

# RELIGIÃO, FAMÍLIA E IDENTIDADE NA CONSTRUÇÃO DA VOCAÇÃO RELIGIOSA ENTRE A POPULAÇÃO DE ORIGEM ITALIANA DA REGIÃO DO MÉDIO-VALE DO RIO ITAJAÍ-AÇÚ - SANTA CATARINA

*Marilda Checcucci Gonçalves da Silva \**

**Resumo:** O artigo analisa o processo de construção social da vocação religiosa entre a população de origem italiana em Santa Catarina, de onde se origina grande parte do clero brasileiro. No processo de saída dos filhos/as da família camponesa para Seminários e Conventos, vão estar presentes três projetos em suas respectivas trajetórias. O da Igreja Católica, cuja presença é marcante junto às famílias e comunidades, onde desenvolveu um intenso trabalho de recrutamento de religiosos em razão do processo de romanização desenvolvido junto às áreas de imigração. O da família, cuja saída de filhos e filhas vincula-se às necessidades estruturais da pequena propriedade rural. E finalmente o individual que se constituirá num desdobramento e reelaboração cultural destes dois projetos. Tendo em conta este quadro, postula-se que a identidade do religioso/a se sustenta através de uma estrutura cuja plausibilidade é garantida pela família, Igreja e comunidade.

**Palavras-chave:** imigração; igreja; família

## INTRODUÇÃO

Este artigo<sup>1</sup> aborda a questão da construção social da vocação religiosa entre a população de origem italiana do Médio-Vale do Itajaí-Açú, no estado de Santa Catarina.

Meu interesse por este tema surgiu da constatação de que foi significativo o número daqueles que abraçaram o sacerdócio nas regiões de imigração italiana, sendo expressivo o seu número na constituição do clero brasileiro.

---

\* Professora do Departamento de Ciências Sociais da FURB.

1 Este trabalho constitui uma versão inicial dos resultados da pesquisa que venho desenvolvendo, sob a orientação da Professora Doutora Olga de Moraes von Simson, junto ao doutorado em Educação da UNICAMP.

Buscando uma explicação para tal fenômeno e tendo como foco central do meu trabalho a **família camponesa de colonos**, vi-me obrigada a imiscuir-me em áreas tais como a dos estudos sobre imigração, parentesco e religião, já que do meu ponto de vista parecia existir a confluência de três projetos na configuração da trajetória dos religiosos que necessitavam ser explicitados: o da família, o da igreja e o individual.

Além dessa questão tornava-se necessário esclarecer **o que**, no contexto da história da imigração italiana em Santa Catarina, permitiu a emergência de uma estrutura de plausibilidade<sup>2</sup> que garantiu a sustentação da vocação religiosa, uma vez que a situação no contexto da imigração em São Paulo mostrava-se inteiramente diversa. Ainda que pese a intensa imigração ocorrida neste estado, a presença numerosíssima das congregações européias, o surto de vocações sempre foi um pálido reflexo do que acontecia nas colônias do Sul. (BEOZZO, 1983. p.116)

Para realizar esta pesquisa, tenho me apoiado em observações e entrevistas realizadas entre a população de origem italiana de Primeiro Braço do Norte – localizada no sudeste do atual Município de Massaranduba e divisa com o município de Luís Alves, região esta muito acidentada e isolada – e de Rodeio 50, bem como em pesquisa bibliográfica.

Ambos são núcleos coloniais camponeses – bairros rurais<sup>3</sup> – localizados na região do Médio Vale do Rio Itajaí Açú<sup>4</sup>, no nordeste do Estado de Santa Catarina.

- 
- 2 Por estrutura de plausibilidade estou aqui entendendo os “pré-requisitos socio-estruturais de qualquer processo religioso (ou, no que diz respeito ao assunto, qualquer outro) de manutenção da realidade. É o que se pode formular do seguinte modo: os mundos são construídos socialmente e mantidos socialmente. Sua realidade perdurável, quer objetiva (como a facticidade comum, aceita como óbvia) quer subjetiva (como a facticidade impondo-se à consciência individual), depende de processos sociais específicos, a saber, aqueles processos que permanentemente reconstróem e mantêm os mundos particulares em apreço. Reciprocamente, a interrupção desses processos sociais ameaça a realidade (objetiva e subjetiva) dos mundos em apreço. Cada mundo requer, deste modo, uma ‘base’ social para continuar a sua existência como um mundo que é real para os seres humanos reais. Essa ‘base’ pode ser denominada a sua estrutura de plausibilidade.” (BERGER, 1985: 58)
  - 3 Denomino os núcleos estudados como bairros rurais, visto que neles é possível identificar os elementos que os caracterizam: há uma base territorial constituída por casas esparsas mas com um centro de referência social, a “sociedade da capela”; a população tem uma situação social semelhante; as pessoas estabelecem relações de vizinhanças muitas vezes justaposta a relações de parentesco; as pessoas se auto-identificam como membros do bairro, através de um sentimento de localidade; ocorrem práticas de ajuda mútua no processo de trabalho e, finalmente, participam em comum de atividades lúdicas, na “sociedade da capela”, e de atividades religiosas, “a festa do Padroeiro”. (QUEIROZ, M. I Pereira de, *Bairros Rurais Paulistas*. São Paulo, Duas Cidades, 1973: 53-122-123)
  - 4 Região estabelecida para o Estado de Santa Catarina pelo Conselho Nacional de Geografia tendo como referência a indicação dos elementos básicos do ajustamento humano ao ambiente natural. (PELUSO, 1991. p. 78)

Ao se formar, com a imigração e colonização italiana, pertenceu à Colônia Blumenau e posteriormente ao município homônimo. Atualmente abrange os municípios de Rodeio, Ascurra, Apiúna e Rio dos Cedros. O procedimento usado na época para demarcar as terras foi a divisão da área em grandes espaços chamados “léguas”, subdivididas estas em unidades chamadas “fração ou “travessão”. O travessão originou-se da demarcação de uma linha geográfica em cujos lados se delimitaram os lotes de terras a serem ocupados pelos imigrantes. Com o passar do tempo, o “travessão” ou “fração” constituiu-se como suporte de um núcleo social a partir das relações sociais que as pessoas nele residentes passaram a desenvolver.

Nesta região, onde teve início a colonização italiana no estado, foram recorrentes as “vocações”, principalmente a partir da década de 30, sendo marcante a influência do padre na vida do imigrante. Ter um filho padre era, para as famílias dos colonos, sinal de prestígio e status, e a figura do padre e da Igreja Católica teve importância crucial nas comunidades que se formaram. Ele exercia uma parcela de poder e liderança muito grandes, chegando até mesmo a conduzir, em muitos momentos, a política imigratória na região. (BERRI, 1988)

O trabalho catequético de padres e freiras nas comunidades que se formaram foi bastante intenso, e continua sendo ainda hoje. “Todo sábado, à tarde se reúnem na igreja, além de grupos de primeira comunhão e crisma, grupos vocacionados dirigidos a adolescentes. Estes grupos são visitados regularmente por padres e freiras da região em visita a seus familiares, que também aproveitam para recrutar novas vocações. Nestes grupos se reza a Deus pedindo vocações sacerdotais, se lêem histórias de vida de santos e são narradas histórias de missionários.” (GROSSI, 1990. p. 51-52)

Vários autores têm chamado atenção para o fenômeno das vocações sacerdotais entre os italianos do sul do Brasil, salientando a necessidade de um estudo mais acurado sobre os vários aspectos dessa problemática. Frei Rovílio Costa, religioso e estudioso da imigração italiana no Rio Grande do Sul, assinala a importância de dois destes: um, “a história, não a apologia, da importância do clero – e dos religiosos – na região de imigração italiana; outro que procure o eventual nexo de causalidade entre a organização das capelas e o elevado número de vocações religiosas, fazendo por exemplo que a Diocese de Caxias do Sul seja a melhor servida por padres e religiosos em todo o Brasil.” (DE BONI e COSTA, 1984. p. 116)

De acordo com Seyferth, são os descendentes de colonos alemães, poloneses e italianos do Sul do Brasil os que fornecem os maiores contingentes de vocações religiosas do país. Houve “desde o início da imigração preocupação da igreja católica com a formação do clero e incentivo por parte das famílias para que filhos e filhas seguissem a carreira eclesiástica. Existem alguns exemplos extremos dessa vocação religiosa, como o do casal Adriano e Filomena Bernardi, mencionado por (COSTA, 1976. p. 113), que possui 14 filhos dos quais 12 são religiosos, freiras ou padres. Ao que parece, este não é exatamente um caso isolado.” (SEYFERTH, 1990.p.49)

Ela nos informa também que em quase todas as cidades mais importantes da região existem seminários maiores e menores (correspondendo aos ensinos superi-

or e médio). É o caso de Porto Alegre, São Leopoldo, Blumenau, Brusque, Caxias do Sul, etc., que possuem seminários para a formação inicial do candidato a padre ou mesmo escolas superiores de teologia. Eles se originaram, em parte, das escolas mantidas pela paróquia, pois o ensino primário foi, durante muito tempo, ministrado em escolas particulares das comunidades ou da igreja. Na verdade, as áreas de colonização, durante todo o século XIX, não receberam maior atenção das autoridades provinciais, e mesmo o ensino primário foi descuidado, ou melhor foi deixado sob a responsabilidade dos imigrantes.” (op.cit., 1990. p. 50)

Desse modo, coube aos “padres e pastores e aos próprios colonos a construção das escolas – muitas vezes identificadas com a própria capela, que servia como local de culto e sala de aula. Essa situação só vai se modificar muito depois, com a progressiva instalação de escolas públicas, principalmente após 1937, quando o ensino em língua estrangeira foi proibido no país. Mas a escola particular vinculada à igreja persiste até hoje, com grande influência nas comunidades.” (op.cit., 1990. p. 50)

Ela chama atenção para um aspecto pouco explorado na questão do ensino religioso, qual seja, a de sua alta proporção quando comparada à do país como um todo. “Não se trata simplesmente da presença de conventos ou de ordens religiosas vinculadas ao ensino leigo, mas de um número elevado de escolas destinadas à formação de sacerdotes – **os seminários**. Um exemplo dessa intensidade é o município de Brusque (SC): com uma população de pouco mais de 50 mil pessoas, possui dois seminários, um deles bastante antigo.” (op.cit., 1990. p. 50)

## O MUNDO QUE OS IMIGRANTES DEIXARAM

Durante muitos séculos, os habitantes de Trento – região situada numa das regiões mais pobres da Itália – viveram de uma agricultura de auto-subsistência, isolados em vales no meio das montanhas, organizados em torno de valores que lhes eram caros e fundamentais à sua identidade, tais como o trabalho, a religião e a família.

Indiferentes ao que acontecia à sua volta, como no caso das contingências políticas que ora faziam o seu território pertencer à Áustria, à Baviera ou ao Reino Itálico, estes trentinos foram despertados com as grandes mudanças que sacudiam a Europa no século XIX. Estava-se diante da ascensão do sistema capitalista de produção que trazia em seu bojo mudanças profundas no modo secular de ver e viver o mundo.

De acordo com Grosselli, “é o ‘início do fim’ da sociedade camponesa europeia, uma sociedade que, entre evidentes e significativas evoluções tinha caracterizado a vida de milhões de homens e mulheres durante dezenas de gerações. Uma sociedade radicada na terra, que via na terra um fator de produção essencial e único juntamente com o trabalho. Uma sociedade cujo núcleo central era a família em que

vigoravam decisões precisas de tarefas que diferenciavam os sexos e, muito menos, as faixas etárias. Uma sociedade, enfim, profundamente permeada de um espírito religioso totalizante, que se confundia, até o ponto de identificar-se, com a moral e ética social e que, também por essa razão, confiava às estruturas eclesiásticas tarefas que iam além da 'cura das almas' e que, em última instância, eram também administrativas e, mais ainda, políticas." (1987. p. 15)

Diante das mudanças trazidas pelo capitalismo aos trentinos, em termos de seu sistema sócio-econômico, ético e moral, estes sentiram-se ameaçados naquilo que tinham de mais caro: a terra, o trabalho, e naturalmente sua visão de mundo e de família

Num primeiro momento eles buscaram, como solução para os seus males, a emigração temporária no período inativo da agricultura, o que lhes permitia recompor um rendimento mínimo necessário à sua sobrevivência. (op.cit., 1976. p. 16) Com a década de 70 no entanto, a questão muda de figura, a força desagregadora do capitalismo cada vez mais se fazia presente, não restando ao campônio outra alternativa a não ser aquela que naquele momento se apresentara, a de mudar de sociedade.

O camponês não procurou transformar a sociedade, encontrou uma solução 'camponesa': "somente mudou de sociedade, transferiu-se para a América, onde procurou e, em parte, conseguiu reconstruir um novo núcleo social baseado no modo daquele deixado na pátria. Não pertencia à lógica camponesa a mudança repentina e violenta das estruturas econômicas, sociais e políticas e se talvez isso acontecera alguma vez (referimo-nos às revoltas camponesas dos séculos precedentes), ora não mais subsistia. A moral camponesa era a moral do 'dá a César o que é de César', do 'ama teu próximo como a ti mesmo'. E a igreja tinha ensinado o camponês a não rebelar-se, porque isto sintonizava com os seus dogmas, substancialmente pacifistas e não violentos, seja porque a mesma igreja fazia parte como estrutura, daquela ordem de coisas que estavam pesando mortalmente sobre a vida das massas camponesas, ainda mais que os máximos vértices eclesiásticos (...) os camponeses europeus emigraram porque a sociedade em que viviam tinha assumido ou estava assumindo características tais que não mais permitiam a sobrevivência de formas de vida e de valores que tinham sido os deles durante séculos."(op.cit., 1987. p. 17)

Houve portanto da parte dos campônios um certo tipo de "revolução", como interpreta Grosselli: "contudo a classe camponesa com a sua 'fuga' não tencionou anular-se, suicidar-se, abrir caminho para os tempos novos, (...) a revolução camponesa, pois pode ser entendida como recusa de uma sociedade e construção de uma nova sociedade (ainda que sobre modelos antigos) não internamente ou sobre as ruínas da sociedade, mas num contexto geográfico novo." (op.cit., 1987. p. 17)

De fato a "fuga" para a "Mérica" manifestava um certo espírito de rebelião, uma forma de rebelar-se contra os "siori", os senhores donos de terra. A raiva camponesa embora contida devido à moral e ética católica que permeava a do camponês vai aparecer em cartas enviadas da América e canções populares. A própria

América, “se transformou em ‘sonho’ porque representava a verdadeira liberdade, mais que qualquer idéia napoleônica ou liberal que eram vistas como ideologias urbanas, dos ‘ricos’, novos instrumentos para justificar seus privilégios. ‘Libertè, égalite, fraternité, vocês a cavalo e nós a pé’, parodiavam os camponeses as palavras de ordem de Napoleão. Neste sonho estava presente tudo o que a classe camponesa anelava: a terra em abundância e sobretudo de propriedade, mas também a falta de ricos e do seu sistema social, e enfim a promessa que a família camponesa teria sido finalmente unida e que seu chefe ou o filho não teriam sido enviados cada quatro ou cinco anos a combater a guerra. Uma extensão de terra suficientemente grande, livre de qualquer vínculo, em que pudessem manter a própria família, era o centro essencial das esperanças camponesas. Esta terra era virgem, não conhecia organizações sociais, o camponês não teria encontrado aí os “ricos”, suas leis e também isso era importante para quem tinha sido libertado da servidão da gleba havia menos de trinta anos e que desde sempre tinha sido considerado seu inferior.” (op.cit., 1987. p. 102)

Num certo momento portanto, os camponeses trentinos decidiram partir, pressionados, não somente pela miséria, mas também impelidos pela utopia de poder reconstruir na América uma sociedade que já estava irreparavelmente se deteriorando. Uma parte do clero, intuiu essa tendência, viveu-a internamente e participou da utopia, manifestando-se a favor da emigração. A preocupação dos religiosos era que o novo estado das coisas pudesse colocar em crise (o que já estava ocorrendo) as estruturas organizativas e morais da classe camponesa e mais precisamente a estrutura familiar e a moral católica.

Nasce a idéia de uma fuga da classe camponesa para a América. “Lá havia terra para trabalhar, suficiente para tornar independente o camponês, para manter unida sua família: os filhos e as filhas não precisavam deslocar-se para trabalhar em casa dos senhores ou nas ferrovias e tampouco teriam sido chamados para longe de casa para o serviço militar. A unidade familiar teria garantido a continuidade da tradição (sem a corrupção de novos valores ou desvalores). Era possível salvaguardar a integridade da cultura camponesa, transportando-a para a América. E não era também por isso que tinha começado o fluxo migratório? Não era também e sobretudo para defender os próprios valores morais e éticos, as próprias tradições, os próprios costumes de vida que depois dos anos 70 os camponeses trentinos (e italianos do norte) tinham começado a enxamear? O que era o mito da ‘terra própria’, se não isto ou pelo menos também isto?” (op.cit., 1987. p. 138)

## ○ MUNDO QUE ENCONTRARAM

Ainda que a imigração brasileira tenha sido aquela que mais facilidades e vantagens ofereceu ao imigrante, foi também aquela que lhes ofereceu mais desilusões, no momento da chegada. E isto certamente porque muitas das promessas

feitas só puderam ser verificadas naquele exato momento. Para a maior parte daqueles que se estabeleceram na região do Médio Vale, a situação era desalentadora, muitos lotes ainda não se encontravam demarcados, escolas ainda não existiam para os seus filhos, tampouco assistência religiosa e as terras, na maioria das vezes ficavam no morro, pois os imigrantes alemães já lá residentes haviam ocupado as melhores, o que os levou a se estabelecerem nos piores locais.

Apesar disso os imigrantes prosperaram, depois de vencer as dificuldades iniciais. “Uma vez melhorada a casa, liberado um vasto pedaço de terreno da vegetação, plantado e colhido, iniciada a primeira criação de animais domésticos, aprendido a conhecer as estações, os animais, as plantas, o ambiente, em suma, as condições de vida daquela gente melhoraram muito. Mas aqueles primeiros anos se constituíram numa prova extremamente severa que alguns não superaram, que marcou a todos (prova a que os camponeses trentinos não estavam talvez preparados e que contudo não esperavam). De qualquer modo venceram: domaram a natureza e derrotaram as adversidades, com sua fé e seu trabalho. Pagaram tudo, até o fim, com suor, sofrimento e saudade: ‘Oh! Maria Santa! Passaram de tudo os velhos. E passaram, até o dia da morte.’ São as palavras de Anna Bottamedi Tripadalli, uma velhinha de Nova Trento.” (GROSSELLI, 1978. p. 368) A cultura camponesa trentina começava a apoderar-se do novo território.

Da antiga pátria ficava alguma saudade, sobretudo no campo religioso, como mostra a passagem da carta que se segue: “Depois que deixamos a casa pátria, o Tirol e a Itália, em dez anos que estamos aqui nunca, mas nunca mesmo assistimos a uma Santa Missa em dia de domingo ou de festa, nunca uma explicação do Evangelho por um sacerdote, nunca uma lição de doutrina cristã ou catecismo, nunca a leitura de uma pastoral de nosso Bispo, nunca uma Encíclica de nosso Sumo Pontífice.(...) Nós vimos muito dos nossos dilacerados pelos tigres, mordidos por serpentes, assassinados pelos Bugres, traídos e mortos por nossos próprios concidadãos, outros por lenta e crua moléstia raptados da família, todos foram para sua eternidade sem nenhum conforto, sem nenhuma consolação de nossa Santa Madre, a Igreja.” (op.cit., 1978. p. 428)

Tais palavras mostram bem a importância que tinha a Igreja e o clero na região de origem dos camponeses e a situação a que se viram expostos no meio das florestas brasileiras, pela ausência de sacerdotes. “Se é verdade que em Nova Trento os jesuítas italianos transformaram o vale numa ‘espécie de república católica’, é verdade que durante 15, 20 anos os colonos trentinos e italianos de Rodeio, Rio dos Cedros, Caxias do Sul, Bento Gonçalves ficaram sem sacerdotes.” (op.cit., 1978. p. 445) Encontravam-se nas florestas: no momento em que vacilou sua fé, vacilou sua cultura. “Foi um instante: fizeram logo o que sabiam, reconstruindo um mundo cultural que repropunha os valores da sociedade camponesa do norte da Itália e da qual a religião era o princípio regulador.” (idem. p. 449) E afinal não era o que desejavam?

Como se sabe, as crenças, bem como as opiniões, só podem existir através de indivíduos que as incorporam mas é importante ter presente que elas só fazem

sentido quando organizadas em sistemas que caracterizam a forma de vida de um povo. Esses sistemas compõem o seu ethos, ou seja, definem o tom, o caráter, a qualidade de sua vida, seu estilo de agir e suas disposições morais e estéticas. “Constituem, assim, sua visão de mundo, o quadro de referência que torna possível o desenvolvimento das condutas de grupos e de indivíduos.” (MACEDO, 1989. p. 11) A religião é parte do sistema de vida de um povo. “Enquanto cultura, envolve não só as crenças mas também as condutas. Isso porque a noção de cultura diz respeito ao conjunto das práticas sociais, o que inclui o reconhecimento da dimensão simbólica – significativa – das condutas. Cultura é o conjunto de modos de fazer, interagir e representar desenvolvido pelos homens como uma solução ou resposta para as necessidades de sua vida em comum.” (op.cit., 1988. p. 11)

O abalo sofrido pelos grupos imigrantes atinge todo o seu mundo cultural, no qual se inclui também a religião. Ora, se para a sociedade camponesa vêneta-trentina dos imigrantes a religião funciona como princípio regulador central, será certamente ela que irá permitir a garantia da continuidade desse mundo para estes mesmos imigrantes quando do lado de cá, através da sua vivência e recriação. “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 provieram.” (DE BONI e COSTA, 1987. p. 124-125) Era a religião, seus símbolos, espaços e tempos sagrados, os ritos e rituais cotidianos que iria lhes permitir a plausibilidade do seu mundo cultural.

Os camponeses do norte da Itália transportaram dessa maneira o tipo de sociedade em que tinham vivido na Europa, ainda que estivessem privados de padres. “Já nos primeiríssimos meses de sua permanência em terra brasileira seus esforços foram endereçados não somente e não sobretudo para a criação de espaços físicos de vida, para a dominação da floresta virgem, buscaram de imediato recriar, como lhes era possível, comunidades que tivessem na religião um centro regulador, uma ética, uma moral, até uma lei civil. E as capelas, que logo surgiram numerosíssimas ao lado das primeiras choupanas, não eram senão o sinal material deste endereçamento, desta “prioridade” que espontaneamente foi definida por todas as comunidades ítalo-brasileiras de que temos notícia (no Rio Grande do Sul como em Santa Catarina, no Paraná como no Espírito Santo). (GROSSELLI, 1987.p.44)

Mas as capelas que se criaram eram também algo mais. Era o centro de convergência da população, única sede de encontro da comunidade. “Depois de dias de trabalho massacrante, o povo de Deus se encontrava na igreja. Junto às orações intercambiavam-se opiniões, conselhos, comunicações. Reencontravam-se os velhos conterrâneos que habitavam a 3 ou 5 km (uma eternidade na floresta). E a comunidade fortificava sua identidade. ‘Num ambiente de cristandade, privados de participação política, geográfica e culturalmente insulados entre as montanhas, lutando quase até o desespero para sobreviver fisicamente no meio da selva, foi ao redor da religião que surgiram comunidades espontâneas de relações primárias – as

capelas – as quais, por um bom período, pareciam cristalizar a seu redor as formas todas de relacionamento religioso e social’.” (GROSSELLI apud DE BONI e COSTA, 1987. p. 450) As comunidades católico-camponesas que se criaram talvez não tenham comparação na história moderna da Igreja católica no mundo europeu e americano. (GROSSELLI, 1987. p. 458)

A religião vai portanto ser um fator fundamental no processo de identificação cultural do imigrante italiano, sendo este um fenômeno extensivo a outras populações de origem européia que imigraram para a região sul do Brasil a fim de constituir núcleos de pequenos proprietários. “Com a imigração alemã no Rio Grande do Sul aconteceu algo semelhante e, como já outros constataram, os poloneses espalhados por todos os continentes passaram também por um processo semelhante de reconstituição de seu modelo cultural: provindo de classes rurais pobres e subindo aos poucos na vida, após haverem ocupado as mais baixas posições sociais, conservaram e/ou reconstruíram, em todos os países, muito de seu mundo pátrio ao redor de paróquias étnicas, semelhantes às antigas comunidades primárias, paróquias estas que, decênios depois, continuavam ainda como centro da vida do grupo.” (DE BONI e COSTA, 1984. p. 110)

#### AS CAPELAS COMO COMUNIDADES ESPONTÂNEAS DE RELAÇÕES PRIMÁRIAS

O sistema de colonização empregado pelo governo brasileiro colocava os imigrantes em lotes rurais, e não em pequenos povoados, como na Itália. “Cada colônia, assim estava previsto, contava com um ou mais vilarejos, que deveriam ser o centro sócio-econômico. A realidade, porém, seguiu um rumo algo diverso. Os centros haveriam de desenvolver-se, mas o pólo imediato de convergência, a nível de relações primárias, haveria de ser o travessão – ou linha –, com a vida social girando ao redor da capela.” (DE BONI e COSTA, 1984. p. 111)

Se, durante a semana, a luta pela existência mal deixava tempo para pensar em outras coisas, o mesmo não acontecia nos domingos. “O respeito pelo dia sagrado proibia ao colono de dedicar-se ao trabalho; na floresta, porém, inexistia outra maneira de passar o tempo. O domingo era o pior dia da semana para o imigrante, o dia em que subiam à tona as recordações da pátria, o dia em que a imaginação atravessava o oceano para, no vilarejo natal, novamente tomar parte nas solenidades sacro-sociais do paese. O domingo era o dia da saudade.” (op.cit., 1984. p. 111)

Tomado pelo sentimento de solidão e de saudade, “o colono foi visitar o vizinho, para juntos chorarem um mundo para sempre perdido. E como eram pessoas fortemente marcadas por uma tradição sacral, o consolo foi procurado na religião. Apelou-se então para a grande oração da imigração, que se repetira na partida, no porto de embarque, nas sofridas jornadas marítimas, no local de desembarque e, diariamente, no silêncio da própria residência: o terço. Foi ele rezado, muitas vezes,

sob uma árvore, com alguma imagem ou gravura de santo colocada entre os galhos, como centro visual deste culto rústico.” (op.cit., 1984. p. 111)

O reencontro, no domingo seguinte, aconteceu naturalmente. “Repetiram-se as orações. Vieram outros vizinhos, transmitiram-se notícias, leram-se cartas. Em pouco tempo, institucionalizou-se o domingo. Iniciava-se assim, em torno da religião, a reconstrução do mundo cultural do imigrante.” (op.cit., 1984. p. 111)

À piedade católica peninsular faltava, porém, o local apropriado para o culto. “Por isso, cotizando-se, os colonos decidiram construir uma capela. A obra não foi dirigida por um engenheiro – que não havia –, mas pelos próprios colonos, comandados, geralmente, por um pedreiro ou carpinteiro de maior experiência, e que a ela se dedicava com exclusividade, enquanto os demais revezavam-se como auxiliares e o grupo todo, em mutirão, cuidava das terras do mestre de obras.” (ibidem, 111) Ao “redor da capela começou a girar, de modo quase absoluto, a vida social dos imigrantes, o que explica a importância que os menores problemas adquiriam naquele ambiente.” (op.cit., 1984. p. 111)

Cada “linha – ou travessão – sentia-se obrigada a construir seu pequeno templo. Não tê-lo equivalia a reconhecer-se como inferior aos vizinhos. Daí a multiplicação, por vezes aparentemente desnecessária, das construções, em certos casos erigidas apesar da oposição formal da autoridade religiosa.” (op.cit., 1984. p. 112).

Enquanto fenômeno típico da imigração italiana, a capela não significou apenas o local de culto. “Numa organização espontânea, ela tornou-se o centro social da linha e acabou mesmo por substituir a linha como ponto de referência.” (op.cit., 1984. p. 112)

A direção da capela cabia aos fabriqueiros escolhidos pelos sócios, que eram praticamente todos os habitantes da linha. “Os fabriqueiros, em alguns casos, perpetuavam-se no cargo: outras vezes, alguns valiam-se do posto para apropriar-se indevidamente dos bens comuns. Tais fatos, porém, foram relativamente raros, quer pela vigilância exercida pelo grupo, quer pela formação moral dos escolhidos que, muito mais seguido, tiraram dinheiro do próprio bolso para custear os gastos da capela. A autoridade dos fabriqueiros era grande, cabendo-lhes não só a administração financeira da capela, mas também a gerência dos demais negócios do grupo como tal, exercendo de fato uma liderança inquestionável na vida social da comunidade.” (op.cit., 1984. p. 112)

## O PADRE “LEIGO”

A Igreja era uma instituição que vinha de longe, como de longa data vinha a sociedade camponesa. “Centenas de anos de história tinham criado uma osmose entre a classe camponesa e Igreja, mesmo se não em todos os níveis. Os altos graus da hierarquia eclesiástica sempre foram de extração nobre e depois burguesa. Mas

o operariado, os vigários do interior, foram filhos de camponeses e assim também os quadros intermediários, empregados e funcionários de cúrias, sargentos e capitães do exército da Igreja. Se as altas hierarquias eram formadas por intelectuais a serviço da burguesia e da nobreza, e sobre isso se apoiava a função de manutenção do status quo por parte da igreja, os baixos graus da hierarquia eram formados por intelectuais a serviço da classe camponesa. Intelectuais a serviço, em pleno sentido gramsciano: ou seja, propensos a alcançar a hegemonia de sua classe sobre os vários blocos sociais que se formaram no decurso de séculos. Se, como diz Gramsci, “a categoria dos eclesiásticos pode ser considerada a categoria dos intelectuais organicamente ligada à aristocracia fundiária”, nem sempre e tão pouco em todas as épocas essa concepção parece-nos válida para todos os ‘eclesiásticos’. Uma certa ‘intelectualidade intermediária’ da Igreja Católica, os curas e párocos do interior do século passado na Itália setentrional, podiam ser considerados ‘intelectuais a serviço da classe camponesa’. Qual era o tipo de hegemonia de que eles eram os porta-vozes perante as outras classes ligadas à estrutura eclesiástica? Uma hegemonia que era o limite máximo da política ultrapassava-a, transformando-se em conteúdo escatológico. O sonho era transformar a sociedade inteira em sociedade teocrática, como teocrática era a sociedade do interior. O ‘caminho para a santidade’ era o verdadeiro mito desta intelectualidade que, porém, não perdia de vista também as outras exigências da classe, de cujo seio emergiam estes intelectuais. O padre gozava de um status especial: era a pessoa de maior cultura da comunidade e, mais, era delegado daqueles poderes sobrenaturais que lhe emanavam por ser ‘ministro de Deus’. A comunidade dependia dele sob muitos aspectos: confortava os que sofriam, incitava os fracos, opunha-se aos arrogantes, mas também aconselhava em questões pessoais e familiares, em assuntos econômicos, até em problemas agrícolas. Obviamente se fora um bom padre. E era filho de camponeses. Somente por acidente histórico sua função era também, objetivamente, a de evitar movimentos bruscos dos campos, concentração de descontentamentos e rebelião. Se sua ideologia, a fé católica, lhe impedia de organizar o descontentamento, procurava resolvê-lo por outras maneiras, sem ser intelectual a serviço da burguesia e da aristocracia (e de fato, contra a vontade destas classes muitos padres do interior organizaram com veemência exigências de mudança). (GROSSELLI, 1987. p. 451)

Mas os imigrantes em Santa Catarina não tiveram a seu lado seus padres, pelo menos na maior parte dos casos. “Somente em Nova Trento se estabeleceram muito cedo os jesuítas e durante algum tempo Arcangelo Ganarini. Mas nos próprios arredores de Nova Trento, era como estar sempre sem padre. Dezenas de quilômetros na floresta, sem estradas, significava ver o sacerdote cada três meses para uma sociedade que estava se organizando. Tentaram pedi-los, no Trentino: tentou-o, por exemplo, Ganarini através das colunas do jornal “Voce”, datada de Pommerstrasse, Colônia Blumenau, 30 de agosto de 1885; lia-se “Entre os males e as murmurações que continuamente passam de boca em boca está a que todos dizem que a desgraça maior é a de não ter um Sacerdote Tirolês, diocesano nosso, e se isso

podéssemos ter a esperança de consegui-lo, nos consideraríamos todos bem-aventurados e afortunados... Se V.S.a. quisesse, quando empacotar os objetos acima citados, solicitamos de colocar no pacote também um pequeno Padre porque temos enorme necessidade dele.” (op.cit., 1987. p. 452)

Não obtiveram os padres trentinos. “E careciam de assistência religiosa contínua em Porto Franco, Lajeado Alto (Linha Estrada do Lajeado), Rodeio, Rio dos Cedros, Ascurra, Aquidabã. Como substituí-los? Surgiu quase espontaneamente a figura do ‘padre da floresta’. Chamado ‘padre da capela’ ou ‘padre leigo’ no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina foi chamado ‘capelão’ ou ‘sacristão’ ou ‘ministro’ ou ‘preposto’ (propósito). Fruto de seleção natural entre os colonos, era uma pessoa que sabia ler, entre as mais cultas da comunidade. Comumente um verdadeiro líder natural, outras vezes somente um colono que possuía um missal. O capelão surgiu em todas as colônias italianas de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul. Nem todas as regiões tinha uma função idêntica. Nos vales circundantes de Nova Trento, por exemplo, onde havia uma assistência religiosa satisfatória por parte de numerosos jesuítas, o capelão tinha sobretudo uma função de simples sacristão: mantinha em ordem a capela, preparava-a para as funções religiosas.” (op.cit., 1987. p. 452)

Quanto às atividades do padre leigo, “não houve jamais uma tentativa de regulamentá-las, ficando seu ofício delimitado pelas necessidades da comunidade e pela imaginação do escolhido. Costumeiramente cabia a ele a direção das funções religiosas da capela, como a explicação do catecismo às crianças e, principalmente, o terço dominical, recitado à tarde, findo o qual davam-se os avisos concernentes ao funcionamento normal da vida religiosa.” (DE BONI e COSTA, 1984. p. 114)

As cerimônias fúnebres eram igualmente presididas pelo padre leigo. “Tal como o fazia o sacerdote na Itália, também na colônia repetiam-se as exéquias com toda sua piedosa e dolorosa solenidade. O féretro era levado para a capela, onde se entoava o Ofício de Defuntos, seguido por salmos e outros cantos, entre os quais o ‘Libera me, Domine’. No cemitério era benta a cova e rezavam-se as últimas orações de encomendação do cadáver. Para tal cerimônia fora convocada toda a comunidade, pois o dobrar característico do sino havia anunciado que um adulto – ou uma criança – havia falecido.” (op. cit., 1984. p. 114)

Cabia também ao padre-leigo a administração do batismo. “O luso-brasileiro, carente de assistência religiosa, adotou o costume, mantido até hoje, de batizar os filhos em casa e depois, quando da vinda do padre, pedir o batismo solene na igreja. O imigrante italiano, ao contrário, preferia chamar o padre-leigo para a cerimônia que, em certos casos, foi realizada com solenidade, na Igreja, mas na maioria das vezes resumia-se em um simples rito, realizado na casa do recém-nascido. Sempre que possível, porém, esperava-se a vinda do padre para o batismo.” (op. cit., 1984. p. 114)

A Semana Santa dos colonos era comemorada solenemente. “No Domingo havia a procissão de ramos, com cantos entoados do melhor modo possível. Nos últimos dias rezava-se o Ofício das Trevas, sendo os salmos executados com melodia simplificada; as imagens encontravam-se cobertas e em lugar dos sinos e cam-

painhas, soava a matraca – a ‘racola’ dos colonos. Na Sexta-feira Santa havia a Via-Crucis solene e o beijo da cruz. O domingo de Páscoa pouco diferia dos demais domingos.” (op. cit., 1984. p. 114)

Apelavam também para o padre-leigo, a fim de que este lhes abençoasse as plantações, os animais, os lares e os alimentos. “Casos de doenças, de peste, de praga como a dos gafanhotos, de secas ficavam também a seus cuidados.” (op. cit., 1984. p. 114)

Em diversos lugares o padre-leigo celebrava também a missa dominical. “A piedade audiovisual do imigrante pouco tinha a dizer quanto ao cunho teológico-jurídico da cerimônia, interessando-lhe sobretudo o aspecto externo. O padre-leigo surgia paralelamente e, após o sinal da cruz, em latim, fazia as orações iniciais da missa, às quais seguiam-se o Kyrie, o Glória, o Credo, o Sanctus e o Agnus Dei, cantados pelo coro e entremeados de outras orações, além do sermão. Não havia consagração e comunhão, mas dava-se a benção final e a assembléia sentia-se satisfeita com a solenidade, que se encerrava com o *Dio sia benedetto*.” (op. cit., 1984. p. 114)

## A ORGANIZAÇÃO RELIGIOSA DOS IMIGRANTES ITALIANOS EM SÃO PAULO

Esse tipo de organização religiosa dos imigrantes italianos do sul, “tendeu a repetir-se nas primeiras colônias de parceria do Estado de São Paulo, mas com características distintas: a comunidade por exemplo, tinha muito menos espaço para iniciativa e para auto-organização, pois a esfera religiosa ficava, como tudo o mais nas fazendas, sob o estrito controle e vigilância do proprietário e do seu administrador. Assim em Ibicaba, Davatz nota que o proprietário autorizou um colono a fazer as leituras para os evangélicos a partir de Pentecostes; que ele próprio, depois de assumir a função de mestre-escola, passou a exercer também a função de pastor leigo na comunidade. O fato, porém, de receber uma paga da fazenda abriu uma crise de confiança entre ele e os outros colonos. Num enterro por ele oficiado, estava um dos administradores da fazenda, que depois comenta, em termos elogiosos a sua prédica. Essa presença porém, não era de molde a que se pudesse dizer tudo o que fosse necessário e com a mesma confiança, caso estivesse entre os colonos.” (BEOZZO, 1993. p. 47-48)

Essas diferenças “vão dar um tom completamente distinto à vida religiosa dos imigrantes das fazendas de café, em comparação à dos imigrantes das colônias do sul, mesmo que viessem eles das mesmas comunidades vênetas da Itália, por exemplo.” E isto “vale igualmente para evangélicos, católicos ou budistas: para todos eles, o controle da esfera religiosa está nas mãos do proprietário da terra e do proprietário de suas casas e de seu trabalho. E vale de maneira mais drástica ainda para os imigrantes católicos pois, neste caso o proprietário e patrão pertence à sua

mesma religião e é ele, e não os colonos, o dono da capela. É ele quem determina o ritmo das celebrações, a vinda ou não do sacerdote e assim por diante. Nada se pode fazer na fazenda sem sua licença. O tom de desânimo no campo religioso vivido nas fazendas contrasta com o entusiasmo e com a iniciativa da própria comunidade experimentados nas colônias de pequenos proprietários, por mais pobres que fossem.” (op.cit., 1993. p. 48)

Também nas fazendas em São Paulo os colonos lamentavam a escassez dos sacerdotes. A vinda do padre, uma vez por semana, é absolutamente excepcional. “O normal é que passasse uma vez cada dois meses, quando era a capela atendida pela paróquia ou então uma vez por ano por ocasião da desobriga. Acostumados às pequenas aldeias da Itália, com um padre para cada 200 ou 300 habitantes, com missa diária, pela manhã, vésperas e benção do Santíssimo pela tarde, visita quotidiana aos enfermos, socorro dos sacramentos para os moribundos e exéquias com missa para os falecidos, parecia-lhes inconcebível esta vinda do padre, apenas uma vez por semana.” (op.cit., 1993. p. 49)

Uma fazenda que gozou de situação excepcional foi a de Santa Gertrudes, vizinha a Rio Claro, propriedade do Conde Prates, que havia sido agraciado com a comenda de conde papal e tinha uma capela com os privilégios de oratório público. “Ali também havia atendimento semanal, por padres italianos que falavam a língua dos imigrantes. Maria Sílvia Beozzo Bassanezi que fez um estudo acurado da vida desta fazenda, comenta: ‘Enquanto a falta de igrejas, padres e o conseqüente abandono dos hábitos religiosos por parte dos colonos eram lamentados nos relatos consulares e de viajantes italianos, a Fazenda Santa Gertrudes destacou-se como importante centro religioso da região. Sua capela incorporada quanto a ‘indulgência e graças espirituais’ à Basílica de São João de Latrão, de Roma, possuía capelania o que lhe proporcionava regalias especiais em relação a outras capelas de fazendas.’” (op.cit., 1993. p. 51)

Mas ainda que os padres não se limitassem à celebração das funções religiosas e visitas aos colonos de casa em casa, ouvindo suas dificuldades e queixas, havia uma ambivalência do papel do padre na fazenda de café. “Se os membros da família do proprietário tinham missa de sétimo dia, quando de um falecimento, o mesmo não se dava ao falecer um colono. Também para o fazendeiro era importante a presença do padre, porque este servia de elemento tendente a garantir a fixação do colono e a eliminar as tensões. O missionário, por sua vez, não se expunha ao ódio do fazendeiro para não prejudicar o seu mister e por isto era freqüentemente criticado pelos viajantes de ser omisso ao deixar de reivindicar melhorias para os colonos e/ou ajudá-los a se organizarem”. (op.cit., 1993. p. 50)

Todos estes aspectos acenam para as diferenças de funcionamento vigentes nos núcleos de colonos proprietários e nas “colônias” de imigrantes fixados nas fazendas de café.

Beozzo (1993) sintetiza os traços religiosos distintivos da vida religiosa inserida na realidade da ‘colônia’ e da ‘estância’ gaúcha’, indicando a existência de

diferenças substanciais entre as capelas (das colônias italianas do sul) e as igrejinhas existentes nas terras colonizadas pelos portugueses, quais sejam:

1. Foram os proprietários das fazendas e os latifundiários que construíram as igrejas.

2. *Eram mantidas às custas da fazenda e mantidas em ordem graças aos cuidados das esposas dos fazendeiros.*

3. Os lavradores, sempre assalariados, eram convidados apenas para a missa, os batizados e casamentos, mas nada faziam pela sua organização, construção e manutenção: eram elementos apenas passivos.

4. Não se tornaram lugares de socialização (da comunidade), e a igrejinha foi usada exclusivamente para o culto, enquanto a vida social existente acontecia em volta da sede da fazenda.

Nas nossas capelas o processo foi inverso:

1. Os próprios colonos sentiram a necessidade de ter uma capela e se organizar como um grupo dirigente à frente de tudo e todos, de um modo ou de outro colaboravam para a construção.

2. Os colonos deram a uma pessoa o encargo de ocupar-se da capela e todos colaboravam para a manutenção e para as reformas.

3. As capelas não tiveram uma função unicamente litúrgica ou de culto e tornaram-se centros de vida social e cultural, a tal ponto que o termo 'capela' deixou de significar apenas igreja (templo), para significar: a) Igreja, b) cemitério, d) salão de festas, e) campo esportivo. Ainda hoje conserva um significado mais amplo. Capela, para muitos, é a igreja com os anexos já citados acima, compreende as famílias associadas, a região geográfica em que residem essas famílias' (BEOZZO apud GALIOTO, 1993. p. 50-51) e a vida sócio-religiosa que ali se desenrolava.

## O CATOLICISMO DOS MIGRANTES

Como foi mostrado nos itens anteriores, a auto-organização religiosa inicial dos colonos italianos teve uma dinâmica própria. Isolados no meio da floresta os imigrantes reconstruíram sua sociedade, nos moldes da anterior – a sociedade da capela – isto é tomando como princípio regulador a religiosidade e adaptando-a ao novo contexto.

Esta religiosidade de tipo popular incorpora também muitas crenças do catolicismo luso-brasileiro, através do contato que os imigrantes mantiveram com o nosso caboclo. Assim estas também vão se incorporar às suas crenças.

Deste modo persistiu entre os colonos uma forte crença em benzedeiros, principalmente por parte das mulheres. Quanto aos homens, ainda que acreditassem, em geral, não recorriam diretamente; enviavam "a filha ou a esposa para pedir à benzedeira que faça o 'sinal da cura' (che fáccia il segno de la salute)". (DE BONI e COSTA, 1984. p. 176) Esta crença foi mantida sob sigilo, uma vez que com a

presença dos sacerdotes ela passou a ser combatida, assim como todas as simpatias que eram feitas para afastar maus-olhados e curar uma série de males e doenças.

Embora diferente do catolicismo luso-brasileiro, de tradição portuguesa, o catolicismo praticado pelos imigrantes guardava com este algumas semelhanças básicas, podendo-se afirmar que as duas formas de religião podem ser classificadas como um catolicismo popular de cunho agrário.

Rovílio Costa cita as seguintes características como pertencentes a esse tipo de catolicismo:

*“1.1 Identificação entre os valores religiosos e sua expressão normativa e os da sociedade inclusiva. Tendência à legitimação religiosa dos valores. 1.2 Coletividade católica espelhando a estrutura social, constituindo um dos principais meios de expressão simbólica das posições de ‘status’ ou classe. 1.3. Vida social incluindo atividades ligadas ao lazer e à diversão, permeada por valores religiosos (...). 3.1 Escasso conteúdo litúrgico e sacramental das práticas religiosas predominantes, em comparação com os parâmetros da religião oficial. 3.2 Ênfase em rezas coletivas e festas dos Santos. 3.3 Piedade familiar. 3.4. Rezas e procissões de caráter propiciatório, ligadas à produção agrícola, à pecuária, e aos fenômenos da natureza. 3.5 Culto às almas. 3.6 Importância do culto aos Santos, especialmente aos padroeiros.” (DE BONI e COSTA apud CAMARGO, 1984. p. 122)*

Analisando este tipo de catolicismo, ele toma como uma de suas principais características a sua identificação com as normas e valores da sociedade agrária.

*“Embora na teoria e nas aparências seja possível fazer uma distinção entre o sagrado e o profano, como modelos, segundo os quais o agir do indivíduo se deixa pautar, e embora certos valores sociais pareçam, à primeira vista, não sacrais, contudo, o mundo de normas e valores profanos precisa legitimar-se continuamente pelas normas e valores do sagrado, visto que este é, de fato, o único sistema de referência da sociedade”. (DE BONI e COSTA apud CAMARGO, 1984. p. 122)*

Há neste caso toda uma tradição, diacronicamente transmitida e não questionada, interpretada pela população como religiosa, mas incorporando em si elementos componentes da vida social. As normas regulamentadoras e legitimadoras da sociedade encerram em si um caráter sagrado: o que a religião considera como pecado é condenado também pela sociedade. Neste caso ela se torna uma legitimadora do status quo, onde cada um possui um papel pré-determinado a desempenhar.” (op.cit. 1984. p. 123)

No caso dos imigrantes italianos, tratava-se de pessoas provenientes de um meio agrário, que possuíam essa cosmovisão sacral. Isto significa que o catolicismo, enquanto sistema ideológico, tem um caráter cosmicizante. Através dele cria-se uma ordem universal com a qual se funde a própria ordem social, ao serem projetados no universo os significados da ordem construída pelo homem. (BERGER, 1971. p. 39) “As divisões sociais e as relações que as mantêm em equilíbrio são neste caso apresentadas como naturais e sagradas. Deus e os santos são vistos como os construtores e os garantidores dessa ordem cósmica, que rege as relações dos homens entre si. Dessa maneira, as classes sociais não são percebidas enquanto tais, nem as relações entre elas entendidas como conflitantes. Existem os homens de Deus que são aqueles que conhecem o seu lugar e que se atêm às normas tradicionais de vida; existem os homens que não são de Deus que burlam as regras estabelecidas e fogem às obrigações tradicionais. Ele reflete no nível das suas representações e dos seus rituais, a estrutura dos laços econômicos e sociais, sob uma forma transfigurada.” (GUIMARÃES, 1973. p. 173)

Ele se caracteriza por um forte ritualismo. “Ao invés de insistir nisto que a linguagem teológica chama de conversão, dá-se importância fundamental à presença física nas cerimônias e à realização mecânica dos atos religiosos. O critério de pertença à religião mede-se pela assistência ao que o grupo classifica como relevante – relacionado geralmente com peregrinações, procissões e solenes festividades, ligadas quase sempre a fenômenos naturais, e quase sempre marcadas por isso que segundo Galileia denomina de tendência motriz do catolicismo popular: o gosto do movimento. O rito, de sua parte, possui uma eficácia transcendente: opera ‘ex opere operato’, encerra em si algo de misterioso, graças ao que, quando fielmente executado em seus componentes mímicos e em suas palavras sagradas ( muitas vezes incompreensíveis – em latim, de preferência), na ordem cronológica prevista, é de efeito automático.” (DE BONI e COSTA apud GALILEIA, 1984. p. 123)

Uma preocupação constante neste tipo de religião “é o contato com os mortos – com os entes queridos que transmitiram todo o legado do mundo cultural – e os problemas de saúde e de sucesso nesta vida. O culto aos mortos, dentro do catolicismo popular rural luso-brasileiro, parece ter raízes pré-cristãs e mesmo pré-romanas. O catolicismo, com sua crença, no purgatório e sua devoção às benditas almas, veio favorecer aspectos facilmente confundíveis com os de ‘alma penada’ e desenvolveu ainda mais características da piedade popular que, numa projeção facilmente compreensível, crê poder entender-se muito bem com aquelas almas que, não gozando ainda as alegrias da beatitude, espelham no além a existência atribulada dos fiéis sobre a terra: o sofrimento é a linguagem comum entre os dois grupos. A preocupação com os problemas imediatos da vida, por sua vez, é uma constante em pesquisas feitas: o povo dirige-se ao sobrenatural para solucionar casos aflitivos e prementes: a saúde própria ou dos seus, a colheita, as intempéries, os bons negócios, etc. são os motivos quase exclusivos da piedade popular, sendo difícil encontrar o caso de quem fale em conversão ou mudança de vida.” (op.cit., 1984. p. 124)

As práticas deste tipo de catolicismo foram muitas vezes alvo de conflitos. Um dos pontos nevrálgicos será o dos padres-leigos. Neste caso conflitos “ por causa de suas práticas que não pareciam muito ortodoxas aos olhos do padre e conflitos sobretudo pela resistência da comunidade organizada a uma visão de igreja estreitamente clerical.” (BEOZZO, 1993. p. 58)

Um desses testemunhos é o de Frei Bruno de Gillonnay, capuchinho francês, que chega ao Rio Grande do Sul, em 1886, aí exercendo “longo e frutuoso apostolado junto às colônias italianas, mas também às populações brasileiras e mesmo entre os indígenas”. Uma carta sua de 1900 afirma o seguinte: “as populações sofriam enormemente pela privação dos socorros espirituais; sofriam tanto mais que no seio da floresta nada existia que os consolasse. Para conseguir celebrar algo do culto religioso, construíram numerosas capelas. A cada 40 ou 50 famílias encontra-se um oratório que faz lembrar o estábulo de Belém... E na ingenuidade de sua fé, esses colonos se entregavam a práticas que davam dó. Escolhiam o mais douto do lugar (precisava que soubesse ler), para exercer as funções de ‘padre’ da capela, conforme sua expressão. Assim realizavam regularmente: procissões, bênção das velas, bênção dos ramos, missas cantadas... Um desses ‘Padres’ leigos encontrou o meio de deixar a liturgia intata, sem usurpar os direitos do Diácono ou do Sacerdote, pois que somente eles podem dizer: ‘Dominus vobiscum’ ele cantava: ‘Dominus nobiscum’. Há uma ponta de ironia no relato de Frei Bruno e em sua descrição da organização religiosa dos colonos italianos e das celebrações do padre da capela. Ele acrescenta ‘Tais usos existem em muitas capelas, contudo aos poucos tendem a desaparecer.’” (BEOZZO apud GILLONNAY, 1993. p. 58-59)

Nesta situação, a figura do padre-leigo vai desaparecendo pela oposição do missionário, do vigário, do bispo, mas não sem resistência e sem que os colonos dessem, por vezes, preferência àquele que conheciam e a quem estimavam. Com isto, fica deste modo evidenciada a resistência cultural dos imigrantes às imposições realizadas pelos agentes religiosos com o processo de romanização, que estará em curso no Vale com a chegada das Congregações religiosas.

Tal conflito pode ser também constatado no relato de Frei Bernardino d’Apremont que foi reitor e professor do seminário teológico do Rio Grande do Sul: “Um ótimo vigário chegava um dia, pela primeira vez, a uma das suas capelas mais afastadas. Ao entrar percebe uma bacia cheia de água. ‘Que água é esta?’ pergunta. ‘É água benta, senhor vigário. - ‘Quando foi benta?’ - ‘Recentemente. Nosso ‘padre’ benze seguido para que tenhamos sempre água benta limpa’. - ‘Qual é o padre?’ - ‘O padre leigo da Capela.’ Sem replicar o Vigário tomou da bacia e despejou a água pela janela, dizendo: ‘Tragam-me mais água. Benzer-la-ei, assim terão água benta mesmo’. A ordem foi executada, mas escandalizados, mandaram uma comissão com queixas ao Bispo em visita na zona. ‘O novo Vigário’, diziam ‘profanou coisa tão santa’. O senhor Bispo quis saber do que se tratava e, quando chegou entre essa boa gente, falou-lhes nestes termos: ‘Queridos filhos, queixam-se do novo vigário porque jogou pela janela aquilo que vocês chamam de água benta. Estivesse eu em

seu lugar teria jogado também a bacia'! Explicou depois as prerrogativas sacerdotais e os limites dos poderes dos 'padres leigos'. Esses bons cristãos aceitaram a demonstração. Em outras capelas eram mais obstinados. Poderia citar uma onde existiu um longo 'cisma' com seu legítimo vigário, excelente sacerdote genovês. Opunham-lhe o 'padre leigo'. Não precisamos deste novo vigário, diziam os teimosos; ele não precisa ser tão orgulhoso. Podemos nos confessar em outro lugar; e para a missa temos o nosso 'padre da capela.'" (BEOZZO apud D'APREMONT, 1993. p. 59-60)

Frei Albino Zagonel, outro estudioso da Igreja nas áreas de imigração italiana, "comenta judiciosamente que estas atitudes e comentários traçam '... um posicionamento quase hostil, por parte dos missionários, o que sufocou uma experiência original, e, possivelmente revolucionária para a Igreja do Brasil onde a escassez de clero sempre foi um mal crônico'." (BEOZZO apud ZAGONEL, 1993. p. 60)

É necessário contudo aqui lembrar, que embora isso tenha ocorrido no plano legal, na prática muitas vezes aconteceu de maneira distinta. Em Primeiro Braço do Norte – local onde realizo parte do meu trabalho de campo, ocorreu uma situação desse tipo, de acordo com o relatado por um informante. O culto na capela de São Roque, proibido pela Igreja Católica Oficial, continuou sendo mantido, se não até hoje, pelo menos até há pouco tempo, quando se reuniam na noite da quarta-feira para rezarem e fazerem suas orações em grupo.

## O PROCESSO DE ROMANIZAÇÃO

Com a chegada das Congregações religiosas no Vale do Itajaí, iniciado com o estabelecimento da Ordem Franciscana na Paróquia São Paulo de Blumenau (posteriormente substituídos pelos Salesianos no atendimento dos italianos) se inaugura um novo momento na história dos imigrantes do Vale, com o início da estruturação do catolicismo romanizado.

Esse tipo de catolicismo emerge da realidade Européia do século XIX, pautada pela industrialização e expansão neocolonialista, bem como pela restauração monárquica e nacionalismo. "Foi promovido pela Sé Romana, tendo como principais agentes o Papa e seus assessores, especialmente os núncios apostólicos. A partir do Pontificado de Pio IX (1846-78), a Sé Romana fornece um modelo de catolicismo europeizado para todo o mundo, bem como seus agentes, especialmente os bispos." (DALLABRIDA, 1993. p. 12)

O catolicismo romanizado leva à valorização dos sacramentos como meios excelentes para a salvação, e a introdução de novas devoções, são pois processos de mudanças de representações religiosas orientadas pelo interesse objetivo do aparelho eclesiástico em colocar sob seu controle as bases leigas. Neste nível de interpretação, não é incorreto definir a romanização como um processo de transfor-

mações religiosas que leva à ascendência do clero sobre as bases do aparelho religioso. Concluído o processo de romanização, o aparelho religioso fica reestruturado a partir do eixo da autoridade (Papa-bispo-padre-leigo), concentrando-se o poder religioso e o poder de decisão no interior do aparelho eclesiástico, enquanto as bases leigas ocupam uma posição passiva, de consumidores da produção religiosa clerical e destituídas do poder religioso.” Por isso a clericalização é uma das características básicas que definem esse processo. (RIBEIRO, 1985.p.326-8)

Por outro lado, as práticas religiosas tradicionais, realizadas sem a participação do padre, são cada vez mais combatidas como supersticiosas, profanas, ou até imorais, de modo a irem sendo relegadas para o campo do folclore. Em suma, na medida em que os fiéis vão aderindo à idéia de que os sacramentos são os melhores meios para a obtenção da felicidade eterna, o clero ganha importância, pois só ele pode ministrá-los.

Para submeter os leigos à sua autoridade, o clero usa o poder religioso que lhe é próprio, ou seja, o poder dos sacramentos. Na medida que os fiéis se convencem da necessidade dos sacramentos para a salvação eterna aumenta a ascendência do clero sobre eles. Também introduz novas devoções, trazendo o culto dos santos para o controle clerical. Os santos propagados pela romanização não diferem dos santos tradicionais quanto às suas funções protetoras. “Também os novos santos protegem e cumulam de graças seus devotos, agradando-se com as promessas, festas, novenas, orações, e enfeites à sua imagem ou altar. Entretanto, contrariamente aos santos tradicionais, cujo culto era feito por agentes leigos, os ‘novos’ santos de devoção devem ser cultuados dentro dos quadros paroquiais, com suas associações próprias. Além disso, o papel de guardião do santo e de promotor de sua festa – antes desempenhado por leigos, seja organizados em confrarias, seja individualmente – passa a ser desempenhado pelo vigário.” (op.cit., 1985. p. 326-7)

De acordo com RIBEIRO ele será ainda um elemento importante no momento da implantação do capitalismo agrário no Brasil, revestindo as novas práticas sociais impostas pelo modo de produção capitalista com um valor moral, que as legitime e as torne aceitáveis. (op.cit., 1985. p. 331)

Para ele as relações sociais de produção capitalista não são uma realidade à qual se sobrepõem representações religiosas e éticas, mas estas são um dos componentes daquelas. Desfalcada desse componente necessário e interno, as relações de produção capitalistas seriam puras relações de força, incapazes de durarem historicamente. Mas para que essas representações religiosas e éticas sejam incorporadas à consciência dos atores sociais, produzindo efeitos reais na prática social, não basta que elas tenham sido elaboradas por intelectuais religiosos; é preciso também que sejam infundidos nos atores sociais. Aqui situa-se o trabalho permanente dos agentes do aparelho religioso.” (op.cit., 1985. p. 325)

No processo de romanização entre os italianos do Médio Vale combinaram-se várias estratégias. No plano da comunidade, campanhas intensivas e persistentes supervalorizavam a figura do padre e a vocação religiosa. Nelas, a figura do

padre era promovida de todas as maneiras possíveis. Ele era apresentado como o representante de Deus e a maior autoridade local. A vida religiosa como “uma grande graça, a maior de todas, reservada a poucos, muito inteligentes. Era considerada como a antecipação do céu na terra e a garantia de escapar às durezas do trabalho na lavoura...” (TOMELIN, 1986. p. 19)

Berri descreve ainda várias maneiras e os recursos utilizados na concretização desse objetivo. Um destes, utilizado com muita frequência era a “pregação das santas missões” nas diversas capelas da paróquia. (op.cit.,1988. p. 113) Paralelamente a esse serviço, realizava-se ainda “um trabalho de conscientização no meio do povo, inculcando nas mentes dos adultos e adolescentes a necessidade de se rezar insistentemente para o surgimento de vocações religiosas. Nos sermões, durante a missa, e na doutrina ministrada nas escolas, frisava-se, repetidamente, o valor e a grandeza da vocação religiosa, e a felicidade de um lar ter um ou mais de seus membros dentro das fileiras da igreja”. Além disso, “os padres não se descuidavam de visitar, com frequência as famílias onde houvesse alguém que demonstrasse inclinação religiosa, com o objetivo de orientá-lo e incentivá-lo em seus ideais”. (op.cit.,1988. p. 114)

Diante disso não estranha que o padre passasse a ter o poder que teve na comunidade e gozasse de tão alto prestígio. Segundo Tomelim, ele era o “representante de Deus e, conseqüentemente a maior autoridade local. Ele sempre falava do púlpito, a respeito de tudo e de todos. Os cristãos só escutavam. Discorria sem contestação sobre os mais variados assuntos: quanto ao número de filhos que o casal podia e devia ter, e como educá-los. Como rapazes e moças deviam namorar. Demarcava os limites até onde os noivos podiam se aventurar. Decretava aos casais como devia ser seu relacionamento íntimo. Ditava regras sobre o vestuário, cabelo, perfume, festas e diversões. Era ele que tomava a dianteira para resolver o problema de uma seca, de pragas na lavoura, de uma peste entre os animais, de um desentendimento entre casais. Enfim, sua competência era universal: cobria o ser humano do nascimento a morte e até no outro mundo.” (TOMELIN, 1988. p. 5)

Todo esse conjunto de estratégias irá permitir a formação de uma elite de pessoas profundamente religiosas, que primam pela vida de perfeição e apostolado, dando, assim, exemplo de autêntica santidade dentro da comunidade. “Este elevado espírito cristão favorecia a participação constante nos sacramentos da confissão e da comunhão e, as associações religiosas, devido à natureza de seus estatutos, promoviam freqüentes reuniões, onde seus membros adquiriam conhecimentos para uma vida cristã mais perfeita. (...) introduziram, também, várias associações religiosas como a Ordem Terceira Secular de São Francisco de Assis, a Pia União das Filhas de Maria, o Apostolado da Oração, a Pia União de São José e a Congregação Mariana.” (op.cit.,1988. p. 194)

A estratégia mostrou-se tão eficaz que acabou por chamar a atenção de Congregações religiosas de outras regiões. “Nos primeiros anos, pequena era a contribuição de candidatos que se deslocavam para os seminários e os juvenatos

das freiras, mas, com o decorrer dos anos, os contingentes iam aumentando, de modo que, nos meados da década de 30 em diante, várias dezenas de meninos e moças, anualmente, deixavam suas famílias para ingressar em educandários próprios para a formação de sacerdotes e irmãs religiosas. Muitos Superiores de diversas congregações religiosas, sabendo da existência dessa riqueza vocacional nas regiões de imigração italiana, vieram ali lançar suas redes, recrutando adolescentes para os seus seminários.” (op.cit.,1988. p. 114)

Com a criação de todo esse ambiente cristão, o catolicismo romanizado passa a fazer parte da tessitura social, tornando-se fácil transplantar para a família a disciplina e obediência dos mosteiros, que por sua vez irá garantir formação de filhos exemplares para o sacerdócio.

Em pouco tempo, com a formação das vocações dentro da própria família, ganhava-se mais um aliado, com maior poder ainda de influência, afinal se tratava de um dos seus membros. Não é sem razão que nas trajetórias dos informantes por mim entrevistados, as vocações se sucedem de uma geração para outra, graças à influência de um tio ou parente. Por outro lado para a família a vocação religiosa além de motivo de prestígio e status passa a representar uma forma de estratégia possível de reprodução do campesinato, devido a necessidades estruturais da pequena propriedade.

A reprodução desse campesinato só foi possível, graças a estratégias que evitaram o excessivo parcelamento das colônias e da própria concepção ideal da colônia como unidade de subsistência. A criação de regras próprias entre os camponeses na transmissão do patrimônio familiar nem sempre esteve de acordo com o Código Civil. As práticas de herança assentadas no ‘direito costumeiro’ tiveram como finalidade evitar a excessiva fragmentação das pequenas propriedades, que ameaça a reprodução desse campesinato. (SEYFERTH, 1985. p. 1)

Os dados, até agora levantados, parecem indicar que uma das estratégias utilizadas freqüentemente pelos imigrantes italianos foi a de enviar filhos e filhas para o Seminário e para o Convento.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEOZZO, José O. “Decadência e morte, restauração e multiplicação das Ordens e Congregações Religiosas no Brasil”. In AZZI, Riolando (org). *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo, Paulinas, 1983.
- \_\_\_\_\_. “As igrejas e a imigração”. In DREHER, Martin N. (org). *Imigrações e história da igreja no Brasil*. Aparecida, Santuário, 1993.
- BERGER, Peter L. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulinas, 1985.
- BERRI, Aléssio. *A igreja na colonização italiana no médio Vale do Itajaí*. Blumenau, Fundação Casa Doutor Blumenau, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Imigrantes italianos, criadores de riqueza*. Blumenau, Fundação Casa Dr. Blumenau, 1993.

- DALLABRIDA, Norberto. *A sombra do campanário: o catolicismo romanizado na região do médio-Vale do Itajaí Açu (1892-1918)*. Florianópolis, UFSC, 1983. Dissertação de Mestrado em História.
- DE BONI, Luís e COSTA, Rovílio. *Os italianos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Escola Superior de Teologia; Caxias do Sul, Correio Riograndense/Universidade de Caxias do Sul, 1984.
- GROSSELLI, Renzo Maria. *Vencer ou morrer: camponeses trentinos (Vênetos e Lombardos) nas florestas brasileiras*. Florianópolis, Editora da UFSC, 1987.
- GROSSI, Miriam P. "Jeito de freira: estudo antropológico sobre a vocação religiosa feminina". *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo (73):48-58, maio 1990.
- GUIMARÃES, Alba Zaluar. "Sobre a lógica do catolicismo popular". *Dados*, Rio de Janeiro, (11), 1973.
- MACEDO, Carmen Cinira. *Imagem do eterno: religiões no Brasil*. São Paulo, Moderna, 1989.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1985.
- SEYFERTH, Giralda. "Herança e estrutura familiar camponesa". *Boletim do Museu Nacional*, Antropologia, Rio de Janeiro, (52), 1985.
- \_\_\_\_\_. *Imigração e cultura no Brasil*. Brasília, UnB, 1990.
- TOMELIN, Vitor. *Pedagogia do silêncio: o tamanho do medo*. Campinas-SP, Papirus; Blumenau-SC, Fundação Universidade Regional de Blumenau, 1986.

**Abstract :** This paper analysis the social construction process of the religious vocation among the population of Italian origin in Santa Catarina, from where most part of the Brazilian clergy originates. In the process of going away from the peasant family in direction to seminaries and convents there will be present three projects in the children's trajectories. The first one is those of the Catholic Church, whose presence is striking next to families and communities, where it has developed an intense work of recruiting future religious people due to the romanization process in course in the immigration areas. The second one is those of the family, the children's departure being linked to the structural needs of the small rural estate. And finally the individual one, which will constitute the unfolding and cultural reelaboration of these both projects. By taking this frame in account, we are postulating that the religious identity supports itself through the structure whose plausibility is assured by family, Church and community.

**Key-words:** immigration; Church; family