texto intitulado *Rosário ou Divórcio* publicado em 1953 na *Estrela do Mar* apela ao sobrenatural e elege a devoção ao rosário como arma potente para combater o divórcio. *O inimigo é forte demais para ser debelado por forças humanas. É preciso recorrer a oração*²⁹⁰. Nessa direção, a Igreja por intermédio das associações religiosas buscava organizar *A campanha do rosário no lar*²⁹¹ usando como lema *A família que reza unida permanece unida*²⁹². Pautado na premissa da indissolubilidade do matrimônio o discurso católico veiculava a ideia de que a solução para resolver o problema das uniões desajustadas não estava na dissolução, mas na

²⁸⁷ AZZI, Riolando. Op.cit.1993.

²⁸⁸ ARCHANJO, Daniele Resende. Op.cit. p.121.

²⁸⁹ Em seu trabalho sobre os debates a favor e contra o divórcio, Daniele R. Archanjo, salienta que, sob diferentes pontos de vistas, tanto os argumentos dos divorcistas como dos anti-divorcistas tinham como fundamento a defesa da família. ARCHANJO, Daniele Resende. Op.cit.

²⁹⁰ Rosário ou divórcio. **Revista Estrela do Mar**. Ago-1953, pag.8.

²⁹¹ ibid

²⁹² ibid

seriedade da escolha dos futuros esposos, bem como na paciência cristã para enfrentar os eventuais desajustes dos cônjuges.

A prevenção contra o divórcio, segundo o discurso católico, deveria ser levada em conta antes mesmo do matrimônio. Para prevenir problemas futuros, ações deveriam ser tomadas para evitar os problemas conjugais. Para isso caberia a família uma educação moral e cristã para que seus filhos escolhessem os futuros maridos e esposas pautados não na beleza ou em interesses materiais, mas nas virtudes e nos princípios morais do candidato (a) ao matrimônio. A oração, a prática da eucaristia e a participação na missa do casal sempre juntos foram definidas como ideal de namoro e noivado cristão que seria sintetizado no *matrimônio modelo que para o cristão é a união de Cristo com a Igreja*²⁹³. Criticavam-se aqueles casais que estavam mais interessados nas questões supérfluas do matrimônio: roupas, festa, lua de mel, casa e mobília do que nas questões espirituais.

Cabe destacar que a maior responsabilidade para a manutenção do matrimônio recaía sobre a mulher. Em uma sociedade ainda eivada de premissas patriarcais, o discurso religioso também acabava por legitimar as hierarquias de gênero. Sendo assim, a elas caberia a função de tomar conta do lar, da educação dos filhos e do bem estar da relação conjugal. No texto *Os lares precisam ser mantidos* o papel da esposa como mantenedora da estabilidade doméstica é enfatizado.

(...) devemos demonstrar que depois de constituídos, os lares, devem subsistir, precisam ser mantidos, não podem por qualquer coisinha desmoronar. E mais uma vez à mulher cabe, de modo especial, o papel relevante nessa conservação do lar, pois quando um dos cônjuges vê, com a sua lucidez, os defeitos do outro, o mais aconselhável é que procure adquirir em alta dose, as qualidades contrárias a tais defeitos e aqui exerce a mulher a sublime missão, qual seja a de ser uma espécie de “anjo tutelar do lar”²⁹⁴.

Características atribuídas particularmente ao feminino como a doçura, a caridade, a paciência, a compreensão e o cuidado deveriam ser usadas como aliadas na preservação do matrimônio. A Igreja Católica deu uma atenção especial ao feminino no seu projeto de restaurar a sociedade. Assim, no lar, as virtudes tidas como tipicamente femininas foram elevadas a uma potente barreira para combater a dissolução da família. Tais ideias eram reiteradas nas publicações da *Estrela do Mar* que tinha também como enunciário o feminino. (...) *Em verdade, interessa mais a uma mulher fazer economia*

²⁹³MAIA, Antônio. Namoro e noivado cristão. **Estrela do Mar**, set. 1958, n.569, p.2659.

²⁹⁴A. M. Os lares precisam ser mantidos. **Estrela do Mar**, jan. 1959, n.572, p.2809.

*doméstica do que economia política, o governo dos filhos e da casa, aos dos povos (...)*²⁹⁵

À medida que os debates sobre o divórcio se acirravam no Congresso Nacional, a Igreja vai afinando seus instrumentos ideológicos para enfrentá-lo. Para combater o chamado *câncer anti-familiar* a Instituição Católica convocava os congregados marianos e os membros a Ação Católica para prepararem um grande combate ao divórcio.

Marianos de todo o Brasil: preparemo-nos para o combate organizado e gigante contra a fúria divorcista que, em breve estourará. Sob o manto de pureza d'Aquela Virgem e Mãe, saiamos, quais novos cruzados, em defesa da família, combatendo sem tréguas o divorcismo²⁹⁶.

Intelectuais católicos de projeção nacional, como foi o caso de Gustavo Corção um dos porta-vozes mais proeminentes da intelectualidade laica, também publicaram vários escritos defendendo as teses anti-divorcistas. No texto publicado na *Estrela do Mar* intitulado *Nós e o divórcio*, na seção *Defesa Moral*, para dar força a sua posição, defendeu o argumento de que a discussão sobre o divórcio não se coloca no plano religioso, mas refere-se ao direito natural. Portanto não era no terreno da religião que este deveria ser combatido, pois reverenciada ou perseguida não é a Igreja que precisa dos homens e sim o contrário²⁹⁷. Portanto era no campo das razões naturais que o catolicismo teria mais força e vigor para sustentar suas teses contra o divórcio pois, nessa ótica o argumento religioso não poderia ser usado por aqueles que eram contrários a Igreja para atacá-la²⁹⁸.

As batalhas travadas nos debates parlamentares e na imprensa avançaram nas décadas seguintes, porém escapam ao nosso recorte temporal e ao propósito dessa tese. Não procuramos fazer uma análise profunda do posicionamento da Igreja sobre o divórcio, mas de compreender como ela, por meio dos periódicos analisados, veiculava

²⁹⁵ A educação da mulher In. Páginas femininas. **Estrela do Mar**, jan. 1959, n.582, p.3208.

²⁹⁶ MACHADO, Germano. Sobre o divórcio. **Estrela do Mar**, fev-mar. 1959, n.574, p.2846.

²⁹⁷ CORÇÃO, Gustavo. Nós e o divórcio. **Estrela do Mar**, jan. 1959, n.572, p.2807-8.

²⁹⁸ A noção de direito natural está presente nas discussões da área jurídica e filosófica desde a Antiguidade grega. São Tomás de Aquino, por exemplo, refere-se como coisa adequada ao homem segundo a natureza da coisa, de onde se deduz que o critério primeiro, fundamental e primário do direito natural é a adequação ao homem. Já Michel Foucault, ao se referir sobre o nascimento da biopolítica refere-se ao direito natural: “como direitos imprescritíveis, que nenhum soberano, como quer que seja, pode transgredir”. Uma síntese histórica pode ser encontrada no artigo de PERNAMBUCO, Silvia Collares. Direito Natural Disponível em:

http://ambitojuridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=10785&revista_caderno=15. Acesso em 09/09/2016.

um discurso de defesa de um ideal de família católica. Nessa direção nos concentramos em apenas alguns textos publicados nas referidas revistas para situar o tema dentro de um quadro mais amplo de combate as ideias modernas que valorizavam as decisões individuais, o prazer e o corpo.

Mas não foi apenas o combate à contracepção e ao divórcio que foram objetos do discurso católico para a defesa de um ideal de família católica. No interior de uma *campanha saneadora dos costumes públicos e privados*, defendida pela Igreja, era necessário vigiar e combater também outros artifícios do mundo moderno: as leituras, o cinema e os divertimentos que analisaremos a seguir.

2.4 COMBATER OS INIMIGOS E OS MALES MODERNOS

As diretrizes ultramontanas enfatizaram que, diante das transformações do mundo moderno e dos ataques que vinha sofrendo de todos os lados, a Igreja Católica estaria travando uma verdadeira guerra, da qual eram necessárias diferentes armas e estratégias para vencer seus rivais. Se autocompreendendo como a única instituição capaz de reconduzir a humanidade no caminho da salvação ela usou de diferentes meios para atingir seus fieis e combater seus inimigos. O individualismo, o materialismo, o cientificismo, além de seus tradicionais rivais como o comunismo, o protestantismo, o espiritismo e a maçonaria foram incessantemente atacados e qualificados como os causadores da crise de valores e da decadência moral pela qual, segundo a ótica da Instituição, a sociedade estaria passando.

Nos discursos católicos há um claro posicionamento ideológico que enfatiza o uso de termos militares como: *cruzada de fé, cruzada contra o mundanismo, exército de Deus, soldado mariano, front mariano, batalha da Igreja, legiões de Nossa Senhora, estandarte de Nossa Senhora* entre vários outros. As ações que a Igreja vinha tomando para combater seus rivais eram equiparadas àquelas militares realizadas durante o período medieval para reconquistar a Terra Santa. Da mesma forma, uma valorização de uma era dourada cujo domínio católico se fazia sentir praticamente em todos os setores da sociedade. O espírito militar pode ser amplamente sentido nos discursos veiculados, por exemplo, na REB. *A Igreja é um exército de conquistas! A vida da Igreja, em*

*consequência, é luta. Luta de preservação da fé e dos costumes; luta de doutrinação e formação de elites; luta de expansão qualitativa e quantitativa*²⁹⁹.

Para que tal fim fosse atingido seria necessária a participação de toda a coletividade católica para derrotar os inimigos.

Nos gloriosos tempos da Cristandade medieval o esforço coletivo da grande família cristã foi solicitado para a conquista da Terra Santa, combate aos infieis e construção das magníficas catedrais, verdadeiras jóias de arte e preciosos monumentos de fé; nos nossos dias a Igreja pretende levantar uma nova cruzada de amor, e de caridade e de zelo, na qual todos têm obrigação de tomar parte. A Igreja, adaptando-se às exigências e necessidades urgentes de nossa época, procura reintegrar no plano divino o mundo convulsionado e materialista em que vivemos³⁰⁰.

A tarefa de recristianizar a sociedade era um desafio enorme e necessitaria da participação maciça dos fieis, pois os inimigos eram muitos e poderosos. Assim, não seria suficiente apenas inculcar nas mentes dos fieis quais valores estes deveriam seguir, seria necessário exercer o controle e a censura sobre todos os meios que de alguma forma ameaçavam a hierarquia dos papéis familiares, os valores morais, o pudor e a decência. Ou nos termos propostos por Foucault, os usos da interdição.

Centraremos nossa análise nas tentativas da Igreja de moralizar o lazer de seus fieis, bem como na condenação feita à leitura imoral, ao cinema imoral, à moda e aos divertimentos considerados ilícitos. É importante destacar que a Instituição Católica não agia sozinha, em muitos casos contou com a colaboração do discurso político, médico e jurídico e do que era desejado por boa parte da sociedade no que se refere às definições do sano e do doente, do moral e do imoral, do aceitável e do inaceitável.

2.4.1 O controle da leitura

Vários estudiosos já destacaram que a Igreja Católica sempre considerou a leitura uma prática perigosa e alertava seus fieis sobre os riscos que o acesso aos livros perniciosos poderiam trazer para a formação moral, bem como para a salvação da alma. A censura católica é tão antiga quanto a existência da imprensa. Data do período das Reformas, no século XVI a elaboração por parte do clero do *Index Librorum Proibitorum* que só foi abolido pelo papa Paulo VI em 1966. No Brasil, a Igreja

²⁹⁹ HOFER, Walter. Salvar o Brasil da heresia. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 15, fasc.4, dezembro de 1955.p.931.

³⁰⁰GOÊS, Campos. Pelas Revistas: A Ação Católica e a recristianização do mundo moderno. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.6, fasc.1, março de 1946.

começou a preocupar-se mais com o controle da leitura no século XX. Até então a maior parte da população era analfabeta e a circulação de livros e periódicos deficitária se limitando basicamente aos setores urbanos. Com o processo de urbanização e industrialização da sociedade brasileira um maior número de pessoas passou a ter acesso a leitura, especialmente as mulheres.

Como dissemos anteriormente a Igreja Católica no Brasil começa a adentrar mais efetivamente no domínio da imprensa com a criação da Editora Vozes. É justamente por meio desta editora que, em 1915 o padre franciscano Pedro Sinzig publicou *Através dos romances: guia para as consciências*. A obra, pautada em critérios moralistas, classificou e censurou nada menos que 21.553 livros, de autores nacionais e estrangeiros. Em um projeto ambicioso o franciscano buscava, por meio da literatura, moralizar a sociedade³⁰¹.

A obra conclamava os católicos a fazerem frente aos chamados *livros envenenados*. Em geral, tais livros abordavam temas como: o naturalismo na literatura, crimes, suicídio, adultério, amor livre, entre outros. Segundo Aparecida Paiva³⁰² o *manual do veto* produzido pelo padre e seu combate ferrenho aos romances não se refere tanto a doutrina em si, mas ao empenho em cercear a novidade, pois a novidade suscita perguntas, curiosidades, enfim, colocaria em risco a passividade acrítica dos leitores em relação aos modelos constituídos³⁰³.

O combate aos chamados livros proibidos pela Igreja Católica se dava em três direções: os livros proibidos pela lei natural, os livros simplesmente proibidos pela lei eclesiástica e os livros proibidos pela lei eclesiástica sob sanções penais³⁰⁴. O texto publicado por Frei Aleixo na REB em 1942 destaca os vários tipos de livros proibidos e a respectiva gravidade da leitura, que para o católico, poderia ir de uma simples admoestação à excomunhão. Podemos sintetizar tais escrituras em dois grandes temas: os livros que contrariam, distorcem ou ridicularizam os dogmas e as questões de religião, fossem estes feitos por católicos ou acatólicos e os livros (definidos como má

³⁰¹ Paiva, Aparecida. Op.cit. p.57-86.

³⁰² PAIVA, Aparecida. Op.cit. p.36.

³⁰³ PAIVA, Aparecida. Op.cit. p.24.

³⁰⁴ Frei Aleixo pautado no Código de Direito Canônico destaca que a denominação “livros” abrange também folhetos, jornais, periódicos, revistas, boletins e outros escritos editados. O.F.M. Sobre a leitura de livros proibidos. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.2, fasc.2, junho de 1942.

imprensa) que atacam a religião, a moral, o pudor e os bons costumes. É justamente sobre esse segundo grupo que se verificava um empenho maior de combate.

O livre acesso aos meios de comunicação e a imprensa, segundo a Igreja Católica, era extremamente perigoso aos católicos, pois os deixariam vulneráveis à corrupção dos costumes e a deterioração da moral. Determinados livros deveriam ser censurados porque, por meio de sua leitura, induziriam os leitores a conceber que certos comportamentos que a Igreja condenava não eram imorais, ou ainda, assimilar certas atitudes dos personagens dos romances.

Entre os mais funestos que atualmente corrompem por completo a moral cristã e prejudicam as almas libertadas pelo precioso Sangue de Jesus Cristo, é preciso considerar, sobretudo, a literatura que favorece as paixões dos sentidos e um certo misticismo lascivo. Pertencem a este gênero, principalmente, os romances, as novelas, os dramas, as comédias, cuja publicação se multiplica, hoje em dia, de uma maneira incrível, disseminando-se cada vez mais. Se este gênero literário, para qual os moços, especialmente, experimentam uma atração tão poderosa, ficasse contido nos limites por certo bastante largos do pudor e da honestidade poderia não só agradar inocentemente, porém mesmo ser útil a melhoria de costumes dos leitores. Mas, aí! nunca será bastante deplorar o gravíssimo dano, como acima ficou dito, que para as almas desse dilúvio de livros tão imorais quanto sedutores (...) ³⁰⁵.

Os chamados *romances imorais* foram reiteradamente censurados porque seriam causadores do desregramento moral ao destacar em pormenores a frivolidade, a lascividade e a obscenidade comprometendo a honestidade dos costumes de seus leitores. Mas, segundo a Igreja, imoral não era apenas tudo aquilo que se opunha ao sexto e nono mandamento da Lei de Deus, ou melhor, as questões relativas à sexualidade, mas tudo o que ataca as leis da moralidade (por exemplo, a apologia ao duelo, ao divórcio, ao roubo), ou que estimula os homens a praticar o mal (como a desobediência as autoridades ou a exaltação de criminosos) ou ainda aquilo que abala os princípios da imoralidade destacando a inocência onde não haveria (praias, cassinos, cinemas, moda) ³⁰⁶.

O acelerado processo de mudanças pela qual o mundo passava trazia ares de novidade. Tais novidades, bastante sedutoras especialmente às gerações mais jovens, questionavam uma série de valores cristalizados pelo catolicismo. A facilidade de adquirir livros, *de pequenos formatos e vendidos a preços vil nas livrarias das ruas e*

³⁰⁵FR. TIBÚRCIO. Pequenos casos pastorais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 4, fasc. 2, junho de 1944.

³⁰⁶Primeira Reunião – Campanha contra a literatura imoral. **Estrela do Mar**. p.62.

*praças da cidade e nas gare das estradas de ferro*³⁰⁷ tornava possível o acesso a um mundo de informações nunca antes visto.

As leituras imorais deveriam ser combatidas a todo custo, pois estas, à medida que valorizavam o indivíduo, o amor romântico e contestavam a hierarquia dos papéis de gênero e dos valores socialmente instituídos representariam um sério perigo à manutenção do modelo de família defendido pela Igreja. Por outro lado, a crítica feroz da Instituição em relação a esse tipo de literatura refere-se à banalização do sexo e a sua dissociação do matrimônio e da reprodução, ou seja, aquilo que Antony Giddens chamou de “sexualidade plástica” e que estava emergindo justamente neste período³⁰⁸.

A preocupação maior era sempre em relação às mulheres, especialmente as jovens que, ao entrar em contato com leituras que colocavam em xeque a moral defendida pela Igreja iniciariam o processo de contestação dos papéis a elas atribuídos. Depositárias de um papel decisivo, aquele de educar as futuras gerações, era sobre elas que a ameaça da imoralidade se fazia mais presente no imaginário católico. Daí a necessidade de protegê-las por trás dos muros domésticos dos fantasmas do mundo moderno. Certamente essa tarefa caberia à Igreja. Entretanto, à medida que a Instituição Católica reforçava seu combate às “invasões da modernidade”, pouco a pouco, se dava conta da falência de sua autoridade.

No combate à literatura imoral eram defendidas duas ações. Primeiro um trabalho negativo, ou seja, não permitindo a entrada desse material nas famílias e nas associações com uma campanha bem organizada de modo a persuadir os católicos a não lerem, nem assinarem periódicos, jornais, livros e revistas que veiculassem tais conteúdos. E um segundo trabalho positivo no sentido de conseguir das autoridades a repressão da literatura imoral, por meio de uma fiscalização severa e ao mesmo tempo, promover e propagar a literatura sadia e instrutiva³⁰⁹. Por meio das Confederações de famílias cristãs e a sua comissão de moral e costumes, as organizações católicas empreendiam uma ampla campanha contra a literatura imoral. A interdição deveria ser feita bem antes dos lares serem maculados.

³⁰⁷FR. TIBÚRCIO. Pequenos casos pastorais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 4, fasc. 2, junho de 1944.

³⁰⁸GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. Trad. de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Unesp, 1993.

³⁰⁹Primeira Reunião – Campanha contra a literatura imoral. **Estrela do Mar**. p.63.

A associação Igreja/autoridades políticas na campanha contra a literatura imoral atingiu resultados práticos. Conforme destacado na *Estrela do Mar* foi a Federação das Congregações Marianas de Curitiba, chefiada pelo padre Valério Alberton, quem primeiro levantou a bandeira da luta. Organizando um departamento de defesa da fé e da moral, chefiado pelo Dr. Otávio Bittencourt, começou um trabalho de expurgos nas bancas e revistas da cidade. Em 1955 elaborou uma lista com 45 revistas nacionais e 37 estrangeiras condenadas pelos juízes de menores de São Paulo, Curitiba, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Porto Alegre e Fortaleza para serem proibidas de circular na cidade³¹⁰. É importante destacar que muitas pessoas ilustres (médicos, advogados, políticos) participavam das Congregações Marianas e conseguiam influenciar politicamente por meio das diretrizes católicas. Para empreender sua campanha de moralização da sociedade, a Igreja contava com o laicato que seria fundamental nesse processo.

Em texto intitulado *Inimigo peor do que o comunismo* criticava-se a veiculação de anúncios de produtos e livros chamados *pornográficos* provenientes de uma imprensa imoral, corrupta e corruptora dos costumes considerada *ainda peor que o causado pelo comunismo ateu e materialista*³¹¹. O autor do artigo destaca que apesar de proibido pelo Código penal Brasileiro, circulava livremente na revistarias e livrarias obras com explícito conteúdo sexual. Segundo ele, tais publicações consideradas *pervertedoras da juventude* já que tratavam abertamente de questões sexuais, deveriam ter sua comercialização proibida pelas autoridades.

Para enfrentar as publicações imorais, por meio do departamento da Moral e Costumes das Congregações Marianas, a Igreja procurava de um lado persuadir os editores católicos para multiplicar as suas produções, reforçando a forma e o conteúdo e, por outro, exortava seus fieis à leitura das chamadas obras edificantes: biografias das vidas dos santos e outras obras de cunho religioso que valorizavam as virtudes desejadas para homens e mulheres, bem como as armas de combate ao mundanismo. Na verdade, se esforçava muito mais para condenar a má literatura do que prescrever bons livros.

³¹⁰Em defesa da moral. **Estrela do Mar**, novembro de 1957, n.560, pag.28.

³¹¹ Inimigo peor do que o comunismo. **Estrela do Mar**, dezembro de 1953, n.518, pag.703.

2.4.2 Os meios de comunicação: cinema, rádio e televisão

No discurso católico ultramontano o mal se servia de inúmeras fontes e comumente foi associado às mudanças trazidas pela Modernidade. O diabo era sedutor e tentava as pessoas por meio do novo. Em 1936 na carta encíclica *Vigilanti cura* o papa Pio XI alertou para a importância exercida pelo cinema na sociedade moderna tanto para o bem como para o mal. Diferentemente da literatura, o cinema causaria um impacto maior, pois a experiência visual poderia comprometer muito mais o espectador. Entendido como *uma força poderosa, quase irresistível, que atua sobre a sensibilidade e a imaginação criando uma noção falsa e artificial de vida*³¹², o cinema passou a ser objeto de preocupação e controle por parte da Igreja.

Seguindo orientações da encíclica *Vigilante Cura*, segundo a qual caberia aos bispos de cada país cuidar da censura ao cinema, por meio da Ação Católica, foi criada em 1938 a Legião da Decência e o Apostolado cinematográfico cujo principal objetivo era avaliar e classificar quais filmes poderiam ou não ser vistos pelos católicos³¹³. Esse trabalho seria feito em consonância com associações de outros países, visto que muitas fitas cinematográficas que chegavam ao Brasil vinham de fora. Assim, filmes condenados nos Estados Unidos pelas associações católicas automaticamente assim o eram no Brasil.

O que preocupava a Igreja era justamente as referências de comportamentos que, por meio de seus personagens, o cinema divulgava. A ênfase ao individualismo, a rejeição à obediência, a erotização do corpo, a super valorização do amor nas relações conjugais eram sérias ameaças a formação das consciências, especialmente dos jovens.

³¹²Terceira Reunião – Cinemas. **Estrela do Mar**. Nov-Dez. 1938. p.65.

³¹³A Legião da Decência (Legion of Decency) surgiu nos Estados Unidos nos anos 1930 por bispos católicos daquela nação para mobilizar os fieis para aquilo que consideravam o “bom combate contra o mau cinema”. A Legião da Decência obteve um grande sucesso, sendo inclusive convidada pela indústria cinematográfica a se aproximar de Hollywood, para lá manter a vigilância. Esta Legião “iniciou uma forte campanha contra os filmes que julgava imorais, promovendo abaixo-assinados de cidadãos que se comprometeram a não assistir aos filmes que por ela eram taxados”. No Brasil a recepção das ideias dessa Associação se dá por meio da revista *Vozes de Petrópolis*, cujos redatores elogiavam o catolicismo norte-americano como um exemplo a ser seguido pelos católicos brasileiros. CHAVES, Geovano Moreira. A moral católica como sensível compartilhado para o cinema. **Anais eletrônicos do VI Colóquio de História**.

Disponível <http://www.unicap.br/coloquiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/6Col-p.131-138.pdf>. Acesso 26/08/2015.

Visto como *uma máquina demolidora dos bons costumes*³¹⁴ o cinema foi encarado como um disseminador do mundanismo e uma séria ameaça à moral da família.

Novamente a ênfase maior no discurso católico recaía sobre as mulheres. O papa Pio XII foi particularmente enfático na condenação da emancipação feminina e na defesa de que o lugar delas, por natureza, era o lar. Assim, conclamava as mulheres a organizar uma *vigorosa e bem organizada cruzada feminina contra o mundanismo*³¹⁵ para combater a paganização da sociedade e, lutar pela recristianização por meio da defesa dos valores morais e da família.

Além da crítica à corrupção dos costumes, o cinema era atacado também por veicular ideologias de tradicionais inimigos da Igreja, como o comunismo. No artigo intitulado *Os comunistas se servem do cinema*³¹⁶ é chamada atenção para o outro lado da moeda da arte cinematográfica. Enquanto no Ocidente o cinema enfatiza a sexualidade e o despudor, na Rússia este era usado como propaganda antireligiosa para descristianizar o povo. Para o autor do texto a maior parte das produções da 7ª arte era dotada de um veneno pagão com uma explícita propaganda contra Deus, que deveria ser evitada pelos fieis católicos.

Na Revista *Estrela do Mar* o secretariado do cinema da Ação Católica Brasileira, pautado na encíclica de Pio XI, constantemente apelava aos seus leitores para o boicote ao cinema imoral, publicando listas dos filmes considerados inadequados aos católicos. A colaboração dos fieis seria de fundamental importância tanto no combate do mau cinema como na sua moralização.

No dia em que os católicos entenderem e executarem fielmente as diretrizes pontifícias, podemos pensar que o cinema será moralizado, tornando-se um fator educativo e deixando de ser um corruptor dos costumes particulares e públicos da própria mentalidade³¹⁷.

A Igreja Católica não se limitou apenas a condenar o cinema. Ao perceber a sua força como fonte de disseminação de ideias e valores procurou também usá-lo para torná-lo um meio de educação e instrução. Pautados na encíclica de Pio XI, o clero e o apostolado leigo foram cooptados para organizar a censura do mau cinema e também a

³¹⁴ ANTONIO (Arcebispo de Belém do Pará). Congregações Femininas: Cruzada contra o mundanismo. **Revista Estrela do Mar**, 1941. p. 248.

³¹⁵ Congregações Femininas: Cruzada contra o mundanismo. **Revista Estrela do Mar**, 1941, p.249.

³¹⁶ DIAS, José Luis. Os comunistas se servem do cinema. **Revista Estrela do Mar** Maio de 1954, nº52. pag.823.

³¹⁷ Terceira Reunião – Cinemas. **Revista Estrela do Mar**. Op.cit. p.66.

promoção dos bons filmes, especialmente àqueles que veiculavam mensagens religiosas.

O discurso católico concebia o cinema a partir de duas perspectivas: moralizar e condenar. Ao mesmo tempo que a Igreja criou estruturas para censurar os filmes, compreendia o cinema também como uma poderosa estratégia na educação das massas, especialmente dos jovens. Assim nos anos 1950 e 60 passa-se de um discurso negativo e moralizante para uma ação positiva de formação cultural³¹⁸. Os novos meios de comunicação são compreendidos com vistas também a completar a formação cultural e profissional e, sobretudo, a formação cristã dos jovens. Roseli Boschilia salienta como o uso do cinema, especialmente no pós-guerra, foi utilizado em estabelecimentos de ensino católicos para educar e ao mesmo tempo impedir o acesso de jovens aos filmes censurados. Nessa direção, no interior do colégio Santa Maria em Curitiba, a partir de 1950 passou a funcionar um cinema, cujo público era composto das famílias de alunos e ex-alunos do colégio e também de moradores da vizinhança³¹⁹.

Além do cinema também foi objeto de interesse, tanto da educação quanto da censura, os programas de rádio e a partir do final dos anos 1950 também a televisão. O papa Pio XI foi o primeiro pontífice a fazer uso contínuo do rádio como instrumento de evangelização ao inaugurar a Rádio Vaticana em 12 de fevereiro 1931. O seu sucessor também dedicou algumas palavras a função e eficácia desse meio de comunicação como o seu pronunciamento sobre o rádio em 03 de dezembro de 1944. Neste, o Sumo Pontífice reconhece o rádio como um dos mais poderosos meios de difusão da civilização e da cultura, tendo em vista a sua popularidade e alcance. Reiterou que este deveria ser usado à *serviço da verdade, da justiça, do amor, da dignidade da vida e da moralidade*³²⁰.

Em 1957, ainda sob o pontificado de Pio XII, foi publicada a encíclica *Miranda Prorsus*, sobre cinema, rádio e televisão, que, para boa parte dos estudiosos da relação entre a Igreja e os meios de comunicação, revela uma ampliação da visão da Instituição

³¹⁸GUSMÃO, Milene de Cássia Silveira; SANTOS, Raquel Costa. Cinema e católicos no Brasil: entre a ação pastoral-religiosa e a ação cultural educacional. **Revista Alceu**. v.15, n.30, jan./jun. 2015, p.157.

³¹⁹BOSCHILIA, Roseli T. Op.cit. pp.151-155.

³²⁰SILVA, Cornélio. A mensagem de Pio XII aos Homens da imprensa, rádio, cinema e televisão. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.16, fasc.1, março de 1956.p.10-11.

acerca desses meios³²¹. Embora a Encíclica reitere aspectos referentes às questões morais aponta para outras virtualidades dos meios de comunicação, especialmente àquelas voltadas ao grande público. Pronunciamentos de autoridades eclesiásticas em rádios, programas que contavam com participação de padres, exposições de filmes nas paróquias, entre outros também se constituíram em estratégias usadas pela Igreja para evangelização, controle dos fieis e de promoção dos valores religiosos.

2.4.3 Moralização dos divertimentos

Se as intervenções da Igreja Católica em relação à leitura e ao cinema foram pautadas pela censura e controle, não diferentes foram aquelas relacionadas aos divertimentos, especialmente em relação aos bailes e ao Carnaval. Ao contrário dos romances edificantes e dos filmes educativos, os bailes não poderiam constituir divertimentos moralizantes. A Igreja prescrevia o ideal de castidade para os jovens antes do matrimônio, assim os bailes seriam incompatíveis com esse ideal porque propiciariam a aproximação dos corpos e conseqüentemente a incitação dos desejos sexuais.

Conforme aponta Riolando Azzi, entre 1930 e 1964, a Igreja Católica orientava os pais e os educadores a formar os jovens pelos moldes tradicionais, aprendendo a considerar o corpo como um elemento negativo, devendo, na medida do possível, ser ocultado e até mesmo negado³²². Dessa maneira qualquer situação que possibilitasse o contato maior entre os sexos deveria ser não só evitada, mas combatida. Os bailes, as praias, as piscinas, o carnaval, entre outros divertimentos passaram a ser demonizados porque representariam o caminho para a exposição do corpo e conseqüentemente os desvios sexuais. Para manter seus fieis fortemente atrelados as suas determinações a Igreja criou várias associações para jovens no qual era vedada, sob pena de suspensão ou exclusão, os associados que frequentassem divertimentos considerados imorais. *Não*

³²¹Pio XII dedicou especial atenção ao cinema. Em 1948 criou a Comissão Pontifícia para o Cinema Didático e Religioso (1948), que se transformou, sucessivamente, em Comissão Pontifícia para o Cinema (1952) e Comissão Pontifícia para o Cinema, a Rádio e a TV (1954). Escreveu 16 referências em 16 discursos e três cartas apostólicas, além de 13 documentos das congregações romanas do Santo Ofício e o conhecido discurso “O filme ideal”, em 1955, a participantes de uma grande companhia cinematográfica italiana, em São Pedro. GUSMÃO, Milene de Cássia Silveira; SANTOS, Raquel Costa. Cinema e católicos no Brasil: entre a ação pastoral-religiosa e a ação cultural educacional. **Revista Alceu**. v.15, n.30, jan./jun. 2015, p.152.

³²²AZZI, Riolando. Op.cit. 1993.p.102.

*se pode dar a alguém a licença de frequentar as praias e os bailes nem com o intuito de moralizá-las*³²³.

A Revista *Estrela do Mar* publicava constantemente artigos condenando qualquer espécie de baile salientando os riscos que a frequência a esses divertimentos poderia trazer para a moralidade e a boa reputação. Na Assembleia Magna do dia mundial do congregado mariano para todas as Congregações Marianas do Paraná é destacada a proibição de participar de bailes, especialmente o carnaval. Para contrapor e evitar a participação dos congregados em tais festas era muito comum a organização de retiros espirituais nessas datas.

GUERRA AO CARNAVAL, PROIBIDO E CONDENADO – a) Nenhum Congregado Mariano pode tomar parte ativa no carnaval; b) Deve ser punido com a eliminação todo Congregado que se deixar arrastar pela “algazzarra” louca do carnaval descomposto e pagão, pelo mau exemplo que dá, pela sua desobediência, e porque mostra não ter absolutamente nem a sombra do espírito da C.M.³²⁴

Percebemos que a linguagem usada pelo discurso católico, como reiteramos anteriormente, é carregada de expressões militares. A Igreja se autocompreendia em meio a uma verdadeira guerra para salvar a humanidade da corrupção dos costumes e da imoralidade. Assim travou batalhas discursivas para demonizar seus inimigos e cooptar seus fiéis a participarem ativamente na defesa de sua causa. Porém não podemos pensar que os católicos aceitavam de bom grado todas as determinações bastante rígidas e intransigentes. Na seção *Consultas* da *Estrela do Mar*, ao longo do período analisado, foram constantes as solicitações enviadas por presidentes das associações marianas de diferentes paróquias do Brasil e até mesmo de padres sobre a possibilidade de conceder permissão aos congregados de frequentar cassinos, bailes, clubes, piscinas, cinemas etc. desde que fosse respeitada a modéstia e o respeito com a justificativa de que os congregados não poderiam viver à margem da sociedade.

Em uma das cartas escritas por um diretor de uma Congregação Mariana é colocada a seguinte situação:

Desejaria ter uma orientação a respeito do seguinte: Há na minha congregação um grupo de congregados, muito bons, cumpridores de suas obrigações, de toda a confiança, que acham que deveríamos permitir e até aconselhar aos congregados frequentarem os cassinos, clubes, cinemas, bailes, praias, piscinas etc.... pelas seguintes razões:

³²³ Segunda Reunião – Diversões Imorais. **Revista Estrela do Mar**. Nov-Dez 1938. p.63.

³²⁴ Consultas. **Revista Estrela do Mar**, mar-abril 1938, p.183.

1º) A infiltração dos elementos bons moralizaria e cristianizaria esses ambientes e esses divertimentos, que, de outra forma fica a mercê dos maus:

2º) Esses ambientes, dizem eles, não são geralmente tão maus nem tão corrompidos, como se julga nos meios católicos. Si há malícia e desordens, são os homens que a põe.

3º) Si continuarmos a proibir aos nossos congregados os cassinos, os bailes, as praias, etc... Ou os congregados se verão a viver á margem da sociedade, como seres exquisites e misantropos.

Confesso que não sei bem que partido tomar, tanto mais que não posso duvidar um instante da sinceridade e da idoneidade moral esses congregados³²⁵.

A seguir temos a resposta dada pelos editores da revista que personificavam o discurso católico. Essa foi contrária com a justificativa de que *o congregado que faz o Carnaval deve ser ELIMINADO. “Ou retiro ou retire-se” como reza o lema dos marianos paulistas. E deve ser assim mesmo. AÍ DE NÓS SE AFROUXARMOS NESTE PONTO!...* As letras em caixa alta dão a tônica do posicionamento católico, que se mostrava bastante intransigente em relação às vontades dos participantes e não sinalizava aberturas. Amparado na Bíblia, na tradição e na defesa da moral e dos bons costumes buscava-se condenar tudo aquilo que se relacionava à dança, a erotização do corpo, ao alcoolismo e a outros vícios pois descambaria para o desregramento sexual, as discussões, as brigas e a violência. Os divertimentos eram entendidos como práticas pagãs, portanto, opostas aos ensinamentos da Igreja.

Em outro artigo intitulado *Queremos bailar é* utilizada uma tragédia que teria como epicentro a realização de um baile. Aliás, histórias que relacionam a prática do baile com tragédias são muito comuns nas narrativas católicas desse período e mesmo na memória coletiva³²⁶.

O artigo conta a história de um vilarejo localizado em Valinhos, no município de Canoinhas, interior de Santa Catarina que havia sido destruído por um vendaval. A intempérie da natureza fora atribuída a uma maldição de um padre local que foi espancado e teve suas vestes rasgadas por conta dos atritos com os moradores que queriam por força realizar um baile em um dia consagrado a Deus. No texto, a notícia do vendaval que teria destruído várias casas, a escola e a igreja, merece destaque os destroços de corpos humanos e de animais provocados pela fúria da natureza, em

³²⁵ Consultas. *Revista Estrela do Mar*. Op.cit. pp.194-195.

³²⁶ Tais questões serão aprofundadas no capítulo 5.

especial o de uma jovem mulher com a face voltada para o céu, desnuda e o corpo transpassado pelos galhos de uma árvore.

O texto evoca diversos elementos que relacionam a condenação do baile por conta de seus malefícios bem como o poder do padre, legítimo representante de Deus na terra. A ofensa gravíssima feita contra ele (ao ser desobedecido, espancado e desnudado) por conta da insistência dos moradores em fazer o baile traduziu-se em uma ofensa muito grave à religião, a Igreja e a Deus que, por conseguinte, resultou em um castigo.

Por outro lado podemos aventar os efeitos de sentido que tal história poderia gerar nos leitores: o baile só traz desgraças, promove a desordem e desagrada a Deus. A imagem que associa o corpo da jovem mulher desnudada e transpassada pelo galho da árvore pode ser entendida como um alerta sobre os perigos do baile, especialmente para as mulheres consideradas mais frágeis e mais propícias às tentações do demônio, bem como uma reposta pela violação da autoridade do padre que traduziu-se em seu desnudamento. Buscava-se inculcar a obediência à hierarquia e aos poderes sobrenaturais a ela atinentes por meio do medo.

Nos divertimentos condenados pela Igreja era destacada também a forma como as pessoas iam trajadas, especialmente as mulheres. As roupas mais ousadas que salientavam ou deixavam a mostra os ombros e as coxas, e o uso cada vez mais frequente da maquiagem, inspiradas nas atrizes norte-americanas dos filmes mais vistos nas salas de cinema do Brasil, traziam preocupações quanto à exposição de um dos objetos de maior temor da Igreja: o corpo feminino.

A exacerbação da sexualidade por meio das roupas era apontada como caminho para a perdição. Em um artigo intitulado *Inferno* o autor coloca que entre os caminhos que levariam para lá, em primeiro lugar, estaria todos os abusos cometidos nos divertimentos proibidos e imorais. A sexualidade feminina, salientada pelo uso de determinadas roupas, era entendida como caminho de condenação. (...) *Quantas Evas abrem caminhos largos que levam ao inferno com seu vestir sem vestido, com suas leviandades, com seus olhares e ares de sedução...*³²⁷

A preocupação da Igreja em relação às vestes femininas levou o papa Pio XII a se pronunciar a respeito, chamando atenção para importância de que por meio delas se

³²⁷ O Inferno. **Estrela do Mar**, abril de 1957, nº 553. pag.27

deve transmitir o respeito e o decoro. Em artigo publicado na REB *Diretrizes de Pio XII sobre a moda*³²⁸ destaca-se no discurso do Sumo Pontífice que é por meio das vestes que as pessoas podem demonstrar sua reputação e dignidade e que estas teriam como principal finalidade: o pudor, a modéstia e o recato. As vestes são entendidas como uma linguagem que pode refletir: status, poder, riqueza, mas também o estado de espírito, o sagrado e o profano e o respeito e o desrespeito. Por fim coloca que a *Igreja não reprova nem condena a moda, quando é destinada ao justo decoro e ornamento do corpo; todavia não deixa nunca de por em guarda os fieis contra seus fáceis desvios*³²⁹.

Apesar de o discurso católico amedrontar seus fieis com imposição de penas severas (inclusive o fogo do inferno) é importante lembrar que nem todos os católicos, mesmo os partícipes ativos da vida religiosa estavam de acordo com as imposições bastante rígidas da moral católica. Consequentemente não a praticavam e em muitas situações reivindicavam um abrandamento do discurso de condenação. Na seção *Consultas* foram repetidas as discussões em torno da temática dos divertimentos, especialmente dos bailes.

O discurso de condenação é amenizado em alguns momentos, não sendo totalmente condenado, com exceção é claro do carnaval, festa pagã da qual os católicos deveriam manter-se afastados. O católico que desejasse ir a um baile deveria primeiro assegurar-se de três coisas: Que o baile ou dança em si seja honesto, que o lugar tenha garantias de moralidade, que os frequentadores sejam pessoas de comprovada vida sadia e moral. Em seguida deveria refletir se o baile, não seria para ele ou para os outros uma ocasião para pecar.

As recomendações eram para que se frequentassem apenas os bailes realizados em casas de família ou nas chamadas sociedades em que fosse garantida a moralidade e a idoneidade dos organizadores, bem como dos participantes.

(...) Há bailes, em casas de famílias cristãs, onde a boa educação dos participantes e o ambiente sadio de seriedade e honestidade permitem semelhantes diversões. Infelizmente tais ambientes são raros, muito raros hoje em dia, ao menos nos nossos meios. Até os bailes chamados de “sociedades”, não são mais que ocasiões próximas de pecados: promiscuidade de pessoas, vestes indecorosas, contatos ofensivos ao pudor etc... Mesmo nos pequenos logares, tais diversões perderam suas

³²⁸ Diretrizes de Pio XII sobre a moda. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.18, fasc.1, março de 1958.

³²⁹ Diretrizes de Pio XII sobre a moda. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.18, fasc.1, março de 1958.

características inocentes de antigamente. As dansas modernas destoaram inteiramente do gênero de pura diversão como conheceram nossas avós³³⁰.

A Igreja entendia que a principal causa da degeneração da sociedade era o materialismo e o laicismo que haviam invadido as famílias e corrompido a juventude. Assim, mesmo que se conseguisse policiar as praias, banir o cinema imoral, vigiar os bailes, limpar as bancas da pornografia e boicotar o rádio e a TV ainda existiriam perigos no noivado, no namoro e até no matrimônio. A solução definitiva estaria em um processo de reeducação do homem com base em princípios cristãos, da qual a família seria a peça chave. Para atingir seus objetos valorizou uma série de ações de modo a incluir de modo ativo a participação do laicato.

2.5 O LAICATO CATÓLICO COMO ESTRATÉGIA DE MOBILIZAÇÃO DA SOCIEDADE

Para realizar a tarefa de recatolicizar a sociedade brasileira, moralizar os costumes e disseminar os valores cristãos, a hierarquia eclesiástica definiu um conjunto de estratégias e ações pastorais que deveriam atingir todos os indivíduos. Dentre essas ações podemos destacar o recrutamento do laicato nas fileiras católicas.

Desde o século XIX os papas tinham incentivado a formação de novas associações leigas como forma de complementar a ação do clero. A partir de meados do século XX o tratamento dos papas em relação aos leigos se modificou, pois além de um espaço para o exercício da fé, da piedade e da caridade as Associações passaram se constituir em focos de militância e de difusão do catolicismo romanizado³³¹. O objetivo era trazer o fiel para dentro da igreja, sob a égide do clero, instrumentalizá-lo e incentivá-lo a difundir os princípios católicos em todos os setores da sua vida: na família, no trabalho, no lazer e até mesmo na política.

Em 11 de junho de 1905, o papa Pio X publicou a carta encíclica *Il Fermo proposito dirigida aos bispos da Itália para a promoção e o desenvolvimento da Ação Católica, associação laica para a propaganda católica religiosa no mundo profano*³³². Na encíclica papal fica evidente que o papel do leigo não estava mais restrito apenas às práticas caritativas e a sua salvação individual, mas que este tinha um papel

³³⁰ Podem os congregados participar de bailes? **Estrela do Mar**. Jan-fev 1945, pag.33.

³³¹ GUARIZA, Nadia. Op.cit.p.42.

³³² Pio X, *Il fermo proposito Diretta ai Vescovi d'Italia per l'istituzione e lo sviluppo dell'Azione Cattolica associazione laica per la propaganda cattolica religiosa nel mondo profano*. 11 de junho de 1905. Disponível em http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11061905_il-fermo-proposito.html. Acesso em 31/08/2015.

fundamental *para dilatar o reino de Deus nos indivíduos, nas famílias e na sociedade*³³³. Segundo esse documento a ação do fiel deveria se dar por meio do exercício das virtudes cristãs e das obras de caridade ou de misericórdia espiritual, mas também em um esforço evangélico de luta contra tudo aquilo que representasse uma civilização anticristã.

Como desdobramento desse processo as atividades da Ação Católica³³⁴ foram amplamente defendidas pelo papa Pio X e especialmente pelos seus dois sucessores, sendo considerada a *pupila dos olhos* de Pio XI. Na concepção deste pontífice a A.C. teria por principal finalidade a difusão, defesa e conservação das verdades da fé e da moral cristã, conforme as palavras de Cristo: *Ide e fazei discípulos por toda a terra*³³⁵.

A ação dos leigos era entendida como fundamental para que se atingisse todos, inclusive na persuasão das autoridades e na formulação de leis que viesse a organizar a sociedade de acordo com os preceitos do catolicismo. Era importante a militância leiga, pois no caso de alguém vir a tomar parte em algum cargo político, este deveria trabalhar alinhado com as diretrizes católicas. Assim, contribuiria na defesa do interesse da Igreja em uma série de questões como a inserção do ensino religioso nas escolas, o combate às ideias divorcistas, o policiamento e censura dos divertimentos considerados imorais, entre outros.

É importante destacar que, apesar da ênfase dada pela Igreja Católica ao laicato, o poder eclesiástico era reservado ao clero. Esta fazia questão de reiterar quem eram os sujeitos enunciadores do discurso religioso. O cânon 118 do Código de Direito Canônico, lembrado em publicações como a REB, destaca que *somente os clérigos podem receber os poderes tanto da Ordem como da jurisdição eclesiástica*. Na impossibilidade de os leigos agirem como porta-vozes desse poder, estes poderiam atuar como auxiliares, como narradores dos detentores do poder da palavra. O próprio papa

³³³ Pio X, **II fermo propósito...** Op.cit.

³³⁴ A Ação Católica como é conhecida hoje nasceu oficialmente no pontificado de Pio XI, mais precisamente em 23/12/1922, porém sua história remonta ao ano de 1867 quando em Roma foi organizado um pequeno Congresso com vários círculos da juventude católica. Grupos da juventude católica pautada nos pilares da oração, ação e sacrifício foram organizados com a finalidade de reavivar o espírito religioso nos jovens por meio das práticas sacramentais, da difusão do ideário católico e especialmente do trabalho missionário e do testemunho de fé. O Regulamento da Sociedade da Juventude Católica foi formalizado em 13/12/1867 e reconhecido oficialmente pelo papa Pio IX em 02/05/1868. SANTINI, Candido. Pio XII e a Ação Católica. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.1, fasc.3, setembro de 1941.p.45-46.

³³⁵ SANTINI, Candido. Pio XII e a Ação Católica. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.1, fasc.3, setembro de 1941.p.49.

Pio XII em seus discursos direcionados à A.C. usava o termo “colaboração”, para evitar ambiguidades e duplas interpretações. Buscava-se a formação de uma nova cristandade sob a direção da hierarquia eclesial, mas com intensa participação do laicato.

No Brasil as associações leigas que até o século XIX gozavam de relativa autonomia, com o processo de europeização da Igreja, sofreram importantes mudanças passando todas ao estrito controle da hierarquia eclesiástica. O “boom” do recrutamento do laicato nas ações pastorais da Igreja Católica se deu especialmente a partir dos anos 1920 como estratégia para recatolicizar a sociedade. Assim foram criadas diversas associações como: Cruzada Eucarística, Pia União das Filhas de Maria, Congregados Marianos, Mães Cristãs, Apostolado da Oração, Associação do Sagrado Coração, Liga Jesus, Maria e José, Apostolado da família, Associação São Vicente de Paulo e tantas outras. Tais associações compreendiam diferentes grupos etários e de ambos os gêneros e tinham como principal finalidade servir de instrumento para se contrapor à secularização da sociedade.

Uma destas Associações leigas que se destacaram foi a Ação Católica Brasileira. Criada oficialmente em 1935 com o apoio do arcebispo do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme e tendo como primeiro presidente o intelectual católico leigo Alceu Amoroso Lima³³⁶. Num primeiro momento, dos anos 1935 a 1950 os leigos da A.C.B se organizaram em movimentos de homens, mulheres e jovens seguindo o modelo italiano. Partindo das premissas de Pio XII, de fundar a A.C. nas paróquias e nos colégios, a maior ênfase foi na formação religiosa de seus membros do que na militância. Dessa forma essa fase é caracterizada pelo estímulo à participação dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja para a difusão dos princípios católicos na vida pessoal, familiar e social.

Num segundo momento (anos 1950 e início dos anos, 1960), mais inspirado no modelo de catolicismo belga e francês, foram criados vários grupos no interior da A.C.B. voltados para uma maior especialização do laicato como JAC (Juventude Agrária Católica), JUC (Juventude Universitária Católica), JEC (Juventude Estudantil Católica) e JOC (Juventude Operária Católica)³³⁷. Também a Associação vai se politizando, gerando críticas dos setores mais conservadores do catolicismo. Tamanha

³³⁶ SOUZA, Ney de. Ação Católica, militância leiga no Brasil: méritos e limites. **Revista de Cultura teológica**. Vol.14, n.55 –abr/jun 2006. p.48.

³³⁷ SOUZA, Ney de. Op.cit.

foi a influência da A.C.B que, em 1952 sob a liderança de D. Hélder Câmara foi criada a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). Ainda na década de 1950, influenciada pelas correntes de esquerda e pelas preocupações sociais de muitos setores do catolicismo brasileiro, há um maior envolvimento da juventude.

Nos anos 1960 a A.C.B vai se desmantelando tendo em vista as diferentes tendências do catolicismo brasileiro com alguns setores cada vez mais sensibilizados com as propostas da esquerda e outros mais conservadores que se pautavam nas premissas do catolicismo de salvação.

Outra vertente do laicato particularmente importante no processo de disseminação dos preceitos católicos foi o movimento mariano. As associações Marianas são antigas na história da Igreja, tem origem ainda no período medieval, mas é no século XIX, especialmente após a proclamação do dogma da Imaculada Conceição com o papa Pio IX, que o culto mariano teve grande impulso³³⁸. No Brasil as primeiras associações Marianas foram femininas, organizadas em Minas Gerais, sendo a primeira em Mariana no ano de 1853, cujo objetivo era atender as alunas internas do Colégio Providência de Mariana.³³⁹ No início do século XX as Congregações Marianas, tanto masculinas como femininas se ampliaram atingindo paróquias de todo o país. Inicialmente elas funcionavam sob a dependência das dioceses, seguindo os estatutos da Congregação Mariana de Roma³⁴⁰. Em 1927 foi criada a primeira federação estadual em São Paulo e em 1937 a nacional com sede no Rio de Janeiro. Nesse mesmo ano foi formada a federação estadual paranaense com sede em Curitiba³⁴¹.

As Associações Marianas, seja na sua versão masculina – Congregados Marianos – seja na sua versão feminina – Filhas de Maria –, tinha como autoridade máxima sempre um membro do clero, ou seja, quem ocupava o cargo de diretor era um padre³⁴².

³³⁸As primeiras associações Marianas datam do início do século XII, quando o beato Pedro de Honestis instituiu, na Igreja de Santa Maria, em Ravena na Itália, a Pia União das Filhas e Filhos de Maria, que além da medalha pendente do pescoço trazia a fita azul. SILVA, Maria de Fátima Santana. **A Pia União das Filhas de Maria da cidade de Goiana (1906-1920)**. Mestrado em Ciências da Religião: Universidade Católica de Pernambuco, 2007. p.82-83

³³⁹ OLIVEIRA, Gustavo Souza de. **Em favor da virtude: romanização e as Filhas de Maria**. Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, vol. 1, n.º 2, ago./dez. 2009. p.248. Disponível: www.fafich.ufmg.br/temporalidades

³⁴⁰O primeiro código de leis para as congregações Marianas foi criado pelo jesuíta Claudio Acquaviva em 1587 sendo revisado e substituído em 1855 pelo Código de Pedro Benchs. RODRIGUES, Afonso. As congregações diante do papa. **Estrela do Mar**. Abril de 1853, n.510.p.2.

³⁴¹ Estrela do Mar. Jan-fev.1938.

³⁴² O tema será aprofundado no capítulo 4.

Inspirados na voz de Cristo e de Nossa Senhora tinham como norte basicamente dois eixos: de um lado, a santificação pessoal por meio da frequência sacramental, da oração, do jejum e da devoção e, por outro, o apostolado externo voltado à formação catequética dos membros (retiros, concentrações marianas, catequese), às práticas caritativas e a defesa dos princípios morais.

Além da formação espiritual e do apostolado, um dos principais objetivos das associações era controlar a impetuosidade juvenil que tanto preocupava a Igreja. Conforme destacou Crouzet-Pavan em relação à juventude, após a idade da fragilidade do corpo e das primeiras aprendizagens - a infância - vem a da fragilidade da alma e da razão - a juventude - daí a necessidade de orientá-la e controlá-la³⁴³. Ao ingressarem para associações específicas para sua idade e sexo, os jovens ficavam submissos à autoridade do padre da paróquia que assumia a função de diretor e deveriam obedecer a regras específicas contidas em manuais aprovados pelo Papa. Dessa forma, as associações era uma forma de normatizar o comportamento dos jovens que nessa idade iniciavam um contato maior com o mundo exterior à casa como os bailes, a frequência aos bares, às festas fora do espaço da igreja e da vigilância dos pais e do padre.

As associações marianas tiveram grande destaque na militância leiga. Na carta apostólica *Nosti profecto* de 06 de julho de 1940, o Papa Pio XII se referiu às congregações marianas como *escolas de piedade e apostolado cristão, com as quais a Igreja de Cristo pode sempre contar, como com tropas auxiliares arregimentadas em batalhões pacíficos sob o estandarte da Virgem Maria*³⁴⁴. Seus integrantes deveriam dar exemplo não só de fervor religioso, mas também de honestidade, de retidão de caráter e de respeito aos valores morais. Eram muitos os membros dos setores médio-urbanos e também das elites que pretendiam servir de exemplos para os demais cidadãos. Tal afirmação pode ser percebida por conta da participação de muitas pessoas ilustres, detentoras de altos cargos inclusive, que eram filiadas à Congregação Mariana e que escreviam para a *Estrela do Mar*. O texto *O mariano em face do mundo* de autoria do Dr. Manuel de Lacerda Pinto, secretário do Interior e Justiça do Paraná e congregado mariano de Curitiba demonstra bem essa ideia. O referido texto publicado na revista e

³⁴³CROUZET-PAVAN, Elizabeth. “Uma flor do mal: os jovens da Itália Medieval (séculos XIII-XIV) In.LEVI, Giovanni & SHMITT, Jean-Claude. **História dos Jovens**(vol.1). São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p.191.

³⁴⁴Pio XII, Carta Apostólica Nosti Profecto. In. DAINESE, Cesar. Ação Católica e Congregações marianas. **Estrela do Mar**. 1940. p.137

endereçado à leitura meditada de todos os congregados marianos do Brasil dá conta de qual era a postura esperada de um membro da Congregação.

O texto traz uma reflexão dos desafios do católico, especialmente ao congregado mariano, face à um mundo eivado de perigos e tentações. Assim, chama atenção para o que um bom católico, como exemplo aos demais, deveria fazer para enfrentar as forças corruptoras do mundo moderno. A prática da oração frequente como forma de fortalecimento espiritual e o combate e a vigilância a tudo o que oferece perigo à fé: as más companhias, as más leituras, os espetáculos inconvenientes e os divertimentos perigosos e imorais, são apontados como as principais armas. Destaca também que ninguém é obrigado a ser congregado mariano, mas aqueles que optarem pelo distintivo da congregação, *têm a obrigação estricta de mostrar que o distintivo não é mera exterioridade, mas sinal de direção de uma pureza na vida, que faz de seu portador um verdadeiro filho de Nossa Senhora*³⁴⁵.

Os marianos eram definidos pelo periódico como soldados em defesa dos ideais da catolicidade. Deveriam ser exemplos de leigos para os demais, tanto que as suas armas na guerra contra os valores anticristãos eram: *o terço, o manual, a fita, o distintivo e a Estrela do Mar*³⁴⁶.

As congregações marianas tiveram grande vigor no Brasil. A partir de 1935 o país despontou como líder mundial no número de congregações, chegando a receber do papa Pio XI, por meio do cardeal Sebastião Leme, elogios pelo seu desenvolvimento. A participação do laicato no projeto de restauração da sociedade alcançava muitos adeptos. A Revista *Estrela do Mar* destacou várias vezes, em caixa alta, entre o final dos anos 1930 e início dos anos 1940, a liderança do Brasil nas *congregações MASCULINAS*³⁴⁷. Esse fenômeno além de reforçar a importância da participação laica na Igreja contribuía para reforçar a tese do Brasil como uma nação católica.

Em relação à vertente feminina das congregações houve uma grande preocupação em elaborar um conjunto de estratégias para protegê-las dos males do mundo moderno. Assim, da congregada seria cobrado um comportamento rigoroso que ia das vestes ao gestual. Esta deveria ser obediente, devota e pura sexualmente. Seria

³⁴⁵ PINTO, Manuel Lacerda. O mariano em face do mundo. **Estrela do Mar**, jun-jul.1938.p.169-173.

³⁴⁶ As cinco armas do congregado mariano. **Estrela do Mar**. n.514, Agosto 1953. p.9.

³⁴⁷ O Brasil continua na vanguarda. **Estrela do Mar**. Jan-fev 1938. p.81-82.

vedado qualquer comportamento que pudesse colocar em risco sua honra de donzela. As moças deveriam ser preparadas para serem boas mães, esposas obedientes e fieis devotas. Juntamente com a valorização do culto mariano e de outras santas virgens e mães como modelos para o feminino, essas ações foram usadas estrategicamente para atingir toda a família. Nessa direção podemos nos aproximar da teoria dos círculos concêntricos desenvolvida por Ivan Manoel³⁴⁸. Segundo esse autor, a mulher seria fundamental para os propósitos da Igreja, pois elas ensinariam os preceitos católicos aos seus filhos e também convenceria seu marido a participar da Igreja junto da família. A família participando junto da missa e das demais atividades religiosas, como uma rede estimularia aos poucos outras famílias a seguir o exemplo, e assim, toda a sociedade católica seria restaurada. Por meio das mulheres, os homens seriam chamados a uma prática cristã mais concreta.

Por outro lado as associações seriam espaços importantes para a formação das lideranças leigas no interior das paróquias, para o desenvolvimento de atividades caritativas, de cuidado e de ensino, bem como para o recrutamento de vocações religiosas. Os leigos mais engajados, a partir de seus exemplos, serviriam como ponte para que toda a comunidade fosse atingida. Daí a importância de atingir homens e mulheres de todas as idades. O laicato acabou por se constituir em uma das peças-chave na tarefa no projeto de disciplinarização e modelamento das práticas católicas seguindo o modelo de Roma. Tais questões serão aprofundadas no quarto capítulo que terá como finalidade discutir a formação familiar, moral e religiosa no nosso grupo em estudo.

Nesse capítulo procuramos compreender algumas das estratégias usadas pela Igreja Católica brasileira para manter seus fieis fortemente atrelados as suas determinações. Na primeira metade do século XX a Igreja elegeu a família como baluarte para conduzir a sociedade ao retorno da vivência dos valores cristãos. Para isso era necessário que todos os seus membros fossem protegidos das influências malélicas da modernidade. Nas páginas seguintes dessa tese procuraremos compreender como esse discurso chega ao grupo em estudo. Entretanto cabe destacar que não se trata de um grupo qualquer, mas de uma comunidade formada por imigrantes italianos em um contexto específico da história do Brasil e da história mundial. Além do fato de ser um grupo imigrante, portador de tradições familiares e religiosas diversas daquelas

³⁴⁸ MANOEL, Ivan. **Igreja e educação feminina (1859-1919):** uma face do conservadorismo. São Paulo: Unesp, 1996.p.49.

encontradas no Brasil, veio a constituir-se como paróquia, não como uma paróquia qualquer, mas uma organizada em torno do princípio étnico conduzida por uma congregação religiosa específica.

Tais questões: as tradições familiares e religiosas da sociedade de origem, a configuração étnica do grupo e a sua condução pela congregação religiosa dão um colorido especial ao nosso objeto que desenvolveremos a seguir.

3. A IGREJA CATÓLICA E A QUESTÃO E/MIGRATÓRIA: A ATUAÇÃO DOS MISSIONÁRIOS ESCALABRINIANOS NO PARANÁ E A FORMAÇÃO DA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO EM CAMPO LARGO

A segunda metade do século XIX e o início do século XX foi um período marcado por intensas transformações na sociedade ocidental, dentre elas merece destaque o fenômeno das grandes migrações transatlânticas. A questão imigratória trouxe uma série de preocupações e discussões em ambos os lados do Atlântico principalmente na esfera política e econômica que já foram intensamente debatidas pela historiografia tanto nacional³⁴⁹ como estrangeira, entretanto, são poucos os trabalhos que analisaram o posicionamento da Igreja Católica sobre essa questão. A Instituição era a favor ou contra a emigração? Tomou alguma iniciativa a respeito do tema? Tinha interesses? Certamente são questões complexas que não podem ser respondidas de maneira simples. Mas certamente, o estudo do percurso da congregação dos missionários de São Carlos Borromeu ou padres escalabrinianos, como ficaram conhecidos, é um caminho para compreender as transformações provocadas pela imigração no campo religioso.

Este capítulo tem como objetivo principal compreender a atuação dos padres escalabrinianos no Paraná que tomaram para si o atendimento religioso da maior parte dos colonos italianos ali radicados. Como o objeto de interesse desta tese são as colônias de Campo Largo; ou melhor, aquelas que formaram a paróquia de São Sebastião; focaremos na análise deste espaço. Portanto não temos como preocupação escrever uma história da Congregação Escalabriniana³⁵⁰, tal empreitada já foi realizada

³⁴⁹ A bibliografia sobre imigração italiana é vastíssima. Apenas para citar alguns exemplos podemos destacar o trabalho de Zuleika Alvim. **Brava Gente: os italianos em São Paulo**. São Paulo: Cia das Letras, 1988 que trata da inserção de grupos de migrantes italianos em São Paulo. Os estudos de Luiza Horn Iotti **Imigração e poder: a palavra oficial sobre os imigrantes italianos no Rio Grande do Sul 1875-1914**. Caxias do Sul: Educs, 2010 sobre os debates oficiais e as políticas de imigração no Brasil e na Itália. Do lado italiano, o clássico de Franco Cenni **Os Italianos no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2003. 2ªed. e os trabalhos de Emilio Franzina como: **O Exôdo dos camponeses italianos do Vêneto**. Campinas: Editora da Unicamp, 2006 (traduzido de **La grande emigrazione: l'esodi dei rurali del Vento durante il XIX secolo**. Venezia-Marsilio, 1976) e seu último **La terra ritrovata: storiografia e memoria della prima immigrazione italiana in Brasile**. Genova: Stefano Termanini Editore, 2014.

³⁵⁰ A história da missão escalabriniana na América foi objeto de muitas pesquisas, especialmente de membros pertencentes à Congregação. Dentre os trabalhos que analisaram o percurso dos escalabrinianos na América merecem destaque duas obras: O trabalho do padre italiano Mario Francesconi **Storia della Congregazione Scalabriniana** organizado em cinco volumes e publicado pelo Centro Studi Emigrazione em 1973. Na sequência, sobre a atuação escalabriniana no Brasil temos o trabalho de Rioldo Azzi: **A igreja e os migrantes**, organizado em quatro volumes e publicado entre os anos de 1987 e 1988. Mais recentemente temos também o trabalho de Giovanni Terragni intitulado **Scalabrini e la Congregazione dei missionari per gli emigrati: aspetti istituzionale 1887-1905**, publicado em 2014. Os trabalhos citados fizeram um mergulho profundo na documentação sobre a Congregação Escalabriniana presente no

por estudiosos brasileiros e italianos. Buscaremos compreender como a paróquia, que é nosso objeto de estudo, se insere no projeto escalabriniano no Brasil com suas questões e embates.

3.1 A IGREJA CATÓLICA DIANTE DA E/IMIGRAÇÃO

No fim do século XIX, quando a emigração atingia altas cifras, amplos setores do catolicismo começaram a manifestar interesse e preocupação diante da expatriação de cristãos católicos para terras distantes. A Igreja Católica sem condições de impedir a emigração tentou em alguns momentos dissuadir os italianos de emigrar, e quando isso não era possível buscou assisti-los de modo a evitar que estes perdessem sua fé. É nesse contexto que em novembro de 1887, por iniciativa do bispo de Piacenza Monsenhor Giovanni Battista Scalabrini³⁵¹, foi criada a Congregação dos Missionários de São Carlos Borromeu³⁵².

Surgida como um apêndice da Sagrada Congregação da Propaganda Fide³⁵³, a congregação religiosa tinha como principal missão o atendimento espiritual aos emigrados na América, mas também tinha metas sociais, educativas e de tutela. Nas palavras do bispo o objetivo da instituição era *evangelizar os filhos da miséria e do trabalho* dirigindo-se aquilo que ele chamava de *uma guerra de reconquista das almas*

Archivio Generale Scalabriniano e no Archivio Propaganda Fide da Universidade Urbaniana, ambos em Roma. As referências completas encontram-se ao final.

³⁵¹ Giovanni Battista Scalabrini nasceu em Mornasco diocese de Como em 1839. Entrou para o Seminário Santo Abondio em 1857, sendo ordenado presbítero em 1863. No mesmo ano começou a lecionar no mesmo Instituto em que foi seminarista. Foi nomeado reitor do Seminário e posteriormente transferido para a paróquia San Bartolomeo, na mesma diocese. Em 1876, aos 36 anos de idade se tornou bispo e de 1887 até sua morte em 1905, dirigiu a diocese de Piacenza e a Congregação de São Carlos Borromeu por ele criada. Ver SIGNOR, Luce Maria. **João Batista Scalabrini e a migração italiana**. Um projeto sócio pastoral. Porto Alegre: Pattotti, 1986.

³⁵² A missão foi oficialmente criada em 1887, não como fundação diocesana, mas como obra da Santa Sé funcionando quase como um apêndice da Sagrada Congregação da Propaganda Fide. Em 1895 foi elevada a condição de Congregação com autorização papal e regulamento próprio. Sobre sua organização institucional ver: TERRAGNI, Giovanni. **Scalabrini e la congregazione dei missionari per gli emigrati. Aspetti istituzionali 1887-1905**. Roma: autorinediti, 2014.

³⁵³ A Congregação para a Evangelização dos povos, mais conhecida como Propaganda Fide, porque esse foi seu primeiro nome em latim quando da sua criação pelo papa Gregório X em 1622, é uma congregação da cúria romana cuja tarefa é propagar a fé cristã em todo o mundo. Dotada de centralidade estratégica a Congregação exerce numerosas obras de evangelização entre elas, a propaganda da fé (para a cooperação missionária em todas as comunidades cristãs), São Pedro Apóstolo (fundada em 1889 para a formação do clero local nas igrejas de missão, especialmente com ajuda financeira), Infância missionária (fundada em 1843 para educar as crianças no espírito missionário da qual recebem ajuda espiritual e material) e a União Missionária (fundada em 1916 para a animação missionária dos pastores). Naquele contexto as atividades missionárias na América, África e Ásia estavam sob auspícios desta instituição. Atualmente, entre suas numerosas atividades, esta mantém o importante Colégio Urbano, bem como a Universidade Urbaniana com os cursos de Teologia, Filosofia, Missiologia e Direito Canônico que recebe estudantes de várias partes do mundo. VALLI, Aldo Maria. **Piccolo mondo vaticano: La vita quotidiana nella città del Papa**. Bari: Laterza, 2012. Pp.103-105

*dispersas nas distantes terras do novo mundo*³⁵⁴. Podemos perceber que o termo *guerra de reconquista* tem uma clara conotação militar, típica da linguagem católica ultramontana desse período. Embora Scalabrini não partilhasse de muitas diretrizes do intransigentismo ultramontano, partilhava da ideia de que Roma controlasse o catolicismo praticado em outras partes do mundo, nesse caso diga-se a América, que apresentava características diversas, muitas vezes, autônomas em relação às práticas religiosas.

A criação da Congregação se dá em um contexto de intenso debate sobre a emigração. Em Piacenza, jornais de diferentes tendências publicavam diversas notícias que se reportavam aos vários problemas encontrados por aqueles que escolhiam partir para uma terra estrangeira. Títulos como *Não emigrar* ou *Emigrantes em alerta* apareciam em grande número na imprensa local. O debate político e econômico, no parlamento e na imprensa era amplo antes da entrada em cena de Scalabrini. Diversas hipóteses e soluções eram apontadas, mas esqueciam-se daqueles que já haviam partido e o bispo de Piacenza chamou atenção para uma lacuna que até então não estava em pauta: *se pensa nos emigrantes, mas não nos emigrados*³⁵⁵.

O trabalho de Scalabrini junto aos emigrantes se deu após o recebimento de inúmeros pedidos por socorro espiritual. Um imigrante vêneto instalado em São Paulo assim escreveu: *estamos aqui como animais, se vive e se morre aqui sem padres, sem professores e sem médicos*³⁵⁶. Para o bispo de Piacenza, a preocupação em torno da ideia de perda da fé daqueles que partiam para regiões distantes era evidente.

Non bisogna poi dimenticare che se in America mancano troppo spesso templi e sacerdoti cattolici, la propaganda protestante e massonica, a seconda dei luoghi, non fa mai difetto. Là dove la voce del ministro di Dio non giunge, arrivano i fogli miscredenti, i romanzi immorali, gli opuscoli ed i libri delle sette. Quindi se da un lato manca ogni soccorso religioso, abbondano dall'altro le insidie alla fede di nostri poveri connazionali, i quali o per interesse o per ignoranza di leggieri si lasciano arreticare dagli apostoli dell'errore³⁵⁷.

³⁵⁴ ROSOLI, Gianfausto. L'opera della Chiesa a favore degli emigrati italiani nel mondo. In. MAFIOLETI, Gianmario; SANFILIPPO, Matteo (orgs). **Un grande viaggio.Oltre...un secolo di emigrazione italiana**. Centro Studi Emigrazione: Roma, 2001. p.34.

³⁵⁵ FRANCESCONI, Mario. L'emigrazione nel tempo e nel pensiero di Monsignor Scalabrini. In. **Giovanni Battista Scalabrini: vescovo di Piacenza e degli emigrati**. Roma: Città Nuova Editrice, 1985. pp.913-914.

³⁵⁶ SCALABRINI in FRANCESCONI, Mario. **Storia della Congregazione Scalabriniana**. Vol.II.Centro Studi Emigrazione: Roma, 1973. p.2.

³⁵⁷ Não precisa, pois esquecer que na América faltam muitos sacerdotes junto aos templos católicos, a propaganda protestante e maçônica, a segunda dos lugares, nunca falha. Lá onde a voz do ministro de

O empenho da Igreja no atendimento religioso dos emigrantes teria também uma função assistencial, tendo em vista a situação de vulnerabilidade na qual eles se encontravam, donde a tutela se iniciaria já nos locais de partida, com assistência sanitária, dos órfãos, dos doentes, da criação de estruturas educativas entre outras. E por outro lado, a função identitária que se expressaria na ativação da língua, em primeiro lugar, com fins culturais e secundariamente com a manutenção das funções agregadoras e coesivas no interior da comunidade étnica³⁵⁸.

Para Scalabrini religião e pátria, sentimentos civis e religiosos, deveriam caminhar juntos, não eram coisas que precisavam ficar em polos separados, como podemos verificar em diversos de seus escritos. Os emigrados deveriam manter a língua materna para melhor conservar a fé e os costumes ancestrais, mas também aprender rudimentos (ler, escrever e contar) na língua do país de acolhimento para sua melhor inserção social e econômica.

Un elemento attivissimo della conservazione della fede è Il luogo di investigarla; ma la esperienza quotidiana ci dice che sino a che un individuo, una famiglia, una colonia conserva la propria lingua, difficilmente muta la propria fede³⁵⁹.

Dessa maneira, sua proposta teria uma dupla finalidade: a manutenção da fé herdada da pátria ancestral evitando assim sua perda, e num segundo momento, a expansão desse modelo na sociedade receptora. Scalabrini foi uma figura extremamente sensível aos problemas políticos e religiosos que afetavam a Itália naquele contexto e que repercutiam diretamente nos seus conterrâneos emigrados³⁶⁰. No plano político se colocou como um mediador da tensa situação entre Igreja e Estado após a Questão Romana que opôs religião e pátria. Não pensava que os italianos deveriam escolher

Deus não alcança, chegam os folhetos descrentes, os romances imorais, os opúsculos e os livros das seitas. Se de um lado falta socorro religioso, são abundantes, do outro às ciladas da fé aos nossos pobres compatriotas, os quais ou por interesse ou por ignorância facilmente se deixam enganar pelos apóstolos dos erros. Projeto de Intervento *L'Emigrazione italiana in America*, publicado em 13 de junho de 1887. In. FRANCESCONI, Mario, Op.cit. 1985.p.948. Todas as traduções de extratos de fontes do italiano para o português que seguem são livres, realizadas pelo próprio autor desta tese.

³⁵⁸ ROSOLI, Gianfausto. Op.cit.2001.p.29-30.

³⁵⁹ Um elemento ativíssimo da conservação da fé é precisamente a conservação da língua de origem. Qual seja a razão misteriosa não é lugar de investigar-la, mas a experiência quotidiana nos diz que até que um indivíduo, uma família, uma colônia conserva a própria língua, dificilmente muda a própria fé. SCALABRINI, Giovanni Battista. Memorandum 'pro-emigratis catholicis' In. TERRAGNI, Giovanni. Op.cit.p.23.

³⁶⁰ A questão emigratória era algo muito próximo dele, não só porque muitos conterrâneos de sua diocese haviam emigrado, mas também familiares seus. Sabe-se que seus três irmãos, em momentos diferentes, migraram para a Argentina, um deles vindo a falecer em um naufrágio TERRAGNI, Giovanni. Op.cit.p.45-46.

entre uma e outra. Ao contrário, defendia que a manutenção da religião, da língua, dos costumes e da cultura italiana era uma forma de manter a italianidade, da qual a catolicidade também fazia parte. Assim, se posicionou de maneira contrária a determinadas proposições ultramontanas, especialmente aquelas mais intransigentes que negavam um diálogo com a sociedade. Não demonizava o progresso tecnológico e científico, mas reconhecia sua importância na evolução humana³⁶¹. Era muito mais adepto da romanização que pretendia institucionalizar o sagrado e unir a cristandade em torno da autoridade do papa, considerado infalível desde o Concílio do Vaticano I³⁶².

A sensibilidade de Scalabrini pode ser verificada na forma como ele entrevistou a questão imigratória³⁶³. No princípio de novembro de 1888 escreveu um opúsculo intitulado “*O desenho de lei sobre a emigração italiana: Observações e propostas do Monsenhor Giovanni Battista Scalabrini, bispo de Piacenza*”³⁶⁴ sob forma de carta endereçada ao subsecretário do Estado e das finanças. Mostrou-se a favor da liberdade de emigrar e contrário aquela de “fazer emigrar”, ou seja, era a favor da emigração espontânea e contrário aquela arregimentada por particulares. Portanto, criticou fortemente as leis italianas que deixavam brechas para a atuação dos agentes de emigração. Assim, diferenciou a emigração “boa e espontânea” daquela “má e estimulada” ou artificial³⁶⁵. Entendia esta última como uma verdadeira “praga” que o Estado deveria combater.

Alguns autores italianos como Assunta Trova³⁶⁶ sugerem que a atitude de colaboração de bispos, como foi o caso de Scalabrini, para com o Estado no campo da emigração tinha também conotações nacionalistas. Por meio do clero, ações

³⁶¹ TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2014, p.13. Aqui podemos nos reportar às condenações dos papas ultramontanos do século XIX, especialmente Pio IX e o *Syllabus Errorum* de 1864 que condenou o panteísmo, o indiferentismo, o naturalismo, o racionalismo, o socialismo, a franco-maçonaria, o protestantismo e o judaísmo.

³⁶² SOUZA, Wlaumir Doniseti. **Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem, o caso Idalina**. São Paulo: Editora da Unesp, 2000 (Prismas). p.75-77.

³⁶³ Entre as principais atividades de Scalabrini em prol dos emigrantes podemos citar: *L'emigrazione italiana in America* publicado em 13 de junho de 1887. O Opúsculo e a Conferência *Il disegno di legge sull'emigrazione italiana* de outubro de 1888, a Conferência em Roma de 8 de fevereiro de 1891, a Conferência *L'Italia all'estero* feita em Torino em setembro de 1898 e a Relação *L'emigrazione degli operai italiani* apresentado ao Congresso Católico de Ferrara em abril de 1899. FRANCESCONI, Mario. 1985.Op.cit.p.939.

³⁶⁴ "Il disegno di legge sulla emigrazione italiana. Osservazioni e proposte di Mons. Gio. Batt. Scalabrini vescovo di Piacenza" In. FRANCESCONI, Mario. Op.cit. p.2.

³⁶⁵ FRANCESCONI, Mario. Op.cit. p.2.

³⁶⁶TROVA, Assunta. Bonomelli, Scalabrini e il dibattito sulla emigrazione. **Rivista Movimento Operaio e socialista**. Anno IV (Nuova Serie) n.1-2, Gennaio-Giugno, 1981.

governativas poderiam chegar aos locais onde o Estado italiano não poderia chegar. No mundo *contadino*, acostumados com a presença do padre como guia para as mais importantes decisões, era possível inculcar ideais de nacionalidade. A própria premissa de Scalabrini que defendia a preservação da língua e dos costumes pátrios como meio de preservar a fé, bem como a fundação de várias sociedades de colonização coligadas com a Sociedade San Raffaele³⁶⁷, poderia ser entendida como parte de um projeto nacionalista italiano que se estenderia a todos os cidadãos onde quer que estivessem. Posteriormente, nos anos 1920 e 1930 essa ideia seria redirecionada pelo projeto fascista de constituir núcleos de dominação italiana nas áreas de imigração³⁶⁸.

Ao procurar assistência ao maior número possível de emigrados, Scalabrini se dedicou a uma insistente obra de sensibilização, seja da Santa Sé, dos bispos e do clero em geral, seja da opinião pública³⁶⁹. Dessa maneira, a criação da sua missão buscava evitar também que aqueles que partiam para a América entrassem em contato com determinadas forças que a Igreja vinha combatendo³⁷⁰. Assim, certamente um de seus objetivos era salvaguardar os seus conterrâneos do tríplice perigo da maçonaria, do protestantismo e do socialismo, na qual a Igreja estava em luta constante em várias partes do mundo naquele contexto³⁷¹. Tal premissa pode ser encontrada já no seu primeiro projeto enviado ao Cardeal Simeoni, prefeito da Propaganda Fide, quando

³⁶⁷ A associação laica chamada *Sociedade San Raffaele* foi instituída em 1889 sob o modelo da homônima sociedade alemã St. Rapahel-Verein, fundada em Cahensley na Alemanha em 1871 e mais tarde aprovada pela Santa Sé. Cabia aos laicos pertencentes a essa Associação à tarefa de sensibilizar a opinião pública, assistir e acolher os emigrantes nos portos de partida e de chegada, bem como durante a travessia oceânica, de fazer pressão aos governos para melhorar as leis de emigração e de cuidar da alfabetização, informação e assistência sanitária nas terras de chegada. Genova, Boston e New York foram às primeiras cidades portuárias a beneficiar-se das ações da Sociedade S. Raffaele italiana. TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2014, p.20-21.

³⁶⁸ Entre várias obras destacamos o livro **O fascismo e os imigrantes italianos** no qual o autor destaca como as lutas políticas da Itália se reproduzem nas áreas de imigração italiana, destacando a questão do fascismo e do antifascismo entre os anos 1922 e 1942. Para ele “durante esse período a coletividade italiana de São Paulo e outros estados brasileiros foram sacudidas por um intenso esforço do governo fascista para retomar os laços com os italianos e seus filhos presentes no Brasil” (BERTONHA, 2001, p.19). Em seus trabalhos Bertonha desconstrói a ideia corrente na historiografia de que as relações entre o governo fascista italiano e o governo brasileiro eram amigáveis e de que inexistiam conflitos. Ao contrário, ressalta que diversos embates que aconteciam na Itália entre facções políticas distintas também aconteceram no Brasil e que as comunidades italianas aqui instaladas se posicionaram de maneira distinta. Da mesma forma enfatiza que os interesses do governo mussoliniano no Brasil sofreram mudanças ao longo de seus vinte anos de existência em função do desenvolvimento do projeto fascista e das alterações políticas brasileiras.

³⁶⁹ FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.II. Op.cit. p.22.

³⁷⁰ Scalabrini em seus escritos acenava ao perigo da apostasia formal ou prática (hibridismo, indiferença, mistura). Apontava para o fato de que a maioria dos imigrantes era ignorante e que em situações adversas rapidamente naufragariam sua fé se adaptando as práticas religiosas em voga da nova pátria. FRANCESCONI, Mario. 1985.Op.cit.p.962.

³⁷¹TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2014, p.23.

sublinha *provvedere al più presto ai bisogni spirituali di tante centinaia di migliaia di nostri connazionali che corrono grande pericolo di perdere la fede in un ambiente in cui dominano l'incredulità, l'eresia, e soprattutto la francomassoneria che in America è potentissima*³⁷².

O posicionamento da Igreja em relação à questão emigratória teve contribuição fundamental do bispo de Piacenza na produção do conteúdo da Carta Apostólica *Quam aeternosa* enviada pelo papa Leão XIII em 10 de dezembro de 1888 aos bispos americanos. É o primeiro documento pontifício sobre a assistência espiritual aos emigrantes. Neste documento o Sumo Pontífice faz suas as sugestões de Scalabrini sobre a necessidade de adotar uma estrutura pastoral específica com padres da mesma língua e cultura dos emigrados³⁷³.

Na América, os dois países de atuação dos missionários escalabrinianos foram os Estados Unidos e o Brasil. Ao enviar seus primeiros dez missionários em 1888 torna-se evidente sua preocupação com a ideia de missão. Seus sacerdotes deveriam se inspirar em um modelo missionário com vida comum e independência no ministério³⁷⁴. Nos Estados Unidos, a preocupação em relação à perda da fé era visível, pois a maioria da população do país hospedeiro era de religião protestante. Visto como terra do futuro, onde existiam grandes possibilidades de emprego e enriquecimento, foi para lá que se dirigiram milhares de italianos, tornando o país americano aquele que mais recebeu estrangeiros. As dificuldades para conseguir assistência espiritual para os emigrantes certamente seriam inúmeras, daí a atenção especial do bispo de Piacenza para os Estados Unidos, tanto que o maior número de missionários foi enviado justamente para esse país.

No caso do Brasil, apesar do catolicismo ainda ser a religião oficial naquele momento, o bispo era muito bem informado do tipo de prática religiosa vigente no país e da escassez do clero que se agravava com a entrada de milhares de imigrantes. Mas a assistência espiritual era apenas uma das preocupações do bispo. Objetivava-se também

³⁷² A urgência de prover o mais cedo possível as necessidades espirituais de muitas centenas de milhares de nossos conterrâneos que correm um grande perigo de perder a fé em um ambiente no qual domina a incredulidade, a heresia e sobretudo a franco-maçoneria, que na América é potentíssima. Carta de SCALABRINI a E. Schiaparelli, Piacenza, 3 de fevereiro de 1887 in. TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2014, p.58. Tradução Livre.

³⁷³ TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2014, p.121.

³⁷⁴ ROSOLI, Gianfausto. **Scalabrini tra il vecchio e nuovo mondo**. Atti del convegno storico internazionale (Piacenza, 3-5 dicembre di 1987). Roma: Centro Studi Emigrazione, 1989.p.36

o crescimento numérico do catolicismo sob os auspícios da Santa Sé. Sendo a Igreja fator de agregação étnica e mediadora cultural, a continuidade da língua e das práticas religiosas garantiria o desabrochar de várias associações paralelas (escolas e associações de vários gêneros) que garantiriam por muito tempo seu papel de intermediadora³⁷⁵.

De fato, a presença de significativos contingentes de imigrantes europeus católicos trouxe, ao mesmo tempo, problemas e possibilidades tanto para Roma como para a hierarquia eclesiástica brasileira. Problemas, porque no caso brasileiro, havia escassez de sacerdotes, o tamanho das paróquias e as distâncias entre elas, sem falar na apatia dos párocos locais e na indisposição de alguns bispos em aceitar clérigos estrangeiros.

Para resolver o problema do atendimento religioso dos contingentes imigrantes, que aumentavam cada vez mais, foi incentivada a vinda de congregações religiosas europeias que se multiplicaram no Brasil principalmente no meio imigrante³⁷⁶. Por outro lado, a vinda de europeus seria elemento crucial para a renovação do catolicismo brasileiro, o fortalecimento da autoridade papal e a efetivação do projeto de europeização em terras brasílicas.

No caso dos imigrantes italianos, eram defendidos por muitos clérigos brasileiros como o “imigrante ideal”, pois traziam consigo muitas práticas do ultramontanismo já internalizadas³⁷⁷. Acostumados com a imprescindível presença de um padre que ministrasse os sacramentos e proporcionasse o conforto espiritual necessário, quando aqui chegaram se depararam com um catolicismo muito diverso. Ao contrário do Brasil, onde o padre tinha que atender a uma paróquia com várias capelas em uma vasta região, na Itália predominavam as pequenas paróquias rurais que,

³⁷⁵ROSOLI, Gianfausto. 1989. Op.cit.p.30-35.

³⁷⁶ Entre a segunda metade do século XIX e meados do século XX se estabeleceram no Brasil congregações de diferentes ordens religiosas tais como os salesianos, os dominicanos, os lazaristas, os jesuítas que regressaram após sua expulsão no século XVIII, os vicentinos, os palotinos, os lassalistas, os carmelitas, os estigmatinos, os passionistas e várias Ordens e congregações femininas como as Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, Irmãs de São José de Chambéry, Irmãs de Santa Dorotéia de Frassinetti, Irmãs Franciscanas da penitência e da caridade cristã, Dominicanas de Nossa Senhora do Rosário de Monteils, entre outras. Uma pequena síntese sobre a atuação das Ordens e Congregações religiosas na história do Brasil Colônia e Império pode ser consultada no artigo: GUMIEIRO, Fábio. As ordens religiosas e a construção sócio-política no Brasil Colônia e Império. **Tuiuti: Ciência e Cultura**, n. 46, p. 63-78, Curitiba, 2013.

³⁷⁷ SOUZA, Wlaumir Doniseti. **Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem, o caso Idalina**. São Paulo: Editora da Unesp, 2000 (Prismas).

geralmente, tinham um sacerdote para cada 200 ou 300 pessoas com missas diárias e grande frequência aos sacramentos³⁷⁸.

No mundo rural italiano, o sacerdote acumulava várias funções: era o líder da comunidade, conselheiro espiritual, médico, guia para problemas sociais ou pessoais, árbitro e mediador de conflitos. Portadores de muitas práticas ultramontanas, aos olhos da Igreja, os imigrantes contribuiriam para a renovação do catolicismo brasileiro, pois espalhariam o modelo romanizado que pregava uma rígida observância dos valores morais, das práticas sacramentais e da ênfase na confissão e no catecismo. Assim a imigração teria uma função importante no sentido de contribuir para a moralização do catolicismo brasileiro, bem como do clero que acompanharia seu rebanho. Conforme destacou Riolando Azzi³⁷⁹ o *catolicismo de imigração* seria implantado no Brasil em duas fases sucessivas. Em uma primeira etapa seria promovida pelos próprios colonos e em uma segunda fase orientada pelos múltiplos clérigos vindos da Europa para o atendimento religioso dos imigrantes.

As diferentes ordens e congregações religiosas, masculinas ou femininas, que vieram para o Brasil no contexto da Grande Emigração sem dúvida expressam um posicionamento da Igreja, em relação a questão imigratória. Esta atuação não se limitou à América, havia também a preocupação da assistência aos emigrantes italianos que migravam no interior do continente europeu. Em 1900, o bispo de Cremona Geremia Bonomelli fundou a *Obra de Assistência aos emigrados italianos na Europa e no Levante* sob iniciativa da Associação Nacional para socorrer os emigrados italianos. Os sacerdotes envolvidos na missão conseguiram realizar numerosas obras assistenciais entre os emigrados italianos na França, Suíça e Alemanha³⁸⁰.

Certamente as Américas foram o destino da maior parte dos religiosos italianos em missão. Na passagem do século XIX para o XX, com a intensificação do fenômeno migratório transoceânico, diversas congregações enviaram seus membros ao continente, seja por meio de solicitações dos bispos locais ou das comunidades imigrantes. Tendo em vista a entrada de um grande número de religiosos, de ordens masculinas e

³⁷⁸ BEOZZO, Oscar. As Igrejas e a Imigração. In: DREHER, Martin N. **Imigrações e História da Igreja no Brasil**. Aparecida: Editora Santuário, 1993.p.49.

³⁷⁹ AZZI, Riolando. Família, mulher e sexualidade na Igreja do Brasil (1930-1964). In: MARCÍLIO, Maria Luiza (Org.). **Família, mulher, sexualidade e Igreja na História do Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.p.70-73.

³⁸⁰ ROSOLI, Gianfausto.Op.cit. 2001.p.38.

femininas, para diferentes destinos houve uma tentativa de coordenar os trabalhos missionários na América. Assim, em 1909 foi criada a Associação *Italica Gens: Federazione per l'Assistenza degli emigranti transoceanici e diretta dall'Associazione Nazionale per Missionari Cattolici italiani*. Era constituída por membros de todas as ordens e congregações religiosas que tinham missionários entre os imigrantes na América (salesianos, jesuítas, franciscanos, scalabrinianos, capuchinhos, conventuais e vários outros). Com sede no *Segretariato Centrale di Torino* e missionários atuantes nos portos de Gênova e Nápoles, o escopo da Associação era:

Far convergere le numerose e disciplinate forze del clero regolare e secolare italiano nell'assistenza degli emigranti transoceanici, dove si adoperi con ogni potere alla loro elevazione morale e materiale. Questa si propone di consigliare gli emigranti italiani ad evitare il dannoso affollamento nei grandi centri e di avviarli a raccogliersi in colonie agricole compatte ed omogenee nelle quali con maggior facilità possano conseguire una condizione economica prospera ed indipendente; e, merce l'opera volonterosa dei parroci italiani nella Chiesa e nella scuola, possano conservare la fede avita, la lingua ed il carattere nazionale ³⁸¹.

Em 1912, o papa Pio X criou o primeiro escritório da Cúria Romana com uma sessão especial para o atendimento dos emigrantes católicos. Tal entidade visava garantir a coordenação dos interventos eclesiais nos locais de emigração, bem como apontar e mediar conflitos de nacionalidades que haviam criado incômodas tensões nas igrejas de acolhimento³⁸². Dois anos mais tarde o papa fundou em Roma o Pontifício Colégio para emigração (com um Prelado para a emigração italiana) cuja tarefa seria formar e enviar padres diocesanos segundo os pedidos dos bispos das dioceses de acolhimento³⁸³.

Embora possamos dizer que a Igreja não fosse a favor da emigração, esta se viu obrigada a dar uma resposta eclesiástica à questão já que não tinha condições de impedi-la. Por outro lado, destacando o exemplo brasileiro, enxergou oportunidades para redimensionar sua atuação no processo de renovação do catolicismo por meio dos imigrantes.

³⁸¹Fazer convergir às numerosas e disciplinadas forças do clero regular e secular italiano na assistência dos imigrantes transoceânicos, onde se empregam com cada poder a sua elevação moral e material. Essa propõe de aconselhar os emigrantes italianos a evitar a danosa lotação nos grandes centros e aconselhá-los a recolherem-se em colônias agrícolas compactas e homogêneas nas quais com maior facilidade possam conseguir uma condição econômica prospera e independente; e, valer-se da obra dedicada dos párocos italianos na Igreja e na escola, possam conservar a fé adquirida, a língua e o caráter nacional. **Italica Gens**, Anno IV, Maggio-Dicembre 1913, 3-12. Tradução Livre.

³⁸² ROSOLI, Gianfausto. Op.cit.2001.p.44.

³⁸³ Ibid.

FIGURA 1 TÚMULO DE GIOVANNI BATISTA SCALABRINI (INTERIOR DA CATEDRAL DE SANTA MARIA ASSUNTA E SANTA GIUSTINA, PIACENZA)



FONTE: FOTOGRAFIA REALIZADA NO INTERIOR DA CATEDRAL DE SANTA MARIA ASSUNTA E SANTA GIUSTINA, PIACENZA, ITÁLIA, MARÇO DE 2015. ARQUIVO PESSOAL

3.2 OS PRIMÓRDIOS DA ATUAÇÃO ESCALABRINIANA NAS COLÔNIAS ITALIANAS NO PARANÁ

No Paraná a presença italiana em massa tem início em 1875. Antes dessa data há registros de alguns, mas eram poucos e diluídos entre os outros grupos, como aqueles que integravam a colônia Assungui, fundada em 1860 e pertencente ao atual município de Cerro Azul. De fato, a questão imigratória no Paraná já era colocada como uma solução para os problemas relativos à ausência de uma agricultura diversificada, no período imediatamente posterior a sua emancipação política em 1853. O primeiro presidente da província Zacaria de Goes e Vasconcellos destaca em seu relatório de 1858 a necessidade de trazer *colonos morigerados e laboriosos, conhecedores de processos mais acançados, e habituados ao uso de instrumentos mais vantajosos ao manejo e cultura das terras se empreguem nos vastos campos que possui a província para suprir a demanda de produção agrícola*³⁸⁴.

O maior afluxo de imigrantes italianos no Paraná se deu entre os anos de 1875 e 1889 quando foram estabelecidos vários núcleos coloniais localizados principalmente na capital Curitiba e seus arredores, após as fracassadas tentativas de instalar colônias

³⁸⁴ Relatório Apresentado a Assembleia Legislativa da Província do Paraná pelo presidente Francisco Liberato de Mattos. 1858.p.35.

de imigrantes no litoral paranaense. O sucesso da colonização ao redor da capital se deu devido às proximidades dos principais centros consumidores dos produtos agrícolas produzidos pelos colonos. Assim rapidamente as colônias prosperavam³⁸⁵. Entretanto, faltava amparo em relação às necessidades espirituais dos imigrantes.

Do ponto de vista religioso o Paraná estava dividido em 19 paróquias que continuavam dependentes do bispado de São Paulo. Em 02 de abril de 1879, D. Lino Deodato criou a Vigararia Geral Forense, com sede em Curitiba e em 1892 finalmente é criada a diocese de Curitiba sendo instituído D. José de Camargo Barros o primeiro bispo em 1894³⁸⁶. Apesar da criação da diocese, seja antes ou mesmo depois, a situação em relação à falta de sacerdotes era crônica. No ano da criação da diocese esse problema já era destacado. Naquele momento havia 28 paróquias e 11 curatos, sendo que em onze havia vacâncias. Já em Santa Catarina que também passou a depender da diocese de Curitiba³⁸⁷, das 39 paróquias 22 não possuíam vigários³⁸⁸.

O deplorável estado religioso da província também foi destacado nos relatórios apresentados à Assembleia Legislativa do Paraná de 1881 e 1882 onde é enunciada a falta de zelo do clero em relação às igrejas, a baixa frequência dos fieis às missas e aos sacramentos, bem como os maus hábitos dos brasileiros em relação à religião. Da mesma forma a situação lastimável do clero que não fazia questão de ocultar seus filhos ilegítimos e suas concubinas. Essa situação de decadência causava estranhamento e escândalo entre os imigrantes que em um primeiro momento frequentavam as igrejas paranaenses³⁸⁹.

Ao se sentirem desamparados espiritualmente foram vários os pedidos dos imigrantes para diferentes instâncias para que recebessem sacerdotes que os atendessem em seu idioma. Dessa maneira, antes mesmo da criação da Congregação Escalabriniana, os imigrantes italianos do Paraná passaram a contar com a presença do padre Pietro

³⁸⁵ O fracasso da experiência colonizadora no litoral e a instalação de colônias em torno da capital paranaense foi objeto de atenção de vários pesquisadores da História do Paraná e da imigração italiana. Uma síntese contextual e bibliográfica foi realizada em minha pesquisa de mestrado. Ver: SCARPIM, Fábio Augusto. **Bens simbólicos em laços de pertencimento: família, religiosidade e identidade étnica em um grupo de imigrantes italianos (Campo Largo-PR, 1878-1937)**. Curitiba: UFPR, 2010 (Mestrado em História). pp. 26-33.

³⁸⁶ AZZI, Riolando. **A igreja e os migrantes: a imigração e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil (1884-1904)**. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 207 e p.255.

³⁸⁷ A diocese de Santa Catarina só foi criada em 1908. Até essa data pertencia a Curitiba.

³⁸⁸ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba e sua história**. Curitiba, 1958.

³⁸⁹ Relatório apresentado a Assembleia Legislativa da Província do Paraná. 1881.

Colbacchini que desde sua partida da Itália já tinha em mente trabalhar no Paraná para onde haviam emigrado muitos de seus conterrâneos³⁹⁰.

Pietro Colbacchini nasceu em Bassano Del Grappa, província de Vicenza, no Vêneto em 12 de setembro de 1845. Entrou para a Ordem dos jesuítas, mas não chegou a fazer os votos perpétuos por motivos de saúde, permanecendo assim como noviço. Posteriormente foi ordenado sacerdote em 1869. Na Itália tentou reunir missionários para atuar na América junto aos emigrados, mas não conseguiu. Sensibilizado pelos diversos pedidos dos seus conterrâneos por atendimento espiritual, em 1884 conseguiu autorização da Propaganda Fide para ir a América como missionário Apostólico³⁹¹. De fato, Colbacchini queria criar uma Associação para atendimento dos emigrados, mas quando ficou sabendo da iniciativa de Scalabrini, imediatamente solicita sua filiação.

No seu texto autobiográfico de 1889 endereçado ao Mons. D. Francisco Spolverini, Internúncio Apostólico no Rio de Janeiro, referindo-se aos seus cinco primeiros anos de missão junto aos imigrantes, narra os lamentos de seus conterrâneos que haviam emigrado, bem como os primeiros dramas de sua viagem ao Brasil. Descreve com indignação a cena presenciada em que um jovem padre que acompanhava outro velho sacerdote para uma missão no Chile lança ao mar seu hábito religioso para abraçar a vida mundana:

Dois padres pertencentes a uma ilustre Ordem vieram aumentar o meu isolamento. Um era velho, já decadente, que retornava ao Chile, onde tinha passado 30 anos, para descansar os ossos. O outro, jovem de 32 anos, vinha de um convento da Toscana como companheiro do velho e para missionar (como dizia) no Chile. O infeliz, cinco dias depois da partida de Gênova, já tinha contraído a peste dos maçons italianos e argentinos que formavam a comitiva de 1ª e 2ª classe. Não mais se aproximou de mim e se separou do seu velho companheiro. Nos últimos dias, jogou no mar o hábito religioso, raspou a barba, e, de braços com uma bailarina, sob os aplausos daquela gentinha, passeando no convés, onde eu estava recitando o breviário, fez sua entrada no mundo. Foi uma orgia satânica que durou cerca de três dias...³⁹²

O trecho do relato dá o tom da visão do sacerdote, bem como dos inimigos a ser combatidos (maçons, liberais, protestantes, anticlericais), visão típica dos defensores do ultramontanismo. Ao chegar a São Paulo foi se apresentar ao bispo, que segundo ele o teria recebido de maneira bastante áspera, o qual lhe teria dispensado apenas alguns minutos, além de ter-lhe colocado alguns impedimentos para o exercício de suas

³⁹⁰ AZZI, Riolando. 1987. Op.cit. p. 216.

³⁹¹ AZZI, Riolando. 1987. Op.cit. p. 128.

³⁹² COLBACCHINI, Pietro. **Pastoral do imigrante**: um desafio para a Igreja do Brasil (Coleção de documentos). Edições Loyola/CEPEHIB, 1989. (texto traduzido) p.21.

funções sacerdotais. De fato alguns bispos, como era o caso de D. Duarte de Leopoldo e Silva da diocese de São Paulo e o bispo D. Lacerda do Rio de Janeiro que qualificou a imigração italiana como a *praga máxima do Brasil*, não eram muito favoráveis à presença do clero estrangeiro³⁹³, especialmente por conta das críticas que muitos religiosos faziam ao clero autóctone bem como de questões econômicas que giravam em torno do “direito de estola”³⁹⁴. Da mesma forma, por conta da preferência dos imigrantes pelos padres de sua nacionalidade. Basta lembrar que ainda vivia-se o sistema de padroado, no qual os padres não passavam de meros funcionários do Império.

Por outro lado, temos a questão dos embates em torno da europeização do catolicismo brasileiro. D. Duarte foi um dos defensores da europeização da Igreja brasileira calcada numa rígida observância da hierarquia na qual a obediência deveria se dar também pelos padres estrangeiros. De fato, os missionários italianos (não apenas Colbacchini, mas também missionários de outras Congregações religiosas) enfrentaram dificuldades no estabelecimento de sua missão³⁹⁵. O referido bispo chegou a proibir a instrução das crianças e a confissão em italiano. No populoso bairro italiano do Braz em São Paulo, havia dito claramente que nas três novas paróquias que se formaram os párocos deveriam ser brasileiros e que os religiosos italianos deveriam se submeter à

³⁹³Certa antipatia pelo clero italiano era alimentada também por conta da presença de muitos sacerdotes oriundos do Sul da Itália que enxergavam na emigração para a América uma oportunidade de enriquecimento e de levar uma vida semelhante aquela do clero brasileiro. Eram muitos aqueles que transgrediam o celibato e que se valiam da batina para obter benefícios e rendas financeiras. É importante também destacar que o termo *praga máxima do Brasil* usado pelo bispo do Rio de Janeiro se relacionava muito mais aos padres que acompanhavam os imigrantes do que às pessoas comuns.

³⁹⁴O direito de estola se referia ao sustento financeiro da paróquia a que cada sacerdote era confiado. A receita advinha justamente das cobranças de taxas referentes aos batismos, matrimônios, pedidos de celebrações de missas para os fiéis defuntos, dízimos entre outros. Em muitos lugares, pelo fato de se tratar de populações pobres, os pagamentos se limitavam aos batizados e matrimônios. Isso acabava influenciando o tamanho das paróquias que tinham grandes dimensões territoriais cuja assistência espiritual se dava de maneira escassa e esporádica, se limitando muitas vezes apenas ao cumprimento dos preceitos religiosos indispensáveis.

³⁹⁵Esse fenômeno se deve em grande parte a presença de muitos padres seculares italianos, especialmente das dioceses do Sul, que vinham para o Brasil com o objetivo de “fazer a América”, ou seja, conhecedores de como funcionava a Igreja no Brasil e sabendo da carência de sacerdotes, migravam com objetivo de ganhar dinheiro. Causavam escândalos pelo seu comportamento, tanto que os próprios colonos não viam com bons olhos “os padres napolitanos”. Na diocese do Rio de Janeiro eram bastante numerosos. Quando da instalação dos escalabrinianos no Espírito Santo, pertencente à diocese, o bispo D. Lacerda não via com bons olhos a presença dos missionários. E tal ponto de vista se agravou por conta dos desentendimentos entre os dois padres que atuaram na região (P. Marcelino d’Agnadello e P. Vendetti). Esse último chegou a pregar contra o bispo afirmando que este não tinha autoridade nenhuma sobre ele. Por conta de vários problemas a atuação escalabriniana teve fim em 1908. AZZI, Riolando. Op.cit.1987. p. 39-116.

autoridade do bispo³⁹⁶. Havia uma mensagem clara: os estrangeiros não deveriam receber tratamento diverso dos nacionais e rapidamente teriam de se habituar a prática do catolicismo brasileiro.

As dificuldades dos missionários se relacionavam também ao tipo de colonização. No caso das fazendas de café de São Paulo a assistência religiosa dependia muitas vezes da autorização dos proprietários, que não raras vezes colocavam obstáculos à presença dos padres. Essas dificuldades são destacadas por Colbacchini na sua primeira experiência em uma colônia de mantovanos em Monserrate perto de Jundiá. Em carta endereçada ao padre Domenico Mantese de 28 de fevereiro de 1887, Colbacchini sublinhou os maiores problemas enfrentados, que se relacionavam principalmente a ignorância dos colonos, a precariedade de alojamento e a oposição por parte dos fazendeiros³⁹⁷.

(...)La mia missione a quella Colonia e ad altre 10 dei dintorni, fu molto benedetta da Dio. Si risvegliò ben presto in tutti (meno pochissimi) la fede assopita, e la carità s'infervorò nel cuore di molti. Non passava giorno ch'io non predicassi e non facessi Comunioni. Un'anno e mezzo passai colà, con molto incomodo per mia parte, perché sia per l'alloggio che per il vitto, appena avea le cose necessarie, e mi toccava passar la vita con quella gente rude e testereccia che sono i Mantovani. Per le colonie di fuori (che tutte visitava di tre in tre mesi) meno in due i cui proprietari avevano gusto della mia opera, dovea fare il bene per forza. Era, il mio, uno stato precario che non potea continuare. Non potea costituire una vera missione adatta ai bisogni di tanta gente, perché dovea stare al capriccio di Padroni i quali non aveano la maggior parte altra religione da quella del denaro. Essi amavano che i loro coloni fossero religiosi perché non rubassero, del resto vedevano a malincuore il poco tempo che perdevano al lavoro per andare alla Chiesa (...)³⁹⁸.

No relato de Colbacchini sobre sua experiência de quase dois anos nas fazendas paulistas também se sobressaem alguns aspectos importantes em relação ao catolicismo

³⁹⁶ROSSONI, Gianfausto. Chiesa ed emigranti italiane al Brasile. Roma: **Revista Studi Emigrazione**. AnoXIX, n.66, giugno 1982. p.226-230.

³⁹⁷COLBACCHINI, Pietro. 1989. Op.cit. AZZI, Rioldo. 1987. Op.cit.

³⁹⁸A minha missão naquela colônia e outras 10 de entorno foi muito abençoada por Deus. Se desperto bem cedo em todos (menos pouquíssimos) a fé adormecida, e a caridade se afervora no coração de muitos. Não passava dia que eu não pregasse e fizesse comunhão. Um ano e meio passei lá com muito incômodo da minha parte porque seja pelo alojamento e para os víveres, apenas havia as coisas necessárias, e devia passar a vida com aquela gente rude e cabeçuda como são os mantovanos. Para as colônias de fora (que todas visitava de três em três meses, menos duas da qual os proprietários não haviam gosto da minha obra, devia fazer o melhor por força. Era o meu um estado precário que não podia continuar. Não podia constituir numa verdadeira missão adequada a necessidade de tanta gente porque devia depender do capricho dos patrões, os quais não tinham em sua maior parte outra religião senão a do dinheiro. Gostavam que seus colonos fossem religiosos a fim de que não roubassem, mas por outro lado viam com desagrado o pouco tempo do trabalho que perdiam para ir à igreja. CARTA DE COLBACCHINI a MANTESE, 28.02.1887 In TERRAGNI, Giovanni. **P. Pietro Colbacchini**: Con gli emigrati negli Stati di S. Paolo, Paraná e Rio Grande do Sul. Corrispondenza e Scritti. Napoli: Grafica elettronica, 2016.p.23.

brasileiro, ao imigrante a sua visão sobre ambos. O primeiro deles refere-se à própria forma como o catolicismo era vivenciado em muitos setores da sociedade brasileira especialmente na elite, onde transparecia um caráter muito mais aparente do que espiritual, bem como seus interesses no papel da religião que lembra muito a mentalidade escravista e o papel legitimador das questões religiosas em relação à autoridade do senhor. Por outro lado destaca outro problema crucial para a prática do catolicismo: a carência de sacerdotes, e ainda mais a falta de moralização e instrução do clero local. Além de que, um padre atendia áreas muito grandes o que limitava o contato com seus fiéis, sendo muito difícil a tarefa de reger os seus comportamentos. Tendo em vista as dificuldades de implementar o seu projeto em São Paulo, Colbacchini solicitou sua transferência ao Paraná onde havia notícias de que a situação para atingir seus objetivos seria mais favorável que as fazendas paulistas. Também para lá muitos de seus conterrâneos haviam emigrado.

É importante também destacar que nos Estados Meridionais como o Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, os grupos ali fixados estavam em condições diversas daqueles de São Paulo, o que, por um lado favorecia as atividades missionárias. Como estavam organizados em colônias de pequenos proprietários, em um modelo que imitava a organização do mundo *contadino*, seria mais fácil para os sacerdotes organizarem o atendimento espiritual entre os colonos porque não haveria a interferência dos fazendeiros e também, havendo paróquias separadas, amenizariam as disputas com o clero local pelo *direito de estola*, mencionado anteriormente.

Após uma experiência de quase dois anos junto aos imigrantes que trabalhavam nas fazendas de café em São Paulo, com a aprovação do prelado D. Lino Deodato, Colbacchini transferiu-se para o Paraná, instalando-se inicialmente na colônia Dantas, conhecida depois como Água Verde. Na verdade Colbacchini não foi o primeiro padre italiano a atuar na região, antes algumas colônias já eram visitadas pelo jesuíta Giovanni Cybeo que vinha de Santa Catarina³⁹⁹.

Quando Colbacchini chegou ao Paraná encontrou uma série de dificuldades para regularizar o atendimento espiritual. A distância entre as colônias que chegavam a mais de 50 quilômetros, o fato de estar sozinho na missão e também por conta de algumas

³⁹⁹ AZZI, Riolando. 1987. Op.cit. p. 216-217.

colônias serem mistas ou estarem em meio à população de origem luso-brasileira eram apenas algumas das dificuldades.

Para regularizar o atendimento aos imigrantes e diante das condições adversas encontradas, em 1888 Cobalchini propõe a criação de uma Capelania Curada de modo semelhante aquela instaurada para os colonos poloneses alguns anos antes. Na verdade, esse projeto não foi uma ideia sua, mas já estava na mente de Scalabrini que tinha inclusive solicitado ao papa, por meio do prefeito da Propaganda Fide, o cuidado dos imigrantes aos missionários, separando-os do clero autóctone e das paróquias locais⁴⁰⁰. Segundo essa proposta, os colonos seriam desligados das suas respectivas paróquias e passariam a fazer parte dessa Organização, que equivaleria a uma paróquia étnica. Sendo assim, os missionários italianos seriam diretamente responsáveis pelos seus conterrâneos enviando sacerdotes que os atenderiam na sua língua materna, conforme os desejos de Scalabrini. Entretanto o caminho para conseguir tal autorização não foi nada fácil porque tal proposta esbarrava justamente em questões de jurisdição territorial das paróquias brasileiras, bem como envolvia questões financeiras e implicava em uma cisão entre dois tipos de catolicismo diversos (brasileiro e o italiano).

Colbacchini num primeiro momento não conseguiu a autorização da Santa Sé para criar uma paróquia com jurisdição só para os italianos, assim começou a tratar com a Vigararia Geral Forense do Paraná conseguindo a autorização para criar uma Capelania Curada⁴⁰¹. É importante destacar que em questões de jurisdição territorial os bispos brasileiros evitavam entrar em conflito com seus respectivos párocos porque se tratavam de paróquias com grandes dimensões territoriais, temiam a perda de controle e, sobretudo, os emolumentos vindos das celebrações dos sacramentos (batismos e casamentos). Tal situação levou Scalabrini a solicitar a intervenção da Santa Sé para regularizar o atendimento religioso entre os imigrantes⁴⁰².

Os conflitos gerados entre os missionários escalabrinianos que recebiam orientações de Piacenza e os bispos das dioceses brasileiras, especialmente em torno da ideia de separar o atendimento espiritual dos imigrantes do resto da população brasileira

⁴⁰⁰ FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.II. Op.cit.p.40-42

⁴⁰¹ FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.II. Op.cit. p.40-46.

⁴⁰² Em carta endereçada ao Card. Simeoni, o bispo de Piacenza, solicitava que fosse enviada uma carta, em nome da Propaganda Fide, aos bispos das dioceses brasileiras onde haviam missionários italianos da Congregação, para que separasse a jurisdição paroquial dos colonos italianos afim de que estes pudessem exercer livremente o ministério sacerdotal. TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. p.115.

também se referia ao fato de que o vínculo de obediência e a sustentação financeira da Organização não se vincularia a diocese na qual os imigrantes estavam inseridos. Na mesma direção, essa atitude criava rivalidades entre os padres brasileiros e os missionários escalabrinianos, considerados por estes como muito exigentes⁴⁰³.

De fato percebe-se claramente nessa proposta a ideia de, por um lado impedir que os imigrantes acabassem se adaptando ao catolicismo brasileiro de caráter bastante superficial, e por outro lado, buscava-se, por meio dos imigrantes, criar focos de disseminação do catolicismo europeizado. Conforme escreveu Colbacchini em seu relatório sobre seus cinco primeiros anos de missão entre os colonos italianos: *Minha missão não poderia ser entendida por quem não conhecia outro ministério sacerdotal senão o de casar e batizar, atos que aqui importam em razão do recolhimento de não pouco dinheiro*⁴⁰⁴. O confronto com o bispo de São Paulo se dava justamente porque implicava no questionamento de uma determinada estrutura de catolicismo e porque ambos tinham propostas diferentes para a europeização do mesmo. O bispo de São Paulo desejava o fortalecimento da Igreja brasileira pautada na padronização das ações e na observância da hierarquia episcopal, enquanto Colbacchini defendia uma cega submissão de todos os católicos a Roma.

Desde seu estabelecimento em São Paulo, Colbacchini não economizou críticas ao catolicismo brasileiro, bem como a atuação de padres e bispos. Em Carta a Scalabrini de 10 de março de 1888 quando já havia solicitado a abertura da Capelania ao bispo de São Paulo, podemos perceber o tom em relação ao clero autóctone:

Il Vicario Gen. di qui venne promosso a Secretario del Vescovo, carica qui molto vagheggiata, e venne surrogato da altro di qui che spero saprà intendere lo scopo della ns. missione e vorrà coadiuvarci. Però non posso far molto conto di ajuto da chi, come son tutti qui, non considera nell'opera del Sacerdote che un buon mezzo per vivere. Né più né meno si possono considerare qui i parrochi come impiegati governativi per i libri civili del movimento della popolazione. La Messa la dicono quando loro piace o ne hanno impegno, e quasi tutti se ne sbrigano in 10 o poco più minuti. Per confessare, neppure i moribondi. Su 100 muojono qui 99 senza sacramenti, in città e fuori. Appunto in questo momento sto aspettando persona che mi venne a chiedere di assistere una moribonda brasilera che dimora due leghe di qua. Dai preti brasileri non si va neppure a notificare il caso perché si sa che neppure si muove⁴⁰⁵.

⁴⁰³ FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.II. Op.cit. p.40-46.

⁴⁰⁴ COLBACCHINI, Pietro. Op.cit. 1989. p.26

⁴⁰⁵ O Vigario Geral daqui foi promovido a Secretario do bispo, cargo muito almejado, e veio substituído por outro de que espero saberá o escopo da nossa missão e virá nos auxiliar. Porém não posso fazer muita conta de ajuda daqui, como são todos aqui, não considera na obra do sacerdote mais que um bom meio

As críticas de Colbacchini ao clero brasileiro se davam em vários sentidos: a superficialidade teológica, a falta de instrução, o descaso para com os fieis e também os comportamentos considerados “imorais” de alguns padres que mantinham concubinas junto à casa paroquial e não faziam nenhuma questão de esconder seus filhos ilegítimos. Criticava também aqueles padres que toleravam o concubinato entre a população local, pois preferiam aceitar essa condição a abrir mão do pagamento das taxas. Também o fato de permitirem a publicação dos proclamas sem a averiguação dos impedimentos de consanguinidade e afinidade. Não raras vezes, escreve o sacerdote, quando tinha jurisdição para atender também os brasileiros, os dispensava do pagamento aqueles que não podiam pagar as taxas paroquiais o que gerava a indignação do clero nativo⁴⁰⁶.

Outro ponto de crítica de Colbacchini era a prática adotada pela diocese de obrigar os jovens imigrantes, meninos com mais de 14 anos e meninas maiores de 12 anos, a se submeter à justificação de seu estado livre junto a Vigararia Geral, para assim obrigá-los ao pagamento de uma taxa para tal fim. Considerava abusiva visto que na Itália os jovens de 14 a 20 anos não precisavam comprovar seu estado livre, portanto aqui também deveriam estar isentos de quaisquer taxas. Por estas e demais críticas e por seu caráter bastante intransigente, defensor árduo do ultramontanismo, Colbacchini passou a atrair diversos inimigos sejam clérigos ou leigos.

Após recorrer a diversos meios para implementar sua missão, de viagens perdidas, encontros e desencontros com o bispo de São Paulo, Colbacchini conseguiu a autorização para efetivar a Capelania Curada. Entretanto, não ficou satisfeito, pois segundo ele, metade das colônias teriam ficado de fora da instituição e esta foi colocada como provisória. Por meio do decreto episcopal de 14 de fevereiro de 1888 o atendimento religioso aos imigrantes italianos dos núcleos coloniais de Curitiba e região passava aos escalabrinianos, cuja sede seria a colônia Dantas, conforme consta no primeiro artigo do decreto:

Catholicos imigrantes italianos e seus filhos domiciliados nos ex-núcleos coloniais ora emancipados que são os seguintes: Dantas ou Água Verde,

para viver. Nem mais nem menos se pode considerar que os párocos são como empregados governamentais para os livros civis de movimento da população. A missa a rezam quando lhe agradam ou não tem empenho, e quase tudo a fazem em 10 minutos ou pouco mais. Para confessar, nem os moribundos. De 100 que morrem 99 sem sacramentos, na cidade e fora. A propósito, neste momento estou esperando que me venha a pedir assistência a uma moribunda brasileira que mora duas léguas daqui. Dos padres brasileiros nem se vai notificar o caso porque se sabe que nenhum se move. TERRAGNI, Giovanni. **P. Pietro Colbacchini**: Con gli emigrati negli Stati di S. Paolo, Paraná e Rio Grande do Sul. Corrispondenza e Scritti. Napoli: Grafica elettronica, 2016.p.46.

⁴⁰⁶ COLBACCHINI, Pietro. 1989. Op.cit. p.25.

Santa Felicidade, Campo Comprido e Alfredo Chaves da Parochia de Nossa Senhora da Luz de Corytiba, Antonio Rebouças ou Timbutuva e Jugica Mendes da Parochia de Nossa Senhora da Piedade de Campo Largo; Santa Maria do Novo Tyrol, Murici e Zacharias da Parochia do Patrocínio de São José dos Pinhais da sobredita comarca eclesiastica de Corytiba da Província do Paraná, deste Bispado, que de sua livre e expontânea vontade, se quiserem inscrever como applicados ou jurisdictionados nesta Capellania⁴⁰⁷.

Após a formação da Capellania Colbacchini precisava de ajuda para o atendimento de colônias que se encontravam distantes uma das outras. Aliás, um problema recorrente na missão escalabriniana referia-se a problemática de obtenção de sacerdotes dispostos a abraçar a missão na América. Em agosto de 1888, foram enviados ao Paraná dois sacerdotes, Domenico Mantese e Giuseppe Molinari. Entretanto, eles permaneceram pouco tempo, não se adaptaram ao clima, vindo o primeiro a ficar doente. Também a convivência com Colbacchini era difícil. De espírito austero e bastante rígido, esperava como chefe da missão, a obediência irrestrita dos dois sacerdotes, fato que não aconteceu.

A atuação dos primeiros padres enviados por Scalabrini a Curitiba foi curta. Menos de dois anos depois são encaminhados aos Estados Unidos, no qual Mantese veio a falecer logo em seguida⁴⁰⁸. A falta de sacerdotes emperrava o desenvolvimento da missão segundo os seus desejos. Algumas propostas acabavam ficando somente no papel por conta da falta de pessoal, vale dizer, de clérigos. Colbacchini em um momento de desilusão com o destino da missão escalabriniana, vendo que não poderia resistir sozinho, chegou a propor ao Internúncio Monsenhor Spolverini de instalar em Curitiba uma comunidade de uma dezena de redentoristas com padres poloneses, alemães e italianos que assumiriam o cuidado dos imigrantes daquela região. Dois anos mais tarde escrevia a proposta que pretendia submeter ao novo bispo de Curitiba.

(...) La istituzione in termini canonici di parrocchie miste (italiani e brasileri) centralizzate nei nuclei coloniali italiani. Delle difficoltà insorgeranno per parte dei nazionali che hanno una religione a loro modo ma con si assicureranno i mezzi di salute a tante migliaia di Italiani (saranno circa 15000 nei dintorni di Curitiba) e pian piano si migliorerà la condizione religiosa di questi disgraziati nazionali, che si dicono cattolici solo per questo che furono battezzati secondo il rito cattolico. Senza questa misura, non so come potrebbe durare (prescindendo affatto dalla mia povera persona) questa missione italiana che priva come è di mezzi e tanto bisognosa di operai non potrebbe sussistere. Al presente non vi ha quasi più nessuno fra i coloni che conosca la convenienza ed il dovere di concorrere al mantenimento dei

⁴⁰⁷ BALHANA PILATTI, Altiva. "O papel da Igreja na integração de imigrantes no Brasil Meridional". In WESTPHALEN, Maria Cecília (org). **Un Mazolini di fiori** (vol. III), Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2002.p.207.

⁴⁰⁸ FEDALTO, Pedro. Op.cit.p.72.

missionari e mi tocca usar di mille industrie per ottenere (e sempre dai meno) il concorso pecuniario per le spese di culto. I diritti parrochiali bastano, se vogliamo, a mantencre, in unione all'elemosina delle SS. Messe un missionario di poche esigenze, ma non basterebbero per più (...).Coi redditi di parrochie mista italiane e brasilere, potranno avere i mezzi di sussistenza tre e forse quattro missionari, e la missione rcsterà assicurata. Il mio progetto incontrerà viva opposizione dei parroci interessati, ma il bene delle anime dovrebbe anteporsi ai loro interessi⁴⁰⁹.

Além da atuação desses dois sacerdotes, Colbacchini contava também com o auxílio de Francisco Bonato, sacerdote secular italiano que entre 1887 e 1895 atuou entre os colonos italianos de Antônio Rebouças, colônia na qual, parentes seus haviam ido morar.

Não foram apenas problemas de falta de mão de obra que Colbacchini teve de superar, mas também de seus adversários fossem eles laicos ou religiosos. O referido sacerdote foi uma figura emblemática na defesa da moralização do catolicismo e no combate a determinadas práticas que reinavam na sociedade luso-brasileira na qual os imigrantes acabavam por se adequar. De formação ascética, Colbacchini foi particularmente rígido com relação ao lazer, combateu com veemência as bebedeiras, os bailes, as festas, a frequência às vendas, censurou as vestimentas femininas e combatia a blasfêmia que comumente encontrava entre seus conterrâneos. Também criticou abertamente os liberais, os maçons, protestantes e espíritas e em alguns casos interferiu em questões pessoais ou familiares dos locais onde prestava atendimento.

No ano de 1888 quase foi morto na Colônia de Alfredo Chaves (Colombo) por conta da mediação do padre em uma questão familiar. Uma jovem brasileira de 16 anos teria solicitado sua ajuda contra seu companheiro (um imigrante calabrês) que a teria raptado e a mantinha em um relacionamento forçado havia seis meses. Colbacchini teria

⁴⁰⁹(...) A instituição em termos canônicos de paróquias mistas (italianas e brasileiras) centralizadas nos núcleos coloniais italianos. Das dificuldades insurgem por parte dos nacionais que tem uma religião a seu modo, mas com isso se asseguraria os meios de saúde a tantos milhares de italianos (seriam em torno de 15 mil no entorno de Curitiba) e aos poucos melhoraria a condição religiosa desses desgraçados nacionais que se dizem católicos só porque foram batizados segundo o rito católico. Sem esta medida, não sei como poderiam durar (prescindido da minha pobre pessoa) essa missão italiana que privada como é de meios e necessitada de obras não poderia subsistir. No presente não vos tem quase mais nenhum entre os colonos que a convivência e o dever de concorrer à manutenção dos missionários e me toca de usar de milhares de meios para obter (e sempre de menos) o concurso pecuniário para as despesas do culto. Os direitos paroquiais bastam, se queremos manter, em união, as oferendas das SS. Missas, um missionário de poucas exigências, mas não bastariam por mais (...) Com as rendas das paróquias mistas entre brasileiros e italianos poderiam ter os meios de subsistência três ou talvez quatro missionários, e a missão permaneceria assegurada. O meu projeto enfrentaria viva oposição dos párocos interessados, mas o bem das almas deveria se antepôr aos seus interesses. Carta de Colbacchini a Scalabrini. 16.05.1893. In TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2016. p.365. Tradução Livre.

devolvido a jovem a sua mãe. Quando o homem retornou de suas atividades, não encontrando a jovem e sabendo da intervenção do padre jurou vingança. Oito meses depois o homem tentou cumprir suas ameaças, mas, Colbacchini conseguiu escapar e foi à polícia denunciá-lo. Semanas depois novamente o padre é ameaçado e o episódio só chega ao fim com um acordo entre ambos mediante a intervenção do chefe de polícia.

No ano seguinte, em Paranaguá, sofreu novas ameaças e um atentado a vida. Desta vez as ameaças vieram de outro sujeito, pelo fato do padre ter confessado sua mulher. Em duas ocasiões Colbacchini se viu novamente em perigo. Da primeira, sofreu uma agressão física e foi salvo pelos colonos que se encontravam por perto, e da segunda, sofreu ameaças dentro da igreja onde celebrava a missa. Diante do ocorrido informou o delegado de polícia de Paranaguá solicitando escolta durante os dias em que pregava na cidade.

Nos dois casos citados, percebemos que as ameaças e os atentados sofridos pelo padre referem-se a sua interferência em questões relativas ao espaço cotidiano, privado da sociedade luso-brasileira. Nas regiões da Itália na qual o padre atuava era comum à interferência do sacerdote em questões cotidianas, familiares, de vizinhança. No Brasil encontrou uma situação bastante diversa, na qual os padres brasileiros, por exemplo, toleravam o concubinato e não se valiam da confissão para moralizar o comportamento dos fieis. Certamente a atitude de Colbacchini, na sua busca por moralizar os costumes, se confrontava com hábitos e práticas arraigados na cultura local. Nos dois casos, embora tenhamos apenas a sua visão dos acontecimentos, podemos apontar que a atitude do sacerdote interferia em um elemento que é central em uma sociedade marcadamente patriarcal: a honra.

As críticas de Colbacchini não se limitaram ao clero nativo ou aos costumes e comportamentos da população luso-brasileira. Também atacou com veemência os italianos de cunho liberal e anarquistas que viviam no Paraná, mais especificamente em Curitiba. Podemos destacar que as batalhas travadas na Itália entre liberais e católicos ultramontanos do período da unificação política também se reproduziam nas áreas de imigração. Em Curitiba, no mesmo contexto que estava sendo implantada a missão escalabriniana, por iniciativa de alguns italianos que viviam na cidade foi criada uma

Sociedade de beneficência intitulada Giuseppe Garibaldi⁴¹⁰, com o objetivo de fundar uma escola italiana. Tal iniciativa que tinha por objetivo instruir as crianças ítalo-brasileiras, mas também com conotações nacionalistas, que inclusive recebia ajuda do governo italiano, foi atacada por Colbacchini que a acusava de maçônica⁴¹¹.

No dia do ato de benção da primeira pedra do edifício houve uma solenidade com a presença de várias autoridades civis e religiosas. Nessa ocasião o cônsul italiano em Curitiba, engenheiro Ernesto Guaita, atacou Colbacchini. Segundo ele *in publico discorso mi qualificava come ave noctivaga pericolosa a Corytiba*⁴¹², e de que fosse providenciada a sua imediata expulsão visto como *mau-italiano* para o bom andamento da obra. Tal discurso chegou a ser publicado no jornal Gazeta Paranaense. Colbacchini indignado pediu a retratação recorrendo ao cônsul do Rio de Janeiro, mas sem sucesso. Seguiu-se uma verdadeira luta de discursos, de um lado Colbacchini que tinha grande influência nas colônias conseguiu angariar mais de mil assinaturas contra o cônsul⁴¹³. De outro lado Guaita que influenciava, sobretudo, os moradores urbanos (artesãos, comerciantes, intelectuais) da capital obteve um número bem menor de assinaturas contra o sacerdote. O que podemos perceber é o confronto entre a visão do Estado italiano que defendia o ideal de italianidade pautada em elementos nacionais e aquela da Igreja que defendia a manutenção das práticas religiosas como fundamental para a preservação da identidade étnica. Tal conflito extremamente polvoroso na Itália pós-unificação também fazia eco nas áreas de imigração.

Em carta a Mons. Spolverini, Internúncio apostólico da Santa Sé no Rio de Janeiro, Colbacchini escreveu sobre os conflitos enfrentados em Curitiba. Sobre as

³⁸³ A *Società Italiana di Beneficenza Giuseppe Garibaldi* foi fundada por um grupo de imigrantes italianos e alguns nacionais no ano de 1883, esta instituição funcionou no salão do Grand Hotel Tivolino no centro da cidade até que sua sede própria ficasse pronta no final da década de 1890. Suas finalidades estavam assentadas nas celebrações dos dias festivos italianos, no auxílio mútuo dos sócios e na instrução da infância. Acolhia italianos e nacionais, principalmente aqueles que residiam no centro de Curitiba, por isso foi composta quase que exclusivamente pela elite italiana e paranaense; por políticos, intelectuais, comerciantes e artistas. MASCHIO, Eliane Cátia Falcade. **A escolarização dos imigrantes e de seus descendentes na colônias italianas de Curitiba: entre táticas e estratégias de italianità e brasilistá (1875-1930).** Curitiba: UFPR (Doutorado em Educação), 2012. p.260.

⁴¹¹ A Sociedade Giuseppe Garibaldi só viria a se tornar oficialmente maçônica em 1917 conforme informou o jornal Comércio do Paraná. MASCHIO, Eliane Cátia Falcade. Op.cit. p.261.

⁴¹² (...) que em público discurso o qualificou de ave noctívaga e perigosa a Curitiba (...) Carta de COLBACCHINI a SPOLVERINI. Curitiba 23.08.1889. TERRAGNI, Giovanni. **P. Pietro Colbacchini:** Op.cit. 2016.p.222.

⁴¹³ É importante destacar que para conseguir essas quase mil assinaturas os colonos foram convidados a assinar uma lista que os declaravam católicos. Só depois foram saber que se tratava de um abaixo assinado para pedir a retratação do cônsul. Colbacchini valendo de sua influência e de seu poder de persuasão entre os colonos os manipulou para conseguir seus objetivos.

críticas e as ameaças dos liberais italianos residentes na cidade bem como dos anticlericais e maçons. Relata as perseguições que sofria de todos os lados. Fala dos vários artigos nos jornais e que ao fim foi imposto à Guaita de suportar a perda do posto oficial que ocupava. *Ora qua e colà vi sono che mi vogliono morto, o perché ho strappata la concubina, o per avvisare la polizia delle turbolenze che inquietavano certe colonie. Io temo solo Iddio e prosseguo nel mio cammino* escreve o padre⁴¹⁴.

As dificuldades para implementar a missão no Paraná eram muitas vezes associada à presença dos liberais ao qual ele associava a maçonaria. De fato, o final do século XIX assinala um período de crise do catolicismo luso-brasileiro tendo em vista a afirmação da mentalidade liberal, sobretudo, nos centros urbanos, bem como a decadência da sociedade patriarcal escravocrata⁴¹⁵. Tal premissa pode ser encontrada em diversas das cartas de Colbacchini como esta escrita ao seu companheiro de missão Francisco Bonato em 10 de maio de 1888.

Voi ditte che Corytiba non è una Zurigo protestante Ed io vi so dire che è molto peggio; è una Nínive atea o pagana. A Zurigo, la educazione del popolo fa che sieno respetatte le opinione; qui la ignoranza e la massoneria credono de aver diritto di ridersi di tutto e di tutti. Alla vs. presenza non si dirà niente nè si mostrerà segno di disprezo, ma poi nei circoli e nei negozii si trae pretesto per mettere in ridicolo i nostri ministério⁴¹⁶.

Os conflitos entre Colbacchini e os liberais novamente vem à tona no contexto da Revolução Federalista que entre 1893 e 1894 atingiu o Paraná. A presença de seus rivais também foi engrossada por conta da vinda de imigrantes portadores das ideias anarquistas oriundos da fracassada experiência da Colônia Cecília. O clima se tornou bastante tenso quando o referido sacerdote passou a discursar nas colônias contra o envolvimento dos imigrantes no conflito, inclusive chegou a facilitar a fuga de 60 imigrantes que já estavam arregimentados⁴¹⁷. No início de 1894 sofreu perseguições lideradas por alguns italianos hostis a sua presença e ao seu poder de liderança entre os

⁴¹⁴ *Aqui e acolá são muitos os que me querem morto, ou porque afastei a concubina ou por avisar a policia das turbulências que inquietavam certas Colônias. Eu temo só a Deus e prossigo no meu caminho* CARTA DE COLBACCHINI a SPOLVERINI, Curitiba. 24.05.1888. In. TERRAGNI, Giovanni. Op.cit.2016. p.58. Tradução Livre.

⁴¹⁵ AZZI, Riolando. 1987.Op.cit.p.208.

⁴¹⁶ Vós dizeis que Curitiba não é uma Zurique protestante, pois eu digo que é bem pior, é uma Nínive atea e pagã. Em Zurique, a educação do povo, faz que sejam respeitadas as opiniões, aqui a ignorância e a maçonaria acreditam de ter o direito de ridicularizar de tudo e de todos. A Vossa presença não se dirá nada e nem se mostrará sinal de desprezo, mas depois nos círculos e nos negócios se usa como pretexto para ridicularizar o nosso ministério. CARTA DE COLBACCHINI a BONATO, Curitiba 10.05.1888. In. TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2016,p.55. Tradução Livre.

⁴¹⁷ BALDIN, Marco Antônio. **O pacificador beligerante:** Alberto José Gonçalves um padre na política paranaense da 1ª República (1892-1896). Unesp: Franca, 2006 (Dissertação de Mestrado). p.131.

italianos, e que participavam do conflito. Tendo feito oposição rígida à incorporação dos colonos nas tropas do exército, onde já haviam se instalado diversos liberais, Colbacchini foi hostilizado fortemente, sendo jurado de morte.

Em carta ao bispo de Piacenza descreveu a situação de perigo pelo qual passou.

La notte del 17 febbrajo per opera di un'indegno, bandito da Itália, colonnello delle forze rivoluzionare, uomo sceleratissimo, furono assaltate le mie residenze di Agua Verde e di Sta. Felicidade, nell'intento di uccidermi, perché io ritraeva gli italiani dall'arruolarsi sotto le bandiere di quel furfante che si era dato alla rivoluzione per aver modo di formare un'orda di assassini. I primi ad arruolarsi furono circa 50 italiani anarchici di Curytiba, gente fuggita dalla giustizia italiana e che stava aspettando Il momento per deprender e fare le peggiore cose. (...) Due mesi ho dovuto vivere in fitta boscaglia e difeso da gente armata. Ringrazio Dio di avermi salvato di tanto rischio, e con me d'aver salvato tutti questi coloni che non ebbero a soffrire quase di nessun danno a confronto delle colonie polacche e degli stessi indigeni che ebbero a soffrire danni enormi⁴¹⁸.

Das perseguições sofridas no Paraná no período da Revolução Federalista, o sacerdote retorna a sua cidade natal (Bassano Del Grappa) na Itália em 1894, onde mesmo a distância continua a influenciar os rumos da atuação escalabriniana na região⁴¹⁹. De fato, a missão escalabriniana é interrompida temporariamente porque o único sacerdote que permanece atendendo as colônias (Francisco Bonato) não chega a ingressar na Congregação criada pelo bispo de Piacenza⁴²⁰. O próprio Colbacchini, não era favorável a entrada deste, devido aos desentendimentos que com ele teve. É importante destacar que entre 1888 e 1895 Francisco Bonato esteve na direção das colônias italianas de Campo Largo, com sede em Antonio Rebouças onde habitava seus parentes⁴²¹.

⁴¹⁸Na noite de 17 de fevereiro por obra de um indigno italiano, bandido da Itália, coronel das forças revolucionárias, homem perverso, foram assaltar a minha residência de Água Verde e de Santa Felicidade, no intento de matar-me, porque eu desencorajava os italianos de alistar-se sob as bandeiras de qualquer patife que se era dado a revolução por ter costume de formar uma orda de assassinos. Os primeiros a atirar-se foram 50 italianos anárquicos de Curitiba, gente fugida da justiça italiana e que estava esperando momento para me depreciar e fazer-me as piores coisas. Dois meses tive que viver escondido em bosques pantanosos defendido de gente armada. As buscas dos mercenários para alcançar-me foram contínuas, mas não alcançaram seu fim. Agradeço a Deus de ter-me salvado de tantos riscos e comigo de ter salvado todos estes colonos que não tiveram de sofrer quase nenhum dano em oposição das colônias polonesas e mesmo de seus autóctones que sofreram enormes danos. COLBACCHINI a SCALABRINI. Curitiba 21.05.1894. In. TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2016. p.372-373. Tradução Livre.

⁴¹⁹ Colbacchini chegou a sugerir a expulsão de Brescianini da Congregação, e que este deveria cuidar de uma paróquia brasileira. Segundo ele o padre dava escândalos ao ser denunciado por beijar uma mulher casada quando este visitava seu marido doente e também por desobediência e pelas críticas que este fez a Colbacchini. Carta de Colbacchini a Scalabrini. 8 de outubro de 1896. In. TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 2016. p.475. Tradução Livre.

⁴²⁰ Uma relação dos padres escalabrinianos que atuaram nas colônias de Campo Largo, com suas respectivas datas de nascimento e morte, encontra-se em anexo.

⁴²¹ Sobre as colônias de Campo Largo avançaremos na sequência.

Em 1895, chegaram os dois novos missionários escalabrianos enviados pelo bispo de Piacenza, Francesco Brescianini e Faustino Consoni, sendo que o primeiro passaria a chefiar a organização religiosa que teve sua sede transferida para o núcleo de Santa Felicidade. Nesse mesmo ano, já sob os auspícios do primeiro bispo da diocese de Curitiba, D. José de Camargo Barros, a Capelania Curada bem como a atuação dos missionários italianos que haviam sido postos de forma provisória, foi regulamentada⁴²². A instituição passou a contar com dois centros, um em Água Verde outro em Santa Felicidade e ainda com Francisco Bonato que continuou a trabalhar no atendimento dos colonos de Campo Largo e posteriormente de Colombo. O Padre Faustino Consoni permaneceu apenas um ano e meio sendo transferido, por motivos de saúde, para São Paulo para cuidar do Orfanato Cristóvam Colombo. Em seu lugar vem o padre Natale Pigato⁴²³.

Pietro Colbacchini permaneceu na Itália até 1896 onde adere definitivamente à congregação dos padres missionários. Durante sua permanência na Itália escreve o livro *Guida Spirituale per L'Emigrato Italiano Nella America*, que foi resultado de um concurso promovido pelo bispo de Piacenza. A obra tinha como objetivo se constituir em um manual de comportamento e conduta moral para os imigrantes no caso de ausência de sacerdotes⁴²⁴. No mesmo ano de 1896 retorna ao Brasil, desta vez vai para o Rio Grande do Sul, onde fundou a colônia de Nova Bassano, que posteriormente se transformaria em cidade. Continua com seu posicionamento rígido e intransigente, o que por sua vez gera novos atritos⁴²⁵. Em 1901 já com sua saúde debilitada veio a falecer em 30 de janeiro de 1901 em Nova Bassano⁴²⁶. No Paraná trabalhou ativamente para que cada colônia construísse sua capela, que inicialmente eram de madeira e que progressivamente foram substituídas por templos de alvenaria.

⁴²² BALDIN, Op.cit.128.

⁴²³ AZZI, Riolando. 1987.Op.cit.p.262-263.

⁴²⁴ SCARPIM, Fábio Augusto. Um guia para a saúde do corpo e da alma: o ideal de catolicidade defendido pelo padre Pietro Colbacchini para as regiões de colonização italiana no Sul do Brasil. **Rever**, vol.15, nº1, pp.93-110.

⁴²⁵ O retorno de Colbacchini para o Paraná ficara impossibilitado não só pelos atritos com o clero brasileiro e os liberais que viviam em Curitiba, mas também com alguns colonos. Em carta endereçada ao ao Internúncio Apostólico o pároco Alberto José Gonçalves destacou esse aspecto: *Pedro Colbacchini durante o tempo que aqui residiu prestou alguns serviços as colônias que estiveram debaixo de sua jurisdição; fez diversas capellas e era sollicito no trabalho em bem das almas, mas por causa do seu gênio inascível e summamente orgulhoso, occupando-se demasiadamente de sua pessoa tornou-se incompatível com quase todas as colônias e também com muitos nacionaes. Como autoridade de usar com sua pessoa de certas asperesas por causa de sua linguagem demais altiva e arrogando-se sempre uma autoridade que não tinha. Em seus escritos e mesmo em suas cartas a mim e ao Exmo Sr. Bispo de S. Paulo não mostrava sentimentos humildes.* ASV 77, Fasc.374,p.150, Lettera 26.

⁴²⁶ TERRAGNI, Giovanni. Op.cit. 107.

Com a saída de Colbacchini, Francisco Bonato ficou atendendo sozinho, durante praticamente um ano toda a Capelania, mas continuou a residir em Timbutuva, perto de seus familiares. Embora não tenha se integrado a Congregação, se mantém no atendimento aos italianos do Curato de Colombo, desde sua transferência em 1895 até sua morte em 1913. É importante destacar que a atuação dos missionários escalabrinianos dependia das boas relações com o bispo local. O próprio Scalabrini precisava da sua aprovação para enviar missionários. No caso de D. José de Camargo Barros, as relações com os padres italianos eram cordiais porque este era um defensor da europeização do catolicismo brasileiro. O referido bispo era simpatizante da atuação do clero estrangeiro, especialmente escalabriniano. Quando da realização do Concílio Plenário Latino Americano em Roma em 1899, o bispo de Curitiba reiterou a necessidade de padres para o atendimento religioso das paróquias paranaenses bem como a importância da atuação escalabriniana. Em carta endereçada ao bispo de Piacenza solicitou a presença de mais sacerdotes da congregação para atuar entre os italianos da diocese⁴²⁷. O bom andamento da obra escalabriniana no Paraná contou com o apoio do bispo que era simpatizante da causa da Congregação que, assim como ele, ponderava o equilíbrio entre valores cívicos com religiosos.

Em novembro de 1900 vieram às primeiras irmãs do Sagrado Coração de Jesus, destinadas a cuidar da educação na colônia instituindo uma escola em Santa Felicidade. A educação também teria papel importante para angariar vocações religiosas. Era projeto de Scalabrini desde o início abrir um Seminário destinado a acolher ítalo-descendentes. Cabe destacar que entre 1897 e 1901 foram mandados ao menos 6 rapazes das colônias paranaenses a Piacenza⁴²⁸. Destes se ordenou padre Giacomo Garzaro oriundo de uma família de *contadini* que se fixou na colônia Rio Verde em Campo Largo.

Nos anos seguintes a Capelania foi se desmantelando, as colônias de Santa Maria do Novo Tyrol retornaram à paróquia a qual pertenciam anteriormente, Muricy e Zacarias são desligadas da Capelania em 1899, Umbará se tornou curato em 1904 e entregue a um sacerdote secular italiano, para posteriormente ser retomada a Congregação na década de 1930, e Pilarzinho passa a ser atendida pelos padres passionistas⁴²⁹. Água Verde foi entregue aos franciscanos em 1904. A falta de

⁴²⁷ AZZI, Riolando. 1987. Op.cit.p.273.

⁴²⁸ FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.III. pp.64-65.

⁴²⁹ FEDALTO, Pedro. 1978. Op.cit.p.74-81. FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.III. p.65.

sacerdotes é apontada como um dos principais problemas, uma vez que as colônias cresciam e aumentava a demanda por novos padres.

De Roma, D. José de Camargo Barros enviou autorização ao governador do bispado para aceitar o padre italiano Pietro Nosadini⁴³⁰ para atender às colônias de Curitiba e Campo Largo. Junto com ele é encaminhado para a diocese também o padre Francesco Brescianini. O segundo, de espírito bastante intransigente, assim como Colbacchini, foi marcado pela sua feroz luta contra o protestantismo, tanto que em 1901 foi publicada com a aprovação da diocese o livro *Arma contra o protestantismo*, no qual denunciou a propagação do protestantismo e elaborou métodos para impedir sua disseminação entre os católicos, em uma clara apologia ao combate contra as ideologias modernizantes promovida pelo catolicismo ultramontano do século XIX⁴³¹

Com a transferência de Faustino Consoni para substituir o falecido Giuseppe Marchetti na direção do Orfanato Cristóvam Colombo, era previsto mais dois sacerdotes para o Paraná, mas apenas um chegou. Em 1903 o padre Giovanni Battista Bérzia que deveria residir em Água Verde, mas por conta de uma grande polêmica entre os próprios colonos, foi encaminhado para Timbutuva. Na verdade os padres escalabrinianos estavam sendo pressionados de dois lados. De um lado pela hierarquia eclesiástica que defendia a integração dos imigrantes aos valores cívicos brasileiros, de outro pelos cônsules italianos que defendiam a manutenção da língua e da cultura italiana como veículo indispensável à manutenção da italianidade.

Em 1904 o criador da Congregação missionária, o bispo D. Batista Scalabrini, visitou o Brasil passando alguns dias no Paraná. As relações entre autoridades, cônsules e os escalabrinianos até aquele momento eram relativamente boas o que pode ser evidenciada pela hospitalidade despendida ao bispo italiano⁴³². Entretanto, na ocasião da visita o novo bispo de Curitiba não estava presente por conta da partida a Roma para

⁴³⁰ Vale destacar que o padre Pietro Nosadini já vinha atuando entre os colonos italianos do Rio Grande do Sul. Aliás, a sua vinda ao Paraná não foi por caso, como pároco em Caxias do Sul, se dedicou numa intensa campanha contra a maçonaria e os liberais, inclusive, criou um jornal católico mensal no qual combatia esses grupos. Os ataques promovidos pelas associações católicas contra a maçonaria levaram à expulsão do referido padre, tendo ele sofrido um atentado em 24 de março de 1898. POSSAMAI, Paulo. Op.cit. 2005. pp. 168-169. Apesar de italiano não pertencia à Congregação escalabriniana, ao contrário do que aparecem em algumas publicações sobre a história da missão escalabriniana no Brasil conforme destacou Riolando Azzi. Op.cit. 1987. p. 286.

⁴³¹ AZZI, Riolando. 1987. Op.cit. p.282-285.

⁴³² Quando da visita de Scalabrini o bispo D. Camargo Barros havia sido transferido para São Paulo e ocupava o cargo temporariamente o Cônego Camilo Mangot até o retorno de D. Duarte Leopoldo e Silva que se encontrava em Roma para sua sagração. AZZI, Riolando. 1987. Op.cit. p. 287.

sua sacração. Scalabrini solicitava maior liberdade para atuação de seus missionários nas colônias italianas como pode ser visto em um dos artigos da carta endereçada a D. Duarte Leopoldo datada de 2 de setembro:

Sarebbe necessario che i Missionarii avessero da V. E. ogni libertà di entrare in tutte le colonie italiane, parecchie delle quali sono impedito anche di adempiere il precetto pasquale, e, *servatis servandis*, potessero amministrare i sacramenti come stabilirono per le Fazendas di São Paulo D. Mons. Arcoverde Alvarenga, e credo io anche l'attuale degno loro sucessore⁴³³.

Na ocasião vagava a paróquia de Nossa Senhora da Piedade de Campo Largo que foi oferecida aos escalabrinianos que aceitaram prontamente. O recém-chegado padre Giovanni Bérigia, assumiu a paróquia, mas teve que se desdobrar com um território muito maior, pois anteriormente estava provisionado somente com as colônias italianas do município. Na verdade a paróquia de Nossa Senhora da Piedade só foi aceita porque aos escalabrinianos lhes interessavam as colônias de Timbutuva, Campina, Rio Verde e Rondinha⁴³⁴. Entretanto, ficaram na direção da paróquia apenas um ano que é devolvida a diocese com a justificativa de falta de missionários.

Também foi proposta uma missão para atender os índios de Tibagi (região dos Campos Gerais) que foi iniciada ainda naquele ano e que durou até 1911 quando os padres italianos estigmatinos assumiram a direção das paróquias de Castro e Tibagi e consequentemente o cuidado com os indígenas⁴³⁵. Um trabalho que não logrou muito

⁴³³ Seria necessário que os missionários obtivessem de V. Excelência toda a liberdade para entrar em todas as colônias, diversas das quais estão impedidas também de cumprir o preceito pascal, e *servatis servandis*, pudessem administrar os sacramentos, como estabeleceram para as fazendas de S. Paulo D. Arcoverde, D. Alvarenga e creio eu, também o atual sucessor deles. Carta de Scalabrini ao bispo de Curitiba D. Duarte Leopoldo e Silva. 04 de setembro de 1904. In. FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol. III. pp.297-298. Tradução Livre.

⁴³⁴ FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.III. Op.cit. p.66.

⁴³⁵ A missão escalabriniana em Tibagi mereceria um estudo a parte. A ideia de organizar uma missão entre os indígenas dos Campos Gerais partiu de uma pressão da Cúria Romana para que os escalabrinianos não se limitassem apenas aos imigrantes, mas também aos indígenas. Como o escopo da Congregação era a ideia de missão conforme muito bem definia Scalabrini em seus escritos, o bispo vislumbrou a possibilidade de abrir um espaço de missão no interior do Paraná, tendo como ponto de partida a localidade de Tibagi. Na verdade a escolha não foi desproposita, pois, naquela paróquia haviam emigrado muito europeus (poloneses, alemães e italianos). Dessa maneira além do atendimento aos indígenas os missionários que ali se instalassem atenderiam também os imigrantes que, conforme relatos dos sacerdotes que entre eles atuaram, já estavam habituados a viverem distantes da religião. A missão foi iniciada logo após a visita de Monsenhor Scalabrini ao Paraná em 1904, mas não logrou êxito, devido a várias dificuldades. A paróquia era muito grande (não eram apenas as aldeias indígenas que os missionários deveriam atender, mas também a população brasileira e imigrante), sem falar nas dificuldades enfrentadas pelos missionários em adaptar-se ao cuidado com a população local, com práticas e costumes bastante diversos do meio imigrante. Uma síntese da Missão de Tibagi pode ser encontrada na obra de Riolando Azzi. Vol.II pp.195-199 bem como na obra de Mario Francesconi. Vol.III. pp.74-86.

êxito devido às inúmeras dificuldades de adaptação dos padres escalabrinianos com aquela população⁴³⁶.

A atuação dos escalabrinianos no Paraná com a defesa das propostas do criador da congregação que visava à conciliação do binômio fé/pátria dependeu muito do entendimento com as autoridades eclesiásticas locais e nacionais. Em 02 de outubro de 1904 tomava posse o segundo bispo da diocese de Curitiba Dom Duarte Leopoldo e Silva. Este bispo mais alinhado a ideia de que os imigrantes e seus descendentes deveriam se integrar mais rapidamente aos nacionais não via com bons olhos o que vinha acontecendo nas áreas de imigração polonesa e italiana. Em geral as colônias contavam com sacerdotes das suas regiões de origem que mantinham a língua e a cultura da pátria ancestral, não se preocupando com o aprendizado do português. Bastante sensível à causa nacional não era adepto da europeização da Igreja brasileira e defendia a necessidade de uma congregação composta por padres nacionais.

Segundo Dom Duarte ao usar a língua italiana nas pregações e no catecismo os padres escalabrinianos acabavam por afastar os brasileiros que frequentavam as igrejas das colônias. Nos seus quatro anos de bispado a situação com os escalabrinianos foi um tanto quanto tensa, especialmente após alguns mal entendidos envolvendo a cúria diocesana e o provincial padre Faustino Consoni⁴³⁷.

Contraditoriamente, nesse momento a missão contava com maior número de missionários já vistos na diocese de Curitiba. Eram seis missionários: Giuseppe Martini e Natale Pigatto em Santa Felicidade, Andrea Garau e Giovanni Morelli em Campo Largo e Alfredo Buonaiuti e Marco Simeoni em Tibagi⁴³⁸.

As tensões não duraram muito tempo porque em 1908 assumiu a diocese um novo bispo: João Francisco Braga que nos seus 27 anos de bispado se empenhou em buscar resolver o problema da falta de sacerdotes. Assim, trouxe para a diocese os capuchinhos, os estigmatinos, os passionistas e os josefinos de Asti. Curatos como Água Verde e Umbará durante certo período passaram para as mãos dessas congregações. Embora os escalabrinianos gozassem de grande estima para com o novo bispo, enfrentavam problemas como a escassez de recursos e a falta de missionários, tanto que

⁴³⁶ AZZI, Riolando. **A igreja e os migrantes**: a fixação da imigração e a implantação da obra escalabriniana no Brasil (1904-1924). São Paulo: Paulinas, 1988. pp.195-199.

⁴³⁷ AZZI, Riolando. 1988. Op.cit. p.185.

⁴³⁸ FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.III.Op.cit.p. 66.

em 1919 os religiosos do Rio Grande do Sul chegaram mesmo a pensar no encerramento das atividades no Paraná⁴³⁹.

Os problemas que afetavam a congregação referiam-se, sobretudo, as questões de saúde, uma vez que as paróquias ou curatos não levavam em consideração a dimensão territorial, mas a organização étnica. Compreendiam localidades distantes uma das outras que exigia o deslocamento constante dos sacerdotes em condições muitas vezes precárias. No decorrer de sua atuação foram muitas as transferências por motivos de saúde. Em 1904 quando da visita do Monsenhor Scalabrini haviam três religiosos no Estado, por volta de 1914 devido aos esforços da diocese e da congregação eram já seis, mas em 1924, quando o instituto passou para as mãos da Congregação Consistorial, esse número havia caído para dois. O Paraná deixava de ser uma das sedes da província e nas décadas seguintes o número de religiosos continuou reduzido.

Além dos problemas de saúde havia a dificuldade de encontrar padres que se dispusessem a abraçar a vida de missão na América. Alguns se interessavam, mas muito mais como um trampolim para posteriormente conseguir um cargo melhor nas paróquias italianas. Além disso, mandar filhos dos emigrados estudar em Piacenza era bastante custoso, praticamente fora do alcance de qualquer família. As grandes localidades, a falta de recursos e também a concorrência com outras congregações tardou a construção de um Seminário Escalabriniano no Brasil que só viria ocorrer em 1937, em Guaporé, Rio Grande do Sul.

Nos anos 1920 a ameaça de fim da missão escalabriniana no Paraná continuava eminente. Nesse contexto a Congregação Scalabriniana passou para as dependências da Sagrada Congregação Concistorial, diretamente controlada pela Santa Sé, que pretendia acabar com o sistema de isolamento dos padres. Diante da ameaça de encerramento da missão no Paraná, o bispo de Curitiba João Francisco Braga, em carta redigida em italiano, solicitou ao Cardeal De Lai, chefe dos missionários em Roma, para que não fosse encerrada a missão:

Attualmente sono qui due sacerdoti scalabriniani, Pigato Natale e Salvatore Leonardi, e hanno la direzione di due parrocchie italiane (Santa Felicidade e Rondinha), territorialmente confinati – Il sac. Pigato è qui trenta anni fa, lavora moltissimo. È da tutte le diverse nazionalità considerato un santo e, sono convinto, la sua rimozione potrebbe essere per lui causa di morti. – Il sac. Leonardi non ha conquistato e guadagnato la stima del popolo: la di lui

⁴³⁹ AZZI, Riolando. 1988. Op.cit.p.207.

rimozione sarebbe necessaria e un bene. Per quanto ho potuto osservare, penso non sbagliarmi affermando alla A.P. che all'Istituto, gran dolore ocasionerebbe la perdita delle due fondazione, Santa Felicidade e Rondinha, in questa diocese⁴⁴⁰.

Da antiga Capelania que foi se desmantelando nas duas primeiras décadas do século XX subsistiram apenas duas paróquias mantidas pelos escalabrinianos: Rondinha e Santa Felicidade, além de Umbará que retorna para a congregação durante um curto período nos anos 1930. As duas primeiras se mantiveram como curatos até 1937, quando foram elevadas à condição de paróquias oficiais. As políticas de nacionalização que vinham se acelerando desde os anos 1920 entravam em choque com os ideais da congregação que defendia a preservação da cultura e da língua como forma de manutenção da religião. Antes de nos dedicarmos a análise da paróquia de São Sebastião problematizaremos a visão de observadores estrangeiros sobre a experiência italiana no Paraná.

3.3 VISÕES SOBRE A IMIGRAÇÃO ITALIANA NO PARANÁ

As colônias italianas do Brasil Meridional foram objeto da atenção de observadores estrangeiros, seja por parte das instâncias eclesiais preocupadas com a situação religiosa dos imigrantes, seja por parte das autoridades políticas interessadas na manutenção dos vínculos cívicos e identitários dos emigrados com a pátria mãe.

Para compreendermos alguns aspectos do olhar dos observadores italianos sobre a imigração no Brasil Meridional, especialmente das colônias localizadas no entorno da cidade de Curitiba, usamos como fonte um número específico da Revista *Italica Gens* publicada em 1913. Esta trata de uma relação de visitas feita pelo doutor Ranieri Veronesi no ano anterior nos três Estados do Brasil Meridional. Também as impressões de Alfredo Cusano que viveu cinco anos no Rio Grande do Sul compartilhando sua experiência no livro *Itália d'oltre mare: Impressioni e ricordi dei miei cinque anni al Brasile* publicado em 1911 e alguns escritos dos missionários scalabrinianos.

⁴⁴⁰ Atualmente estão aqui dois sacerdotes escalabrinianos, Natale Pigato e Salvatore Leonardi, e tem a direção de duas paróquias italianas (Santa Felicidade e Rondinha) territorialmente confinadas. O sac. Pigato está aqui há trinta anos, trabalha muitíssimo, e é considerado um santo por diversas nacionalidades. Estou convencido de que sua remoção poderia ser para ele causa de morte. O sac. Leonardi não conquistou nem obteve a estima do povo: sua remoção seria necessária e um bem. Por quanto pude observar, penso não estar errado afirmando a V. P. que ao Instituto, uma grande dor ocasionaria a perda das duas fundações, Santa Felicidade e Rondinha, nesta diocese. Carta de João Francisco Braga ao Cardeal De Lai. 18.01.1926. AGSR. ID.1703. Tradução Livre.

Entre os observadores italianos que percorreram as diversas áreas de imigração de seus conterrâneos foi unânime a visão de que a colonização nos três Estados do Sul se constituiu em uma experiência particular se comparada às demais partes da América. Nestas colônias foi destacada nos documentos a preservação, quase intactas, de determinadas práticas ancestrais como: uso do dialeto da região de origem, a religiosidade, o associativismo comunitário, a preservação da cultura, entre outros aspectos que em outras áreas de imigração estavam em vias de transformação ou desaparecimento tendo em vista o contato mais estreito com a sociedade hospedeira. A causa essencial das diferenças entre os processos de transformação e manutenção das características étnicas nas coletividades italianas nos diferentes lugares de instalação, segundo os observadores, se relacionava especialmente ao fato que nas colônias dos três Estados meridionais a grande maioria dos imigrantes era constituída de agricultores que foram instalados em colônias, que em geral se localizavam no meio rural, e com relativo grau de autonomia social e econômica. Assim escreveu Veronese:

(...) dal punto di vista economico-sociale le colonie dei tre Stati di Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, si può dire, da quasi tutte le altre che abbiamo sparse nel Nord e nel Sud America, è che i nostri connazionali essendosi per la massima parte colà dedicati all'agricoltura, vi sono divenuti tutti piccoli proprietari di terra; pochi sono gli operai ed i salariati, e questi si trovano solo nelle città. Mentre negli altri paesi, come ad esempio negli Stati Uniti e nell'Argentina, si hanno fra i nostri emigranti fortissimi disequilibri di fortune, dai multimilionari ad un esercito purtroppo numerosissimo di salariati miserabile. Qui le fortune sono quase sempre modeste e molte fra loro equivalenti; ed è raro trovare persone valide che manchino dei mezzi necessari alla vita. Ciò che le distingue dal punto di vista etnico è la maggior conservazione dei costumi e della lingua italiana, resa possibile fino ad ora dalla formazione di aggruppamenti agricoli italiani omogenei isolati dai centri brasiliani⁴⁴¹.

Segundo o autor a população italiana era calculada em 250.000 no Rio Grande do Sul, 40.000 em Santa Catarina e 30.000 no Paraná caminhando em contínuo crescimento. Em relação ao último Estado Alfredo Cusano indica que, no início do século XX, dos cerca de 500.000 habitantes, cerca de um quarto eram de origem

⁴⁴¹ (...) do ponto de vista econômico e social as colônias dos três Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, se pode dizer, de quase todas que temos dispersas no Norte e no Sul da América, é que os nossos conterrâneos sendo na maior parte lá dedicados a agricultura, se tornaram pequenos proprietários de terra, poucos são os operários e os assalariados, e estes se encontram somente na cidade. Enquanto nos outros países, como à exemplo nos Estados Unidos e na Argentina, se tem entre os nossos emigrantes fortíssimo desequilíbrio de renda, dos milionários a um exército infelizmente numerosíssimo de assalariados miseráveis. Aqui as rendas são quase sempre modestas e muitas dentre elas equivalentes; e é raro encontrar pessoas válidas que faltam os meios necessários a vida. Assim o que lhe distingue do ponto de vista étnico é a maior conservação dos costumes e da língua italiana, permanecendo possível até o momento a formação de agrupamentos agrícolas italianos homogêneos isolados dos centros brasileiros. VERONESI, Ranieri. *Le colonie italiane negli Stati Meridionali del Brasile (RS-SC-PR)*. **Italica Gens**: Torino, 1913. p.132. Tradução Livre.

estrangeira, sendo 75.000 poloneses (provavelmente incluiu os ucranianos), 25.000 italianos, 20.000 alemães e 5.000 de outras nacionalidades⁴⁴². Cusano sugere que o número diminuto de italianos no Estado se devia a má vontade dos dirigentes interessados muito mais em fazer política do que administração; visto que, segundo o autor; muitos colonos poderiam ser instalados porque *le terre più fertile e situate in posizioni ridentissime e salubre sono ancora numerose e potrebbero ancora fare la fortuna di migliaia e migliaia di coloni*⁴⁴³.

Ao contrário do que acontecia nos Estados Unidos e Argentina no qual as gerações sucessivas rapidamente absorviam as características do país hospedeiro, sendo necessárias novas levas de imigrantes para manter a presença italiana, no Sul do Brasil os imigrantes continuavam a manter as tradições e a língua ancestral. Nesse sentido Veronese faz uma comparação com as colônias alemãs que eram mais antigas e que se mantinham bastante presente nos três Estados com destacada influência política e religiosa, assim como ocupavam postos importantes no comércio e na indústria. O sucesso da experiência germânica seria devido aos contínuos contatos com a Alemanha, especialmente no que se refere aos investimentos econômicos, bem como o valor dado a escola para a formação das novas gerações e a manutenção da língua e da cultura ancestral. Nessa direção, destaca a importância da conservação do idioma e de seu ensino como forma de cimentar a identidade étnica e de combater a desnacionalização vista como uma ameaça constante. Na visão de Veronesi, no Brasil Meridional o investimento financeiro na escola seria muito menor se comparado a outros lugares da América, justamente porque o meio favoreceria. Sendo assim, caberiam as autoridades italianas o investimento financeiro na escola, visto que ao optarem por manterem-se italianas estas não recebiam subsídios do governo brasileiro.

Em geral as colônias foram apresentadas como modestas da qual se nota pouco progresso. Tal situação é atribuída ao isolamento e especialmente às deficiências do sistema de transportes. Segundo Veronese, o maior ou menor desenvolvimento das colônias estaria ligado principalmente à localização das colônias e à distância em

⁴⁴² CUSANO, Alfredo. **Italia d'oltre mare: impressione e ricordi dei miei cinque anni al Brasile**. p.191-192. R. Veronesi dá outra indicação a respeito da população paranaense que seria de 360.000 sendo cerca de 70.000 poloneses e em seguida os italianos que seriam menos de 30.000. Depois cita os alemães que se encontravam, sobretudo, na cidade de Curitiba, mas sem mencioná-los numericamente. VERONESI, Ranieri. Op.cit. p. 328.

⁴⁴³ (...) *as terras férteis situadas em posições favoráveis e salubres ainda eram numerosas e poderiam fazer a fortuna de milhares e milhares de colonos*. CUSANO, Alfredo. Op.cit. p.192. Tradução Livre.

relação aos principais centros. Também em relação à antiguidade da fundação, as mais velhas teriam usufruído dos melhores terrenos enquanto as mais novas teriam ficado com terras mais pobres ou mais distantes da cidade. Outro fator apontado foi justamente o fato de os Estados receptores não terem investido na formação de uma rede de estradas e de infra-estrutura que viesse a promover o desenvolvimento regional. Assim, as colônias que se encontravam em áreas mais distantes estariam sujeitas a um menor grau de desenvolvimento. Essa observação tem fundamento, pois se tratando de uma população majoritariamente camponesa cuja razão de estar ali se relacionava ao interesse em diversificar a agricultura, percebe-se que as colônias que rapidamente progrediram foram justamente aquelas que estavam localizadas mais próximas aos centros consumidores ou em posições estratégicas, próximas as principais estradas.

No que toca ao Paraná os autores citados descreveram com detalhes as impressões sobre os aspectos naturais, geográficos, populacionais, econômicos e políticos que, com algumas pequenas variações entre eles, compartilham das mesmas visões. Como o que nos interessa aqui é destacar a visão dos mesmos sobre os aspectos étnicos e religiosos da população de origem italiana localizada em Curitiba e seu entorno, deixemos de lado esses aspectos.

Das 45 colônias que contava com a presença de italianos no início do século XX no Estado foram destacadas aquelas de Água Verde, Pilarzinho e Santa Felicidade como sendo as mais ricas e prósperas pelo fato de serem as maiores e estarem localizadas em posição favorável ao desenvolvimento econômico. No caso das duas primeiras, praticamente dentro do quadro urbano da capital, apesar do progresso dos colonos era lamentada a perda das características herdadas da pátria mãe bem como o processo de nacionalização dos hábitos e costumes devido aos contatos mais estreitos com a população brasileira, conforme registrou Veronese nas suas impressões:

Ho sentito più volte lamentare da italiani autorevoli e conoscitori dell'ambiente che la nostra colonia di Curitiba e dintorni, è sulla via del disregramento. Nei riguardi della conservazione nazionale e purtroppo io stesso ho dovuto constatare la verità dell'affermazione. Una buona parte dei nostri connazionale colá residenti si sono subito ed interamente lasciati assorbite dall'ambiente, e si possono considerare come brazilianizzati nei sentimenti e nei costumi.⁴⁴⁴

⁴⁴⁴ Percebi muitas vezes lamentar dos italianos respeitosos e conhecedores do ambiente, que a nossa colônia de Curitiba e entorno está sob via de desregramento no que toca a conservação nacional e infelizmente eu mesmo devo constatar a verdade da afirmação. Uma boa parte dos nossos compatriotas lá

Na visão do autor o processo acentuado de absorção brasileira se relacionaria ao contato mais estreito com a população local e isso se daria mais intensamente no ambiente urbano. Por outro lado, aqueles que se encontravam em áreas mais afastadas da cidade, com atividades predominantemente rurais, como era o caso de Santa Felicidade, conservariam melhor os elementos originários da Itália. Cusano destacou com certo saudosismo a colônia de Santa Felicidade como a mais bela prova daquilo que o imigrante italiano poderia se transformar.

Vorrei poter avere la virtù di rendere in tutta la forza del suo vibrante entusiasmo l'ammirazione che suscitò in me la colonia de S. Felicidade la prima volta che la visitai, per far conoscere in Italia quanto ha saputo e potuto operare in Brasile il colono italiano⁴⁴⁵.

O êxito alcançado em Santa Felicidade era medido não só pelo desenvolvimento da colônia que contava com famílias de agricultores bastante prósperos, artesãos e comerciantes, mas também pelo complexo paroquial construído (igreja, campanário, casa paroquial, cemitério, e especialmente a escola). No caso da educação desde 1900 contava com uma escola conduzida pelas Irmãs do Sagrado Coração de Jesus e frequentada por 150 alunos e que recebia subsídio do governo italiano de 1500 libras anuais⁴⁴⁶. É importante destacar que a escola era vista como um dos meios fundamentais para a preservação da italianidade. Nesse caso tinha uma força ainda maior pelo fato desta ser conduzida por uma Congregação religiosa. O desenvolvimento da colônia que contemplava os aspectos almejados na formação de uma “civilização paroquial”, ou seja, colonos pequenos proprietários com famílias grandes, que mantinham a fé, a língua e a cultura ancestral, organizados em torno da paróquia levou o bispo de Piacenza, após sua visita ao Paraná, a escrever ao papa Pio X que aquela colônia era o modelo ideal de colonização italiana.

residentes são imediata e inteiramente deixados absorver pelo ambiente e podem ser considerados brasilianizados nos sentimentos e nos costumes. VERONESI, Ranieri. Op.cit. pp.335-336. Tradução Livre.

⁴⁴⁵ Queria poder ter a virtude de devolver, com toda a força de seu vibrante entusiasmo, a admiração que suscitou em mim a colônia de Santa Felicidade na primeira vez que a visitei, para fazer conhecer na Itália o quanto soube e pode operar no Brasil o colono italiano. CUSANO, Alfredo. Op.cit. p.195. Tradução Livre.

⁴⁴⁶ Além da escola mantida pelas Irmãs Missionárias havia mais duas, cada uma com cerca de 25 alunos cada, uma conduzida por um mestre italiano e outra por uma professora brasileira. As colônias de Água Verde e Pilarzinho também possuíam escolas conduzidas pelas Irmãs do Sagrado Coração com 80 e 43 alunos respectivamente, ensino italiano e sem subsídio do governo italiano. Na cidade encontrava-se uma escola mantida pela Associação Dante Aligheri com 36 alunos e subsídio de 1000 libras do governo italiano. Também existia uma no bairro Ahú mantida pela Sociedade M.S. Vittorio Emanuele III frequentada por 31 alunos e auxílio de 1000 libras anuais. Fora de Curitiba havia uma na Vila Colombo com 32 alunos e 500 libras de subsídio e uma última na colônia Virmond com 56 alunos e 500 libras de subsídio. CUSANO, Alfredo. Op.cit. pp.204-207. Tradução Livre.

(...)Presi dimora presso i miei Missionarii a S. Felicidade. È questa la colonia modello: la più ben regolata di tutto Il Brasile. I Missionarii l'ebbero in mano in sul nascere e, assistita continuamente, si mantenne cristiana, cattolica, fervente. Ieri comunicai un numero stragrande di persone. Si stende a circa 20 miglia all'interno e questi buoni preti sono in moto continuamente non solo per le colonie, ma ancora in tutto lo Stato per le missioni. Sono giunto a P. ultimo confine civilizzato. Al di là è tutto Bosco abitato dagli indii selvagici ⁴⁴⁷.

As palavras de Scalabrini são carregadas de positividade tendo em vista o enunciatório da carta: o papa. As atividades dos missionários deveriam ser salientadas justamente para mostrar o sucesso da missão entre os imigrantes, bem como sua relevância. De qualquer forma a visão do bispo de Piacenza ilustra bem o modelo almejado para as áreas de colonização italiana na América (ao menos aquelas atendidas pelos missionários escalabrinianos), isto é, paróquias étnicas com relativo grau de autonomia que preservassem a italianidade. Cabe destacar que a impressão de Scalabrini sobre Santa Felicidade é estendida às demais colônias visitadas, mesmo naquelas na qual a situação descrita não se aplicava de acordo com aquela visão.

Vimos nas páginas anteriores que a problemática para obtenção de sacerdotes foi uma constante desde o início da missão italiana no Paraná. Quando da visita de Scalabrini, o Paraná contava com apenas três missionários, sendo que um havia chegado há apenas um ano. Nos anos seguintes a situação melhoraria com a atuação de mais três missionários tanto que em 1906 a missão contava com seis padres. Mesmo assim os resultados da missão foram apresentados como bem sucedidos, exemplos a serem seguidos.

Numa visão mais crítica, as colônias mais afastadas da capital foram descritas como mais modestas e pobres devido à precariedade de comunicação (estradas) para o escoamento dos produtos agrícolas, bem como a falta de assistência sanitária. Entre essas colônias foi destacado no relatório de Veronese Rondinha que é apresentada como um dos núcleos italianos mais importantes no município de Campo Largo com cerca de 120 famílias. Entretanto é apresentada como uma colônia pobre com terrenos não muito férteis. É certo que aqui a comparação se fazia em relação à Santa Felicidade. Havia uma escola atendida por um mestre italiano. As demais colônias se apresentariam em

⁴⁴⁷Tomado abrigo junto aos meus missionários a S. Felicidade. É esta a colônia modelo: a mais bem ordenada de todo o Brasil. Os missionários a tiveram em mãos em seu nascimento e, assistida continuamente, se mantém cristã, católica, fervente. Ontem comuniquei a um número enorme de pessoas. Se estende a cerca de 20 milhas ao interior e esses bons padres são em modo continuo não só para as colônias, mas ainda em todo o Estado para as missões. Estou a P. último confim civilizado. O lado de lá é tudo bosques habitados pelos índios selvagens. Minuta de Scalabrini ao Papa Pio X (fim de agosto de 1904). In. FRANCESCONI, Mario. 1973. Op.cit. vol.III. p. 293. Tradução Livre.

condições análogas ou inferiores, a exemplo da colônia Ferrara com cerca de 60 famílias na qual a situação era agravada pelo fato de muitos não serem proprietários, mas trabalharem para os fundos de outros⁴⁴⁸.

Com essa observação a instalação de novas ondas imigratórias no Paraná não seria aconselhada, pois, os terrenos mais férteis localizados em áreas estratégicas – próximas a capital – estariam exauridos. O litoral era descartado por causa do clima e do fracasso de experiências anteriores, e os locais mais afastados não seriam indicados uma vez que sem preparação e orientação o fracasso da colonização seria quase certo. Por fim, destaca-se o Centro-Sul onde milhares de poloneses e ucranianos haviam sido instalados e que não era adequado instalá-los ali junto a estrangeiros⁴⁴⁹.

A visão a respeito das colônias italianas espalhadas pelo Brasil Meridional de fato não era homogênea. No campo social e intelectual enquanto para alguns teriam se conservado os mesmos caracteres e as mesmas condições que havia na pátria ancestral, sob outros aspectos teria havido um regresso como consequência do ambiente *semi-selvagem*⁴⁵⁰ no qual os colonos viviam. Por um lado, a paisagem e a atmosfera característica do Vêneto rural se materializava em meio as igrejas, capitéis, campanários, a centralidade do sacerdote na vida comunitária, os encontros de domingo na praça ou na igreja como momento de sociabilidade. Por outro, o isolamento, a deficiência de instrução e o novo ambiente favorecia a manutenção da superstição bem como o desregramento da família proporcionado, por exemplo, pela facilidade em obter terrenos.

De fato a visão dos observadores italianos apontaram para dois elementos importantes que merecem ser destacados: a comparação com a colonização alemã, cujo progresso de dava, sobretudo, por conta da preparação da colonização e de sua

⁴⁴⁸ VERONESI, Ranieri. Op.cit. p.345.

⁴⁴⁹ De fato os italianos, que se encontravam misturados aos brasileiros ou a outros grupos rapidamente perdiam suas características étnicas, especialmente a prática religiosa como pode ser notado nas palavras do padre Natale Pigato em suas descrições sobre seus dois meses de missão na região de Prudentópolis. Descreve o estado de abandono dos italianos, alemães e poloneses que viviam afastados de suas colônias. Segundo ele não compareciam a missa, raramente praticavam a confissão e a comunhão, a única preocupação era batizar as crianças que depois não se preocupavam com o ensino de noções básicas de civilidade e moral cristã e as deixavam crescer como animais, passavam de uma união a outra sem se preocupar com o sacramento do matrimônio, não raro se deixam influenciar pelo espiritismo, maçonaria e protestantismo e tem as mentes carregadas de superstições. Os mais solícitos são sempre os poloneses e alemães e os mais negligentes os italianos quando vivem longe de suas colônias e no meio de outras nações. Estes últimos quando vivem longe da Igreja e sem a visita de um sacerdote rapidamente se perdem. "Relazione. Una Visita in forma di Missione nelle due parrocchie di Cupim e Prudentopolis", Periodico della Congregazione dei Missionari di S. Carlo, anno 2, n. 5, maggio 1904. In: FRANCESCONI, Mario. 1973. Vol.IV. p. 71-73. Tradução Livre.

⁴⁵⁰ A expressão é de Veronese.

manutenção com capital alemão, bem como da importância atribuída à escola. Os italianos, ao invés, eram mais pobres, vieram com poucos recursos e praticamente não recebiam suporte do governo italiano. Assim o lento progresso estaria ligado ao fato de as colônias terem sido deixadas ao abandono sem escola e sem ajuda⁴⁵¹.

Outro aspecto destacado é justamente a visão eurocêntrica predominante que atribuía aos imigrantes a superioridade especialmente para lidar com condições adversas. O elemento italiano era apresentado como precioso para o progresso do país, que traria *um tesouro incalculável de gênio, de operosidade, de força e de progresso*. Nessa direção a preservação das características étnicas era vista como indispensável para a manutenção do vigor do trabalho que asseguraria a contribuição dos imigrantes no desenvolvimento econômico e social do país.

Se alle colonie dei nostri immigrati si tolgono la lingua, le tradizioni, i costumi patrii, se distrugge in essi il carattere della razza, si distruggono le virtù civili di laboriosità e di attività, si perdono nelle donne quelle virtù domestiche e casalinghe che sono il fondamento di una società bene ordinata e di prospero avvenire⁴⁵².

A visão dos observadores italianos que visitaram as colônias aponta para impressões diversas, não comungando de um olhar homogêneo a experiência migratória. Na sequência analisaremos especificamente as colônias de Campo Largo que formaram a paróquia de São Sebastião focando, sobretudo, nas lentes dos padres escalabrinianos que ali atuaram.

3.4 A PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO NA VISÃO ESCALABRINIANA

A paróquia de São Sebastião, que se encontra no município de Campo Largo foi formada para regularizar o atendimento espiritual dos imigrantes italianos que foram instalados nas colônias de Rondinha, Antônio Rebouças, Caratuva, Balbino Cunha e Dona Mariana⁴⁵³. Conforme já mencionamos acima, a criação da paróquia, primeiro

⁴⁵¹ VERONESI, RANIERI. Op.cit. p.393.

⁴⁵² Se às colônias dos nossos imigrantes se cortam a língua, as tradições, os costumes pátrios, se destrói em si o caráter da raça, se destróem as virtudes cívicas de trabalho e de atividades, se perdem nas mulheres aquelas virtudes domésticas e caseiras que são o fundamento de uma sociedade bem ordenada e de próspero futuro. VERONESI, Ranieri. Op.cit. p.394. Tradução Livre.

⁴⁵³ Na documentação analisada ou na bibliografia que trata das referidas colônias aparecem os nomes dos quateirões ou localidades onde essas colônias foram instaladas ou os nomes oficiais recebidos a partir de referências de personalidades políticas locais. No caso de Rondinha é o nome correntemente encontrado na documentação, mas também há a referência ao nome oficial da colônia: Jugica Mendes ou Mendes de Sá (nome dos antigos proprietários de terras da região). Antônio Rebouças (referência a um engenheiro que trabalhou na construção da estrada de ferro Curitiba-Paranaguá), conhecida como Timbutuva, Dona Mariana, homenagem a D. Maria José Correia, esposa do deputado provincial Ildefonso Pereira Correia,

com sua vinculação a Capelania Curada, depois quando se transforma em Curato independente e finalmente em paróquia se insere dentro da proposta de Scalabrini de criação de paróquias étnicas. Antes de prosseguirmos cabe situarmos em poucas palavras o espaço geográfico onde esta se insere: o município de Campo Largo.

Geograficamente está situado no primeiro planalto paranaense, a 860 metros do nível do mar e distante cerca de 20 km da capital. Os primeiros povoadores se estabeleceram na região por volta de 1814, sendo construída sua igreja em 1821 e tendo como padroeira Nossa Senhora da Piedade. Foi elevada à categoria de capela curada em 1828 e de paróquia em 1841. A criação oficial do município data de 1871, quando este se desmembra de Curitiba e Palmeira⁴⁵⁴.

A origem do município está ligada ao desenvolvimento da economia pastoril. Inicialmente foi uma região de passagem das tropas que vinham do sul com destino a Sorocaba (o antigo caminho do Viamão) e mais tarde se tornou um elo entre Curitiba e os Campos Gerais⁴⁵⁵. Foi uma das diversas povoações que se formaram ao longo do caminho do Viamão, e que posteriormente deram origem a cidades como Ponta Grossa, Castro, Palmeira, Itararé, Lapa, Rio Negro, entre outras. O desenvolvimento dessas vilas, com suas fazendas de pouso e invernagem estava atrelado ao comércio de muares, que foi uma das principais atividades econômicas da Região Sul durante os séculos XVIII e XIX.

A criação de colônias com agricultores europeus, sobretudo poloneses e italianos, ocorreu no contexto de transição da mão de obra escrava para livre. Situadas próximas da capital, as terras do município também entraram no projeto da administração provincial de formação de um “cinturão verde” para contribuir no abastecimento de gêneros alimentícios às cidades. Nessa direção, do ponto de vista populacional, verifica-se um grande salto nas décadas finais do século XIX. No primeiro recenseamento do Império em 1872, a população do município era de 6.338 habitantes, número que praticamente dobrou no primeiro recenseamento da República em 1890, com 12.539 pessoas⁴⁵⁶. O período compreendido entre esses dois censos

chamada também de Rio Verde e Balbino Cunha (nome do último governador da província do Paraná) chamada também de Campina.

⁴⁵⁴ BARCIK, Verginia. **Campo Largo: Demografia Histórica 1832-1882**. Curitiba, Mestrado em História : UFPR, 1992. p.8

⁴⁵⁵ BARCIK, Verginia. Op. cit. p.7

⁴⁵⁶ MARTINS, Romário. **Quanto somos e quem somos**. Curitiba: Imprensa Oficial, 1941.p.94 - 95.

alterou profundamente a população campolarguense, sendo marcado pela instalação de centenas de colonos italianos e poloneses.

A primeira colônia – Antonio Rebouças – foi formada em 1878 com imigrantes vênnetos provenientes, sobretudo, das províncias de Vicenza e Treviso. Essa colônia foi formada na administração de Adolpho Lamenha Lins, um dos governadores pioneiros na instalação de imigrantes na capital e região. Os colonos ali instalados chegaram ao Paraná em fevereiro de 1878, sendo inicialmente alocados na colônia Nova Itália em Morretes. Entretanto, provavelmente devido a sua não adaptação ao litoral, ou mesmo em função dos insucessos dos núcleos coloniais litorâneos, esses imigrantes permaneceram poucos meses naquela região, sendo transferidos provisoriamente para barracões em Curitiba, até que fosse definido o seu local de destino⁴⁵⁷. Na capital, o grupo que se deslocara do litoral permaneceu em torno de cinco meses até finalmente serem transferidos para sua destinação final.

Alguns anos após a instalação da colônia Rebouças, às margens da estrada Mato Grosso, foi iniciada a formação de outra colônia: Rondinha. Observa-se que o estabelecimento de núcleos coloniais às margens da referida estrada era uma estratégia do governo provincial para facilitar o escoamento dos produtos agrícolas para a capital, uma vez que essa estrada era a principal ligação entre Curitiba e Campo Largo e, prolongando-se com os Campos Gerais, e também uma continuação da estrada da Graciosa que ligava a capital ao litoral⁴⁵⁸. A fundação da citada colônia se deve à iniciativa particular dos irmãos Cel. José Olintho de Sá (conhecido como coronel ‘Jugica’) e o Capitão José Mendes de Sá, que eram proprietários de grandes quantidades de terras nessa localidade⁴⁵⁹.

⁴⁵⁷ FEDALTO, Pedro. **O centenário da colônia Antônio Rebouças**. Curitiba: Voz do Paraná, 1978. p. 21-22.

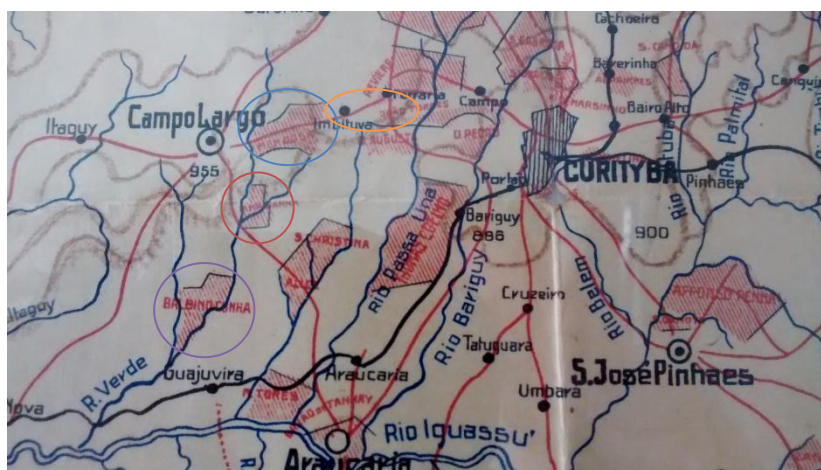
⁴⁵⁸ Basta ver que só na década de 1870, entre os anos de 1875 e 1876 na administração de Adolpho Lamenha Lins, foram fundadas seis colônias nas margens da estrada do Mato Grosso: Órlenias, D. Pedro, Santo Inácio, D. Augusto, Riviére e Tomás Coelho. SANTOS, Carlos Roberto Antunes. **Vida material e vida econômica**. Curitiba: SEED (textos introdutórios), 2002. p. 80.

⁴⁵⁹ Nos documentos, assim como na bibliografia sobre imigração no Paraná, podem ser encontrados três nomes para a mesma colônia. Mendes de Sá ou Jugica Mendes referem-se aos precursores do projeto colonizatório na região, assim como o termo Rondinha que é o que permanece até hoje. “A denominação Rondinha para a região surgiu porque grupos de boiadeiros que traziam gado para Curitiba, faziam uma pequena “ronda” na região. Quando paravam, tendo o rio de um lado e o barranco de outro, era possível acomodar o gado para um descanso, facilitando o seu controle. Por causa desta pequena ronda é que foi dado ao local o nome de Rondinha” CEQUINEL, Valdemar José *et al.* **Igreja de Rondinha: 100 anos de História e fé**. Campo Largo, 2006. p. 25.

A colonização da região com imigrantes europeus se deu em parceria com o governo provincial a partir do ano de 1885. Merece destaque a criação, nesse ano, da Sociedade de Imigração em Campo Largo, sob a presidência de João Ribeiro de Macedo,⁴⁶⁰ o que dinamizou o assentamento de novos colonos no município. Os lotes foram distribuídos principalmente para imigrantes italianos. Esta foi a maior colônia criada na cidade, com 280 lotes, abrangendo uma área de 2.000 hectares,⁴⁶¹ sendo ocupados até a década de 1890.

Pouco tempo depois de ser iniciada a ocupação dos lotes de Rondinha, foram criadas mais duas colônias governamentais, inauguradas em 1889. Essas duas fazem parte do final do programa de colonização subvencionado pelo governo provincial. A colônia Mariana localizada no quarteirão do Rio Verde, também nas proximidades da Estrada Mato Grosso, possuía 33 lotes e um total de 170 pessoas⁴⁶². Já a colônia Balbino Cunha, também conhecida por Campina, situava-se no quarteirão da Catta, estando mais afastada dos demais núcleos italianos de Campo Largo, atualmente com seu território próximo dos limites com os municípios de Balsa Nova e Araucária. Foi dividida em 25 lotes e ocupada por 122 colonos italianos⁴⁶³.

MAPA 3 – COLÔNIAS ITALIANAS DE CAMPO LARGO



Legenda: Mendes de Sá (Rondinha) D. Marianna
 Balbino Cunha Timbutuva (Antônio Rebouças)

Fonte: Mappa da Zona colonizada do Estado do Paraná organizado pelo Engenheiro Dr. Ferreira Correia, 1927. Arquivo Público do Paraná. M110/Gav.F

⁴⁶⁰ MACHADO, Brasil Pinheiro *et al.* **História do Paraná**. Curitiba: Grafipar, 1969. p.182

⁴⁶¹ MACHADO, Brasil Pinheiro *et al.* 1969. Op. cit. p.164-167

⁴⁶² *ibid.*

⁴⁶³ *ibid.*

Do ponto de vista religioso, nos anos iniciais, os habitantes da colônia Antonio Rebouças, e posteriormente aqueles de Rondinha, frequentavam a paróquia Nossa Senhora da Piedade em Campo Largo. Entretanto, a distância de cerca de cinco horas da Igreja era um impeditivo para boa parte da população, especialmente para as crianças e os idosos. Essa situação era recorrente para a maior parte das colônias estabelecidas no Paraná. A necessidade de construir sua igreja com um padre exclusivo para os atender na sua língua materna, remete às tentativas de se reelaborar a terra de partida, pois o templo religioso representava mais que um ambiente para a satisfação das necessidades espirituais. Comparecer as celebrações religiosas também era um pretexto para tecer relações sociais⁴⁶⁴. Esse motivo ajuda a explicar essa insistência para que cada colônia construísse sua capela.

Também é importante destacar que no Norte da Itália cada pequena localidade formava uma paróquia e tinha seu padre residente, não existia o sistema de capelas filiais, mas pequenas paróquias rurais. Já no Brasil se defrontavam com um sistema no qual o pároco residia na sede ou matriz atendendo as capelas (em número de 10 a 15, ou às vezes até mais) em sistema de rodízio. Essa forma de organização causava estranhamento aos imigrantes que procuravam reconstruir o modelo original de seu *paese* de origem.

Até 1885 a colônia contou com as visitas esporádicas do jesuíta Giovanni Maria Cybeo e a partir de 1886 com a presença de Pietro Colbacchini⁴⁶⁵. Dois anos depois inauguravam a igreja em alvenaria, uma das primeiras das áreas de colonização italiana do Paraná. Nesse mesmo ano (1888) a colônia passou contar com a presença fixa do sacerdote secular Francesco Bonato que deveria atender também Rondinha. A Capelania Curada com sede em Água Verde, sob a direção de Pietro Colbacchini, havia sido recém-criada e as famílias de origem italiana, bem como as de Balbino Cunha e Mariana, colônias criadas em 1889, foram todas incorporadas à instituição.

⁴⁶⁴ Esse argumento será explorado mais aprofundadamente no capítulo seguinte.

⁴⁶⁵ Uma relação dos padres que atenderam as colônias de Campo Largo até 1965, com suas respectivas datas de nascimento e de morte, se encontra em anexo.

FIGURA 2: INAUGURAÇÃO DA CAPELA DE NOSSA SENHORA DO CARMO (COLÔNIA ANTÔNIO REBOUÇAS, 1887)



A inauguração da capela de Nossa Senhora do Carmo na colônia Antônio Rebouças em Campo Largo em 1887 contou com a presença de várias pessoas, incluindo autoridades políticas e religiosas. Esta foi a primeira igreja em alvenaria construída na região de colonização italiana no Paraná. O propósito nesse pioneirismo era servir de sede paroquial das colônias italianas de Campo Largo. Fonte: Bolletino L'Emigrato italiano. Tomo 1938-1941. AGSR.

Francisco Bonato permaneceu sete anos no atendimento dos italianos de Campo Largo com sede em Antônio Rebouças, à revelia de Colbacchini. De fato o relacionamento entre ambos não foi harmônico como pode ser notado na carta escrita a Scalabrini, datada de 10 de maio de 1888, na qual Colbacchini criticava Bonato. Segundo ele sua permanência entre os imigrantes, especialmente pelo fato de estar atendendo os colonos de Campo Largo, demonstraria muito mais seu interesse em estar entre os seus familiares e conterrâneos do que sua vocação divina em exercer o ministério sacerdotal. Assim, foi em grande parte o responsável pela transferência de Bonato para Colombo⁴⁶⁶.

⁴⁶⁶ Fez críticas pelo fato deste realizar missas na colônia de Campo Comprido, atendida por Colbacchini, bem como ter se ocupado de realizar dois casamentos onde havia claros indícios de ausência de estado livre dos noivos. Criticou-o por tomar ações sem antes consultá-lo. Também destacou que, por desejo do bispo, o padre Bonato não deveria fazer nada sem a sua aprovação para não incorrer em erros e não suscitar desordem. Colbacchini deixa bem claro que ele é o diretor da missão e que todos os padres que viessem trabalhar com ele deveriam se submeter a sua autoridade. Em um trecho da carta ao seu conterrâneo padre Rolleri assim se referia a Bonato: (...) quanto a D. Francesco farei como digo. No entanto, estaremos a observar. Parece que ele está muito mais ligado à sua família (que veio ter com ele alguns meses atrás), e quase pretenderia que estivesse a cargo da missão. Atualmente convive com ela, na casa que eu mesmo fiz construir pelos colonos de Timbutuva para residência do sacerdote, e goza do benefício daquela terra que eu mesmo obtive de um rico senhor brasileiro em prol da igreja. Se fosse necessário tirá-lo de lá seria complicado, e é preciso usar prudência e

De fato aqueles colonos pretendiam que a localidade se tornasse a sede paroquial, mas isso não viria acontecer. O retorno de Colbacchini a Itália em 1894 e a chegada dos dois novos missionários no ano seguinte, bem como a oficialização da Capelania, alterou os rumos da atuação missionária em Campo Largo. Naquele mesmo ano, por decisão episcopal, Bonato foi transferido para Colombo, que se torna Curato, conseqüentemente a colônia de Antonio Rebouças perdeu o seu padre residente. Esta, assim como as demais colônias italianas de Campo Largo, passaram à dependência de Santa Felicidade. Os colonos tentaram reaver a sede do curato, fizeram protestos, abaixo-assinados, mas sem sucesso. Nos anos seguintes a colônia de Rondinha, sendo maior e mais numerosa, se mobiliza para a construção da igreja e da casa paroquial. O padre Pietro Nosadini que atendeu as colônias alguns anos após a saída de Bonato, em longo relatório encaminhado ao bispo de Curitiba, acusou o padre Brescianini (cura de Santa Felicidade) de ter deixado no abandono a comunidade imigrante de Campo Largo e de estar apenas interessado em atender interesses particulares de alguns ricos imigrantes⁴⁶⁷.

A ideia de construir a igreja em alvenaria, para substituir a antiga capela de madeira construída por Colbacchini, foi lançada em 1898 pelo padre Brescianini, mas os trabalhos só começaram em 1903 sob a direção do padre Giovanni Battista Bérigia⁴⁶⁸. De fato, construir uma igreja requeria investimento material, que em geral era feito quase exclusivamente pelos colonos por meio de doações e de trabalho voluntário. Sem falar nas discordâncias entre os colonos com relação ao local, ao santo padroeiro, a condução dos trabalhos entre outras questões. Não só a igreja, mas os anexos (sede paroquial, torre, salão para festas, sede das associações) foram assim construídos conforme escreveu o padre Giuseppe Martini quando da inauguração do templo religioso em 1906:

Può dirsi con verità che la colonia povera com'è ha superato se stessa poichè nel breve termine di cinque anni innalzò um tempio che è l'ammirazione di quanti lo vedono: esso è valutato circa 60 contos (equivalenti a 100 mila lire) di cui soltanto cinque restano di debito alla colonia⁴⁶⁹.

esperar que mais tarde possa ser admitido na congregação, tomando-se outra providência com relação à sua família (...). Carta de Colbacchini a Rolleri de 25 de julho de 1888. In. TERRAGNI, Giovanni. 2016. Op.cit.p.67-68.

⁴⁶⁷Pietro Nosadini. Relatório sobre as colônias italianas de Campo Largo. Arquivo da Cúria Metropolitana de Curitiba. Pasta Rondinha.

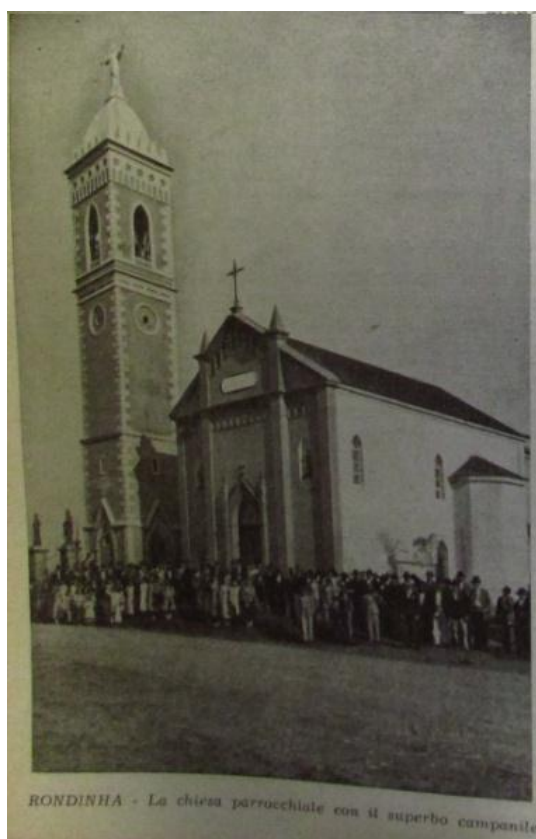
⁴⁶⁸FRANCESCONI, Mario. 1973. Op. Cit. p. 65-66.

⁴⁶⁹ Pode-se dizer com verdade que a colônia pobre como é superou-se a si mesma porque num breve período de cinco anos erigiu um templo que é a admiração de quantos os vêem: isso é calculado cerca de

Na mesma direção o texto publicado no *Bolletino del'emigrato* intitulado *Come si lavora per la chiesa* dá conta de como se faziam os trabalhos comunitários:

(...) Alla deficienza dei mezzi, questi buoni immigrati cercano di supplire efficacemente con le più amorevoli e ingegnose risorse, dando ciascuno tutto quello che può: cera e miele che vanno a raccogliere nei Boschi, fagioli, frumento, granturco, mate e perfino vitelli, cavali, muli. " Il tutto si vende poi al miglior offerente per raggranelare il denaro indispensabile per i lavori della chiesa". "Altri conducono volentieri e gratuitamente sabbia, pietre e mattoni; altri preparano legname per la fabbrica, altri costruiscono armature, altri trasportano acqua e preparano la malta per la muratura e altri coiadiuvano i muratori nel loro lavoro. E la costruzione della chiesa progredisce così visibilmente di giorno in giorno, perchè tutti vi attendono con slancio, non solo generoso e costante, ma lieto"⁴⁷⁰.

FOTO 3: INAUGURAÇÃO DA TORRE DA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO 1934



FONTE: Bolletino L'Emigrato italiano. Tomo 1938-1941. ASGR

60 contos (equivalente a 100 mil liras) da qual somente cinco restam de débito para a colônia. Carta de Giuseppe Martini ao Revm. Padre Geral. Santa Felicidade 10 de outubro de 1906. ASGR. ID 17 01. Tradução Livre.

⁴⁷⁰ Pela deficiência dos meios esses bons imigrantes procuram de suprir eficazmente com os mais afáveis e engenhosos recursos, dando cada um tudo aquilo que pode: cera e mel que vão recolher nos bosques, feijões, trigo, milho, mate e até bezerras, cavalos e mulas. "Tudo se vende pois ao melhor ofertante para apanhar o dinheiro indispensável para os trabalhos da igreja". "Outros conduzem voluntariamente e gratuitamente areia, pedras e tijolos, outros preparam madeiras para a fábrica, outros constroem armações, outros transportam água e preparam a argamassa para as paredes e outros ajudam os pedreiros no seu trabalho. E a construção da igreja progride assim visivelmente de dia em dia, porque todos vos atendem com ímpeto, não só generosos e constantes, mas alegres" In. Bolletino L'Emigrato italiano. Anno XXIX, n.1, Gennaio 1940. ASGR. Tradução Livre.

A inauguração da igreja que viria a se transformar em sede paroquial contou com a presença de diversas autoridades eclesiásticas e civis, bem como de grande participação popular, tanto que uma boa parte teve que ficar para fora da igreja, escreveu o padre Martini.

É importante destacar que, apesar da centralidade da religião nos núcleos coloniais as relações entre os padres e os colonos nem sempre fluíam de maneira harmônica. Em carta endereçada ao superior dos Escalabrinianos⁴⁷¹, o padre Silvano relatava de modo negativo os colonos, provavelmente devido a resistência dos mesmos em aceitar seu autoritarismo, bem como as suas dificuldades de implementar suas ações missionárias na paróquia⁴⁷². Em determinado momento do texto salientou sobre o trabalho custoso dos capelães que tinham que trabalhar em meio *ad uma gente dura, ignorante e civilmente e religiosamente male educata che (diciamo fra noi sotto voce) per la troppa vicinanza e continua domestichezza brasiliana va sempre più avvicinandosi alla stessa brasiliana educazione civ. e relig^a*⁴⁷³.

De fato o contato com a população brasileira, especialmente no que concerne ao aspecto religioso era uma preocupação constante dos missionários escalabrinianos. No seu olhar, a excessiva aproximação com os nacionais era comumente associada com o abandono da língua ancestral, o afastamento da igreja, o desregramento moral e a desobediência, uma vez que a dependência em relação ao padre, comum nas sociedades rurais do norte da Itália, era algo estranho aos brasileiros. Em carta a Faustino Consoni, o padre Bresciniani também mencionou essa observação ao relatar sua passagem pelas colônias italianas de Campo Largo no natal de 1912:

⁴⁷¹ A carta não contém o ano. Observando a relação dos padres atuantes na paróquia presente no Arquivo Geral Escalabriniano podemos supor que foi escrita entre 1910 e 1915.

⁴⁷² Cabe ressaltar que no Vêneto o padre agia como um agente orgânico, um mediador das relações sociais. Ulderico Bernardi destaca que era o padre que tinha a função de combater os maus hábitos dos *contadini* bem como expurgar as superstições. Entretanto, em muitos casos, era necessário buscar um equilíbrio, negociar as expectativas e as necessidades do mundo rural. A atitude dos imigrantes em muitas ocasiões eram contraditórias. Ao mesmo tempo em que buscavam reconstruir a paisagem (geográfica e cultural) veneta na colônia com seus usos e costumes, também almejavam autonomia. Assim, determinadas atitudes do clero acabavam por gerar resistências. Sobre a cultura camponesa do Vêneto ver: BERNARDI, Ulderico. *Gli studi sul costume e Le tradizioni popolari nell'ottocento*. In. ARNALDI, Girolamo; STOCCHI, Manlio Pastore. **Storia della cultura veneta: dall'età napoleonica alla prima guerra mondiale**. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1986. pp.311-341. Tradução Livre.

⁴⁷³(...) *a uma gente dura, ignorante e civil e religiosamente mal educada que (cá entre nós) pela excessiva proximidade e continua familiaridade brasileira vão sempre mais se aproximando a mesma educação civil e religiosa* Carta de P. Silvano a P. Massimo. 12 de abril de 1912. AGSR. ID 17 01. Tradução Livre.

Dopo d'aver fatto Il santo natale a Rondinha, dove feci circa 200 comunioni passai cui a Timbotuva onde approciano questi coloni per la festa del primo dell'anno nuovo. In questa vecchia colônia alla domenica, c'è sempre frequenza di popolo che viene anche dalle altre colonie vicine, perciò sebbene sai piccola, è sempre animata lo spirito di religione ci si conserva. Non così si può dire da Ferrara da quale, perquanto: Padri di Santa Felicidade ebbiano fatto o facciamo è sempre indifferente e fredda. Io sono pienamente convinto che, dove regna l'elemento brasiliano, il colono italiano ha tutto da perdere e nulla da guadagnare⁴⁷⁴.

Além do elemento brasileiro visto como uma ameaça para a manutenção das práticas católicas trazidas pelos imigrantes merece ser destacado que, embora estes apresentassem características particulares que se distanciavam dos nacionais, em determinados aspectos se aproximavam da religiosidade luso-brasileira. Apesar de serem provenientes de uma sociedade fortemente clericalizada, a convivência com certas formas de religiosidade camponesa, em pleno final do século XIX, ainda era bastante comum⁴⁷⁵. De acordo com Emilio Franzina, a persistência de crenças típicas dos cultos agrários, com crenças latentes em feiticeiras, filtros e sortilégios, especialmente nas áreas periféricas e montanhosas, alerta-nos para a grande incidência e difusão desse fenômeno nas áreas rurais do Vêneto⁴⁷⁶.

Junto como os capitéis, as igrejas construídas no estilo vêneto, enfim os elementos que configuravam uma civilização paroquial, uma série de superstições e práticas mágicas também atravessaram o Atlântico e foram reelaboradas na terra de chegada⁴⁷⁷. Assim, confrontos entre a religiosidade praticada pelos imigrantes e aquela que uma Igreja romanizada queria implementar, não foram raros. A historiografia mais recente tem mostrado como determinadas práticas típicas das sociedades agrárias europeias, que mesclavam elementos do catolicismo e aqueles herdados dos antigos

⁴⁷⁴Depois de haver passado o santo natal em Rondinha, onde fiz cerca de 200 comunhões passei então a Timbotuva onde aproximavam-se estes colonos para a festa de Ano novo. Nesta velha colônia aos domingos, tem sempre frequência do povo que vem também de outras colônias vizinhas, por isso embora seja pequena, é sempre animada do espírito de religião que se conserva. Não se pode dizer o mesmo da Ferrara, da qual, por mais que os padres de Santa Felicidade fizeram ou fazem, é indiferente e fria. Eu estou plenamente convencido que, onde reina o elemento brasileiro, o colono italiano tem tudo a perder e nada a ganhar (...). Timbotuva, 31 de dezembro de 1912. Carta de Francesco Brescianini a padre Faustino. AGSR. ID 17 01. Tradução Livre

⁴⁷⁵Ver: BERNARDI, Ulderico. Op.cit.

⁴⁷⁶FRANZINA, Emilio. 2006. Op. cit. p.332.

⁴⁷⁷ O tema da religiosidade veneta nas colônias italianas do Sul do Brasil foi objeto de diversos trabalhos na historiografia que poderiam ser citados. Para não me estender nesse tema, sobre a religiosidade como fator de identificação coletiva na paróquia estudada, citamos o nosso trabalho de mestrado SCARPIM, Fabio. 2010. Op.cit. no qual dedicamos um subcapítulo a essa temática.

cultos agrários, foram reelaboradas nas áreas de imigração e, não raro, entraram em confronto com as diretrizes do catolicismo ultramontano⁴⁷⁸.

O padre Silvano no seu longo relatório ao Superior da congregação escreveu sobre suas dificuldades em meio aos colonos. Destaca que estes eram muito mais supersticiosos que religiosos, da má vontade em contribuir para os emolumentos eclesiásticos, da falta de instrução e da baixa frequência a comunhão e a confissão. Também que recorriam ao padre, muito mais movidos por interesses individuais do que pela fé. Chegou a afirmar que seria mais fácil trabalhar com os não católicos do que com aqueles colonos descritos como indisciplinados e ignorantes nas coisas da religião: *Iddio ci aiuti difenda la sua S. fede e la sua religione noi ben poco possiamo, sarà ben più facile la missione tra gli infedele che fra questa gente che continuando così ridurrà peggior dei pagani...*⁴⁷⁹. Destacou também as dificuldades de se formar associações e de educar a juventude, que segundo ele, seria o caminho para poder salvar as gerações seguintes. Entretanto isso só poderia ser alcançado com a presença de um regular e eficiente serviço religioso (mais sacerdotes e Irmãs para cuidar da instrução).

As dificuldades dos missionários aumentavam à medida que as famílias cresciam e formavam novas comunidades. Entre as décadas de 1910 e 1920 outras capelas foram criadas a partir de famílias de descendentes que se deslocavam para regiões vizinhas. Até a década de 1930 a paróquia contava, além das capelas das colônias já mencionadas também com as comunidades de São Roque (Botiatuva próximo a Campina), Santa Ana (Figueredo), São Sebastião (Rio Verde a cima), Nossa Senhora da Medianeira (Alto da Medianeira), São João Baptista e Santo Antonio (São João do Campo de Rondinha), São Benedito (Salgadinho).⁴⁸⁰

⁴⁷⁸Essas questões são analisadas por Maíra Inês Vendrame a partir das *Memórias do Pe Francisco Burmann*, sacerdote palotino que atuou entre os imigrantes italianos de Silveira Martins (Rio Grande do Sul) e que confirma a existência de uma variedade de crenças e práticas herdadas do Vêneto e a maneira pela qual os sacerdotes se relacionavam com elas. Ver: VENDRAME, Maíra Inês. **Lá éramos servos, aqui somos senhores**. A organização dos imigrantes italianos na ex-colônia Silveira Martins (1877-1914). Santa Maria: Editora da Ufsm, 2007.

⁴⁷⁹ (...) Deus nos ajude a defender a sua Santa fé e a sua religião, nós bem pouco podemos, será bem mais fácil a missão entre os infiéis que entre essa gente que continuando assim se reduzirá pior que os pagãos (...) Carta do Padre Silvano ao padre Massimo. Rondinha 21 de abril (ano?). AGSR. ID 17 01. Tradução Livre.

⁴⁸⁰ Os nomes entre parênteses referem-se às localidades onde estão essas comunidades. Muitas famílias de descendentes de imigrantes, que originariamente foram alocados nas colônias “velhas”, compraram terrenos nestas localidades.

Junto com a expansão da comunidade havia o problema da falta de sacerdotes. Nesse período apenas um padre atendia a todas essas capelas. Conforme já mencionamos anteriormente, devido à falta de clérigos, chegou-se mesmo a pensar no encerramento da missão escalabriniana no Paraná. O padre Natale Pigato que esteve à frente da paróquia entre 1915 e 1926 diversas vezes solicitou ajuda, mas sem resposta. No início de 1920, em carta ao Superior da Congregação destacava suas dificuldades e o enorme trabalho que tinha. Já com idade mais avançada, além das colônias provisionadas à ele, tinha de atender Campo Comprido e Ferraria renunciada pelo padre Silvano, e naquele ano também a paróquia de Nossa Senhora da Piedade que vagava após a morte do vigário Pe Otávio dos Santos⁴⁸¹.

O padre Natale atendeu as colônias de Campo Largo em diferentes momentos, quando esteve como cura de Santa Felicidade no período 1895-1903 e depois como pároco de 1915 até sua morte em 1926. Sua intensa correspondência com a sede da Congregação em Roma mostra uma visão diferente dos colonos da paróquia de São Sebastião daquela apresentada pelo padre Silvano. *Aqui os colonos são bons e não exigem tanto do padre* escreveu em uma das suas cartas. Ao contrário do padre Silvano que não era bem aceito pelos colonos devido a sua postura rígida e autoritária, bem como os desentendimentos que teve com os fabriqueiros de algumas colônias, o padre Pigato era bastante estimado pelo povo. Podemos compreendê-lo como um sacerdote bastante dinâmico com habilidades em lidar com seus paroquianos, dada as condições e o contexto no qual se encontrava (idade mais avançada tendo que atender várias comunidades distantes umas das outras com meios de transporte precários). Tinha um apreço especial pela colônia Campina da qual uma das padroeiras é a *Madonna della Salute* que atribuiu à sua cura quando estava mal de saúde e atribuiu a sua recuperação após visitar a colônia⁴⁸².

Seu trabalho intenso entre os colonos era por ele compreendido com um verdadeiro espírito de missão. Ao criticar o padre Brescianini que num momento de diminuta presença dos padres escalabrinianos no Paraná, estava se retirando de suas funções para repouso, escreveu: (...) *non mi invidio la sua sorte. Preferisco finirla piuttosto come Il Saviero*⁴⁸³. O próprio bispo de Curitiba, João Francisco Braga, quando

⁴⁸¹ Carta de Natale Pigato ao P. Massimo. AGSR. ID 17 02.

⁴⁸² Carta de Natale Pigato ao padre Massimo. Rondinha 26.05.1916. AGSR. ID 17 01.

⁴⁸³ (...) *não invejo a sua sorte. Prefiro terminá-la* (sua missão) *desse modo como Xavier*. Carta de Natale Pigato ao padre Massimo. Rondinha 23.01.1920. AGSR. ID 17 02. Tradução Livre.

escreveu ao Cardeal De Lai, destacou que o padre Pigato era considerado um santo pelo povo. Aliás, ainda hoje este ocupa um lugar importante na memória coletiva da paróquia, seu nome foi dado a uma das avenidas mais importantes da cidade, do Seminário Scalabriniano que funcionou na colônia entre os anos 1970 e 1990 e de uma escola municipal na localidade de Ferraria. Após sua morte a paróquia foi conduzida por outros dois sacerdotes escalabrinianos, mas que não permaneceram ali por muito tempo.

Descendentes de imigrantes que entrevistamos, mesmo sem o ter conhecido, destacaram o seu poder em lidar com as intempéries climáticas, especialmente os temporais. A colaboradora E. F. mencionou o que seus pais contavam a seu respeito: *E ele deixou dito, porque quando tinha temporal ele benzia e já acabava o temporal. E ele dizia: Quando eu morrer, mas não esqueçam de mim porque se vocês lembrarem de mim nunca vão ter temporal aqui nesse lugar*⁴⁸⁴.

De acordo com um relatório feito pelo padre Giovanni Morelli que assumiu a paróquia em 1930, até aquela data os seguintes sacerdotes haviam ali trabalhado:

TABELA 1: PADRES QUE ATENDERAM A PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO ATÉ 1930

Sacerdote	Período
Francisco Bonato	1888-1895
Francisco Brescianini, Natale Pigato, Faustino Consoni	1895-1899
Pietro Nosadini	1899-1900
Francesco Brescianini, Natale Pigato	1900-1903
Andrea Garau	1905-1910
Giovanni Battista Bergia	1903-1905
Giuseppe Martini, Francesco Brescianini, Natale Pigato, Pietro Savelli, Giovanni Morelli, Ernesto Consoni, Ubaldino Silvano Giuliani, Stefano Angeli	1910-1915
Natale Pigato	1915-1926
Giorgio Bortolero	1926-1927
Giovanni Martini	1927-1930

Fonte: *Cenni storici della Chiesa di Rondinha* escrito pelo Padre Giovanni Morelli. 1930. Pasta Rondinha. AGSR. ID 17 04.

Quando Giovanni Morelli assumiu a paróquia ficou assustado com a situação que a encontrou, pois a mesma não tinha escola paroquial, nem associações religiosas como Filhas de Maria e Congregados Marianos, a frequência dos fieis à comunhão e à confissão era considerada baixa se comparada a outras paróquias imigrantes. Em suma,

⁴⁸⁴ Entrevista com E.F em 17/09/2014. Campo Largo-PR.

notou um decréscimo da religiosidade se comparada àquela verificada na sua passagem anterior pela paróquia.

“Quale cambiamento ha subito questa parrocchia, da diciotto anni fa, in cui fui quale assistente aldi fatto Padre Brescianini, a oggi! Diciotto anni fa, due Padri avevano lavoro, e anche da vivere Ed ora che sono da solo stentasi quasi a vivere. Pochi sono quei mesi in cui avanzo qualche cosa per la Casa Madre. Sacramenti poco pochissimo frequentati, si passa due, tre, quattro domeniche una dietro l'altra, senza veder un'anima a confessarsi. Da 90 a 100 ragazzi che si dovrebbero avere, ne ho dai 15 ai 20. Tentai e ritentai di erigere la Pia Unione delle Figlie di Maria: ma sinora niente”⁴⁸⁵.

Tal decadência, segundo o padre, tinha uma explicação:

Sono tre anni in cui mi trovo qui nel Paraná, e confesso il vero, non ho trovato piu quella pratica religiosa nei nostri connazionali, di ventinani fa. Di questo allontanamento dalla religione una delle cause principali, per me, io la trovo nel disprezzo, dirà, che hanno della língua patria. Oggi giorno qui in questo Stato non c'è piu possibile di sentire in un negozio due italiani parlare italiano. Tutto al contrario invece sono i polacchi e gli alemanni, ed io vedo ancor questi due popoli molto religiosi. Io non so con quali ordini precisi vengono oggi i nuovi Missionari. Ciò che vedo è che i nuovi Missionari subito procurano di imparare la língua del paese, e poi nelle chiese nostre stesse, ove il 99 e mezzo sono italiani, predicano in portoghese, con qual frutto Dio lo sa. “Questa osservazione che io ho fatto a Vostra Eminenza, la medesima, me l'ha fatta un Vicario polacco, riguardo ai suoi. Chi abbandona la madre lingua, finisce coll'abbandonare anche la religione”⁴⁸⁶.

Morelli acusava a despreocupação dos pais em relação ao cuidado e ao ensino das coisas relativas à religião, bem como certo desinteresse em relação à manutenção da língua mãe, pois notava que em algumas famílias os pais não estavam mais ensinando os filhos falar em italiano, mas sim em português. Aqui podemos perceber o quanto o lema máximo da campanha de Scalabrini que defendia o binômio fé/italianidade está presente nas palavras do sacerdote escalabriniano. A manutenção da língua era

⁴⁸⁵ “Que mudança rápida aconteceu nessa paróquia, de dezoito anos atrás, a qual fui assistente do finado Padre Brescianini, a hoje! Dezoito anos atrás, dois padres tinham trabalho, e também para viver. E agora que estou só, vivo com dificuldade. Poucos são aqueles meses em que se avança alguma coisa pela Casa Mãe. Sacramentos poucos pouquíssimos frequentam, se passam dois, três, quatro domingos um atrás do outro, sem ver uma alma a confessar. De 90 a 100 moços que deveria ter, tem 15 ou 20. Tentei e retentei de erigir A Pia União das Filhas de Maria: mas até agora nada”. Carta de Giovanni Morelli a Mons. M. Rinaldi, Rondinha, 15.8.1931. AGSR. ID 17 04. Tradução Livre.

⁴⁸⁶ São três anos no qual me encontro aqui no Paraná, e confesso a verdade, não encontrei mais aquela pratica religiosa nos nossos co-nacionais, de vinte anos atrás. Deste afastamento da religião uma das causas principais, para mim, eu a encontro no desprezo, diria, que tem da língua pátria. Hoje em dia aqui neste Estado não tem mais possibilidade de escutar nos negócios dois italianos falar italiano. Tudo ao contrário, invés disso são os poloneses e os alemães, e eu vejo ainda estes dois povos mais religiosos. Eu não sei com quais ordens precisas venham hoje os novos missionários. Isso que vejo é que os novos missionários rapidamente procuram de aprender a língua do país, e pois nas igrejas nossos mesmos, onde 99 e meio são italianos, rezam em português, com qual fruto Deus sabe. Essa observação que eu fiz a Vossa Eminência, a mesma me fez um vigário polonês, sobre os seus. Quem abandona a língua mãe, acaba por abandonar também a religião Carta de Giovanni Morelli ao Card. R.C. Rossi, Rondinha, 4.1.1933. AGSR. ID 17 04. Tradução Livre.

entendida como condição fundamental para a preservação das práticas religiosas herdadas da pátria ancestral e assim a manutenção de uma identidade que se destacaria. Percebemos também que, no olhar escalabriniano, a cultura imigrante pautada na catolicidade era revestida de um caráter positivo que se sobressaía sobre a prática católica nacional.

Além da questão da educação, que deveria ser iniciada no interior da família, para depois ser continuada com a catequese, a escola e as associações haveria a necessidade de uma constante revitalização do clero que deveria se instrumentalizar, inclusive as lideranças leigas na paróquia que contribuiriam para disseminar o modelo familiar defendido pela Igreja. É importante lembrar que as premissas ultramontanas defendiam uma rígida observância da hierarquia eclesiástica (o padre deveria ser a autoridade maior na organização paroquial), a valorização dos sacramentos e a frequência dos fiéis aos ofícios religiosos. Alguns meses mais tarde, em outra carta endereçada ao superior da Congregação, o próprio padre G. Morelli indicava também outra causa para explicar o decréscimo da religiosidade na paróquia:

“Non le parlerò qui della crisi materiale, perchè qui tale crisi esiste solo nella testa del popolo ma piuttosto della crisi spirituale. Quale differenza dal Rio Grande a qui nel Paranà o meglio per essere più esatto da Nova Brescia a qui a Rondinha. A Nova Brescia con un centro di 60 famiglie si facevano cada anno daí 4 a 5 mila comunioni, e qui a Rondinha con un centro di 120 famiglie, nell'anno scorso ho passato un pó più di 1 migliaio. La causa di questa mancanza negli affari più importante, io la trovo in noi medesimi. Freddi come si possono scaldare gli altri, e un'altra causa nella scarsità dei padri. Nel giorno 30 corrente qui a Rondinha ci sarà la inaugurazione della Torre, com in cima una Statua di Cristo Re dell'altezza di 4 metri e mezzo; ebbe ne voleva farci gare a questo popolo al meno un trídúo e non fu capce di trovare un padre (...)”⁴⁸⁷.

O número de comunhões era apontado como um termômetro para medir as práticas religiosas, mas sua frequência estava condicionada a presença do padre. E não apenas do padre residente na paróquia, mas de outros instrumentos que a Igreja se valia para reavivar a espiritualidade de seus fiéis a exemplo das missões religiosas e dos

⁴⁸⁷ Não vou falar aqui da crise material, porque aqui tal crise existe só na cabeça do povo, mas infelizmente da crise espiritual. Qual diferença do Rio Grande do Sul aqui, no Paraná ou melhor, para ser mais exato, de Nova Bréscia aqui, em Rondinha. Em Nova Bréscia, com um centro de 60 famílias, se faziam cada ano de 4 a 5 mil comunhões; e aqui em Rondinha, com um centro de 120 famílias, no ano passado fiz pouco mais de um milheiro. A causa deste pouco cuidado nos afazeres mais importantes, eu encontro em nós mesmos. Frios nós, como se pode esquentar os outros? E uma outra causa na escassez de padres. No dia 30 corrente aqui em Rondinha será a inauguração da torre, com uma estátua de Cristo Rei em cima, de altura de 4 metros, e em tudo 44 metros e meio: Queria ter feito a esse povo ao menos um trídúo, e não fui capaz de encontrar um padre. Carta de Giovanni Morelli a Mons. M. Rinaldi. 02.10.1933. AGSR. ID 17 04. Tradução Livre.

tríduos festivos que contavam com sacerdotes e religiosos externos à paróquia. Podemos observar que o padre compara duas paróquias italianas. No Paraná naquele contexto, a presença escalabriniana havia se reduzido a Rondinha e Santa Felicidade, além de Umbará que durante curto espaço de tempo foi retomada aos cuidados dos padres missionários. Já o Rio Grande do Sul contava com a presença escalabriniana em diversas paróquias, além de padres italianos de várias outras congregações, sem falar no tamanho da comunidade italiana, dez vezes maior que a do Paraná.

De qualquer forma os anos 1930 foram marcados por transformações intensas na sociedade brasileira. No que toca as coletividades italianas, assim como outros grupos imigrantes, havia a pressão para a nacionalização das práticas e dos costumes, pois em muitas colônias ainda só se falava a língua de origem que era ensinada, sobretudo, no âmbito doméstico e na igreja. Esse contexto afetou diretamente a comunidade em estudo, pois em 1937, por decreto episcopal foi transformada oficialmente em paróquia, pois até então era um curato independente. Quando da criação oficial, esta perdeu parte significativa de seu território, inclusive a colônia Campina e várias famílias de origem italiana. Tal decisão foi tomada pelas autoridades diocesanas sem consultar os padres escalabrinianos conforme foi anotado no Livro Tombo da paróquia:

“(…) Com este decreto a Igreja de Rondinha esta elevada a Parochia, mas vem a perder cinco capellas: S. João Baptista de Campina, S. Benedito de Salgadinho, S. Antonio e S. João do Capão, e S. Anna de Figueredo. Ficam tambem escludas da nova parochia 120 familias, que estão registradas no livro de batismo deste archivo, assim divididas, 38 familias da colonia de Campina, 55 familias italianas do centro de Rondinha, 30 familias brasileiras de Rondinha, mais algumas familias de Mariana e Rebouças. Os excluidos ficaram muito malcontentes e repetidas vezes foram do Sr. Arcebispo a se queixar, mas debalde. Os padres de S. Carlos não puderam fazer nada, porque não foram convidados a apresentar as divisas e proprio ponto de vista, nem tampouco consultados, mas foram aceitadas as divisas como foram apresentadas pelo P. de Campo Largo, P. Aloisio Domanski. Resentemente a parochia é em forma de retangulo com o comprimento de 18km por 5km e compreende as capellas de Mariana, Timbituba, Rebouças e Ferraria.”⁴⁸⁸

Segundo o fragmento apresentado, a decisão episcopal gerou a insatisfação dos colonos, que assim como em situações anteriores manifestaram seu descontentamento. A mudança provocou um corte na trajetória do grupo, pois representou a quebra da

⁴⁸⁸ Livro do Tombo I da Paróquia de São Sebastião (1906-1971), folha 14.

unidade étnica das famílias de descendentes de imigrantes italianos, que desde seu estabelecimento em Campo Largo estavam ligadas à paróquia.⁴⁸⁹

A redução do território paroquial pode estar ligada a vários fatores, entre eles, uma disputa de poder com a paróquia vizinha⁴⁹⁰, ou mesmo uma tentativa de quebrar a unidade dos colonos em torno de uma paróquia étnica. Essa interpretação parece ser mais adequada se consideramos o contexto na qual isso acontece. Em 1937 iniciava-se o Estado Novo, e foi justamente nesse momento que houve a proibição compulsória dos idiomas estrangeiros. Muito provavelmente as restrições políticas também interferiram em atos referentes a jurisdições paroquiais, visto que a aliança entre Igreja Católica/Estado tinha como uma das diretrizes por fim as paróquias étnicas criadas no final do século XIX e início do século XX. Ademais, as acusações contra o pároco João Morelli, num artigo publicado no jornal *Correio do Paraná* algum tempo depois, pode ter ligação com as querelas territoriais. Sobre o episódio transcrevemos o que foi registrado no livro tomo:

“No dia (*espaço em branco*) no jornal vespertino correio do Paraná, apareceram uma orrível calúnia contra o padre João Morelli intitulando-o como comunista e propagador do credo moscovita na paróquia. A tendenciosa calúnia suscitou numa geral indignação entre os conhecidos e paroquianos do bom P. João, que logo foram a protestar e fizeram retratar-se o jornal no dia seguinte”⁴⁹¹.

Na memória popular, o clima de tensão na comunidade italiana gerado pela decisão episcopal somado à decepção do pároco Giovanni Morelli, que teve também de acalmar os ânimos dos paroquianos, teria sido causa de sua morte que ocorreu dois meses após o veredicto da diocese. Para ocupar o cargo, foi enviado Luigi Corso, jovem sacerdote escalabriniano de 27 anos, ordenado na Itália poucos anos antes, que ao ser designado para assumir a paróquia, com pouca experiência, teve de lidar com uma situação delicada e com colonos insatisfeitos.

A insatisfação dos colonos durou vários anos. No arquivo da Cúria Metropolitana de Curitiba encontramos um abaixo assinado dos colonos de Campina

⁴⁸⁹ Livro do Tombo I da Paróquia de São Sebastião (1906-1971), folha 15. Também pouco tempo após a publicação do artigo, é registrado o óbito do padre João Morelli em 05 de junho de 1937, conforme consta no livro tomo. Op.cit.

⁴⁹⁰ A paróquia de Nossa Senhora da Piedade era conduzida pelo padre Aloísio Domanski (considerado bastante rígido e intransigente) e influente na Cúria diocesana, ao contrário dos padres escalabrinianos que estavam um tanto quanto isolados naquele contexto.

⁴⁹¹ Livro do Tombo Paróquia São Sebastião (1906-1970). Folha 13. APSS.

que reuniram assinaturas de vários chefes de família⁴⁹² para voltar a pertencer a paróquia de São Sebastião. Embora territorialmente mais distante da paróquia é importante destacar que o pertencimento se dava em relação a comunidade étnica. São Sebastião foi constituída com base em critérios étnicos e não territoriais. No documento, escrito em italiano, talvez assim feito de forma proposital para manifestar a questão da italianidade, fica bem clara essa noção, pois sendo o destinatário uma autoridade eclesiástica brasileira, era provável que teriam condições de ter escrito em português.

Le diciamo francamente che non siamo contenti per nulla andare sotto la parochia di Campo Largo. Sono ormai 50 anni che siamo sotto i nostri padri italiani e però preghiamo a Vossa Eccellenza a larciarci ancora sotto i nostri padri missionari.⁴⁹³

O período em que o padre Luigi Corso esteve à frente da paróquia coincidiu com o desenrolar da Segunda Guerra Mundial e no plano interno com a vigência do Estado Novo. Corso teve que lidar com os descontentamentos do povo e também com críticos de sua atuação, embora ele pareça não ter se destacado na produção escrita, uma vez que encontramos poucas cartas de sua autoria. Sobre a posição dele perante o arcebispo de Curitiba sabemos que se encontrava numa situação difícil. Em carta endereçada a D. Eusébio, arcebispo de Curitiba, se defendia de acusações que recaiam sobre sua pessoa, especialmente do incidente do qual era acusado, de ter recorrido ao Núncio Apostólico e a Santa Sé por conta da querela em torno da perda de territórios da paróquia.

Nas entrelinhas do documento foi possível perceber que Luigi teria sido repreendido pelo Arcebispo pelo fato dele ter realizado missa festiva na colônia Campina a convite dos colonos após esta ter sido transferida de paróquia. Atribuía as intrigas ao Consulado italiano, do qual, segundo ele, não havia nenhuma vinculação a congregação dos missionários escalabrinianos.

Sabemos pela memória coletiva, embora não confirmada por documentação escrita, que no contexto de vigência do Estado Novo o pároco de Rondinha chegou a ser detido por alguns dias pelo fato de ouvir uma rádio italiana. Provavelmente isso tenha

⁴⁹² É importante destacar que nos abaixo-assinados elaborados pelos colonos não eram todos que assinavam, mas apenas os chefes de famílias (mulheres só quando havia ausência de um homem adulto ou quando, por diferentes motivos, esta ocupava o cargo de responsável) que respondiam por toda a unidade familiar.

⁴⁹³ Vos dizemos francamente que em nada estamos contentes de estar sob a paróquia de Campo Largo. São já 50 anos que estamos sob os nossos padres italianos e por isso rezamos a Vossa Excelência que nos deixe voltar aos nossos padres missionários. O grifo é nosso. Pasta Rondinha. Arquivo da Cúria Metropolitana de Curitiba. A partir de Agora APMC. Tradução Livre.

acontecido, pois tal situação era comum naquele momento histórico. Alguns narradores entrevistados que viveram sua infância naquele contexto se recordaram de pessoas próximas que haviam sido detidas por um ou mais dias, delatados por brasileiros, pelo simples fato de falarem italiano em público.

Com a formação oficial da paróquia, redimensionada territorialmente, Luigi se ocupa de organizá-la internamente. São criadas Associações como as Filhas de Maria e os Congregados Marianos, ambas em 1937 e um ano depois também na colônia Antonio Rebouças. Também o Apostolado da Oração e associações para crianças. No mesmo ano foi feita a decoração interna da paróquia, bem como das capelas com um pintor italiano chamado Anacleto Garbaccio, especializado em decoração interna das igrejas italianas⁴⁹⁴. O padre Luigi permaneceu na direção da paróquia até 1941 quando é transferido para São Paulo. Foi substituído pelo seu conterrâneo de igual sobrenome padre Francisco Corso que atuou como pároco por 14 anos.

O padre Francisco Corso deu continuidade aos trabalhos iniciados por Luigi, especialmente no que toca na intensificação das atividades das associações, bem como da realização de missões, dos cuidados com a educação da juventude, do recrutamento de vocações religiosas entre outros. Permaneceu na paróquia até 1954 quando é transferido para Umbará. Sua despedida foi bastante sentida pela comunidade que desenvolveu vínculos afetivos com ele. Tal relação pode ser percebida quando de sua partida. *Foi acompanhado até Umbará por muita gente: 6 caminhões, 2 carros e 1 camionete lotadas*⁴⁹⁵.

Assume em seu lugar o padre Irio Dalla Costa, primeiro padre ítalo-brasileiro da paróquia formado no Seminário Escalabriniano de Guaporé, Rio Grande do Sul. Permanece na paróquia até 1964 substituído em duas ocasiões, em 1956 por Arturo Seppi, por conta do seu afastamento para o renascimento espiritual em 1962 por Sante Bernardi por conta de sua participação no Congresso Nacional Eucarístico⁴⁹⁶. Em 1964 assume o padre Horácio Cappelari que permanece na paróquia até 1971. Sobre a atuação desses sacerdotes voltaremos a tratar nos capítulos seguintes desta tese.

⁴⁹⁴ Livro do Tombo Paróquia São Sebastião (1906-1970). APSS.

⁴⁹⁵ Livro do Tombo Paróquia São Sebastião (1906-1970). Folha 40. APSS

⁴⁹⁶ Storico di Rondinha (texto avulso). Archivio Generale Scalabriniano di Roma.

Entre os anos de 1937 (data de criação oficial da paróquia) e 1965 (baliza final da tese) podemos verificar por meio dos relatórios de visitas paroquiais arquivados na Cúria Metropolitana de Curitiba a evolução da paróquia em termos numéricos, alguns dados a respeito do andamento das atividades paroquiais, da frequência sacramental, do funcionamento das associações, bem como da participação dos colonos nas mesmas. No primeiro relatório anual que temos disponível referente ao ano de 1955 temos uma população de cerca de 2.500 pessoas, sendo praticamente todos católicos com apenas duas ou três famílias luteranas. Nesse momento a paróquia conta com cinco capelas provisionadas, da qual, segundo esse censo, quase 90% assistem a missa dominical e nos dias santos e cerca de 80% a comunhão. Também é indicada a presença de 120 Filhas de Maria, 150 Congregados Marianos, 550 pertencentes ao Apostolado da Oração e 22 à Confraria do Santíssimo Sacramento⁴⁹⁷.

Já no relatório de 1965 temos cerca de 3.200 almas da qual são computados 3.150 católicos. É observada a presença de uma família luterana e duas evangélicas, assim como do espiritismo *ninhado em Ferraria*⁴⁹⁸ bem como na crença de benzedores entre os paroquianos⁴⁹⁹. São sete as capelas provisionadas. A frequência a missa de 70% e de 90% às comunhões. Os associados marianos são em número de 140, 120 as filhas de Maria e 200 do Apostolado da Oração. Podemos perceber que o número de associados se mantém, exceto o Apostolado da Oração que teria registrado uma drástica redução. Essa discrepância provavelmente se deve ao fato que no primeiro registro foram incluídas as capelas e no segundo contado apenas os filiados da paróquia⁵⁰⁰.

Das crianças em idade escolar (400) todas frequentavam o catecismo. Analisando mais a fundo, se levarmos em consideração os dados presentes nesses relatórios cruzando com as informações presentes no Relatório de visita pastoral de 1961 que apresentou os resultados abaixo, podemos destacar algumas discrepâncias e concluir que a prática religiosa idealizada pela Igreja não ocorria conforme o esperado. A tabela a seguir dá alguns indicativos.

⁴⁹⁷ Arquidiocese de Curitiba. Relatório Anual de 1955. Paróquia de Rondinha.

⁴⁹⁸ Arquidiocese de Curitiba. Relatório Anual de 1965. Paróquia de Rondinha.

⁴⁹⁹ Sabemos que a crença e a frequência aos benzimentos e benzedoras remonta ao início da colonização, sendo que muitas das crenças e das práticas foram trazidas da Itália. Entretanto essa menção ainda não havia sido encontrada em documentos feitos por clérigos sobre os colonos.

⁵⁰⁰ Tal discrepância pode ser justificada se olhar alguns dados no intervalo desse período. Em 1961 são computados 300 e no ano seguinte 140.

TABELA 2: DISTRIBUIÇÃO SACRAMENTAL E CATEQUÉTICA NA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO EM 1965.

Lugar	Crismas	Confissões	Comunhões	Pregações	Instruções
Rondinha	219	547	945	5	4
Rebouças	23	100	130	2	1
Marianna	6	56	67	1	1
Caratuba	22	102	95	1	1
Rio Verde	21	132	135	2	2
Ferraria	61	164	273	2	1
Total	352	1101	1645	13	10

Fonte: Relatório da Visita paroquial de Rondinha. Arquivo Cúria Metropolitana de Curitiba.

Considerando que esses números se referem ao período de 29 de outubro a 05 de novembro, e que a população paroquial católica é de 3150, excluindo as 400 crianças em idade escolar (isso é até 10/11anos) teremos a proporção de 0,59 comunhões por habitante, ou seja, 59% e 0,40 confissões por habitante ou 40% dos paroquianos, um número baixo se considerado àquilo que era esperado pela Instituição.

Nas páginas seguintes aprofundaremos sobre como se davam as relações sociais, as práticas familiares e de religiosidade no interior da comunidade italiana de Campo Largo, bem como o projeto de disciplinarização encampado pela Igreja Católica para tentar manter os colonos italianos atrelados as suas determinações discursivas e simbólicas.

4. UMA CIVILIZAÇÃO PAROQUIAL: O CONTROLE RELIGIOSO ENTRE A FAMÍLIA E A IGREJA

Appena mesi i piedi in paese sentii spirare un'aria di...campanilismo. Siamo alla prima domenica e un bel tipo, sulla pubblica piazza mi dice quasi a bruciapelo: <che le pare di questo nostro campanile?> Io pronto <È una gran vergogna del paese; a fianco di questa chiesa abbastanza bella e alta un scherzo simile di campanile è una grande stonatura d'arte. Tanto più per questo centro, magnifico per la posizione e passaggio continuo di automobili, camion, carrozze> <Allora? Soggiunse il mio interlocutore; allora rispondo io: bisogna pensare a farne un altro e presto: non più di legno però, perchè io lo bruciarei ancor prima che fosse terminato. Avete inteso?>Questo bel tipo se la ride digusto, e fatto ancor quattro chiacchere, mi saluta garbatamente e va diritto all'osteria e raccontare a tutti il colóquio avuto, tutti si legarono le mani sperando di veder sorgere in breve il desiderato campanile⁵⁰¹.

Campanilismo. O termo utilizado pelo padre Giovanni Morelli, pároco de Rondinha entre 1930 e 1937, cuja etimologia refere-se ao *campanile* (Campanário⁵⁰² ou torre) simboliza bem o espírito daquilo que estamos chamando de civilização paroquial, uma organização social, religiosa e comunitária característica da região norte da Itália (especialmente do Vêneto) e que foi reconstruída na sociedade de adoção pelos imigrantes. O campanário identifica a comunidade de pertencimento e sua visibilidade delimita o território comunitário, transformando aquele espaço no *nosso local de nascimento*. Portanto, é o símbolo de um *apaesamento* que não é só físico, mas psicológico e identitário⁵⁰³. No alto do campanário estão os sinos cuja função era ditar o ritmo do tempo se tornando também em um símbolo de conservação da comunidade, de perpetuação da tradição.

⁵⁰¹ Apenas coloquei os pés na localidade senti expirar um ar de....*campanilismo*. Estamos no primeiro domingo e um “belo tipo” sobre a praça pública me diz quase a queima-roupa: <O que pensa deste nosso campanário?>Eu respondo< É uma grande vergonha da localidade; ao lado desta igreja bastante bela e alta, uma piada semelhante de campanário é um grande absurdo de arte. Tanto mais para este centro, magnífico pela posição e passagem continua de automóveis, caminhões, carroças.> <Então?> Acrescentou o meu interlocutor; então eu respondo: precisa pensar a fazer um outro e rápido: não mais de madeira porém, porque eu o faria queimar ainda antes que fosse terminado. Compreenderam? Este “belo tipo” riu muito, e dito ainda algumas palavras, me saudou gentilmente e foi direto à bodega a contar a todos sobre o encontro tido, todos se uniram as mãos esperando ver surgir em breve o desejado campanário. MORELLI, Giovanni. Slancio di fede e spirito d’iniziativa. In **L’emigrato italiano** (Bolletino della Congregazione Scalabriniana). Tomo Anos 1934-1937. AGSR. Tradução Livre.

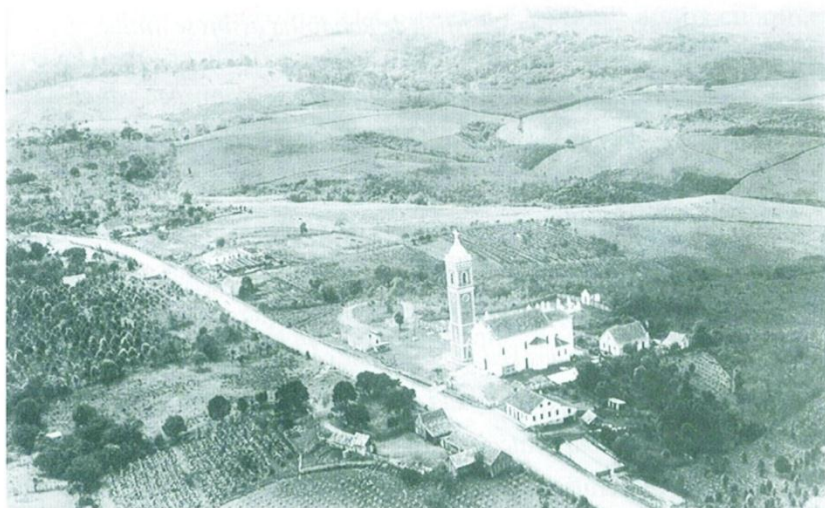
⁵⁰² O campanário que comporta os sinos em seu cume, constitui o símbolo máximo de reconstrução da espacialidade da terra de partida (as igrejas construídas com suas torres altas separadas do templo, arquitetura típica da Região do Vêneto funcionavam com divisor de águas entre um *paese* e outro).

⁵⁰³ SANGA, Glauco. *Campane e Campanile*. In. ISNENGHI, Mario. **I luoghi della memoria**: simboli e miti dell’Italia Unita. Bari: Laterza, 1996. pp.31-33.

A imagem a seguir ilustra bem a ideia da centralidade da paróquia em uma comunidade rural, bem como da importância espacial e simbólica do campanário conforme foi anotado no Bolletino della Congregazione Scalabriniana:

Sapete la novità?... Eh!... forse no... Siam si lontani... Dunque stiamo fabbricando um campanile che minaccia di diventare l'ottava meraviglia del mondo. Vedeste che bello, snello, elegante e.. alto... Sembra el campanil di S. Marco. Bagna il naso a tutti i campanili del Paraná, quel di S. Felicidade compreso⁵⁰⁴.

FIGURA 4: IMAGEM AÉREA DA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (1936)



Vista aérea de Rondinha, 1936

A torre que se sobressai na imagem representa o símbolo material da ideia de civilização paroquial.
Fonte: Acervo fotográfico da paróquia de São Sebastião. APSS.

Para adentrar no universo social, cultural e religioso dos imigrantes e seus descendentes e problematizar como os ideais católicos (especialmente àqueles referentes à família, a moral e aos comportamentos) se materializavam ou não, empreendemos diversas buscas para localizar fontes que pudessem dar conta do nosso objetivo. Perseguir os rastros de pessoas que não deixaram muitos registros escritos, ainda mais quando estes estão dispersos, certamente não é tarefa simples. A parte as dificuldades para compor o quadro documental e construir o teatro de operações onde as relações sociais são tecidas, nos valemos de uma série de documentos tais como:

⁵⁰⁴ Sabiam da novidade?... É... talvez não... Estamos longe. Então, estamos fabricando um campanário que ameaça se tornar a oitava maravilha do mundo. Verrais que belo, esbelto, elegante e... alto... Parece o campanário de S. Marco. Supera a todos os campanários do Paraná, inclusive aquele de S. Felicidade. In. **L'emigrato italiano** (Bolletino della Congregazione Scalabriniana). Tomo Anos 1930-1934. AGSR. Tradução Livre

boletins paroquiais, crônicas eclesiásticas, livros de atas e chamadas das associações, fotografias e as memórias de homens e mulheres descendentes de imigrantes.

4.1 ELEMENTOS DA CIVILIZAÇÃO PAROQUIAL

É consenso entre os autores que se dedicaram ao tema da imigração italiana que a religião estruturou a vida familiar e comunitária das colônias, funcionando como fator decisivo no processo de identificação étnica e cultural. Assim, o pertencimento católico traduziu-se em importante mecanismo de agregação e de enfrentamento as dificuldades impostas pela ruptura provocada pela emigração.

As práticas religiosas de âmbito doméstico, como a reza do terço, as ladainhas de Nossa Senhora e de todos os santos, a frequência à missa, a participação na organização e execução das festas dos padroeiros, das procissões, nas associações, na catequese, a criação de um sistema de capelas, entre outras práticas criaram espaços não apenas para o exercício da fé, mas para a manifestação da sociabilidade grupal. Assim, a paróquia ou a capela passou a ser o espaço principal da vida social e de desenvolvimento de diversas atividades.

A estrutura material, social e simbólica que estamos designando como civilização paroquial é formada por elementos materiais e humanos. Dos elementos materiais destacamos a igreja construída no formato vênето com sua torre alta e separada, os sinos, as esculturas e pinturas do interior e exterior dos templos cuja simbologia expressa uma pedagogia religiosa, o cemitério, o salão de festas, a casa do padre, o seminário, a escola e a sede para as atividades associativas. Já os elementos humanos compõem em geral as associações que tinham como finalidade as práticas devocionais, pastorais, caritativas ou de ampliação e manutenção das instalações paroquiais tais como o Conselho de fábrica ou fabriqueiros⁵⁰⁵, as associações religiosas⁵⁰⁶ e a Caixa mortuária⁵⁰⁷.

⁵⁰⁵Grupo de líderes, em geral homens, que eram responsáveis pela administração financeira da paróquia. Assim, tomam a dianteira para a promoção de eventos e a busca de doações que viabilizem as atividades de manutenção, reforma e ampliação das instalações materiais da paróquia. Tinham suas atribuições determinadas em regulamentos específicos.

⁵⁰⁶Os tipos e o número de associações religiosas variavam de paróquia para paróquia. Alba Lazzaretto Zanolo, por exemplo, identificou na diocese de Vicenza no Vêneto, entre 1912 e 1919, 45 associações com finalidades devocionais e apostólicas. Ver: ZANOLO, Alba Lazzaretto. *Parrocchia e Agregacionesocio-religiosa nel vicentino del primo novecento*. AA.VV. **La parrocchia in Italia nell'età contemporanea**. Atti del II IncontroseminarialediMaratea (24-25 settembre 1979). Edizione Dehoniane: Maratea, 1979. pp 389-437. Na paróquia em estudo se destacam as seguintes associações: Congregados

Na história do mundo católico, a paróquia não se constitui como algo estático, um ente qualquer com funções civis e administrativas ao território no qual se encontra, nem sua atividade se resume apenas aos registros da população e das obrigações sacramentais⁵⁰⁸. Ao contrário, ela é um organismo vivo onde se move toda uma vida de relações múltiplas, coordenadas pela hierarquia clerical, mas às vezes em litígio com ela. Não é apenas um espaço para a manifestação da fé ou da religiosidade, mas palco de conflitos, embates, interesses entre autoridades eclesiais com suas prescrições e o mundo laico que se organiza em torno a um santo patrono que representa as aspirações e exigências do grupo.

A paróquia e sua memória recolhida nos atos de visitas pastorais, nos registros da escola, nas crônicas dos párocos, nas informações dos livros paroquiais, nos livros de atas das associações e do conselho de fábrica são um espelho, talvez único, para descobrir a mudança demográfica, os modos de nascer, viver e morrer, os costumes matrimoniais, a religiosidade, os rituais⁵⁰⁹. Por meio dela é possível conhecer trajetórias individuais e coletivas de sujeitos que na maior parte das vezes estão à margem da sociedade e da história. Enfim a história do mundo católico passa pela paróquia, porque através dela se manifesta um estímulo a associar, a reagrupar, a corporatizar o povo⁵¹⁰. Tal fenômeno se verifica com mais intensidade no meio rural. Na acepção de Tonnies “a vida no campo tem demonstrado que aí a comunidade entre os homens é mais forte e viva: a comunidade é a convivência permanente e autêntica, a sociedade é passageira e aparente”⁵¹¹.

Ademais, a ideia da comunidade como algo bom, confortável, aconchegante, na qual encontramos segurança, onde os perigos são minimizados, local que não há

marianos, Pia União das filhas de Maria, Cruzada eucarística, Sagrado Coração de Jesus e Apostolado da Oração.

⁵⁰⁷A Caixa mortuária era destinada às despesas funerárias dos moradores da colônia. Cada família pagava periodicamente certa quantia, cujo dinheiro seria usado na assistência aos sócios para as despesas necessárias ao velório e enterro. Quando adoeciam gravemente, num sistema de rodízio, homens e mulheres (conforme o doente) se revezariam para cuidá-lo durante a noite, assim como as famílias se revezavam para ajudar a cuidar da lavoura do enfermo (principalmente se fosse o chefe da família). SCARPIM, Fábio Augusto. 2010. Op.cit.p.85.

⁵⁰⁸ROSA, Gabriele de. La parrocchianell'etàcontemporanea. AA.VV. **La parrocchia in Italia nell'età contemporanea**. Atti del II Incontro seminariale di Maratea (24-25 settembre 1979). Edizione Dehoniane: Maratea, 1979. p. 16

⁵⁰⁹GAMBASIN, Angelo. La parrocchia veneta nell'etàcontemporanea. AA.VV. **La parrocchia in Italia nell'età contemporanea**. Atti del II Incontro seminariale di Maratea (24-25 settembre 1979). EdizioneDehoniane: Maratea, 1979. p. 30.

⁵¹⁰Ibid.

⁵¹¹TONNIES, Ferdinand. “Comunidade e sociedade” In: CRUZ, M. Braga da (org). **Teorias sociológicas**. Lisboa: CalousteGulbenkian, 1989. p.512-513.

estranhamento, um lugar que se vivencia o coletivo, que se conta com a ajuda e a solidariedade dos outros, enfim, como espaço de sentimentos, de afetividades, de partilha e comunhão dos seus componentes é apresentada pela memória de nossos narradores de modo nostálgico. O narrador E.M. usou várias vezes a expressão *lá fora* para se referir ao mundo além-colônia, reiterando o sentimento de *campanilismo* daquele espaço. Como salientou Bauman⁵¹², ao referir-se à ideia de comunidade no mundo atual, destaca que esta evoca a ideia de um paraíso perdido ou esperado, como um tipo que lamentavelmente não está mais ao nosso alcance.

A comunidade tinha como uma de suas marcas a liderança eclesiástica. Ao contrário do Brasil onde até fins do século XIX os padres não se tornaram exemplos de lideranças comunitárias⁵¹³, dada sua baixa instrução e moralidade, na Europa rural, o padre agia com frequência como líder e muitas vezes como mediador. Tal modelo de organização foi exportado e reproduzido nas diversas colônias imigrantes no Brasil, tanto que no início da formação dos núcleos coloniais foram recorrentes as solicitações de sacerdotes italianos, e não raro motivos de embates entre os próprios colonos ou com as autoridades clericais.

Também é importante destacar que esse modelo de paróquia trazido pelos imigrantes (paróquia como espaço comunitário de partilha, de agregação e de pertencimento), em geral, era estranho ao mundo luso-brasileiro, uma vez que, a organização paroquial no Brasil dizia respeito muito mais a uma organização administrativa que contemplava grandes territórios e populações dispersas o que dificultava a efetivação das tentativas de disciplinarização moral e religiosa, promovidas pela Igreja.

Na Europa católica da Idade Moderna e Contemporânea o modelo paroquial teria sido unificado sob a normativa tridentina. Assim, a Igreja fez um esforço prodigioso no sentido de organizar a estrutura formal das paróquias com o objetivo de padronizar os ritos e eliminar a grande variedade de costumes nascidos das tradições greco-romano-bizantinas⁵¹⁴. A figura do padre como um funcionário que responde a autoridade política e é solicitado a desenvolver uma instrução catequética que sacraliza

⁵¹² BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade:** a busca por segurança no mundo atual. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

⁵¹³ É certo que exemplos de exceções existem na história do Brasil, especialmente de padres que lideraram revoltas.

⁵¹⁴ ROSA, Gabriele de. La parrocchia nell'età contemporanea. p.16-22.

a obediência ao soberano, típica do *Anciën Regime*, foi substituída no século XIX por aquela do educador civil a serviço de um reformismo católico que visava padronizar o controle religioso sob os auspícios da Santa Sé.

O Norte da Itália, especialmente a região da Toscana e do reino Lombardo-Veneto foram os locais que mais tiveram um clero que recebeu as influências do ultramontanismo e da cultura da Restauração. Tais influências implicavam em um refuto radical ao jacobinismo e às ideias da Revolução Francesa, dando origem a uma mentalidade tradicionalista, intransigente e papal⁵¹⁵. O clero lombardo-veneto passou a ter um controle assíduo dos seus fieis por meio das visitas pastorais registradas em livros próprios para esse fim, de sínodos paroquiais e da catequese. Aliás, a catequese se transformou em um dos principais instrumentos de unificação da fé, uma forma de padronizar, através de nomenclaturas e comportamentos, a conduta religiosa e moral desde a mais tenra idade.

A igreja construída no modelo vêneto, a torre, os capitéis, as imagens dos santos, mas também a praça, a venda, o salão de festas constituíam em elementos de reconstrução da espacialidade da terra deixada para trás e também como elementos pedagógicos da memória. Luiz Fernando Beneduzi define a paróquia como local *mnemônico*, ou seja, além de ser o local de encontro onde um conjunto de ritos são compartilhados, exerce uma posição central na recordação e re-evocação da terra de partida, por parte daqueles que emigraram⁵¹⁶. Assim, a paróquia “viaja junto com o emigrante” não apenas sua estrutura material é reconstruída, “mas também a relação sensível que nela se estabelecia com a transcendência”⁵¹⁷.

É no espaço paroquial que a comunidade se reunia para rezar pelo fim da seca ou por uma boa safra. As procissões, as novenas, as horas-santas, a reza das ladainhas a Nossa Senhora partiam da igreja ou nela se realizavam. Atividades muitas vezes anunciadas pelo soar dos sinos.

Também era o espaço onde o ciclo da vida se realizava: nascimentos, matrimônios e óbitos eram anunciados e registrados na paróquia. Os mais marcantes ritos de passagem aconteciam na igreja: primeira comunhão, matrimônio, celebração de

⁵¹⁵ROSA, Gabriele de. Op.cit.p.22.

⁵¹⁶BENEDUZI, Luis Fernando. *Mal di paese: as reelaborações de um Vêneto imaginário na ex-colônia Conde D’Eu (1884-1925)*. Porto Alegre: UFGRS, 2004 (Doutorado em História). p.131-132.

⁵¹⁷Ibid.

bodas de prata ou de ouro, recebimento dos distintivos de pertencimento às associações, enfim nada passa à margem do espaço eclesial.

Outro elemento de grande importância para a estruturação da paróquia como espaço de promoção da religiosidade no modelo ultramontano foram as associações religiosas. De acordo com Alba Lazzaretto Zanolo⁵¹⁸ o grande impulso dados as associações religiosas no Norte da Itália está relacionado com os fenômenos sócio religiosos da industrialização e da emigração de massa que, segundo os párocos, ameaçavam a estabilidade e a moralidade familiar. Assim, procurava-se potencializar nas paróquias todas as iniciativas que de algum modo poderiam frear os germes dissolutórios da família envolvendo nessa empreitada pais e filhos. A família acaba por assumir um papel de grande aliada da Igreja e de protagonista para manter e expandir o modelo católico.

O mundo que os imigrantes deixaram para trás quando emigraram estava imerso em uma atmosfera onde o religioso e o social não tinham fronteiras definidas. No momento da *partenza* a paróquia veneta passava por um processo de episcopalização, ou seja, um processo no qual o pároco se empenhava em tornar visível a presença do bispo para implementar os programas de reforma litúrgica e moral, fazer conhecer as orientações doutrinárias e as formas de piedade individual e coletiva. Aliás, no grupo em estudo, as visitas de autoridades eclesiais foram registradas no livro tombo e, descritos pelas pessoas entrevistadas, como momentos solenes e de grande acolhimento, muitas vezes teatralizados para demonstrar o sentimento expresso de agradecimento da comunidade, como podemos observar na fotografia a seguir.

⁵¹⁸ZANOLO, Alba Lazzaretto. Parrocchia e Agregazione socio-religiosa nel vicentino del primo novecento. AA.VV. **La parrocchia in Italia nell'età contemporanea**. Atti del II Incontro seminariale di Maratea (24-25 settembre 1979). Edizione Dehoniane: Maratea, 1979. pp 389-437.

FIGURA 5: RECEPÇÃO DO ARCEBISPO DE CURITIBA D. MANUEL DA SILVA D'ELBOUX – COLÔNIA ANTÔNIO REBOUÇAS, OUTUBRO DE 1959.



A recepção de autoridades na colônia, especialmente religiosas, era considerada um momento sublime. Na foto observamos os membros das associações (Cruzada Eucarística e Filhas de Maria) na recepção do bispo. Fonte: Acervo fotográfico da paróquia de São Sebastião.

É justamente esse mundo que, com suas devidas adaptações, esses homens e mulheres que emigraram irão tentar reconstruir. De acordo com De Boni & Costa,

chegando ao Brasil, os imigrantes sentiram-se perdidos, pois viram destruído seu mundo cultural. Aos poucos, porém, conseguiram reconstruí-lo com as devidas adaptações e de forma espontânea, tendo por referência fundamental a sociedade rural italiana de onde provieram⁵¹⁹.

A partir da reconstrução de um mundo conhecido tentava-se minimizar o sentimento de perda trazido pela experiência imigratória e criar a sensação de que ainda se estava em terras italianas. Portanto, a sociedade organizada em torno do templo religioso foi uma marca característica da forma de ser desses imigrantes, ou melhor, da sua italianidade.

Cabe ressaltar que o processo de formação dos elementos que compõe a civilização paroquial foi lento e demandou vários anos, ou melhor, décadas. Algumas realizações, inclusive, extrapolam as balizas temporais desta tese. Primeiro a capela de madeira depois em alvenaria, o cemitério, a torre, o salão de festas, a escola paroquial, a sede das associações foram construídas (geralmente nessa ordem) a partir dos esforços

⁵¹⁹ DE BONI & COSTA, Luís Alberto e Rovílio. **Os italianos no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: EST, 1984. p. 124-125.

dos colonos em organizar a comunidade. Desse modo, podemos falar de uma comunidade que se auto-administrava, da qual a família se constituía a célula fundamental.

4.2 A FAMÍLIA IMIGRANTE

A família teve papel central no processo de organização social, cultural e religiosa dos núcleos coloniais. Embora o modelo da família nuclear fosse o mais comumente encontrado (o casal e seus respectivos filhos) não era raro encontrar unidades familiares com três gerações (o casal junto com filhos casados e netos), bem como outros parentes (solteiros e viúvos) inseridos no grupo familiar quando da viagem⁵²⁰.

Os imigrantes italianos que se instalaram nas colônias estudadas, como já dissemos, são oriundos majoritariamente do Vêneto⁵²¹. De acordo com os especialistas em emigração italiana, as causas principais que levaram muitas pessoas a partir são múltiplas, tais como: a explosão demográfica aliada à miséria, desastres naturais, epidemias, crises agrícolas e as oscilações dos preços dos alimentos e também a concretização de empreendimentos que almejavam a conquista da tão sonhada propriedade.

Para Emílio Franzina o êxodo dos camponeses do Vêneto para o Brasil pode ser dividido em dois momentos⁵²². A primeira fase - de 1876 a 1886 - foi caracterizada pela vinda de meeiros, pequenos proprietários que se desfaziam de seus bens para emigrar. Assim aqueles que se instalaram na colônia Antônio Rebouças provavelmente pertenciam a esta condição. Particularmente até o ano de 1885 os mais pobres não tinham como partir para o Brasil, pois deveriam pagar pela sua passagem, sendo posteriormente recompensados pelo governo brasileiro⁵²³. A segunda fase, dos anos 1887 a 1902 é caracterizada quase que exclusivamente pela vinda de *braccianti*, ou seja, trabalhadores braçais pobres desprovidos de propriedades. A condição de meeiro ou

⁵²⁰ SCARPIM, Fabio Augusto. 2010. Op.cit. p.70.

⁵²¹ Essa informação é constatada a partir dos registros de casamento. De uma amostragem de 316 noivos nascidos na Itália que selaram sua união matrimonial em Campo Largo entre 1878 e 1920, nada menos que 300 (95%) eram nascidos no Vêneto. Dentre as províncias venetas destacam-se Vicenza e Treviso respondem por 32% e 46% respectivamente do total de noivos nascidos na Itália. Ver SCARPIM, Fabio Augusto. 2010. Op.cit.pp.17-18.

⁵²² FRANZINA, Emílio.2006. Op.cit.

⁵²³ POSSAMAI, Paulo. 2004.Op.cit.p.62.

braccianti tinha impacto sob as características familiares como o tamanho das famílias, o tipo de residência e o padrão de nupcialidade⁵²⁴.

O ato de emigrar alterou profundamente os padrões demográficos das famílias vênetas, pois inverteu a equação terra/demografia. Se, no Vêneto, ou em outras partes da Itália do século XIX, o matrimônio era adiado sendo relativamente alto o número de pessoas que permaneciam solteiras por conta do acesso limitado a propriedade, nas colônias imigrantes, a idade ao casar foi antecipada, bem como houve redução do número de celibatários por conta da maior acessibilidade a terra. Como consequência, os casais passaram a ter um número maior de filhos.

Famílias numerosas, inclusive casais que chegavam a ter 18 filhos, eram comumente encontradas nas áreas de colonização italiana no Sul do Brasil como destacou o nosso narrador mais ancião, nascido na década de 1910, ao ser indagado sobre o tamanho das famílias: *12 só de irmão, depois tinha mais. E minha mãe morreu com 36 anos e deixou 12 filhos. Morreu bem moça*⁵²⁵. A combinação matrimônio precoce, o reduzido uso de meios contraceptivos e o forte discurso pró-natalista empreendido pela Igreja favoreceu a constituição de núcleos familiares grandes como pode ser observado de forma recorrente na memória familiar por meio das fotografias.

⁵²⁴ Uma síntese sobre as características da família do Vêneto pode ser consultada no nosso trabalho de mestrado. Ver: SCARPIM, Fabio. 2010. Op.cit. pp.60-70.

⁵²⁵ Entrevista com J.S. realizada em 30/07/2014. Entre os imigrantes e descendentes que se uniram em matrimônio entre 1878 e 1920 a média calculada ficou em 9,2 filhos por casal. Uma cifra similar (9,9) foi encontrada por Altiva Balhana Pilatti em Santa Felicidade entre os anos de 1877 e 1939. Ver: SCARPIM (2010) e PILATTI (1978).

FIGURA 6: FAMÍLIA DE DESCENDENTES DE IMIGRANTES ITALIANOS



Fotografia cedida por J.S. na qual observamos membros de diferentes idades de uma família de descendentes de imigrantes e na parte de trás uma habitação típica das comunidades italianas no Sul do Brasil. Fonte: Arquivo pessoal

É importante destacar que, nesta tese não temos como preocupação analisar o ciclo vital das famílias imigrantes, isto é, os comportamentos referentes às práticas matrimoniais, a fecundidade entre outros aspectos ligados à dinâmica da constituição e estruturação das famílias. Esse tipo de análise já foi realizado para o período de formação da paróquia – os anos de 1878 a 1937 – em pesquisa anterior. Nesta parte privilegiaremos a família enquanto espaço de socialização e internalização das práticas católicas, bem como seu papel na promoção de valores ligados ao mundo ancestral.

Certamente um dos fatores que favoreceu a preservação de um *ethos* camponês com características típicas da sociedade original refere-se aos controles exercidos sobre as uniões matrimoniais. Ao menos nas primeiras gerações os matrimônios eram preferencialmente endogâmicos. Emilio Willens ao analisar o processo de aculturação dos alemães destacou que a família refere-se a uma das esferas mais íntimas do convívio social, um dos setores que o grupo mais se esforçava para manter-se coeso. Portanto, é compreensível que seja justamente nesta esfera que o grupo aplicasse controles mais

rígidos de modo a impedir influências externas. Daí ser improvável que assimilação comece justamente neste âmbito da vida social⁵²⁶.

A preferência por formar pares dentro do grupo étnico refere-se não somente ao fato de a família ser o setor mais resguardado da vida social que, portanto, deveria ser protegido das influências externas, mas porque um matrimônio com alguém de fora poderia levar ao afastamento das práticas sociais, culturais e religiosas herdadas do grupo e como consequência a perda das referências étnicas. O trabalho, por exemplo, foi um valor cultural consagrado como contribuição específica do imigrante. O discurso das elites do final do século XIX que justificava a vinda de colonos *morigerados e laboriosos* foi posteriormente incorporado pelo imigrante para se autorepresentar como exemplos de trabalhadores, bem como para se diferenciar da população local, designados como “caboclos” e vistos como indolentes e preguiçosos.

Mas a questão étnica não se referia apenas as possíveis uniões entre italianos e brasileiros, mas de outras etnias, da qual figuravam rusgas conforme lembrou E.M. ao ser indagado sobre o contato com os vizinhos poloneses: *Tinha mais longe. Colônia Tomaz Coelho, mas nós não tinha contato. E eles não queriam contato com nós. Era assim*⁵²⁷. Ao perguntarmos sobre os possíveis matrimônios interétnicos, o mesmo colaborador reiterou *Ah era difícil. Não deixavam. Os velhos não deixavam uma filha italiana namora os poloneses*⁵²⁸. Lembrou de uma situação peculiar onde tais distâncias em relação aos elementos íntimos dos dois grupos deveriam manter-se distanciados:

Mas naquela época, quando era novo... Tinha uma velha que morava ali, Sezenoski. Um dia nós fomos a casa com duas mocinhas aqui, depois nós levamos elas pra casa... Quando chegamos lá saiu pra fora a velha: italiano ni,ni,ni,ni,ni,ni! Italiano disse.... e chamou os cachorros. Nós tivemos que fugir com os cachorros de lá⁵²⁹.

Em situação de contato interétnico é normal que os grupos apliquem controles para definir àqueles que pertencem ou não a ele. Uma identidade não é estática, muito pelo contrário é construída, reconstruída, reelaborada e renovada nas trocas culturais⁵³⁰. Na mesma direção, a definição de fronteiras étnicas não implica em ausência de contato,

⁵²⁶ WILLENS, Emílio. **A aculturação dos alemães no Brasil**. São Paulo: brasiliense, 2ª ed., 1980.p.323.

⁵²⁷ Entrevista com E.M. em 25/08/2014.

⁵²⁸ Ibid.

⁵²⁹ Ibid.

⁵³⁰ BARTH, Frederik. “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In. POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1997. p.190

esta pode ser deslocada e modificada de acordo com as interações e os interesses envolvidos do grupo. Enfim as identidades comunitárias ou políticas se elaboram, se constroem e se atualizam sem cessar nas interações entre os indivíduos, grupos e suas ideologias.⁵³¹

No nosso grupo em estudo, a questão do pertencimento étnico pode ser verificada também em relação à frequência dos espaços religiosos. Alguns poloneses que habitavam em Rondinha ou nas suas adjacências preferiam participar da missa na paróquia Nossa Senhora da Piedade no centro de Campo Largo, mesmo sendo mais longe como lembrou a colaboradora D.D. *Eu lembro que quando eu era criança, esses poloneses iam todos de carrocinha pra Campo Largo na missa na Nossa Senhora da Piedade*⁵³². Na mesma direção, o padre Irio em 1959 registrou no livro tombo sobre a baixa quantidade de crianças para a realização da primeira comunhão na colônia Mariana, vizinha da colônia polonesa de S. Cristina *porque ainda existe a teimosia dos poloneses de ensinarem o catecismo em polonês e só levar as crianças para comungar em Campo Largo*⁵³³.

Devemos lembrar que na Paróquia de São Sebastião até o período do Estado Novo o italiano era a língua falada, inclusive a língua usada nas celebrações religiosas. Narradores que rememoraram aspectos da infância e juventude anteriores a proibição de falar italiano imposta pelo governo Vargas destacaram que o uso da língua materna dos imigrantes era utilizada não apenas nos espaços domésticos e comunitários, mas também na igreja. A homília, as ladainhas, as orações eram feitas *em italiano*, embora as autoridades eclesásticas regionais pressionassem para o uso do português. Os registros do livro tombo, embora devessem ser feitos na língua portuguesa, até os anos 1930 mesclavam as duas línguas. Cabe ressaltar, que muitas vezes, os próprios padres não dominavam bem o português. A questão linguística foi objeto de atrito entre alguns bispos e os padres estrangeiros por conta das celebrações e do catecismo que não eram feitos em português.

⁵³¹ RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. “Introduction générale” In. HALPERN, Catherine et RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. **Identité(s): L’individu, le groupe, la société**. Paris, Editions Sciences Humaines. p.1-2

⁵³² Entrevista com D.D. em 05/06/2013. Curitiba-PR. A colaboradora nasceu em 1929. Então provavelmente refere-se ao fim dos anos 1930.

⁵³³ Livro do Tombo da paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 51. APSS.

A paróquia de Nossa Senhora da Piedade, centro de Campo Largo era conduzida por sacerdotes poloneses, a exemplo do padre Aloisio Domanski, se tornando em forte atrativo para muitas famílias polonesas frequentá-la. Várias Irmãs da Sagrada Família que conduziam o Colégio de mesmo nome que funcionou durante algum tempo nas dependências daquela paróquia também eram polonesas. Assim, o pertencimento étnico também delimitava fronteiras religiosas, embora ambos os grupos fossem católicos.

No que toca ao mundo do trabalho, as famílias imigrantes eram formadas basicamente por agricultores que se dedicavam às atividades agrícolas na colônia, mas também existiam alguns comerciantes, motoristas, operários e artesãos (marceneiros, sapateiros, ferreiros). Tal constatação pode ser verificada por meio das memórias dos descendentes, bem como nos registros de matrícula nas escolas isoladas que consta a profissão dos pais. À medida que as famílias foram crescendo surge à necessidade de adquirir novos terrenos ou buscar outras ocupações (especialmente os rapazes), visto que somente a propriedade não daria conta de manter todos os membros do grupo doméstico. A partir das décadas de 1930 e 1940 cresce a busca por formas alternativas de trabalho nas fábricas, oficinas, serrarias ou obras públicas de Campo Largo e Curitiba. O narrador A.M. lembrou que embora a maioria ainda trabalhasse na lavoura ou ajudando os pais na propriedade familiar muitos estavam saindo para trabalhar fora. *Na idade de servir o exército eu fui escalado para o Rio de Janeiro. Eu fiquei 14 meses no Rio de Janeiro sabe e daí quando eu voltei não trabalhei mais com o pai. Fui trabalhar em oficina em Curitiba*⁵³⁴.

O narrador F.F também lembrou esta situação em relação a sua família. Dentre seus 10 irmãos e irmãs, quando do matrimônio parte buscou trabalho nas fábricas, parte continuou trabalhando na lavoura enquanto outros seguiram a vida religiosa.

É importante destacar que a partir dos anos 1950 o Brasil passava por um processo de modernização, surgimento de muitas indústrias que abriam possibilidades para a juventude. Essa situação não foi diferente em Curitiba e região, atraindo inclusive jovens das colônias localizadas próximas a principal estrada de ligação entre Campo Largo e a capital. Também nesta época esse caminho já contava com transporte público que possibilitava deslocamentos sem necessidade de mudar de residência.

⁵³⁴ Entrevista com A.M. realizada em 16/04/2014. Campo Largo-PR.

Cabe destacar que a saída de membros para “trabalhar fora” causava preocupação na família por conta dos hábitos que estes poderiam trazer do ambiente urbano. Essa preocupação era resultado da estreita associação entre família e Igreja e do imaginário criado a respeito do mundo moderno. Novas ideias, hábitos e costumes poderiam colocar em xeque os valores familiares perpetuados ao longo das gerações. Como dissemos, a maior parte daqueles que saíam de casa para trabalhar era constituída de homens. Para uma moça trabalhar fora era mais difícil tendo em vista a visão conservadora sobre os papéis femininos na família e na sociedade, que era reforçado pelo discurso católico. A narradora A.G. lembrou que nos anos 1950, o seu pai não permitiu que ela fosse trabalhar fora. *Quando eu tinha 19 anos eu queria trabalhar fora, ele (pai) não deixou. Ele me comprou a máquina de costura e eu fui costurar. Porque ele era (gesto) e não deixava a gente sair de casa. Era ali*⁵³⁵. Também cabe lembrar que as autoridades eclesiais ficavam atentas a este tipo de situação reforçando nos espaços paroquiais a necessidade dos pais e mesmo dos jovens manterem um olhar vigilante e ficarem atentos com os *perigos do mundo*.

As colônias que formavam a paróquia de São Sebastião, no período analisado, possuíam características rurais. É importante destacar que muitos filhos quando casavam acabavam migrando para outras partes do município de Campo Largo ou para fora da cidade. Em 1956 por meio de visitas domiciliares de benção das casas, o padre Irio Dalla Costa fez um censo da paróquia, que naquele contexto era formada por sete capelas. Esta tinha o seguinte quadro:

TABELA 3: DISTRIBUIÇÃO DAS FAMÍLIAS NA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO EM 1956

<i>Rondinha propriamente</i>	<i>154 casas 172 famílias</i>	<i>830 habitantes</i>
<i>Ferraria</i>	<i>120 casas 130 famílias</i>	<i>466 habitantes</i>
<i>Timbutuva</i>	<i>73casas 77famílias</i>	<i>300 habitantes</i>
<i>Antônio Rebouças</i>	<i>38 casas 46 famílias</i>	<i>209 habitantes</i>
<i>Mariana</i>	<i>33 casas 40 famílias</i>	<i>195 habitantes</i>
<i>Rio Verde</i>	<i>20 casas? 32 famílias?</i>	<i>140 habitantes?</i>

⁵³⁵Entrevista com A.G. realizada em 25/07/2014. Campo Largo-PR.

<i>Santa Ana - Campo</i>	<i>20 casas? 24 famílias?</i>	<i>70 habitantes?</i>
--------------------------	-----------------------------------	-----------------------

Livro do Tombo da paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 41. APSS.

Nas duas localidades, cujos números constam interrogação *referem-se a capelas que foram adquiridas há pouco com o decreto de 4 de agosto de 1956 por isso, ainda não foi possível fazer uma estatística aproximativa*⁵³⁶. Segundo a estatística do vigário a porcentagem de filhos por casal giraria entre quatro a cinco. Embora, o próprio admita que esta foi feita de acordo com as visitas realizadas para as bênçãos das casas, e de que a mesma *não era certeza absoluta* conforme anotou no livro toambo, podemos aventar que a partir dos anos 1950 as famílias estavam progressivamente reduzindo o tamanho da prole, o que implicaria portanto em um controle de natalidade, algo condenado pelo discurso religioso. É certo que para chegar a conclusões mais contundentes precisaríamos reconstituir famílias e fazer uma análise demográfica para perceber as mudanças nos comportamentos relativos à fecundidade, o que escapa aos propósitos desta tese. Mas, de qualquer forma, esse é um indicador de mudança de mentalidade que mostra como valores considerados “modernos” também estavam adentrando os espaços da colônia.

As famílias imigrantes eram pautadas pelas regras tradicionais, herdadas do modelo patriarcal mediterrânico, cuja distribuição das tarefas relacionava-se ao gênero, à idade e à posição dentro do grupo doméstico. Ao homem caberia a administração dos negócios, ele é o organizador do trabalho e o porta-voz do grupo nas transações exteriores, bem como os trabalhos mais pesados nas lides do campo: arar a terra, fazer a semeadura, cuidar da lavoura, conduzir a colheitas, fazer cerca, consertar os celeiros entre várias outras atividades. Na ausência do marido, caberia ao filho mais velho assumir a liderança. Nas situações em que os recém-casados continuavam a residir na casa paterna após o matrimônio, estes deveriam se submeter à autoridade dos pais e no caso da noiva, dos sogros. Esta situação pode ser percebida pelo quadro acima que mostra que o número de famílias é maior que o de casas.

Às mulheres caberia a obediência ao marido, porém a ela era confiado o governo doméstico, inclusive em muitos casos a administração dos gastos. Além dos trabalhos da casa, vários trabalhos da pequena empresa familiar como partir lenha, cuidar dos

⁵³⁶Livro do Tombo da paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 41. APSS.

porcos e das galinhas, tirar leite, fazer queijo e manteiga, cuidar da horta, entre outros eram atribuições femininas auxiliadas pelos filhos menores. O trabalho era algo que envolvia toda a família como lembrou o narrador A.M.

No moinho. Onde é o Museu do Mate hoje, era o moinho de meu pai. Um moinho de moer milho, de fazer fubá. Então eu ajudava meu pai e ali nós criava... Tinha galinha, patos, porcos, cabritos, carneiros, criava de tudo. Então a gente cuidava de tudo aquilo⁵³⁷.

Sobre a mesma unidade produtiva a narradora A.M. destacou

Eu sempre trabalhei na roça e nós sempre.... E agora dizem que trabalho na roça é... Mas não. Agora são as máquinas. E nós vinha pra cá, vinha pra escola e depois pegava a enxada e vinha pra roça e daí a gente plantava milho, arroz, feijão. A gente não comprava porque naquela época o povo era de lavrador, tudo de lavoura. A Rondinha, lá na Rondinha, não tinha uma pessoa que ficasse trabalhando fora. Era tudo imigrante italiano, tudo de lavoura⁵³⁸.

Nas comunidades rurais como as colônias italianas analisadas os pais eram fonte de autoridade e o respeito à hierarquia eram incutidos desde a infância. A socialização em um ambiente fortemente influenciado pela religião aliado à conformação dentro de uma hierarquia familiar favorecia as atitudes tomadas pelos filhos no que toca as decisões para sua vida futura, como a decisão ou não de casar, bem como o cônjuge escolhido. A narradora A.M. mencionou que, no caso de seus dois irmãos, os casamentos foram combinados pelos pais. Da mesma forma a resposta dada ao fato dela não ter se casado (...) *a mamãe sempre me dizia depois que morreu minha irmã. Olha a obrigação é tua A., porque se eu fico veia, você que tem que me cuidar. Então eu sempre escutei as palavras de meus pais, eu nunca, nunca desobedeci meus pais.*

Outra narradora mencionou um argumento similar para o fato de sua irmã não ter se casado: (...) *E tenho minha irmã caçula que não casou, ficou cuidando do pai e da mãe. A mãe não gostou muito do namorado e ela não quis contrariar. E como o pai e mãe estavam doentes, ela largou. O rapaz casou com outra, mas depois de três anos faleceu também.* O cuidado com a família, especialmente em momentos de doença, tem sido apontado como justificativa para não casar. Entretanto é importante destacar que em alguns casos, como uma das entrevistadas mencionou, não casar poderia ser uma opção. Das pessoas entrevistadas, o maior número de referências ao celibato não religioso diz respeito a mulheres. Isso não quer dizer que não existissem homens que

⁵³⁷ Ibid.

⁵³⁸ Entrevista com A.M. em 24/04/2014. Campo Largo-PR.

não se casavam. Em geral as pessoas que permaneciam solteiras residiam com os pais até o momento de suas mortes.

A narradora E.F.G. destacou o poder exercido pelos pais no momento da realização do matrimônio, inclusive do costume do filho mais novo (ou do último a casar) ficar morando com os pais após o matrimônio:

É naquele tempo sabe, era costume dos italianos de ter os filhos e o filho mais novo ficar morando junto com os pais. Ele tinha que morar com a mãe e o pai. Daí quando nós saímos da Colônia Mariana ficamos.... Porque eu nasci na Colônia Mariana, então viemos pra cá. Eu com seis anos. E depois ficamos não sei quantos anos até o meu avô morrer. Então restava meu avô e minha avó. Meu pai e minha mãe. Então quando vieram os filhos ficou tudo uma mistura, netos (*de geração*) Eu casei nova e quando casei meu pai disse assim a meu marido: Só se você ficar morando com nós se não, não deixo ela casar, porque ela é muito nova⁵³⁹.

O matrimônio era considerado assunto sério, algo tratado entre as famílias. A necessidade de passar pelo crivo dos pais a aprovação do (a) futuro (a) namorado (a) era uma realidade presente nas comunidades coloniais. Arlindo Battistel escrevendo sobre as áreas de colonização italiana no Rio Grande do Sul, embora de forma bastante exagerada, mencionou o caráter rígido dos namoros que deveriam ser pautados pela pureza e pela observação da castidade

O bem-querer não se devia a beleza das moças ou rapazes. As moças eram valorizadas, se fossem trabalhadoras e simples. Fossem boas administradoras domésticas, não fossem vaidosas (*piêne de prozia*), soubessem as lides da casa, bem como o catecismo e as orações a serem ensinadas aos filhos. Os rapazes preferidos eram os honestos, sérios, sem vícios de bebida, jogo, fumo.... que não fossem grosseiros e tivessem terra para trabalhar e casa pra morar⁵⁴⁰.

O tema do matrimônio, do namoro, da sexualidade, da constituição da família e da educação dos filhos são comumente evocados como elementos que deveriam ser pautados pela rigidez, disciplina e cumprimento dos valores morais. Na verdade, estas eram imposições da Igreja que, embora permeassem o cotidiano dos colonos, nem sempre eram seguidos como esperado. O padre Pietro Colbacchini em 1896 escreveu um manual que deveria servir como um guia prático para a vida os imigrantes e descendentes no caso de ausência do sacerdote. Neste, a parte dedicada ao namoro e matrimônio condensa aquilo que era defendido pela cultura ultramontana.

⁵³⁹Entrevista com E.F.G em 17/09/2014. Campo Largo-PR.

⁵⁴⁰BATTISTEL, Arlindo Itacir. **Colônia italiana: religião e costumes**. Porto Alegre: EST, 1981.p.27.

Defendeu que este deveria ser curto, não deveria anteceder muitos meses a cerimônia nupcial e que as visitas dos namorados deveriam sempre acontecer na presença dos pais ou pessoas mais velhas. Segundo o sacerdote os namoros deveriam ser limitados no tempo e nos modos. As visitas deveriam ser breves, não poderiam se estender por horas e realizadas sempre de dia e nunca à noite. Os pais ou uma pessoa mais velha deveriam estar sempre presente, os jovens jamais poderiam ser deixados a sós. Toda e qualquer forma de aproximação deveria ser recriminada. Assim, deveriam ser evitadas palavras ao ouvido e os sorrisos sedutores, nem mesmo aperto de mãos era permitido.⁵⁴¹ O mais importante era conhecer a índole e o caráter da pessoa, detalhes como beleza e condições financeiras deveriam ser deixados de lado. O principal era a formação de uma família cristã onde predominasse a fé e o trabalho.

Na verdade este discurso representa aquilo que era esperado pela Igreja Católica que deveria ser observado pelos jovens na família e em sociedade. A.A.C. lembrou dos controles exercidos pelos pais. *Se fosse pra sair sozinho sem ninguém junto, eles não deixavam. Hoje é diferente, mas naquela época se fosse pra sair ia um guarda-costa junto*⁵⁴². Na mesma direção, os espaços e os horários destinados aos encontros: *nós namorávamos de noite, na sala da casa, a sogra trazia um cafezinho, mais meio cedo a gente tinha que ir embora*⁵⁴³.

Apesar do discurso autoritário e vigilante, a realidade nem sempre ocorria conforme o esperado. A.M. falou que, sem dúvida, os atributos domésticos da pretendida eram importantes, mas que a beleza e a simpatia também contavam muito. A curta duração dos namoros também são contraditas. Um dos nossos narradores, por exemplo, destacou que namorou sete anos antes de seu matrimônio que se realizou aos 22 anos. Outro narrador que se casou aos 31 disse que não era tão incomum os rapazes e mesmo moças trocarem de namorados antes do casamento.

Outros narradores lembraram de algumas transgressões, especialmente para participar dos bailes. Uma delas relatou que aproveitou o domingo que seu pai não estava em casa e foi para o baile com a amiga, local no qual conheceu seu futuro marido.

⁵⁴¹SCARPIM, Fabio Augusto. 2015. Op.cit.

⁵⁴²Entrevista com A.A.C. realizada em 18.03.2013. Campo Largo-PR.

⁵⁴³Ibid.

Apesar do controle e do discurso católico intransigente em relação aos aspectos morais, desvios a norma não deixavam de ocorrer. Alguns narradores lembraram de algumas moças que tiveram que apressar o casamento por conta de gravidez antes do matrimônio. Battistel destacou que

se uma moça caísse no “erro” a família ficaria desonrada. Os pais, indignados, muitas vezes deserdavam tal filha ou a castigavam e reprimiam de uma ou outra forma. Uma moça assim era ridicularizada e apontada por todos. Se o fato, porém não viesse ao conhecimento do público passava por isso mesmo. Percebe-se a grande preocupação em salvar o nome da família⁵⁴⁴.

A expressão dialetal *settemin* comumente usada para justificar o nascimento de uma criança antes de transcorrido os nove meses pós-matrimônio era uma saída, ou alternativamente quando constatada gravidez apressava-se a união conjugal o mais rápido possível. As pessoas podiam perceber, comentar, mas passado algum tempo o ocorrido caía no esquecimento, ou ao menos os burbúrios eram abafados com o enlace matrimonial. A.A.C lembrou que apesar da reprovação da Igreja e da comunidade a constatação de uma gravidez pré-nupcial, desde que esta fosse remediada pelo matrimônio, não causava grandes estrondos.

Bom isso aconteceu até com uma irmã minha. Ninguém esperava e um dia ela estava aborrecida, chorando. Não era essa casa aqui, era a casa do lado do meu pai e ela estava chorando. K. o que está acontecendo? Eu estou grávida e agora o que eu faço como vou contar pro pai e pra mãe. Eu disse: pode deixar que eu conto. Falei pro pai aconteceu *assim, assim, assado* e ela está grávida. Daí o pai falou com namorado e acertaram de casar. E casaram. Até com uma irmã minha aconteceu. **Mas esse casamento acontecia de forma diferente?** Não, do mesmo jeito. Só que naquela época a moça não casava mais de branco. Fazia convite pra festa e tudo mais conforme os outros, só que a moça não ia de branco. *O povo sabia que tinha boi na linha*⁵⁴⁵.

O ambiente de formação familiar impregnado de referências religiosas vetava qualquer tipo de informação de cunho sexual na formação dos jovens. Falar em sexo era considerado pecado. *Conversas maliciosas* era o termo comumente utilizado pelo clero para reprimir os fieis em relação ao tratamento dos assuntos de natureza sexual. A historiografia sobre imigração italiana que trabalhou com fontes orais destacou que muitas vezes os jovens chegavam ao matrimônio sem saber como nasciam às crianças. A gravidez e o parto eram temas interditados. As explicações comumente dadas às crianças e mesmo adolescentes para o surgimento de um novo membro na família

⁵⁴⁴BATTISTEL, Arlindo Itacir. Op.cit.p.28.

⁵⁴⁵ Entrevista com A.A.C. realizada em 18.03.2013. Campo Largo-PR.

estavam relacionadas a histórias fantásticas: a criança havia sido trazida pela cegonha, achada no rio ou que vinha dentro do balde, na hora de tirar água do poço.

A vida de casados, incluindo recomendações quanto ao não uso de meios para evitar a gravidez, a necessidade de os jovens manterem-se castos até o matrimônio, a não exposição do corpo, bem como outras questões relacionadas a temas sexuais em geral eram abordadas pelo clero, nas missões populares, no confessionário, nas reuniões das associações, nos retiros espirituais, sempre pautadas por uma visão religiosa que defendia parâmetros específicos de moralidade. Fazia parte do processo de disciplinarização da Igreja que almeja governar as almas e também os corpos. Para isso a família seria sua grande aliada na tarefa de inculcar os valores católicos e combater as influências externas. Além da família, as associações religiosas tinham como um de seus objetivos colaborar com tal empreitada.

4.3 AS ASSOCIAÇÕES RELIGIOSAS

Vimos no capítulo anterior que o processo de instalação da obra escalabriniana nas colônias de Campo Largo foi permeado por dificuldades, muitas delas oriundas da falta de sacerdotes. Até a década de 1960 a paróquia sempre contou com apenas um sacerdote. Quando da sua criação oficial em 1937 o pároco tinha que dar conta de atender cinco colônias além de outras capelas formadas pela expansão das famílias na região em seus múltiplos aspectos: rezar missas, conduzir outras cerimônias e atos litúrgicos, benzer casas, presidir reuniões, casar, confessar, batizar e ministrar outros sacramentos, ministrar catecismo entre outras atribuições. Nas cartas endereçadas ao superior geral da congregação, os párocos se queixavam das dificuldades de formar, por exemplo, associações religiosas para a juventude.

Registros na documentação eclesiástica pesquisada dão conta de que tentativas de formação de associações religiosas (seja na matriz como nas capelas) foram realizadas algumas vezes antes da data de criação oficial da paróquia. Algumas até chegaram a existir, mas tiveram curta duração devido à ausência de uma presença mais constante dos sacerdotes. Destaca-se que apesar do forte ambiente associativista do qual os imigrantes eram egressos, a organização das mesmas não deslanchava sem uma efetiva liderança.

Em 1937 são criadas as Associações marianas na matriz e nas colônias de Antonio Rebouças e Ferraria. Na sequência, são formadas outras associações como o Apostolado da Oração e o Sagrado Coração de Jesus que se destinavam aos adultos, e a Cruzada Eucarística para as crianças. Conforme destacamos no capítulo 2, o Brasil nesse momento passava por um processo de intensificação da vida religiosa, especialmente com os trabalhos da Ação Católica Brasileira. As congregações marianas estavam presentes na maior parte das paróquias brasileiras e representavam a força do discurso católico no sentido de substituir o papel das antigas Irmandades religiosas típicas do catolicismo popular brasileiro, de difundir o culto mariano, bem como modelos de piedade pautados em um ideal de vida cristã para o aperfeiçoamento individual e a consolidação de uma obra de recristianização da sociedade.

Nesta parte da tese daremos maior relevo as duas congregações marianas, pois, além de ser àquelas que contemplavam um maior número de participantes nos legaram fontes escritas (os livros de atas das reuniões e os livros de chamadas) bem como um maior número de informações trazidas pelas memórias dos participantes. Além do mais, essas duas associações tinham caráter social, devocional e apostólico. Tinham o objetivo não só difundir o culto mariano, conforme assinala o próprio título das congregações, mas principalmente a militância católica que deveria se concretizar em todos os âmbitos da vida social: na família, no trabalho e no lazer.

As associações Apostolado da Oração e o Sagrado Coração se constituem como organizações essencialmente devocionais com finalidades voltadas à promoção da espiritualidade individual e coletiva. Partia-se da premissa de que o cristão deveria ganhar, sobretudo com a oração, vantagens espirituais para reparar os pecados não só pessoais, mas do mundo inteiro, por um princípio de solidariedade reparadora entre todos os homens⁵⁴⁶. Nas colônias que integravam a paróquia de São Sebastião os Apostolados da Oração foram sendo criados no início dos anos 1940.

A Cruzada Eucarística era uma associação para crianças, independente do gênero, do qual poderiam participar após estas terem feito a primeira comunhão. Buscava-se por meio dela a inserção do cristão desde cedo na vida sacramental. Alguns congregados mencionaram a prática de receber um ramallete espiritual onde as crianças deveriam contar o número de jejuns, missas assistidas, orações feitas, comunhões,

⁵⁴⁶ GAMBASIN, Angelo. Op.cit.p.397.

terços que participavam. Nas memórias dos entrevistados foi lembrado o papel do padre Francisco Corso na promoção da espiritualidade infantil, entretanto esta foi oficialmente criada no início do paróquiato de Irio Dalla Costa em 1956 conforme está anotado no livro tomo (...) *O vigário depois de algumas instruções, fundou na tarde do mesmo dia 10, a Cruzada Eucarística infantil entregando a fita de aspirante a 50 meninos*⁵⁴⁷.

Ao contrário das demais associações, esta não possuía um livro de registros e muitas vezes, na memória das pessoas entrevistadas, sua adesão se confundia com a participação nas associações específicas para cada gênero. M. C. rememorou a relação especial que este pároco tinha com as crianças:

O Pe Luiz eu não me lembro muito porque ele não ficou muito tempo. Agora esse padre fazia um presépio.....os cantos de Natal era um encanto. A gente ficou com o natal na cabeça por causa desse padre. E ele fazia um presépio lá na sacristia... Lá na sacristia era um presépio mecanizado, lindo. Em janeiro, dia do meu aniversário, porque lá na Itália eles celebram muito a Epifania, eu lembro que no meu tempo de criança você não tinha festa de aniversário em casa. Agora eu não esqueço o tanto de crianças que ele reunia, dava doces, balas, brinquedos brincadeiras que ele organizava. Ele fazia muito....

Nas palavras da colaboradora é importante a menção a elementos tipicamente italianos que reforçam a ligação simbólica entre espaços distintos, mesmo passadas várias décadas após a emigração do grupo. A festa da Epifania (da visita dos três reis magos ao menino Jesus), associada também no imaginário popular como a *Befana*, uma espécie de bruxa boazinha que distribuía doces as crianças que tinham bom comportamento. Prática de longa duração que foi transportada para a América e que se alojou inclusive nos ambientes sacros. A participação das crianças desde cedo seria fundamental para a formação de católicos ativos, cumpridores dos preceitos religiosos, por isso era comum os párocos valerem-se de diferentes estratégias para atrair o público infantil. A presença infantil era recorrente nas atividades litúrgicas como pode ser observado na fotografia abaixo.

⁵⁴⁷Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 40. APSS.

FIGURA 7: GRUPO DE CRIANÇAS EM CELEBRAÇÃO DA PRIMEIRA COMUNHÃO COM O PADRE LUIGI CORSO AO CENTRO. PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (DÉCADA DE 1940)



Crianças realizando a Primeira Comunhão com o pároco ao centro. Destaque para a vestimenta das crianças, especialmente as meninas vestidas de branco, o uso do véu, bem como a posição das mãos. Também para as duas filhas de Maria (uma em cada lado que auxiliavam na catequese). Fonte: Acervo fotográfico da paróquia de São Sebastião.

Dentre os congregados marianos existiam também *os marianinhos* meninos pré-adolescentes que podiam participar na condição de aspirantes, no caso das meninas as aspirantes poderiam entrar na Pia União das Filhas de Maria. Segundo Nádia Guariza

as crianças permaneciam na Cruzada Eucarística até o momento em que seus corpos deixavam mais evidentes as diferenças anatômicas entre os sexos, isto é, na adolescência. A partir deste momento eram reforçados os papéis sociais de gênero, separando os rapazes, que iriam ingressar nos Congregados Filhos de Maria, mais conhecidos como marianos, das meninas, que se associariam à União Pia das Filhas de Maria. Nestas associações eram estimulados comportamentos que a Igreja Católica esperava do fiel, tentando introjetar a vigilância, principalmente no que dizia respeito à sexualidade⁵⁴⁸.

Além das associações para crianças outra congregação mencionada nas falas dos narradores foi a de São Luís Gonzaga destinada aos rapazes. Propunha princípios análogos aquela das Filhas de Maria que analisaremos adiante, ou seja, conclamar os jovens a uma vida cristã particularmente fervorosa, a oração, os sacramentos e a doutrina cristã. Tendo como patrono aquele que foi instituído o santo da juventude, tinha como uma das suas premissas implícitas a defesa da castidade. Esta associação,

⁵⁴⁸ GUARIZA, Nádia. Op.cit.p. 47.

que no Vêneto tinha muitos filiados, parece ter sido vigente em algumas colônias antes da ereção da Congregação Mariana. No livro tomo foi registrado que em fevereiro de 1925 após a realização de missões pelos padres passionistas, na colônia Campina foi criada a *Irmandade dos filhos de São Luiz Gonzaga e renovada as do SS. Sacramento e as filhas de Maria*⁵⁴⁹.

Com a criação desta, a devoção ao santo provavelmente foi incorporada a Associação Mariana já que São Luiz se tornou o segundo padroeiro. Na igreja da colônia Antônio Rebouças uma estátua de São Luiz Gonzaga foi inserida, doação da congregação, e na paróquia de São Sebastião um quadro, além de um a estátua doada por um congregado para a casa de retiros onde os associados se reuniam⁵⁵⁰.

Além das finalidades religiosas esta tinha também motivações sociais no sentido de promover espaços de sociabilidade juvenil e podem ser entendidas como mais um dos elementos de reprodução do associativismo vênето.

Outra Associação existente na paróquia foi aquela dos *Confratelli*. Encontramos poucas informações sobre esta organização. No livro tomo foram registradas apenas duas passagens no que diz respeito às reformas das vestes usadas pelos integrantes da Confraria. Ao que tudo indica era um grupo formado por homens que conduziam algumas atividades litúrgicas das principais celebrações do mundo católico especialmente àquelas da Semana Santa, de Corpus Christi, de Natal entre outras. O narrador A.C. lembrou que seu pai pertenceu a esse grupo

Ele participava da associação dos Confratelli. Confratelli era outra (*associação*) que tinha aqui, sabe. Eles participavam da semana santa, eles carregavam os baldaquim, carregavam as lanternas, preparavam as estradas para quando passasse a imagem do Cristo morto, então eles preparavam tudo isso na semana santa e no dia de Corpus Christi também. Então os Confratelli participavam dessa parte⁵⁵¹.

No processo de difusão de ações pastorais voltadas a defesa de um modelo católico de família é importante mencionar também a Pia União da Sagrada Família

⁵⁴⁹Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 9. APSS.

⁵⁵⁰Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha I (1937-1955) e Livro II (1955-1967). APSS. Esta mesma informação também foi encontrada em diferentes partes do livro tomo. A doação de imagens de Nossa Senhora ou dos santos para os espaços sacros era muito comum nas áreas de colonização italiana. Esta prática foi observada em diferentes momentos da documentação. Da mesma forma as pinturas internas das igrejas, repletas de cenas bíblicas e da vida dos santos, eram feitas a partir de doações da comunidade.

⁵⁵¹Entrevista com A.M. 04/05/2014. Campo Largo-PR.

cuja finalidade era empenhar todos os membros do núcleo familiar na oração comum e na prática cristã. Embora não possa ser definida como congregação no sentido *strictu*, pois não possuía um estatuto ou regulamento, a referência a ela foi também citada entre os nossos entrevistados como destacou A.M. *E nossa família era bastante unida. Então jantávamos e depois todo mundo: meu pai, minha mãe e toda família de joelho ia rezar o terço. Toda tarde. Era sagrado*⁵⁵². Também no livro Tombo em 05 de maio de 1953 foi anotado que *o Revmo. Padre Serafim dos dois corações fundava aqui na matriz de Rondinha e na capela de Rebouças a adoração noturna nos lares*⁵⁵³.

Outra associação com finalidades devocionais, criada em 1963, foi a Congregação da Doutrina Cristã, cujo símbolo de pertencimento era um crucifixo, do qual os participantes, homens e mulheres, deveriam trazer nas atividades religiosas e ritos litúrgicos.

4.3.1 Os congregados marianos

Dentre as Associações existentes, certamente uma das mais significativas foi a Congregação Mariana, criada oficialmente sob a liderança do padre Luis Corso. Tal Associação era exclusivamente masculina, da qual poderiam participar tanto homens solteiros (em geral a partir dos 12 ou 13 anos na condição de aspirantes) como homens casados independente da idade⁵⁵⁴. Esta congregação também existia na colônia Antônio Rebouças, da qual participavam os colonos de Ferraria. Nas colônias de Mariana e Campina (esta última já havia passado para o comando da paróquia Nossa Senhora da Piedade) não temos registros do seu funcionamento.

Para adentrar à Associação o candidato passava por um ritual. O primeiro requisito era ter feito a primeira comunhão. A Primeira comunhão na teologia católica é entendida como um rito de passagem, no qual o indivíduo se torna um membro efetivo da *Ecclesia*. Portanto é sintomático que este ritual fosse usado como um demarcador na vida do jovem e que servisse de critério para a admissão não só nesta congregação, mas também nas demais. Indagado sobre como acontecia o ingresso na congregação o narrador A.C. ressaltou que *só depois que a gente fez a primeira comunhão começamos a participar dos marianos. Primeiro Catecismo, depois a gente passou como aspirante.*

⁵⁵² Entrevista com A.M. em 16/04/2014. Campo Largo-PR.

⁵⁵³ Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 32. APSS.

⁵⁵⁴ Ao que tudo indica a Congregação era inicialmente voltada para homens solteiros, mas com o passar do tempo passou a admitir também homens casados.

Aqui podemos destacar a importância da Primeira Comunhão como rito de passagem (um dos fundamentais do mundo católico) que, nas palavras de Bourdieu, *instaura uma fronteira mágica* conferindo uma eficácia simbólica, pois, demarca aqueles que pertencem e aqueles que não pertencem ao grupo⁵⁵⁵. O rapaz era admitido inicialmente como aspirante e depois de cerca de um ano passava à condição de congregado. A condição de membro, provisório ou efetivo do grupo, era delimitada por símbolos que demarcavam a hierarquia e a diferença.

Na fase de aspirante recebia uma fita azul estreita com uma medalha pendente de Nossa Senhora e um distintivo que deveriam ser usados, evidenciando assim sua condição de pertencente à Confraria. Só depois de provar ser merecedor da posição de membro efetivo, isto é, não faltar às reuniões e ofícios religiosos e, demonstrar comportamento irrepreensível receberia a fita larga, simbolizando sua posição de membro permanente. Tais insígnias não deveriam ser usadas apenas nas reuniões, mas em todas as atividades religiosas, como reiterou o padre Irio (...) *podem deixar a cabeça em casa, mas não o distintivo e a fita*⁵⁵⁶.

A promoção de membro aspirante para efetivo passava pelo crivo não só do padre-diretor, mas também do conselho diretivo, que eram àqueles que forneciam as informações sobre a conduta moral do candidato, conforme anotou o secretário Waldemar Cequinel na ata de 14 de março de 1948:

Antes da S. Missa pelo bom comportamento demonstrado foram admitidos como Congregados aprovados pelo conselho da Diretoria numa reunião secreta do dia 17 de março os seguintes aspirantes: Alberto Sabim, Amadeu Zanin, Antonio Baridoti Sobrinho, Desiderio Baridoti, Roberto Bonato, Jose Fabris, Alfonso Zanin e Augusto Marchiorato⁵⁵⁷. Na mesma ocasião foram admitidos como aspirantes os seguintes jovens: Luiz Albertão, João Piotto Neto, José Marochi, Arvelino Marochi, Fortunato Cosmo, Antonio Cosmo, Valentin Zanin, Antenor Meroto, João Desoti, Domingos Bertoja, Domingos Cosmo, Antonio Crovador, João Ceccato, Jacob Fedalto, Augusto Franquetto, Anesio Genoveski e Luiz Carlos Parchen.

O pároco constantemente salientava a importância de se usar o distintivo. Este pequeno objeto teria como uma de suas funções lembrar a todo momento o que ele deveria ser, ou seja, exemplo de bom católico a ser seguido, no qual os demais poderiam se espelhar. *Os congregados devem ser honestos e bondosos e cumpridores de*

⁵⁵⁵ BOURDIEU, Pierre. Op.cit. pp.18-26.

⁵⁵⁶ Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha II (1955-1967), folha 9. APSS.

⁵⁵⁷ Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha I (1937-1955), folha 5. APSS.

*seus deveres dando bom exemplo em qualquer lugar onde estejam.*⁵⁵⁸ Assim, deveriam ter conduta irrepreensível devendo *evitar conversas pecaminosas que por ahi se falam, evitar as más companhias e mostrar-se dignos, dando exemplos de bons marianos e de católicos fervorosos.*⁵⁵⁹

A associação era organizada com vários cargos, sendo sempre o pároco o diretor (autoridade máxima e principal responsável). Tinha estatuto próprio e era constituída por um conselho dirigente com os seguintes cargos: presidente (1), vice-presidente (1), secretários (2), tesoureiros (3), conselheiros (3), bibliotecários (2), sacristão (1), portabandeira (2), diretor de esportes e de eventos culturais (1)⁵⁶⁰. Tais cargos eram exercidos pelos integrantes da Congregação por meio de eleições anuais. Para ascender a um cargo o candidato deveria demonstrar perante a comunidade exemplo de católico engajado e partícipe das atividades paroquiais. Também espírito de liderança e compromisso com o andamento das obras da congregação, fosse no âmbito apostólico como comunitário.

Os participantes da Congregação se reuniam uma vez por mês, geralmente o primeiro domingo, do qual todos os congregados deveriam comparecer para confissão e na missa realizar a comunhão, pois esta era dedicada especialmente aos congregados. Durante o paroquiato de Luiz Corso e Francisco Corso o dia do congregado, geralmente o primeiro domingo⁵⁶¹, funcionava da seguinte maneira⁵⁶²:

7:00 Confissão
 8:00 Missa dos congregados com comunhão geral
 9:00 Café
 10:00 Missa solene cantada pelo coro da paróquia
 14:00 reunião
 15:00 Benção, hinos, terço, ladainhas, hora-santa⁵⁶³ e/ou procissão.

⁵⁵⁸Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha I (1937-1955), folha 28. APSS.

⁵⁵⁹Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha I (1937-1955), folha 29. APSS.

⁵⁶⁰ Alguns cargos existiam desde a fundação, outros foram sendo criados ao longo da sua existência. A quantidade de participantes de cada cargo também variou ao longo do período analisado.

⁵⁶¹ Esse ritual muitas vezes se repetia nas principais festas religiosas como as datas relativas à Semana Santa (especialmente a sexta-feira), Corpus Christi, e outras datas como Santo Antônio, Nossa Senhora do Carmo, Assunção de Maria, Imaculada Conceição. Tais celebrações poderiam ser realizadas no dia exato do santo, ou transferidas para o domingo.

⁵⁶² A partir do paroquiato do Padre Irio Dalla Costa as reuniões foram transferida para a manhã no horário das 08:30 e a primeira missa para as 07:30. Livro de Atas II da Congregação Mariana de Rondinha (1955-1967). APSS.

⁵⁶³ As horas santas eram realizadas especialmente em momentos de ausência do padre diretor.

Narradores que pertenceram à Associação desde jovens relataram que muitos chegavam à igreja às seis horas da manhã para confessar. Num cálculo ligeiro identificamos entre 70 e 90 % de participação dos congregados nas reuniões mensais e em torno de 80% na comunhão do dia do congregado⁵⁶⁴. O padre-diretor reiterava constantemente sobre as faltas e a necessidade de os congregados serem mais fervorosos e comprometidos, pois em alguns casos verificou-se mais faltas do que presenças, à exemplo da reunião de 20 de abril de 1958 dos 105 associados houve 62 faltantes e apenas 43 presentes⁵⁶⁵.

É importante destacar que, de acordo com o manual do congregado, era obrigatória a participação nas reuniões mensais e a confissão, ao menos uma vez por mês. Tanto que aqueles que faltavam sem justificativa mais de três vezes (seguidas ou alternadas) no ano, seriam desligados da congregação.

Por meio da leitura dos livros de atas da Associação percebemos que muitas vezes eram os mesmos sujeitos que assumiam a liderança, ocorrendo revezamento dos cargos. Homens casados ou solteiros assumiam os principais cargos, visto que tal liderança não era apenas de caráter devocional, mas também social, pois em geral coordenavam atividades de organização e execução de melhorias e/ou construções dos elementos materiais que compunham a civilização paroquial. Em diferentes ocasiões eram as mesmas lideranças que participavam do Conselho de fábrica. Quando da sua fundação, a Associação contava com 24 membros. Esta foi crescendo e no final dos anos 1950 já eram mais de cem integrantes.

Nas atas são registrados os principais procedimentos da reunião que eram ritualizados: a chamada – importante instrumento de controle dos participantes –, a leitura da ata da reunião anterior, a distribuição do boletim da congregação, as palavras do padre-diretor: geralmente a leitura de uma história sagrada ou do catecismo, conselhos espirituais e práticos para a vida do congregado mariano e por fim assuntos locais das atividades da congregação.

Os congregados deveriam cumprir com resignação suas obrigações e participar assiduamente de todas as atividades, fossem elas pastorais ou sociais. Ao empossar a nova diretoria para o ano de 1948 o padre diretor lembrou aos congregados que *se os*

⁵⁶⁴Cálculo feito conforme informações dos livros de atas.

⁵⁶⁵Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha II (1955-1967). Folha 20. APSS.

*cargos são uma honra, para Elles acarreta também um peso: o peso da responsabilidade*⁵⁶⁶. Mais a frente acrescentava sobre o exemplo que o congregado deveria dar perante a comunidade, pois não bastava pertencer a Associação era necessário vivê-la em seu cotidiano. Assim um congregado deveria

saber-se governar e dirigir-se a si mesmo para dirigir-se para poder governar e dirigir os outros, em suma viver a posse do verdadeiro marianismo sadio, que é ser apóstolo com a oração e o sacrifício, para poder transbordando transmiti-lo aos outros, porque “o botte dá o que tem e se for vazio não dará nada”⁵⁶⁷.

Autocontrole, responsabilidade, obediência, devoção e compromisso com a Igreja eram palavras chaves que deveriam guiar a vida do mariano. Tais habilidades só poderiam ser conseguidas mediante a efetiva participação nas atividades promovidas pela Instituição Católica. Um congregado também deveria ser um homem viril. Mas o sentido de virilidade (do latim *qualidade mácula*) não está relacionado ao desempenho de uma masculinidade relacionada a representações sexuais. Ao contrário, a continência, inclusive a castidade no caso dos solteiros, a moderação e a retidão de caráter eram entendidas como signos distintivos de um homem viril e honrado. A revista *Estrela do Mar* veiculava como atributos da virilidade católica *vencer as paixões moles (preguiça, gula, namoros, cinema...)* e *vencer o respeito humano (más conversas, falar com todos...)*⁵⁶⁸.

O padre-diretor também lembrava constantemente da importância do marianismo na formação de lideranças destacando que o Pio XII, em sua juventude, também havia sido congregado mariano.

Logo nas primeiras páginas do livro de atas da congregação, o padre Luiz Corso lançava um apelo para que os associados fossem difusores do espírito católico, sendo exemplos práticos tanto na vida religiosa como na vida cotidiana. E para que isso ocorresse seria fundamental a participação ativa nas atividades religiosas que deveriam se traduzir em ações concretas no meio no qual viviam. Assim, comportamentos que não se enquadravam na vivência de um verdadeiro espírito mariano deveriam ser corrigidos e quando isso não fosse possível, afastado.

⁵⁶⁶Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha (1937-1955). Folha 3. APSS.

⁵⁶⁷Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha (1937-1955). Folha 3. APSS.

⁵⁶⁸ RODRIGUES, Afonso. Curso intensivo para formação de chefes. In. **Revista Estrela do Mar**, junho de 1945, pag.158.

Nessa ocasião o Padre Diretor dirigiu-se a nova diretoria um veemente apelo porque trabalhem de acordo com o espírito e orientação que a Igreja se propõe em instituir, aprovar e enriquecer com preciosas indulgências as congregações religiosas paroquiais. Insistiu especialmente na necessidade da instrução e preparação conveniente dos candidatos marianos porque causa haja a verificar e constatar o fato tristemente verificado de marianos que não só não possuem o espírito de marianismo sadio, mas nem sequer o espírito de cristão católico cahindo fortemente em desleixos escandalosos ou quando não, não cumprindo, ou melhor, relaxando por completo das próprias obrigações e deveres que incumbe a todo e qualquer homem de bem que vive neste mundo⁵⁶⁹.

Cabe destacar que embora as regras fossem rígidas, o objetivo principal não era excluir - afinal a exclusão só ocorreria em casos graves de conduta ou desobediência - mas de corrigir os comportamentos desviantes. Tal situação é verificada em 1948 quando o vice-secretário e o sacristão da congregação foram suspensos da diretoria *por 3 meses por infrações a regras que dando bons conselhos sobre o erro cometido continuam com a leitura do livro confessai-vos bem*. Não sabemos exatamente qual foi o “erro” cometido, uma vez que este não foi anotado no livro de atas, mas de qualquer forma entendemos que a suspensão teria uma finalidade pedagógica de modo a reconduzir o associado no *caminho da salvação*. Por outro lado, este exemplo demonstra que a internalização das normas nem sempre ocorriam conforme esperado.

Percebe-se que em diferentes momentos os padres escalabrinianos salientavam que para a vivência do catolicismo apostólico e seu efetivo exercício era necessária uma formação catequética continuada. Historiadores que se debruçaram sobre o tema da religiosidade imigrante mostram que, apesar da marca romanizadora e do lugar central que a paróquia assumia na vida cotidiana, a compreensão da doutrina católica ainda estava longe do desejado. E essa constatação, verificada em outros momentos na documentação analisada, só poderia ser superada por meio da promoção de momentos de formação pastoral e doutrinária. Nessa direção, o padre diretor entendia que apenas as exortações apostólicas realizadas nos momentos litúrgicos ou nas reuniões não eram suficientes. Seria necessário incrementar a formação doutrinária com momentos de reflexão e interiorização espiritual. Para tal empreitada incentivava-se a participação dos congregados nos retiros espirituais.

As fotografias destacam a importância dos retiros no processo de instrumentalização espiritual do laicato que contemplava homens de diferentes idades,

⁵⁶⁹Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha (1937-1955). Folha 2. APSS.

como podemos observar a seguir. Destaca-se a presença do distintivo da associação que deveria ser evidenciado.

FIGURA 8: CONGREGADOS MARIANOS DE RONDINHA, DÉCADA DE 1950



Congregados marianos de Rondinha com o pároco Francisco Corso ao centro. Observa-se que todos evidenciam em suas vestes o distintivo da Confraria, símbolo de seu pertencimento. Fonte: Acervo fotográfico da paróquia de São Sebastião. APSS.

Os retiros espirituais eram normalmente realizados nos dias de Carnaval e tinham uma dupla finalidade: promover momentos de formação religiosa e, especialmente, evitar que os paroquianos congregados tomassem parte em festividades profanas. Tal orientação vinha do próprio manual do congregado que vedava a participação em danças, bailes e outros divertimentos profanos como foi amplamente veiculado pela Revista Estrela do Mar (vide capítulo 2). Mas não somente em fevereiro estes eram realizados. No mês de maio (definido como mês mariano) eram bastante comuns as concentrações marianas que reuniam caravanas de paróquias de diversas partes do Estado.

Inicialmente os retiros espirituais eram realizados em apenas um dia, geralmente em Curitiba em locais como Colégio Santa Maria e o Colégio Paranaense. Conforme foi destacado na 2ª ata do ano de 1951, o retiro de carnaval compreendia as seguintes atividades:

7:00 Santa Missa;
 8:00 Café;
 8:30 Meditação sobre o pecado;
 10:00 Leitura espiritual;
 10:45 Meditação sobre o pecado de Adão e Eva;
 12:00 Almoço, logo em seguida terço;
 14:00 Via sacra;
 15:00 Café;
 15:30 Instrução sobre a traição de Judas, depois terço;
 17:30 Meditação sobre a morte;
 18:30 Jantar, depois retorno para casa.

A jornada destinada ao retiro envolvia atividades intensas, de exortações e reflexões que deveriam pautar a espiritualidade do congregado. Portando, não bastava apenas ser membro da Congregação, era necessário instrumentalizar-se e compartilhar o aprendizado adquirido com os demais. Mas nem sempre a disposição dos marianos para participar dos intensos retiros espirituais ocorria conforme o esperado. Na segunda ata de reunião do ano de 1953 registrou-se *que foi uma decepção o número de marianos que compareceu apenas que mais uma vez mostraram seu pouco interesse em fazer o retiro*⁵⁷⁰. Ou seja, compreendemos que havia todo um aparato discursivo que procurava internalizar nos participantes o cumprimento de uma prática católica específica, mas que muitas vezes não encontrava a ressonância esperada entre aqueles que deveriam ser exemplos para os demais. Tal constatação não se limitava a paróquia, ao contrário, é verificada em outros lugares. *Em Curitiba dos cerca de 3.000 congregados apenas 300 fazem o retiro, ainda sendo muitos de 1 dia só*⁵⁷¹.

A partir de 1955 o padre Irio Dalla Costa comunicou que não haveriam mais retiros de apenas um dia, mas somente de três dias e de que os congregados deveriam se esforçar para comparecer. Era uma tentativa da Instituição Católica de forçar os associados a uma participação mais intensa ao promover um período mais longo para inculcar neles, um maior rigor apostólico. Dois anos após foi registrado um total de 43 participantes no retiro realizado na paróquia de Órleans de um dia e apenas 3 no retiro integral em Curitiba.

Para inculcar nos sujeitos pertencentes às Associações religiosas as noções de justiça, do certo e do errado, do lícito e do não lícito também eram utilizados espetáculos teatrais. Tais apresentações, que geralmente tinham temáticas religiosas, traziam em suas entrelinhas mensagens que reiteravam o papel da religião como

⁵⁷⁰ Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha (1937-1955). Folha 37. APSS.

⁵⁷¹ Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha (1937-1955). Folha 46. APSS.

mantenedora da sociedade, o respeito a uma hierarquia inspirada no modelo celeste e os perigos trazidos pelos valores modernos.

Além das atividades religiosas, as associações funcionavam como espaços de sociabilidades. O próprio padre diretor, com especial destaque ao padre Irio Dalla Costa, incentivava os congregados a organizarem torneios de futebol. A paróquia possuía uma mesa de pingue-pongue, adquirida pela Associação e que era utilizada em momentos de lazer e descontração pelos congregados, geralmente nos domingos a tarde. O narrador A.C. rememorou os pequenos campeonatos de futebol da sua época de congregado. *Nós jogávamos num campo, nós tínhamos o time da congregação, depois tinha o time de Rondinha que jogava nesses torneios, os times de várzea que a turma dizia*⁵⁷².

Em 1957 com a coordenação do padre Irio foi montado o time dos congregados marianos cuja finalidade era *entreter em casa os nossos congregados e para dar-lhes um esporte sadio, como meio de educação e formação pessoal*⁵⁷³. As palavras do vigário, registradas no livro tombo, deixava bem claro que nenhuma disputa ou partida poderia se realizar sem sua autorização para que *não houvesse atrapalho nos atos litúrgicos e ninguém seja levado a perder missa*⁵⁷⁴. Algum tempo depois, nos mesmos moldes e com os mesmos objetivos, também na colônia Antônio Rebouças foi criado um time de futebol.

Além do futebol existiam brincadeiras que reuniam os jovens aos domingos que muitas vezes eram realizadas pelos próprios padres, conforme destacou o colaborador:

O padre formava umas brincadeiras e chamava os jovenzinhos. Daí todo mundo vinha depois do almoço e ficava lá. Faziam aquelas corridas que o “cabra” entrava dentro do saco e ganhava um prêmio pra quem chegasse em primeiro. Era daqui do portão da igreja até onde é a capela mortuária. Então, entrava dentro do saco e era só tombo, mas faziam essas brincadeiras só pra divertir. Também a brincadeira do pau de sebo. Colocava um negócio em cima pro pessoal subir lá em cima. E faziam essas brincadeiras, porque o pessoal não tinha o que fazer em casa e vinham na igreja. E nós vínhamos aqui pra dar risada e para ver a piizada se batendo.

Percebe-se que a associação entre atividades religiosas e de lazer pode ser entendida também como uma maneira de atrair os jovens a Congregação. Os espaços da igreja eram palco do exercício da sociabilidade juvenil em vários momentos, mas

⁵⁷²Entrevista com A.A.C. em 18/03/2013.

⁵⁷³ Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 49. APSS.

⁵⁷⁴ Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 49. APSS.

também um espaço demarcador de poder. Era nesse local que todos podiam ver e ser vistos, onde os sacerdotes ditavam as normas de moral e conduta, onde a sociedade se auto-regulava e uma hierarquia se consolidava. Dessa forma, para concorrer às atrações do mundo além-colônia, bem como promover um lazer sadio, as lideranças paroquiais buscavam estratégias para evitar à corrupção da juventude.

Os congregados marianos também eram os primeiros a serem convocados para organizar as festas religiosas, especialmente dos padroeiros ou dos santos de devoção da comunidade. Assim, como destacou o padre Irio *para o bom congregado não deveria ser um dia de festa, mas sim um dia de árduo trabalho*⁵⁷⁵. Também participavam dos mutirões para ampliação dos espaços paroquiais, a exemplo da construção da primeira Casa de retiros do Paraná, intitulada *Imaculada Conceição por um mundo melhor*, inaugurada em 1958 que nas palavras do bispo D. Manuel da Silveira Deboux, celebrante da primeira missa em 07 de dezembro, *considerou a casa de retiros não uma simples casa de retiros, mas sim um segundo seminário onde ser formarão os leigos um grande apostolado*⁵⁷⁶. A instrumentalização apostólica do laicato era fundamental para a efetivação do projeto católico de recristianizar a sociedade. A inauguração da referida casa também contou com a presença de importantes autoridades civis, estaduais e municipais o que demonstra o estreitamento dos laços entre o marianismo e as lideranças públicas conforme reiteramos no segundo capítulo.

A casa de retiros foi construída para ser escola paroquial, mas devido as dificuldades de conseguir religiosas para atuarem com o catecismo e instrução escolar foi cedida à Federação Mariana de Curitiba como casa de retiros. Quando finalmente chegaram as Irmãs de Santo André a paróquia, elas passam a cuidar da casa de retiros, do catecismo e da escola paroquial, se constituindo *no braço direito do vigário na formação religiosa dos fieis*⁵⁷⁷.

⁵⁷⁵Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha (1955-1967). Folha 22. APSS.

⁵⁷⁶Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha (1955-1967). Folha 24. APSS.

⁵⁷⁷Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 57. APSS

FIGURA 9: CASA DE RETIROS IMACULADA CONCEIÇÃO POR UM MUNDO MELHOR. INÍCIO DOS ANOS 1960.



A construção *Vila Imaculada Conceição para um mundo melhor* foi criada para servir de escola, mas teve seu uso alterado para Casa de retiros em função das dificuldades iniciais de trazer uma congregação religiosa que administrasse o espaço. Fonte: Acervo fotográfico da Paróquia de São Sebastião.

Além de ser também um espaço de sociabilidade, as associações angariavam fundos (com rifas e doações) para seminários, especialmente na formação de novos padres ou religiosos. Os congregados marianos de Rondinha formaram a *bolsa São Sebastião*, destinada a angariar fundos para a manutenção de um estudante no seminário diocesano de Curitiba. É importante destacar que as colônias italianas se constituíram em verdadeiros celeiros de vocações religiosas que analisaremos mais a frente. Também era comum a prática de mutirões para ajudar alguma pessoa (congregado ou não) que estava passando por necessidade, especialmente por motivo de doença; ou para ajudar famílias que estavam passando por grandes dificuldades financeiras, o que exemplifica o espírito comunitário vigente nas colônias.

A gente participava muito, a maioria trabalhava na lavoura. Então no domingo, se tinha algum mariano, alguma família que tinha alguma dificuldade, alguma doença em casa, se tinha a lavoura e precisava de ajuda nós ajudávamos. Se reunia ali um meio dia e fazia aquele *pichrum*. Assim também para a igreja, para a matriz, para a paróquia quando precisava de algum serviço a gente se reunia e ajudava e ia fazendo os trabalhos que precisava, que tinha necessidade⁵⁷⁸.

⁵⁷⁸Entrevista com A.C. em 04/05/2013. Campo Largo-PR.

Na mesma direção, com objetivo de realizar ações caritativas, especialmente para os mais pobres existia a FAC (Fraterno Auxílio Cristão). Tal iniciativa, encabeçada pelo vigário e por lideranças leigas da paróquia promoviam mutirões para auxiliar os mais necessitados, bem como promover atendimento médico, odontológico e distribuição de remédios aos pobres. Ressalta-se que o bom relacionamento entre o padre e as autoridades públicas (majoritariamente católicas que partilhavam dos ideais da Igreja) favorecia a aquisição de recursos para a paróquia e a comunidade. Exemplo disso foi um empréstimo conseguido pelo pároco que trouxe a energia elétrica para a igreja e várias casas da colônia.

4.3.2 A Pia União das Filhas de Maria

Se a Associação dos congregados marianos acabou por se tornar um veículo de transmissão de preceitos pastorais, catequéticos e espirituais bem como para a internalização de valores morais e normas de conduta na paróquia, não diferente foi em relação às mulheres, especialmente para as jovens. Diferentemente da congregação masculina, a Pia União das Filhas de Maria era uma associação voltada exclusivamente para as jovens solteiras. A ereção desta associação na paróquia em estudo é contemporânea à associação masculina, possuindo elementos que se assemelham e outros que se diferenciam.

A criação de associações para mulheres, como a Pia União das Filhas de Maria, se desenvolveu no contexto de renovação do catolicismo brasileiro que, alinhado as diretrizes romanas, formulou um novo discurso sobre o feminino. Retomando o que discutimos no primeiro capítulo, foi no século XIX em meio à efervescência das ideias revolucionárias, especialmente a respeito da educação, que a Igreja passou a ver a mulher como portadora de uma prática religiosa diferenciada da masculina que poderia ser utilizada estrategicamente no processo de reconquista de seu poder social.

No olhar católico as mulheres deveriam ser educadas para serem boas mães, filhas e esposas. Para isso reforçou o papel das santas mães e virgens como exemplos de virtudes femininas. *Sob o patrocínio da VIRGEM IMACULADA e de SANTA INÊS, Virgem e Mártir*. Eram estas as primeiras palavras do manual da Associação, da qual toda congregada deveria possuí-lo e tê-lo como guia espiritual e para a vida prática.

FIGURA 10: MANUAL DA PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA (FOLHA DE ROSTO)



O Manual da Pia Associação das Filhas de Maria era obrigatório a todas as moças que pertenciam a Confraria. Nele continham as normas da Associação e como o comportamento esperado de uma Filha de Maria. Fonte: MANUAL da Pia União das Filhas de Maria. São Paulo: Federação Mariana Feminina, 1948.

Certamente o melhor exemplo de modelo feminino a ser seguido era o de Maria, vista como a personificação da santidade, exemplo de mãe e de esposa, a anti-Eva redentora, a eterna virgem. Enquanto Eva era representada como a porta do pecado, símbolo da perdição masculina, com imagens sempre associadas ao sexo, Maria surge como porta de salvação, modelo de recato, pureza, humildade, desvinculada de desejo sexual, ligada ao lar e a maternidade⁵⁷⁹. No discurso católico Eva era representada como aquilo que a mulher é e Maria como aquilo que a mulher deveria ser⁵⁸⁰. A ideia da natureza pecaminosa de Eva era transferida para o social que acabava por legitimar as diferenças de gênero e justificar a dominação masculina.

O catolicismo ultramontano buscou ressignificar os papéis femininos ao exaltar as virtudes marianas, porém manteve as hierarquias de gênero, uma vez que foi enfatizada a figura feminina como o “anjo do lar”, restrita aos espaços domésticos. Reforçava-se a função primordial assumida pelas mulheres no que toca a formação familiar seguindo as diretrizes do papa Pio XII e reiterada às jovens pelo padre Irio Dalla Costa nas reuniões da Associação.

⁵⁷⁹ RIBAS, Ana Claudia. À sombra das virgens: “os códigos de conduta da Pia União das Filhas de Maria” na primeira metade do século XX. In. **Anais do Fazendo Gênero 9**: Diásporas, deslocamentos e identidades. Florianópolis: UFSC, 23 a 26 agosto de 2010. p.4.

⁵⁸⁰ MOTA-RIBEIRO, S. ‘Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas femininos no cristianismo’. **IV Congresso português de Sociologia**, Universidade de Coimbra, 17-19 de abril de 2000. p.26.

(...) Salientou que a missão da mãe é educar e formar o caráter dos filhos. Há tantos perigos no mundo que é preciso de uma profunda vigilância, e devemos formar a família com grande espírito de fé. A jovem servirá de exemplo no trabalho, no estudo com espírito de otimismo e coragem, firmeza de caráter cristão, resignação em todos os acontecimentos da vida, constância nas dificuldades, porque a alegria é fonte de vida. Devemos encarar o futuro com dignidade e preparar bem o casamento⁵⁸¹.

Além da valorização do modelo mariano, outras santas mães ou virgens foram exaltadas pela Igreja como modelos a serem seguidos. No caso da Pia União, além de Maria, Santa Inês. A referida santa foi escolhida para representar a Confraria devido a sua trajetória de vida: o martírio em nome da virgindade⁵⁸². Assim, a pureza foi elevada a uma das principais marcas da congregada evidenciando uma das mais eminentes preocupações da Igreja em relação às mulheres.

As moças eram estimuladas desde cedo a entrar na Associação, sendo um dos pré-requisitos a castidade, pois ao casar, a moça deveria deixar o grupo. Delas era cobrado um comportamento rígido que perpassava a maneira de se vestir, de falar, o gestual, as amizades, as leituras e o comportamento dentro e fora do ambiente paroquial. De acordo com Azzi⁵⁸³, nesse contexto, ainda perdurava a concepção natural de inferioridade da mulher, vista como mais inclinada ao pecado da vaidade, atraída pelos aspectos superficiais da vida, necessitando, portanto, de uma constante orientação masculina.

Para se adentrar a congregação, geralmente a moça deveria ser indicada e passava por um rigoroso processo. Primeiramente era admitida como aspirante recebendo uma fita verde com a medalha de Nossa Senhora⁵⁸⁴. Conforme o Manual da Associação⁵⁸⁵, para ascender à condição de congregada a moça deveria - por deliberação do Conselho diretivo e do crivo do padre-diretor - ter apresentado as seguintes demonstrações:

⁵⁸¹ Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha (1947-1963). Folha 62. APSS.

⁵⁸² Ver capítulo 1.

⁵⁸³ Azzi, Riolando. Op.cit. p.113.

⁵⁸⁴ A medalha da Pia União tem de um lado a efígie da SS. Virgem das Graças acolhendo as suas filhas, que lhe são apresentadas por Santa Inês com esta inscrição: **Mater, tuosoculos ad nos converte**, e no reverso tem o monograma de Maria cercado de doze estrelas, tendo ao lado os corações de Jesus e de Maria e em redor essa inscrição: **Sodalitas Filiarum Mariae Sun patrocínio B.V.Imaculatae e S. Agnetis Romanam ad S. Agn. Pius Primariam dixit indulgentiis dita vit.** MANUAL da Pia União das Filhas de Maria. Federação Mariana Feminina: São Paulo, 1948. 7ª edição. p.23.

⁵⁸⁵ MANUAL da Pia União das Filhas de Maria. Federação Mariana Feminina: São Paulo, 1948. 7ª edição. p.22-23.

- a) Manifestado especial amor a Maria Santíssima;
- b) Boa frequência aos atos religiosos e reuniões;
- c) Procedimento exemplar;
- d) 15 anos de idade, pelo menos;
- e) Recebido a Primeira Comunhão.

Somente depois de apresentar os requisitos necessários, passava à condição de Congregada recebendo a faixa azul que simbolizava o pertencimento ao grupo. Esta se constituía também em uma marca identitária. É importante destacar que pertencer a Associação, mais que uma influência normatizadora da Igreja que tentava impor modelos de comportamento, era também um elemento de status perante as demais. Ser Filha de Maria era fazer parte de um seletivo grupo portador de uma identidade específica que diferenciava a integrante das outras moças. O trecho abaixo ilustra esse fascínio que a Filha de Maria exercia nas demais jovens.

Eu cheguei a ser aspirante. Porque veja: Eu nasci em 1957, então quando eu era criança ainda existia a associação. Lembro que a gente usava também um vestido branco com uma fita verde, estreita. Foi no final dos anos 60 e início dos anos 70 mais ou menos. A gente ia se comungar todas ao mesmo tempo. E via as Filhas de Maria, moças bonitas todas de branco. Então a gente se espelhava nelas⁵⁸⁶.

Na composição da congregação, assim como no grupo masculino, existiam cargos específicos e uma hierarquia cujo tempo de pertencimento nele poderia diferenciar o acesso a estas posições. De acordo com o Manual das Filhas de Maria, a associação deveria ser administrada por um Conselho composto dos seguintes cargos: um padre Diretor, uma presidente, uma vice-presidente, uma 1ª secretária, uma 2ª secretária, uma tesoureira, e um número de Conselheiras, segundo o critério do diretor. O mandato do Conselho deveria ser de no máximo três anos, findo esse prazo deveriam ser feitas novas eleições. Na paróquia em estudo as eleições ocorriam anualmente. Assim como verificado para os marianos também havia um revezamento das mesmas pessoas nos cargos, embora como uma duração menor visto que sua participação estava condicionada até o momento das núpcias.

É importante destacar que, embora fosse uma associação feminina, a supervisão dela estava sob a vigilância do padre que era aquele que tinha o poder de advertir, suspender e até expulsar as associadas que incorressem em infrações. Em outras palavras, os mecanismos de controle estavam sob autoridade masculina, o que explicita a hierarquia de perpetuação das posições de gênero na Igreja Católica. Por outro lado,

⁵⁸⁶Entrevista com B.C. em 31/01/2013. Campo Largo-PR.

essa tarefa era auxiliada pela presidente que exercia um poder coadjuvante. Conforme o Manual da Associação, uma de suas atribuições seria a de *exercer a vigilância sobre as associadas e comunicar-lhes as ordens do Diretor*⁵⁸⁷. J. D. lembrou que era a presidente a responsável pela condução da reunião que recebia as instruções do pároco. *Ele passava as instruções para as presidentes e elas eram quem faziam as reuniões. Às vezes eles (padres) participavam, mas era uma ou outra vez que ele falava para todas nós juntas*⁵⁸⁸.

O cotidiano de uma Filha de Maria deveria se amparar no tripé: castidade, obediência e humildade/devoção, considerado pela Igreja como as mais essenciais virtudes do gênero feminino.

Por meio da leitura dos livros de atas da Pia União, bem como das memórias de ex-integrantes da Confraria, percebemos que além das exortações de cunho catequético e apostólico comum ao grupo masculino, no caso das moças havia uma maior preocupação de caráter moral, de advertí-las sobre os perigos que rondavam o mundo, e da fragilidade feminina perante estas ameaças. Ademais, podemos destacar basicamente três pontos que são reiterados nesse processo de vigilância e controle: as vestimentas, a frequência às atividades da Confraria e o comportamento das moças dentro e fora dos espaços paroquiais.

Dentre os três aspectos selecionados, o primeiro a ser destacado é aquele referente às vestimentas, ou melhor, a preocupação católica em relação ao corpo. O traje feminino era cuidadosamente vigiado para que não ficasse exposto nenhum detalhe. No pensamento católico tradicional reforçava-se a ideia do corpo como lugar de pecado, em especial o corpo das mulheres. A sexualidade feminina era visto pela Igreja como algo perigoso que deveria ser controlada. A juventude era educada nos moldes tradicionais, aprendendo a considerá-lo como um elemento negativo, devendo, na medida do possível ocultá-lo ou até mesmo negá-lo⁵⁸⁹.

Nos espaços religiosos, a negação do corpo se fazia de forma mais intensa. No caso das Filhas de Maria, o controle era muito maior, visto que elas deveriam servir de referência e assim contribuir para a obra de recristianização do mundo. (...) *Uma Filha*

⁵⁸⁷MANUAL da Pia União das Filhas de Maria. Op.cit. Art. 38º.p.31.

⁵⁸⁸Entrevista com J.D. em 31/01/2013. Campo Largo-PR.

⁵⁸⁹ AZZI, Riolando. Op.cit. 1993, p.125

de Maria não pode ser imodesta no trajar. A pureza do mundo depende em grande parte da pureza das jovens; e essa é a missão da Filha de Maria, registrou a secretária as palavras transmitidas pelo padre Irio Dalla Costa⁵⁹⁰.

Seguindo esse padrão religioso, o corpo era algo que deveria ser disciplinado através de um conjunto de regras, vestimentas, mortificações e de complexos rituais que visavam libertá-los do pecado para que a alma fosse purificada⁵⁹¹. Nos espaços sacros o corpo deveria ser silenciado e interditado para que não oferecesse nenhuma possibilidade de distração⁵⁹².

O vestido branco de mangas longas e sem decotes e o uso do véu eram aparatos indispensáveis do vestuário de uma Filha de Maria e constantemente reiterados pelo olhar vigilante do padre diretor e da própria comunidade. A modernização dos costumes ameaçava as representações dos papéis de gênero construídas nos discursos católicos. Assim, as mudanças na moda, como o uso de vestimentas curtas e justas, do decote, das roupas de praia entre outras que tanto seduziam as jovens, especialmente do pós-guerra, passaram a ser combatidos e se tornaram objetos de temor e interdição por parte da Igreja. Essa interdição pode ser vislumbrada na escrita da Filha de Maria Alice Cunico em 1947 ao relatar a fala do padre diretor:

Disse que devemos ser modestas no vestir, não usar mangas nem vestidos demasiados curtos e nunca admitir no traje certas modas ridículas e exageradas que ofenda a honestidade, que devemos esforçarmos para crescer na piedade, e assim tornar-nos modelos da virtude cristã, imitando S. Terezinha na sua humildade, obediência e sobretudo na sua pureza virginal⁵⁹³.

A roupa era uma forma de a jovem representar a pureza do corpo. Vestir-se respeitosamente era uma maneira de provar o respeito à moral e aos bons costumes e era o comportamento esperado pela Igreja e pela sociedade. Além do vestuário branco, comprido e sem enfeites (conforme sempre enfatizava o padre Francisco Corso) toda

⁵⁹⁰ Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha (1947-1963). Folha 49. APSS.

⁵⁹¹ CORBIN, Alain. A Influência da religião. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques e VIGARELLO, Georges. **História do Corpo: Da Revolução à Grande Guerra**. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 74-82.

⁵⁹² Aqui podemos nos reportar a uma imagem presente no discurso cristão desde seu início: a feroz luta para vencer os impulsos da carne. No pensamento católico, o momento de oração era algo reservado unicamente para Deus. O corpo, especialmente o feminino, se não fosse ocultado o suficiente poderia distrair e desviar o foco da atenção, levando os homens a pecar. Sobre a moral sexual cristã ver: BLÁZQUEZ, J.M. A moral sexual cristã. Op.cit.p.392-393.

⁵⁹³ Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha (1947-1963). Folha 2. APSS.

Filha de Maria deveria deixar a mostra a fita azul, símbolo máximo do pertencimento a Congregação. Era muito mais que um simples pedaço de pano com uma medalha prateada que reluzia em meio à alvura das vestes brancas. Era a fita azul que conferia a moça uma identidade própria que a diferenciava das demais e que lhe elevava a um status de pura, obediente e respeitável.

A apresentação de todas as Filhas de Maria na missa de seu domingo específico (1º domingo do mês), as quais deveriam se apresentar todas de branco, simbolizando a pureza e a castidade do corpo, como servas de Maria e discípulas de S. Inês, representava uma atitude da Igreja em transformar a celebração em espetáculo de demonstração das virtudes a serem implantadas no comportamento feminino. Essa imagem, das filhas de Maria vestidas todas de branco também é marcante na memória das jovens que vivenciaram essa experiência.

Era o primeiro domingo de cada mês que as filhas de Maria tinham que estar de uniforme, então... Eram lisos brancos, tinha aquela faixa azul, o véu, não podia entrar sem véu. Então sempre tem aquelas que podem mais, aquelas que podem menos. Aquelas que podem mais compravam uma renda muito bonita, muito bonitinha mesmo. Na verdade ostentava ali, a ostentação era no véu. Enfeite podia, só dependia o tipo, porque tinha o dia especial da Filha de Maria⁵⁹⁴.

(...) Também eram bem rígidas. As roupas de ir a igreja, a gente não podia ir de manga curta. Não podia comungar sem meia, sem véu na cabeça. Se tinha lugar na frente, ninguém podia ficar de pé lá atrás. Porque ele (o padre) descia do altar e ia buscar⁵⁹⁵.

Estar vestida adequadamente era fundamental no momento mais sagrado da liturgia católica. A narradora J. D. também lembrou que se a moça não estivesse de branco no momento da comunhão ela não a recebia. As vestimentas acabavam por se constituir em uma linguagem de transmissão de valores, de comportamentos e de atitudes e ocupam um lugar importante no processo de rememoração de cenas, eventos e personagens. Conforme destacou Michelle Perrot

a memória das mulheres é trajada. A vestimenta é a sua segunda pele, a única da qual se ousa falar ou ao menos sonhar. A importância das aparências faz com que as mulheres sejam mais atentas ao seu léxico. O máximo que elas se podem permitir é o rosto do outro. Pelos olhos elas pensam atingir a alma. E

⁵⁹⁴ Entrevista com M. B. em 06/11/2012. Campo Largo-PR.

⁵⁹⁵ Entrevista com J. D. em 31/01/2013. Campo Largo-PR.

é porque elas se recordam de suas cores, às quais os homens são normalmente indiferentes⁵⁹⁶.

Os modos considerados apropriados de se vestir, especialmente nos espaços sacros, que estão presentes nas palavras emanadas do padre-diretor não tratam apenas de implicância, mas é uma prerrogativa das autoridades eclesiásticas, cujo discurso era veiculado em todo o mundo católico. A modernização dos modos de se vestir, principalmente das mulheres, levou o Papa Pio XII a se pronunciar publicando diretrizes específicas sobre a moda⁵⁹⁷. As preocupações da Igreja Católica sobre as vestimentas giravam em torno do olhar que estas poderiam atrair, bem como o caminho que este olhar direcionava. Está implícito o temor em relação à vaidade, a valorização do indivíduo, a liberdade sexual e por fim a ruptura com os padrões normativos impostos.

O padre diretor deu-nos sábios conselhos, que devemos usar trajes modestos, de evitar vestidos sem mangas e decotados: Quantos olhares podemos arrastar em torno de nos pelos maus olhares? Uma filha de Maria fervorosa deve olhar para sua mãe do céu e reproduzir as virtudes que são como as flores perfumadas da graça santificante⁵⁹⁸.

As Filhas de Maria como exemplos de virtude cristã não poderiam tomar parte nas práticas modernas que descortinavam as diretrizes da Igreja. *Nós moças cristãs podemos acompanhar as modas que a Igreja nunca as condenou, mas o que ela condena é o exagero moral que a pouco vai destruindo o pudor*⁵⁹⁹. Nessa direção, elas deveriam mostrar a sociedade que não haveria caminho para a salvação, sem a manifestação das virtudes. No caso das mulheres, como sendo depositária da moral, a modéstia seria uma delas.

Além da castidade das roupas, outro tema recorrente nas atas da associação e na memória das colaboradoras e que chegaram a ser motivo de suspensão foram os bailes. O discurso eclesiástico em relação aos divertimentos vinha carregado de um tom pecaminoso. Os prazeres do corpo estavam sempre associados ao mal, à tentação e ao diabo. Essa tônica de combate estava presente nos mais diferentes instrumentos utilizados pela Igreja Católica: revistas, livros, mensagens radiofônicas, cinema, discursos do clero.

⁵⁹⁶ PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.9, n.18, ago-set 89, pp.09-18. Texto originalmente publicado na Revista TRAVERSESES n.40. Traduzido por Claudio Henrique de Moraes Batalha e Miriam Pillar Grossi.

⁵⁹⁷ Ver: Alocução de Pio XII ao Congresso da União Latina de Alta Costura. 8 de novembro de 1957. <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1957.index.html>

⁵⁹⁸ Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha (1947-1963). Folha 67. APSS.

⁵⁹⁹ Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha (1947-1963). Folha 18. APSS.

No caso da paróquia em estudo, os bailes eram atacados pelos padres com o argumento de que eram considerados perigosos e uma das ameaças mais terríveis as virtudes de uma Filha de Maria, conforme explicita o trecho abaixo:

O padre diretor nos fez uma explicação sobre como devemos evitar o pecado. Deu-nos também uns avisos sobre os bailes, pedindo-nos a não virmos a este divertimento, que para nós filhas de Maria, a divertimentos mais modestos. Dizendo que o baile é o mais terrível inimigo da virtude, que só corrompem os bons costumes, alimentam os vícios, e mancham a consciência. E se alguém ao voltar do baile nos afirma que não pecou, teremos muita dificuldade em acreditá-la (...). Falou também sobre os divertimentos proibidos, particularmente os dias de carnaval, que é para nós jovens evitar todos os espetáculos e divertimentos perigosos, principalmente o baile que é o mais terrível inimigo da virtude. Disse que uma pessoa que entra no baile embora possa permanecer pura de corpo e de vontade sai culpada, porque aos olhos, dos ouvidos e da língua já sofreram. E só será permitido as danças respeitadas onde á modéstia e dignidade e dançar muito pouco porque fazendo diversamente podemos cairmos no perigo de habituarmos a dança⁶⁰⁰.

O discurso religioso vinha carregado de interdições. Conforme aponta Foucault dos três grandes sistemas de exclusão que atingem o discurso, a palavra proibida é o que mais se faz presente no discurso religioso. A interdição maior sempre esteve relacionada à sexualidade, daí os constantes ataques em relação aos bailes. O ponto de vista moral e a prática religiosa estão intimamente ligados. Portanto, para que fosse observada a integridade das normas da instituição era necessário que qualquer desvio de conduta fosse reprimido e combatido. As palavras de uma ex-Filha de Maria demonstram o quanto os bailes eram repreendidos, inclusive, a participação das associadas em tais divertimentos poderia gerar suspensões e até expulsões.

Os padres do tempo que eu fui secretaria, houve um bailinho não lembro aonde. Não lembro exatamente foi esse baile. Eu sei que as Filhas de Maria que participaram, ele tirou da Associação (...). Brigavam muito, porque eu não perdi o cargo de secretaria porque eu não gostava de baile. Eu não participei. E então aquelas que participaram ficaram revoltadas. Porque tinha que ter um lazer e eram os bailes, mas não como hoje. E eles achavam (*padres*), ele achava que as Filhas de Maria não podiam participar⁶⁰¹.

As ocasiões de festas e divertimentos eram censuradas pelos padres, justamente porque eram estes os principais espaços onde os jovens podiam se libertar da vigilância e da observação da família ou do padre. O próprio manual das Filhas de Maria advertia que só seria permitida a participação em bailes, desde que na presença dos pais onde

⁶⁰⁰Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha (1947-1963). Folhas 2 e 22. APSS. O grifo é nosso.

⁶⁰¹ Entrevista com M.B. em 06/11/2012. Campo Largo-PR.

fosse respeitada a moral e os bons costumes. *Nas condições supra toleram-se os familiares, onde exclusivamente será permitida a dança, respeitadas as regras intrínsecas da modéstia*⁶⁰². Para se efetivar o projeto de disciplinarização Igreja e família deveriam andar de mãos dadas.

Os bailes, de um modo geral, eram duramente atacados pelos padres porque, especialmente quando associados à bebida se constituíam nos principais espaços de transgressão⁶⁰³. Este é um dos principais motivos que os bailes e festas passaram a ser combatidos. O discurso eclesialístico em relação aos divertimentos vinha carregado de um tom pecaminoso. Para o sacerdote Pietro Colbacchini, um bom cristão deveria fugir dos espaços mundanos, sobretudo daqueles que poderiam expor a perigos de contaminar a alma⁶⁰⁴.

Para demonstrar o seu comprometimento com a causa a congregada deveria se mostrar sempre disposta para as atividades da associação e cumprí-las com obediência e resignação. Nas missas e demais atividades uma congregada deveria demonstrar comportamento exemplar.

(...) o padre nos recomendou em particular, para sermos fervorosas nas orações, devotas na audição da S. Missa e sempre prontas na recepção dos S. Sacramentos, cumprir fielmente todos os deveres religiosos, ser obediente em tudo no que diz respeito a S. Igreja, ao lar e a sociedade⁶⁰⁵.

A obediência era um atributo indispensável da Filha de Maria seja na igreja ou no lar como esposa, mãe ou filha. Em relação à vivência dentro da Associação as moças deveriam se mostrar sempre prestativas e prontas para ajudar no que fosse necessário para o bom funcionamento da Igreja. No livro de atas da congregação foram constantes as chamadas de atenção em relação ao não cumprimento de alguns deveres considerados básicos para uma associada, especialmente no que diz respeito às faltas nas reuniões, as intrigas entre as congregadas e o não cumprimento de tarefas como a limpeza da paróquia.

Além da obediência, a devoção era outra virtude requerida em uma Filha de Maria. Eram aspectos inseparáveis. Constantemente eram chamadas a imitar os exemplos das santas cristãs (especialmente Santa Inês e Santa Terezinha) que souberam

⁶⁰² MANUAL da Pia União das Filhas de Maria. Op.cit.p.51-52.

⁶⁰³ Os temas das festas e das transgressões serão analisados no próximo capítulo.

⁶⁰⁴ COLBACCHINI, Pietro. Guida Spirituale per L'Emigrato nella América. 1896.p.72.

⁶⁰⁵ Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha (1947-1963). Folha 5. APSS.

praticar as virtudes da obediência, humildade, castidade e devoção. Uma Filha de Maria exemplar deveria se mostrar sempre disposta a cumprir com todas as obrigações de associada. Fazer a confissão como se fosse à última de sua vida, nunca faltar às missas aos domingos e dias santos e sempre participar ativamente das atividades religiosas (procissões, novenas, ladainhas, terços etc). Deveriam se mostrar a comunidade como exemplos de piedade e devoção. Portanto a obediência às regras era entendida como algo bom, como salientou o padre Francisco Corso, transcrito pela secretária Alice Cunico: *Para uma verdadeira Filha de Maria as regras não são peso nem escravidão, mas sim um prazer e uma glória*⁶⁰⁶.

Além da frequência nas atividades da confraria valorizava-se também a formação pastoral e catequética por meio dos retiros espirituais, assim como ocorria com os marianos. Buscava-se por meio deles o fortalecimento da espiritualidade e a internalização das práticas devocionais. Os retiros para as moças em geral eram realizados junto as Irmãs da Congregação de São José, no Colégio Cajuru em Curitiba e também em Rondinha após a construção da Casa de Retiros Santo André. Assim como acontecia entre os congregados marianos era bastante comum a realização dos retiros fechados de três dias durante o período de Carnaval. V. S. lembrou que *era no carnaval. Ia na sexta-feira de noite e voltava na quarta-feira de cinzas de manhã. Sempre no carnaval.*

FIGURA 11: RETIRO ESPIRITUAL DAS FILHAS DE MARIA. VILA IMACULADA CONCEIÇÃO PARA UM MUNDO MELHOR. RONDINHA, 1960.



Moças participantes de um retiro espiritual na paróquia de São Sebastião em época de carnaval. Fonte: Foto cedida por A.G. (Arquivo pessoal)

⁶⁰⁶Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha (1947-1963). Folha 19. APSS.

As Filhas de Maria também estavam presentes nas concentrações marianas que ocorriam no mês de maio em Curitiba, onde se reuniam grupos de diferentes paróquias. Muitas ocupavam papel de destaque na recepção de autoridades religiosas (bispos, arcebispos, missionários, reitores de seminário entre outros). No livro tomo diversas vezes foi anotado a participação de uma Filha de Maria com o pronunciamento de eloquentes palavras.

A catequese e a visita aos doentes como lembrou a colaboradora M.B. era outra finalidade da Associação.

Participar da Confraria também era uma forma de exercício da sociabilidade juvenil. A colaboradora V.S. lembrou da importância do período de Filha de Maria como espaço para a socialização:

Não fui indicada, eu mesmo percebi que estava sozinha, sabe, quando cresci, quando era adolescente. Assim, a gente tinha poucas amizades, tinha a irmã dele que eu era amiga. Então quando vim morar pra cá era diferente porque eu participava da missa e tudo, fiz a primeira comunhão aqui. Então fiz a primeira comunhão, catecismo e a gente tinha bastante amizade com as meninas. Depois que eu fiz a primeira comunhão, pronto parece que a gente se distancia. Então eu fui ver que tinha as Filhas de Maria e comecei a participar. Eu e a irmã dele (marido) (...) Pra mim era muito importante participar, meu Deus, muito importante. Sabe, além de a gente conhecer as pessoas, as amizades e também aprendia bastante. Porque tinha a presidente que falava, que ensinava, tinha o padre também ensinava, muito bom. Pra mim foi muito bom⁶⁰⁷.

A permanência na congregação findava quando do matrimônio. A maioria das ex-integrantes quando se casavam ingressavam no Apostolado da Oração, não usavam mais o véu e o vestido branco, mas roupas e véu escuros. Era comum, quando da saída, a realização de uma pequena despedida como lembrou M.B. a participação das congregadas tanto na confraternização de despedida como na realização da cerimônia de matrimônio.

As Filhas de Maria participavam dos casamentos. Então a noiva estava chegando, então elas ficavam em fila uma de cada lado com as fita, com aquela faixa, a roupa branca com véu na cabeça. Tanto é que esse daqui foi minha cunhada, que na despedida dela, ela ainda mandou fazer um santinho pra distribuir pras filhas de Maria⁶⁰⁸.

⁶⁰⁷ Entrevista com V.S. em 27/02/2013. Campo Largo-PR.

⁶⁰⁸ Entrevista com M.B. em 06/11/2012. Campo Largo-PR.

Eu lembro da despedida da R., como tem chá de panela hoje, elas faziam a despedida das Filhas de Maria. Elas levavam um bolo, suco, café e confraternizavam com as amigas⁶⁰⁹

FIGURA 12: LEMBRANÇA DE DESPEDIDA DE UMA FILHA DE MARIA



Era prática comum das Filhas de Maria fazer uma confraternização de despedida da Confraria quando do matrimônio. Algumas delas encomendavam uma lembrança de despedida. Fonte: Imagem cedida por M.B. (Arquivo pessoal)

Preparar a moça para o matrimônio, ou alternativamente para ser *esposa de Cristo*, ou ainda se nenhum dos dois caminhos fosse atingido, a vivência da castidade, da obediência e de práticas piedosas e caritativas dentro de um lar cristão. Esse era o principal objetivo a ser atingido pela Congregação. A moça depois de casada, deveria se comportar com uma esposa resignada, fiel e devotada a harmonia familiar com base nos princípios católicos. Sendo uma mãe zelosa, responsável educaria seus filhos de modo cristão viveria junto ao seu marido um matrimônio indissolúvel participando das atividades sociais, religiosas e pastorais da comunidade paroquial.

4.4 REAVIVAR O ESPÍRITO CRISTÃO DA COMUNIDADE: AS MISSÕES POPULARES

O trabalho de inculcar nos colonos o tipo de religiosidade desejada pela Igreja Católica era feito de diferentes formas. Uma das estratégias que surtia bastante efeito

⁶⁰⁹Entrevista com M.A. em 06/11/2012. Campo Largo-PR.

eram as missões populares. Realizada de tempos em tempos (não havia uma periodicidade precisa) a cargo de variadas congregações religiosas, no Brasil, esta prática católica remonta ainda ao período colonial. Durante a vigência do Padroado Régio, as missões ambulantes ou missões populares realizadas especialmente pelos capuchinhos muitas vezes se constituíam na única presença religiosa para as populações interioranas, mais afastadas das cidades. Além das funções religiosas: pregações, procissões, cantos, ereção do cruzeiro, catequese, confissões, batizados, crismas, matrimônios, o povo vindo de diferentes partes, se aglomerava por alguns dias ou semanas para reformas de igrejas, capelas, cemitérios, pontes e estradas⁶¹⁰. As missões, além de reanimar a religiosidade do povo, deixavam uma indelével marca social transformando assim a paisagem por onde passavam os padres missionários⁶¹¹.

Nos núcleos coloniais italianos ou de outros grupos étnicos de religião católica as missões populares exerceram um importante papel na formatação da religiosidade dos imigrantes e seus descendentes nos períodos de carência de sacerdotes. À medida que as colônias evoluíam para paróquias e estabilizavam o atendimento religioso, as missões exerceram grande relevância na construção e manutenção das noções do correto, do lícito, do desejável, do justo e também na promoção da espiritualidade. Na paróquia de São Sebastião as missões foram realizadas com religiosos provenientes de diferentes ordens e congregações: capuchinhos, passionistas, estigmatinos, vicentinos, redentoristas, claretianos, padres do Sagrado Coração de Maria e palotinos.

Elas proporcionavam um momento de reflexão e de interiorização espiritual, pois a comunidade parava por cerca de oito dias para o comparecimento às atividades apostólicas. Constituíam em um momento para o exercício de uma prática sacramental mais intensa e também era uma oportunidade para trazer os desgarrados para a igreja, assim como momento oportuno para cooptar futuras vocações⁶¹². A presença dos missionários quebrava a monotonia da religiosidade paroquial. Era uma oportunidade de confessar com um padre alheio à paróquia, de solicitar conselhos, de resolver pendências com os vizinhos, de buscar uma maior aproximação com o sagrado. Os registros no livro tomo nos revelam a grande concorrência dos fieis aos atos litúrgicos

⁶¹⁰BEOZZO, Oscar José. O clero italiano no Brasil. In. DE BONI, Luis A. **A presença italiana no Brasil**. Vol.I. Porto Alegre/Milano: EST/FondazioneGiovanni Agnelli, 1987.p.42.

⁶¹¹ Ibid.

⁶¹²BENEDUZI, Luis Fernando. **Imigração italiana e catolicismo**: entrecruzando olhares, discutindo mitos. Porto Alegre: Edipucrs, 2008.p.70.

como as ladainhas cantadas, as procissões noturnas, a adoração do Santíssimo, as homilias, as pregações missionárias e principalmente os sacramentos como a confissão e a comunhão.

Do dia 27 de janeiro ao dia 5 de fevereiro de 1950 foram realizadas em Rondinha, centro da Paróquia as Santas Missões pregadas pelos Revmos Padres do Coração de Maria. (...) Os dias se sucederam uns aos outros entre grande aglomeração do povo ansiado e faminto da palavra divina que como torrente bem fazia de fluir luminoso da boca dos PP. Missionários. Em breve os confessionários se viam lotados. Era uma santa cruzada, um salutar entusiasmo que invadia grandes e pequenos: homens e moças, senhoras e jovens que após a conferência particular de cada um queria primar pelo seu concurso vencendo-se assim uns aos outros. As comunhões tiveram os seguintes resultados que por si só fala do dito acontecimento. Crianças 100 comunhões, moças: 160 comunhões, Senhoras 180 comunhões, homens 370 comunhões. Só no último domingo do encerramento tivemos a sorte de presenciar o belo espetáculo nunca antes visto aqui de 700 comunhões. De tudo isto honra e glória sejam dadas aquele que só a ti merece: a Deus Nosso Senhor e Nossa Senhora, sua divina mãe que como padroeira das missões opera verdadeiros milagres⁶¹³.

Não só a participação dos fieis nas atividades missionárias se constituía em termômetro para aferir a religiosidade dos colonos, mas o número de comunhões. Em diferentes momentos da documentação de cunho eclesiástico sobre a paróquia analisada nesta tese, ou seja, registros clericais, o maior ou menor número de comunhões pode ser identificado como um indicador para uma efetiva prática religiosa. Tal constatação está de acordo com aquilo que era esperado pela Instituição Católica em relação aos seus fieis: a vivência de um catolicismo sacramental.

No caso das missões populares, para uma maior eficácia das pregações existia toda uma liturgia própria com atos, pregações, orações e momentos de internalização espiritual. As atividades geralmente se iniciavam com a recepção dos missionários com missa solene e terminava com a ereção do cruzeiro: uma cruz de madeira com a data de realização das missões, fixada ao lado da paróquia ou capela e que deveria ser substituída quando das próximas missões. Esta se constituía em um espaço de memória para constantemente lembrar a comunidade das ações dos missionários, das promessas realizadas e da união do grupo em torno das práticas devocionais.

Os oito dias de missão no qual a comunidade parava para acompanhar e seguir as pregações eram estruturados em um conjunto de atividades, com tempos específicos, simbologias e técnicas que formatavam uma tecnologia da conversão⁶¹⁴. Tais atividades

⁶¹³ Livro Tombo Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 27.APSS.

⁶¹⁴ BENEDUZI, Luis Fernando. 2008. Op.cit.p.71.

eram divididas de acordo com idade e gênero e organizadas em torno da reflexão de temas intrínsecos a doutrina católica (salvação, pecado, alma, morte, inferno, paraíso, juízo). Consistia também no tratamento de temas de ordem prática para a vida dos católicos, muitos deles de ordem moral. Para os adultos além do incentivo à oração e a prática sacramental, conselhos sobre como educar os filhos, sobre o matrimônio e a vida conjugal, da necessidade de manterem-se afastados dos vícios, da harmonia na família e entre os vizinhos, do pecado e dos perigos mundanos (bebedeiras, violência, traição, más companhias, “falsas doutrinas” entre outros).

Para os jovens, entre outras exortações, os missionários pregavam sobre as maneiras de combater os “vícios” tais como a preguiça, a desobediência, os maus pensamentos e também da importância da modéstia, da castidade, do respeito aos mais velhos. Já para as crianças promoviam atividades que visavam fomentar a espiritualidade, de modo a incentivá-las a frequentarem e participarem constantemente dos atos religiosos na paróquia.

As pessoas eram levadas a refletir sobre os caminhos que conduziam à salvação ou à condenação e dos riscos que uma vida sem Deus poderia acarretar. As desgraças do mundo eram veiculadas como produto do abandono da religião. As pregações, os cantos, as rezas e os exercícios espirituais memorizados por uma sonoridade musical, permeados por emoções e sentimentos, eram formas pela qual os missionários se valiam para atingir o coração dos colonos. A ideia de uma vida sofredora por causa do pecado só poderia ser redimida pelo poder divino, do qual as súplicas e orações seriam fundamentais.

A realização das missões também se constituíam em momentos oportunos para a formação de novos ministérios na comunidade, do incentivo a formação de lideranças, da solidificação de práticas religiosas familiares como a cruzada do rosário em família, do fomento as devoções já existentes, à exemplo da ampliação das capelinhas (imagens visitadoras de Nossa Senhora as casas), da periodicidade das bênçãos domiciliares e da realização de atividades caritativas e de assistência aos pobres e doentes.

Apesar de todo aparato simbólico construído pelos missionários e da boa participação dos paroquianos não podemos concluir que tais ações surgiram espontaneamente ou sempre foram assim. Ao contrário, para se atingir a eficácia desejada foi necessário um longo percurso. Nos primórdios da instalação dos colonos e

da configuração da paróquia, alguns missionários escalabrinianos registraram certa frieza por parte dos colonos. Nem sempre estes encontravam uma comunidade sedenta pela palavra divina como destacado acima no trecho extraído do livro tomo. O padre Giovanni Morelli, por exemplo, quando assumiu a paróquia em 1930 em carta endereçada ao superior geral da Congregação, destacou as impressões que teve ao retornar a Rondinha. Da baixa frequência dos fieis aos sacramentos e das dificuldades de formar associações religiosas.

Para se atingir de forma mais precisa os fieis seria necessário um trabalho profícuo e contínuo, do qual diferentes estratégias deveriam ser utilizadas e que deveria ser iniciado o mais cedo possível.

4.5 EDUCAR A INFÂNCIA: A EDUCAÇÃO ENTRE A FAMÍLIA, A IGREJA E A ESCOLA

Destacamos anteriormente que as famílias *contadinas* eram caracterizadas por um grande número de filhos. Assim, a presença infantil ocupava espaço relativamente importante no desenvolvimento do ciclo vital dos núcleos familiares imigrantes. O tema da infância há pouco tempo tem sido objeto de interesse na historiografia sobre a imigração no Brasil. Em grande parte, devido à precariedade de fontes a seu respeito e até mesmo, um certo desinteresse em se deixar registros dessa fase da vida⁶¹⁵. Apesar desta lacuna existente, cabe ressaltar que o período da infância era entendido como primordial para a formação moral, social e cultural dos futuros membros da comunidade colonial. Nesse sentido, esta era objeto de atenção não apenas da família, mas também da Igreja que destinava projetos pastorais específicos e do Estado brasileiro que, por meio da escola, visava nacionalizar as comunidades estrangeiras.

Ao recorrermos às memórias dos descendentes de imigrantes para conhecermos um pouco sobre a infância nos núcleos coloniais percebemos a presença de alguns elementos que se sobressaem: a relação com o trabalho, a escola, a participação nas atividades da Igreja (o catecismo, as associações) as relações familiares e de vizinhanças e as brincadeiras. Por outro lado, as memórias sobre a infância também são marcadas pelas lembranças de um período difícil permeado por vários tipos de

⁶¹⁵Esta constatação é feita por Colin Heywood. Como era a fase adulta a mais importante, aquela que deveria ser lembrada, e a criança durante muitos séculos foi vista como um organismo ainda incompleto, não havia muita preocupação em construir documentos voltados as vivências desta fase da vida. HEYWOOD, Colin. **Uma história da infância: da Idade Média à época contemporânea no Ocidente**. Porto Alegre: Artmed, 2004.p.10.

privações: alimentos, roupas, sapatos, escola e assistência médica. O narrador J.S. logo no início da sua narrativa destacou as agruras da época de infância (...) *Naquele tempo era sofrimento sabe. Meu Deus. Você andava descalço com geada. Não se tinha um calçado. Quando tinha calçado era tamanco, tamanco e.... passei...Hoje estou com 99 anos*⁶¹⁶.

O mesmo continua seu relato destacando as dificuldades, bem como a precocidade do trabalho devido ao fato de as famílias serem numerosas. *Estudei até o 4º ano. Depois tive que ir trabalhar porque naquele tempo os pais criavam os filhos só pra fazer trabalhar. Não era que nem agora. Criava de dez, quinze filho. Meu pai tinha doze. Depois ficou viúvo teve mais sete, oito. Mas vivo mesmo ficaram dois*⁶¹⁷. As crianças em geral estudavam até o 3º ou 4º ano do primário, conforme a disponibilidade na escola local, ou seja, até cerca de 10 ou 11 anos de idade e após passavam a se dedicar integralmente ao trabalho. A narradora A.M. também lembrou do período de escola associado ao trabalho. (...) *Estudava, não era essas escolas, era uma escolinha fora sabe? E nós ia à escola. Então a gente pegava a aula às 8 e, meio dia, soltava da aula e depois nós ia pra roça com a enxadinha*⁶¹⁸.

Na realidade o trabalho começava antes mesmo de a criança parar de ir à escola. Algumas tarefas eram destinadas aos pequenos desde muito cedo. À criança era ensinado o valor do trabalho e da necessidade do merecer para conseguir qualquer coisa. Assim, debulhar o milho, tratar os animais, participar da plantação e da colheita, capinar a horta, recolher lenha, entre outras atividades tinha grande presença infantil. Cabe destacar que no imaginário *contadino* não havia espaço para a ideia da infância como um período exclusivo para a escola e as brincadeiras. Esta é uma construção moderna. No universo imigrante ainda prevalecia uma imagem herdada do período medieval, da infância como um período de aprendizagem para o trabalho e da criança como uma espécie de “adulto em miniatura”⁶¹⁹.

Como em geral as famílias eram grandes, os filhos eram levados desde cedo a aprender a poupar e reaproveitar coisas e objetos. Geralmente roupas e sapatos eram

⁶¹⁶ Entrevista com J.S. em 30/07/2014. Campo Largo-PR.

⁶¹⁷ Ibid.

⁶¹⁸ Entrevista com A.M. em 28/04/2014. Campo Largo-PR.

⁶¹⁹ Sobre essas questões cabe destacar o trabalho de Philippe Ariès **História social da família e da infância**, no qual situa a Idade Moderna como período que marca a emergência do sentimento de infância. No mundo rural, este processo teria se verificado de forma mais lenta, deixando resquícios em diversas sociedades, especialmente as camponesas.

passados dos mais velhos para os mais novos, muitas vezes confeccionada em casa pelas próprias mães, tias ou avós. Eventuais brinquedos também eram feitos em casa produzidos com ou sem auxílio dos adultos, a exemplo das petecas feitas de palha de milho, das bonecas de pano ou palha, e dos carrinhos e outros brinquedos feitos de madeira.

A escola era outra preocupação dos colonos italianos. Nos primórdios da instalação das colônias as unidades escolares eram escassas. Foram diversos os pedidos para a instalação de uma escola em cada colônia, inclusive muitos desses pedidos partiam das lideranças religiosas. Em 1912 quando o doutor R. Veronese visitou as colônias italianas do Paraná a cargo da *Revista Italica Gens* relatou o desejo de muitas colônias possuir uma escola mantida pelas Irmãs italianas como ocorria em Santa Felicidade e Água Verde, mas tal desejo esbarrava na questão financeira. Assim, os pais preferiam mandar seus filhos para as escolas do governo que eram gratuitas.

Desde o início as escolas existentes na paróquia eram públicas, mantidas pelo Estado. Portanto, embora, até pelo menos os anos 1930 a língua predominante na comunidade fosse o dialeto vênето, na escola as crianças deveriam aprender o português. Muitos só acabavam por ter contato com a língua portuguesa quando do início da vida escolar.

Nas colônias existiam as chamadas escolas isoladas que funcionavam em casas de madeira para atender a necessidade das crianças de cada lugar. Em geral eram unidades multiséries, ou seja, com um (a) professor (a) que atendia alunos do 1º ao 4º ano do primário na mesma sala. Em Rondinha a primeira escola que se tem informações era particular e as aulas eram dadas na sacristia da igreja. Em 1896 esta se torna pública e tinha como mestre o italiano Giovanni Cavali. Alguns anos mais tarde esta foi assumida por seu sobrinho Domingo Cavali que lecionou por muitos anos em uma sala improvisada para os meninos de Rondinha. No ano de 1907 foi registrado no livro tomo a informação da benção da escola construída pela colônia (provavelmente de madeira) no qual o referido professor passou a ensinar.

A maioria dos nossos narradores, que vivenciaram seu período escolar entre as décadas de 1930 e 1950, relatou a frequência em escolas isoladas públicas que funcionavam nas proximidades das igrejas. Em geral eram casas de madeira alugadas pelo Estado ou prefeitura ou mantidas pela comunidade para servir de unidade escolar.

Em 1961 o padre Irio mencionou no livro tomo a existência de 10 escolas isoladas na paróquia. A construção de escolas paroquiais demandou mais tempo. Na colônia Rebouças uma escola paroquial foi inaugurada em 1958 e na colônia Mariana em 1963.

Em Rondinha a casa de retiros *Imaculada Conceição para um mundo melhor* foi construída no início da década de 1950 para servir de escola, mas não pôde funcionar devido à ausência de religiosas que a conduzissem, além de questões financeiras. Dessa forma o imóvel foi transformado em casa de retiros, nos anos 1960, posteriormente em escola agrícola e na década seguinte em seminário. Somente nos anos 1960, ao lado da paróquia, por um consórcio entre Estado e prefeitura, foi construído o imóvel onde funciona a atual Escola Estadual João XXIII e Escola Municipal Pio XII que quando de sua inauguração contava com a condução das Irmãs de Santo André.

Dentre as escolas existentes nas colônias italianas de Campo Largo destacou-se a figura do italiano Luigi Lorenzi que atuou como professor paroquial durante mais de quarenta anos nas colônias imigrantes e que marcou profundamente a memória dos colonos de Antônio Rebouças, onde ensinou a maior parte do tempo. O professor Lorenzi nasceu em Cagliano (Trentino) em 1883. Estudou com os salesianos em Turim, depois com os mesmos religiosos em São Paulo quando emigrou. Foi mordomo do bispo D. Duarte Leopoldo e Silva. Veio para o Paraná em 1915 para Santa Felicidade e dois anos depois, graças ao seu bom relacionamento com o prefeito de Campo Largo, foi nomeado professor na Colônia Antônio Rebouças⁶²⁰. Nos primeiros anos compareciam à escola apenas meninos, mas progressivamente meninas passaram a frequentá-la.

O professor Lorenzi não trabalhou de forma ininterrupta na colônia. No ano 1922, não se sabe por qual motivo, lecionou na escola isolada Campo do Meio em Campo Largo e em 1928 se retirou da colônia por conta das constantes reclamações dos alunos de que era rígido e intransigente demais. Retornou em 1936 a pedido dos próprios colonos. Nesse meio tempo lecionou em Santa Felicidade, Umbará, Colombo e

⁶²⁰FEDALTO, Pedro. **Centenário da Colônia Antônio Rebouças**. Curitiba: Voz do Paraná, 1978. pp.85-87. Segundo Pedro Fedalto a primeira escola da colônia Antonio Rebouças foi inaugurada em 1907 sendo nomeada como professora Antonia Zarpelon. Antes disso as crianças da colônia frequentavam uma escola pública existente na localidade do Timbutuva. MASCHIO, Elaine Falcade. A escolarização dos imigrantes e seus descendentes nas colônias italianas de Curitiba, entre táticas e estratégias de Italianità e brasilità (1878-1930). Curitiba: UFPR (Doutorado em Educação), 2012. pp.82-85.

Fazenda Rio Grande⁶²¹. Seus ex-alunos rememoraram que apesar da rigidez e da cobrança, à revelia de alguns, o professor era bastante estimado pelos colonos, inclusive famílias que habitavam em outras comunidades enviavam seus filhos para estudar com ele, devido sua fama de bom professor. O colaborador J.S. que morava na colônia Campina relatou que foi estudar em Curitiba, na colônia Umbará a cerca de 40 km de distância de onde morava, no período em que Lorenzi ali atuou.

Estudei muito pouco. Eu fui estudar que aprendi um pouco foi lá na colônia Umbará. Adiante de Curitiba, município de Curitiba. Umbará, lá que aprendi um pouco. (...) Eu parava junto, lá na casa do professor. Me hospedava lá com ele. Meu pai me levava lá e depois quando chegavam as férias eu voltava pra casa. (...) Ele era separado da mulher, não sei o que aconteceu. Ele não contava nada. Ele alugou uma casa lá no Umbará e dava aula lá. E dava aula de manhã pra gurizada. Era só guri, mulher não. Só piazada e depois do almoço dava pra umas meninas e de noite dava pros adultos. E teve que aprender meio a força porque tava sempre junto com o professor. E ele era boa gente aquele professor pra ensinar. Muito boa gente (...) O meu irmão, o A. também depois foi lá. Ele foi pouco também lá. Depois o meu pai achou que era muito caro pra pagar, daí voltou pra Campo Largo, pra casa⁶²².

O mesmo colaborador prossegue em seu relato narrando que um irmão seu também foi para Umbará estudar com o referido professor. Apesar da família numerosa e das dificuldades materiais, o pai fez questão de mandar alguns filhos estudar longe, mesmo implicando em despesas. A justificativa dada não se relaciona ao fato de que na colônia Campina não havia escola, pois a mesma a possuía no período da idade escolar do colaborador, mas por conta da fama de que com aquele professor o aprendizado realmente acontecia. Provavelmente a questão étnica (mandar os filhos aprender com um professor italiano) também foi fator de peso na escolha da família. Por outro lado, tal iniciativa mostra que a escolarização das crianças não era algo negligenciado pelos colonos italianos, ao contrário, na medida do possível esta era incentivada.

O colaborador E.M. aluno de Lorenzi na colônia Antônio Rebouças também lembrou este papel de destaque do professor. *A ele era muito bom. Todo mundo queria vir na escola com ele porque com ele aprendia mesmo. Até hoje você reconhece a pessoa que foi aluno dele. Até hoje*⁶²³. Na mesma direção a sua rigidez para com seus alunos quando indagado da postura dele em relação à disciplina. *Era bem rígido. Com uma vara de marmelo (risos). E se nós contássemos em casa que tinha apanhado do*

⁶²¹FEDALTO, Pedro. 1978. Op.cit.pp.88-89.

⁶²²Entrevista com J.S. em 30/07/2014. Campo Largo-PR.

⁶²³Entrevista com E.M. em 25/08/2014. Campo Largo-PR.

*professor, apanhava outra vez. E ficávamos bem quieto*⁶²⁴. A educação na escola deveria ser entendida como um prolongamento daquela familiar e as eventuais punições (entendidas como correção de comportamento) compartilhadas por ambas.

A função do professor paroquial ia além do ensino das primeiras letras, de noções de matemática, de ciências, de história e geografia. Caberia também ao professor ensinar noções de higiene, de valores morais, de civismo e também de religião. Segundo Ernest Seidl⁶²⁵ o papel do professor paroquial ia muito além das tarefas pedagógicas escolares e compreendia todo um conjunto de funções ligadas diretamente à vida religiosa da comunidade. Essa definição se encaixa bem na atuação do professor Lorenzi, pois além de ensinar na escola comunitária, foi também catequista, sacristão e membro da congregação mariana. Inclusive foi responsável por enviar alguns meninos ao seminário. Assim, este acabava assumindo a função de colaborador do pároco.

Sua liderança comunitária era amplamente reconhecida não só entre as diferentes comunidades imigrantes, mas também no meio eclesial, em especial com o arcebispo D. Manuel da Silveira D'Elboux. Este esteve presente na colônia para realização de missa festiva por conta do seu 40º ano de professorado em 1957, no seu aniversário de 80 anos em 1964 e no seu velório em 1966 juntamente com outras lideranças religiosas⁶²⁶.

Do professor ou professora paroquial, uma vez que mulheres também exerciam esta função, era exigida a demonstração de uma “vocação” comprovada pela retidão de caráter e pela exteriorização de sua religiosidade. Cabe mencionar que alguns narradores mencionaram o fato de que o professor Lorenzi era separado. Em uma comunidade tão marcada pelas premissas religiosas da indissolubilidade do matrimônio, ser separado deveria causar estranhamento, porém não impediu deste ter reconhecimento por suas ações e atividades que extrapolava a docência⁶²⁷.

Noções de respeito à hierarquia tais como ceder lugar na igreja para os adultos, fazer silêncio ou não incomodá-los em suas conversas ou nos momentos de oração,

⁶²⁴ Entrevista com E.M. em 25/08/2014. Campo Largo-PR.

⁶²⁵ SEIDL, Ernest. **A elite eclesial no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: UFRGS (Doutorado em Ciências Sociais), 2003. p.110.

⁶²⁶ Informações tiradas do livro Tombo da paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folhas 44, 73 e 88.

⁶²⁷ Pedro Fedalto no livro do Centenário da Colônia Rebouças registrou que Luigi Lorenzi casou-se com Dona Carolina e teve uma filha que também se tornou professora. Não há menção à separação. Este dado veio dos narradores entrevistados que disseram que ele vivia sozinho.

acatar suas ordens e não responder de forma grosseira, servir-se nas refeições por último entre outras normas eram ensinadas às crianças desde cedo. Na escola, na igreja, na família as crianças eram educadas para serem cristãos resignados e obedientes.

A presença de crianças poderia ser notada também de forma intensa nas diferentes cerimônias religiosas: missas, procissões, festas do padroeiro onde elas deveriam estar presentes. A inserção infantil buscava incutir desde o mais cedo possível uma vivência eivada dos princípios religiosos cujo papel deveria ser assumido conjuntamente entre a Igreja, a família e a comunidade.

Nesse sentido a catequese assumia um papel muito importante. Para formar um bom católico era necessário o conhecimento da doutrina. No período analisado, tanto na paróquia como nas capelas a catequese era ministrada pelo padre e tinha duração variável. O Padre Irio, por exemplo, defendia que a preparação deveria ser feita com tempo suficiente para trabalhar os principais pontos da doutrina católica. No período analisado faziam-se cursos intensivos com as crianças com duração de três a quatro meses. Na paróquia, em geral, começava cerca de quinze dias antes do Natal e prosseguia até a realização da Primeira Comunhão no período pascal. Aproveitava-se justamente o período de férias escolares para dar continuidade a uma formação permeada por princípios religiosos que também era feita nas escolas.

O acompanhamento da presença das crianças na catequese também deveria ser assumido pela família, que tinha por obrigação estar sempre presente nas atividades religiosas da paróquia. O padre Irio instituiu a prática de colocar *um mapa na vitrine da porta da Igreja onde se vê exposto um controle da frequência das crianças. Os pais podem ver por ali se os filhos estiveram ou não no catecismo*⁶²⁸. Também para incentivá-las, eram distribuídos prêmios àquelas que não haviam faltado nenhuma vez.

Embora o Estado brasileiro fosse não confessional a associação dos interesses paroquiais com autoridades públicas pode ser percebida em diferentes momentos, inclusive na educação. Em 1962 o padre Irio anotou no livro tombo que *depois de muitas lutas conseguiu a nomeação pelo Estado de um professor só para o Catecismo nas diversas escolas da paróquia*⁶²⁹. Tal realização aliviava os afazeres do pároco, bem como proporcionava uma formação catequética continuada para as crianças. No ano

⁶²⁸Livro Tombo Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 62. APSS.

⁶²⁹ Livro Tombo Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 65. APSS.

seguinte, com a chegada das Irmãs de Santo André, estas também passaram a cuidar da catequese contribuindo na formação religiosa dos futuros paroquianos.

É importante destacar também a participação dos catequistas leigos que contribuíam na preparação das crianças para a Primeira Comunhão, auxiliando os trabalhos do pároco e das Irmãs. Em geral estes eram pessoas que tinham participação ativa nas atividades paroquiais, faziam parte das associações religiosas e que recebiam formação pastoral específica para atuarem nessa função.

Cabe ainda destacar que o trabalho docente fazia a ponte com o processo de angariação de vocações religiosas. Além da igreja, a escola também era um dos espaços onde se lançavam as sementes para uma futura vida como religioso (a).

4.6 COLÔNIAS ITALIANAS: UM CELEIRO DE VOCAÇÕES RELIGIOSAS

É consenso entre os especialistas em História da Igreja no Brasil que as regiões de colonização europeia, especialmente as do Sul do Brasil, tenham se constituído em verdadeiros “celeiros de vocações religiosas”.⁶³⁰ A constatação dessa informação pode ser verificada a partir dos próprios sobrenomes de padres, bispos, religiosos e religiosas que em grande medida são de origem polonesa, italiana ou alemã. Na mesma direção, ainda hoje uma parte significativa dos egressos na vida religiosa (seja no clero regular ou secular) provém de famílias de ascendência imigrante que residem em áreas rurais ou interioranas e que cultivam práticas específicas de religiosidade familiar. Mas para compreendermos o porquê deste destaque torna-se necessário refletir qual era o lugar do padre ou do religioso na comunidade. Como estes eram vistos pelos colonos, bem como o ambiente de socialização religiosa e o trabalho feito pelas lideranças eclesiais ou laicas no sentido de angariar vocações.

Desde os primórdios da instalação dos colonos no Paraná a carência de sacerdotes foi uma constante no discurso eclesial. Aliás, a entrada de grandes levas

⁶³⁰ Sobre a construção da ideia do Sul do Brasil, principalmente das áreas de colonização italiana e alemã, como “celeiros de vocações religiosas” ver a tese de SEIDL, Ernest. Op.cit. e SILVA, Marilda R.G. Checcuci Gonçalves da. **Imigração italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí**. Blumenau: Edifurb, 2001. Por último cabe ressaltar que parte do texto que segue constitui em uma reelaboração do texto A Igreja Católica e o recrutamento de vocações religiosas nas áreas de imigração italiana no Paraná (décadas de 1940 a 1960) publicado no XII Encontro de História Oral: Política, Ética e Conhecimento realizado em maio de 2014 em Teresina.

de imigrantes católicos tendia a agravar esse problema. Contemporaneamente à imigração muitas congregações religiosas vieram se instalar no Brasil, assim almejava-se ampliar os quadros eclesiásticos com egressos das colônias de imigrantes. Como salientou Pietro Colbacchini, referindo-se aos escalabrinianos, aos poucos a missão religiosa composta por padres italianos seria substituída por filhos de imigrantes preparados desde cedo para essa tarefa.

No caso dos missionários de São Carlos, para que tal ação ocorresse seria necessária a formação de um seminário escalabriniano no Brasil porque mandar os filhos de colonos para estudar na Itália custava caro e as famílias, carentes de recursos financeiros, pouco poderiam contribuir. De fato tal ação só foi ocorrer em 1938 com a criação do Seminário em Guaporé no Rio Grande do Sul, mas dos descendentes de imigrantes de Campo Largo no período analisado nenhum foi lá estudar⁶³¹. Diante das dificuldades de formar padres dentro das premissas da congregação religiosa, a saída foi enviar meninos para os seminários diocesanos.

O recrutamento de vocações religiosas se deu de maneira intensa à medida que se efetivava a organização religiosa das comunidades. A criação das Associações, a frequência às celebrações, às missões religiosas e o cultivo da religiosidade familiar criaram um ambiente propício para fomentar o desejo dos jovens de ingressar na vida eclesiástica. Por outro lado, a catequese, as práticas escolares eivadas de noções religiosas, bem como a participação em novenas, ladainhas, rezas do terço e procissões e a inserção em grupos de coroinhas iam inculcando desde cedo nas crianças um espírito revestido de sacralidade.

A prática de uma religiosidade familiar e a vivência em torno das atividades religiosas seguramente teve peso preponderante na definição da vocação de muitos meninos e meninas que foram encaminhados para a vida clerical. Mas não só a família tinha peso importante na decisão de encaminhar um filho ou mais para o seminário ou convento, mas também o incentivo dos padres, do professor paroquial e da própria comunidade como atesta o trecho da narrativa do Arcebispo Emérito D. Pedro Fedalto.

⁶³¹ Na paróquia de São Sebastião um seminário escalabriniano foi criado em 1976 no imóvel construído para ser escola e que depois se transformou na casa de retiros *Imaculada por um mundo melhor*. A decisão de formar ali um seminário, além de sua boa localização, se refere ao fato de que se situava em um lugar estratégico tendo em vista o considerável número de egressos provenientes das colônias compostas por imigrantes ou localidades formadas a partir delas. O Seminário funcionou de 1976 até 2006 quando foram encerradas suas atividades.

Eu era o filho mais velho. Meu padrinho de Crisma, Antonio Marchetti (Marqueto) deu-me de presente uma pequena imagem de Santo Antônio. Eu com meus dois irmãos, Angelo e Antonio, logo depois de mim e dois vizinhos Vitalino e Bortolo Marcon, fazia a festa de Santo Antônio. Vestia-me com o vestido preto de mamãe e colocava nas costas uma toalha amarela. Presidia o culto com orações, o canto do responsório de Santo Antônio em latim “Si quaerismiracula” si queres milagres, cantado na igreja. A procissão era ao redor da casa. A festa de Santo Antônio na capela da Colônia era muito solene, bem frequentada. Embora fizesse cerimônia religiosa, não pensava em ser sacerdote. Quem me convidou para ir ao seminário foi o Professor Luiz Lorenzi. Um dia no final do ano de 1939, ao terminar a aula me disse: “Pedrinho, você vai para o seminário. Vou falar com seu pai para matriculá-lo”. A 10 de janeiro de 1940, levou-me com meu pai para matricular-me no seminário (...) Ingressei no seminário no dia 02 de fevereiro de 1940, levando-me o Professor Luiz Lorenzi e papai⁶³².

O processo de angariar vocações se iniciava bem cedo. No caso dos meninos, a participação como *coroinha* era um caminho para ir treinando a futura carreira a ser abraçada. Ao ser indagado sobre como ocorreu a vocação religiosa o padre P.C. destacou sobre a sua vivência como coroinha, a importância que esta atividade teve na sua escolha, bem como os critérios utilizados pelos padres para buscar futuras vocações.

Na verdade quem convidava era o padre. O padre se chamava Irio Dalla Costa. Era ele quem convidava e gostava que as crianças ajudassem nas celebrações, enfim... Ele tinha uma certa pedagogia. Ele cobrava presença, controlava a frequência de cada um dos coroinhas, ficha, depois no final do ano aqueles que tinham presença regular ele oferecia também um presentinho (...). Veja, o coroinha dava respostas ao padre. Porque a missa era em latim, o rito de S. Pio V, o padre rezava de costas para o povo. O coroinha estava próximo ao padre. A assembleia... Na verdade o coroinha tinha mais destaque do que a própria assembleia. Ele estava ali junto ao padre. Era ele que levava o livro de um lado para outro. Que tocava o sininho, que levantava a casula na hora da consagração enfim...

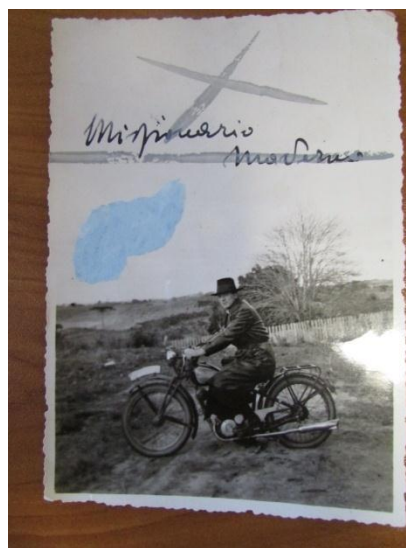
A participação dos jovens nos grupos de coroinhas era também motivada por meio de uma série de incentivos feitos pelos padres como brincadeiras, jogos de futebol, competições e pequenos prêmios que os coroinhas mais zelosos recebiam. Também promoviam passeios e pequenas excursões, normalmente para espaços religiosos, como forma de atrair os jovens.

A participação no grupo de coroinhas possibilitava ao pároco conhecer melhor as potencialidades de cada jovem e despertar a vocação religiosa. Muitos coroinhas também acompanhavam o sacerdote na celebração das missas nas capelas pertencentes à paróquia e assim iam criando laços de identificação com a futura carreira. Inicialmente

⁶³²Entrevista realizada com o Arcebispo Emérito D. Pedro Fedalto em 27/01/2014. Curitiba-PR.

o trajeto da paróquia para as capelas era feito de charrete, posteriormente o padre Luiz Corso adquiriu uma motoneta o que lhe permitia maior agilidade no seu deslocamento, seu exemplo foi seguido pelo padre Francisco Corso que tinha uma moto, alguns anos mais tarde a paróquia passou a contar com um automóvel. Um dos narradores entrevistados lembrou da aventura em acompanhá-lo nas visitas para a benção das casas, bem como dos tortuosos caminhos nas estradas de macadame para se chegar até às capelas.

FIGURA13: PADRE LUIGI CORSO COM SUA MOTONETA



A motoneta adquirida pelo padre Luigi facilitava as visitas as capelas e as famílias, tendo em vista a precariedade das estradas. Fonte: Acerco AGSR. Pasta Luiz Corso.

Além da participação como coroinhas, os meninos também eram incentivados desde cedo a entrar em associações religiosas mirins como os marianinhos e a cruzada eucarística. Nesses espaços a vocação religiosa era lapidada e aqueles que apresentavam real potencial para seguir a carreira religiosa eram cooptados.

O ingresso na catequese e a preparação para a primeira comunhão demarcavam momentos importantes na preparação da criança. Quando um menino se destacava nas funções da Igreja, o padre, o professor, o catequista e também a família incentivavam o jovem ao ingresso no seminário. A Igreja investiu pesado em instrumentos de dominação simbólica e de enquadramento cultural das famílias para cooptar membros para seus quadros especializados.

Conforme aponta Ernest Seidl⁶³³ “impedido de se reproduzir biologicamente, o quadro de profissionais da Igreja depende estruturalmente da família e de sua capacidade de produzir e reproduzir condições favoráveis ao recrutamento”. Nesse sentido podemos nos reportar também aquilo que Bourdieu se refere às formas de constituição e transmissão do capital simbólico, bem como na constituição do campo religioso⁶³⁴. No argumento em questão, a família se liga à economia dos bens religiosos, pois esta e a Igreja estão interligadas por meio de um sistema de trocas que garante a manutenção dos quadros profissionais eclesiásticos celibatários.

Além do pároco, do professor e da própria comunidade exerceram papel relevante também os missionários “descobridores de vocações” que visitavam as famílias, assim como as missões religiosas que se constituíam em momentos privilegiados para demonstrações públicas das *belezas do sacerdócio*. Muitos destes missionários aproveitavam as missões, os retiros espirituais, as Associações para jovens e crianças e o espaço escolar para cooptar futuros religiosos.

Outro fator que contribuía para o maior número de ingressantes na vida religiosa, oriundos das áreas de colonização italiana era o tamanho das famílias. Muitos pais não criavam dificuldades para que um filho entrasse no seminário ou convento, afirmaram alguns narradores entrevistados, pois à medida que os filhos fossem crescendo deveriam encontrar as próprias fontes de subsistências, visto que nem todos poderiam permanecer na propriedade.

O fato dos estudos serem pagos poderia se tornar um complicador, excluindo aqueles com menos recursos. Para remediar esta situação havia a *obra das vocações* que consistia em contribuições para a manutenção dos estudos de seminaristas como rifas e campanhas de arrecadação. As famílias que não pudessem arcar com contribuições em dinheiro, poderiam fazer doações em alimentos ou outros produtos objeto de seu trabalho. Havia ainda doações feitas especialmente pelas famílias mais abastadas da elite curitibana e campolarguense aos seminários para a manutenção dos futuros sacerdotes.

Enviar filhos ao seminário poderia ser também uma forma de afastar os filhos da herança. O trabalho de Maria R. G. Checcuci Gonçalves da Silva sobre imigração

⁶³³ SEILD, Ernest. Op.cit.p.181.

⁶³⁴ BOURDIEU, Pierre. Op.cit. 1971, p.295-334.

italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí sugere que o ingresso de membros das famílias numerosas em seminários e conventos seria um meio de preservar a propriedade, evitando um parcelamento excessivo do lote colonial, o que tornaria inviável a reprodução da sociedade camponesa⁶³⁵. Segundo a autora, entre os colonos italianos do Vale do Itajaí os gastos com os estudos eram pensados como uma forma de herança. Essa situação já era verificada na Itália, na qual a entrada no baixo clero de filhos de camponeses representava um meio de afastar os filhos da herança⁶³⁶.

Embora essa prática pareça ser corrente nas áreas de imigração (não só italiana), entre os nossos narradores entrevistados a prática do afastamento da herança parece não ter tido uso generalizado, mesmo entre aqueles provenientes de famílias numerosas. O que poderia ocorrer, a critério do religioso ou religiosa, era a desistência da parte que lhe caberia como herança em favor dos irmãos ou a doação de seus bens para a Congregação religiosa. No caso do clero diocesano geralmente havia a conservação dos bens herdados. De qualquer forma o exercício da função de religioso, que era lapidada desde a infância, não era pensada enquanto carreira ou profissão, mas muito mais como missão ou serviço, o que implicaria em uma recusa ao lucro, ao ganho material e as noções ligadas a esfera econômica⁶³⁷.

A associação entre alguns fatores como famílias numerosas, dificuldades de acesso a níveis mais elevados de escolaridade, o cultivo de uma religiosidade católica familiar e a alta valorização das funções ligadas ao clero são fatores que explicam a constituição das regiões rurais do Sul do Brasil com predominância de grupos imigrantes como “celeiro de vocações religiosas”. Essa constatação é observada por Ernesto Seidl quando analisa a preponderância da elite gaúcha no cenário religioso nacional. Da mesma forma, citado pelo mesmo autor, o estudo aprofundado realizado por Charles Suaud revela que a região de Vendaia (Bocage) foi a maior fornecedora de vocações religiosas da França da primeira metade do século XX, tendo as características apontadas⁶³⁸.

A prática de afastar filhos da herança parece ser um argumento que pouco influenciava no incentivo a saída de filhos e filhas para a vida religiosa. Certamente,

⁶³⁵ SILVA, Maria. R. Checcuci Gonçalves da. **Imigração italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí**. Campinas: Editora da Furb/Editora da Unicamp, 2001.

⁶³⁶ SILVA, Maria. R. Checcuci Gonçalves da. Op. cit. p.103.

⁶³⁷ SEIDL, Ernest. Op.cit. p.141.

⁶³⁸ SEIDL, Ernest. Op.cit.p.145-147.

além da religiosidade característica das famílias católicas dos descendentes de italianos que era cultivada por meio de várias práticas, um fator de destaque para a opção pela vida religiosa, principalmente de rapazes, era o papel de destaque que o sacerdote tinha na comunidade.

No contexto do catolicismo europeizado que reforçava a hierarquia da Igreja e os sacramentos, entre eles a confissão que só poderia ser ministrada por um sacerdote, a ideia de ser padre se tornava atraente. Visto como um representante de Deus, como maior autoridade local, o padre atuava como um líder, não só espiritual, mas também pessoal ou comunitário. Falava para todos os católicos, que deveriam ouvir sem contestar, dos mais variados assuntos: sobre o número de filhos que um casal deveria ter e como educá-los, sobre como rapazes e moças deveriam namorar, sobre questões de foro íntimo dos casais, sobre modos de se vestir, de se comportar em ambientes públicos, sobre questões políticas. Tomava a dianteira para resolver problemas agrícolas, invocando seu poder sobrenatural para afastar pragas da lavoura, peste de animais, secas ou tempestades de granizo. Conforme Vânia Merlotti

O mítico, para o imigrante italiano, não está na concepção de mundo de origem, mas revela-se em torno do poder ministerial do padre, revestido de plenos poderes sagrados, podendo ser até fator de progresso ou estagnação social, dependendo de ser amado ou contrariado pela sua comunidade. Deus parece dirigir os destinos das comunidades ao árbitro do comportamento do padre⁶³⁹.

Certamente o papel de destaque e de prestígio que o sacerdote tinha perante a comunidade era um elemento que favorecia a decisão de muitos jovens pelo ingresso na vida sacerdotal. Ao ser indagado sobre a influência da posição destacada da figura do sacerdote na comunidade, o padre A.C.P. destacou como um fator importante para a escolha da vida religiosa.

Também sem dúvida nenhuma, foi um fator a mais que estimulou a participar da vida sacerdotal. Porque na verdade, naquela época o padre era uma figura de destaque, era alguém que se destacava. Então ao abraçar a vida sacerdotal você sabia que você iria adquirir um destaque na comunidade. Então isso também era um estímulo, no aspecto humano da vocação sacerdotal. Mas com toda a certeza um estímulo⁶⁴⁰.

⁶³⁹ MERLOTTI, Vânia B.P. **O mito do padre entre os descendentes italianos**. Caxias dos Sul: EST/UCS, 1976. p.34.

⁶⁴⁰ Entrevista com A.C.P. em 30/09/2013. Campo Largo-PR.

Ser padre, ser freira ou ser religioso certamente era motivo de orgulho não só para aqueles que seguiam a vida clerical, mas também para a família no interior da comunidade. Enquanto famílias que apresentavam casos de confusões, escândalos, alcoolismo, desregramento moral e sexual poderiam evidenciar o fracasso do papel dos pais em sua missão de educar, enviar um filho ao seminário/convento representaria indícios do sucesso de uma educação familiar ancorada em princípios religiosos e valores morais e que espelharia qual era o ideal de família católica a ser seguido. O arcebispo D. Pedro Fedalto reiterou que na sua família foram dois do lado paterno (um padre e um religioso) e quatro do lado materno que seguiram a vida sacerdotal, além de treze mulheres, entre lado paterno e materno, que seguiram o serviço religioso de diferentes ordens.

FIGURA 14: VOCAÇÕES RELIGIOSAS DA COLÔNIA ANTÔNIO REBOUÇAS



Na placa comemorativa afixada na torre da colônia Antônio Rebouças observamos os nomes dos egressos da comunidade que seguiram a vida religiosa. A placa traduz a ideia das colônias imigrantes como celeiros de vocações religiosas. FONTE: Arquivo pessoal.

O número de jovens que ingressavam na vida religiosa, especialmente nos seminários era relativamente grande. Entretanto, nem todos concluíam o rigoroso processo de formação que envolvia muito estudo e disciplina. O número de desistências era relativamente alto como apontou A.C.P⁶⁴¹.

Tinha bastante. A gente dizia que tinha uma porta larga de entrada e uma porta larga de saída também. Então muitos desistiam. A gente sentia muito... porque na época que eu entrei no seminário a gente não vinha visitar a família. Era um regime de internato. A gente vinha pra casa somente no período de férias. Então quando você voltava das férias era um número menor de alunos que retornava. A gente sentia que muitos desistiam. Porque talvez não tinham a vocação, porque não se adaptavam ao regime, a disciplina do seminário. Muitos não se adaptavam talvez ao sistema de estudos. Porque havia uma cobrança. Havia aulas e tempos de estudos, mas você era cobrado. Tinha que estudar, que se dedicar. Então havia desistências. Havia e era relativamente grande.

Calcula-se que menos de 10% dos meninos que entravam no seminário eram ordenados padres. Essa cifra pode ser verificada no estudo de E. Seidl que destaca, por exemplo, o caso do Seminário Provincial dirigido pela Companhia de Jesus em São Leopoldo no Rio Grande do Sul que do ano de sua fundação 1913 até a sua transferência para outra cidade em 1956, dos 7188 ingressantes 715 foram ordenados. No Paraná a média parece ser menor. Pedro Fedalto destacou que na sua turma, dos 22 que ingressaram no Seminário seis foram ordenados. Já o padre P.C. fala que em torno de 4% dos ingressantes terminavam o processo para tornar-se sacerdote. De qualquer forma o ingresso de seminaristas era grande tendo em vista o horizonte de muitas possibilidades aos jovens, entre elas a de obter estudo como já foi mencionada, mas também a possibilidade de escapar aos pesados trabalhos agrícolas típicos do mundo rural de onde provinha boa parte dos egressos e, por outro lado, a imposição da família.

Os rapazes que ingressavam na vida religiosa tinham preferência pela função sacerdotal (padre), porém não são raros os casos de moços que entravam para congregações para se tornar religiosos, inclusive a vida contemplativa. Talvez estes se inspirassem mais na figura dos missionários que de tempos em tempos visitavam as colônias.

No caso das meninas o caminho para a vida religiosa era voltado para as funções sociais ou para a vida contemplativa. Desde o século XIX o número de

⁶⁴¹ Ibid.

congregações femininas vinha crescendo muito no Brasil. Utilizada como estratégia para combater as práticas modernizantes, o catolicismo europeizado valorizou os papéis femininos seja por meio da criação de entidades educacionais e de filantropia, associações leigas, da divulgação de manuais e leituras voltadas ao público feminino, da valorização das santas virgens e das santas mães entre outras formas. De fato, as mulheres foram alvos muito importantes das ações da Igreja no sentido de se criar quadros especializados para áreas específicas tidas como femininas. Assim muitas moças ingressavam na vida religiosa e acabavam por exercer atividades educacionais, filantrópicas, nos cuidados com doentes, nas obras sociais entre outras, como evidencia a narrativa da Irmã D.D.

Com onze anos eu senti a vontade de ser religiosa, porque eu via outras religiosas. Então eu conversei com o padre da paróquia de Rondinha e ele me encaminhou para o Instituto das Apóstolas, conversou com a Superiora que morava ali na Avenida Iguazu, naquele Colégio Sagrado Coração. Daí eu continuei com meus estudos. Como aspirante, que é o período que a gente se forma e vê se é realmente aquele caminho que a gente quer. Eu fiquei ali no Sagrado estudando dos 11 até os 19 anos. Com 19 anos eu me decidi. Como não tinha a área de formação completa (o apostolado e o noviciado) aqui no Sagrado Coração. Era a província do Paraná unida a São Paulo, então eu fui pra São Paulo. Ali na Vila Pompeia. (...) Quem era do Paraná tinha total liberdade de ficar lá ou vir pra a Província do Sul. Eu vim porque meus pais moravam aqui perto né. Depois eu fiz Belas Artes, a faculdade de Belas Artes. Eu trabalhei ali na Av. Iguazu por 25 anos. No começo como orientadora educacional, depois vi que tinha muito problema com criança, eu tinha faculdade de Belas Artes, comecei a trabalhar com as crianças com Arte. Eu trabalhei com crianças, com jovens da escola e com mães (...) Eu trabalhei lá 25 anos em duas etapas. Mas eu fui transferida para Nova Esperança, Ponta Grossa também e depois eu trabalhei aqui na casa de retiros, na Rua Angelo Mazarotto porque aqui no fundo tem uma casa de retiros, então eu trabalhei lá. E aqui faz já uns seis ou sete anos que estou. Vai fazer sete anos eu acho⁶⁴².

Diferentemente dos moços que seguiam a carreira religiosa, em parte por conta do papel de destaque do padre na comunidade colonial, para as moças, embora ser religiosa também fosse algo valorizado, em determinadas situações outras motivações poderiam influenciar. Além da vocação religiosa, o desejo de liberdade através dos estudos ou até mesmo buscar outra opção de futuro já que nas comunidades rurais um destino quase certo da grande maioria das mulheres era o matrimônio e conseqüentemente ter que se desdobrar entre muitos filhos e as lides domésticas.

⁶⁴² Entrevista com D.D. em 05/06/2013. Curitiba-PR.

Para o recrutamento das vocações femininas tinha destaque a Pia União das Filhas de Maria. Como era comum a prática dos retiros e também a visita de congregações femininas nas paróquias, a associação era um elo para levar moças ao convento. Embora a narradora citada abaixo não tenha seguido a vida religiosa, destacou em sua narrativa o papel da Associação e dos retiros espirituais no processo de angariar vocações.

Em um retiro que minha irmã participou, porque quando era carnaval faziam os retiros. Carnaval, essa que era a chefe das Filhas de Maria mandava o convite pra gente e minha mãe não tinha empregada. Então ela arrumava a mochila e só voltava na quarta-feira de cinzas, lá do Cajuru, lá naquele colégio grande que agora as Irmãs venderam. E Era retiro fechado sabe, ninguém conversava, só internalizava e as filhas de Maria iam pra lá. Daí conversei com uma superiora e ela disse: Ah você é muito novinha, vá pra casa, pense e depois você volta. Foi a gota d'água...⁶⁴³

O incentivo às vocações femininas não era feito somente entre as jovens e nas Associações religiosas como as Filhas de Maria, mas em toda a comunidade. O narrador F.F. cita o caso de duas de suas irmãs que eram noivas e desistiram do casamento para entrar em uma congregação religiosa, após uma visita missionária. Certamente a decisão de entrar na vida religiosa envolvia avaliar uma série de questões, não sendo tomada de uma hora para outra. Fé, desejo de assumir uma função privilegiada e de poder, vontade de estudar (individual ou coletiva), servir a comunidade, promessas individuais ou familiares são motivações e sentimentos que podem explicar em grande parte a entrada na vida religiosa. De qualquer forma as visitas de congregações religiosas e as missões populares eram momentos muito importantes para a motivação e/ou o amadurecimento da decisão que muitos jovens tomavam.

Religiosidade, devoção, controle, sociabilidade, interação comunitária são elementos que permeavam a civilização paroquial. A Igreja agia como a grande mentora de um projeto que pretendia governar não só as almas, mas a consciência e também os corpos dos sujeitos que naqueles espaços se inseriam. Cabe perguntar qual era o alcance desse enquadramento, bem como a maneira pela qual os sujeitos se apropriavam dos espaços, invertiam objetos e códigos para fazer as suas próprias leituras e usá-los a sua maneira. Esta temática constitui objeto de análise do último capítulo desta tese.

⁶⁴³Entrevista com M.B. em 06/11/2012. Campo Largo-PR.

5. OS ESPAÇOS SAGRADOS E AS PRÁTICAS PROFANAS: COLONOS ITALIANOS ENTRE O CONTROLE E A TRANSGRESSÃO

As coisas sagradas são aquelas que as proibições protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas a que se aplicam essas proibições e que devem permanecer à distância das primeiras⁶⁴⁴.

No capítulo anterior abordamos a centralidade dos espaços eclesiais na configuração de uma civilização paroquial. A capela ou a paróquia acabou por se tornar o símbolo da identidade da colônia, espaço de reconstrução da ancestralidade, bem como o local privilegiado do tecer das relações sociais. Ela funcionava como local de intensa sociabilidade, uma referência indispensável ao grupo, pois era ao seu redor que as pessoas se encontravam e assim exibiam o seu pertencimento à comunidade. Ir à missa, à reza do terço, às procissões, às ladainhas, às reuniões das associações, à catequese era muito mais do que um simples ato religioso ou de cumprimento das obrigações de um bom católico.

Esses momentos eram usados também para atualizar as informações cotidianas, para selar amizades, rever amigos, conversar, trocar olhares para um futuro namoro. Enfim, ir às atividades da igreja era um evento social, no qual as pessoas reservavam sua melhor roupa a “domingueira” ou a “roupa de ir à missa” como rememoraram os diferentes narradores entrevistados. Entretanto, estes não eram os únicos locais de socialização usados pelos colonos, os bailes realizados nas vizinhanças, as sociedades recreativas, as bodegas e os jogos, comumente designados pelo clero como “espaços profanos” constituíam-se como lugares alternativos para o exercício da sociabilidade imigrante. Tais locais, muitas vezes livres da interferência do clero, se constituíam em momentos privilegiados de escape e de recusa as rígidas normas morais impostas. Não raro, se constituíram em momentos favoráveis para diversas transgressões: bebedeiras, atritos, brigas, ofensas, injúrias, desregramento sexual e até mesmo mortes.

Neste capítulo analisaremos as práticas sociais dos colonos italianos tanto nos espaços paroquiais como fora deles. Buscamos perceber, por meio dos indícios encontrados em diferentes tipos de fontes (registros eclesiásticos, processos criminais e

⁶⁴⁴ DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.p.24.

memórias) ações que demonstram que, em algumas situações, imigrantes e descendentes apresentavam comportamentos e práticas muito diferentes daqueles apregoadas pelo discurso eclesial. Assim, procuramos vislumbrar não um imigrante idealizado, obediente e passivo às determinações clericais, mas pessoas comuns de carne e osso que não se furtaram a transgredir determinados códigos sócio-religiosos, bem como inverter objetos e usar espaços segundo seus interesses.

5.1 O QUE FAZER AOS DOMINGOS? FESTA, LAZER E ESPAÇOS DE SOCIABILIDADES ENTRE O SAGRADO E O PROFANO

A historiografia sobre imigração italiana no Brasil, especialmente aquela de cunho tradicionalista, têm destacado como a questão do trabalho foi um elemento muito importante na definição da identidade étnica do grupo. Ao enfatizar demasiadamente o labor imigrante, criou-se um imaginário de que os italianos não eram muito afeitos à festa e de que o lazer nas colônias se limitava ao comparecimento às atividades religiosas. Pesquisas recentes têm demonstrado justamente o contrário, as festas tinham um espaço muito importante na configuração da sociabilidade comunitária e desde cedo estavam entre as preocupações dos colonos.

A construção da ideia de que o imigrante era alheio às festividades refere-se à reprodução de um discurso da Igreja Católica que foi cristalizado por uma historiografia que teve como seus produtores principalmente membros da Instituição. Por outro lado o interesse da historiografia por este tema é recente, advém especialmente das contribuições do grupo dos *Annales* que trouxe para o campo da História temas e objetos que antes estavam a cargo de folcloristas e antropólogos. Conforme destacou Michel Vovelle⁶⁴⁵ até então, a história se preocupava muito mais com o trabalho e os esforços dos homens do que com seus divertimentos.

Nesta parte da tese nos concentraremos nas festas e no lazer devocional, ou seja, as atividades que ocorriam nos espaços da capela ou da paróquia. Conforme destacamos nos capítulos anteriores, após a construção do templo religioso a comunidade avançava na realização das suas instalações. Construída a igreja, o cemitério e a casa do padre (conforme a necessidade) o passo seguinte seria a edificação dos espaços destinados ao lazer paroquial, ou seja, às festas dos padroeiros de cada colônia.

⁶⁴⁵ VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1987. p.246.

As festas dos padroeiros se constituíam nos momentos privilegiados para o exercício da sociabilidade comunitária, especialmente juvenil. Era, para algumas famílias, o momento oportuno que possibilitava aos jovens travar um contato mais estreito com o gênero oposto. Os narradores entrevistados, especialmente as mulheres, destacaram que era comum as moças se reunirem em pequenos grupos para ir às festas da paróquia ou das capelas. A pé, de ônibus quando havia, nos pequenos caminhões de algum amigo ou parente, enfim de diferentes formas buscava-se comparecer aos principais eventos da sua comunidade ou daquelas vizinhas. Jamais poderiam ir sozinhas, e sempre deveriam pedir a permissão dos pais que as recomendavam de *voltar cedo, antes do escurecer*⁶⁴⁶. Embora não estivessem sozinhas, mas na companhia de irmãos, primos ou amigos, a festa era um dos raros momentos que os jovens, especialmente as moças, poderiam se libertar da vigilância dos pais.

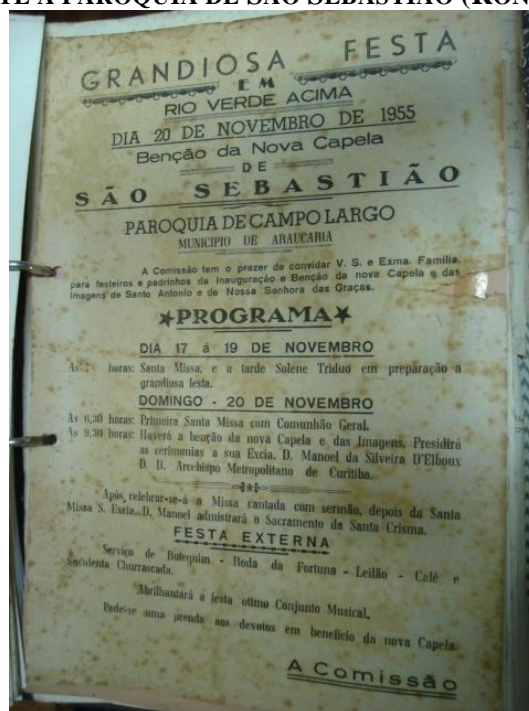
A organização da festa estava a cargo dos fabriqueiros, posteriormente denominados de *Comissão da igreja* que eram os responsáveis pela execução dos trabalhos laicos como angariar doações na comunidade e fora dela, divulgar o evento, buscar patrocinadores, preparar e vender o almoço, organizar e executar os leilões, vender rifas. As receitas obtidas com as festas eram revertidas para a manutenção e ampliação das instalações comunitárias da capela ou paróquia, daí a importância da participação ativa de todos envolvidos.

No que toca à organização dos aspectos litúrgicos, eram chamados à organização e execução, os membros das associações religiosas que, em sistema de rodízio ou não (dependendo do tamanho do grupo) estavam incumbidos de tomar a dianteira na realização do tríduo preparatório, ou seja, os três dias de missa e/ou novena e terço que antecediam o dia da festa⁶⁴⁷. As festas das colônias eram anunciadas oportunamente para que as comunidades vizinhas também pudessem comparecer. Havia os momentos destinados à parte religiosa e a parte social como podemos observar no convite abaixo:

⁶⁴⁶ Entrevista A.M. 16/04/2014. Campo largo-PR.

⁶⁴⁷ Inicialmente as festas eram realizadas no próprio dia do padroeiro, algumas delas apenas com celebrações religiosas (missa, novena, terço). Como a maior parte dos colonos trabalhava nas lavouras, o remanejamento de atividades poderia ser feito em função da festa. À medida que a comunidade vai se transformando em função da própria dinâmica da urbanização e do trabalho, as festas dos padroeiros foram sendo transferidas para o domingo.

FIGURA 15: PROGRAMA DA FESTA DE SÃO SEBASTIÃO, CAPELA DE RIO VERDE ACIMA PERTENCENTE À PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (RONDINHA), 1955



Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Curitiba. Pasta Rondinha.

Outro aspecto que merece destaque eram as procissões realizadas entre a paróquia e uma capela ou entre capelas. Aliás, práticas vigentes até o momento. A procissão era um dos momentos sublimes do evento religioso. Percorrer um trecho a pé em meio a cânticos, orações e ladainhas poderia ser um momento oportuno para pedir a cura de uma doença, o agradecimento por uma graça alcançada, ou mesmo rezar pelo fim da seca, para uma boa colheita ou contra as intempéries climáticas. A relação sensível com o transcendente também invadia o momento da festa.

Dentre as procissões mais famosas da paróquia de São Sebastião destacamos aquela de São Cristóvam, considerado padroeiro dos motoristas, que foi entronizada no calendário paroquial em 1952 e naquele ano contou com a participação de 200 veículos⁶⁴⁸. Outra procissão, importante a ser mencionada é aquela de Nossa Senhora do Rocio, realizada na capela de Miqueletto. A origem da devoção à santa na referida localidade foi a suposta cura de um menino, chamado João Gasparetto, que havia ficado paralítico aos 12 anos de idade, em função da doença que contraíra (o tifo). Alguns anos

⁶⁴⁸ Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 48. APSS.

São Cristóvam no calendário litúrgico é considerado padroeiro dos motoristas. Desde seu início até o momento é considerada a festa mais importante da paróquia. Filas de veículos se formam durante o dia da festa para receber a benção. Essa prática pode ser encontrada em várias outras paróquias do Brasil e simboliza uma relação sensível que o condutor deposita na entidade sagrada (nesse caso o santo) para protegê-lo dos perigos do trânsito.

depois, em 1920, levado por seus pais a Paranaguá, na celebração de Nossa Senhora do Rocio, o rapaz foi curado. Após esse evento, a família em agradecimento doou para a capela da comunidade onde residia, uma imagem da santa, que também passou a ser padroeira dessa igreja, dedicada a São João Batista⁶⁴⁹.

Apesar da grande participação nos atos litúrgicos que envolviam a festa, o grande momento esperado era justamente o domingo, especialmente o pós-missa, pois era a partir dali que se encerravam as atividades religiosas e se iniciavam aquelas de lazer. O domingo à tarde era dedicado para comer, beber, jogar, conversar e porque não “flertar”. O profano começava a invadir os espaços sagrados e desde cedo se constituiu em objeto de vigilância por parte dos padres. Homens que se excediam na bebida e se exaltavam nas conversas, rugas nos jogos, jovens que se aproveitavam da diminuição ou ausência de vigilância dos pais para travar um contato mais estreito com o gênero oposto e, casais de namorados que aproveitavam o momento para ficar mais próximos, são apenas alguns exemplos de situações que poderiam ocorrer mesmo num espaço destinado às praticas religiosas.

Indícios de inversão do espaço sagrado para a realização de atividades *profanas* puderam ser encontrados nas próprias fontes eclesiais. O padre Francisco Corso, em reunião com os congregados marianos no ano de 1948 *advertiu a todos sobre os maus exemplos e em particular aos pequenos, de certos congregados evitando namoros e escândalos dentro do pátio da Igreja e lugares sagrados*⁶⁵⁰. Da mesma forma também advertiu uma Filha de Maria *que foi suspensa por um ano, por não se comportar devidamente numa festa, faltando ao respeito com o padre diretor*⁶⁵¹.

As festas dos padroeiros eram ocasiões celebradas apenas alguns domingos durante o ano. O calendário litúrgico paroquial aponta, só para citar alguns exemplos, as festas de São Sebastião em janeiro, São Cristóvam em julho a partir de 1952 e Nossa Senhora dos Remédios em setembro, na paróquia; São Marcos, em abril, Nossa Senhora do Carmo, em julho e Nossa Senhora do Monte Bérico, em outubro, na colônia Antônio Rebouças e Nossa Senhora da Anunciação, em março e São Carlos em novembro na colônia Mariana. Cabe a pergunta: e nos demais, o que faziam? Ir as festas de igreja

⁶⁴⁹ SCARPIM, Fabio Augusto. 2010. Op.cit.p.95

⁶⁵⁰ Livro de Atas dos Congregados Marianos (1937-1955). p.6. APSS

⁶⁵¹ Livros de Atas da Pia União das Filhas de Maria (1948-1961).f.8. APSS

nem sempre era possível, pois deveria se levar em conta a distância e o meio de transporte, o que poderia tornar inviável a participação em uma comunidade diferente.

Por meio das entrevistas realizadas e da documentação escrita pesquisada sabemos da existência de diversos espaços de lazer construídos pelos próprios colonos. As sociedades de recreação que promoviam os “matinês dançantes”, as canchas de *boccia*, os jogos de baralho, sempre regados a álcool e muita conversa eram criticados pelas autoridades clericais conforme destacou o colaborador A. C.

Haviam os jogos, as jogatinas que os homens participavam como baralho, jogo de *boccia* e de certo modo a igreja promovia uma certa concorrência fazendo o seu jogo de *boccia*, o seu jogo de baralho para que as pessoas fossem a um ambiente religioso e não a um ambiente pagão, um ambiente de pecado. Da mesma forma os bailes, tinha época que se faziam os bailes nas sociedades da igreja pra se competir com os bailes da sociedade pagã. E as moças e os rapazes eram criticados quando não iam aos bailes que não eram da igreja. Havia certa censura com relação a isso⁶⁵².

Os eventos que não fossem aqueles promovidos pela igreja eram criticados pelos padres justamente porque acabavam por se tornar concorrentes das atividades religiosas. As pessoas acabavam deixando de participar das ladainhas, das novenas e dos terços para se dedicarem às atividades profanas. Alguns narradores mencionaram as críticas àqueles que deixavam de comparecer a reza do terço aos domingos para ficar jogando, inclusive alguns casos em que o padre chegava a intervir para que as pessoas deixassem o jogo para ir ao terço⁶⁵³. *Tinha jogo de boccia. No domingo eles rezavam o terço às 3 horas. E os homens em vez de irem rezar o terço estavam jogando boccia. Ele (padre) veio com o crucifixo benzer.*

As palavras do colaborador ilustram bem os esforços da autoridade paroquial no sentido de moralizar e regulamentar os espaços de lazer e diversão. Conforme destacamos no capítulo anterior, o pároco tomava a dianteira na organização dos torneios esportivos e dos jogos de futebol, de modo a evitar que os congregados marianos perdessem a reza do terço e a missa. Porém tais iniciativas não se limitaram às congregações, encontramos registros na documentação paroquial que atestam essa preocupação do lazer cristão que deveria se estender a toda comunidade conforme a anotação do padre Irio Dalla Costa intitulada *Hora da Alegria*:

⁶⁵² Entrevista com A.C. em 30/09/2013. Campo Largo-PR.

⁶⁵³ Entrevista com J.D. em 30/01/2013. Campo Largo-PR.

No dia 01 da Páscoa – 1 de abril – a tarde, após a benção do SS. realizaram-se corridas de bicicleta organizadas pelo vigário... também houve corridas a pé e de saco... tudo na santa alegria e na doce gargalhada dos homens serenos e bons cristãos.⁶⁵⁴

A promoção de espaços moralizados para a diversão dos colonos era uma preocupação não só do clero escalabriniano, mas do clero em geral e esta parece ter se tornado mais forte a partir dos anos 1930 e 1940 no momento em que se acirra o processo de modernização da sociedade brasileira. As transformações do mundo moderno, que a Igreja tanto combatia, começava a respingar na colônia à medida que chegavam os primeiros meios de comunicação nos domicílios, como por exemplo o rádio, bem como um estreitamento dos contatos, sobretudo dos jovens, que começavam a buscar trabalho nas fábricas e oficinas tanto de Campo Largo como de Curitiba.

Exemplo dessa preocupação pode ser vislumbrada na iniciativa do padre Irio em promover organizações recreativas também nas capelas.

Jogos sádios - Realizamos em Rio Verde e Rebouças dois centros de esportes, construindo 2 canchas de “Boccia” a fim de manter o povo alegre e ao mesmo tempo fiel aos seus deveres e práticas religiosas. Com esse divertimento sadio, o pobre colono, que passa toda a semana afastado da sociedade, nos dias santos procuraria outros divertimentos perigosos para a alma levando-o a perder missa e terço, práticas tão belas e tradicionais nos centros coloniais⁶⁵⁵.

Novamente percebemos as preocupações do clero no sentido de conciliar o lazer com a prática religiosa. Na impossibilidade de combater o inimigo, nada melhor que aliar-se à ele, ou melhor, nesse caso específico sacralizá-lo.

Ao observar as atitudes dos párocos e as ações tomadas para moralizar e controlar o lazer dos colonos percebemos que esse trabalho era mais fácil de ser atingido na paróquia, pois a presença constante do pároco e a centralização dos eventos religiosos favorecia um maior controle. Nas capelas que não contavam com essa presença regular, o trabalho era mais árduo evidenciando as maiores dificuldades de erradicar determinados hábitos. A colônia de Ferraria se insere neste exemplo. O padre Giovanni Morelli no início dos anos 30 já destacava as dificuldades de promover a interiorização das práticas sacramentais. Duas décadas depois o padre Irio destacou impressões similares:

⁶⁵⁴ Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 50. APSS

⁶⁵⁵ Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 63. APSS

No dia 25 de maio, depois de um mês de intensa instrução catequética, realizada com grande sacrifício por parte de um a Professora e do padre tivemos a consolação de levar a Jesus Hóstia, pela primeira vez, umas 20 crianças. Que Jesus Hóstia, ouça a prece dessas inocentes criaturas e desperte a fé e as práticas religiosas deste povo de Ferraria, tão frio e refratário à vida cristã.

Na sequência acrescentou:

Continuam lentos, mas constantes os trabalhos da reconstrução da Capela de Ferraria. Interessante: todos estão dispostos para ajudar em reconstruir a Capela... mas, nenhuma disposição há, na maioria, de ir à igreja, fazer Páscoa e viver como bons cristãos. As duas pragas desse lugar são: o jogo e o alcoolismo⁶⁵⁶.

Os jogos, as bebedeiras e acrescentamos ainda o baile foram duramente criticados pelo clero que enxergavam nessas práticas elementos de dissolução da família, da moral e dos bons costumes. O combate do clero à essas práticas ocorriam não sem razão. Eram o germe de muitas brigas, de desentendimentos, da violência (inclusive doméstica), da blasfêmia, de escândalos públicos e de transgressões sexuais. Como exploraremos a seguir casos que foram parar na justiça de sedução, defloramento, tentativas de homicídio, calúnia, injúria e até mesmo suicídios tinham em muitos casos como epicentro as bodegas, os bailes ou os jogos.

5.2 A TRÍADE MALIGNA

O padre italiano Pietro Colbacchini, primeiro missionário escalabriniano a atuar entre os imigrantes do Paraná, em sua obra *Il Guida Spirituale per l'Emigrato nell'America* destacou uma parte considerável de seu texto às recomendações em relação as ocasiões que levavam ao pecado. Com base na sua experiência entre os imigrantes recentemente radicados no Brasil, os problemas que mais propiciavam momentos de fuga às normas religiosas, à sanidade, à moral e aos bons costumes eram justamente as vendas, os bailes, as ocasiões de jogos e bebidas. O combate a essas práticas juntamente às piscinas, às praias, aos clubes, ao mau cinema e à literatura imoral foram também uma constante nos discursos veiculados pela imprensa católica na primeira metade do século XX, conforme apontamos no capítulo 2. A Igreja enxergava na família que reza unida e assim, comparece as celebrações religiosas, a principal barreira para contrapor a dissolução da moral e dos bons costumes trazidas pelos ventos modernos.

⁶⁵⁶ Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 50. APSS

No que toca as colônias italianas aqui analisadas foram, sobretudo os bailes, o alcoolismo e os jogos que separados ou combinados formavam a *tríade maligna* amplamente atacada pelo clero do alto dos púlpitos, fossem nas missas, nas reuniões de associações, nas missões religiosas ou outro evento pastoral, cujos temas abordados fossem a questão da moralidade e da prática do pecado. Antes de prosseguirmos, cabe destacar que a condenação a tais práticas não são específicas das colônias analisadas, nem tão pouco das áreas de imigração italiana. Faziam parte de um projeto específico da Igreja Católica de recristianizar a sociedade e conduzi-la para o caminho da salvação mediante o combate à eventos, espaços e práticas profanas, profundamente arraigados na população e que muitas vezes ofereciam empecilhos a concretização do referido projeto. É certo que as ações a serem tomadas deviam levar em conta o ambiente (rural ou urbano) bem como as características de cada grupo.

5.2.1 Baile: *o mais terrível inimigo da virtude*

Da *tríade maligna* o baile foi certamente o mais atacado pelo discurso eclesiástico, tanto que o padre Francisco Corso nas suas exortações às Filhas de Maria o definiu como o *mais terrível inimigo da virtude que só corrompem os bons costumes, alimentam os vícios e mancham a consciência*⁶⁵⁷. As moças integrantes da Pia União das Filhas de Maria bem como os congregados marianos, por norma da Associação, eram proibidos de tomar parte em bailes e danças. A fala do sacerdote não é isolada, mas reflete um discurso amplamente veiculado pelo catolicismo ultramontano. A Revista *Estrela do Mar*, publicação oficial das Congregações Marianas e que foi analisada no segundo capítulo desta tese traz um discurso eivado de condenações onde abundam referências ao baile como *obra do demônio para tentar os inocentes, passaporte para o inferno, antro de imoralidade, caminho para a perdição* e tantas outras expressões que o associavam sempre ao maligno.

Este discurso carregado de um tom pecaminoso também era disseminado do alto dos púlpitos pelos padres, mas apesar de toda a condenação e do cerceamento realizado, especialmente sobre aqueles que deveriam ser exemplos de virtudes (no caso, os membros das Associações religiosas) a internalização das normas morais rígidas nem sempre ocorria de modo completo. A transgressão, de forma velada ou não, ocorria com

⁶⁵⁷ Livro de atas da Pia União das Filhas de Maria (1947-1961), folha 22. APSS.

relativa frequência e pode ser atestada por algumas memórias dos narradores entrevistados.

Se tinha algum bailinho elas iam aos bailes. Não eram nem clube e nada. Era num paiól velho, numa casa velha que faziam um baile, uma festa. Então a gente ia... Os pais não deixavam... **Mas iam escondido?** Não, a gente ia com o pai e a mãe nesses baile. Agora eram os bailinhos de dia. Tinha o terço depois do almoço. A gente ia ao terço e depois até uma duas horas, três horas e depois tinha um matinê que a gente ia. Tinha uns que tocavam uma gaitinha lá. E a gente gostava de ir e a gente ia escondido do padre, mas de dia⁶⁵⁸.

Ir ao baile escondido dos pais, mas principalmente do padre era uma estratégia comum usada por algumas moças pertencentes às Associações para tentar driblar a vigilância e o cerceamento a elas impostos. Mas muitas vezes esse cuidado nem sempre era possível, pois participar de um evento público sem ser notada era praticamente impossível, ao menos que houvesse um acordo tácito entre as jovens. Essa estratégia poderia ser mal sucedida, uma vez que aquelas que não participavam (fosse por proibição dos pais ou por outra dificuldade) poderiam ser delatadas ao padre que rapidamente vinha saber do ocorrido. Algumas ex Filhas de Maria relataram como uma rede de “fofocas” formava uma teia de controle e vigilância. Em um mundo em que não havia meios de comunicação instantâneos, estes eram supridos pelo “boca a boca” que se disseminavam nos ambientes coletivos. Conseqüentemente o “mau comportamento”, o dançar muito próximo, o uso de roupas mais curtas, enfim tudo o que se fazia no baile poderia rapidamente cair nos ouvidos dos padres e se transformar em formas de execração do comportamento dos fieis do alto do púlpito.

Nas memórias dos nossos narradores foram recorrentes as lembranças sobre a postura do padre Irio Dalla Costa, cujas recordações são marcadas pelo seu intransigente combate aos bailes. A imagem do padre chegando com o crucifixo para benzer e colocar fim, fosse ao baile como ao jogo, especialmente aqueles realizados em momentos proibidos do calendário litúrgico, na hora do terço ou da missa, foi uma constante nas memórias dos descendentes de italianos. Exemplo dessa situação foi lembrada pelo narrador P.C. quando da sua participação como coroinha nas missas dominicais que o referido pároco realizava nas capelas da paróquia. Em uma

⁶⁵⁸ Entrevista com N.V. realizada em 25/10/2012. Campo Largo-PR.

determinada ocasião, passando pela Sociedade Timbutuva⁶⁵⁹ presenciou uma baile sendo realizado em domingo de quaresma. O padre parou, desceu do carro e fez o baile parar pronunciando que, como era tempo quaresmal, as pessoas que ali estavam dançando estariam em pecado.

A repreensão se fazia mais intensa pela gravidade da situação diante do olhar do clero: dançar na quaresma. Na memória popular ficaram gravados os dizeres do padre que *naquele local nunca mais haveria de se realizar baile*. Alguns anos mais tarde, a sede da Sociedade veio a ser destruída por um incêndio. Algumas pessoas atribuíram o incêndio à praga do padre. Bailes se faziam de dia, à tarde, conhecidos como matinês, mas também à noite. O colaborador A.A.C destacou que as pessoas não gostavam muito dos bailes de dia, preferiam à noite.

Com o cajado da ordem os sacerdotes suspenderam Filhas de Maria que participaram de bailes e chegaram a comparecer aos estabelecimentos para retirar aquelas que ali estavam dançando. No livro de atas da Associação foram constantes as advertências em relação à desobediência. Ao mencionar que esta causava *escândalo e mau exemplo às demais* é muito provável que ele estivesse se referindo às danças. As proibições do padre Irio que determinava o fim dos bailes, inclusive os de casamentos, que rememorados por nossos narradores *não podia passar da meia noite* chegaram a ser noticiadas por duas vezes em jornal na cidade de Campo Largo conforme foi registrado no livro Tombo da paróquia de São Sebastião no ano de 1959 sob o título de *Calúnias*:

Um jornaleco de Campo Largo, dirigido por um tal Zeca, atreveu-se a caluniar por duas vezes o vigário de Rondinha. Interpretando maliciosamente os avisos do vigário, teve a coragem de chamá-lo de louco, porque insistia com os marianos e Filhas de Maria que não prolongassem os bailes de casamentos além de meia noite, pois nessas horas o álcool fazia a muitos cometer asneiras, dizer coisas que só desonravam os da casa. Ninguém deu crédito as calúnias, e o povo mostrou-se muito solidário com seu padre. Infelizes dos que sugeriram ao jornalista tais pensamentos e se atreveram a atacar um inocente sacerdote, que só almeja o bem de seus paroquianos⁶⁶⁰

O trecho acima, embora tenha sido escrito pelo próprio pároco, demonstra que apesar deste ser concebido como fonte de poder, sua autoridade poderia ser contestada no momento em que ela não agradava ou que interferia em questões do qual alguns não queriam abrir mão. Atitudes como essas também são indícios de que os sujeitos que

⁶⁵⁹ A Sociedade Timbutuva era uma agremiação que realizava bailes dominicais. Não encontramos nenhum registro, exceto pelas memórias, sobre essa Associação Recreativa.

⁶⁶⁰ Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970). Folha 50. APSS.

compunham a comunidade paroquial não eram dóceis, ordeiros e submissos que aceitavam de bom grado todas as imposições eclesiásticas. Resistências, seja de forma aberta ou velada, faziam parte do cotidiano daquela comunidade.

No que toca ao baile, apesar deste ser execrado pelos padres era muito frequentado pela comunidade colonial italiana desde o início de sua formação como bem salientou o padre Pietro Colbacchini⁶⁶¹. Uma prática amplamente comum no Vêneto, que viajou junto com os imigrantes e foi reconstruída nos mais diferentes locais onde eles se instalaram. Paulo Possamai ao se referir as ações dos missionários na Região Colonial Italiana do Rio Grande do Sul destacou o esforço empreendido pelo clero para erradicar os bailes entre os colonos e o quanto a imposição de uma moral monacal nem sempre foi coroada de êxitos. Nessa direção cita as impressões do missionário escalabriniano Antonio Serraglia sobre os colonos italianos da localidade de Anta Gorda (formada pela migração de famílias de colônias “velhas”) destacando que eram colonos pobres, pouco dados ao trabalho, pouquíssimos praticantes da religião e amantes dos divertimentos, jogos, bailes e vendas⁶⁶².

A crítica dos missionários escalabrinianos em relação à frequência aos divertimentos dos imigrantes também foi registrada nas colônias em estudo. No livro de registros de matrimônio, ao final do ano de 1933 o padre Giovanni Morelli anotou uma observação em tom crítico e irônico. *Nata bene: Di venti matrimoni che si son fatti nel corrente 1933 solamente sette si sono sposati colla messa e tredici com la gaita. Muito bem: Chi semina vento mais tarde raccoglie la tempesta. Amen*⁶⁶³.

A crítica parece não ter sido sem intenção, pois foi anotada logo após o registro do matrimônio de Alessia e Jorge⁶⁶⁴ ocorrido em outubro de 1933. Os nubentes, ela com 19 e ele com 21 anos, batizaram poucos meses depois uma criança de nome Alzira. A situação aparentemente não era inédita, visto não ser tão incomum casos de concepções pré-nupciais. Conforme a memória popular se uma concepção pré-nupcial fosse

⁶⁶¹ COLBACCHINI, Pietro. 1896. Ver o capítulo VII “Dei divertimenti balli, suoni, canti” especialmente a seção 2 “Del carnevale e dei balli”.

⁶⁶² POSSAMAI, Paulo. “*O sepulcro do pudor*”: o combate aos bailes e a imposição de uma moral monacal pelos missionários aos imigrantes italianos no Rio Grande do Sul. **MÉTIS: história & cultura** – v. 2, n. 4, p. 247-262, jul./dez. 2003.

⁶⁶³ Como se pode ver a observação está escrita em um misto de italiano e português cuja tradução livre é: Nada bem: De vinte casamentos que foram feitos no ano de 1933 somente sete se casaram com missa e treze com gaita. Muito bem: Quem semeia vento mais tarde colhe a tempestade. Amém. Livro de matrimônios da Paróquia de São Sebastião (1916-1936). Folha 83. APSS.

⁶⁶⁴ Para preservar a identidade dos envolvidos todos os nomes mencionados foram trocados.

remediada pelo matrimônio, esta não causaria grandes escândalos. Fazia-se apenas a celebração religiosa ou uma festa menor e mais simples para um pequeno círculo de convidados (parentes e amigos mais íntimos) e sem direito ao uso do vestido branco por parte da noiva, evidenciando assim a ausência de pureza⁶⁶⁵. Mas o caso citado não foi apenas mais um matrimônio realizado as pressas por conta de uma gravidez antecipada. A criança registrada poucos meses depois não era recém-nascida, mas tinha quase 14 meses. A situação nos causou estranhamento porque não era comum esperar tanto tempo para batizar um neonato⁶⁶⁶. Parece que a decisão de batizar a criança só foi tomada após a realização do enlace matrimonial entre os jovens. Mas porque o matrimônio teria ocorrido quase um ano após o nascimento da criança? As informações encontradas, por acaso, em um processo criminal revelariam as prováveis explicações para tal situação, bem como um universo permeado por comportamentos que destoavam dos ideais de moralidade defendidos pelas normativas católicas⁶⁶⁷.

Cerca de seis meses após o enlace matrimonial entre Jorge e Alessia, uma moça de 24 anos de nome Rízia instaurou uma queixa criminal contra Jorge acusando-o de estupro⁶⁶⁸. Segundo as palavras da apelante o episódio teria ocorrido em sua casa no dia 06 de novembro de 1933 quando Jorge, abusando da confiança de que tinha em casa de seu pai e por conta da relação de parentesco dele com um irmão seu e, aproveitando-se do fato de que ela encontrava-se sozinha em casa por motivo de viagem de seu pai, teria a estupro. A moça alegara que nada contou a seu pai por medo da possível repressão e

⁶⁶⁵ A necessidade dos noivos, especialmente a noiva, chegarem castos ao matrimônio é uma premissa da Igreja que contrastava com as necessidades e algumas crenças das sociedades camponesas europeias. Autores como Shorter, Lebrun e Flandrin destacaram que em muitas sociedades camponesas do Antigo Regime, a coabitação e a vida sexual do casal começava quando era selado o noivado. Da mesma forma, como o valor a fecundidade era mais importante que a virgindade, para realização do matrimônio haveria necessidade de “provar” a fertilidade feminina. Indicadores sobre o número de concepções pré-nupciais dão conta de que muitas mulheres chegavam às núpcias já grávidas. Tais comportamentos são reproduzidos na sociedade de adoção entre os imigrantes alemães, por exemplo, como bem mostrou Sérgio Odilon Nadalin. Ver: NADALIN, Sérgio Odilon. **Imigrantes de origem germânica no Brasil: ciclos matrimoniais e etnicidade**. Curitiba: Aos quatro ventos, 2001.

⁶⁶⁶ Durante a pesquisa de mestrado realizada nas fontes paroquiais. Observou-se, embora sem fazer uma estatística precisa, de que o tempo médio transcorrido entre o nascimento e o batismo girava em torno de 30 a 40 dias.

⁶⁶⁷ Ismael Antonio Vannini que se debruçou sobre processos criminais de sedução e defloramento na Religião Colonial Italiana do Rio Grande do Sul encontrou estatísticas similares ao ocorrido em outras regiões do Brasil. Conclui assim seu estudo que o comportamento sexual dos ítalo-gaúchos riograndenses não se diferenciava de outros grupos étnicos, evidenciando características comportamentais que destoavam do discurso de beatificação do imigrante italiano. VANNINI, Ismael Antonio. **História, Sexualidade e Crime: Imigrantes e descendentes na Região Colonial Italiana do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: UFRGS, 2008 (Tese de doutorado).

⁶⁶⁸ Informações retiradas do Processo Crime aberto em 23 de março de 1934, disponível no Acervo Histórico de Campo Largo. Caixa 1934. AHCL. Os processos criminais disponíveis no referido Acervo não se encontram catalogados, apenas estão dispostos em caixas organizadas em ordem cronológica.

de que só estava acionando a justiça naquele momento por encontrar-se em avançado estado de gravidez⁶⁶⁹. No mesmo relato, Rízia alegou que o rapaz era conhecido por “tentar as moças honestas” e de que havia deflorado outras duas, sendo uma de origem polonesa moradora da colônia Figueredo e a outra delas a sua própria esposa, cujo matrimônio havia sido realizado por imposição dos pais, uma vez que a mesma também se encontrava grávida.

A realização de um suposto matrimônio forçado pela família de Alessia corroboraria para explicar o porquê este só fora realizado meses após o nascimento da criança. Da mesma forma o porquê a criança só fora batizada aos 14 meses. Em se tratando de uma comunidade observadora dos códigos morais de conduta, não passaria pela cabeça da família a hipótese da moça registrar a criança como mãe solteira, ainda mais sabendo quem fora seu deflorador. Assim a tese do matrimônio forçado ganha relevo. Além do mais, diferentes testemunhas que depuseram no processo confirmaram este argumento.

O processo acionado por Rízia trouxe à baila outros atos praticados por Jorge considerados “desonestos” pela moral da época. Chamado a depor, embora tenha negado o estupro, Jorge não omitiu ter mantido relações sexuais com Rízia, mesmo à época do ocorrido, segundo nossos cálculos, ele ser recém casado. Em seu depoimento Jorge dissera que a sugestão de manter relações sexuais teria partido da própria Rízia, quando o mesmo a convidou para dançar em um *matinê dominical* realizado na casa de uma família. Afirmou ainda que manteve colóquios amorosos com Rízia, pois sabia que a mesma não era mais virgem, indicando o nome de outros quatro rapazes com quem ela também teria se encontrado. O próprio Jorge sugeriu que o verdadeiro deflorador de Rízia seria Piero, seu conhecido e que naquele período também se encontrava casado.

Quando o processo foi instaurado o caso de gravidez envolvendo Rízia e Jorge já estava “na boca do povo” na localidade que residiam: o quarteirão do Caratuva. Uma das testemunhas chamadas a depor diz ter sabido do ocorrido por meio *da rapaziada da Rondinha*⁶⁷⁰. No correr dos depoimentos eis que testemunhas relataram que Rízia havia sido namorada de Alessio e também de Piero, uma delas relatou que o próprio Piero lhe havia contado que *quando namoravam, por várias vezes que a mesma sentava no colo*

⁶⁶⁹ Processo Crime aberto em 23 de março de 1934. Op.cit. Folha 3. AHCL.

⁶⁷⁰ Processo Crime aberto em 23 de março de 1934. Op.cit. Folha 22. AHCL.

*dele e de que um tal Umberto proibia suas filhas de sair com ela por desconfiar do comportamento de Rízia*⁶⁷¹. Além desse fato, vem à baila outra informação: Piero, o antigo namorado de Rízia havia sido denunciado por outra moça de origem luso-brasileira (menor de idade) de nome Patrícia. A ação foi descoberta pelo advogado de defesa de Jorge, visto que na ocasião do processo o advogado de Piero era o mesmo que defendia Rízia.

As diferentes vozes inquiridas e ouvidas no processo movido por Rízia contra Jorge trazem à tona uma série de informações que indicam comportamentos que estavam longe daqueles idealizados pela Igreja e pela própria comunidade. A justiça civil foi acionada em uma situação limite, pois envolveu diferentes sujeitos no qual acordos comunitários não eram mais possíveis de resolver a situação de todos os envolvidos. Mas, provavelmente representa apenas a *ponta do iceberg*, uma vez que apenas alguns casos de transgressões aos códigos morais e religiosos chegavam aos tribunais. Por que Rízia teria chamado Jorge à justiça e não Piero, possível pai de seu filho? Ambos na ocasião do processo eram casados, porém Jorge segundo indícios apontados pelas testemunhas era casado apenas no religioso e teria sido obrigado pela família de Alessia. Sabendo da suposta coerção ao matrimônio, bem como do fato de que este havia sido realizado apenas no religioso, portanto inválido perante a lei civil, queria Rízia usar os caminhos da justiça para conseguir ela casar-se com Jorge perante a lei? Se assim fosse, porque o teria acusado de estupro e não de sedução já que, aos olhos da lei, o primeiro não se repara com matrimônio. Seria o desejo de vingança diante de uma promessa não cumprida? Nesse caso faria sentido a menção ao estupro e não à sedução. Ou teria sido instrução do advogado? Enfim, aqui não podemos mais avançar, pois temos apenas conjecturas. Mas voltando a questão posta inicialmente nessa parte da tese, temos como local de epicentro do caso que resultou na queixa crime o baile.

Conforme apontou Jorge em seu depoimento a dança teria originado o convite para as relações sexuais com Rízia. Verdade ou não, isso não vem ao caso, nem temos como precisar, o que interessa destacar é como os bailes se constituíam, muitas vezes, em oportunidades únicas nas quais os jovens podiam traçar um contato mais íntimo com pessoas do gênero oposto. Tudo podia começar com uma dança.

⁶⁷¹ Processo Crime aberto em 23 de março de 1934. Op.cit. Folha 27. AHCL.

Em outro processo crime de 1956, movido pela menor Madalena de sobrenome luso-brasileiro contra Alvaro, descendente de italiano, operário e morador de Rondinha, também o baile teria originado uma prática delituosa. Neste caso, a jovem também encontrá-va-se grávida e recorreu a justiça para que o ofensor reparasse a ofensa com casamento. A moça alegava que era namorada do acusado havia dois anos e que havia se entregado mediante promessas de casamento. Alvaro negou o namoro e também que havia sido ele o deflorador e apontou outro rapaz como autor do delito. Até aqui as versões de vítima e acusado seguem um padrão comum nos processos dessa natureza (moça que diz ter cedido a sedução em troca de promessas de casamento e o rapaz que justifica seus atos em função de saber que a mesma não era mais virgem). Chamadas as testemunhas a depor, a maior parte das informações corroboraram contra a reputação de Madalena que foi apresentada como moça de comportamento duvidoso e que andava na companhia de outros rapazes, bem como de moças consideradas não honestas⁶⁷². No processo encaminhado pela promotoria, que foi julgado procedente e que, portanto, resultou na absolvição de Alvaro merece destaque como juízes e advogados, amparados na discussão jurídica, manipulam os termos “virgindade anatômica” e “virgindade moral” para defender qual era o lugar da mulher na família e na sociedade e assim dizer em que circunstâncias o Estado deveria protegê-las⁶⁷³.

A tese da família como berço da moralidade que deveria ser protegida e valorizada não fazia parte apenas do discurso religioso, mas também do discurso jurídico. O chamado direito positivo vigente nesse momento histórico buscava, por

⁶⁷² Processo Crime aberto em 03 de maio de 1957. Caixa 1957-1958. AHCL.

⁶⁷³ No processo em evidência o crime de qual Alvaro é acusado refere-se à Sedução que, segundo o Código Penal de 1940, artigo 217 é estabelecido que “seduzir mulher virgem menor de dezoito anos, maior de quatorze, e ter com ela conjunção carnal, aproveitando-se de sua inexperiência ou justificável confiança”. A promotoria pública entendeu que, pelas informações dadas pelas testemunhas e pelo próprio Álvaro, Madalena não era sua namorada. Portanto, o argumento de que ela teria ingenuamente se entregado em função de promessas de casamento não seria procedente. Da mesma forma seu comportamento duvidoso (visto que andava na companhia de outros rapazes e de moças de má fama) também foi usado para amparar o parecer contrário ao crime, inclusive de que a própria Madalena teria dito que seu verdadeiro deflorador seria outro rapaz. A promotoria usou o argumento de que “(...) a virgindade que a lei protege não é apenas anatômica, mas sobretudo moral” do qual o comportamento da ofendida não justificaria uma proteção do Estado. A discussão jurídica presente tanto no Código Penal de 1890 e, depois na sua reformulação em 1940, em torno dos termos “virgindade anatômica” e “virgindade moral” se relaciona ao contexto de transformação social e aos valores modernos (sobretudo em relação ao comportamento feminino) que impactavam também no campo do Direito. Os juristas se colocavam como construtores da nação que objetivavam disseminar normas, de modo a compor uma nação civilizada tendo como base a família, de modo a definir a quem o Estado deveria proteger.

meio da lei, moldar comportamentos e punir aqueles que não se enquadrassem dentro das normas⁶⁷⁴.

Por meio dos casos citados podemos perceber o porquê dos constantes ataques do clero em relação às danças, especialmente aquelas das *Sociedades* consideradas “divertimentos profanos”. Na mesma direção, do discurso que pregava a necessidade de vigilância dos pais sobre os filhos, pois se assim fosse, casos como estes seriam mais difíceis de ocorrer.

Em outro processo crime envolvendo moradores das colônias italianas temos novamente o baile como epicentro de uma ação criminal. Dessa vez não um caso de estupro ou defloramento, mas um homicídio. Felipe, descendente de italiano, compareceu à delegacia de polícia para prestar queixa contra Bruno de sobrenome luso-brasileiro por conta das agressões sofridas por arma pontiaguda contra si e contra seu pai Ludovico, que em decorrência dos ferimentos, viera a falecer. A queixa inicial contra Bruno vai revelando outros personagens envolvidos, inclusive que foram feridos na confusão. Tudo teria começado numa tarde de churrascada e baile quando Leandro, de profissão carroceiro, do qual Bruno era ajudante, convidou Mercedes para dançar que assim consentiu. Não sabemos por qual motivo exato, mas possivelmente pelo fato de Mercedes ter se recusado a dançar com Bruno, o mesmo teria dito à moça *a senhora não dança, nem esse porqueira*⁶⁷⁵. Testemunhas relataram que Ludovico – vítima do caso e pai de Felipe – teria feito admoestações ao comportamento de Bruno que àquela altura já se encontrava alcoolizado. O mesmo se sentindo ofendido partiu para a briga. Diante do início da confusão e observando que Bruno estava de arma em punho, Leandro fugiu e trancou-se em um dos cômodos da casa. Na sequência, Bruno esfaqueou Ludovico e também agrediu outro homem de nome Jeremia. A confusão se alastrou, Felipe interveio em socorro de seu pai e deu um tiro em Bruno, ferindo-o. Na sequência,

⁶⁷⁴ O Direito Positivo tinha como orientação principal a teoria de Augusto Comte que levou em consideração na formulação de suas ideias jurídicas aspectos da ciência. Estes acreditavam na individualização das penas e na necessidade de observar critérios psicológicos, sociológicos e fisiológicos para executá-las. Juristas pertencentes a esta vertente do direito, como Afrânio Peixoto, foram pioneiros no uso do termo “virgindade moral” usado no processo-crime citado. Ver: MARCH, Kety Carla. Entre promessas e reparações: processos crimes de defloramento em Guarapuava. Curitiba: UFPR, 2010. (Dissertação de Mestrado). Pp.80-87.

⁶⁷⁵ Processo Crime nº 351 instaurado em 16 de dezembro de 1932. Caixa Ano 1929/1931. AHCL.

Hortencio (pai de Bruno) interveio em defesa do seu filho e também foi ferido por Felipe enquanto Bruno corria atrás de Leandro com uma faca ensanguentada⁶⁷⁶.

O longo processo que se seguiu, com diversas testemunhas chamadas a depor, acabou por revelar não apenas os condicionantes do crime, mas muitos fragmentos do cotidiano da colônia, seus espaços de sociabilidade, quem os frequentava, bem como os posicionamentos dos colonos italianos diante de determinadas situações. Tais fragmentos demonstram um universo no qual a violência fluía com certa regularidade. Desafetos, atentados contra a honra, dívidas não pagas, promessas não cumpridas ou até mesmo rivalidades de diversos tipos poderiam facilmente se encaminhar para brigas que em alguns casos tinha como desfecho a morte. Essas situações eram potencializadas com a presença da bebida. Os casos de agressões, tentativas de homicídios ou mesmo homicídios quase sempre envolviam sujeitos alcoolizados.

As preocupações em relação aos perigos que os bailes das sociedades poderiam oferecer não era objeto de temor apenas do clero, mas também de muitas famílias que chegavam a proibir seus filhos de frequentá-los por conta das notícias que circulavam nas colônias, a exemplo dos casos citados. Não raro, afrontas e desavenças eram resolvidas “na bala” ou “na faca”. O narrador A.A.C. lembrou dos problemas gerados em alguns bailes bem como da preocupação dos pais em relação à presença dos filhos nesses ambientes por conta das brigas freqüentes. Ao ser indagado sobre os bailes respondeu:

Meus pais não gostavam. Meu pai, se eu dissesse que ia em baile ou jogar futebol ele ficava bravo. Ele gostava muito de caçar. Se eu dissesse que eu ia caçar e trazer as coisas e tudo mais, ele me incentivava. Mas se dissesse que ia jogar futebol ou em baile ele não gostava. Não dizia que não, mas não gostava. **Por que ele não gostava será?** Futebol ele tinha medo que me machucasse. Baile porque meus irmãos eram meio encrenqueiros quando eram novos e ele pensava que eu tinha “puxado” eles. Porque meu pai era calmo, mas ele tinha um irmão que era violento, mas ele não “puxou” nenhum deles. Agora meus irmãos puxaram o tio sabe como é então eram bravos⁶⁷⁷.

Ao realizar uma investigação mais profunda sobre as práticas sociais dos imigrantes italianos percebemos que a imagem de um imigrante ordeiro, pacífico e devoto, cuja vida transcorria entre o trabalho e a igreja não necessariamente encontrava

⁶⁷⁶ Processo Crime nº 351 instaurado em 16 de dezembro de 1932. Op.cit. Folha 5. AHCL.

⁶⁷⁷ Entrevista realizada em 18/03/2013 com A.A.C. Campo Largo-PR.

respaldo na realidade. Vestígios encontrados em diferentes fontes indicam que apesar da religiosidade presente e de todo o envolvimento nas atividades paroquiais, casos de colonos que protagonizaram transgressões aos preceitos morais e religiosos, inclusive situações no qual os sujeitos envolvidos foram parar no banco dos réus não foram nada incomuns. Com isso não queremos afirmar que todos aqueles que frequentavam os divertimentos censurados pelo discurso católico, como os bailes, incorriam em transgressões morais. Nem tampouco todos os bailes eram espaços no qual se verificavam tais transgressões.

Muitos bailes, especialmente aqueles realizados pelas famílias, como na ocasião das festas de matrimônio, aqueles organizados no próprio salão da igreja, e mesmo aqueles realizados pelas *Sociedades* eram pautados por regras morais rígidas. Mesmo os padres que geralmente se posicionavam contra os bailes, faziam vista grossa ou até mesmo amenizavam seu discurso quando tinham conhecimento do local de sua realização e da procedência dos seus frequentantes. As narradoras M.B. e M.A. rememoravam as reuniões dominicais, muitas vezes com música e um bailinho, que ocorriam nos *paióis* e galpões após a reza do terço, na paróquia. Na mesma direção os bailes de matrimônio e de noivado que serviam para socializar os parentes, vizinhos e a comunidade. Não raro, tais atividades também poderiam contar com a presença dos padres.

5.2.2 As bodegas: entre jogos, bebidas e blasfêmias

Além dos bailes, outro espaço foi objeto de constante preocupação do clero: as bodegas⁶⁷⁸. Todas as colônias possuíam um ou mais armazém no qual os colonos compareciam para comprar os produtos de que não dispunham na sua pequena empresa familiar, à exemplo do sal, do açúcar e do trigo, que normalmente não eram produtos produzidos pelos colonos, mas também se encontravam agulhas, barbantes, botões, querosene, velas, fósforo entre tantas outras coisas poderiam ser comprados nestes locais, além é claro, de pães, fumo, doces e bebidas. Situadas em posições estratégicas, muitas vezes ao lado da paróquia ou da capela, além de cumprir sua função comercial, a

⁶⁷⁸ A *osteria* é o termo que é geralmente utilizado para se referir ao pequeno armazém local, espaço no qual, sobretudo, os homens se encontravam para beber e travar relações sociais. Nas colônias italianas os armazéns locais que vendiam produtos dos quais os colonos não dispunham da sua produção caseira eram comumente chamados de bodegas ou bodeguitas. Muitas delas funcionavam também como local de jogos, de bebidas e outros divertimentos. Concentrava a função de abastecimento e diversão na comunidade, com uma presença majoritariamente masculina.

bodega acabou por se constituir enquanto um importante espaço da sociabilidade imigrante, sobretudo masculina, comumente regada a álcool e jogos. Não raro os encontros sociais na bodega se tornavam concorrentes dos eventos religiosos, especialmente aos domingos, e desde cedo também estiveram presente nas admoestações do clero.

Particularmente o padre Pietro Colbacchini as detestava e instruía os colonos a passar apenas o tempo necessário para comprar aquilo de que necessitavam e mesmo se ali permanecessem para um *honesto divertimento* não deveriam gastar muito tempo, evitando contato com os sujeitos que davam máu exemplo como os briguentos, blasfemadores, bêbados e viciados em jogos. Segundo ele, as vendas eram perigosas para a fé, a moral e os bons costumes porque eram nelas que se estimulava toda a sorte de vícios como as bebedeiras, considerada embrião das brigas e desentendimentos, ruína da empresa familiar e da sanidade mental.

La mia lunga esperienza vi deve servire di scuola. Se siete giusti, voi stessi potreste e potete constatare questo fatto. Ne avete conosciuti e ne conoscete dei vostri connazionali che di cristiano non hanno più che il battesimo, bestemmiatori, impudici, ubriaconi, litiganti, ladri, imbroglioni e capaci di ogni più triste azione. E voi sapete che costoro frequentano le *vendas*, che si sono così pervertiti, in causa di questa occasione⁶⁷⁹.

Os proprietários das vendas nas colônias eram sua maioria os próprios imigrantes e descendentes, uma vez que não só agricultores cruzaram o Atlântico, mas, também alguns negociantes que já exerciam atividades comerciais ou que possuíam um pequeno negócio na Itália. Na colônia Campina havia três casas de comércio⁶⁸⁰, na colônia Antônio Rebouças ao menos uma⁶⁸¹, além daquelas localizadas na estrada do Mato Grosso que compreendia as localidades de Ferraria e Caratua, e em Rondinha ao menos duas⁶⁸². Os colonos frequentavam as vendas para comprar mantimentos ou outros produtos de que necessitavam durante a semana e, aos domingos, sobretudo para

⁶⁷⁹ A minha longa experiência deve vos servir de escola. Se são justos, vocês mesmos poderiam e podem constatar este fato. Não terão conhecido nem conheceram dos vossos conterrâneos que de cristãos não tem mais que o batismo; blasfemadores, bebedores, briguentos, ladrões e capazes das mais tristes ações. E vocês sabem que estes que frequentam às vendas, que são assim pervertidos por causa desta ocasião. Tradução livre. COBALCHINI, Pietro. Op.cit.1896, p.51. Tradução Livre.

⁶⁸⁰ Segundo Osmar Aggio as primeiras casas de comércio eram de propriedade de Giovanni Stocco, Luigi Pellizzari e Pietro Bianco. AGGIO, Osmar. Op.cit.p.115.

⁶⁸¹ A primeira casa de comércio era de propriedade de Francisco Marochi, que além do armazém funcionava também uma cancha de boccia. FEDALTO, Pedro. 1978. Op.cit. p.149.

⁶⁸² Em Rondinha, por meio das fontes orais, localizamos ao menos: uma ao lado da igreja de propriedade de Ambrósio Cequinel, outra próxima ao rio Rondinha. Provavelmente existiam outras.

beber e jogar. Geralmente eram os homens que as frequentavam e aproveitavam o momento para socializar com seus vizinhos, amigos e “companheiros de copo”.

Embora enfrentassem a reprovação dos padres, os estabelecimentos comerciais abriam aos domingos porque era o dia que mais podiam ganhar, já que não era um dia de trabalho e muitos colonos compareciam à igreja para a missa ou o terço conforme lembrou a colaboradora E.F.G. *Os pinguço iam à missa e depois iam tomar cachaça*⁶⁸³. Na mesma direção outros narradores mencionaram que embora os padres fizessem reservas quanto à abertura das vendas aos domingos, especialmente nos horários das celebrações religiosas, elas ficavam abertas o dia inteiro e não foram raros os casos das chamadas de atenção para que os homens saíssem da bodega para comparecer às obrigações espirituais. Retomando o clássico Manual escrito por Colbacchini, o mesmo abominava o fato de que muitos colonos, especialmente homens, ao invés de esperar a missa na igreja, o faziam na bodega e só entravam na igreja no momento que o padre chegava.

A embriaguez é apontada pela historiografia como prática comum tanto a homens como mulheres. No caso dos homens esta é explícita. Ocorria no espaço público cujas consequências adentravam também o espaço doméstico, como nos casos, presentes na memória popular, de violência contra os filhos e a esposa. Entretanto, mulheres também estavam sujeitas às tentações das bebidas alcoólicas. O que diferenciava a embriaguez feminina da masculina era o local, ou seja, enquanto os homens bebiam nas festas, nas praças e nas bodegas, as mulheres se restringiam ao ambiente doméstico⁶⁸⁴, embora casos de mulheres que bebiam em público tenham sido mencionados, especialmente em ações criminais. No caso delas, as bebedeiras foram usadas comumente pela acusação para desqualificar sua reputação moral como sinônimo de escândalo público e de descumprimento de seus supostos papéis naturais na sociedade: aquele de mãe zelosa e esposa obediente.

Embora reprovados, os casos de embriaguez feminina não eram raros. Osmar Aggio no seu livro sobre a colônia Campina, pautando-se no caderno de memórias de Helena Stocco Fior, mencionou o caso de uma mulher casada que em uma determinada ocasião foi trancada em um paiól para que não se embriagasse enquanto a família

⁶⁸³ Entrevista com E.F.G. em 17/09/2014. Campo Largo-PR.

⁶⁸⁴ BENEDUZI, Luís Fernando. Op.cit.2008. p.94

trabalhava na roça, pois a mesma era dominada pelo vício. Porém, “esta não teria resistido a sua própria vontade, fez um buraco no chão e fugiu da prisão”⁶⁸⁵.

As bebedeiras podiam representar momentos de fuga, especialmente das regras rígidas e muito fechadas no qual estavam imersas muitas comunidades coloniais. As principais críticas em relação a esse vício referem-se ao estímulo a outros elementos combatidos pelo discurso eclesiástico como, por exemplo, o cumprimento de padrões de moralidade. No caso das vendas a principal preocupação era com relação às discussões que não raro resultavam em brigas com ferimentos e até mortes.

A sociabilidade imigrante na bodega era permeada também pela ameaça constante da violência. Um sujeito sob influência do álcool normalmente recusa o sistema de vigilância institucional. Discussões por qualquer motivo, desafetos, cobranças de dívidas poderiam ser potencializados pela bebida e evoluir para casos de violência física. Assim como esta situação se verificava nos bailes, não diferente eram em relação às vendas. Dos processos criminais pesquisados foram encontrados diferentes casos de violência que tiveram como epicentro a bodega.

Brigas que foram parar na justiça não foram casos raros. Em 06 de maio de 1947 compareceu na delegacia de polícia Alessio para prestar queixa contra Paulo, Ricardo e Nabuco que o teriam agredido causando lesões no seu braço. O atrito teria se iniciado no negócio de Jeronimo localizado na estrada do Mato Grosso na colônia Ferraria. A motivação da discussão que se encaminhou para “as vias de fato”, teria sido causada por desavenças entre Alessio e Paulo, por conta dos animais de Alessio que estavam invadindo a propriedade de Paulo. A discussão foi potencializada pelo fato de Alessio estar alcoolizado quando começou a provocar e injuriar os presentes no estabelecimento. O desfecho do processo não fora favorável a Alessio, pois o depoimento das testemunhas levou ao entendimento do juiz de que seus ferimentos teriam sido causados por uma provável queda, visto que o mesmo havia sido visto caído em frente a propriedade da empresa Leão Junior localizada na estrada Mato Grosso e completamente alcoolizado.

No caso citado o motivo dos desentendimentos foram potencializados pela bebida, embora não tenham resultado em morte. O mesmo não ocorreu em outro caso,

⁶⁸⁵ AGGIO, Osmar. Op.cit.p.123.

na colônia Campina, na década de 1930, trazido a tona pela memória de J.S. e que teve provavelmente como catalisador a bebida e como ponto de partida a bodega⁶⁸⁶.

Uma vez numa sexta-feira santa sabe? Sexta-feira Santa! Fizeram procissão lá e fizeram a via sacra. Depois que terminou tudo, foram ao boteco e depois brigaram lá. Um homem matou um primo meu, baleou outro no braço e depois que matou meu tio, sábado de aleluia, eu acho que ele se arrependeu de ter matado meu primo, ele pegou uma espingarda saiu na frente da sua casa, armou dois canos, pôs a espingarda na boca e puxou os dois gatilhos. Não quero nem me lembrar. Eu fui ver, uma “sanguera”, tinha pedaço de miolo, de osso. Meu Deus...⁶⁸⁷

O relato não seria mais dramático pelas circunstâncias que ocorreram. Primeiro pelo número de vítimas: um ferido, um assassinado e outro suicidado. Segundo, por se tratar de uma sexta-feira santa, data mais importante do cristianismo. Para um grupo em que as práticas religiosas se constituíam em um dos pilares de sua identidade, uma tragédia em plena Semana Santa teria sido um golpe muito duro para a comunidade. Apesar do cumprimento das obrigações pascais: fazer procissão e via sacra na sexta-feira santa, a desobediência às imposições clericais se manifesta de duas maneiras. Em primeiro lugar do proprietário que abriu o estabelecimento no dia considerado mais sagrado do catolicismo e em segundo lugar dos frequentadores que descumpriram o preceito pascal de praticar o jejum e abstinência.

O relato acima, assim como outros apresentados, demonstra que apesar da centralidade da religião e da autoridade do discurso clerical como reguladora das práticas sociais dos imigrantes e descendentes, casos de transgressões das mais diferentes espécies poderiam ser encontradas nos núcleos coloniais. Suicídios ou tentativas, alcoolismo, violência doméstica, casos de estupro, sedução e defloramento, brigas por heranças ou por divisas de terras, calúnias e injúrias entre outros delitos foram parar na justiça e tiveram como protagonistas diferentes integrantes das colônias pesquisadas: homens e mulheres, jovens e idosos. Nem mesmo a família, um dos principais signos da identidade coletiva imigrante, passou incólume às transgressões.

Também na década de 1930, na mesma colônia Campina, Felisberto de 33 anos, casado e lavrador, sem que houvesse discussão alguma, desferiu um tiro contra seu

⁶⁸⁶ Não encontramos o processo-criminal que resultou nas duas mortes. Por se tratar da memória popular não sabemos o ano exato do ocorrido. Também não sabemos se foi aberto uma ação criminal pois o autor do crime, no dia seguinte, suicidou-se.

⁶⁸⁷ Entrevista com J.S. realizada em 30/07/2014.

sogro Fulvio, causando ferimentos, mas não a morte⁶⁸⁸. O desenrolar das investigações, por meio das vozes das testemunhas ouvidas, apesar de algumas confusas e contraditórias, trazem à tona o provável motivo do desafeto entre genro e sogro que teria provocado a tentativa de homicídio. Felisberto era casado com Elena, filha de Fulvio, mas havia cerca de um ano que encontrava-se separado da mesma, sendo que ela tinha voltado a morar com seus pais. Felisberto fora descrito nos autos como sujeito de comportamento violento, inclusive foi mencionado que havia respondido por um crime de homicídio em Irati, cidade onde habitara alguns anos antes. Ainda segundo algumas testemunhas, quando estava embriagado Felisberto constantemente fazia juras de morte contra a família de Fulvio.

O motivo pelo qual Felisberto e a esposa encontravam-se separados não o sabemos. É provável que o comportamento violento do acusado tenha levado a mesma a queixar-se e procurar abrigo na casa dos pais, que tomaram o partido da filha. Embora o matrimônio fosse, tanto aos olhos da Igreja como da comunidade, uma instituição indissolúvel, em casos de violência e crueldade a separação dos corpos era entendido como o melhor caminho, aliás prevista no Código de Direito Canônico e também no Direito Civil. Possivelmente o confronto com Fulvio que resultou no ferimento do mesmo fora provocado por uma tentativa de restituição da esposa, entendido pela cultura patriarcal imperante naquela sociedade como uma “posse do marido”. No processo não é mencionado se o casal tinha filhos, embora saibamos que o matrimônio havia ocorrido onze anos antes da data do processo.

Outra característica a ser mencionada refere-se aos depoimentos das testemunhas, a maioria delas com algum grau de parentesco ou com um dos envolvidos, ou com ambos. Das sete testemunhas inquiridas, três afirmaram não saber de quase nada, mesmo morando a poucos metros do local do incidente. Outros, mesmo tendo ouvido tiro, choros e gritos disseram só ter tomado conhecimento do fato no dia seguinte. Certa apatia de algumas testemunhas chega a ser espantosa nos sugerindo que, na visão de alguns depoentes, aquele caso não era da alçada da justiça civil, mas uma questão das famílias envolvidas, enfim da “justiça comunitária”. Alguns parecem ter tomado partido do réu, ou mesmo não se mostrar nem um pouco disposto a colaborar com a Justiça. Dois dos depoentes, um deles também genro da vítima, afirmaram que só vieram saber do ocorrido, dois dias depois porque se encontravam em outro quarteirão

⁶⁸⁸ Processo-Crime aberto em 14 de dezembro de 1931. Pasta 1931-1932. AHCL.

no dia do evento. Aquele que era genro da vítima disse que *não procurou saber, nem por conversa alheia, quem fora o agressor*⁶⁸⁹. Explicação pouco convincente em se tratando de uma comunidade pequena com apenas algumas dezenas de família, onde todos se conheciam.

Especulações a parte, o processo contra Felisberto correu na justiça. A denúncia de tentativa de homicídio foi aceita, mesmo tendo sido desqualificado os depoimentos de algumas testemunhas pelo seu caráter contraditório. Mas o fato mais intrigante, não se sabe por qual motivo, refere-se ao não prosseguimento do processo. Ao final do mesmo, dez anos depois, está registrado que o crime prescreveu e que o processo deveria ser arquivado⁶⁹⁰. Por meio de uma genealogia das famílias da colônia sabemos que Fulvio faleceu oito anos após. Parece-nos que os ferimentos causados por Felisberto, na sua tentativa de homicídio, não tenham sido a causa imediata de sua morte. Com relação ao destino do matrimônio de Elena e Felisberto também não tivemos mais informações, o mais provável é que Elena tenha continuado a viver com os pais tendo em vista que seu marido havia tentado contra a vida de seu pai.

Embora o crime citado não tenha relação direta com a bodega traz à tona uma série de comportamentos que demonstram que, apesar de imperar uma sociabilidade comunitária pautada em relações de amizade, laços de parentesco e de reciprocidade entre as famílias, tais relações não estavam isentas de conflitos. Assim, determinados desafetos poderiam ser potencializados pelo efeito do álcool. Indiferente das relações parentais, defesas de interesses pessoais e ânimos exaltados poderia descambar para a violência.

Outra situação que recebia críticas do clero eram os jogos de azar, especialmente as jogatinas, realizados aos domingos nas *Sociedades* regadas a álcool e muita conversa. Os jogos, frequentados exclusivamente por homens, causavam preocupação, pois, junto a eles estava sempre presente o álcool, ponto de partida de diversas transgressões. Além do mais, como estes divertimentos eram realizados aos domingos, muitos acabavam deixando de participar dos eventos religiosos para ficar jogando. A combinação bebida e jogo, citada pelo padre Irio como as principais pragas das colônias, era completada pela blasfêmia, vício especificamente italiano e amplamente combatido pelo clero.

⁶⁸⁹ Processo-Crime aberto em 14 de dezembro de 1931. Folha 16. AHCL.

⁶⁹⁰ Processo-Crime aberto em 14 de dezembro de 1931. Folha 33. AHCL.

O combate do clero italiano ao ato de *bestemmiare* é antigo tanto na Itália como nas áreas de imigração italiana. No Vêneto, no início do século XX foram criadas em várias paróquias *La lega contro la bestemmia e Il turpiloquio* (A Liga contra a blasfêmia e o palavrão), associação de dimensão puramente familiar que defendia o valor público da religião e combatia um dos vícios endêmicos na sociedade veneta⁶⁹¹. O padre Pietro Colbacchini se mostrou horrorizado quando em missão pelo Brasil Meridional ouviu da boca de ex-escravos e indígenas blasfêmias em italiano⁶⁹². Segundo o mesmo, nas colônias italianas do Paraná havia sido criada a *Santa lega contro la bestemmia* que deveria ser imitada pelas demais colônias da América.

Embora amplamente combatido pelo clero, o ato de blasfemar era comumente encontrado no cotidiano imigrante. Alguns narradores entrevistados mencionaram o fato de que tal prática era mais comum no universo masculino especialmente em brigas e discussões, mas também em situações de dificuldades como, por exemplo, na lida com os animais mais arredios. *Aqueles C... não sei se você conhece. Jesus... como brigavam. Nome... Blasfemavam. Era de figlie pra cima...*⁶⁹³. Além dessas situações, as ocasiões de jogos de azar muito criticadas pelo clero, também se constituíam em momentos para blasfemar, principalmente quando o álcool começava fazer efeito.

5.3 E O FALATÓRIO NA COLÔNIA VIRA CASO DE POLÍCIA

As bodegas, os encontros dominicais, os bailes e os espaços paroquiais, como dissemos, eram lugares privilegiados para o exercício da sociabilidade colonial. Eram nesses espaços que as pessoas atualizavam as informações cotidianas e se faziam ver, portanto, ficando expostas a uma rede de observadores. O comportamento individual no espaço público ou mesmo no espaço doméstico se, destoasse das normas morais, religiosas e/ou comunitárias rapidamente poderiam se tornar objeto de comentários e conversas informais, as famosas “fofocas”.

O controle exercido na comunidade em relação às normas morais, ao lícito e ao não lícito, aquilo que era ou não socialmente aceitável, o recatado e o escandaloso, não era exercido apenas pela Igreja. A própria comunidade se auto-regulava em torno de princípios e papéis que deveriam ser observados por cada um, de acordo com seu lugar em uma hierarquia familiar e societária. O caso relatado a seguir ilustra como a

⁶⁹¹ ZANOLLO, Alba Lazzaretto. Op.cit. p.410.

⁶⁹² COLBACCHINI, Pietro. Op.cit. 1896.p.92.

⁶⁹³ Entrevista com E.F.G. em 17/09/2014. Campo Largo-PR.

observação do comportamento de uma mulher, pelo lugar ocupado na comunidade, escapou à simples censura informal e foi parar nos tribunais.

No ano de 1940 uma professora de sobrenome luso-brasileiro, separada e residente em uma das colônias italianas do município, por intermédio de seu procurador, se apresentou a Delegacia de Polícia de Campo Largo para apresentar queixa crime por injúria e difamação contra quatro homens, todos eles de descendência italiana, pelos motivos que passa a expor:

A querelante que é casada, mas que por motivos íntimos separada de seu marido, e que há onze anos exerce neste município o cargo de professora pública, sempre gozou do melhor conceito, exatamente por proceder com moralidade e absoluta correção, a ponto de conviver intimamente com as melhores famílias que lhe dispensam estima e consideração. Entretanto, por motivos que ignora, os querelados Jaime, Jacinto, Jeremia e Antenor, de novembro último para cá, lhe tem movido, de comum acordo, uma tremenda campanha de difamação, afirmando em toda a parte e pra quem queira ouvir, que a querelante pratica com uma menor, em cuja casa reside, atos libidinosos, ofendendo-lhe o pudor e corrompendo-a, o que equivale a lhe atribuir a prática do crime previsto no art. 266, da Consolidação das Leis Penais. Além disso, espalham que a querelante é hermafrodita, usa um aparelho de borracha semelhante ao membro viril do homem, com o qual pratica libidinosidades com moças de seu conhecimento, e tem o hábito de embriaguez, provocando escândalos⁶⁹⁴.

Os motivos que teriam levado a professora Antonia a recorrer à justiça para defender sua reputação, bem como sua qualificação moral para o exercício de sua profissão estão explícitos no trecho acima. Sentindo-se injuriada, caluniada e difamada não exitou em recorrer à justiça para defender sua reputação e seu direito de continuar a exercer de forma honrada o magistério. Retomando aquilo que discutimos anteriormente a respeito da escola e do professor paroquial, o que possivelmente motivava os comentários dos acusados se referia justamente ao comportamento esperado daquele ou daquela que era responsável por parte da formação dos filhos, inclusive de valores e aspectos morais, especialmente sendo uma mulher. Esperava-se que aqueles que possuíam o dom da palavra como os padres, lideranças das Associações e também os professores deveriam espelhar modelos de conduta moral e ética. Portanto, atitudes desabonadoras do mestre colocariam em xeque seu valor enquanto educador e exemplo a ser seguido.

⁶⁹⁴ Processo Crime aberto em 02/04/1940. Pasta 1940. AHCL. Assim como nos demais processos criminais os nomes dos envolvidos foram trocados.

Aqui estamos tratando do caso de uma mulher separada e que, até onde sabemos, não contava com a ajuda financeira de nenhum parente. Sobrevivia única e exclusivamente de seu trabalho e mesmo assim encarou um processo judicial às suas expensas, conforme registro e contrato dos honorários apresentados por seu advogado e anexados ao processo. Também merece destaque o fato da mesma ter desafiado a autoridade masculina, uma vez que todos os acusados são homens. Em uma sociedade tão marcada pelos princípios patriarcais desafiar homens para defender sozinha sua honra e reputação em um processo na justiça não deveria ser tarefa fácil. Possivelmente Antonia contava com apoio de amigos, inclusive da família com quem habitava naquele momento.

Por meio das vozes das testemunhas ouvidas no processo e também da memória coletiva sabemos que Antonia não morava sozinha. Durante o período em que exerceu o magistério na colônia morou junto à algumas famílias, provavelmente pagando aluguel, uma vez que, naquele contexto, não era admissível uma mulher morar sozinha. Até mesmo para obter o contrato exercer o magistério precisaria de boas referências. Assim a tese defendida por ela, de que gozava de estima e que convivia intimamente com as famílias da localidade, encontra respaldo nos relatos de testemunhas, uma vez que à época do processo, afirmara viver ali há onze anos.

Quanto ao fato de Antonia ser separada em uma comunidade tão marcada pelas premissas da indissolubilidade da família parece que este fato não causava grandes rumores, pois como citamos anteriormente o professor Lorenzi também era separado. Professores celibatários, separados ou viúvos em idade precoce que abraçavam o magistério e não contraíam novas núpcias parece ter sido comum nas colônias imigrantes no Sul do Brasil. Assim como a carreira eclesiástica, o magistério em muitos casos também era compreendido como missão, com características análogas a um estado de “quase sacerdócio”. Portanto o fato de Antonia ser separada não deveria ser o maior dos problemas, nem causar grandes estrondos. A questão nodal era o suposto comportamento sexual desviante⁶⁹⁵.

⁶⁹⁵ Embora não tenha sido feita menção ao lesbianismo, mas ao hermafroditismo no processo criminal, o tom das acusações sugere um suposto caso de homossexualidade. Na historiografia, embora exista um número considerável de trabalhos sobre as práticas homossexuais na história, a maior parte deles refere-se ao comportamento masculino. São raros os trabalhos que se dedicaram as práticas homossexuais femininas, em grande parte, devido a precariedade de registros históricos que chegaram até nós. Judit Brown, na obra *Atos impuros: a vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença*, que analisa o

Ouvidos os acusados, inicialmente eles não negaram o conteúdo apresentado na queixa-crime. Ao contrário, acrescentaram informações que colocavam em dúvida a conduta e o comportamento de Antonia. O primeiro a ser ouvido, Jaime, acrescentou ainda informações mais desabonadoras sobre o comportamento da querelante. Relatou que a mesma morou por cerca de oito meses em sua casa, provavelmente sob forma de aluguel, e que ela tinha amizade muito íntima com outra moça de nome Ester, que frequentava sua casa, dormindo vez ou outra no quarto de Antonia. Numa dessas ocasiões, em certa noite, relatou ter ouvido muito barulho vindo da cama de Antonia. Para saber o que estava acontecendo disse ter feito um “buraco” na parede testemunhando ambas em atos suspeitos. Jaime também relatou que circulavam boatos na colônia de que a professora era “homem e mulher”, bem como o fato de que ela costumava tomar bebidas alcoólicas ficando às vezes embriagada. É provável que a teoria do “membro viril” supostamente usado por Antonia tenha partido do próprio Jaime que relatara o fato aos seus amigos que também estavam sendo processados. Possivelmente pelo suposto ineditismo do caso, os comentários rapidamente circularam em todas as conversas nos lugares públicos e privados da colônia.

O testemunho do segundo acusado, Antenor, reiterou as informações de Jaime destacando que era boato corrente na colônia de que Antonia era “homem e mulher”, acrescentando o fato de, ter visto a professora, algumas vezes, bebendo vinho junto a Ester. O terceiro acusado, Jacinto, também corroborou com a tese dos boatos correntes, bem como a informação de que havia visto a mesma tomando “porres” de vinho e cerveja e acrescentou ainda mais elementos desabonadores ao comportamento de Antonia. Disse que havia testemunhado por várias vezes Antonia “agarrada” com Ester e outras moças *beijando-se e abraçando-se como fossem namorados*⁶⁹⁶. Relatou

processo contra uma abadessa da ordem das teatinas na Toscana do início do século XVII destacou a negligência dos juristas, teólogos e literatos de até então sobre a sexualidade lésbica. Tal negligência pode ser vislumbrada no momento em que as supostas experiências místicas da abadessa Benedetta são investigadas como fraude. Brown salienta que os relatos dos encontros eróticos de Benedetta com a freira Bartolomea eram tão perturbadores aos olhos dos investigadores que o escriba que registrava o relato “perdeu a serenidade habitual. A caligrafia, tão clara e ordenada até então, tornou-se ilegível”. Em uma sociedade com conhecimentos precários da biologia humana, na qual predominava um pensamento que valorizava a participação masculina no ato sexual com uma necessária presença do elemento fático a possibilidade de duas mulheres procurarem satisfação sexual lhes causava estranhamento. Embora não possamos fazer muitas aproximações com o caso aqui analisado. Provavelmente os “boatos” que circulavam na colônia de um suposto caso amoroso envolvendo duas moças em uma sociedade marcadamente influenciada pelos parâmetros da família, da moral e dos bons costumes, deve ter causado muitos rumores. Sobre a referida obra ver: BROWN, Judit. **Atos impuros**: a vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença. Trad. Cláudia Sant’Ana Matins. São Paulo: Brasiliense, 1987.

⁶⁹⁶ Processo Crime aberto em 02/04/1940. Folha 10. Pasta 1940. AHCL.

também que sabia do fato de que Antonia havia morado na casa de outra família, mas que havia saído de lá por conta de uma briga com a filha do proprietário da casa. Destacou ainda que em uma determinada ocasião, em um baile de matrimônio, Ester que era noiva de seu filho o abandonou para ficar o tempo todo com Antonia e que a partir daquela data teria rompido o noivado com o rapaz. Também informou que naquele momento Antonia estava morando na casa da família de Ester.

O depoimento de Jacinto, além de tentar invalidar a acusação de Antonia, ao se referir que o comportamento da professora era algo que poderia ser confirmado por diferentes vozes, deixa transparecer um possível desafeto com ela. Provavelmente tributava a Antonia a causa do rompimento do noivado de seu filho com Ester. A amizade íntima das duas, somado ao fato de que ambas moravam na mesma casa, corroboraria para uma suposta influência negativa que a professora estaria exercendo sobre a moça.

O quarto depoente reiterou a fala dos companheiros destacando que o comportamento de Antônia *não era considerado bom* aos olhos da comunidade. Também ressaltou a teoria do “membro viril de borracha” supostamente usado em relações libidinosas com diferentes moças, como sendo produto do falatório popular. É provável que os depoimentos alinhados e isentos de contradição, entre os quatro acusados, foram assim feitos por receberem instrução dos seus respectivos advogados de defesa. Buscava-se provar que o motivo da queixa crime alegada pela professora Antonia, não era da autoria deles, mas voz corrente na colônia.

Para dar prosseguimento ao processo a chefia de Polícia convoca Ester para ser ouvida. Vindo depor a moça, que naquela ocasião contava com dezoito anos, portanto não sendo menor de idade, não negou a amizade íntima que mantinha com a professora, mas negou qualquer acusação contra a mesma, inclusive o uso de um suposto “membro viril de borracha”. Também disse que Antonia sempre apresentou bom comportamento, uma vez que viviam sob mesmo teto, e que ela jamais *propôs atos desonestos*.

Para que houvesse crime, no caso aquele posto em questão: injúria e difamação era preciso a materialidade do mesmo, ou seja, de que o boato que corria na colônia não

era sem razão⁶⁹⁷. Nesse sentido, a Delegacia de Polícia, solicitou que a suposta teoria do “hermafroditismo” fosse posta a prova. Antonia é submetida a um exame médico. No laudo anexado ao processo é anotada a informação de que a mesma fora casada há uns dez anos, mas que por motivos alheios aos seus dotes sexuais havia se separado dois meses depois e que não tinha filhos⁶⁹⁸. Depois de ter sido descrito, em termos médicos e científicos, todas as partes de seu corpo, os peritos negaram qualquer referência ao hermafroditismo podendo agora Antonia apresentar a defesa de seu gênero contra as calúnias com provas materiais.

O processo que foi acionado pela professora para defender sua reputação acabou tendo como resultado a investigação não apenas de sua vida, atravessada pelo olhar jurídico, mas também de seu corpo que foi detalhado para que se provasse, por meio da ciência, aquilo que muitas pessoas colocaram em dúvida. Com o laudo em mãos o processo poderia avançar, o juiz aceitou a denúncia contra os quatro acusados inserindo-os como incurso no artigo 315 combinado com o artigo 316 § 2º e no artigo 317 letra (a) e (b) combinado com o artigo 319 § 4º da Consolidação das Leis Penais⁶⁹⁹ e inquiriu os acusados para qualificar a denúncia e apresentar as respectivas defesas.

Na produção da defesa dos acusados, o advogado, pautando-se nos artigos citados que indicavam o suposto crime cometido, contestou a denúncia. Em um de seus argumentos, amparando-se nas definições da lei sobre a natureza do crime de calúnia, desqualificava a queixa como incurso nesta infração por ser vaga e imprecisa e

que os fatos mencionados na petição de queixa constituem voz corrente na Colonia, não por iniciativa dos querelados e sim por observação moral dos moradores da Colonia, os quais se interessam pelo comportamento da

⁶⁹⁷ Aqui percebemos a influência do Direito positivo, especialmente em se tratando de uma ação que possui uma temática sexual envolvida, no uso de parâmetros científicos (fisiológicos) para o endosso da ação criminal.

⁶⁹⁸ Processo Crime aberto em 02/04/1940. Folha 17. Pasta 1940. AHCL.

⁶⁹⁹ Processo Crime aberto em 02/04/1940. Folha 23. Pasta 1940. AHCL. Segundo a Consolidação das Leis Penais vigentes a partir de 1932 os crimes imputados aos acusados, segundo a Consolidação das Leis penais eram: Art. 315 *Constitue calumnia a falsa imputação feita a alguém do facto que a lei qualifica crime*. Art. 316 § 2º - *Si commettida por outro qualquer meio que não algum dos mencionados: PENAS - a metade das estabelecidas neste artigo*. Art. 317 letra (a) e (b) *Julgar-se-á injuria: a) a imputação de vícios ou defeitos, com ou sem factos especificados, que possam expôr a pessoa ao odio ou ao desprezo publico; b) a imputação de factos offensivos da reputação, do decôro e da honra* e Art. 319 *Si a injuria fôr commettida pela imprensa § 4º - Si a injuria fôr commettida por outro qualquer meio, que não algum dos especificados no art. 316 será punida com a metade das penas*. PIRAGIBE, Vicente. **Consolidação das Leis Penais**: Aprovada e adoptada pelo Decr. n. 2.2.213 de 14 de Dezembro de 1932. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 1938. 4ª edição.

professora de seus filhos, reflexo nobilitante que deve ser de bons exemplos, belas atitudes e conduta irrepreensível⁷⁰⁰.

As palavras do advogado de defesa dão conta de uma tentativa de inversão do jogo. Ao desqualificar a natureza da queixa crime por seu caráter vago e impreciso coloca em discussão não a ação de seus clientes, mas o comportamento da professora. Por se tratar de uma pessoa que exercia uma função considerada essencial na formação moral e ética das futuras gerações era inconcebível, aos olhos da sociedade, um comportamento que destoasse dos ideais colocados para o comportamento feminino.

Ao processo é dado prosseguimento. O Juiz manda convocar mais testemunhas para serem ouvidas, mas nesse entretempo os querelados apresentam, por meio de seu advogado, uma declaração de retratação no qual buscava-se conciliar as partes:

Queremos deixar patente que em absoluto nunca lhes passou pela mente o *animus injuriandi* não tendo passado tudo de um lastimável *Qui pro Quó*, um mal entendido, acirrados pelo espírito de escândalo do povo, ávido sempre por casos dessa natureza. Entretanto, reafirmando essa falta de animo de injuriar ou de caluniar, dão esta satisfação à digna querelante para que desta retratação não pare mácula alguma que ofenda a sua honra ou a sua competência de professora, que reconhecem⁷⁰¹.

Não sabemos por qual motivo; se por conselho do advogado, por simples opção ou mesmo pela necessidade da professora manter seu emprego e não alimentar maiores hostilidades a sua pessoa tendo em vista que a mesma era muito estimada por muitos colonos; mas o fato é que ela aceita a retratação e retira a queixa crime contra os quatro acusados. O perdão dos acusados pela querelante é aceito pelo juiz que encerrou o processo. Restou a conta num total de 219\$000 que provavelmente deveria ser paga por Antonia iniciadora do processo.

Embora a ação criminal não tenha prosseguido, portanto, não tendo sido provada culpa ou inocência de ninguém, esta ação trouxe a tona diversos fragmentos do cotidiano da colônia, bem como de alguns sujeitos envolvidos. Não sabemos o porquê da desistência de Antonia. Talvez a própria tenha acionado a justiça não com objetivo de conseguir uma indenização por danos morais, mas para dar um basta no falatório que vinha se disseminando nos ambientes públicos da colônia, que a desmoralizava, colocando sua reputação em xeque e influenciando o exercício de seu ofício bem como

⁷⁰⁰ Processo Crime aberto em 02/04/1940. Folha 31. Pasta 1940. AHCL.

⁷⁰¹ Processo Crime aberto em 02/04/1940. Folha 34. Pasta 1940. AHCL.

sua convivência na comunidade. Sabemos, pela memória coletiva, que Antonia continuou trabalhando na escola, bem como a residir na colônia ainda por muitos anos.

As minúcias do processo também dão conta dos espaços onde as conversas a respeito do comportamento de Antonia circulavam: *reuniões públicas, festas religiosas e casas*⁷⁰². Tal informação demonstra que nem só do trabalho, da igreja e do cuidado com a moral e os bons costumes se ocupavam os colonos, mas também da vida alheia, ainda mais quando se tratava de informações a respeito da vida íntima das pessoas.

Apesar do discurso de controle emanado pela Igreja Católica e da presença de uma acentuada religiosidade no âmbito familiar e comunitário o sagrado e o profano se constituía a partir de uma fronteira tênue. Talvez mais que isso, ambos caminhavam de mãos dadas sem que isso necessariamente descaracterizasse a comunidade como sendo amparada em uma orientação religiosa. Tal constatação nos permite concluir que os indivíduos que compunham as comunidades imigrantes, embora tivessem como eixo condutor de suas vidas todo um conjunto de normas, signos, imaginários e referências advindas das diretrizes católicas também estavam sujeitos a deslizes, transgressões e desobediências, pois, aqui estamos tratando não de seres perfeitos e/ou idealizados, mas de pessoas de carne e osso com desejos, necessidades e limitações.

Por fim, ao investigar o grupo formado por imigrantes italianos de Campo Largo a partir de diferentes fragmentos do passado percebemos uma comunidade como espaço de sentimentos, de afetividades, de partilha e comunhão entre seus componentes, mas ao mesmo tempo não como uma comunidade totalmente coesa, homogênea e harmônica constituída como um bloco inquebrantável. Ao contrário, vislumbra-se a complexidade das relações sociais tecidas, bem como as diferentes leituras dos discursos eclesiásticos. Na mesma direção as relações de poder existentes demonstram o quanto a pluralidade não é convivência pacífica, ao contrário, é eivada de conflitos, de tensões e de disputas. Também é enfrentamento que pode se configurar nas práticas concretas, discursivas ou simbólicas.

⁷⁰² Processo Crime aberto em 02/04/1940. Folha 7. Pasta 1940. AHCL.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tríade temática que esta tese buscou investigar – Igreja Católica, família e imigração – já são temas clássicos na historiografia, entretanto, ainda apresentam muitos horizontes de pesquisa, dada sua atualidade e a importância que estes possuem no cenário contemporâneo. Religião, família e imigração apontam para muitos problemas e questões que não se restringem apenas aos muros da academia, ao contrário, referem-se à problemáticas do mundo social e político atual. Assim, longe de apresentar conclusões definitivas, essa pesquisa pretendeu fazer reflexões sobre as potencialidades destes temas por meio do estudo de uma comunidade imigrante. Ademais, esta tese pretendeu não ser apenas mais um estudo de história local. Ao contrário, buscamos compreender como um espaço micro (as colônias italianas do município de Campo Largo) se conecta a processos históricos nacionais e internacionais mais amplos de curta e de longa duração.

A Igreja Católica, ao longo de seus dois milênios de existência, sempre exerceu papel preponderante na vida social, cultural e política. Esta se constituiu enquanto instituição a partir de duas realidades intercambiantes: uma religiosa, ou seja, a comunidade de crentes que acolhe seus fiéis e partilha das mesmas crenças (da mesma fé) e outra institucional, composta a partir de uma hierarquia que organiza os membros da *Ecclesia* através de um corpo sacerdotal que é responsável por elaborar, manter e ministrar os elementos da doutrina. Assim, uma parte transcendental (religiosa) que tem como principal finalidade realizar o plano de Deus e a outra que funciona a partir de um aparato teológico-político responsável pela sua sobrevivência enquanto instituição.

Para sua inserção social e política, bem como para manter seus interesses e ampliar sua área de atuação, ao longo do tempo a Igreja Católica precisou negociar, pressionar ou fazer concessões às demais instâncias para concretizar sua missão – terrena e divina – enquanto instituição. Durante séculos, através de rituais, imagens e discursos buscou intervir, regular e disciplinar práticas, ações e pensamentos com intuito de governar não só almas, mas também os corpos de seus fiéis. A associação entre o religioso e o civil se verifica em diferentes momentos da história, pois as premissas católicas serviram de base para discursos políticos e jurídicos ou a eles estiveram estreitamente associados.

No século XIX e XX, momento em que a sociedade ocidental experimentava profundas transformações políticas, sociais, culturais, científicas e tecnológicas a Igreja Católica foi amplamente criticada, passando por um processo de desgaste, do qual foi necessário se reinventar para que pudesse, assim, recuperar sua influência sobre a sociedade. Entretanto, apesar das críticas e dos ataques constantes que a Instituição passou a sofrer, isso não significou a completa perda da sua influência social. Ao contrário, em alguns setores, os dispositivos católicos de poder continuaram relativamente atuantes.

A Instituição Católica, que vinha se fechando desde o século XVI, interpretou a modernidade como um grande mal que se abatia sobre o cristianismo e se colocou como a única instituição capaz de executar o projeto de reconduzir a sociedade a um estado de perfeição, de reaproximar o homem de Deus. Assim, passou a atuar mais incisivamente em alguns setores sociais.

Nesse processo a família teve um lugar especial, pois foi alçada pelo discurso católico como uma das principais barreiras para combater a modernização dos costumes e a dissolução dos valores morais e dos papéis que há séculos haviam sido definidos para homens e mulheres na sociedade. A família foi eleita como dispositivo para espalhar as normas e preceitos católicos a todo o corpo social com a finalidade de dar suporte ao poder político e religioso da Igreja. Diferentes estratégias simbólicas e/ou discursivas foram usadas para atingir todos os membros do que se considerava a *célula-mater* da sociedade. Destaca-se que a família não foi apenas objeto de atenção da Igreja, os discursos políticos, jurídicos e científicos do período analisado também debateram intensamente a necessidade de preservação da família e muitas vezes se serviram de elementos do discurso católico para defendê-la.

A reação conservadora católica teve reflexo sobre o Brasil em um momento que o país também passava por um amplo processo de mudança, especialmente após a separação entre Igreja e Estado com a proclamação da República. A Igreja Católica que desde o início da colonização havia se constituído como o braço direito da metrópole portuguesa para executar o projeto de expansão do catolicismo pelos territórios conquistados, na prática acabou por aceitar um catolicismo marcadamente permissivo e sincrético resultante do estreito contato com práticas religiosas de outros povos (sobretudo indígenas e africanos), da escassez sacerdotal, bem como da existência de

um clero com práticas e comportamentos muito distantes daqueles por ela apregoados. Em terras brasileiras, até pelo menos o século XIX, a pretensão católica de governar almas e disciplinar corpos não teve o êxito esperado.

Esta situação estaria por ser modificada. A Igreja Católica no Brasil passaria por um processo de mudanças que afirmou sua influência sobre a sociedade. O final do século XIX e início do XX, além das mudanças políticas e econômicas, da transição do trabalho escravo para o livre, do início do processo de urbanização e industrialização do país, também foi um período marcado pela entrada de grandes contingentes de imigrantes. As migrações transatlânticas que teve o Brasil como um de seus principais receptores modificou a paisagem do campo e das cidades proporcionando um colorido particular. Outras línguas, outra arquitetura, outra forma de organizar o espaço, mas também diferentes costumes, tradições, ideias e formas de vivenciar a família e a religião, mesmo que a maior parte dos imigrantes tenha emigrado em família e, fossem católicos em um país também católico.

A entrada de grandes levas de imigrantes ofereceu estímulos para o processo de renovação do catolicismo no Brasil. Junto aos estrangeiros vieram várias congregações religiosas que executaram missões, construíram escolas, hospitais, asilos, instituições de caridade e seminários tão importantes para amenizar o problema crônico da escassez de clero vivido pela Igreja naquele momento. Também teve grande importância no processo de maior aproximação do catolicismo brasileiro com Roma. É nesse contexto que situamos a vinda dos imigrantes que a formaram a comunidade aqui estudada bem com a criação da Congregação religiosa que deu assistência espiritual a esta paróquia durante mais de um século⁷⁰³.

A criação da congregação escalabriniana chamou atenção para uma lacuna dentro dos debates sobre a imigração italiana (àquela de se pensar não apenas naqueles que estavam por partir, mas naqueles que já haviam partido) e pode ser entendida como um posicionamento da Igreja a respeito do fenômeno imigratório, aliás, acusada por alguns críticos de nada fazer para conter a expatriação de católicos. Pautada no binômio fé/italianidade os missionários escalabrinianos enxergaram no modelo de catolicidade que os imigrantes portavam, uma maneira não só de preservá-lo, mas também de

⁷⁰³ A paróquia de São Sebastião foi atendida pelos padres escalabrinianos até o ano de 2006, ano que se comemorou o centenário de criação da paróquia.

reproduzi-lo na sociedade de adoção. Apesar de todo o esforço do seu criador e das ações dos missionários que abraçaram a causa de assistir espiritualmente seus conterrâneos emigrados, a atuação escalabriniana nem sempre foi bem sucedida. No caso do Brasil, atritos com os bispos e padres locais, dificuldades em atender comunidades dispersas ou distantes umas das outras, pressão por parte das autoridades públicas no sentido de nacionalização das comunidades estrangeiras e até mesmo resistência por parte de alguns imigrantes que desejavam autonomia na nova terra foram alguns dos obstáculos que tiveram de ser enfrentados.

Ao analisar a documentação referente à missão escalabriniana no Paraná, focando nas colônias que são objeto de nosso estudo ficaram evidentes as dificuldades de se implementar um determinado modelo de catolicismo devido as diferenças encontradas, tanto pelos padres missionários como pelos imigrantes, na organização e na prática do catolicismo no Brasil. Apesar das dificuldades enfrentadas, os missionários conseguiram manter a obra escalabriniana no Paraná e no caso das colônias italianas de Campo Largo também a manutenção das mesmas sob a forma de uma paróquia étnica, coisa que não foi possível em outros espaços.

O modelo de vida paroquial, do tipo trazido pelos imigrantes, com a presença constante do clero e de instrumentos pastorais e catequéticos de fomento a espiritualidade se constituía em um elemento chave para efetivar o projeto católico e também oferecia uma maior possibilidade de controle de comportamentos e condutas, bem como uma forma de proteger os fieis das ameaças trazidas pelos valores modernos. Porém, com isso não queremos dizer que o catolicismo trazido pelos imigrantes se constituía como uma fórmula perfeita do qual os outros deveriam imitar. Ao contrário, os imigrantes estavam mais habituados ao controle clerical e as práticas sacramentais, pastorais e catequéticas mais próximas do modelo romano. Entretanto, eram portadores de crenças, superstições e práticas mágicas gestadas em um longo processo de amálgama entre cristianismo e paganismo, e que foram em partes reproduzidas na sociedade de adoção. Tais práticas, típicas do mundo rural de onde eles provinham, têm sido abordadas na historiografia sobre imigração e também foram mencionadas nas fontes analisadas nesta tese.

Em relação à comunidade estudada, além de reproduzir na sociedade de adoção elementos sociais, culturais e psicológicos da terra de partida a paróquia acabou por se

configurar enquanto uma extensão da família. A paróquia como família católica, do fiel que participa das atividades litúrgicas, que é engajado nas associações, que trabalha unido para o bom andamento da comunidade, que atende aos apelos das lideranças eclesiais, que reza unido e assim permanece, que vive em um lar cristão e, principalmente que observa os códigos morais e religiosos apregoados pela Igreja.

As diversas estratégias usadas pela Instituição Católica para manter imigrantes e descendentes atrelados as suas determinações como a valorização das funções clericais, o engajamento dos fieis nas Associações e nos movimentos laicos, as missões, as atividades litúrgicas, pastorais e catequéticas, o ensino e o lazer paroquial além de constituírem-se como elementos de reconstrução de uma paisagem ancestral (do Veneto italiano) cumpriram a função de manter e disseminar um determinado modelo de catolicidade. Muitas dessas ações tinham como foco a família. Havia preocupação com as crianças no sentido de inculcar a prática católica desde cedo, em cuidar e vigiar dos jovens para que se preparassem castamente para o casamento, ou alternativamente seguissem a vida religiosa, e também para os casados para que houvesse a continuidade da participação ativa na vida paroquial, bem como a observação dos preceitos morais. Ao envolver todos os membros da família e cooptar os mais engajados nas Associações leigas como braço direito do clero, o projeto de restauração do catolicismo poderia ser efetivado. Tal projeto se irradiaria da família para a paróquia e da paróquia para a sociedade.

É importante lembrar que tais iniciativas estavam em estreita consonância com o projeto de recristianização da sociedade, encabeçada por muitos bispos adeptos da renovação ultramontana. No discurso eclesial a catolicidade imigrante, excetuando alguns casos, poderia servir como exemplo a ser imitado pelos demais brasileiros.

Apesar de todo o esforço feito pela Igreja no sentido de disciplinar corpos e almas, o controle não ocorria de modo completo. O discurso católico poderia ter um alcance variável, dependendo muito das leituras que seus enunciatários o faziam. Ao buscarmos vestígios sobre os imigrantes e seus descendentes em diferentes documentos históricos pudemos traçar um quadro mais amplo das relações sociais tecidas no interior da comunidade e identificar vivências marcadas pelas determinações das instituições predominantes (a família e a Igreja), mas também pontos de tensão. Essa tensão ficou evidente, por exemplo, ao longo das memórias dos descendentes de imigrantes

coletadas para compor a nossa análise. A devoção, a religiosidade, a fé também conviviam com desobediências, brigas, desregramento sexual, o não cumprimento de preceitos religiosos e até mesmo crimes.

Indícios encontrados em diferentes fontes, mas sobretudo em processos criminais, dão conta de que o comportamento dos colonos italianos nem sempre correspondia aquilo que era pregado pelo discurso da Igreja e do qual a grande maioria participava. Como dissemos no início, essa pesquisa analisou uma amostragem dos processos criminais disponíveis dentro do recorte cronológico desta tese. Assim, existe ainda uma vasta documentação intocada que poderá render outras pesquisas.

Com base nas informações coletadas em alguns processos criminais a respeito dos descendentes de imigrantes que protagonizaram casos que foram parar nos tribunais percebemos a existência de um universo de práticas paralelas completamente distantes do que era apregoado pelo discurso da moral e dos bons costumes. Defloramentos, litígios e desavenças entre vizinhos ou entre a própria família, invasão de propriedade, dívidas não pagas, injúrias, afrontas, blasfêmias, ameaças entre outras questões foram parar na justiça e acabaram por revelar fragmentos de um cotidiano marcado por cenas de violência, resistências e transgressões.

Os casos analisados acabaram por revelar também a existência de redes de proteção, de solidariedade e de troca de favores entre os envolvidos e as testemunhas. Em alguns casos as narrativas confusas ou a omissão por parte dos envolvidos direta ou indiretamente acabaram por dificultar o trabalho das autoridades e a aplicação da justiça. Assim, casos de crimes prescreveram justamente pela dificuldade em encontrar provas mais contundentes para aplicar a condenação. Tais atitudes levam-nos a interpretar que no entendimento daqueles sujeitos determinadas questões (especialmente aquelas relativas à honra e a família) cabiam a própria família ou a comunidade resolver. A análise dos mecanismos e do funcionamento dessa justiça comunitária é um horizonte que poderá ser aprofundado em pesquisas futuras a partir de novos casos e do cruzamento com outras fontes.

Tais vestígios também demonstram a complexidade das experiências de homens e mulheres e acabaram por revelar não apenas sujeitos obedientes, ordeiros e passivos, mas, seres humanos de carne e osso com necessidades, desejos, sonhos e limitações.

A constatação de resistências, transgressões e desobediências em um mesmo espaço pautado por uma prática intensa de religiosidade, pela devoção, pela necessidade do respeito à hierarquia e pela observância de padrões morais relativamente rígidos que, aparentemente parecem ser contraditórios, ao nosso ver, não o são. Problematizar a história sob o ponto de vista das pessoas comuns e da leitura que elas fazem do mundo e de si mesmas, requer reconhecer a existência da pluralidade, de uma constante tensão entre o discurso e a prática, bem como do coletivo e do individual. Da mesma forma, compreender que sagrado e profano não são aspectos necessariamente dicotômicos, ao contrário, são realidades que podem muito bem conviver juntas, inclusive nos mesmos espaços.

Ao final dessa tese não tivemos a pretensão de esgotar os temas aqui tratados. Muito pelo contrário, como dissemos no seu início, apesar de constituírem-se como temas clássicos na historiografia ainda apresentam diversos caminhos de pesquisa, múltiplas potencialidades de exploração e ampla relevância. Da mesma forma as colônias estudadas. Vários outros aspectos não tocados nesta tese poderão ser explorados e problematizados a partir de outras fontes e diferentes enfoques. Assim, esperamos que esta pesquisa possa contribuir para os estudos sobre família, imigração e história da Igreja Católica no Brasil, campos de estudo tão fecundos quanto instigantes.

REFERÊNCIAS

Arquivos Visitados

Itália

Archivio Liguri degli Scritturi Popolari – Gênova.
 Archivio Generale Scalabriniano di Roma.
 Archivio Storico Propaganda Fide – Università Urbaniana di Roma.
 Archivio Segreto Vaticano – Cidade do Vaticano.
 Istituto per la storia della resistenza e della società contemporanea in provincia di
 Alessandria “Carlo Gilardenghi” ISRAL – Alessandria.
 Fondazione Paolo Cresci – Toscana, Lucca.

Brasil

Arquivo da Cura Metropolitana de Curitiba.
 Acervo da Paróquia de São Sebastião (Campo Largo, Paraná).
 Acervo Histórico do município de Campo Largo.

Bibliotecas e Centros de Estudos (Itália)

Biblioteca Berio – Gênova.
 Biblioteca De Amicis – Gênova.
 Biblioteca Universitária di Gênova.
 Biblioteca della Scienza dell’Alta Formazione (UNIGE) - Gênova.
 Biblioteca Bruschi - Gênova.
 Biblioteca DAFIST Storia Moderna e Contemporanea (UNIGE) – Gênova.
 Biblioteca ECONOMIA (UNIGE) – Gênova.
 Biblioteca di Diritto Privato (UNIGE) – Gênova.
 Biblioteca Civica Cervetto – Gênova.
 Biblioteca Nazionale Centrale di Roma.
 Biblioteca Nazionale Centrale di Torino
 Centro Studi Emigrazione (CSER) – Roma.
 Istituto per le ricerche della Storia sociale e religiosa (ONLUS)– Vicenza.

Bibliotecas e Centros de Estudos (Brasil)

Centro de Estudos Bandeirantes.
 Biblioteca de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná
 (UFPR).
 Biblioteca Pública do Paraná.
 Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

Fontes publicadas (Brasil)

Revista Eclesiástica Brasileira (textos em ordem cronológica)

SANTINI, Candido. Pio XII e a Ação Católica. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.1,
 fasc.3, setembro de 1941.

O.F.M. Sobre a leitura de livros proibidos. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.2,
 fasc.2, junho de 1942.

- Assuntos Pastorais: Assistência ao matrimônio segundo o cânon 1098. In. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 3, fac. 2, jun. 1943.
- Assuntos Pastorais: Assistência ao matrimônio segundo o cânon 1098. In. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 3, fac. 2, jun. 1943.
- O matrimônio com pacto de continência periódica. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 3, fasc. 3, setembro de 1943.
- FR. TIBÚRCIO. Pequenos casos pastorais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 4, fasc. 2, junho de 1944.
- BRANDÃO, Ascânio. Os papas, a Imprensa e ...Nós! **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol.6, fasc.1, março de 1946.
- GOÊS, Campos. Pelas Revistas: A Ação Católica e a recristianização do mundo moderno. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.6, fasc.1, março de 1946.
- XAVIER, Francisco. Da instrução dos nubentes. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 8, fasc. 1, março de 1948.
- Carta Pastoral do Episcopado Paulista sobre o jogo, a dignidade da família e a defesa do Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 2, fasc.4, dezembro de 1952.
- HOFER, Walter. Salvar o Brasil da heresia. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 15, fasc.4, dezembro de 1955.
- SILVA, Cornélio. A mensagem de Pio XII aos Homens da imprensa, rádio, cinema e televisão. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.16, fasc.1, março de 1956.
- Diretrizes de Pio XII sobre a moda. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol.18, fasc.1, março de 1958.
- João XXIII fala as “Equipes Notre-Dame” sobre a Família Cristã. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 19, fasc. 3, setembro de 1959.
- Assuntos Pastorais. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 20, fasc. 2, junho de 1960.
- PIO XII às Partearas, 29-X-1951 In. A Doutrina da Igreja sobre a ligadura de trompas nas cesareanas. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 20, fasc. 3, setembro de 1960.

Revista Estrela do Mar (textos em ordem cronológica)

- O Brasil continua na vanguarda. **Estrela do Mar**. Jan-fev 1938.
- PINTO, Manuel Lacerda. O mariano em face do mundo. **Estrela do Mar**, jun-jul.1938. Consultas. **Revista Estrela do Mar**, mar-abril 1938.
- DAINESE, Cesar. Ação Católica e Congregações marianas. **Estrela do Mar**. 1940.
- ANTONIO (Arcebispo de Belém do Pará). Congregações Femininas: Cruzada contra o mundanismo. **Revista Estrela do Mar**, 1941.
- Congregações Femininas: Cruzada contra o mundanismo. **Revista Estrela do Mar**, 1941.
- Podem os congregados participar de bailes? **Estrela do Mar**. Jan-fev 1945.
- Discurso para a Federação Mariana do Paraná baseado no escritor e filósofo brasileiro Farias Brito. **Revista Estrela do Mar**. Maio de 1949, n. 465.
- RODRIGUES, Afonso. As congregações diante do papa. **Estrela do Mar**. Abril de 1953, n.510.
- As cinco armas do congregado mariano. **Estrela do Mar**. n.514, Agosto 1953.
- Rosário ou divórcio. **Revista Estrela do Mar**. n. 514, Agosto de 1953.
- Inimigo pior do que o comunismo. **Estrela do Mar**, dezembro de 1953, n.518.
- DIAS, José Luis. Os comunistas se servem do cinema. **Revista Estrela do Mar** Maio de 1954, nº52.
- O Inferno. **Estrela do Mar**, abril de 1957, nº 553.
- Em defesa da moral. **Estrela do Mar**, novembro de 1957, n.560.

MAIA, Antônio. Namoro e noivado cristão. *Estrela do Mar*, set. 1958, n.569
 A.M. Os lares precisam ser mantidos. *Estrela do Mar*, jan. 1959, n.572
 A educação da mulher In. Páginas femininas. **Estrela do Mar**, jan. 1959, n.582
 CORÇÃO, Gustavo. Nós e o divórcio. **Estrela do Mar**, jan. 1959, n.572
 MACHADO, Germano. Sôbre o divórcio. **Estrela do Mar**, fev-mar. 1959, n.574
 Primeira Reunião – Campanha contra a literatura imoral. **Estrela do Mar**. 1960.
 Segunda Reunião – Diversões Imorais. **Revista Estrela do Mar**. 1960.
 Primeira Reunião – Campanha contra a literatura imoral. **Estrela do Mar**. 1960.
 Terceira Reunião – Cinemas. **Estrela do Mar**. 1960.

Documentos oficiais da Igreja

ATAS do Concílio de Trento (1548-1563) Disponível
<http://www.montfort.org.br/old/documentos/trento.html> . Acesso 07/09/2015.
 Atas e Decretos do Concílio Plenário Latino Americano de 1899. Disponível em
<http://www.mercaba.org/CELAM/> Acesso 17/08/2015.

Bulas e encíclicas papais (disponíveis no site www.vatican.va)

Leão XIII. Quamquam Pluries: Lettera Encíclica sulla devozione a San Giuseppe. 15 de agosto de 1889.

LEÃO XIII. Arcanum Diviane Sapientiae: sobre a Constituição cristã da família, 1880.

Pio XI, Divinni Illius Magistri: sobre a educação da família cristã. 1929.

Pio XI. Casti Conubii: Acerca do matrimônio cristão. Vaticano: 1930.

Pio XII. Sacra Virginitas. Roma, 25 de março de 1954.

Pio X, Il fermo propósito, 11 de junho de 1905.

A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo. Relatório Final do Sínodo dos bispos ao Santo Padre Francisco. Cidade do Vaticano, 24 de outubro de 2015.

Outras fontes (publicadas)

COLBACCHINI, Pietro. **Pastoral do imigrante: um desafio para a Igreja do Brasil** (Coleção de documentos). Edições Loyola/CEPEHIB, 1989.

Código de Direito Canônico. Versão Portuguesa. Conferência Episcopal portuguesa. Lisboa, 1983.

MANUAL da Pia União das Filhas de Maria. Federação Mariana Feminina: São Paulo, 1948. 7ª edição.

50 ANOS de vida brasileira da Pia Sociedade dos Missionários de São Carlos. São Paulo: Tipografia do Orfanato Cristóvam Colombo, 1946.

PASTORAL Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre. Rio de Janeiro: Typ. Martins de Araujo, 1915.

Leis, decretos e outras fontes não eclesiais.

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891. Disponível em www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm

PIRAGIBE, Vicente. **Consolidação das Leis Penais:** Aprovada e adotada pelo Decr. n. 2.2.213 de 14 de Dezembro de 1932. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 1938. 4ª edição.

RELATÓRIO do presidente da província do Paraná. Francisco Liberato de Mattos. 1858. disponível em <www.pr.gov.br>

RELATÓRIO do presidente da província do Paraná. Souza Dantas Filho. 1880. disponível em <www.pr.gov.br>

Acervo da paróquia de São Sebastião – Rondinha: Campo Largo, Paraná.

Livro Tombo da Paróquia de São Sebastião (1906-1970).

Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha I (1947-1963).

Livro Acta da Pia União das Filhas de Maria da Paróquia de Rondinha II (1963-1977).

Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha I (1937-1955).

Livro Acta da Congregação Mariana de Rondinha II (1955-1967).

Livro de Chamadas da Congregação Mariana de Rondinha.

Livro de Chamadas da Pia União das Filhas de Maria de Rondinha.

Livro de Casamentos da Paróquia de São Sebastião.

Livro de Batismos da Paróquia de São Sebastião.

Álbum Fotográfico da Paróquia de São Sebastião.

Acervo da Cúria Metropolitana de Curitiba

Pasta Paróquia de São Sebastião- Rondinha (documentos avulsos)

Acervo Histórico de Campo Largo

Processos criminais da Comarca de Campo Largo

Processo-Crime aberto em 14 de dezembro de 1931. Pasta 1931-1932.

Processo Crime nº 351 aberto em 16 de dezembro de 1932. Pasta 1929/1931.

Processo Crime aberto em 23 de março de 1934. Pasta 1933-1934.

Processo Crime aberto em 02 de abril de 1940. Pasta 1940.

Processo Crime aberto em 03 de maio de 1957. Pasta 1957-1958.

Arquivo Público do Paraná

Mappa da Zona colonizada do Estado do Paraná organizado pelo Engenheiro Dr. Ferreira Correia, 1927. Arquivo Público do Paraná. M110/Gav.F

Documentos em língua italiana (publicados e/ou online)

COLBACCHINI, Pietro. Il Guida Spirituale per L'Emigrato Italiano Nella America (1896). Disponível em www.scalabrinianos.org.br/documentos. Acesso em 14/02/2013.

COLBACCHINI, Pietro. Le condizioni degli emigrati nello Stato di Paraná in Brasile. In. Seção documentos. **Centro Studi Emigrazione**. Numero Speciale (11-12), Roma. 1968.

CUSANO, Alfredo. **Italia d'oltre mare:** impressões e recordes dos meus cinco annos no Brasil. Milano: Stabilimento tipografico Enrico Reggiani, 1911.

VERONESE, Raniero. Le colonie italiane negli stati meridionali del Brasile. **Italica Gens**, Anno IV, Maggio-Dicembre 1913.

Documentos pesquisados no Centro Scalabriniano di Roma

TERRAGNI, Giovanni (org.). **Pietro Colbacchini con gli emigrati negli Stati di S. Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul (1884-1901)**. Napoli: Grafica elettronica, 2016.
 SCALABRINI, Giovanni Battista. Lettera di Mons. Scalabrini a Pio X. Fine de agosto de 1904. (Arch. Gen. Scalabriniano Roma).

Pastas referentes a Paróquia de São Sebastião – Rondinha

ID 17 01 1906-1917

ID 17 02 1918-1930

ID 17 03 1923-1930

ID 17 04 1931-1972

Corrispondenze e curriculum dei preti scalabriniani

Pasta Natale Pigato DE 29 04

Pasta Giovanni Morelli DE 26 07

Pasta Francesco Corso DE 114 07

Pasta Luigi Corso De 126 12

Bolletino L'Emigrato italiano

Tomos consultados:

1903-1906

1907-1912

1917-1919

1920-1924

1930-1934

1938-1941

1942-1943

1944-1947

1948-1949

1950-1951

1952-1953

1954-1955

1956

1957-1958

1958-1959

1960.

Archivio Segreto Vaticano

Busta 77 Fasc. 374 Diocese de Curytiba

Busta 79 Fasc. 387 Diocese de Curytiba

Busta 86 Fasc. 424 Congregazioni Religiosi

Busta 101 Fasc.498 Diocese de Curytiba

Busta 157 Fasc.786 Internunziatura Brasile

Fontes Orais

J. V. 91 anos Entrevista realizadada em 25/10/2012 Campo Largo-PR

N.C.V. 87 anos Entrevista realizadada em 25/10/2012 Campo Largo-PR

M.B. 81 anos Entrevista realizadada em 06/11/2012 Campo Largo-PR

J.Z.D. 74 anos Entrevista realizadada em 31/01/2013 Campo Largo-PR

V.S.	77 anos	Entrevista realizadada em 27/02/2013	Campo Largo-PR
J. A.	81 anos	Entrevista realizadada em 27/02/2013	Campo Largo-PR
A.A.C.	79 anos	Entrevista realizadada em 18/03/2013	Campo Largo-PR
A.C.	67 anos	Entrevista realizadada em 04/05/2013	Campo Largo-PR
D.D.	84 anos	Entrevista realizadada em 05/06/2013	Curitiba-PR
A.C.P.	59 anos	Entrevista realizadada em 30/09/2013	Campo Largo-PR
P.C.	60 anos	Entrevista realizadada em 30/09/2013	Campo Largo-PR
P.F.	87 anos	Entrevista realizadada em 27/01/2014	Curitiba-PR
F.F.	73 anos	Entrevista realizadada em 07/02/2014	Curitiba-PR
A.M.	77 anos	Entrevista realizadada em 16/04/2014	Campo Largo-PR
A.M.	90 anos	Entrevista realizadada em 28/04/2014	Campo Largo-PR
R.C.	88 anos	Entrevista realizadada em 14/07/2014	Campo Largo-PR
A.G.	77 anos	Entrevista realizadada em 25/07/2014	Campo Largo-PR
J.S.	99 anos	Entrevista realizadada em 30/07/2014	Campo Largo-PR
E.M.	86 anos	Entrevista realizadada em 25/08/2014	Campo Largo-PR
E.F.G.	82 anos	Entrevista realizadada em 17/09/2014	Campo Largo-PR

BIBLIOGRAFIA (livros, artigos, teses e dissertações em língua portuguesa)

AGGIO, Osmar. **A colônia que veio do Pó**. Ponta Grossa: Ed. Planeta, 2005.

ALBERTI, Verena. “O que documenta a fonte oral? Possibilidades para além da construção do passado”. Texto apresentado à mesa redonda “Ouvir e narrar: métodos e práticas do trabalho com História Oral”, durante o **II Seminário de História Oral** promovido pelo Grupo de História Oral e pelo Centro de Estudos Mineiros da UFMG, em Belo Horizonte de 19 a 20 de setembro de 1996.

AMADO, Janaina & MORAES FERREIRA, Marieta de. (Organizadoras). **Usos e abusos da História Oral**. 8ªed. Rio de Joaneiro: Editora da FGV, 2006.

AMADO, Janaína. “O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral” In: **Revista de História da Unesp**. São Paulo, 14: UNESP, 1995. p.125-136.

ANDRADE, Solange R. A religiosidade católica no Brasil a partir da Revista Eclesiástica Brasileira. **Revista Brasileira de História das Religiões** – Ano I, no. 2.

ARAÚJO, Tarcísio Caixeta de. O Segundo século e o cânone do Novo Testamento. Artigo publicado pela extinta Faculdade de Teologia de Belo Horizonte. Disponível em <https://www.sistemabatista.edu.br/SEER/index.php/teo/article/download/214/229>
Acesso em 08/09/2015.

ARCHANJO, Daniele Resende. **Um debate sem embate**: a discussão sobre o divórcio no Congresso Nacional (Brasil, 1941-1977). Curitiba: UFPR (Doutorado em História), 2008.

ARENDT, Hannah. **O que é política**. 3ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André. (Orgs.) **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

AZZI, Riolando. **A Igreja e os migrantes: os primórdios da obra escalabrianiana no Brasil (1884-1904)**. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

AZZI, Riolando. **A Igreja e os migrantes: a fixação da imigração italiana e a implantação da obra escalabriniana no Brasil (1904-1924)**. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

AZZI, Riolando. **A Igreja e os migrantes: a aculturação dos italianos e a consolidação da obra escalabriniana no Brasil (1924-1951)**. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

AZZI, Riolando. Família, mulher e sexualidade na Igreja do Brasil (1930-1964). In: MARCÍLIO, Maria Luiza (Org.). **Família, mulher, sexualidade e Igreja na História do Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

AZZI, Riolando. “O catolicismo de Imigração” In DHERER, Martin N. (org) **Imigrações e História da Igreja no Brasil**. Aparecida: Editora Santuário, 1993.

AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994.

BALDIN, Marco Antônio. **O pacificador beligerante: Alberto José Gonçalves um padre na política paranaense da 1ª República (1892-1896)**. Unesp: Franca, 2006 (Dissertação de Mestrado).

BALHANA PILATTI, Altiva. **Famílias coloniais: fecundidade e descendência**. Curitiba. A. Cavalcanti, 1977.

BALHANA PILATTI, Altiva. **Un mazolino di fiori**. In. WESTPHALEN, Maria Cecília (org) volumes 1, 2 e 3. Grafipar: Curitiba, 2003.

BALHANA, Altiva Pilatti. “Alguns aspectos relativos aos estudos de imigração e colonização”. In WESTPHALEN, M^a C. (org). **Un mazolino di fiori**. vol.I, Grafipar: Curitiba, 2002.

BATTISTEL, Arlindo Itacir. **Colônia italiana: religião e costumes**. Porto Alegre: EST, 1981.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BARCIK, Vergínia. **Campo Largo: Demografia Histórica 1832-1882**. Curitiba,: UFPR, 1992 (Mestrado em História).

BARTH, Frederik. “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In. POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1997.

BASSANEZI, Maria Silvia C. Beozzo. “Família e Imigração Internacional no Brasil do Passado”. Artigo publicado em **Estudos de História**, Franca, SP, v.6, n.2, 1999.

BENEDUZI, Luis Fernando. **Imigração italiana e catolicismo: entrecruzando olhares, discutindo mitos**. Porto Alegre: edipucrs, 2008.

BENEDUZI, Luis Fernando. **Mal dipaese: as reelaborações de um Vêneto imaginário na ex-colônia Conde D'Eu (1884-1925)**. Porto Alegre: UFRGS, 2004 (Doutorado em História).

BEOZZO, José Oscar. A família escrava e imigrante na transição do trabalho escravo para o livre. In. **Família, mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

BEOZZO, Oscar. As Igrejas e a Imigração. In. DREHER, Martin N. **Imigrações e História da Igreja no Brasil**. Aparecida: Editora Santuário, 1993.

BERTONHA, João Fábio. **Fascismo e Imigração italiana** Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

BIASOLI, Vítor. **O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria da Boca do monte (Rio Grande do Sul, 1875-1925)**. São Paulo: USP, 2005 (Doutorado em História).

BOSCHILIA, Roseli. **Modelando Condutas: a educação católica em colégios religiosos (Curitiba 1925-1965)**. UFPR: Curitiba, 2002. Tese (Doutorado em História).

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**. Campinas: Papius, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**. Trad. Sérgio Miceli et al. São Paulo: Edusp, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Beltrand Brasil, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Bertrand, 2012.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. “Analisando o discurso” (sem referência).

BROWN, Judit. **Atos impuros: a vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença**. Trad. Cláudia Sant’Ana Matins. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BROWN, Peter. **Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. **Raízes do Brasil**. 26ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BURGIÈRE, André; KLAPISCH-ZUBER, Christiane; SEGALIN, Martine; ZONABEND, Françoise. **História da família**. (3 volumes). Lisboa: Terramar, 1995.

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

CATROGA, Fernando. “Memória e História” In. PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **Fronteiras do milênio**. Porto Alegre, RS: Universidade/UFRGS, 2001.

CEQUINEL, Valdemar José *et al.* **Igreja de Rondinha: 100 anos de História e fé**. Campo Largo, 2006.

CHAVES, Geovano Moreira. A moral católica como sensível compartilhado para o cinema. **Anais eletrônicos do VI Colóquio de História**. Disponível <http://www.unicap.br/coloiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/6Col-p.131-138.pdf>. Acesso 26/08/2015.

CONSTANTINO, Núncia Santoro de. **O italiano de esquina: imigrantes meridionais na sociedade porto-alegrense**. (2ª ed.) Porto Alegre: EST Edições, 2008.

CORBIN, Alain. “A Influência da religião”. In. CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques e VIGARELLO, Georges. **História do Corpo: Da Revolução à Grande Guerra**. Petrópolis: Vozes, 2008.

CROUZET-PAVAN, Elizabeth. “Uma flor do mal: os jovens da Itália Medieval (séculos XIII-XIV) In. LEVI, Giovanni & SHMITT, Jean-Claude **História dos Jovens** (vol.1). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CRUIKSHANK, Julie. “Tradição oral e história oral: revendo algumas questões” In. AMADO, Janaina & MORAES FERREIRA, Marieta de. (Organizadoras). **Usos e abusos da História Oral**. 8ªed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. São Paulo: Edusc, 1996.

DARMOM, Pierre. **O tribunal da Impotência: virilidade e fracassos conjugais na Antiga França**. Trad. Fatima Murad. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

DE BONI & COSTA, Luís Alberto e Rovílio. **Os italianos no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: EST, 1984.

DE BONI, Luís Alberto (org.). **A presença italiana no Brasil**. Porto Alegre: EST, 1990. vol.2.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. “História Oral e Narrativa: tempo, memória e identidades”. **Dossiê História Oral**, nº6, 2003.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DELUMEAU, Jean. **A Confissão e o perdão: A Confissão Católica, séculos XIII a XVIII**. Rio De Janeiro: Cia das Letras, 1991.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia das Letras (Companhia de Bolso), 2009.

- DUBY, Georges. **O cavaleiro, a mulher e o padre**. Lisboa: Dom Quixote, 1988.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DUTRA NETO, Luciano. **Das terras baixas da Holanda às montanhas de Minas**: Uma contribuição à história das missões redentoristas, durante os primeiros trinta anos de trabalho em Minas Gerais. Juiz de Fora: UFJF (Doutorado em Ciências da Religião), 2006.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Vol. 1. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1994.
- FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba e sua história**. Curitiba, 1958.
- FEDALTO, Pedro. **O centenário da colônia Antônio Rebouças**. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 1978.
- FERREIRA, Amauri Carlos & GROSSI, Yonne de Souza. “A Narrativa na trama da subjetividade: perspectivas e desafios”. **Revista de História Oral**.
- FLANDRIN, Jean-Louis. **Famílias: parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga**. Lisboa: Estampa, 1991.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 7ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade**: O uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.
- FRANÇOIS, Etienne. “A Fecundidade da história oral”. In. AMADO, Janaina & MORAES FERREIRA, Marieta de. (Organizadoras). **Usos e abusos da História Oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.
- FRANZINA, Emilio. **A grande emigração: o exôdo dos camponeses italianos do Vêneto (1876-1902)**. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.
- GARCIA, Afrânio. “Tipos de discurso” **Soletras**, Ano III, nº 05 e 06, São Gonçalo: Uerj, 2003.
- GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. Trad. de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Unesp, 1993.
- GIORGIO, Michela de. “O modelo católico” In. PERROT, Michelle & DUBY, Georges. **História das Mulheres vol. 5**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- GOODY, Jack. **Família e Casamento na Europa**. Oeiras: Celta, 1995.

GROSSELLI, Renzo Maria. **Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987.

GUARIZA, Nádia Maria. **Incorporação e (Re) criação nas margens: trajetórias femininas no catolicismo**. UFPR (Doutorado em História), 2009.

GUMIEIRO, Fábio. As ordens religiosas e a construção sócio-política no Brasil Colônia e Império. **Tuiuti: Ciência e Cultura**, n. 46, p. 63-78, Curitiba, 2013.

GUSMÃO, Milene de Cássia Silveira; SANTOS, Raquel Costa. Cinema e católicos no Brasil: entre a ação pastoral-religiosa e a ação cultural educacional. **Revista Alceu**. v.15, n.30, jan./jun. 2015.

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

HEYWOOD, Colin. **Uma história da infância: da Idade Média à época contemporânea no Ocidente**. Trad. Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed, 2004.

HOORNAERT, Eduardo. A questão do corpo nos documentos da primeira evangelização. In. MARCÍLIO, Maria Luiza. **Família, mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

JOHNSON, Paul. **História do Cristianismo**. São Paulo: Imago, 2001.

KLAUCK, Samuel. **O Apostolado da Imprensa: A Revista St. Paulus-Blatt como instrumento de formação, informação e catequese no Rio Grande do Sul (1912-1934)**. Curitiba: UFPR (Doutorado em História), 2009.

LEBIGRE, Arlette. A longa marcha do divórcio. In. VÁRIOS AUTORES. **Amor e sexualidade no Ocidente**. Lisboa: Terramar, 1991.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

LE GOFF, Jacques. A recusa do prazer. In. VÁRIOS AUTORES **Amor e sexualidade no Ocidente**. Lisboa: Terramar, 1991.

LEBRUN, François. **A vida conjugal no Antigo Regime**. Lisboa: Edições Rolim, 1980.

LIRA, José Tavares Correia. Retratos da cidade: códigos da divisão e da vida em comum no Império. In: VI Seminário de História da Cidade e do Urbanismo, 2000, Natal. Publicação em CD-room, 2000 encontrado em <https://unuhospedagem.com.br/revista/rbeur/index.phpq/shuc/article>. Acesso 30/08/2016.

LOWENTHAL, David. “Como conhecemos o passado” **Projeto História** (17). São Paulo: Educ, 1998.

MACHADO, Brasil Pinheiro *et al.* **História do Paraná**. Curitiba: Grafipar, 1969.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. São Paulo: Brasiliense 1989.

MANOEL, Ivan. **Igreja e educação feminina (1859-1919): uma face do conservadorismo**. São Paulo: Unesp, 1996.

MARCH, Kety Carla. **Entre promessas e reparações: processos crimes de defloramento em Guarapuava**. Curitiba: UFPR, 2010. (Dissertação de Mestrado).

MARCHI, Euclides. **De santas a suspeitas e pecadoras**. Disponível em www.nupper.com.br

MARCHI, Uma Igreja no Estado livre: o discurso da hierarquia católica sobre a República. **História: Questões & Debates**. Curitiba: ANPUH, v.10, n. 18-19, jun-dez, 1989.

MARQUES, Syrléa Pereira. **Entre histórias, fotografias e objetos: imigração italiana e memórias de mulheres**. Niterói: UFF, 2008 (Doutorado em História).

MARTINS, Romário. **Quanto somos e quem somos**. Curitiba: Imprensa Oficial, 1941.

MASCHIO, Elaine Falcade. **A escolarização dos imigrantes e seus descendentes nas colônias italianas de Curitiba, entre táticas e estratégias de Italianità e brasilità (1878-1930)**. Curitiba: UFPR (Doutorado em Educação), 2012.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom & HOLANDA, Fabíola. **História Oral, como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

MENDONÇA, Carlos Vinicius Costa de. *et ale*. Luz, escuridão e penumbra: o Governo Vargas e a Igreja Católica. **Dimensões**, vol. 26, 2011.

MERLOTTI, Vânia B.P. **O mito do padre entre os descendentes italianos**. Caxias dos Sul: EST/UCS, 1976.

MOTA-RIBEIRO, S. 'Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas femininos no cristianismo'. **IV Congresso português de Sociologia**, Universidade de Coimbra, 17-19 de abril de 2000.

NADALIN, Sérgio Odilon. **Imigrantes de origem germânica no Brasil: ciclos matrimoniais e etnicidade**. Curitiba: Aos Quatro ventos, 2001.

OLIVEIRA, Gustavo Souza de. Em favor da virtude: romanização e as Filhas de Maria. **Temporalidades** – Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, vol. 1, n.º 2, ago./dez. 2009. www.fafich.ufmg.br/temporalidades

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

ORLANDI, Eni. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

OTTO, Claricia. **Catolicidades e italianidades: tramas e poder em Santa Catarina (1875-1930)**. Florianópolis : Editora Insular, 2005.

PAIVA, Aparecida. **A voz do veto: a censura católica a leitura de romances**. Belo Horizonte: Ed. Autentica, 1997.

PERNAMBUCO, Silvia Collares. **Direito Natural**. Disponível em: http://ambitojuridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=10785&revista_caderno=15. Acesso em 09/09/2016.

PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.9, n.18, ago-set 89, pp.09-18. Texto originalmente publicado na Revista TRAVERSES n.40. Traduzido por Claudio Henrique de Moraes Batalha e Miriam Pillar Grossi.

POLLAK, Michael. “Memória e identidade social”. In. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992.

POLLAK, Michael. “Memória, esquecimento, silêncio”. In. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. “O Massacre de Civitella Val Di Chiana” In. AMADO, Janaina & MORAES FERREIRA, Marieta de. (Organizadoras). **Usos e abusos da História Oral**. 8ªed.Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.

PORTELLI, Alessandro. “O que faz a história oral diferente” Tradução de Maria Therezinha Janine Ribeiro. **Projeto de História**, São Paulo, fevereiro de 1997.

POSSAMAI, Paulo. **“Dall’Italia siamo partiti: a questão da identidade entre os imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul (1875-1945)**. Passo Fundo: UPF, 2004.

POSSAMAI, Paulo. “O sepulcro do pudor”: o combate aos bailes e a imposição de uma moral monacal pelos missionários aos imigrantes italianos no Rio Grande do Sul. **MÉTIS: história & cultura** – v. 2, n. 4, p. 247-262, jul./dez. 2003.

PRIORE, Mary del. **Histórias Íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta, 2011.

RIBAS, Ana Claudia. **A “boa imprensa” e a “Sagrada Família”**: Sexualidade, casamento e moral nos discursos da imprensa católica em Florianópolis 1929/1959. Florianópolis: UDESC (Mestrado em História).

RIBAS, Ana Claudia. A sombra das virgens: “os códigos de conduta da Pia União das Filhas de Maria” na primeira metade do século XX. In. **Anais do Fazendo Gênero 9**: Diásporas, deslocamentos e identidades. Florianópolis: UFSC, 23 a 26 agosto de 2010.

RUST, Leandro Duarte. Reforma na Idade Média, Memória da Igreja Romana: ou sobre como vigiar as próprias algemas. **Revista Espaço Acadêmico**, n.100, setembro de 2009.

SALZMAN, Todd. A. e LAWLER, Michael. **A pessoa sexual: Por uma antropologia católica renovada**. Tradução de Luzia Araújo. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2012.

SANTOS, Carlos Roberto Antunes. **Vida material e vida econômica**. Curitiba: SEED (textos introdutórios), 2002.

SCARPIM, Fábio Augusto. Um guia para a saúde do corpo e da alma: o ideal de catolicidade defendido pelo padre Pietro Colbacchini para as regiões de colonização italiana no Sul do Brasil. **Rever**, vol.15, nº1.

SCARPIM, Fábio Augusto. **Bens simbólicos em laços de pertencimento: família, religiosidade e identidade étnica em um grupo de imigrantes italianos (Campo Largo-PR, 1878-1937)**. Curitiba: UFPR, 2010 (Mestrado em História).

SCOTT, Ana Silvia Volpi. As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da história da família no Brasil. **História: Questões & debates**. Curitiba, n. 51, p. 13-29, jul./dez. 2009. Editora UFPR.

SEIDL, Ernest. **A elite eclesiástica no Rio Grande do Sul**. Doutorado em Ciências Sociais: UFRGS, 2003.

SEIXAS, Jacy. “Percurso de Memórias em Terras de História: Problemáticas Atuais”. In. BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs). **Memória e (Res) sentimento: Indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: Uma história da Igreja Católica no Brasil**. Tradução de Laura Teixeira Mota. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

SEYFERTH, Giralda. “A dimensão cultural da imigração” **RBCS**, Vol. 26, nº 77, Outubro /2011.

SHORTER, Edward. **A formação da família moderna**. Lisboa: Terramar, 1975.

SILVA, Maria de Fátima Santana. **A Pia União das Filhas de Maria da cidade de Goiana (1906-1920)**. Mestrado em Ciências da Religião: Universidade Católica de Pernambuco, 2007.

SILVA, Marilda R.G. Checcuci Gonçalves da. **Imigração italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí**. Blumenau: Edifurb, 2001.

SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. 13ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2013.

SOT, Michel. A gênese do casamento cristão. In. VÁRIOS AUTORES. **Amor e sexualidade no Ocidente**. Lisboa: Terramar, 1991.

SOUZA, Ney de. Ação Católica, militância leiga no Brasil: méritos e limites. **Revista de Cultura teológica**. Vol.14, n.55 –abr/jun 2006.

SOUZA, Wlaumir Doniseti. **Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante**: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem, o caso Idalina. São Paulo: Editora da Unesp, 2000 (Prismas).

TÖNNIES, Ferdinand. “Comunidade e sociedade” In: CRUZ, M. Braga da (org). **Teorias sociológicas**. Lisboa: CalousteGulbenkian, 1989.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no ocidente cristão**. São Paulo: Ática, 1992. 2ªed.

VANINI, Ismael Antonio. **História, Sexualidade e Crime**: imigrantes e descendentes na Região Colonial Italiana (Rio Grande do Sul 1938/1958). Doutorado em História: PUCRS, 2008.

VENDRAME, Maíra Inês. **Lá éramos servos, aqui somos senhores**: a organização dos imigrantes italianos na ex-colônia Silveira Martins. Santa Maria: editoraufsm, 2007.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O crime do padre Sório**. Santa Maria: Ed. UFSM; Porto Alegre: Ed. Da UFRGS, 2001.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no Século XIX: a reforma de D. Antonio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987.

WILLENS, Emílio. **A aculturação dos alemães no Brasil**. São Paulo: brasiliana, 2ª ed., 1980.

ZANINI, Maria C. Chitolina. **Italianidade no Brasil meridional**: A construção da identidade étnica em Santa Maria RS. Santa Maria: Editoraufsm, 2006.

<https://www.ufrgs.br/biblioestudoseticos/parana/italianos/> Acesso 08/04/2007.

BIBLIOGRAFIA (em língua italiana)

ABBOTT, Elizabeth. **Storia della castità**. Milano: Arnoldo Modatori Editore, 2008.

BARBAGLI, Marzio. Tre modi di formazione della famiglia nell'Italia Del XVIII e Del XIX secolo. In. KERTZER, David I.; SALLER, Richard. P. **La famiglia in Italia**: dall'Antichità al XX secolo. Firenze: Casa Editrice Le Lettere, 1995.

BARBAGLI, Marzio; KERTZER, David. I. Introduzione. In. _____ **Storia della famiglia in Europa**: Dal Cinquecento alla Rivoluzione francese. Bari: Editori Laterza, 2005.

BERNARDI, Ulderico. Gli studi sul costume e le tradizioni popolari nell'ottocento. In. ARNALDI, Girolamo; STOCCHI, Manlio Pastore. **Storia della cultura veneta: dall'età napoleonica alla prima guerra mondiale**. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1986.

BONFIELD, Lloyd. Gli sviluppi del diritto di famiglia in Europa. In. BARBAGLI, Marzio; KERTZER, David. I. **Storia della famiglia in Europa: Dal Cinquecento alla Rivoluzione francese**. Bari: Editori Laterza, 2005.

BRESC, Henric. L'Europe delle città e delle Campagne (sec.XIII-XV). **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.

BRETTELL, Caroline di. La migrazione. In. BARBAGLI, Marzio; KERTZER, David. I. **Storia della famiglia in Europa: Dal Cinquecento alla Rivoluzione francese**. Bari: Editori Laterza, 2005.

CAVINA, Marco. **Il padre spodestato: l'autorità paterna dall'Antichità a oggi**. Roma-Bari: Laterza, 2007.

COHEN, David. Le leggi Auguste sull'adulterio: il contest social e cultural. In. KERTZER, David I.; SALLER, Richard. P. **La famiglia in Italia: dall'Antichità al XX secolo**. Firenze: Casa Editrice Le Lettere, 1995.

DE ZAN, Gina. L'emigrazione nel Brasile negli scritti scalabriniani. Roma: Istituto Universitario Pareggiato di Magistero "Maria SS. Assunta", 1972 (Tese de laurea).

DELILLE, Gérard. Strategia di alleanza e demografia del matrimonio. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio**. Bari: Editori Laterza, 1996.

DI NOLA, Alfonso M. **Lo specchio e l'olio: Le superstizioni degli italiani**. Bari: Laterza, 2010.

DUBY, Georges. **I peccati delle donne nel Medioevo**. Traduzione di Giorgia Viano Marogna. Roma-Bari: Laterza, 2005.

ENDSJO, Dag Oistein. **Tra sesso e castità: Un viaggio fra dogmi e tabù nelle religioni del mondo**. Traduzione di Silvia Agogeri e Luca Delponte. Odoya Casa Editrice: Bologna, 2012.

FATTORINI, Emma. **Il culto mariano tra ottocento novecento simboli e devozione: Ipotesi e prospettive di ricerca**. Milano: Editore FrancoAngeli, 1999.

FAVERO, Luigi. **Gli scalabriniani e gli emigrati italiani nel Sud'America**. Roma, Centro Emigrazione, 1989.

FOSSIER, Robert. L'età feudale (sec. XI-XIII). In: BURGUIÈRE, André et. al. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.

FRANCESCONI, Mario. **Giovanni Battista Scalabrini: vescovo di Piacenza e degli emigrati.** Roma: Città Nuova Editrice, 1985.

FRANCESCONI, Mario. L'emigrazione nel tempo e nel pensiero di Monsignor Scalabrini. In. **Giovanni Battista Scalabrini: vescovo Piacenza e degli emigrati.** Roma: Città Nuova Editrice, 1985.

FRANZINA, Emilio. **L'America gringa: Storie italiane d'immigrazione tra Argentina e Brasile.** Reggio Emilia: Edizioni Diabasis, 2008.

FRANZINA, Emilio. **La terra ritrovata: storiografia e memoria della prima immigrazione italiana in Brasile.** Genova: Stefano Termanini Editore, 2014.

FRANZINA, Emilio. Memoria familiare e regione nella migrazione italiane al Brasile: appunti sul caso "padano-veneto" (1875-2005). In. **Modelo Storico dell'emigrazione italiana.** Sette Città. Ano 2. Vol.1, 2006.

GAMBASIN, Angelo. La parrocchia veneta nell'età contemporanea. AA.VV. **La parrocchia in Italia nell'età contemporanea.** Atti del II IncontroseminarialediMaratea (24-25 settembre 1979). EdizioneDehoniane: Maratea, 1979.

GIORGIO, Michela di. Raccontare un matrimonio moderno. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio.** Bari: Editori Laterza, 1996.

GOOSEN, Louis. **Dizionario dei santi: storia, letteratura, arte e musica.** Milano: Bruno Mondadori, 2000.

GRASSI, Umberto; MARCOCCI, Giuseppe. **Le trasgressioni della carne: Il desiderio omosessuale nel mondo islamico e cristiano, secc. XII-XX.** Roma: Viella, 2015.

GROSSELLI, Renzo. **Dove cresce l'auracaria. Dal Primiero al Novo Tyrol.** Contadini trentini (veneti e lombardi) nelle foreste brasiliane. Paraná 1874-1940. Trento: Provincia Autonoma di Trento, 1989.

GUICHARD, Pierre. L'Europa Barbarica. In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia.** Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.

KERTZER, David I.; SALLER, Richard. P. Prospettive storiche e antropologiche sulla vita della famiglia in Italia. In. KERTZER, David I.; SALLER, Richard. P. **La famiglia in Italia: dall'Antichità al XX secolo.** Firenze: Casa Editrice Le Lettere, 1995.

LOMBARDI, Daniela. Findazamenti e matrimoni dal Concilio di Trento alle Riforme Settecentesche. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio.** Bari: Editori Laterza, 1996.

LOMBARDI, Daniela. **Storia del matrimonio: Dal Medioevo a oggi.** Bologna: Società editrice Il Mulino, 2008.

PAPI, Ana Benvenuti. La santità nel matrimonio: momenti e motivi di una contraddizione. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio**. Bari: Editori Laterza, 1996.

PELAJA, Margherita; SCARAFFIA, Lucetta. **Due in una carne**: Chiesa e sessualità nella Storia. Bari: Editori Laterza, 2014.

RÉMOND, René. **La secolarizzazione**: Religione e società nell'Europa contemporanea. Traduzione di Michele Sampaolo. Roma-Bari: Laterza, 2003.

ROSA, Luigi. Stato e Chiesa nell'assistenza agli emigrati italiani: l'opera di Scalabrini. In. MAFFIOLETTI, Gianmario; SANFILIPPO, Matteo. **Un grande viaggio**. Oltre...un secolo di emigrazione italiana. Saggi e testimonianze in ricordo di padre Gianfausto Rosoni. Roma: Centro Studi Emigrazione, 2001.

ROSA, Gabriele de. La parrocchia nell'età contemporanea. AA.VV. **La parrocchia in Italia nell'età contemporanea**. Atti del II Incontro seminariale di Maratea (24-25 settembre 1979). Edizione Dehoniane: Maratea, 1979.

ROSOLI, Gianfausto. L'opera della Chiesa a favore degli emigrati italiani nel mondo. In. MAFFIOLETTI, Gianmario; SANFILIPPO, Matteo (orgs). **Un grande viaggio. Oltre...un secolo di emigrazione italiana**. Centro Studi Emigrazione: Roma, 2001.

ROSOLI, Gianfausto. **Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo**. Atti del convegno storico internazionale (Piacenza, 3-5 dicembre di 1987). Roma: Centro Studi Emigrazione, 1989.

ROSSOLI, Gianfausto. Chiesa ed emigrati italiani al Brasile. Roma: **Revista Studi Emigrazione**. Anno XIX, n.66, giugno 1982.

ROUSSELLE, Aline. Gesti e segni della famiglia nell'Impero Romano. In: BURGUIÈRE, André et. al. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.

RUGHES, Diane Owen. Il matrimonio nell'Italia medievale. In. GIORGIO, Michela de; KLAPISCH-ZUBER, Christiane. **Storia del matrimonio**. Bari: Editori Laterza, 1996.

RUSSELL, Jeffrey Burton. **Storia del Paradiso**. Traduzione di Fernando Cezzi. Roma-Bari: Laterza, 2002.

SANGA, Glauco. *Campane e Campanile*. In. ISNENGHI, Mario. **I luoghi della memoria**: simboli e miti dell'Italia Unita. Bari: Laterza, 1996.

SCARAFFIA, Lucetta. **La grande meretrice**: Un decalogo di luoghi comuni sulla storia della Chiesa. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013.

SCARAFFIA, Lucetta; ZARRI, Gabriella. **Donne e fede**: Santità e vita religiosa in Italia. Laterza: Bari, 2009.

SHEEHAN, Michael. Sessualità, matrimonio, celibato e famiglia nell'Italia centrale e settentrionale: principi cristiani, giuridici ed etici nell'altito Medioevo. In: KERTZER, David I.; SALLER, Richard. P. **La famiglia in Italia: dall'Antichità al XX secolo**. Firenze: Casa Editrice Le Lettere, 1995.

SISSA, Giulia. La famiglia nella città greca (secoli V-IV a.C.). In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.

SUSIN, Angelo. **Missionari scalabriniani nella casa del padre 1891-2005**. Cenni biografici. Roma: Humilitas, 2005.

TERRAGNI, Giovanni. **Scalabrini e la congregazione dei missionari per gli emigrati. Aspetti istituzionali 1887-1905**. Roma: autorinediti, 2014.

THOMAS, Yan. Roma: padri cittadini e città dei padri (II secolo a.C.-II secolo d.C.). In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.

TOUBERT, Pierre. Il mondo carolingio. In: BURGUIÈRE, André et. ale. **Storia Universale della famiglia**. Vol. Primo: Antichità, Medioevo e Oriente. Milano: Arnaldo Mondadori Editore S.P.A, 1987.

TROVA, Assunta. Bonomelli, Scalabrini e il dibattito sulla emigrazione. **Rivista Movimento Operaio e socialista**. Anno IV (Nuova Serie) n.1-2, Gennaio-Giugno, 1981.

VALLI, Aldo Maria. **Piccolo mondo vaticano: La vita quotidiana nella città del Papa**. Bari: Laterza, 2013.

VANGELISTA, Chiara. **Superare se stessi: Voci migranti tra Europa e America**. Torino: Prinp Editore, 2014.

VERDON, Jean. **Il piacere nel Medioevo**. Traduzioni di Annalisa Spetrino. Milano: Baldini & Castoldi, 1999.

ZANOLO, Alba Lazzaretto. Parrocchia e Agregazione socio-religiosa nel vicentino del primo novecento. AA.VV. **La parrocchia in Italia nell'età contemporanea**. Atti del II Incontro seminarialedi Maratea (24-25 settembre 1979). Edizione Dehoniane: Maratea, 1979.

WATT, Jeffrey R. di. L'impatto della Riforma e della Contrariforma. In: BARBAGLI, Marzio; KERTZER, David. I. **Storia della famiglia in Europa: Dal Cinquecento alla Rivoluzione francese**. Bari: Editori Laterza, 2005.

BIBLIOGRAFIA (em outras línguas)

BELTRAN, Maria Tereza Lopes. Delitos sexuales en Castilla al fine della Edad Media: el pecado nefando. In: CARZÓLIO, Maria Inez et.ale. (orgs). **El Antiguo Regimen**,

Una mirada de dos mundos: España e América. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010.

BLÁZQUEZ, José María. A moral sexual cristã. In. BLÁZQUEZ, J.M et al. Cristianismo primitivo y religiones místicas. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

BOURDIEU, Pierre. "Genèse et structure du champ religieux. In. **Revue française de sociologie.** 1971.

GRHIRARDI, Monica; LÓPEZ, Antonio Irigoyen. **Nuevos tiempos para las familias, familias para los nuevos tiempos.** Ediciones del Boulevard: Rosario de Santa Fé, 2016.

KRAFT, Tomas Kevin. **Matrimonios santos:** los santos casados como modelos de espiritualidad conyugal. Disponível em: <http://www.autorescatolicos.org/misc13/thomaskevinkraft01.pdf>. Acesso 07/09/2015.

MERZÁRIO, R. Land, kinship and consanguineous marriage in Italy from the seventh to the nineteenth centuries. **Journal of family history.** Vol.15 nº4, 1990.

RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. "Introduction générale" In HALPERN, Catherine et RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. **Identité(s): L'individu, le groupe, la société.** Paris, Editions Sciences Humaines.

ANEXO 1

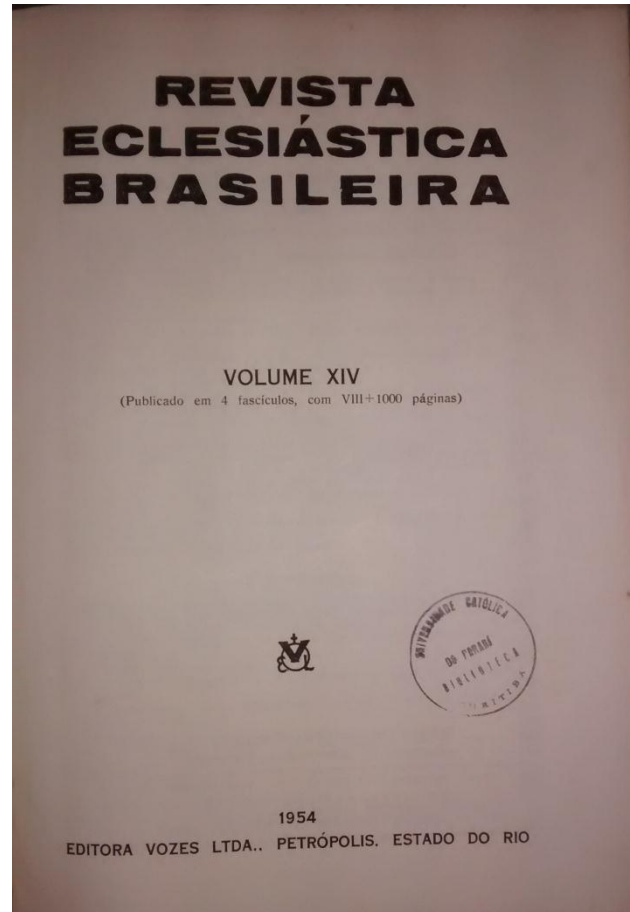
PADRES QUE ATUARAM NA PARÓQUIA DE SÃO SEBASTIÃO (1888-1965)

NOME	ANO NASCIMENTO	ANO MORTE
PIETRO COLBACCHINI	1845	1901
GIOVANNI MARIA CYBEO	?	?
FRANCISCO BONATO	1853	1913
FRANCISCO BRESCIANINI	1856	1929
DOMENICO MANTESE	1847	1901
FAUSTINO CONSONI	1857	1907
ANDREA GARAU	?	?
GIOVANNI BATTISTA BERGIA	1875	1907
IBALDIANO SILVANO GIULIANI	?	?
NATALE PIGATO	1861	1926
SANTE BERNARDI	1900	1968
GIORGIO BORTOLERO	?	?
GIOVANNI MORELLI	1872	1937
LUIGI CORSO	1910	1999
FRANCISCO CORSO	1915	1989
IRIO DALLA COSTA	1925	2002
ARTURO SEPPI	1928	1991
HORACIO CAPELLARI	1926	2000

Fonte: Anuario Scalabriniano 2014, Livro Tombo da paróquia de São Sebastião (1906-1970), Pasta Rondinha do *Arquivo Generale Scalabriniano di Roma*.

ANEXO 2

CAPA REVISTA ECLESIAÍSTICA BRASILEIRA (REB)



ANEXO 3

CAPA REVISTA ESTRELA DO MAR

