



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

ROSÂNGELA WOSIACK ZULIAN

ENTRE O AGGIORNAMENTO E A SOLIDÃO:

práticas discursivas de D. Antonio Mazzarotto, primeiro bispo diocesano de
Ponta Grossa – PR (1930-1965).

FLORIANÓPOLIS

2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

ROSÂNGELA WOSIACK ZULIAN

ENTRE O AGGIORNAMENTO E A SOLIDÃO:

práticas discursivas de D. Antonio Mazzarotto, primeiro bispo diocesano de
Ponta Grossa – PR (1930-1965).

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em História da Universidade Federal de Santa
Catarina, como requisito parcial para a obtenção do
título de Doutor em História, Área de Concentração
História Cultural.

Orientador: Prof. Dr. Artur Cesar Isaia

FLORIANÓPOLIS

2009

ENTRE O AGGIORNAMENTO E A SOLIDÃO:

práticas discursivas de D. Antonio Mazzarotto, primeiro bispo diocesano de
Ponta Grossa – PR (1930-1965).

ROSÂNGELA WOSIACK ZULIAN

Esta tese foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de
DOUTOR EM HISTÓRIA CULTURAL

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Artur Cesar Isaia
Presidente da Banca

Prof. Dr. Antonio Torres Montenegro
UFPE

Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel
UNESP

Prof^a. Dr^a. Claricia Otto
UFSC

Prof^a. Dr^a. Elza Daufenbach Alves
UFSC

Florianópolis, 5 de março de 2009.

Para Carlan

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Santa Catarina que viabilizou a realização deste trabalho.

Ao Professor Doutor Artur Cesar Isaia, pela orientação, pela confiança, pelo apoio.

À Nazaré, pelo acolhimento.

À Professora Myriam Janet Sacchelli, mais que Chefe do Departamento de História da UEPG, uma amiga incondicional.

Ao Professor Hércio de Oliveira Ladeira, pela valiosa colaboração.

Aos amigos Rosangela Maria Silva Petuba, Edson Armando Silva, José Augusto Leandro, Niltonci Batista Chaves, Cláudio DeNipoti, Christiane Marques Szesz, Roberto Edgar Lamb, José Roberto Vasconcelos Galdino, Elisabete Alves Pinto, Orlando Antonio Cestaro, pelas leituras, críticas, sugestões e, principalmente, pela paciência.

À Professora Elizabeth Johansen, cuja trajetória integrou essa pesquisa.

A Raquel Marta da Silva, Gizele Zanotto e Frank Mezzomo, amigos que fiz ao longo do curso, com quem troquei textos, *e-mails*, angústias e alegrias.

À Denise Pereira, ex-orientanda e atual auxiliar de pesquisa, que esse treinamento em serviço tenha contribuído no desenvolvimento do próprio trabalho.

Ao Instituto de Filosofia e Teologia Mater Ecclesiae (IFITEME) em especial Mônica e Carlos, pela gentileza.

A D. Pedro Fedalto, pela ajuda inestimável.

A Eduardo e Henrique, meus filhos, pela maturidade, pela ajuda, pela presença.

À Carmencita e à Sôzy, pela partilha do tempo e do coração.

Aos meus pais, Luciano e Gelta, cujo amor foi o fundamento de todos os meus projetos.

SUMÁRIO

RESUMO	vii
ABSTRACT	viii
INTRODUÇÃO	1
CAPITULO 1 “PARA A REFORMA DESSE BOM POVO”	22
1.1 TRENTINO: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE CATÓLICA	26
1.2 O PROJETO ROMANIZADOR	37
1.2.1 Modernistas e integristas: a mútua condenação	45
1.2.2 A Grande Disciplina chegou ao Brasil	52
1.3 PARANÁ: AS POSSIBILIDADES DO PROJETO	60
1.3.1 Uniformizar discursos e práticas	63
1.3.2 Disciplinarizar o clero	68
1.3.3 Assistir o imigrante	77
1.3.4 Controlar as devoções	89
1.3.5 Velhas e novas dioceses	94
CAPITULO 2 “PONTA GROSSA VAI SER BISPADO”	98
2.1 MITO FUNDADOR E ESPAÇO DE RELAÇÕES DE FORÇA	98
2.1.1 “A semente de uma grande cidade”	100
2.1.2 A cidade reinventada	114
2.2 A CIDADE QUE O BISPO ENCONTROU	127
2.3 NÓS E OS “OUTROS”: DIFERENTES PERTENÇAS	133
2.3.1 Pátrias em fuga	134
CAPITULO 3 “UM BISPO QUE SE IMPONHA”	165
3.1 UM FILHO DE IMIGRANTES “GENUINAMENTE BRASILEIRO”	165
3.2 UMA FORMAÇÃO UNIVERSAL EM MOLDES EUROPEUS	180
3.3 UM MODELO	186
3.4 UM BISPO DA RESTAURAÇÃO	191
3.4.1 “Aquelle benevolo apoio”	198
3.4.2 “Vida essencialmente Activa”	214
3.4.3 “A Nossa Patria”	242
CAPITULO 4 “FALEM POR MIM OS DOUTORES, OS PADRES E	

OS SANTOS”	257
4.1 “MEMBROS DO CORPO MYSTICO”	263
4.2 “ARCA DE SALVAÇÃO”	284
4.3 “ESTE MUNDO É A ARENA DO NOSSO COMBATE”	301
4.3.1 O “ferrete fatal da rebelião”	302
4.3.2 “A Magia Espiritica”	319
4.3.3 “O toxico da irreligião e da incredulidade”	337
4.4 O DIFÍCIL AGGIORNAMENTO	350
4.4.1 A CNBB e o episcopado paranaense	351
4.4.2 “Obras da palavra e do silêncio”	367
CONSIDERAÇÕES FINAIS	378
FONTES	385
REFERÊNCIAS	392
ANEXOS	412

RESUMO

Este estudo tem por objetivo analisar as práticas discursivas de D. Antonio Mazarotto, primeiro bispo da Diocese de Ponta Grossa – PR (1930-1965). Nesta sociedade, *locus* de disputa de projetos múltiplos e desiguais, D. Antonio representou o esforço unificador e normatizador da instituição católica. Para isso, comunicou-se com os fiéis, dentre outras formas, por meio de cartas pastorais, veiculando o programa da Restauração Católica para a diocese. Bispo exemplar e inserido numa determinada tradição espiritual suas representações discursivas explicitam simultaneamente a influência da formação e os sentidos singulares da mensagem anunciada.

Palavras-chave: projeto; romanização; discurso religioso; poder simbólico; episcopado.

ABSTRACT

This study analyzes the speech acts of D. Antonio Mazzarotto, the first bishop of the Diocese of Ponta Grossa-PR-(1930-1965). In this society, a "locus" of multiple and different projects in constant dispute, D. Antonio represented an effort towards unifying and normalizing it from the point of view expressed by the Catholic Church. In order to do that, he wrote pastoral letters, meant to spread the program of the Catholic Restoration in his diocese. Involved with a precise spiritual tradition, his discursive representations explain, at the same time, the influence of his religious education and the singular significations of the announced message.

Key words: project; romanization; religious speech; symbolic power; episcopate

INTRODUÇÃO

Ao longo da elaboração da dissertação, quando trabalhamos a romanização do catolicismo no Brasil, sua implantação na região de Ponta Grossa (PR) e a materialização na primeira escola católica da cidade¹, deparamo-nos com uma documentação ainda pouco explorada e que abria novas perspectivas de estudo: as cartas pastorais² de D. Antonio Mazzarotto, primeiro bispo da diocese, escritas entre 1930 e 1965, período de sua ação pastoral.

D. Antonio Mazzarotto nasceu em 1890, em Santa Felicidade (PR). Entrou no Seminário Episcopal de Curitiba em 1905 e foi ordenado em 1914 por D. João Francisco Braga, terceiro bispo da diocese de Curitiba. Ainda um jovem sacerdote, foi vigário cooperador da Catedral de Curitiba, angariando fama de erudição, eloquência na pregação e empenho na direção espiritual da juventude, elementos presentes na documentação trabalhada e em depoimentos colhidos ao longo da pesquisa.

Desde a época do seminário, onde entrou em 1905, até 1965, quando renunciou, sua produção foi incessante (em ensaios, nas publicações católicas e nos jornais da cidade, incluindo aí sermões, discursos, conferências, pregações em retiros), voltando-se especialmente para a escrita de cartas pastorais, publicadas de forma determinada e pontual, todo dia 23 de fevereiro, aniversário da sua ordenação.

O costume de publicá-las foi generalizado no episcopado nacional, posto que instrumentos por excelência para a difusão de um programa e a execução de

¹ ZULIAN, Rosângela Wosiack. **Catolicismo e educação em Ponta Grossa** (1889-1930). Ponta Grossa: UEPG, 1998. Dissertação (Mestrado em Educação).

² As cartas pastorais são documentos do magistério ordinário dos bispos em suas dioceses, tendo certa analogia com o magistério universal do papa, através de cartas encíclicas para toda a Igreja. Em geral, são construídas em uma estrutura que exige preâmbulo, saudação, encomendações, e um corpo temático que envolve normatizações na administração dos sacramentos, correção dos fiéis e do clero, doutrinação sobre os pontos essenciais da fé, exigências quanto à administração e escrituração paroquial, exortações aos párocos, famílias e professores, ensino do catecismo etc. Cf. ARAÚJO, José Carlos de Souza. **Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica**. São Paulo: Paulinas, 1986; LONDOÑO, Fernando Torres. Sob a autoridade do pastor e a sujeição da escrita: os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral. **História: Questões e Debates**. Curitiba: UFPR, v. 19, n. 36, pp.161-181, jan./jun. 2002.

um projeto. As cartas pastorais representam o bispo junto aos fiéis, tanto ao expressar, através dos suportes simbólicos do texto em sua organização e imagens, as suas preocupações, interesses e determinações, quanto as suas relações com os poderes, o clero, a sociedade. Dessa forma, incorporam tradições, sistemas de valores, formas institucionais, em suma, as imagens com que o grupo veicula e gere sua identidade.

As cartas pastorais de D. Antonio Mazzarotto configuram textos canônicos que revelam tanto a universalidade da Igreja Católica quanto a especificidade do endereçamento, ou seja, o clero e os fiéis católicos da diocese de Ponta Grossa. O conjunto das temáticas abordadas nas 36 cartas pastorais, à primeira vista, apresentava um caráter catequético e pastoral, uma vasta e extensa doutrinação destinada a uma diocese que, pela primeira vez, sediava um bispado. No entanto, D. Antonio tinha um projeto, expresso no lema de seu episcopado, *Adveniat Regnum Tuum*, vinculado ao projeto de Pio XI, pontífice do tempo de sua ordenação episcopal, *Pax Christi in regno Christi*. Em ambos, bispo e papa, a idéia de restauração do reino de Cristo na terra está presente.

Conforme Bourdieu, os bispos, como especialistas do campo religioso, deveriam monopolizar as explicações e o sentido dos bens sagrados.³ Ao catequizar, explicar a doutrina, exortar a moral e a fé romanizada, destacar o papel da família e suas responsabilidades, ameaçar os desviantes e hereges com o “fogo da danação eterna”, D. Antonio buscou mostrar o caminho da salvação, de forma didática e incisiva, num sistemático e determinado trabalho. Ao que parece, tinha clareza na proposta que o animava e expressou-a já na primeira carta pastoral, *O Reino de Cristo*, na qual, passo a passo, resumiu seu projeto. Posteriormente, carta a carta, ele o recuperou, desdobrou em reflexões específicas e apontou possibilidades.

Mas quem era aquele que se tornou o bispo D. Antonio Mazzarotto?

“*Que é pois um Bispo?*” perguntava D. José de Camargo Barros, primeiro bispo nomeado para a recém-criada diocese de Curitiba por ocasião da sagração episcopal, em 24 de junho de 1894. Essa questão, que pressupunha a própria resposta doutrinária, exprimia a postura esperada de uma autoridade da Igreja.

³ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 58.

É um servo de Deus, eleito Apóstolo por vocação divina e enviado para semear a palavra de salvação pela prédica do Evangelho, que Deus prometeu por seus profetas nas Sagradas Escrituras (Rom. 1, 1-2). É o continuador da missão de Jesus Cristo sobre a terra [...] É isto que nos ensina S. Marcos dizendo que Jesus chamou para seus Apóstolos aqueles que mui espontaneamente quis [...] ide, pois, ensinae a todos os povos, ensinando-lhes a observarem tudo quanto vos recommendei”.⁴

“Qual é a identidade do padre?” perguntava D. Pedro Fedalto, arcebispo de Curitiba, por ocasião das exéquias de D. Antonio Mazzarotto em 17 de julho de 1980. Igualmente respondeu nos termos da Escritura:

É ser Jesus Cristo. O padre é aquele que tem a voz, as mãos, o ser de Jesus Cristo [...] E quando nós contemplamos D. Antonio Mazzarotto encontramos este sacerdote, este Bispo escolhido por Deus [...] com a missão sublime de levar Deus aos homens e os homens a Deus [...] que viveu para o Evangelho de Jesus Cristo, que anunciou o Evangelho de Jesus Cristo.⁵

Dois perguntas semelhantes, duas respostas que se complementam, dois prelados da mesma província eclesiástica, temporalidades distintas, ocasiões opostas, a mesma intenção. O que vincula esses elementos?

Um bispo, especialmente escolhido para organizar, administrar e evangelizar um determinado espaço diocesano, não configura algo novo na história religiosa.

Que fosse responsável por uma grande produção doutrinária expressa em sermões, homilias, discursos para os mais variados eventos, relatos da vida de santos, conferências, pregação de retiros, artigos em jornais, isso redigido em centenas de páginas desde os 18 anos de idade, tampouco: os chamados bispos reformadores, desde meados do século XIX, de diferentes formas, tiveram essa prática. Que fosse reconhecido, por seus pares e pela comunidade católica em geral, pela erudição de seus escritos e pela eloqüência na pregação, outros tiveram essa trajetória. Que tivesse sido percebido pela população pela rigidez doutrinária, severidade e solenidade, pelo rigor na condução da Igreja local, muitos bispos também construíram essa imagem no período. Que tivesse exigido, do clero, dos casais, das mulheres e homens, dos professores, dos catequistas, das associações,

⁴ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração**. Roma, 1894. Collecção Das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. De S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba – Durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. Da Impressora Paranaense, 1900, 1900, p. 19.

⁵ LIVRO TOMBO da Diocese de Ponta Grossa – PR, 17 de julho de 1980.

dos jovens, das crianças, dos dirigentes em geral, uma postura consentânea às “verdades da fé”, isso era exigência de seu múnus episcopal.

Qual teria sido seu diferencial? Para responder a esse questionamento, é necessário desnaturalizar o olhar e tentar percebê-lo além da imagem homogeneizante e bastante veiculada dos bispos integrantes da eclesiologia pré-Vaticano II. No entanto, a fidelidade a esse modelo acompanhou toda a sua trajetória episcopal.

Pela dificuldade em emoldurá-lo num determinado perfil, podemos dizer que D. Antonio foi um bispo exemplar com características singulares. Essa possibilidade de trabalho com o “excepcional normal” havia sido levantada por Carlo Ginzburg, ao construir a história de Domenico Scandella, o Menocchio.

De vez em quando as fontes, tão diretas, o trazem muito perto de nós: é um homem como nós, é um de nós. Mas é também um homem diferente de nós.[...] Devemos nos perguntar que relevância podem ter, num plano geral, as idéias e crenças de um indivíduo único em relação aos do seu nível social. Aos olhos dos conterrâneos Menocchio era um homem, ao menos em parte, diferente dos outros. Mas essa singularidade tinha limites bem precisos: da cultura do próprio tempo e da própria classe não se sai, a não ser para entrar no delírio e na ausência de comunicação.⁶

Pois “*assim como a língua, a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes - uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um*”.⁷ Essa possibilidade interpretativa se desenhou pela forma como o bispo significou suas relações com a Igreja católica e suas diretivas, com a diocese e a materialização de seu projeto.

Existem indivíduos que não modificam sua condição, sua postura e sua produção intelectual num momento em que o campo muda. Assim D. Quixote, que se encontrou com os valores de um mundo ou de um gênero literário, a novela de cavalaria, num momento em que não se exprime ou não se crê mais nesse tipo de novela porque a Espanha mudou e os antigos valores desapareceram frente à construção do Estado Moderno. Talvez essa proximidade possa ser considerada em relação a D. Antonio que não mudou porque ancorara seus valores numa única verdade, a da instituição, que entendia imutável.

⁶ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 9; 20.

⁷ Ibidem, p. 20.

Partimos do pressuposto de que a criação da diocese (1926) somada à presença do bispo diocesano (1930) foram atravessadas por confrontos simbólicos e não-simbólicos de diversas ordens, reforçando a idéia de que a sociedade dos Campos Gerais vem historicamente estabelecendo com o catolicismo oficial uma relação contraditória e multifacetada. Embora os valores tradicionais presentes no imaginário local fossem respaldados pela proposta católica, isso não permite relacionar sua permanência, de forma simplista, às concepções consagradas por aquela instituição. No caso, pode-se dizer que as orientações gerais de Roma e sua aplicabilidade na diocese possibilitaram a construção de alguns consensos entre o bispo e a sociedade local, pois a religiosidade instituída é capaz de oferecer ao mundo social oportunidades de interação estabelecendo com ele, conforme Löwy, uma “afinidade eletiva”.⁸

Aventamos a possibilidade de que o modelo eclesiológico fundamentado na autoridade e na obediência, profundamente interiorizado em D. Antonio frente à elaboração de uma nova autocompreensão da Igreja, referendada pelas decisões do Vaticano II, produziu um profundo impacto nas suas relações com a diocese, assim como sentimentos de perplexidade e obsolescência em relação à própria formação.

Objetivamos, assim, analisar a trajetória pessoal de D. Antonio, construída numa determinada tradição espiritual, e sua relação com uma diocese inserida em contextos múltiplos e desiguais; perceber o jogo entre a exigência de manutenção do núcleo da tradição proposta pela Restauração Católica e as necessidades de resignificação da mensagem veiculada, frente às demandas conjunturais no período de seu episcopado; compreender as cartas pastorais de D. Antonio como um conjunto discursivo de significados, as construções de sentido e as diferentes representações que incorporam.

O recorte temporal inicia em 1930, ano do provimento da Diocese de Ponta Grossa e de uma presença e ações eclesiais diferenciadas de épocas anteriores. O marco final é o ano de 1965, ocasião da renúncia de D. Antonio Mazzarotto e a publicação da última carta pastoral, não por coincidência intitulada

⁸ Löwy utiliza o conceito weberiano de “afinidade eletiva”, ou seja, a possibilidade de uma relação dinâmica de atração mútua e mútuo reforço entre estruturas socioculturais diversas. LÖWY, Michel. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes: 2000, p. 35. Weber faz uma abordagem na perspectiva das relações entre doutrinas religiosas e *ethos* econômico; não se trata de determinação causal ou jogo de influências, mas de um movimento de convergência, de uma atração recíproca, de confluências ativas entre elementos distintos. Cf. DOSSE, François. **História e ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2004, pp. 303-304.

“Obras da palavra e do silêncio”. Do ponto de vista geográfico, privilegiaremos o município de Ponta Grossa, cidade escolhida para sediar a Diocese.

O episcopado brasileiro, que sintetiza o supranacional no local e com uma estrutura organizacional peculiar, inserido num quadro institucional de tomadas de decisões supostamente unânimes, foi e é atravessado não só por tensões, mas por complexas redes que se elaboram a partir das experiências sociais e de relacionamentos pessoais. Num contexto de conflitos, a responsabilidade pela acomodação das contradições recai principalmente sobre a figura do bispo - autoridade máxima da Igreja particular. Para a figura do bispo convergem e tensionam duas práticas políticas inspiradas na mesma fé: o poder religioso e o poder eclesiástico.

Para captar essa dinâmica, faz-se necessário enfrentar o problema da religiosidade, o que significa encontrar-se com a alteridade, debruçar-se sobre maneiras particulares de posicionar-se no mundo, colocar-se diante de outros sentidos que são também próximos e constitutivos de nossa própria história. O constructo teórico, mais que uma operação mental lógica e plausível na sua argumentação, revela, muitas vezes, a inquietação daquele que investiga e que busca, essencialmente, uma resposta.⁹

Pierre Sanchis, na introdução à trilogia “Catolicismo”¹⁰, faz uma análise das diferentes possibilidades de tratamento do fenômeno religioso. Ao tratar do catolicismo brasileiro afirma que

[...] é impossível querer analisar a presença do catolicismo no Brasil sem a constante referência institucional, condizente, aliás, com a própria identidade histórica do catolicismo, Sagrado em forma de instituição, que pretende articular nos seus signos, sacramentais e hierárquicos, a Graça e o Mundo. Um mundo, tendencialmente total, na inteireza do ecúmeno ou da espessura social e cultural de cada um de seus segmentos. [...] Pretender falar de uma instituição dentro de uma sociedade contemporânea significa submeter-se ao tempo que passa e aceitar que o panorama se modifique sob o olhar do pesquisador.¹¹

⁹ SILVA, Edson Armando. **Identidades franciscanas no Brasil: A Província da Imaculada Conceição - entre a Restauração e o Concílio Vaticano II**, v.1 e 2, Rio de Janeiro: UFF, 2000 – Tese (Doutorado em História), p. 5.

¹⁰ SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: cotidiano e movimentos**. São Paulo: Loyola, 1992; SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992; SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural**. São Paul: Loyola, 1992.

Catolicismo: cotidiano e movimentos. São Paulo: Loyola, 1992.

¹¹ SANCHIS, Pierre. Introdução. In: _____. **Catolicismo: modernidade e tradição**. Op. cit., pp. 34-37.

Michel de Certeau, por sua vez, afirma que “o objeto da história religiosa não deve ser buscado em termos de uma localização objetiva [...] nem em termos das motivações [...] mas em termos de uma ordem ou uma organização mental”.¹²

Com Certeau e Sanchis, entendemos que uma proposta de trabalho que considera a análise institucional deve observar não apenas as implicações sociais e políticas de suas posições, mas também suas dimensões propriamente religiosas, de teologia, de ética, de culto; não só os elementos visíveis no cenário social e suas crises, mas a relação com a trama social que lhe é historicamente referida e a que se refere; não só no enunciado dos documentos, normas e empreendimentos teóricos, éticos e pastorais, mas no efetivo *anunciado*, diversamente recebido, reinterpretado e vivenciado; não só uma instituição de âmbito nacional, mas em referência fundamental, religiosa e política, com a sua multinacionalidade centralizada em Roma.¹³

Alguns autores e os conceitos que formulam foram fundantes para a elaboração deste trabalho. Neles procuramos ressaltar mais sua utilidade na problematização de nosso objeto de estudo que sua adoção literal, articulando os sentidos que evocam na delimitação de nosso campo teórico.

Para Peter Berger, a realidade é socialmente construída e sua manutenção depende de processos específicos, que permanentemente reconstróem e mantêm essa realidade. Constantemente ameaçado pela interrupção desses processos

[...] cada mundo requer, deste modo, uma “base” social para continuar a sua existência como um mundo que é real para os seres humanos reais. Esta “base” pode ser denominada a sua estrutura de plausibilidade.¹⁴

Assim, toda concepção do mundo, tanto em caráter quanto em conteúdo, pode ser analisada em termos de sua estrutura de plausibilidade, porque é só quando o indivíduo permanece nesta estrutura que a concepção do mundo em questão continuará plausível para ele. As tradições religiosas, no caso, necessitam de comunidades específicas para a manutenção de sua estrutura de plausibilidade.

Berger e Luckmann trabalham também com a noção de *universos simbólicos*, definidos como “*corpos de tradição teórica que integram diferentes áreas*

¹² CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p. 146

¹³ Ibidem, p. 12

¹⁴ BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985, p. 58.

de significação e abrangem a ordem institucional em uma totalidade simbólica".¹⁵

Entendem os autores que todos os setores da ordem institucional encontram-se integrados num quadro de referência global, constituindo um "universo", no sentido literal da palavra, porque toda a experiência humana é concebida como se efetuando no interior dele.¹⁶

Assim como Berger, Castoriadis considera a religião e a sociedade como produtos humanos, localizando a instituição da religião no mesmo plano da instituição da sociedade. Desta forma, a origem da religião está na imaginação criativa que institui o social: mundo e sociedade foram sempre as duas faces do mesmo, pertencendo ao "*mesmo magma de significações imaginárias sociais*".

A instituição da sociedade é instituição das significações imaginárias sociais que deve, por princípio, conferir sentido a tudo que pode se apresentar, "dentro" da sociedade como "fora" dela. A significação imaginária social faz ser as coisas como tais coisas, coloca-as como sendo *aquilo que são* – o *aquilo que* sendo posto pela significação é indissociavelmente princípio de existência, princípio de pensamento, princípio de valor, princípio de ação.¹⁷

Nessa reflexão, Castoriadis afirma que a sociedade só existe na significação, que constitui o mundo e organiza a vida social, submetendo-a a fins específicos (honrar os ancestrais, adorar a Deus e cumprir seus mandamentos etc.) pois a religião se insere no âmbito da criação social, da atribuição de sentido. Desta forma, a origem da religião está na imaginação criativa que institui o social, ou seja, a religião é o centro do processo instituidor do corpo social na sua dimensão imaginária e simbólica¹⁸,

¹⁵ BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985, pp. 131 et. seq.

¹⁶ Peter Berger, associando a teoria de construção social da realidade com a construção de uma teoria sociológica da religião, ressalta o papel desta na manutenção do *status quo* e afirma que ela é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmo sagrado. BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. Op. cit., p. 38.

¹⁷ CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da religião. In: **Os destinos do totalitarismo e outros escritos**. Porto Alegre: L&PM, 1985, p. 103. Bronislaw Baczko, quando analisa os imaginários sociais, entende-os como uma peça efetiva e eficaz do exercício da autoridade e do poder, pois o poder "*tem de se impor não só como poderoso, mas também como legítimo*". Qualquer sociedade precisa imaginar e inventar a legitimidade que atribui ao poder. O problema dessa legitimação se encontra no centro do imaginário social. Dentro dele são construídos os seus *símbolos*, ou melhor, seus bens, os quais também ditam normas e modelam comportamentos, tendo o poder de representar simbolicamente esses imaginários. BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985, pp. 310-311.

¹⁸ CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da religião..., Op. cit., p. 109.

[...] pedra angular da instituição da sociedade, veículo das significações últimas e garantia de todas as outras, a religião deve santificar, de um modo ou de outro, ao mesmo tempo sua própria origem e a origem da instituição da sociedade da qual forma o núcleo.¹⁹

A concepção do imaginário como função criadora se constrói pela via simbólica, que expressa a vontade de reconstruir o real num universo paralelo de sinais. O imaginário, no caso, não é considerado um ensaio do real, mas evocação produtora de sentidos²⁰, construída por meio de experiências compartilhadas e intercambiáveis. Conforme José Murilo de Carvalho:

O imaginário é a maneira pela qual as pessoas estruturam seu mundo, lhe dão significado. Por menos educadas que sejam, as pessoas sempre encontram uma maneira de dar sentido à sua vida, às suas relações, ao mundo que as cerca. É uma necessidade do ser humano, é parte essencial de sua cultura. O imaginário não é por isto mesmo externo às coisas, superposto à realidade. Ele é a forma inteligível pela qual as coisas existem para o ser humano. Nesse sentido, imaginário e discurso se aproximam: são formas de representação da realidade. O discurso trabalha com conceitos, o imaginário com imagens e símbolos, mas ambos são representações que freqüentemente se combinam.²¹

Portanto, consideramos imaginário como sistema de idéias e imagens de representação coletiva que os indivíduos, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo e que revela ou envolve uma significação para além do aparente²². Imaginário, discursos e representações podem ser articulados na análise de um dado objeto.

Nesse aspecto, podemos falar em imaginário católico como um conjunto amplo, no tempo e no espaço, de informações, conhecimentos, opiniões, valores, posturas, ideários, discursos, socialmente construídos pela instituição e sobre ela, sensíveis a diversos interesses e que possibilitarão distintas interpretações no período 1930-1965.

¹⁹ Ibidem, p. 115.

²⁰ PESAVENTO, Sandra Jatthy. Em busca de uma outra História: imaginando o imaginário. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/Contexto, v. 15, n. 29, 1995, p. 21.

²¹ CARVALHO, José Murilo. A nova historiografia e o imaginário da República. In: **Revista Anos 90**. Programa de Pós-Graduação em História: UFRGS, n. 1, pp. 11-21, maio de 1993, p. 15.

²² PESAVENTO, Sandra Jatthy. Em busca de uma outra ..., Op. cit., p. 16 . _____. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p. 43.

Segundo Chartier, as representações do mundo social, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses daqueles que as forjam, sendo necessário relacionar o discurso proferido com a posição de quem o utiliza. Enfatiza que essas percepções não são discursos neutros, pois produzem estratégias e práticas que tendem a impor uma autoridade sobre os outros, legitimando um projeto reformador ou justificando, para os próprios indivíduos, suas escolhas e condutas. Para o autor as representações estão sempre colocadas

[...] num campo de concorrências e competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.²³

Os discursos pastorais de D. Antonio inserem-se nesta perspectiva. Embora pressuponham uma interpretação doutrinária que passa pelo entendimento único da “palavra autorizada”, podem ser apropriados de múltiplas formas e estão em constante disputa com outras interpretações ou visões.

Os bens simbólicos que acompanham a produção do imaginário social, em geral raros e limitados, tornam-se, assim, objeto de lutas e competições dos que a eles desejam ter acesso. Ao apropriarem-se deles, os detentores do poder poderão utilizá-los como legitimadores de sua autoridade, pois têm a possibilidade de orientar e dirigir as práticas coletivas. Nesse sentido, os conceitos formulados por Bourdieu - campo, *habitus* e poder simbólico - possibilitam a articulação das disputas pelo poder em seus diversos níveis e motivações no período proposto.

Ao introduzir a noção de *campo*, ele a traduz como *locus* de disputas simbólicas pelo poder, lugar de tensões e espaço de luta pela “*imposição de uma definição do jogo e dos trunfos necessários para dominar nesse jogo*”.²⁴ É uma arena de conflitos, um espaço de poder, onde cada vitória por parte de determinados grupos passa a significar a imposição da definição de realidades e valores que lhes possibilita reconhecimento e valorização pelo conjunto da sociedade, ou seja, a acumulação de um *capital simbólico*. A noção de *campo religioso*, adotada neste trabalho, segue esta perspectiva.

²³ CHARTIER, Roger. **A história cultural** - entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1988, p. 17.

²⁴ BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 119.

A noção de *habitus*, “um velho conceito aristotélico-tomista” repensado por Bourdieu, é entendida como “sistemas de esquemas adquiridos”, “categorias de percepção e apreciação”, produto das práticas individuais e coletivas, e simultaneamente como “princípios organizadores da ação”.²⁵ Dessa forma, o *habitus*, princípio gerador de respostas mais ou menos adaptadas às exigências de um campo, é produto de toda a história individual, bem como, através das experiências formadoras da primeira infância, de toda a história coletiva da família e da classe.²⁶ A interação entre relações sociais e organizações individuais do conhecimento social não pode ser pensada separadamente da noção de campo:

[...]. A realidade social existe, por assim dizer, duas vezes, nas coisas e nos cérebros, nos “campos” e nos “habitus”, no exterior e no interior dos agentes. E quando o “habitus” entra em relação com o mundo social, do qual ele é produto, ele é como um peixe dentro da água e o mundo lhe parece como sendo evidente. [...] Na relação entre o “habitus” e o campo, a história entra em relação com ela mesma.²⁷

O conceito de *poder simbólico* traz uma importante contribuição e uma chave de reflexão para o campo religioso. Ao colocar em relevo a importância do simbólico, que não é mero reflexo do real nem simples subjetividade, Bourdieu mostra que a subjetividade da experiência religiosa só consegue objetivar-se em práticas e discursos, à medida que responde a uma demanda social, isto é, capaz de dar sentido à existência de um grupo.

O poder simbólico como o poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico não reside nos “sistemas simbólicos” em forma de uma *illocutionary force* mas que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença.²⁸

²⁵ Ibidem, p. 26.

²⁶ Ibidem, pp.131-132.

²⁷ BOURDIEU, Pierre. **Réponses**. Paris: Ed. du Seuil, 1992 (trad. Helenice Rodrigues da Silva -notas de aula).

²⁸ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989, pp. 14-15.

Bourdieu refere-se ao uso das palavras como o “*poder delegado do porta-voz cujas palavras (quer dizer, de maneira indissociável, a matéria de seu discurso e sua maneira de falar) constituem no máximo um testemunho, um testemunho entre outros da garantia de delegação de que ele está investido*”.²⁹ Tal aspecto relaciona-se com nosso objeto de estudo, um bispo, portador da palavra autorizada, pois

[...] o porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador.³⁰

Bourdieu é um dos autores que melhor resume a dialeticidade da relação subjetividade/objetividade, ao enfrentar a “*oposição, absolutamente absurda entre indivíduo e sociedade, oposição que a noção de habitus enquanto social incorporado, logo individuado, visa superar*”³¹, quando afirma que existe um fundo de permanência em meio a uma permanente mudança.

O objeto próprio da ciência social não é nem o indivíduo [...] nem os grupos como conjuntos concretos de indivíduos, mas a relação entre duas realizações da ação histórica. Ou seja, a dupla relação obscura entre os “*habitus*”, sistemas duráveis e transponíveis de formas de percepção, de apreciação e de ação que são resultado da instituição do social nos corpos [ou nos indivíduos biológicos], e os “*campos*”, sistemas de relações objetivas que são o produto da instituição do social nas coisas ou nos mecanismos que têm a quase-realidade dos objetos físicos.³²

Nesse sentido, Gilberto Velho, nos termos de Alfred Schütz³³, sugere uma abordagem da relação entre trajetórias individuais e coletivas, na perspectiva de *projeto e campo de possibilidades*

Entendendo-se *projeto* como “*a conduta organizada para atingir finalidades específicas*”³⁴, isto é, a forma pela qual o indivíduo busca delinear sua trajetória, o mesmo constitui, portanto, uma dimensão da cultura³⁵, na medida em

²⁹ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**. São Paulo: EDUSP, 1998, p.87.

³⁰ Ibidem, p. 89.

³¹ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. cit., p. 45.

³² BOURDIEU, Pierre. **Réponses**. Loc. cit.

³³ SCHUTZ, Alfred. **Fenomenologia e Relações Sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979

³⁴ VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, p. 40

³⁵ Estamos entendendo cultura como um conjunto ou uma trama de significados compartilháveis e construídos pelos homens para explicar o mundo. Cf. PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p.14; GOMES, Angela de Castro. **História e historiadores**. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 21

que é sempre expressão simbólica. *Campo de possibilidades* refere à dimensão sociocultural, “ao espaço para formulação e implementação de projetos”, elemento que parece englobar tanto as questões de normatização e institucionalização quanto um espaço para a criação e atuação dos indivíduos. Assim,

[...] as noções de projeto e campo de possibilidades podem ajudar a análise de trajetórias e biografias enquanto expressão de um quadro sócio-histórico, sem esvaziá-las arbitrariamente de suas peculiaridades e singularidades.³⁶

Trabalhamos a construção da trajetória de D. Antonio Mazzarotto nessa perspectiva.

A linguagem desempenha um papel na construção social da realidade, posto que não “espelha” simplesmente o mundo da experiência, mas também o constrói. Um outro olhar sobre as práticas discursivas³⁷ de D. Antonio Mazzarotto possibilita uma análise que focaliza, segundo Montenegro, “as relações, os percursos, as práticas”, construindo “outras formas de compreensão que desnaturalizem a relação ou a representação que procurava associar de forma unívoca o objeto ou a coisa à palavra”. Pois apenas “a partir das relações, das práticas, dos fios, das ligações que são associados a acontecimentos, é que podemos construir formas de conhecimento histórico”.³⁸

Para além da simples redemonstração das evidências, colocar o problema das práticas discursivas numa sociedade é ultrapassar o uso da lingüística como “receita” puramente técnica. De acordo com Eliseo Verón, as condições de produção de um discurso relacionam-se com os valores da sociedade que o produz, ao passo que “as condições de seu reconhecimento” dependem das instâncias capazes de legitimar ou não sua aceitação na sociedade.³⁹

Para Bourdieu, a questão do reconhecimento de um discurso é central. A partir do aprofundamento dos estudos de Austin, reflete sobre uma classe particular de manifestação simbólica que é o discurso de autoridade. Sua eficácia específica

³⁶ VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose ...**, Op. cit., p. 40.

³⁷ Essa noção foi utilizada por Michel Foucault para quem a mesma consiste em “conjunto de regras anônimas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma época dada, e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística, as condições de exercício da função enunciativa”. FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 147. Chartier a entende como “produtoras de ordenamento, de afirmação, de distâncias, de divisões” CHARTIER, Roger. **A história cultural ...**, Op. cit., pp. 27-28.

³⁸ MONTENEGRO, Antonio Torres. Rachar as palavras. Ou uma história a contrapelo. In: **Estudos Ibero-Americanos**. Porto Alegre: PUCRS, v. XXXII, n. 1, pp. 37-62, jun. de 2006, p. 47.

³⁹ VERÓN, Eliseo. **A produção de sentido**. São Paulo: Cultrix, 1980, p. 192.

deriva do fato de que parece encerrar em si mesma “o princípio de um poder que reside efetivamente nas condições institucionais de sua produção e de sua recepção”. Para o autor, esse discurso de autoridade não basta ser *compreendido* (em muitos casos não o é, sem que isso lhe faça perder seu poder), mas é preciso que ele seja *reconhecido* para que possa exercer seu efeito próprio. Tal *reconhecimento* (compreendido ou não) somente acontece quando seu pronunciamento é feito por alguém conhecido e reconhecido por sua habilidade e aptidão, autorizado a fazê-lo, porque representa seu uso legítimo, e pronunciado em situação igualmente legítima e enunciado nas formas (sintáticas, fonéticas etc.) também legítimas.

Vale dizer que as condições de enunciação ou as formas que regem a manifestação pública da autoridade constituem apenas o elemento mais visível de um sistema de condições, das quais as mais importantes são aquelas que produzem a disposição ao reconhecimento como crença, ou seja, a delegação de autoridade que confere sua autoridade ao discurso autorizado.⁴⁰

Assim, sendo

[...] todos os esforços para encontrar na lógica propriamente lingüística das diferentes formas de argumentação, de retórica, de estilística, o princípio de sua eficácia simbólica, estão condenados ao fracasso quando não logram estabelecer a **relação entre as propriedades do discurso, as propriedades daquele que o pronuncia e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciar-lo.**⁴¹[sem grifo no original]

Para Bourdieu, é preciso relacionar o tipo de discurso que se apresenta a quem o profere e a partir de que lugar o faz. Esta noção aproxima-se da reflexão de Eliseo Verón e dialoga com Michel de Certeau quando este fala da impossibilidade de se analisar um discurso histórico independentemente da instituição em função do qual ele se organiza, posto que o texto assume, ele próprio, essa relação.⁴² Esse discurso de autoridade, texto ou conjunto de textos que organiza e encerra um modo de inteligibilidade⁴³ é o produto de um lugar, que se define por uma relação da

⁴⁰ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**. Op. cit., p. 91

⁴¹ Ibidem, p. 89.

⁴² CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Op. cit., p. 71.

⁴³ Ibidem, p. 33.

linguagem com o corpo (social).⁴⁴ Ou seja, nos termos de Eni Orlandi, o discurso é uma prática.⁴⁵

Essa autora configurou um suporte para este trabalho, quando analisa aspectos como a incompletude da linguagem, o sentido do silêncio, as relações entre o dizer e o não-dizer, presentes nas cartas pastorais de D. Antonio. Entendendo como discurso o efeito de sentido entre locutores posicionados em diferentes perspectivas⁴⁶, refere-se ao discurso religioso como aquele em que “*em seu silêncio, o homem faz falar a voz de Deus*”.⁴⁷

No entanto, embora nos utilizemos de elementos desse aparato conceitual, esclarecemos que nossa intenção não é fazer uma análise baseada nos pressupostos da análise do discurso e, sim, utilizar algumas de suas categorias que subsidiem o trabalho com as fontes disponíveis.

Michel de Certeau nos sugere alguns encaminhamentos. Ele entende por *crença* não o objeto do crer (um dogma, um programa etc.), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o ato de enunciá-la considerando-a verdadeira – noutros termos, uma “modalidade” da afirmação e não o seu conteúdo.⁴⁸ Ainda, a pretensão de falar em nome de um “real” que, supostamente inacessível, é ao mesmo tempo o princípio daquilo que é crido (uma totalização) e o princípio do ato de crer (uma coisa sempre subtraída, inverificável, ausente). A capacidade do discurso, autorizado por um “real”, irá residir, no caso, na sua distribuição em elementos organizadores de práticas, isto é, em “*artigos de fé*”.⁴⁹ Essa vontade de “fazer crer” parece expressar “*uma busca de amor e/ou de identidade*”⁵⁰, algo dificilmente mensurável e intangível. O “real” sempre nos escapa, pois “*a experiência é algo inacessível em si mesma, restando somente a fala sobre ela*”.⁵¹ É a irredutibilidade da experiência ao discurso, diz Chartier: mesmo que se reconheça que

⁴⁴ Ibidem, p. 77.

⁴⁵ ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Discurso e leitura**. São Paulo: Cortez, 1999, p. 55.

⁴⁶ ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 1999, p. 21.

⁴⁷ ORLANDI, Eni Pulcinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas: UNICAMP, 1992, p. 30

⁴⁸ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 1. artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 278.

⁴⁹ Ibidem, p. 286.

⁵⁰ Ibidem, p. 278.

⁵¹ QUADROS, Eduardo Gusmão de. A experiência vivida: uma introdução à história religiosa de Michel de Certeau. In: **Anais do Simpósio Regional do CEHILA – Vivências do Sagrado no Centro-Oeste**. Goiás, 2002.

[...] a realidade passada não é acessível senão através dos textos que pretendiam organizá-la, submetê-la ou representá-la não é postular, contudo, a identidade entre duas lógicas: de um lado a lógica logocêntrica e hermenêutica que governa a produção dos discursos; de outro, a lógica prática que regula as condutas e ações.⁵²

“*Em primeiro lugar, é preciso tentar compreender*”⁵³. E tentar compreender, para Certeau, não é simplesmente exprimir a “verdade” do outro, mas uma vontade de compreender, que significa compreender *junto*. Compreender, na perspectiva de Certeau, é encontrar na própria informação histórica o que a tornará pensável. Na dinâmica do trabalho para a compreensão do outro, o historiador sabe que o enigma nunca será resolvido, pois resiste e escapa.

Tal constructo teórico permitirá uma abordagem que possibilite a articulação entre o fenômeno religioso, isto é, aquilo que se crê dentro de uma determinada visão de mundo, com a institucionalização dessa crença no âmbito de uma dada sociedade e as múltiplas possibilidades das trocas culturais que foram se tecendo no tempo.

Michel de Certeau, ao definir a operação historiográfica, articula sua argumentação em torno de três dimensões inseparáveis: um lugar, uma prática, uma escrita. Ou seja, trabalhar a história como uma operação significa compreendê-la como a relação entre um lugar social, procedimentos de análise ou práticas científicas e a construção de uma escrita. É admitir que ela faz parte da realidade da qual trata e que essa realidade pode ser apropriada enquanto “*atividade humana*”, “*enquanto prática*”.⁵⁴

Como relacionar o múltiplo da história vivida com o caráter unitário da história narrada? Como recompor e articular diferentes temporalidades e trajetórias em uma narrativa compreensível? Como “abrir o pano” para compor um novo cenário sem perder o fio condutor do relato?⁵⁵

⁵² CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: UFRGS, 2002, p. 91.

⁵³ CERTEAU, M. de. La possession de Loudun. *Apud* DOSSE, François. **A História**. Bauru: EDUSC, 2003, p. 142.

⁵⁴ CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Op. cit., p. 66

⁵⁵ Koselleck aponta uma possibilidade. Se uma determinada experiência se define por uma série de temporalidades justapostas e, em muitos casos não coincidentes entre si, a produção do conhecimento histórico irá depender, dentre outros fatores, de uma compreensão polissêmica e plural dessa experiência. E o discurso sobre tal ação deve considerar essa temporalidade da experiência vivida; ele é, portanto, um discurso que objetiva uma linguagem capaz de mediatizar o fenômeno do tempo. Para Koselleck, é fato constituinte da história que um acontecimento particular possa ser objeto de leituras múltiplas. No entanto, a história pode ser reescrita de acordo com um dado anterior segundo o qual “*a linguagem e a história, o discurso e a ação não se superpõem jamais*

Construir a trajetória de um personagem é tentar muitas vezes reunir fragmentos, anotações e vestígios dispersos, aparentemente sem qualquer significado. Nesse caso, ler não deixa de ser a “*operação de caça*” ceriteusiana, e o historiador, aquele caçador furtivo à espreita ou em busca de um vestígio.

Ginzburg situa o trabalho do historiador também naquilo que é “*indireto, indiciário, conjectural*”⁵⁶, sugerindo a busca de “*pistas, talvez infinitesimais*”, que permitam “*captar uma realidade mais profunda, de outra forma inatingível*”.⁵⁷ Essa metodologia norteou os rumos do trabalho, na medida em que a produção discursiva de D. Antonio requeria trabalhar, nos vestígios da sua escrita, as possibilidades de construção dos sentidos de sua organização mental.

Natalie Davis, no seu estudo sobre Martin Guerre, ao lidar com as lacunas na documentação, construiu diversas hipóteses para explicar a saída de Sanxi Danguerre, pai do personagem, da região basca da França para uma aldeia do condado de Foix.⁵⁸ Assim também procedeu Vainfas, ao abordar a trajetória ambígua do jesuíta-calvinista Manoel de Moraes, pelo embaralhamento das fontes ou pela dificuldade na obtenção dos dados: “*na falta de informações diretas, vale preencher a lacuna com a imaginação*”, pois “*há que ter paciência com o desconcerto das fontes*”.⁵⁹

perfeitamente. Cada texto exprime ao mesmo tempo, mais e menos, em todo caso outra coisa do que realmente se passou. Nesta diferença reside a diversidade de explicações possíveis”. KOSELLECK, R. **L'expérience de l'histoire**. Paris: Gallimard, Le Seuil, 1997, p. 231. *Apud* NICOLAZZI, Fernando. Experiência histórica e narrativa historiográfica: um diálogo entre Paul Ricoeur e Reinhart Koselleck. **Revista Ágora**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, v. 1, n. 1, março 1995, p.157. Conforme Certeau, nos colocamos do lado daqueles historiadores que entendem a História como um discurso de verdade, construindo uma relação que pretende ser controlável com o que estabelece com o seu referente, no caso a “realidade” desaparecida a ser recuperada e compreendida. Esse estatuto de verdade do discurso histórico deve ser pensado não como uma emergência pura e simples do passado, intacto e à espera nos arquivos, mas como o resultado de uma correlação dos dados recortados pela operação de conhecimento. “*A história não é uma crítica epistemológica. Ela permanece um relato. Conta seu próprio trabalho e, simultaneamente, o trabalho legível num passado. [...] Toda produção de sentido reconhece um evento que aconteceu e que a permitiu*”. CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Op. cit., pp. 53; 54

⁵⁶ O autor compara o historiador a um detetive, que analisa todos os indícios, buscando tirar deles qualquer marca que lhe permita unir e/ou tecer os fios da narrativa e que esta narração seja plausível. Desse modo, pormenores triviais ou traços puramente individuais, podem fornecer uma chave de interpretação assentada no detalhe, importante à explicação histórica. GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 157

⁵⁷ *Ibidem*, p. 150

⁵⁸ Diz a historiadora: “[...] *Sanxi Daguerre decidiu partir. (...) Talvez devido às eternas ameaças de guerra que pesavam sobre a região (...) Na origem da partida talvez estivesse um motivo pessoal, uma briga entre Sanxi e seu pai (...) ou outra pessoa qualquer; ou talvez a iniciativa viesse da mãe de Martin (...)*”. DAVIS, Natalie Zemon. **O retorno de Martin Guerre**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 24.

⁵⁹ VAINFAS, Ronaldo. **Traição: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, pp. 67;154; 209.

A proposta desses autores não está respaldada na contraposição verdadeiro/inventado, mas na integração “*sempre assinalada pontualmente*” de “realidades” e “possibilidades”. “Verdadeiro” e “verossímil”, “provas” e “possibilidades” entrelaçam-se na análise, “*continuando, embora, rigorosamente distintos*”.⁶⁰

Tal recurso nos foi útil pois, mesmo tendo acesso às produções discursivas de D. Antonio Mazzarotto, o mesmo não aconteceu em relação à sua infância, juventude e formação. O relato sobre o que se passou entre a chegada de sua família no Brasil e a ordenação episcopal, pelas lacunas na documentação, exigiu uma montagem que possibilitasse perceber as plausibilidades e as especificidades do universo cultural familiar e comunitário. Dessa forma, assumimos a impossibilidade de se “*encontrar o sentido de uma trajetória biográfica individual independente dos sentidos produzidos coletivamente nas relações sociais e comunitárias nas quais essa trajetória se insere*”.⁶¹

Na medida em que trabalhamos com um grande conjunto de textos, centrados no campo religioso, escritos por um único autor, verificamos a dificuldade em selecionar alguns, pois entendemos que a compreensão histórica do “fazer crer” de D. Antonio espalha-se por toda a coletânea. Esse vasto *corpus* documental - 36 cartas pastorais e manuscritos - trouxe um duplo questionamento: como tratar esse material ano a ano, dada sua quantidade? Ao mesmo tempo, como restringir essa documentação a uma simples amostragem, dadas as superposições e atravessamentos temáticos que apresentavam?

Assim, optamos por agrupá-las em grupos discursivos, numa aproximação que pudesse demonstrar sua complexidade e acompanhar a construção de seus sentidos. Temos clareza de que essa categorização é arbitrária, pois, mesmo nas raras exceções que serão pontuadas, cada uma das cartas pastorais não espelha apenas o tema abordado: a escrita de D. Antonio consegue tramar uma rede de significados com objetivos múltiplos, que culminam na sua proposta maior: a restauração e a dilatação do Reino de Deus, lema do seu episcopado.

Definimos dois grupos conceituais de amplo alcance, utilizando-os como eixos discursivos que norteiam a reflexão: a defesa da instituição e o combate aos

⁶⁰ GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades à margem de “IL ritorno de Martin Guerre”, de Natalie Zemon Davis. In: **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989, p. 183.

⁶¹ SILVA, Edson Armando. **Identidades franciscanas no Brasil** ..., Op. cit., p. 41.

inimigos (comunistas, espíritas, maçons, alguns protestantes, dentre outros). Embora as pastorais de D. Antonio Mazzarotto possibilitassem a abertura de diversos eixos (ensino da doutrina, sacramentos, matrimônio e família, dogmática, vida da Igreja, os novíssimos, espiritualidade, devoções), a amplitude da abordagem de cada carta nos obrigou a restringir nossas ambições.

Quanto ao suporte material, as cartas pastorais formam um conjunto de 36 livretos que variam de 14 a 35 páginas. Trazem na abertura o endereçamento usual: “Ao veneravel clero (ou cooperadores) e ao povo catholico de nossa amada diocese de Ponta Grossa, saudação, paz e bençãem em Jesus Christo, Rei e Salvador nosso,” com raras variações (*fiéis*) que não comprometem o significado, isto é, cada carta é endereçada ao clero e ao *povo católico* da diocese; como despedida, em todas as cartas, uma recomendação.⁶²

Uma grande quantidade de ensaios de sermões, discursos, homilias e outros, produzidos desde o ano de 1908, quando tinha 18 anos e era seminarista, revelam as leituras de Antonio Mazzarotto. Inferimos que se voltou, de forma determinada, ao estudo e reflexão do pensamento cristão, que estudava diligentemente o latim e que escrevia incansavelmente, como se fora um treino para a vida sacerdotal.

Além dessas fontes, utilizamos a crônica de duas congregações religiosas, a Congregação do Verbo Divino e as Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo. Em ambas conseguimos perceber, não obstante o “universo simbólico” no qual ancoram suas concepções e vivências, uma espécie de “matéria viva”, isto é, suas relações e interpretações sobre a cidade, o povo que a habitava e as diferentes versões e projetos que incorporavam. Ali, as contradições da própria instituição se revelam, por vezes, de forma difusa, mas perceptível aos olhos do pesquisador atento.

Foram utilizados os jornais existentes no período abordado. Selecionamos algumas edições de O Progresso e o Diário dos Campos, buscando perceber a construção das representações sobre a cidade e a instituição católica, suas aproximações e distanciamentos com os textos eclesiásticos. Esses textos jornalísticos podem representar grupos de opinião, ou *comunidades de sentido*, da

⁶² Para Araújo a expressão “*recomendações finais*” ou simplesmente “*recomendações*”, é eufêmica, pois o sentido é de obrigatoriedade; em algumas ocasiões o episcopado “*determina*” que as suas mensagens sejam comunicadas aos fiéis. ARAÚJO, José Carlos de Souza. **Igreja Católica no Brasil** ..., Op. cit., p. 38.

maneira como entende Baczko.⁶³ Os jornais, em Ponta Grossa só existiram a partir de 1907; em outros locais a abundância desses periódicos e as representações que trazem serviram e servem de suporte a trabalhos acadêmicos. Nada encontramos no que refere a jornais católicos ou a outros que se lhes contrapusessem no período proposto.

As atas das reuniões dos bispos paranaenses a partir de 1953 foram relevantes na análise da postura da hierarquia paranaense frente às mudanças sociais e políticas nacionais. Nelas é possível perceber a desconfiança com relação à recém-formada CNBB e os pronunciamentos incisivos de D. Antonio Mazzarotto na manutenção das diretrizes romanas. Secretariadas por D. Geraldo de Proença Sigaud, então bispo de Jacarezinho, essas atas refletem a visão da Igreja no Paraná no período.

O processo de romanização da Igreja no Brasil ensejou uma abundante produção historiográfica, que há décadas vem discutindo sua gênese e implantação, trabalho feito tanto pela via institucional católica, quanto pela academia. No primeiro caso, a intenção dos produtores, em geral, está indelevelmente marcada pelos valores internos da instituição e trabalha numa lógica dificilmente aceitável para os que não partilham do mesmo universo simbólico. No outro caso, são numerosos aqueles que privilegiam a ótica institucional católica. Em ambos salientamos a propriedade dessa produção e sua importância para esta análise, que destacamos em referências.

Organizamos os argumentos desse trabalho em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, em grandes linhas, discutimos o processo de afirmação da instituição católica e sua reação frente aos desafios da modernidade e sua repercussão no Brasil. Como a produção em torno do tema é vasta e já consolidada, localizamos o processo romanizador no Paraná, onde tal produção ainda é rarefeita. Utilizamos como documento-base aquele produzido por D. Antonio de Macedo Costa, bispo do Pará, intitulado "*Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil*" de 2 de agosto de 1890, considerado a súmula do processo de romanização do catolicismo brasileiro. Destacamos a sincronia entre a discussão nacional e a

⁶³ Para o autor, "o imaginário social torna-se inteligível e comunicável através da produção de "discursos" nos quais e pelos quais se efetua a reunião das representações coletivas numa linguagem". BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. Op. cit., p. 311.

adoção de suas diretrizes na diocese de Curitiba, da qual a paróquia de Ponta Grossa era sufragânea.

No segundo capítulo abordamos as relações entre as diferentes representações discursivas sobre a cidade e seu diálogo com o projeto institucional católico para a Igreja no Paraná. A cidade, *locus* de disputa de diferentes projetos, oscilava entre as permanências de uma sociedade marcada pela presença de uma tradicional elite campeira e seus valores e a emergência do imaginário do progresso, pautado pela ordenação do espaço urbano, de novas sociabilidades e padrões culturais. Construída e “inventada” tanto pelas elites campeiras quanto pela crônica jornalística como “cidade ideal”, a futura sede da diocese configurou um espaço atravessado por múltiplos conflitos, expressos em episódios que envolveram imigrantes poloneses e alemães, a instituição católica e os cidadãos brasileiros.

No terceiro capítulo analisamos a trajetória de D. Antonio Mazzarotto, filho de imigrantes vênnetos e a compreensão desse processo identitário na sua formação sacerdotal, especialmente sua filiação ao marianismo. Destacamos sua sintonia com o movimento de Restauração católica no Brasil e a forma singular como reagiu ao processo sócio-histórico nacional ao longo de seu episcopado, da Revolução de 30 ao Golpe de 64.

No quarto capítulo são analisadas as práticas discursivas de D. Antonio a partir de seus eixos discursivos, a questão apologética e o ataque aos “inimigos da fé” (heréticos e cismáticos, espíritas, comunistas) e a leitura que fez dessas questões. Nesse capítulo buscamos perceber a forma pela qual utilizou a palavra de seus interlocutores, fazendo a própria interpretação e não a consagrada pela Igreja sem, no entanto, afastar-se dela. Procuramos compreender as dificuldades na aceitação da CNBB por parte dos bispos do Paraná, dos quais era porta-voz, e os significados do Concílio Vaticano II em suas cartas pastorais da década de 1960. Seu estranhamento ao *aggiornamento* e o afastamento das diretrizes que interiorizara culminaram numa suposta “renúncia”, assim tratada pelos documentos oficiais.

CAPÍTULO 1

“PARA A REFORMA DESTE BOM POVO”⁶⁴

Pierre Sanchis, ao pensar as múltiplas possibilidades de análise do fenômeno religioso no Brasil, comenta que a versão contemporânea da História parece dilacerá-la em duas direções opostas e de difícil escolha: a tensão entre uma sensibilidade aguda para perceber a emergência do “novo” na análise, o acontecimento, a detecção de fraturas; e a percepção e o privilegiamento de continuidades históricas, a recuperação de um *“tempo carregado do seu peso de passado e de instituído”*⁶⁵. Não se trata de simples desejo de inspiração em origens míticas, *“mas a consciência de que, na história das sociedades humanas, as vontades de mudança defrontam-se com poderosíssimas inércias, materiais e, ainda mais, mentais”*⁶⁶.

Dessa forma, continua Sanchis, os estudiosos da religião tendem a ancorar sua compreensão do presente em tempos mais remotos: aquém de Pio XII para uns, na crise modernista do início do século XX para outros e outros, ainda, na Restauração Católica e na Contra-Reforma.

Esse afã por reenraizar a compreensão do presente num passado longínquo se explicaria pela existência de um “substrato perturbador”, um “tempo longo” capaz de *“ajudar a situar mutações reinterpretativas num campo orientado de relativa permanência”* que *“longe de reduzir o novo a ser simples repetição, pode até realçar a radicalidade da mudança”*.⁶⁷ Adotamos tal perspectiva, pois *“nessa dialética parece residir uma das chaves de inteligência dos processos”*⁶⁸ por que passou a Igreja católica na construção da “grande disciplina” tridentina.

Mesmo considerando o distanciamento entre o Concílio de Trento (1545-1563) e o empreendimento da reforma da Igreja no Brasil, entendemos que a identidade tridentina inspirou e fundamentou toda a construção posterior da identidade católica brasileira, através dos pressupostos romanizadores. A instituição

⁶⁴ O título refere-se às palavras de D. Duarte Leopoldo e Silva, segundo bispo da diocese de Curitiba, quando em visita pastoral a Ponta Grossa. LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant’Ana, Ponta Grossa – PR. Dom Duarte Leopoldo e Silva. **Provimento da visita pastoral**, 1906.

⁶⁵ SANCHIS, Pierre (org). **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 31.

⁶⁶ GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p.189.

⁶⁷ SANCHIS Pierre (org). **Catolicismo: modernidade ...**, Op. cit., p. 32.

⁶⁸ Idem.

católica na Europa, ao reelaborar Trento, apresentou uma leitura da sociedade de seu tempo e tentativas de implantação além-mar de um ideário e práticas que visavam transformar uma catolicidade de tradição lusa e caráter leigo em um catolicismo romano e clerical.

No entanto, percebemos o processo romanizador não como reelaboração e implantação automáticas das decisões tridentinas no espaço sociocultural brasileiro, mas exatamente como projeto e processo, em seus encontros e confrontos com a sociedade. Mesmo sem desconsiderar as intenções de Trento, se faz necessário perceber a sua complexificação nas múltiplas e contraditórias relações que suscitou. Em Ponta Grossa esse processo fez-se de forma tardia e tensionada, pois relacionado com as formas pelas quais o poder político-religioso foi sendo articulado na sociedade local.

Ponta Grossa inseriu-se no processo de estadualização das dioceses brasileiras⁶⁹, intensificado a partir da década de 1890, e que visava ampliar, de forma efetiva e deliberada, as práticas romanizadoras. No entanto, na cidade, por intermédio de ações do bispo diocesano de Curitiba, D. José de Camargo Barros, o processo reformador parece ter precedido em quase três décadas a implantação diocesana e, de certa forma, a preparou. Uma dessas ações foi substituir na paróquia de Sant'Ana, a única na cidade até 1935, o vigário secular João Baptista de Oliveira, o qual, a partir de 1903, passou a contar com a presença missionária da Congregação do Verbo Divino (SVD) que, em 1906, assume em definitivo a paróquia.

Ralph Della Cava aventou a possibilidade de se fazer um mapeamento da expansão do processo romanizador, tomando por referência as datas de fundação das devoções afetas a esse processo nas paróquias e capelas, em especial a do Apostolado da Oração.⁷⁰ No caso do Paraná, isso pode ser percebido: quem fundou essa devoção foi D. José de Camargo Barros em 1895 em Curitiba.⁷¹ Para Ponta

⁶⁹ Conforme Miceli, entre 1890 e 1930 foram criadas 56 dioceses, 18 prelazias e 3 prefeituras apostólicas; foram designados, no mesmo período 100 bispos, que ocuparam, na sua maioria, as circunscrições dos estados do Nordeste, São Paulo e Minas Gerais. MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira** (1890-1930). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988, p. 59 et seq.

⁷⁰ O autor comunicou a Pedro Ribeiro de Oliveira essa possibilidade. Naquele momento, no entanto, o autor ignorava os resultados dessa pesquisa. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 286.

⁷¹ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba na sua história**. Curitiba, s./ e.; 1958, p. 299.

Grossa a datação é contraditória conforme diz textualmente o padre Desidério Deschand no Boletim Diocesano de 1901:

Apostolado da Oração. Esta salutaríssima associação se acha canonicamente estabelecida em 32 Centros que são nas seguintes localidades: Corytiba, Colombo, Ponta-Grossa, São José da Boa-Vista, Palmas, Morretes, Antonina [...] em Ponta Grossa, [existem] 200 associados.⁷²

Na crônica das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo de 1906 consta que “*Nesse mesmo dia [da festa do Sagrado Coração de Jesus] deu-se a fundação do Apostolado da Oração e Associação do Sagrado Coração de Jesus, na paróquia*”.⁷³ Da mesma forma, na Crônica da Congregação do Verbo Divino:

A Irmandade do Sagrado Coração de Jesus estava nos seus começos. Compunha-se exclusivamente de alemães que o Pe. Giesberts em Palmeira havia inscrito. [...] Foi feita propaganda também entre os brasileiros, mediante zeladores e zeladoras, e em pouco tempo uniram-se 500 associados. A irmandade tornou-se uma entidade. [...] Faltava, porem, ainda, a ereção canônica [...] No dia 30 de dezembro, o Pe. Benevati (ou Benevenuti) fez a instalação canônica da Irmandade do Coração de Jesus.⁷⁴

Embora existam divergências tanto nas datas da fundação da associação quanto ao seu estabelecimento canônico, entre o órgão de divulgação oficial do bispado de Curitiba e a crônica das congregações estabelecidas na cidade é inegável a introdução dessa devoção europeia em Ponta Grossa, possivelmente entre 1901 e 1906, fundada primeiro entre os alemães, por padres igualmente alemães e depois divulgada entre os brasileiros.

A chegada da Congregação do Verbo Divino e a fundação da Escola Paroquial em 1903, o colégio das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo, aberto em 1905, a preocupação com o atendimento espiritual dos numerosos imigrantes que se instalavam nas áreas urbana e rural, a pregação de missões populares também sinalizaram a introdução de práticas romanizadoras na região. No entanto, esse processo foi conflituoso, sugerindo intolerâncias recíprocas.

É bem possível que o padre Antonio Mazzarotto já tivesse percebido que a Igreja do Paraná era

⁷² BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Corytiba**. Anno II, n. 1, jan. de 1901, pp. 14-15.

⁷³ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO (1905-1945). Ponta Grossa. Manuscrito, 1906

⁷⁴ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO. **Verbitas em Ponta Grossa e referências a mais lugares de 1903 a 1935**. Ponta Grossa. Manuscrito, 1906, pp. 8-10.

[...] simplesmente paroquial, tal como tinha saído do tempo do Império, [...] um conjunto de pequenas paróquias, conservando as velhas tradições religiosas do povo [...] sem missionarismo [...] sem ação social [...] burocraticamente desorganizada.⁷⁵

Como coadjutor da Catedral de Curitiba e em contato direto com o bispado, a situação da instituição eclesiástica na vasta diocese de Curitiba deveria ser de seu pleno conhecimento. Da mesma forma deveria ser de seu conhecimento que a diocese que iria administrar no interior do Paraná, na década de 1930, não só não tinha entendido o espírito romanizador e o significado de sua adoção para a Igreja nacional, mas que, de forma simbólica e não simbólica, rejeitava os agentes e suas práticas. Se a romanização da Igreja do Brasil é uma tridentinização⁷⁶, o que pressupõe uma identidade própria, um sólido corpo doutrinal bem articulado com um sistema normativo, rituais, estruturas e poder sacralizados⁷⁷, vale entender os caminhos da institucionalização desta eclesiologia no Brasil.

⁷⁵ BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em confronto**. Grafipar: Curitiba, 1981, p. 10.

⁷⁶ Na obra "Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica" (Paulus, 1997) organizada pelo professor Fernando Torres Londoño foram reunidos diversos artigos oriundos de dissertações de mestrado da Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (São Paulo) e que tinham como fio condutor a realidade paroquial. Dois artigos referem-se a Trento como símbolo identitário e fonte de inspiração para os bispos reformadores. DIEI, Paulo Fernando. A paróquia no Brasil na restauração católica durante a Primeira República; CASTILLO, José Manuel Sanz Del. O Movimento de Reforma e a "paroquialização" do espaço eclesial do século XIX ao XX. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997. Diei afirma textualmente que a romanização foi uma tridentinização, destacando a Reforma católica "*como o resultado prático de todo o esforço do episcopado brasileiro em aplicar as determinações do Concílio de Trento aqui no Brasil*" (p. 132). Este autor atribui a demora na aplicação das decisões do Concílio no Brasil aos impedimentos do sistema de padroado régio sobre a Igreja. A rigor, Trento foi se reelaborando na Europa a partir do século XVI e, no início do século XVIII (1707) D. Sebastião Monteiro da Vide fez um grande esforço em prol dessa implantação no Brasil com as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. A centralização romana e a autonomia da instituição, ratificadas em Trento, vinham de encontro ao sistema de Estado Cristão ou Igreja de Cristandade vigente no Brasil. Esta concepção entende a sociedade civil e a religiosa como uma única entidade, operando seus chefes políticos e religiosos em íntima união e colaboração. No entanto, no sistema, o monarca aparece como chefe efetivo dessa sociedade sacral. Cf. AZZI, Riolando. **A neocrisandade**: um projeto restaurador. São Paulo: Paulus, 1994, p.7. Em meados do século XIX, os decretos e práticas tridentinos, por caminhos diversos, chegaram ao Brasil, não apenas por mera expansão de padres e paróquias, mas por um esforço "*pela transformação da identidade de Cristandade colonial*" (CASTILLO, p. 123). Assim o Concílio de Trento é utilizado por esses autores e inclusive por Londoño, não apenas como fato e implantação posterior, mas como símbolo e uma possibilidade (entendida pelos bispos reformadores como concreta) de um novo imaginário social-religioso.

⁷⁷ CASTILLO, José Manuel Sanz Del. O Movimento de Reforma ..., Op. cit., p. 123.

1.1 TRENTO: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE CATÓLICA

Segundo João Batista Libânio, a Igreja, ao sair da Idade Média, confrontou-se com dois questionamentos que a fizeram repensar-se, redizer-se e redefinir-se: a Reforma e o nascimento de um mundo moderno hostil à religião⁷⁸. Conforme Matos, a identidade tridentina se alimentou, em grande medida e durante séculos, do seu contraste com as identidades da Reforma Protestante e do mundo moderno⁷⁹.

A Igreja construiu sua última grande identidade quando realizou a façanha tridentina, *“que marca uma das principais etapas da contra-reforma católica, em resposta aos anseios e questionamentos formulados, não só com Lutero, mas com a própria marcha do humanismo”*⁸⁰.

Através do Concílio de Trento (1545-1563), a Igreja criou um modelo que foi se consolidando até a Revolução Francesa; reelaborando-se no tempo, até muito recentemente inspirou a origem de certos movimentos restauradores e as práticas de alguns membros da hierarquia da Igreja, que não conseguiram assimilar o Vaticano II em sua profundidade e na sua dinâmica, não obstante invoquem sua terminologia e discurso.

Como fato, diz Libânio, Trento reuniu a Igreja de forma conciliar para o enfrentamento de situações vistas por ela e pela população como de fraqueza e calamidade, investindo essas demandas na própria restauração. Tais demandas se fizeram sentir através dos “novos” tempos da Reforma e da modernidade.

Como símbolo, Trento funcionou como força aglutinante e elemento inspirador na tarefa de recriar a imagem da Igreja, empreendendo a construção de uma instituição sólida e compacta, capaz de suportar as vicissitudes dos séculos posteriores, e presente até o último rincão eclesiástico.

Como elemento estruturante dessa nova identidade, Trento se fez espírito definido e definidor, original e com formato próprio, ao elaborar normas, conteúdo,

⁷⁸ LIBÂNIO, João Batista. **A volta à grande disciplina**. Reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja. São Paulo: Loyola, 1983.

⁷⁹ MATOS, Henrique Cristiano José. **História do Cristianismo**. Estudos e Documentos. Vol. III. Período Moderno. Circulação interna *ad experimentum*. Belo Horizonte, 1989, p. 11.

⁸⁰ CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. **A ação romanizadora e a luta pelo cofre**: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935) São Paulo: USP, FFLCH, 2006 – Tese (Doutorado em História), p. 27.

matéria, prescrições que dirigirão a Igreja por séculos. São elementos estruturados que se transformam em argamassa do novo edifício eclesiástico.⁸¹ Sua consolidação pode ser atribuída à conjugação de três fatores: a construção de um imaginário social religioso, a reforma do clero e o enquadramento dos fiéis. Cimentando-os, quatro forças atuaram: o empenho e o zelo de papas, bispos, clero, missionários; o princípio do medo que atuava na consciência dos indivíduos; o poder conjugado da igreja e do Estado nas diversas instâncias, econômicas, sociais, culturais, políticas; o princípio da eficácia na solução de problemas materiais e pastorais.⁸²

Henrique Cristiano José Matos sintetiza em três pontos principais o significado do Concílio:

a) a capacidade criativa da Igreja na busca de sua identidade e missão, não obstante as graves crises que afetavam suas instituições;

b) a inauguração de um “modelo eclesiástico” que praticamente vigorou até o Concílio Vaticano II;

c) o reforço da unidade dogmática e disciplinar que, mesmo sendo ainda atacada nos séculos posteriores, contrastava com a pulverização do campo protestante.⁸³

Sem entrar nos detalhes das decisões conciliares, entendemos que as questões dogmáticas e a reforma disciplinar, válidas e obrigatórias para toda a Igreja, foram a grande marca de Trento.

Quanto à dogmática, os decretos tridentinos empenharam-se em responder aos questionamentos da Reforma Protestante, condenando os seus “erros”. Construíram uma exposição clara da doutrina, baseando-se nas Sagradas Escrituras e nos Padres da Igreja. Desta forma são reativos: dentre as regras teológicas de leitura do Concílio, na sua “hermenêutica”, encontra-se, repetidas vezes nos cânones tridentinos, a expressão característica: “*Se alguém disser que [...] seja excomungado*”. Essa interpretação apologética irá marcar, posteriormente, a eclesiologia pós-tridentina. É possível, assim, compreender o reforço dado ao papel da hierarquia, do papa em particular, à devoção mariana, às práticas

⁸¹ LIBÂNIO, João Batista. **A volta à grande disciplina**. Op. cit., p. 39.

⁸² Ibidem, pp. 76-77.

⁸³ Pio IV, através da bula *Benedictus Deus*, de 21 de janeiro de 1564, retificou oficialmente os decretos tridentinos. MATOS, Henrique Cristiano José. **História do Cristianismo**. Op. cit., pp. 10; 12-13.

sacramentais, aos méritos e aos ensinamentos do Magistério, ao valor da Tradição, à interpretação autêntica das Escrituras. Neste caso,

[...] para refrear as mentalidades petulantes [esse mesmo sacrossanto Concílio] decreta que ninguém, fundado na perspicácia própria, em coisas de fé e costumes necessários à estrutura na doutrina cristã, torcendo a seu talento a Sagrada Escritura, ouse interpretá-la contra aquele sentido, que [sempre] manteve e mantém a Santa Madre Igreja, a quem compete julgar sobre o verdadeiro sentido e interpretação das Sagradas Escrituras (4ª. sessão, 08.4.1546).⁸⁴

Ao se colocar contra o individualismo da Reforma, Trento afirmou a indispensável mediação da Igreja, instituição na qual o “corpo místico” se harmoniza, apóia e se exprime em um organismo jurídico, cuja primeira afirmação é a hierarquia. Esta, estabelecida por Cristo, é caracterizada pela distinção inconfundível entre clero e laicato, que têm em comum a realidade de batizados na mesma fé. Essa instituição jurídico-mística é guarda e intérprete da Palavra revelada, que se mantém viva através do Magistério e fonte ordinária da graça mediante os sacramentos, ressaltados pelo seu valor objetivo e eficácia intrínseca, independente de quem os administre.

O concílio doutrinou também sobre a necessidade tanto da graça quanto da livre colaboração humana na economia salvífica, tanto da fé quanto das obras. É colocado em evidência o caráter real e ontológico da justificação, afirmando a estreita harmonia que existe entre a ordem subjetiva e a objetiva com a eficácia da graça para a observância dos mandamentos.

Todo o projeto de reforma disciplinar de Trento se inspirou no princípio *Salus animarum, suprema lex esto*, que foi o fio condutor das *Decreta de Reformatione*: a missão essencial da Igreja é a salvação das almas. Pode-se destacar também os decretos referentes à obrigação de residência dos bispos e à proibição de acumular benefícios eclesiásticos. No documento sobre a formação do clero, encontra-se a prescrição de fundação de seminários diocesanos, com indicações a respeito do método a ser seguido para a formação dos candidatos ao sacerdócio.

Os decretos doutrinários que versavam sobre as escrituras e a tradição, a justificação, os sacramentos, o purgatório, as indulgências embora de forma lenta,

⁸⁴ Fica visível a reação anti-protestante, à medida que seus adeptos insistem na fé fiducial, na relevância da Palavra, na fragilidade e pecaminosidade do homem, na transcendência de Deus.

eliminaram mal-entendidos; os decretos disciplinares embasaram as novas formas de educação sacerdotal, da vida das ordens religiosas e da pregação. Com o tempo, os decretos reformadores foram sendo absorvidos e levaram à renovação da assistência pastoral, das missões, da catequese e da assistência aos menos favorecidos e aos doentes.

Mas o Concílio não se pronunciou sobre a reforma do papado, urgente e necessária em seu tempo, tampouco discutiu a primazia e a infalibilidade papais, objeto de conflitos posteriores. Segundo Küng, foi a partir do divisor de águas protestante que a Igreja operou a demarcação militante entre o “nós” e os “outros”, que formava a estrutura e o limite da renovação dentro do catolicismo, ou seja, “*a virada da reforma católica de fato só aconteceu sob a pressão da Reforma*”. Para o autor, a Reforma Protestante foi não apenas o motivo da reunião da Igreja em Trento, como pensam alguns, “*ela também a desafiou, acelerou e foi sua adversária permanente*”.⁸⁵ Conseqüentemente, a auto-reforma católica e a Contra-Reforma militante não foram duas fases do Concílio, mas dois lados do mesmo movimento reformista.

O combate ao espírito e às práticas da Reforma Protestante integrou o discurso pastoral de D. Antonio que colocou as suas diversas vertentes, juntas, na mesma postura contra o espírito de unidade e homogeneização postulado por Trento:

Pagam o crime da separação ao principio e fundamento da unidade com se despedaçarem em um verdadeiro fervidoiro de seitas, que acabam com o indiferentismo e a incredulidade. Entre elles são discutidas e negadas as verdades mais fundamentaes do christianismo. Lutheranos, episcopalianos, presbyterianos, evangélicos, baptistas, sabbatistas, congregacionalistas, methodistas, adventistas e outras numerosas seitas, as quaes por sua vez se dividem, subdividem e multiplicam indefinidamente, mal consentem em admittir a verdade acceita por todo o mundo pagão que é a existência de Deus, mas se se trata de saber se é um Deus pessoal, uno e trino, não concordam. É a confusão, é o caos, é o esphacelamento.⁸⁶

A reação conciliar à preocupação teológica da Reforma expressou-se em dezenas de anátemas e pedidos de excomunhão. Preocupações práticas do momento, em parte compartilhadas pelo imperador e por muitos reformadores católicos, como o cálice para os leigos, a liturgia em vernáculo e o casamento dos

⁸⁵ KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 175.

⁸⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Curitiba: Oficinas Graphicas da “A Cruzada”, 1933, p.17.

padres, foram rejeitadas praticamente sem discussão e só seriam retomadas 400 anos depois, por ocasião do Vaticano II, pelo menos em relação às duas primeiras.

No entanto a atitude básica anti-Reforma ficou mais evidente nos decretos sobre os sacramentos. Os reformadores católicos, pouco preocupados com objeções exegéticas, teológicas e históricas, definiram, sob ameaça de excomunhão, em sete, o número medieval: não só o batismo, a eucaristia e a penitência, mas também a confirmação, a ordem, o matrimônio e a extrema-unção foram considerados sacramentos “instituídos” pessoalmente por Cristo.⁸⁷

Dedicando uma carta pastoral exclusiva ao tema e invocando Santo Agostinho, D. Antonio afirmou:

Os sacramentos são acções que se vêem e palavras que se ouvem, e tanto aquellas como estas exprimem a graça invisível e a produzem para nossa santificação. [...] Como a agua molha e o sol illumina, assim os Sacramentos santificam, produzindo verdadeiramente a graça. Eles operam o que significam. [...] são notas características com que os christãos se conhecem mutuamente, se unem entre si e se distinguem dos herejes e dos infieis.⁸⁸

Foi restabelecida a missa medieval, inteiramente regulada por “rubricas”, instruções impressas em vermelho, e que continuaria sendo a forma litúrgica básica até o Vaticano II. O mesmo controle foi exercido sobre as devoções populares, procissões e peregrinações, e intensificada a devoção a Maria.

Na carta de 1945, D. Antonio adequou as devoções, não pela condenação explícita que usou em algumas ocasiões, mas pela sugestão implícita daquelas referendadas pela Sé romana. Exemplificando com a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, objeto de carta pastoral, o bispo as justificou pela tradição e pelas Escrituras:

Não são tanto as manifestações externas da bondade misericordiosa de Jesus o objeto desse culto, é principalmente o seu amor infinito considerado em si mesmo e simbolizado no seu Coração. Funda-se esta devoção no Santo Evangelho e na tradição católica. As revelações de Santa Margarida Maria Alacoque em Paray-le-Monial serviram para confirmá-la e conferir-lhe uma forma concreta e uma fisionomia toda própria. Em suas aparições à humilde Visitandina, recomendou Jesus devotas homenagens ao seu Coração. Pediu-lhe que, em sua honra, se fizessem, de preferência, atos de reparação amorosa e se exercesse um

⁸⁷ KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., p. 175.

⁸⁸ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Os Canaes da Graça**. Curitiba: Oficinas Graphicadas da “A Cruzada”, 1937, pp. 7-9.

operoso apostolado. Prometeu-lhe, como recompensa, tesouros de preciosas graças e de bênçãos escolhidas.⁸⁹

O mesmo se aplica ao culto a Maria, a quem D. Antonio dedicou uma pastoral:

Por ter sido sublimada acima de todas as criaturas, veneramos a Maria Santíssima com um culto mais alto designado com o nome de hiperdulia. É uma veneração singular que prestamos à dignidade, à excelência, à santidade da mais privilegiada das criaturas, daquela que é a maior maravilha da criação de Deus Padre, da redenção de Deus Filho e da santificação de Deus Espírito Santo. Tendo-a escolhido, desde toda a eternidade, para ser a Mãe de seu Filho Unigênito, Deus derramou nela, desde o primeiro instante de sua existência, o oceano de todos os seus dons sobrenaturais e lhe prodigalizou tais tesouros de graça e de virtude, que superam aos de todos os Santos juntos.⁹⁰

Essas mudanças se fizeram em função de um programa de luta contra a Reforma e não de reconciliação e reunificação. Dessa forma, Trento não significou a pretendida união do cristianismo ocidental mas foi, efetivamente, o concílio da Contra-Reforma a serviço da recatolicização da Europa, *“levada a cabo politicamente onde fosse possível e com força militar sempre que necessário”*.⁹¹ Tal postura de combate provocou, dentre outras questões, “batalhas de fé” e “guerras de religião”.⁹²

Para Delumeau, entre os séculos XIV e XVII, quando o Ocidente se julgava sitiado por múltiplos inimigos (turcos, idólatras, judeus, heréticos, bruxas, demônios etc.), criou-se um abalo psíquico profundo, uma *“mentalidade obsessiva”*, acompanhada de uma culpabilização maciça, de uma promoção sem precedentes da interiorização e da consciência moral, uma espécie de *“doença do escrúpulo”*, que se amplificou a seguir. Era uma angústia global que se fragmentava em medos nomeados e descobria novos inimigos em cada um dos habitantes da cidade

⁸⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Manancial de Graças**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1945, pp. 4-5.

⁹⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Aqueduto**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1946, pp. 3-4.

⁹¹ KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., p. 176.

⁹² Na Itália e na Espanha, grupos protestantes foram oprimidos; na França houve guerras civis contra os huguenotes (3000 protestantes foram massacrados na Noite de São Bartolomeu, em Paris); nos Países Baixos os holandeses calvinistas entraram em luta pela liberdade contra o domínio espanhol; a Alemanha foi duramente atingida pela Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) que fez dela um campo de batalhas para católicos, protestantes, dinamarqueses, suecos e franceses. Pela Paz de Westphalia de 1648 a Alemanha regulou-se pelo princípio da paridade das duas confissões e o reconhecimento da Igreja Reformada.

assedida, a Cristandade, somando-se a um novo medo: o medo de si mesmo.⁹³ D. Antonio Mazzarotto relacionou pecado e pena, ao estilo dos tempos conciliares, construindo a idéia da introjeção da culpa e uma “pedagogia do medo” nas suas pastorais.

Durissima escravidão que condemna todos os homens a cahirem ceifados pelos golpes da morte e a sofrerem todas as penas phisicas e moraes que a precedem e a acompanham. [...] A essa escravidão das penas temporaes segue-se a da pena verdadeiramente medonha e terrifica, a da pena eterna, com que a justiça divina pune o peccador impenitente, reo de culpa mortal. [...] Escravo do demônio quanto á culpa, é-o também quanto á pena, porque Deus entrega o peccador ao espírito maligno para este, como anjo cruel das penas e instrumento da justiça divina, executar o castigo merecido.⁹⁴

O zelo pelo fiel cumprimento dos decretos doutriniais e dogmáticos, a postura de combate que entendia por “males do mundo”, o temor ante a perspectiva de cisões internas, a regulação das devoções, o estilo de escritura e oratória, entre outros elementos, atravessaram as práticas religiosas de D. Antonio Mazzarotto, a partir dos valores vivenciados na família, definidos e reforçados pela formação seminarística, e que se expressaram na integração entre as vivências pessoais e práticas institucionais referidas às decisões do Concílio de Trento.

No entanto, apesar dos esforços de Roma na universalização das decisões conciliares, estas não apresentaram um rebatimento significativo nos dois primeiros séculos da vida colonial luso-brasileira. Segundo Azzi⁹⁵, apenas na primeira metade do século XVIII houve um impulso de promoção da doutrina tridentina, especialmente através das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, promulgadas em 1707 por iniciativa do arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide⁹⁶ com resultados pouco expressivos. É a mesma opinião de Gaeta: “[...] as tentativas para se implantar no Brasil o espírito da reforma tridentina foram diversas,

⁹³ DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**: a culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII). Bauru: EDUSC, v. 1, 2003, pp. 11-12.

⁹⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Tríplice horrenda escravidão**. Curitiba: Tip. Santa Teresinha, 1935, p. 8-9.

⁹⁵ AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 8.

⁹⁶ D. Sebastião Monteiro da Vide (1643-1722), nascido em Portugal, esteve por vinte anos (1702-1722) à frente do Arcebispado da Bahia e testemunhou a realização de grandes obras na colônia, com a chegada do vice-rei (1714), de engenheiros para a construção de fortalezas, a construção da Igreja de São Francisco (1708-1720), o aumento da Sé, o desenvolvimento da Santa Casa de Misericórdia, numerosas igrejas e diversos conventos.

porém diferentes circunstâncias impossibilitaram uma efetivação".⁹⁷ Igualmente diz Hoornaert: *"Esta ausência de espírito tridentino no Brasil, pelo menos nas suas formas mais pronunciadas, fez com que a Igreja aqui fosse menos clerical do que na Europa"*.⁹⁸

Segundo Azzi⁹⁹, tal situação pode ser atribuída, em grande medida, ao sistema que vigorou nos três primeiros séculos da colonização portuguesa no Brasil. Partindo do conceito de sociedade sacral, os "direitos de Deus" pairavam acima dos direitos humanos. Uma sociedade sacral ou Cristandade seria aquela em que fé e nacionalidade eram conceitos mutuamente identificados e o catolicismo a religião oficial de Estado.¹⁰⁰

A idéia de Cristandade, ou a unidade entre fé e nacionalidade, foi mantida através de dois mecanismos: pela Inquisição, em que possíveis rupturas na fé e, por extensão, na unidade nacional eram coibidas e por meio da Guerra Santa, em que se combatiam os inimigos da pátria, por conseguinte, da religião. Ora, a Península Ibérica à época da Reconquista foi terreno fértil para a retomada e consolidação da idéia de Cristandade, pela prolongada luta contra os árabes, tidos como infiéis. Em Portugal, o movimento de unificação e reconquista iniciou em 1128, quando Afonso Henriques assumiu o governo do Condado Portucalense. Assim, em vista dos esforços de Portugal para libertar dos muçulmanos a península, o papa Alexandre III, em 1179, concedeu ao futuro Afonso I o direito divino de monarquia, garantindo ao país a condição de Estado independente da Espanha.

O Estado Moderno, de forma geral, se apresenta qual uma realidade autônoma, civil, destinada a defender os direitos dos cidadãos, garantindo-lhes as liberdades individuais. Da mesma forma, as instituições eclesiásticas ou Igrejas resguardam a autonomia, cuja vitalidade e organização vão depender de chefias, podendo influir na dinâmica da vida política e social.

⁹⁷ GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. **Os percursos do ultramontanismo em São Paulo no episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho** (1873-1894). São Paulo: USP, 1991 – Tese (Doutorado em História), p. 44.

⁹⁸ HOORNAERT, Eduardo (org.) **História da Igreja no Brasil**. Tomo 2. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 287.

⁹⁹ AZZI, Riolando. **A cristandade colonial**: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987, pp. 227-229.

¹⁰⁰ O cristianismo surgiu em uma conjuntura de crise do mundo romano, como um questionamento à situação social e política da época. Refletia os anseios de grande parte da população e, na medida em que ia realizando a síntese de várias tendências ideológicas- misticismo oriental, messianismo hebraico, estoicismo helenístico e universalismo romano- passou a incorporar significativo número de seguidores no seio da aristocracia. Teodósio (379-395) promoveu a elevação do cristianismo à religião oficial de Estado que passou, assim, a organizar o espaço conquistado.

A sociedade cristã ou Cristandade é diversamente concebida: sociedade civil e comunidade dos fiéis formam um corpo único, agindo os poderes civis e religiosos em íntima colaboração. O aspecto mais expressivo é exatamente a sacralidade, que perpassa toda a organização social, desde as chefias supremas até o último dos súditos.

Não obstante o invólucro religioso envolvendo o projeto colonizatório português, ele mantinha prioritariamente a implantação de uma ordem política, social e econômica pautada nos critérios racionais da dominação colonial, tendo como pressuposto fundamental o conceito de superioridade racial e cultural da Europa Ocidental cristã. O vínculo da instituição eclesiástica aos interesses da Coroa é muito evidente, provocando, nos que sentem a opressão colonial, sentimentos de indiferença ou de revolta contra uma religião que entendem instrumentalizada¹⁰¹ em prol das práticas políticas e econômicas da metrópole.

Sob a égide dos monarcas, os colonizadores lusitanos julgaram-se imbuídos da missão de organizar a Cristandade colonial como um apêndice da Cristandade lusitana. Coube, então, ao rei de Portugal, por delegação do Pontífice Romano, promover a implantação e desenvolvimento da religião católica na colônia. Eram os direitos de padroado régio pelos quais a Igreja estaria vinculada ao Estado português.

A origem do padroado régio prende-se à criação da Ordem dos Templários, de caráter simultaneamente militar e religioso, e que, ao ser extinta no século XIV, teve seus bens transferidos para a recém-criada Ordem de Cristo. Mais tarde uniram-se à Ordem de Cristo a Ordem de São Tiago da Espada e a de São Bento, sob o grão-mestrado da Coroa de Portugal.¹⁰²

¹⁰¹ A idéia de instrumentalização da Igreja pela Coroa portuguesa deve ser relativizada, na medida em que aparentemente evoca uma perda de universalidade. Podemos dizer que até o século XIX o mando laico sobre o instituto eclesiástico foi intenso, tanto que se pode atribuir a este último as funções de uma corporação ou mesmo de um departamento do Estado. Uma das estratégias utilizadas pela Igreja foi a acomodação aos poderes instituídos no momento, visando a auto-preservação. Sem isso, seria impossível manter e reproduzir a tradição e, portanto, a própria Igreja na sua essência. As lutas contra a proteção sufocante do Estado e a necessidade de vinculação direta com Roma tiveram seu clímax no final do Império com a Questão Religiosa, que foi um ponto de ruptura entre o destino da Igreja e o da Monarquia. Assim, descartamos a idéia de que a igreja desenvolve técnicas de adaptação visando apenas a sua sobrevivência, na medida em que isso negaria a originalidade da instituição católica, os motivos e fins que lhe são próprios e irreduzíveis e a vitalidade sempre renovada de sua presença na sociedade. Cf. ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. São Paulo: Kairós, 1979, pp. 11-12; 21; 81; 83.

¹⁰² SOUSA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002, p. 103.

Os direitos de padroado-régio só podem ser compreendidos à luz do contexto do medievo ibérico. Não se trata de usurpação da Coroa portuguesa das atribuições próprias da Igreja, mas uma forma de compromisso entre os reis de Portugal e o papado. Assim, o chefe da Igreja no Brasil era o rei de Portugal, pois o direito de padroado régio vai consistir especificamente no direito de administração dos negócios eclesiásticos, concedido pelos papas aos soberanos portugueses. Os monarcas passaram a exercer, ao mesmo tempo, um poder de ordem civil e eclesiástica, principalmente nas colônias e domínios portugueses “*em apreço de seu zelo, dedicação e esforços para difundir a religião e como estímulo para futuras ‘boas obras’*”.¹⁰³ Além disso, posteriormente, em 1522, o papa Adriano conferiu ao rei D. João III a dignidade de Grão-Mestre da ordem de Cristo, transmitida aos sucessores no trono. A união entre os direitos políticos decorrentes da realeza e a titularidade de Mestre geral desta importante instituição religiosa medieval dotou os monarcas portugueses de um poder de ordem civil e eclesiástica.

Quando foi instituído o primeiro bispado no Brasil, em 25 de fevereiro de 1551, pela bula *Super specula militantis Ecclesiae*, o papa Júlio III confirmava os direitos já outorgados ao rei D. João III:

E declaramos que o direito de padroado existe e de apresentação existe com todo o vigor, essência e eficácia em virtude de verdadeiras e totais fundação e dotação reais, e ao dito rei compete como Grão-mestre ou administrador como igualmente lhe compete em virtude de verdadeira e total doação e não poderá ela ser derogada nem mesmo pela Santa Sé, sem primeiro intervir o consentimento expresso de João, Rei e Grão-mestre, ou do administrador que então for.¹⁰⁴

As concessões e os privilégios oferecidos pela Coroa portuguesa à Sé romana no processo da Reconquista foram amplamente recompensados por esse instituto, segundo o qual seria responsabilidade do Estado a construção de igrejas e capelas, o estabelecimento de ordens e confrarias religiosas, a designação de párocos e bispos, a manutenção do culto e a subvenção do clero, cabendo ainda ao Estado financiar e criar as condições necessárias à expansão do catolicismo.¹⁰⁵ Assim, a combinação - o padroado e os privilégios informais dele decorrentes, o

¹⁰³ BRUNEAU, Thomas C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974, p. 31. Cf. AZZI, Riolando, **A cristandade colonial**. Op. cit., p. 21 et seq.; AZZI, Riolando, **A teologia católica na formação ...**, Op. cit., pp. 49-51; SOUSA, Jessé Jane V.. **Círculos Operários ...**, Op. cit., pp. 101-104.

¹⁰⁴ AZZI, Riolando, **A cristandade colonial**. Op. cit., p. 23.

¹⁰⁵ SOUSA, Jessé Jane V.. **Círculos Operários ...**, Op. cit., p.101.

poder do Estado português e a relativa fragilidade do papado no momento, o próprio modelo de cristandade e a natureza da colonização - fez com que a Igreja no Brasil estivesse mais intimamente ligada ao Estado que ao Papado.

Excluído da ação conciliar¹⁰⁶ em virtude da instituição do padroado, o catolicismo português manteve sua herança medieva e, no Brasil, às práticas da catolicidade lusa somaram-se as africanas e indígenas. Esse formato religioso leigo, social e familiar, é conceitualmente tratado, por muitos estudiosos, como “catolicismo luso-brasileiro”.¹⁰⁷ A respeito, comenta Augustin Wernet:

Leigo por causa da destacada presença dos leigos nos organismos eclesiásticos. A direção e a organização das associações religiosas mais importantes, a das irmandades ou confrarias estavam em mãos de leigos. Fé e cultura caminharam de mãos dadas, numa inter-relação tão íntima que não poucas vezes era difícil distinguir o elemento cultural do religioso. A Igreja no Brasil se apresenta, desta maneira, como “cristandade”, estado de interpenetração estreita entre “religião” e “sociedade”, “Igreja” e “Estado”, sagrado e profano, em que o poder político e o religioso se confundem (...) Os monarcas portugueses, e também os brasileiros, foram os chefes efetivos da Igreja, e não o Papa, figura muitas vezes obscurecida, cuja atuação era muito distante.¹⁰⁸

A partir do século XIX, sob as diretrizes da Cúria Roma, as decisões do Concílio de Trento foram retomadas por alguns bispos brasileiros, com a intenção de uma ação reformista do catolicismo luso-brasileiro. Esse movimento de bispos reformadores, segundo Azzi¹⁰⁹, tinha como uma de suas principais metas coibir o dinamismo político que o liberalismo imprimira em significativa parcela do clero. Esse movimento coincidiu com o fortalecimento do poder central no Segundo

¹⁰⁶ Desde a criação do primeiro bispado em 1551, nunca um bispo brasileiro assistira a um Concílio universal, plenário ou provincial, o que aconteceu apenas no Concílio Vaticano I (1869-1870). D. Pero Fernandes Sardinha, o primeiro bispo, poderia ter participado do segundo período do conclave, aberto em 1º de maio de 1551, quando já havia sido nomeado. Mas o papa Júlio III, a pedido do rei João III, teria dispensado os bispos de Portugal e Descobertas, pelo Breve *Cum sicut nobis*, de 7 de outubro de 1551. D. Pedro Leitão, o segundo bispo, igualmente poderia ter ido ao terceiro e último período conciliar (1562-1563). Outra vez, a pedido do rei D. Sebastião, o papa Pio IV através do Breve de 24 de abril de 1561, dispensou sumariamente o arcebispo de Goa e os bispos de Cochim, Malaca, S. Salvador da Bahia e Funchal. RUBERT, Arlindo. Os bispos do Brasil no Concílio Vaticano I (1869-1870). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis: Vozes, n. 29, pp. 103-120, março 1969, p. 104.

¹⁰⁷ Sobre o “catolicismo luso-brasileiro”, alguns artigos são clássicos: AZZI, Riolando. Elementos para a História do Catolicismo Popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v. 36, fasc. 141, pp. 95-130, março de 1976, p. 95; **O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978; OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v.36, fasc.141, pp. 131-141, março de 1976, p. 131.

¹⁰⁸ WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX**. São Paulo: Ática, 1987, pp. 17-18.

¹⁰⁹ AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 8.

Reinado contra as tendências autonomistas regionais e as reivindicações liberais. Havia uma certa coincidência entre os objetivos da Igreja e os do governo, embora por motivações distintas, o que não impediu momentos de tensão entre o regalismo imperial e o movimento de reestruturação da Igreja no Brasil.

1.2 O PROJETO ROMANIZADOR

D. Pedro Fedalto, ao comentar sobre a situação de crise da igreja nacional nos finais do século XIX, apresentou a seguinte estatística:

Em 1759 havia no Brasil 950 franciscanos, 320 jesuítas, 850 religiosos diversos, 580 sacerdotes seculares, 8 dioceses. Para uma população de 2 700 000 habitantes, 2700 sacerdotes, ou seja, um sacerdote para cada mil almas. Em 1889, era diferente a situação: 10 franciscanos, 170 religiosos diversos, 520 sacerdotes seculares e 12 dioceses; 700 padres apenas para uma população de 14 500 000 almas aproximadamente. Como explicar este regresso? ¹¹⁰

D. Fedalto atribui esses resultados a três medidas tomadas pelas autoridades governamentais portuguesas e brasileiras: 1ª. a lei da alternativa, que começou a vigorar em 1719, a qual proibia, nos conventos, que o número de padres brasileiros superasse o de portugueses; 2ª. a expulsão dos jesuítas em 1759, que provocou o fechamento de 19 seminários, inclusive o de Paranaguá, no Paraná; 3ª. a suspensão temporária dos noviciados em 1764, completada com a proibição, em 1855, de as ordens religiosas receberem novos clérigos. Para o autor tais medidas foram responsáveis pela “condenação à morte dos Institutos Religiosos”, e o “atrofiamento religioso” era sua conseqüência lógica: “Inegavelmente, a causa precípua outra não é senão a falta de clero”. ¹¹¹

Não era apenas a ausência de quadros o fator decisivo para o encolhimento institucional no país, mas a conjunção de questões diversas que se entremeavam e produziam tensionamentos em maior ou menor escala.

No Paraná, à época da emancipação política (1853), as relações entre as paróquias existentes e seus vigários foram atravessadas por inúmeros atritos,

¹¹⁰ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 190.

¹¹¹ Idem.

sugerindo um clima avesso às práticas religiosas. Alguns registros paroquiais permitem aferir que a vida clerical no Paraná pouco se diferenciava da vida dos homens comuns, *“o que permitia que se emitissem comentários de que os padres eram ambiciosos, ávidos por dinheiro, negligentes em relação às necessidades da população”*.¹¹²

No relatório apresentado à Assembléia Legislativa, em 16 de fevereiro de 1881, o Presidente da Província, Dr. José Pedrosa, assim se pronunciou:

Muito descurado, senhores, vai o culto público. Uns atribuem o mal, faltas as devidas e raras exceções, ao pouco zêlo dos párocos pelo interesse da Igreja; outros explicam com o indiferentismo do povo pela causa da religião. Sou levado a crer, pelo que vejo e sei, que a primeira causa tem bastante contribuído para gerar a segunda e que ambas unidas dão-nos o triste resultado que presenciamos. Nunca houve, é verdade, fanatismo entre nós, pois que o nosso povo mostra-se sempre tolerante e hospitaleiro para com todos, pouco cabedal fazendo dos sentimentos religiosos alheios. Os templos outrora enchiam-se de fiéis, aos domingos, para ouvirem a missa conventual. Hoje, rareiam os assíduos e, nesta Capital, são os estrangeiros que se mostram mais devotos.¹¹³

No relatório de 7 de janeiro de 1882, o vice-Presidente da Província José Antonio Vaz de Carvalhais informava:

Dir-vos-ei unicamente que o estado religioso da província não é satisfatório e que ao ver-se o abandono em que por aqui anda o culto, quase que se acredita nos célebres cálculos dum matemático escossês que, para época não distante, marcou o desaparecimento da religião de Cristo, a menos que se repita a Encarnação do Verbo Divino. As Igrejas, perpétuamente em obras, que nunca mais se acabam, existem quase tôdas em um estado vizinho de indecência. E o povo como que para furtar-se a um tão triste espetáculo, deixa de freqüenta-los e assim se vai aos poucos as crenças de nossos maiores.¹¹⁴

Essas representações sobre a religiosidade paranaense, por parte de seus dirigentes civis, ecoaram no discurso do primeiro bispo de Curitiba, D. José de Camargo Barros (1894-1904), ao anunciar a primeira visita pastoral:

Permitti, porém, ó Filhos muito amados e veneráveis irmãos nossos, que revelemos a ponta de um espinho que vae sangrando fundamente nosso coração: é a triste perspectiva de nossa Diocese.¹¹⁵

¹¹² CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná e a história da evangelização**. Curitiba: Instituto Gaudium de Proteção à Vida, 2005, p. 86.

¹¹³ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba ...**, Op. cit., p. 189.

¹¹⁴ Ibidem, p. 190.

¹¹⁵ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Annunciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral de 24 de fevereiro de 1895**. Collecção das Pastoraes, Circulares, Mandamentos Etc. de S.

Dom José lamentava o “*vasto e silencioso deserto*” que era o seu espaço episcopal: paróquias sem vigários, “*tantas ovelhas errando de cá e de lá, sem pastores, sem guia, sem direção, se encaminhando para pastagens nocivas e envenenadas*”¹¹⁶ e outras que, embora providas, têm

[...] pastores mudos, e phantasmas de pastores e, como os lobos se acostumaram com essas estatuas, que têm olhos, mas não vem, têm ouvidos, mas não ouvem, têm bocca mas não fallam, entram no redil, trucidam as pobres ovelhas, com a mesma calma, como se não houvera nem simulacros de pastores.¹¹⁷

Anos depois, agradecendo ao arcebispo da Bahia o convite para participar do Primeiro Congresso Católico Brasileiro, respondia:

[...] infelizmente tenho quase a certeza que desta Diocese, bem poucos, ou talvez nenhum (dos fiéis) irá. Tal é o estado de atraso religioso que aqui se nota, a começar por esta capital. Não temos recursos materiais, não temos clero e quase que posso dizer, não temos católicos.¹¹⁸

Separadas por quase duas décadas, as representações discursivas das autoridades provinciais e do bispo diocesano de alguma forma compunham com as preocupações gerais da Igreja Romana desde meados do século XIX, quando ela ensaiava a retomada do papel de condutora das consciências e dos povos.

A crise mencionada relaciona-se com a consolidação dos Estados Modernos que, sob a égide do pensamento liberal, aos poucos rompeu o pacto entre “trono e altar”, provocando na instituição católica a necessidade de redefinição perante a sociedade moderna. São diversos processos, interligados, que produziram o efeito de corroer a legitimidade da Igreja na condução da sociedade ocidental moderna. Esta, por sua vez, foi se instaurando no debate consigo mesma e com todos os componentes: ainda que não tenha excluído, repudiado ou esvaziado por completo o sentido do sagrado, tirou-lhe a hegemonia de legitimador universal e fonte da intelegibilidade do homem e do mundo.¹¹⁹

Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. Da Impressora Paranaense, 1900, p. 47

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Ibidem, pp. 47-48.

¹¹⁸ Carta do bispo D. José de Camargo Barros ao Arcebispo da Bahia, em 13 de fevereiro de 1900. *Apud* BALHANA, Carlos Alberto. **Idéias em confronto**. Op. cit., p. 74.

¹¹⁹ AZEVEDO, Marcello. Modernidade e evangelização: uma reflexão a partir da América Latina. **Revista Síntese Nova fase**: Belo Horizonte, n. 47, pp.67-78, 1989, p. 73.

Pelo crivo desta nova racionalidade deveriam passar as crenças, as tradições, os costumes. A ela e somente a ela caberia explicar e dominar a natureza, organizar a vida social e política, estabelecer as regras do mundo da economia, ditar padrões de moralidade e comportamento, bem como planejar a sociedade futura. A hegemonia da razão gerou o sonho de um progresso contínuo e de um futuro feliz para a humanidade, fundado, sobretudo, no desenvolvimento científico e no aprimoramento das técnicas.

As duas palavras mágicas da dinâmica criadora da sociedade moderna vibram nos escritos dos tempos das Luzes: elas se chamam *progresso* e *felicidade*. Uma é a própria proclamação da independência e da posse do seu próprio destino, a outra o *terminus ad quem*, com um conteúdo singularmente complexo, mas acessível e capaz de encarnar-se no próprio século.¹²⁰

A revolução cultural do Iluminismo foi seguida por uma revolução na política, no Estado, na sociedade: “a *Revolução Francesa é [...] a revolução de seu tempo e não apenas uma revolução, embora a mais proeminente de sua espécie*”.¹²¹

Com a mudança do rei Luis XVI de Versalhes para Paris, em 1789, e a aprovação de leis revolucionárias contra a Igreja – o organismo maior, mais poderoso e rico do antigo sistema –, as suas propriedades foram nacionalizadas, a renda do clero limitada e todos os mosteiros e ordens religiosas dissolvidos. A normatização imposta pela Constituição Civil do Clero passou a adaptar as fronteiras das dioceses às fronteiras dos departamentos, ordenou a eleição dos bispos pelos membros da comuna e determinou sua nomeação pela administração do departamento de Estado, através de um corpo consultivo episcopal composto por padres e leigos. Cada clérigo deveria, ainda, prestar juramento sobre a Constituição Civil.

Esse formato de Igreja nacional, no espírito das velhas liberdades galicanas, provocou uma resistência generalizada no clero francês e, os que se recusaram a obedecer perderam o cargo. Das vítimas do massacre de setembro de 1792, estimadas entre 1100 e 1400, cerca de 300 eram padres.¹²²

As relações diplomáticas entre a França e a Sé romana foram rompidas, pois esta representava ser a grande inimiga da transformação revolucionária que

¹²⁰ DUPRONT, Alphonse. **A religião católica**: possibilidades e perspectivas. São Paulo: Loyola, 1995, p. 35.

¹²¹ HOBBSAWM, Eric. J. **A Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 11.

¹²² KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., p. 194 et seq.

pretendia uma ruptura total com o passado, numa utopia de reconstrução completa da ordem social e de todas as instituições da nação, baseada nos critérios da razão. Segundo Küng, a Igreja católica, nesse contexto, perdeu seu poder secular que se estendia à educação, aos hospitais e assistência aos desvalidos, aos seus enormes bens e a uma parcela considerável do clero (pela emigração, pela execução e deportação):

O resultado, na França, foi a divisão entre clericais e anticlericais – na verdade, a formação de duas culturas hostis: a nova cultura leiga e republicana militante da burguesia liberal dominante e a profundamente arraigada contracultura ou subcultura conservadora-católica, clerical e realista, depois papista da Igreja. A marcha da Igreja Católica oficial para um gueto cultural começara.¹²³

Passados os conflitos revolucionários e as guerras napoleônicas, um anseio generalizado pelos “velhos tempos” começou a tomar corpo na Europa. Engendraram-se tentativas de “restauração” de velhos paradigmas como “a vontade de Deus”, a defesa da monarquia como uma forma de Estado, de uma sociedade ordenada por classes, dos valores básicos da família e da propriedade, de uma Igreja romana hierárquica e detentora de autoridade moral.

Dentre os pensadores dispostos a combater os efeitos da Revolução Francesa e que se debruçaram sobre a elaboração de uma reflexão política contrária ao seu ideário destaca-se o inglês Edmund Burke (1754- 1840). Na obra *Reflections on the Revolution in France* (1790) constrói uma concepção de história como produto da tradição, apoiada no princípio da autoridade, que, sacralizada pela tradição, seria o remédio para a desordem política. A Razão e sua autonomia, núcleo da nova ordem implantada pela Revolução Francesa, foi duramente combatida pelos adeptos da antiga ordem que a entendiam sujeita à tradição. Burke não desacreditava no progresso, mas no progresso unicamente dirigido por Deus e pela Providência, ligado assim, aos privilégios do passado.¹²⁴

Ao fazer uma crítica hostil à experiência francesa, Burke apontou na experiência revolucionária inglesa um modelo a ser seguido, colocando-se contra os ideais de liberdade e igualdade do governo jacobino. Ainda hoje essa crítica é referência para o entendimento do pensamento conservador. Assim, ao abstrato

¹²³ Ibidem, pp.196-197.

¹²⁴ LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: UNICAMP, 1996, p. 255; DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: UNESP, 1996, pp. 33-34.

ideal de progresso proposto pelos revolucionários das “luzes” contrapor-se-iam os ideais contra-revolucionários, apresentados no Congresso de Viena em 1815, e que tinham por base o discurso da conservação da ordem social e política e o reconhecimento de que as reformas, quando necessárias, deveriam partir das próprias instituições.

Considerações atuais colocam Burke como um dos mestres do conservadorismo, ao analisarem sua obra como aquela que lutava abertamente contra os ideais libertadores e que construiu a reação segundo modelos hegemônicos de classe. Burke foi o inspirador de todos os reacionários e seu pensamento, de forma simplificada, inspirou tais ideologias de finais do século XIX e início do XX. Outros pensadores se inscrevem nessa mesma tendência.

Louis de Bonald (1754-1840) concebia a tradição como garantia da ciência, do conhecimento e da razão e, por meio dela, distingue-se a verdade e o erro. Entendendo o homem como ser social por natureza, e esta uma criação divina, toda sociedade, por extensão, seria de base religiosa. Sua doutrina defendia a união trono-altar e a lealdade à fé católica.¹²⁵

Joseph de Maistre (1753- 1821) divulgou a idéia de que cabia à Divina Providência o papel de fio condutor da história. Para o pensador francês, Deus é a autoridade suprema, representada, na terra, pelo papa, no âmbito espiritual, e pelo rei, no plano temporal, e por essa razão deveriam ser obedecidos. O povo, personagem emergente no cenário europeu pós-revolucionário, nada sabia e nada podia. Expressou uma visão universalista e medieval das relações entre a Igreja e a sociedade, concebendo-a como única instância capaz de promover a salvação da humanidade.¹²⁶

Donoso Cortés (1809-1853), deputado liberal nas Cortes espanholas, converteu-se mediante o anticlericalismo disseminado pelos radicais espanhóis. O pensador defendeu a idéia de que a ordem política deveria apoiar-se na religiosa, a tal ponto que se a primeira fosse desfeita, automaticamente cairia a segunda. A partir disso concluiu que, em política, a obra restauradora deve começar pela religião.

Felicité de Lamennais, no entanto, como vários intelectuais católicos do século XIX, passou de um extremo ao outro na sua trajetória pessoal. Inicialmente

¹²⁵ Ibidem, p. 34.

¹²⁶ SOUSA, Jessé Jane V.. **Círculos Operários** ..., Op. cit ., p. 94.

ultramontanista, conservador intransigente, com declarada tendência ultramontana, tornou-se, após alguns enfrentamentos com a Sé romana, um católico liberal obstinado.¹²⁷

Assim, o pensamento conservador surgiu da negação da razão iluminista e se constituiu em permanente combate ao ideário divulgado no movimento francês de 1789. Apropriou-se de elementos do tradicionalismo e mobilizou-se motivado pela conjuntura política, instituindo uma teoria da autoridade conscientemente irracionalista. A sociedade que emergia do processo revolucionário e sua tentativa de emancipação teve uma leitura negativa especialmente por parte de uma hierarquia institucional, como imersa na desordem, necessitada de recomposição em “novas bases”, enfim, carente de salvação. E essa negatividade só poderia ser transposta ou superada através da emergência de outra sociedade, totalmente harmoniosa, cujos fundamentos seriam os do catolicismo. Tal doutrina autorizava a condução desse processo à hierarquia eclesiástica católica.

Assim, na passagem do século XVIII para o XIX, a perseguição anticlerical, seja na Revolução Francesa, seja na Unificação Italiana e todo ciclo revolucionário de 1830-1848 levaram a Igreja a assumir uma posição defensiva, uma postura cujo objetivo último não era apenas a sobrevivência institucional, mas a recuperação de um lugar-centro na sociedade.

A aglutinação das forças conservadoras da Igreja no grupo ultramontano¹²⁸ permitiu-lhe impor a visão de mundo como válida para todo orbe

¹²⁷ Pela sua adesão inicial ao pensamento tradicionalista, Lamennais muitas vezes é reivindicado nesses dois campos opostos. Cf. ROMANO, Roberto. **Brasil ...**, Op. cit., pp. 85-86; REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Antigüidade e Idade Média**. São Paulo: Paulinas, 1990, pp. 257-259.

¹²⁸ A questão ultramontana, a reforma católica e seus desdobramentos no Brasil foram analisados e documentados por: AZZI, Riolando. O movimento brasileiro de Reforma Católica durante o século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v 34, fasc. 135, pp. 646-662, set. 1974; AZZI, Riolando. D. Antonio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo (1851-1861) e o Movimento de Reforma Católica no século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis: Vozes, v.35, fasc. 140, pp. 902-922, dez. 1975; MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira ...**, Loc. cit.; CASALI, Alípio. **Elite intelectual e restauração da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1995; OLIVEIRA, Pedro R., **Religião e dominação de classe ...**, Op. cit.; WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX**, Loc. cit.; MANOEL, Ivan. **Igreja e educação feminina: as Irmãs de São José de Chamberry (1859-1919)**. São Paulo: USP, 1988 – Tese (Doutorado em História); MANOEL, Ivan A. **O pêndulo da História: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)** Maringá: UEM, 2004; MARCHI, Euclides. **A Igreja e a questão social: o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1915)**. São Paulo: USP, 1989 – Tese (Doutorado em História); MARCHI, Euclides. O mito do Brasil católico: dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. **História: Questões e Debates**, Curitiba, n. 28, p. 55-75, 1998; SOUSA, Jessie Jane V.. **Círculos Operários ...**, Loc. cit.

católico, constituindo uma nova orientação da Igreja, ou melhor, uma nova “autocompreensão”.¹²⁹

Ivan Manoel, ao discutir o conceito de “catolicismo ultramontano”, refere-se, no caso,

[...] à Igreja em sua vertente institucional em um dado momento histórico, onde o papado define um conceito de Igreja, estabelece suas tarefas e estratégias de ação e reordena sua política interna em função de seu projeto político e pastoral externo [...].¹³⁰

Esta expressão, segundo o autor e a literatura afim, está relacionada

[...] àquela autocompreensão da Igreja vigente entre o pontificado de Pio VII (1800-1823), quando a doutrina conservadora e restauradora da igreja inicia sua consolidação, e o pontificado de João XXIII (1958-1963), quando o Concílio Vaticano II criou as condições para a instauração de uma nova autocompreensão, que propiciou o desenvolvimento de posicionamentos políticos e pastorais, na América Latina, que se manifestaram na teologia da Libertação e na “opção preferencial pelos pobres”.¹³¹

Neste período, as características da reação católica permaneceriam basicamente as mesmas: na esfera intelectual, a rejeição à filosofia racionalista e à ciência moderna; na política externa, a condenação à liberal democracia burguesa e o reforço da idéia monárquica; na política interna, a centralização em Roma e na pessoa do Papa e o reforço do episcopado; na esfera socioeconômica, a condenação ao capitalismo e ao comunismo e o saudosismo em relação à Idade Média, que se manifestará fortemente no Brasil na década de 1930; na esfera doutrinária, a retomada das decisões fundamentais do Concílio de Trento, em especial aquelas que se referem ao combate ao protestantismo e que, no século

¹²⁹ Segundo Manoel, “as autocompreensões da Igreja representam aqueles momentos em que uma determinada forma de organização, de tarefas auto-atribuídas e de auto-entendimento se torna dominante e, durante um certo tempo, direciona toda a atividade católica. Por isso, é possível constatar a existência histórica de diversas autocompreensões da Igreja católica, por exemplo, a autocompreensão das Igrejas Paulinas, a autocompreensão da Igreja Iluminista, a autocompreensão da Igreja ultramontana etc., ou seja, é possível perceber que, em cada um desses momentos houve uma igreja diferente das anteriores e das posteriores, autoconferindo-se tarefas, obrigações e papéis sociais bastante específicos, e, para isso, ordenava-se internamente de modo também bastante específico”. MANOEL, Ivan. **O pêndulo da História** ..., Op. cit., p. 9. Cf. SAUCEROTTE, A. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 7, pp. 906-914, 1971, pp. 907-914; WEILER, Anton. História eclesiástica como autocompreensão da Igreja. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 7, pp. 805-810, 1971, pp. 805-810; POULAT, Emile. Compreensão histórica da Igreja e compreensão eclesiástica da História. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 7, pp. 811-824, 1971, pp. 811-824.

¹³⁰ MANOEL, Ivan. **O pêndulo da História** ..., Op. cit., p. 10.

¹³¹ *Ibidem*, pp.10-11.

XIX, estenderam-se ao espiritismo, e também na criação de seminários fechados para a formação do clero e de colégios masculinos e femininos para a educação da juventude.¹³²

Ancorado na idéia de ser a Igreja portadora da verdade, claramente definida no Concílio de Trento, o grupo julgou que a salvação temporal da humanidade e eterna do homem dependia da recristianização do mundo, tarefa de exclusiva competência do instituto católico.

O projeto católico, no caso, era o desdobramento da sua leitura de modernidade. Entendendo esta como o ápice da perdição do gênero humano e se lhe atribuindo a tarefa e o direito de resgatar a humanidade decaída, a alta hierarquia se propôs a desmontar o mundo moderno, recristianizá-lo e reconstruí-lo em conformidade com seus princípios. Na leitura católica, *“ser racionalista e moderno implicava, necessariamente, ser ateu, inimigo de Deus e da Igreja e, no limite extremo, ser um comunista potencial”*.¹³³

Em suma, a solução apresentada era a reafirmação do poder espiritual da Igreja sobre o mundo, defendendo *“a primazia da autoridade espiritual sobre o poder político, a primazia da fé sobre a ciência, bem como a incompatibilidade da Igreja com a sociedade moderna laicizada”*.¹³⁴

1.2.1 Modernistas e integristas: a mútua condenação

O advento da sociedade moderna e das liberdades modernas nas pegadas da Revolução Francesa ou, em termos mais gerais, desse *“imenso*

¹³² Essas características, no entanto, não são fixas, pois passíveis de alterações históricas, apresentadas pelo autor em três momentos: 1. de Pio VII (1800-1823) a Pio IX (1846-1878), correspondente à consolidação da doutrina conservadora, centrada mais no discurso que na ação; 2. de Leão XIII (1878-1903), que, mesmo mantendo a condenação aos erros modernos, avança em direção a políticas de intervenção católica na realidade concreta, como no caso das Concordatas; 3. de Pio X (1903-1914) a Pio XII (1939-1958), quando se percebe a conversão da doutrina em política, do discurso em práxis, por meio do desenvolvimento dos programas da Ação Católica, cujas contradições desembocaram no Concílio Vaticano II e, na América Latina, na Teologia da Libertação MANOEL, Ivan. **O pêndulo da História ...**, Op. cit., pp. 11-12. Isso recupera a reflexão de Hobsbawm, quando discute o mito da imutabilidade das sociedades tradicionais. Para o autor, esse tipo de sociedade, longe de permanecer estática e sem alterações, pode permanecer “tradicional” até um certo ponto de mudança: o molde do passado pode continuar a modelar o presente. Ele é compatível com visões cíclicas de mudança histórica e com a regressão e a catástrofe, ou seja, o fracasso em reproduzir o passado. HOBBSAWM, Eric. **Sobre história**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p. 25.

¹³³ MANOEL, Ivan. **O pêndulo da história ...**, Op. cit., pp. 48-49.

¹³⁴ AZZI, Riolando. **O estado leigo e o projeto ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 7

terremoto” (1775-1815) que atingiu a Europa e as Américas, também revolucionou a Igreja em um duplo sentido: destituiu-a de sua posição anterior e colocou-a em situação defensiva. Isto significa que, de detentora da autoridade e dos privilégios relativos a ela, se vê, em consciência e doutrina, obrigada a reagir. Assim, torna-se reacionária, opondo-se ao movimento e ao progresso. Internamente, forma-se um vasto debate intelectual que, de certa forma, a dilacera: o desejo de restauração da antiga ordem e a afirmação de novos princípios, os “erros modernos”, arrolados por Pio IX no *Syllabus* de 1864. Assim, um catolicismo *legitimador* associará o trono e o altar, o passado político e a verdade religiosa, a restauração daquilo que foi com o modelo do que deve ser.¹³⁵

Segundo Pierucci, essa crise interna da instituição produziu o integrismo católico quando, em 1891, o papa Leão XIII (1878-1903) publicou a *Rerum novarum*, encíclica que visava estimular o envolvimento dos católicos com a questão operária. Quando lida no seu tempo causou desconforto, pois abordou “*temas polêmicos, com possibilidade de múltiplas interpretações, conforme diferentes tendências políticas da época*”.¹³⁶ Em torno da interpretação do texto papal veio a se estabelecer

[...] um verdadeiro cisma interno, extremamente duro, extremamente violento, entre, de um lado, aqueles que se chamarão ‘os católicos sociais’ e, de outro, aqueles a quem os católicos sociais vão chamar ‘os integristas’. É a partir desta fratura do campo intransigente católico que nasceu o que foi chamado de integrismo.¹³⁷

¹³⁵ POULAT, Emile. Catolicismo e modernidade: um processo de exclusão mútua. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 244, pp.17- 24, 1992/6

¹³⁶ DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem** ..., Op. cit., p. 44. Nos primeiros treze anos de seu pontificado, Leão XIII (1878-1903) priorizou as grandes questões políticas - a Questão Romana, o *Kulturkampf*, o regime republicano na França – e a necessidade de esclarecer a postura da Igreja perante o mundo moderno. Manteve a intransigência no domínio dos princípios, mas mostrou-se flexível aos apelos da cultura moderna, nas demandas pela autonomia da consciência, liberdade de pesquisa e de expressão, que resultaram nas encíclicas *Diuturnum illud* ((1881) sobre a origem do poder; *Immortale Dei* (1885) sobre a constituição cristã do Estado; *Libertas praestantissimum* (1888), sobre a liberdade humana e o liberalismo; *Sapientiae christianae* (1890) sobre os deveres do cidadão. No final da década, a conjuntura reforçou a necessidade de intervenção oficial na Questão social: a encíclica *Rerum novarum*, publicada a 15 de maio de 1891, foi a primeira intervenção do magistério da Igreja e pronunciou-se sobre um tema até então reservado aos socialistas, a condição operária. Recebida com entusiasmo por alguns e criticada como irrelevante e reacionária por outros, a RN, embora tardia, moralizante e presa de forma nostálgica à sociedade da Cristandade medieval, inspirou-se em parte na perspectiva e no temor da adesão em massa do operariado ao socialismo. No entanto, não se pode negar que apontou para alguns avanços: reconheceu o direito de organização dos operários na defesa de seus interesses, denunciou as injustiças do sistema liberal; enfatizou o papel do Estado na economia e, neste setor, a necessidade da ética. KÜNG, Hans. **A igreja católica** ..., Op. cit., p. 214; DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem** ..., Op. cit., pp. 43-45.

¹³⁷ POULAT, Emile. La querelle de l'intégrisme en France. In: **Social Compass**, v. 32, n. 4, p. 345, 1985.

Ou seja, a partir dos últimos anos do pontificado de Leão XIII (1878-1903) e ao longo do de Pio X (1903-1914), o movimento social católico fendeu-se em duas tendências: os *católicos sociais*, acusados por seus adversários de “modernismo social” e os *católicos integristas*, que se auto-proclamavam *católicos romanos integrais*.

Somos católicos romanos integrais, isto é, colocamos acima de tudo e acima de todos não apenas o ensino tradicional da Igreja na ordem das verdades absolutas, mas também as diretrizes do papa na ordem das contingências práticas. A Igreja e o papa constituem um todo único.¹³⁸

O resultado foi um sistema ideologicamente fechado que legitimou, de um lado, uma distância do mundo moderno e, de outro, a pretensão de ter um monopólio de interpretações definitivas do mundo.¹³⁹

Pierucci, ao destacar os elementos caracterizadores do integrismo, afirma que essa doutrina parte do pressuposto de que a autoridade sacra para a qual se pretende a inerrância literal é o texto papal (de alguns papas), não a Sagrada Escritura. A defesa dos valores religiosos ameaçados de decomposição pelos efeitos da modernidade é a grande motivação para o zelo dos militantes. A modernidade, por conseguinte, é pensada como síndrome antagônica à tradição, que se quer a todo custo preservar. O único poder capaz de interromper o processo de desagregação social, o legítimo portador da boa ordem sócio-política, é a Igreja católica hierárquica. Assim, para a restauração de uma sociedade integralmente cristã, quer dizer, confessional em seu conjunto, é indispensável a manipulação ou o exercício do poder político. Tendo em vista a perpetuação de uma tradição declarada imutável, o integrismo opera uma recuperação do político para fins religiosos.¹⁴⁰

Assim, o integrismo formou-se como fruto dessa crise interior que, no enfrentamento com a sociedade urbano-industrial, o regime democrático e a ciência moderna, fez o catolicismo romano embarcar em duas direções divergentes: uma a favor (católicos sociais e modernistas) e outra contra: contra a vontade de modernização que, com o pontificado de Leão XIII, tomou conta do movimento

¹³⁸ *La Vierge*, 05.12. 1912. *Apud* GOMES, Francisco José da Silva. Integrismo. In: SILVA, Francisco Carlos; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (orgs.) **Dicionário crítico do pensamento da direita**: idéias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ/Mauad, 2000, p. 254.

¹³⁹ KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op.cit., p. 203.

¹⁴⁰ PIERUCCI, Antonio Flávio. **Ciladas da diferença**. São Paulo: Editora 34, 1999, p.189.

católico e da própria Igreja; contra a idéia “insana” de a Igreja acomodar-se à definição republicana e secular do espaço público; contra o empenho de conciliar as exigências do intelecto com os dados da fé, numa reforma intelectual de seus quadros; contra toda forma de liberalismo, de oportunismo, de esquerdismo, mas também de centrismo político e social dos católicos. Esta corrente era a favor do ativismo político dos católicos, desde que alinhado à direita.¹⁴¹

Emile Poulat, no entanto, comenta que embora a oposição entre católicos extremistas e liberais tenha mantido acesa a chama de uma querela sem-fim, sua análise, por vezes, é considerada em forma de simples evidência da postura da Igreja católica, que condenou e rejeitou a modernidade com uma intransigência intratável; tal colocação, assim posta, acaba por se apresentar insatisfatória. Para o autor, a cristandade da história nunca passou de uma hipótese: a tese é a cristandade da teologia, isto é, uma teologia política fundada na distinção e na articulação dos “dois poderes”. É esta teologia que é minada nas suas bases pelas “idéias modernas” herdadas das Luzes e a conseqüente obra de secularização.¹⁴² Não se trata, segundo Poulat, de um debate hamletiano de seu tempo. Cada qual é de seu tempo, mas há muitas maneiras de sê-lo numa sociedade que não caminha ao ritmo da hora universal, mas que, na maioria das vezes, segue seu próprio relógio.

É o adjetivo *moderna* que define a postura da hierarquia da instituição, ou seja, o que a Igreja ultramontana do século XIX rejeitava era a civilização moderna, cuja marca fundamental era a secularização, isto é, uma civilização que se constituía fora do controle católico, postura essa que oferecia argumentos para a crítica dos pensadores não-católicos e ateus.¹⁴³ O *Syllabus* está nesta ordem de idéias. O “último erro” nele condenado é a proposição: “*O Pontífice Romano pode e deve reconciliar-se e contemporizar com o progresso, o liberalismo e a civilização moderna*”. A Igreja católica oficial do século XIX definiu-se como “anti-moderna”.

O modernismo está presente na longa tensão que agita o cristianismo e, em especial, a Igreja católica, desde a Revolução Francesa até nossos dias. O aspecto católico do conflito antigo/moderno transformou-se na confrontação da igreja conservadora com a sociedade ocidental da Revolução Industrial. O termo

¹⁴¹ Ibidem, p. 191.

¹⁴² POULAT, Emile. *Catolicismo e modernidade ...*, Op. cit., p. 19.

¹⁴³ MANOEL, Ivan. *O pêndulo da História ...*, Op. cit., p.119.

'moderno' torna-se pejorativo no século XIX. Os chefes da Igreja e os seus elementos tradicionalistas aplicam-no quer à teologia nascida da Revolução Francesa e dos movimentos progressistas da Europa do século XIX (o liberalismo e, depois, o socialismo) quer – o que a seus olhos é o mais grave – aos católicos seduzidos por essas idéias ou que apenas as combatem com tibieza (por exemplo, Lamennais).

Nesse confronto entre a Igreja Católica e o mundo moderno no século XIX desenharam-se duas tendências: o anátema, o isolamento defensivo – levando a um risco concreto de guetização, a restauração da Cristandade; e o diálogo, a abertura, muito embora ainda ligada ao ideal de Cristandade. Ambas as opções, quase sempre antagônicas, contraditórias, unilaterais, atravessam toda a história do catolicismo entre os séculos XIX e XX, oscilando entre aberturas por vezes incontroladas e uma forte intransigência.

Segundo Gomes, o intransigentismo faz parte hoje de uma “*vasta constelação lexical e de um campo semântico que ultrapassou seu marco inicial*”.¹⁴⁴ Quando referido `a Igreja católica, designa a oposição da maioria dos católicos, do clero e dos papas ao processo de formação do estado unitário e ao *Risorgimento* que objetivavam a eliminação dos Estados pontifícios e a implementação de um Estado não-confessional e laicista na Itália.¹⁴⁵ Embora o termo tenha ampla relação com o ultramontanismo, o tradicionalismo, o fundamentalismo, o integrismo, e apresente, por sua vez, algumas diferenças entre as práticas de seus adeptos, esse campo semântico é atravessado por atitudes, tendências – tanto no nível das representações e discursos quanto no das práticas - de oposição, recusa e negação da sociedade que emergia da Revolução Francesa e de suas matrizes intelectuais, a Ilustração. E mais, é uma recusa de transação, de concessão, de conciliação com o

¹⁴⁴ GOMES, Francisco José da Silva. Integrismo ..., Op. cit., p. 252.

¹⁴⁵ Com o início da Guerra Franco-Prussiana em 1870 e estando a Itália em processo de unificação, Napoleão III viu-se obrigado a retirar as tropas que defendiam os territórios pertencentes à Sé romana. Aproveitando a ocasião, os exércitos italianos submeteram Roma, que se torna a capital da Itália unificada. Ora, em várias ocasiões anteriores, Pio IX (1846-1878) se manifestara contra a unificação, ao perceber que isso implicaria perdas territoriais e diminuição da influência política da Igreja. Em 1864, pela bula *Syllabus errorum*, o papa condenou todas as teorias que defendiam mudanças sociais- liberalismo, sindicalismo, democracia- propondo a submissão dos poderes temporais às diretrizes eclesiásticas. Como resultado dessas medidas, o Estado separou-se da Igreja, deixando de pagar o salário dos padres, e os territórios pontifícios restringiram-se ao Vaticano. Pio IX nega-se a reconhecer a autoridade real e confina-se no Vaticano, recusando as propostas de entendimento e garantias de independência do poder político sobre o clero. Essa questão (chamada de Questão Romana) só se resolve em 1929, quando, pelos Acordos de Latrão, celebrados entre Mussolini e Pio XI, cria-se o Estado do Vaticano, dentro de Roma, mas politicamente chefiado pelo Papa.

progresso e com o liberalismo e com a civilização moderna (artigo 80 do *Syllabus* de 1864). O intransigentismo viu no liberalismo e, em seguida no socialismo e no comunismo, a síntese de todos os males, contra os quais era necessário travar um “intransigente” combate para que se conservassem os fundamentos da fé e da tradição. O discurso de D. Antonio aponta para essa tendência:

A graça é concedida a todos sem merecê-la, mas com ela, deve cada qual, [...] pugnar, com uma das mãos, contra os muitos e fortes inimigos para conquistar a palma da vitória e, com a outra, praticar boas obras, que mereçam o prêmio da vida eterna. [...]. As verdades da fé reveladas por Deus e ensinadas pela Santa Igreja havemos de crê-las com tal certeza e firmeza, que preferimos morrer a negá-las ou a duvidá-las. Muitos, no entanto, apostatam da fé e se deixam envenenar pelos erros do espiritismo, do protestantismo, da maçonaria, do liberalismo e do indiferentismo.¹⁴⁶

Embora a recusa e a condenação à modernidade integrem as elaborações discursivas de boa parte dos bispos contemporâneos a D. Antonio, poucos mantiveram a força de sua argumentação num período tão longo. Em que a modernidade e seus pressupostos afrontavam essa geração de episcopos?

A “modernidade” teria nascido da *hybris* da civilização ocidental, de um processo de emancipação de Deus, da fé, da tradição, da Igreja, esta entendida como única mediação verdadeira entre Deus e os homens. Esse processo teria como marco a Reforma Protestante e seu livre exame; prosseguira com a Ilustração e seu racionalismo, naturalismo, deísmo; com o liberalismo e seu laicismo, indiferentismo, anticlericalismo, economismo; com o Socialismo e seu ateísmo, estatismo, cientismo.¹⁴⁷

O integrismo apresenta-se como uma reação, no sentido mais forte do termo, à modernidade social, mental, comportamental.¹⁴⁸ Assim, a instituição buscava recriar uma “nova ordem”, a cristã, suporte de uma sociedade natural e igualmente cristã, posto que a “modernidade” descristianizara o Ocidente.

No entanto, Pierucci alerta que “integrista” foi um termo aplicado pelos “outros”, seus adversários “modernistas”. Todo integrista, segundo o autor, prefere apresentar-se como “tradicionalista”. Os protagonistas do integrismo não se

¹⁴⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. “A Nossa Pátria”. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1952, pp. 23-24; 25-26.

¹⁴⁷ GOMES, Francisco José S. Intransigentismo. In: SILVA, Francisco Carlos; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (orgs.) **Dicionário crítico do pensamento da direita: idéias, instituições e personagens**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Mauad, 2000, p. 253.

¹⁴⁸ PIERUCCI, Antonio Flávio. **Ciladas da diferença**. Op. cit., p. 191.

reconhecem nas descrições alheias; em primeiro lugar e acima de tudo, eles se dizem “a verdade” diante do erro e vem daí sua quase total impermeabilidade à crítica externa.¹⁴⁹

A todos solicitamos ouçam com atenção as verdades que, nestas Nossas Letras (sic) vamos lembrar e sumariamente expôr. Aos Sacerdotes e aos católicos zelosos pedimos se esforcem por ensiná-las e inculcá-las a tantos ignorantes e indolentes, que nos assiste procurar instruir nas verdades fundamentais da fé e converter para a graça e amizade de Deus.¹⁵⁰

O jovem padre Antonio Mazzarotto já apresentava indícios dessa orientação nos seus ensaios de sermões, onde verdade e intransigência ou a intransigência da verdade se confundem:

A exemplo dos Apóstolos a Igreja velou pela pureza e integridade do seu ensino. Desde os primeiros séculos herejes quiseram modificar seus dogmas, ajuntar ou suprimir seu símbolo. (...) A Igreja é intransigente em sua doutrina, porque a verdade é eterna.¹⁵¹

A tradição que reivindicam, no entanto, é inventada: localiza-se, em seus aspectos essenciais, nas decisões doutrinárias e litúrgicas do Concílio de Trento (diversas vezes mencionado e reafirmado nas pastorais de D. Antonio), no catecismo de São Pio X (santo de especial devoção, segundo seu testamento), na declaração da Reforma como nascedouro de todos os males¹⁵² (“o protestantismo é como aquelle demônio que se chama Legião” - carta de 1933). Nesta concepção tridentina “de combate” e de reação à modernidade, podemos localizar as práticas discursivas de D. Antonio Mazzarotto.

Ainda em 1963 seu discurso traduz essa postura e organização mental:

Diante de alguns milhares de Israelitas, declarou o primeiro Papa S. Pedro quem em nenhum outro há salvação, senão em Nosso Senhor Jesus Cristo: *Non est in alio aliquo salus* (Act.IV-12). Essa sentença é de flagrante atualidade. Nunca foi tão necessário repetir ao mundo a mensagem da salvação, porque nunca esteve ele tão afastado de Jesus Cristo. **O laicismo se tornou anticristianismo. Jesus está sendo, mais do que nunca, expelido da vida civil, social e política e crucificado nas almas dos crentes.** Quantos cristãos vivem como pagãos. Também no meio dos

¹⁴⁹ SCHLEGEL, Jean-Louis. Fundamentalistas e integristas ante a modernidade. In: ACAT. **Fundamentalismos, integristas**: uma ameaça aos direitos humanos. São Paulo: Paulinas, 2001, p 131.

¹⁵⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Tribunal de Misericórdia**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1947, p. 5.

¹⁵¹ MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1908-1965), **Sermões**, 5º Tomo, 1916.

¹⁵² PIERUCCI, Antonio Flávio. **Ciladas da diferença**. Op. cit., p. 192.

fiéis- lamentava Pio XII – há uma vida com forte tendência pagã, especificamente e pagãmente impudica; de uma impudícia que, não raro, supera a própria vida pagã.¹⁵³ [sem grifo no original]

Portanto, considerando os diferentes matizes, podemos ponderar que tanto os católicos ultramontanos do século XIX como os católicos integrais do início do século XX estavam inseridos na mesma dinâmica histórica e no mesmo projeto: o de lutar contra os princípios modernos, quer no âmbito político, quer no intelectual, e de empreender o retorno à ordem anterior aos acontecimentos que levaram a Igreja a tal situação de crise.¹⁵⁴

1.2.2 A Grande Disciplina chegou ao Brasil

Entretanto, no século XIX, a Igreja católica não privilegiou apenas uma revisão defensiva das doutrinas oficiais nos diversos ramos do conhecimento e do apostolado, afetados de perto pelas grandes transformações políticas em curso na Europa, especialmente na Itália. A reação eclesiástica desdobrou-se numa série de iniciativas que garantissem um mínimo de fortalecimento organizacional e de sobrevivência política no acirrado campo de concorrência ideológica, cultural e religiosa do mundo contemporâneo.

O Vaticano, assim, passou a investir recursos na criação de novas circunscrições no mundo católico, no revigoramento do trabalho missionário, no incentivo à nacionalização do clero em áreas de missão e em domínios territoriais sujeitos aos interesses comerciais europeus.

É dentro do conjunto de alterações do instituto católico, em âmbito internacional, que se passa a situar o processo construcional de uma nova identidade católica no Brasil, na conjuntura da implantação do regime republicano e seqüentes desdobramentos.

A reestruturação da instituição católica no Brasil, entendida como necessária por Roma e pelo episcopado, estava amparada em uma leitura da

¹⁵³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Preparação e Fruto**. Ponta Grossa, s/i, 1963, pp. 5-6.

¹⁵⁴ CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira**. Instituto de Ciências Humanas e Letras: UFJF, 2005 – Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), p. 45.

situação da instituição no país que, segundo ambos, precisava ser “reformada”. A reforma, especialmente dos religiosos e do clero, era um anseio partilhado pela Igreja e pelo governo, pela situação crítica da vida sacerdotal, pelos problemas de observância religiosa, pelas deficiências na formação sacerdotal, pelas carências da evangelização popular.¹⁵⁵

Para Pedro Ribeiro de Oliveira¹⁵⁶, três aspectos foram nevrálgicos:

1. A dependência, de fato e de direito, dos bispos e do clero ao governo imperial, característica do regime de padroado régio, e que fazia deles funcionários públicos encarregados do culto religioso. A especificidade do sistema de padroado mantinha-os distantes da Sé romana, posto que todo documento emanado de Roma, incluindo-se aí as bulas papais, dependiam do *placet* imperial, que permitiria ou não sua legalização e divulgação no território nacional.

2. A crise que se abatia sobre as ordens religiosas tradicionais (jesuítas, expulsos em 1759, franciscanos, beneditinos e outras), sustentáculos da Igreja no período colonial. Crise provocada, em parte, pela própria ação governamental que regulava o número de noviços ou os restringia totalmente e cuja defasagem, no período, sinalizava a necessidade de reestruturação interna.

3. A situação do clero secular, ou seja, o fato de muitos sacerdotes dedicarem-se a atividades econômicas rentáveis e à política, descuidando dos serviços religiosos. Libânio¹⁵⁷, apoiando-se em Delumeau, comenta que este caso não se aplica apenas ao clero secular nacional, mas práticas semelhantes foram detectadas no europeu do século XV e que valeram pesadas críticas de Lutero. O Concílio de Trento, entre outras medidas, já colocara como tarefa imprescindível a “reforma do clero”, desde a cúpula romana até as estruturas formadoras dos sacerdotes.¹⁵⁸

A liderança do processo foi assumida por um grupo de bispos nacionais fiéis às diretrizes romanas, como D. Antonio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo, D. Antonio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana, e D. Antonio de Macedo Costa, bispo

¹⁵⁵ FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado liberal. In: HAUCK et al. **História da Igreja no Brasil**. CEHILA. Petrópolis: Vozes, tomo II./2, 1992, p. 184.

¹⁵⁶ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Catolicismo popular ...*, Op. cit., p. 132.

¹⁵⁷ LIBÂNIO, João Batista. **A volta à grande disciplina**. Op. cit., pp. 36; 50.

¹⁵⁸ No entanto no Brasil, por conta do sistema de padroado régio, os sacerdotes podiam desrespeitar as sanções episcopais pelo recurso ao Imperador, com efeito suspensivo, minando, assim, a autoridade dos bispos.

do Pará, dentre outros. Chamados “bispos reformadores”¹⁵⁹, foram eles os protagonistas na condução do movimento que pretendia implantar o catolicismo universalista no Brasil e, no plano social, agentes da relação entre a centralização do governo eclesiástico em Roma e as alterações políticas em curso que desembocaram no regime republicano no país.

Para Ralph Della Cava, inspirado em Bastide¹⁶⁰, a romanização¹⁶¹ teria consistido:

1. na afirmação da autoridade de uma igreja institucional e hierárquica (episcopal) sobre todas as variações populares de catolicismo;
2. na ação reformista do episcopado, centrada no controle da doutrina, da fé, das instituições, no enquadramento do laicato e na formação do clero. Esta seria

¹⁵⁹ O movimento reformador irradiou-se a partir da diocese de Mariana, com D. Antonio Ferreira Viçoso, e da diocese de São Paulo, com D. Antonio Joaquim de Melo. A principal característica dos bispos reformadores é a preocupação com os seminários e a formação do clero. O grupo vinculado a D. Viçoso foi apoiado pelos Padres da Missão, que assumiram a direção dos seminários, e o grupo ligado a D. Antonio Joaquim de Melo teve o apoio dos Padres Capuchinhos. Sob a orientação destes religiosos, vindos da França com essa específica finalidade, vão sendo formados clérigos sintonizados com as novas orientações de Roma. D. Viçoso, integrante da Congregação da Missão, além de ordenar mais de trezentos padres, preparou e formou outros bispos: D. José Afonso de Moraes Torres (bispo do Pará), D. Luis Antonio dos Santos (bispo do Ceará), D. João Antonio dos Santos (bispo de Diamantina), D. Pedro Maria de Lacerda (bispo do Rio de Janeiro) e D. Silvério Gomes Pimenta (sucessor de D. Viçoso em Mariana e um dos principais bispos reformadores nos primeiros tempos republicanos). Acrescente-se a esta lista o nome de D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leon, também religioso dos Padres da Missão, formado na França e vinculado a D. Viçoso pelo mesmo escopo reformista. D. Antonio Joaquim de Melo, embora a forte oposição do clero paulista, fez alguns discípulos que de algum modo deram continuidade à implantação da reforma: D. Joaquim José Vieira (bispo do Ceará), D. José Pereira da Silva Barros (bispo de Olinda) e D. Antonio Cândido de Alvarenga (bispo do Maranhão). Acrescente-se nesta lista o nome de D. Vital de Oliveira, por sua vinculação com o grupo reformador de São Paulo. AZZI, Riolando. *O movimento brasileiro...*, Op. cit., pp. 647-655; AZZI, Riolando. *Elementos para a História ...*, Op. cit., pp. 914-919.

¹⁶⁰ CAVA, Ralph Della. **Milagre em Juazeiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 43, nota 33. O conceito de romanização, utilizado pelo autor, foi inspirado na análise de Roger Bastide sobre a religiosidade brasileira em *Religion and the Church in Brazil*. In: SMITH; MARCHANT (eds.). **Brazil, Portrait of Half a Continent**. New York, 1951.

¹⁶¹ O movimento reformador da Igreja do Brasil do século XIX foi analisado por AZZI, Riolando. *O movimento brasileiro ...*, Loc. cit.; AZZI, Riolando. **O estado leigo ...**, Loc. cit.; OLIVEIRA, Pedro R. *Catolicismo popular ...*, Op. cit., pp. 131-141; OLIVEIRA, Pedro R. **Religião e dominação de classe ...**, Op. cit., pp. 279- 315; WERNET, Augustin. **A Igreja paulista ...**, Loc. cit.; MANOEL, 1988; MANOEL, Ivan. *A presença católica na educação brasileira (1859-1959)*. **Didática**, São Paulo: UNESP, n. 28, pp. 25-39, 1992; MANOEL, Ivan. **O pêndulo da História ...** Loc. cit.; CASALI, Alípio. **Elite intelectual ...**, Loc. cit.; GAETA, Maria Ap. Junqueira V.. **Os percursos do ultramontanismo ...**, Loc. cit.; ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: PUCRS, 1998. O eixo principal ao redor do qual gira a Reforma católica é a fidelidade ao espírito tridentino. No entanto, o pensamento católico de forma geral convive com outras modalidades que, sem opor-se a essa orientação, permitem matizar o posicionamento da hierarquia católica: a tradicionalista, que persiste na ênfase ao Estado cristão e, conseqüentemente, a necessidade de que a Igreja se mantenha como sustentáculo do trono; a ultramontana, que procura acentuar a fidelidade a Roma, assumindo a perspectiva antiliberal da Sé romana; a tendência liberal, que reage contra a Reforma católica e insiste na liberdade religiosa. Esta foi fortemente combatida pelas anteriores, que procuraram eliminar do ideário católico o forte conteúdo liberal de que fora impregnado no período anterior. Cf. AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono ...**, Op. cit., pp. 29-38.

realizada através da instituição de seminários fechados, rigoristas, como única forma de acesso ao sacerdócio, visando o preparo de sacerdotes de intensa vida espiritual, afastados dos interesses familiares e da vida política, dedicados exclusivamente aos serviços religiosos.

3. na negociação, por parte da Igreja brasileira, da vinda de congregações européias, especialmente as missionárias, para viabilizar a transição do catolicismo colonial ao catolicismo universalista, com rigidez doutrinária e moral, as quais se dedicariam, de maneira especial, ao atendimento aos imigrantes, naturalmente afastados dos cuidados espirituais que recebiam nos seus países de origem;

4. no empenho na consecução desses objetivos, mesmo à revelia dos interesses políticos locais;

5. na integração sistemática da Igreja brasileira, tanto do ponto de vista institucional quanto em termos ideológicos, nas políticas e visão de mundo da Sé romana¹⁶².

Quando nos defrontamos com o levantamento dos limites da religiosidade nacional e as propostas de D. Antonio de Macedo Costa para sua “reforma”, percebemos que a romanização do catolicismo nacional foi um árduo empreendimento dos bispos reformadores e que, na sua leitura, não obstante as resistências e contradições, foi vitorioso.

Segundo Jérri Roberto Marin, duas tendências historiográficas se destacam na análise deste processo.¹⁶³ A primeira delas e a mais veiculada, é aquela que entende a romanização como um projeto intencional, racional, com estratégias precisas e calculadas.

Nesse caso, a implantação de uma nova identidade católica no país ter-se-ia processado de forma linear, com a afirmação gradual, mas efetiva, da Igreja na sociedade. Para isso, conquistou espaços e aliados políticos, recristianizou a sociedade e as instituições, purificou o catolicismo e empreendeu um forte enquadramento do laicato em seus pressupostos. Guardiã da ortodoxia e depositária da verdade, a Igreja hierarquizou e homogeneizou, com resultados visíveis e de

¹⁶² Alguns sinais deste processo podem ser visualizados, sempre em Roma, no estabelecimento do Colégio Sul Americano ou Colégio Pio Latino-americano, em 1858, onde 26 arcebispos e bispos latino-americanos foram formados até 1922 e de onde saiu diplomado o primeiro cardeal da América Latina, o brasileiro D. Joaquim Arcoverde (1906); na crescente participação do clero e do laicato brasileiros nas peregrinações do Ano Santo; na convocação do primeiro sínodo dos bispos da América Latina, sob os auspícios do papado.

¹⁶³ MARIN, Jérri Roberto. História e historiografia da romanização: reflexões provisórias. **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis: UFSC, n. 30, pp. 149-169, 2001, pp. 149- 169.

abrangência nacional. Embora as dificuldades enfrentadas pelos bispos reformadores, após os primeiros embates provocados pela separação do Estado, a situação, após a década de 1920, tendeu a estabilizar-se.

No caso da autocompreensão romanizada, salientam-se as análises da hierarquia e sua centralização, o conservadorismo e a tradição da instituição, a elaboração de um discurso que *“transitou entre o polêmico e o autoritário, o épico e o acomodatício”*¹⁶⁴, possibilitando, de forma geral, uma exposição mecânica de motivos, por mais que as temáticas considerassem as distintas frentes de atuação da Igreja na sociedade.

A rigor, tais análises estão ancoradas na adoção de uma produção historiográfica que privilegiava a lógica interna da instituição e sua plausibilidade, gestada no diálogo que certos autores estabelecem entre sua própria visão sacralizada e o mundo a ser “convertido”. Não se trata de discutir aqui o caráter de muitas sínteses teológicas e eclesiológicas, produzidas em geral com competência e cujos levantamentos e dados utilizamos, mas do sentido e da intenção que orientam essa produção. Ou seja, em geral, elas trazem implícito o compromisso com o ideal de reconquista de um tempo e um espaço nos quais a Igreja teria tido uma presença decisiva nas sociedades e nas consciências. No caso, o processo romanizador, do ponto de vista formal, era irreversível. No entanto, se assumimos essa tese linear, acabamos por assumir também a postura das histórias eclesiásticas que atribuem a este empreendimento um caráter vitorioso, em meio a “provações” e “perseguições”.

Outra tendência é a que vê com reservas o êxito do projeto romanizador e sua abrangência nacional, e a presunção de que a grande maioria dos objetivos foi alcançada. Neste caso, a validade da proposta não deveria ser analisada na perspectiva de estratégia calculada e precisa, cujo desenrolar fatalmente desembocaria na vitória final. Essa tendência aponta que muitas medidas e estratégias da instituição foram contornadas, reelaboradas, deformadas e viradas do avesso, distanciando-se do cálculo inicial.¹⁶⁵

A autocompreensão romanizada, segundo Manoel, compreendeu pelo menos três momentos distintos¹⁶⁶ com permanências e mudanças, distinções internas que nos fazem desconfiar do pseudo-monolitismo que as análises

¹⁶⁴ MARCHI, Euclides. Religião e Igreja: a consolidação do poder institucional. **História**: Questões e Debates, Curitiba, n. 26-27, pp. 172-195, 1997, p. 186.

¹⁶⁵ MARIN, Jérri Roberto. História e historiografia da romanização ..., Op. cit., p. 156.

¹⁶⁶ MANOEL, Ivan. **O pêndulo da História** ... Op. cit., p. 12. Ver nota 132.

tradicionais propõem. Neste sentido, continua Marin, devemos considerar as diferentes visões de mundo nas diversas gestões papais, episcopais e clericais, não obstante serem regidas pela mesma matriz de pensamento. A pretensa unidade e organicidade conquistadas pela Igreja mascaram a multiplicidade de apropriações do catolicismo entre os próprios membros da instituição, ocultando uma variedade de compreensões e vivências da ortodoxia, de doutrina, de liturgia, técnicas, prédicas, cura de almas e uma grande diversidade de experiências religiosas. Essa multiplicidade pode ser estendida para os embates cotidianos, seja no interior dos movimentos e associações, nas paróquias, na “leitura” das devoções por parte da população, na imprensa e outros órgãos de divulgação ou até mesmo nas múltiplas ocasiões de resistência às práticas reformadoras. Pois os indivíduos sempre conseguem preservar espaços de liberdade, marcados muitas vezes pela transgressão e rebeldia, burlando o institucional, reinventando-o, e transitando por posições distintas¹⁶⁷, inclusive na esfera religiosa.

Consideramos adequada, no caso em questão, a noção de *projeto*¹⁶⁸ discutida por Gilberto Velho nos termos de Alfred Schutz. Para o autor, projeto é a conduta organizada para atingir finalidades específicas, o que parece ser a intenção da Igreja católica no período. É construído em função de experiências sócio-culturais, de um código, de vivências e interações interpretadas. No entanto, diz Velho, um projeto coletivo não é vivido de forma homogênea pelos indivíduos, mesmo por aqueles que dele compartilham, mas formula-se e é elaborado dentro de um *campo de possibilidades*, circunscrito histórica e culturalmente, ou seja, é espaço para a formulação e implementação de projetos. Para existir, se expressa através de

¹⁶⁷ Michel de Certeau faz uma crítica sutil à redução dos sistemas de poder à simples reprodução dos sistemas de dominação. Ao propor as noções de “táticas” e “estratégias”, destaca a capacidade inventiva dos indivíduos, na tentativa de revelar a astúcia dos consumidores que, longe de serem passivos, criam o novo ao consumirem. A estratégia, como cálculo das relações de força, torna-se possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um *próprio* e, portanto, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. A tática, por sua vez um cálculo que não pode contar com um *próprio*, só tem por lugar *o lugar do outro*. Pelo fato do seu não-lugar, a tática se insinua fragmentariamente, vigiando para “captar no vôo” possibilidades de ganho. Ela depende do tempo, pois tem que jogar constantemente com os acontecimentos para transformá-los em “ocasiões”, tirando partido de forças que lhe são estranhas. Assim, sua síntese intelectual não configura um discurso, mas a astúcia de estar onde ninguém espera. As táticas manifestam que a inteligência é indissociável dos combates e dos prazeres cotidianos que articula, ao passo que as estratégias escondem, sob os cálculos objetivos, a sua relação com o poder que os sustenta, guardado pelo lugar próprio ou pela instituição. CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Op. cit., pp. 46-47; 99-100.

¹⁶⁸ VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 40.

uma linguagem e, desta forma, em alguma medida, deve “fazer sentido”, num processo de interação com os contemporâneos, mesmo que seja rejeitado.¹⁶⁹

Se entendermos projeto como “*conduta organizada para atingir finalidades específicas*”, podemos acompanhar a reflexão de Ivan Manoel:

[...] quando dizemos que o ultramontanismo foi uma política da Igreja, afirmamos (...) que, muito mais do que um conjunto de teorias e ações, foi uma **intenção**, uma vontade da instituição católica de intervir no governo da *polis* para transformá-la na *Civitas Dei*, e essa vontade de intervenção estava em consonância com as funções que a Igreja sempre se atribuiu e em harmonia com sua filosofia e história.¹⁷⁰

Sem descaracterizar, no caso, a noção de que o processo romanizador foi desigual, não homogêneo, tardio em determinadas situações, reelaborado e ressignificado, entendemos que foi, sem dúvida, um empreendimento para o qual foram feitas gestões a partir de Roma. A forma pela qual esse projeto foi sendo implementado, no entanto, considerando as suas especificidades, abre outras possibilidades de percepção do processo: o sentido e a complexidade da ação institucional da Igreja em determinados períodos históricos são também produzidos nas relações dos agentes eclesiásticos com as comunidades nas quais se insere. E mais, essas relações, marcadas por encontros e desencontros, embates e trocas culturais também desiguais e não homogêneas, são

[...] parte necessária de um processo de ampliação da identidade da fé católica que para se expandir, necessita se enraizar em culturas particulares. É um processo de tensão constante entre a possibilidade de diluição e perda da identidade institucional e a necessidade de convívio com outras formas de expressão.¹⁷¹

Para Lana Lage da Gama Lima¹⁷² a proclamação da República pôs fim ao estado confessional no Brasil e, portanto, às interferências regalistas nos negócios eclesiásticos. Se o clero sofreu restrições em seus privilégios e foi colocado no mesmo nível dos demais cidadãos, por outro lado livrou-se das ingerências do Estado nos assuntos da Igreja. Segundo Lima, somente a República possibilitou o

¹⁶⁹ VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p. 26-27.

¹⁷⁰ MANOEL, Ivan. **O pêndulo da História** ... Op. cit., p. 21

¹⁷¹ SILVA, Edson Armando. **Identidades franciscanas no Brasil** ..., Op. cit., p.37.

¹⁷² LIMA, Lana Lage G. A reforma ultramontana do clero no Império e na República Velha. In: **Anais do XIX Simpósio Nacional da ANPUH**. História e Cidadania. São Paulo: Humanitas Publicações, pp. 439-447, 1998, pp. 445-446.

trabalho de reforma clerical nos moldes de Trento, almejada pela Igreja desde a época imperial. Sua eficiência, no entanto,

[...] dependia de uma reorganização de sua estrutura, limitada, nos primeiros anos de República a 12 dioceses¹⁷³ e uma única província Eclesiástica, responsável por um território de dimensões continentais. [...] Tal imensidão aliada à dispersão populacional, exigia maior capilaridade da estrutura diocesana que, juntamente com a reformulação dos quadros eclesiásticos nos seminários romanizados, permitiria a efetiva aplicação das diretrizes tridentinas, particularmente no que diz respeito à disciplina do clero e à depuração das heranças do catolicismo luso-brasileiro.¹⁷⁴

A reestruturação e a expansão da organização eclesiástica foram sendo feitas sem os entraves burocráticos anteriores, com o auxílio de novas congregações estrangeiras que aportaram no país.¹⁷⁵

Desse modo, a reforma ultramontana ao enfatizar a disciplina interna, a moralização, a espiritualização, a dedicação exclusiva a questões pastorais e intra-eclesiais e o distanciamento dos problemas sociais e políticos pôde ser visualizada a partir das vivências dos clérigos. Quanto aos fiéis, a intenção era enquadrá-los nos pressupostos tridentinos, descaracterizando o antigo papel das irmandades e confrarias voltadas às devoções “tradicionais”.

¹⁷³ Por ordem de criação, são elas: Salvador (1551, Arquidiocese em 1676); Rio de Janeiro (1676); Olinda (1676); São Luís (1677); Belém (1745); São Paulo (1745); Mariana (1745); Cuiabá (1826); Goiás (1826); Porto Alegre (1848); Diamantina (1854); Fortaleza (1854). Apenas em 1892 foi criada a diocese de Curitiba. AZZI, Riolando. *O movimento brasileiro ...*, Op. cit., pp. 654-655.

¹⁷⁴ CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. **A ação romanizadora e a luta pelo cofre**: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935) São Paulo: USP, FFLCH, 2006 – Tese (Doutorado em História), p. 97.

¹⁷⁵ Beozzo, em minucioso levantamento realizado nos fichários do CERIS, cotejado com dados do Ministério da Justiça, acompanhou as datas de entrada das congregações no Brasil, tanto femininas quanto masculinas, por data de fundação e país de origem, comparando-os com a situação anterior. Pelo Censo de 1872 havia no Brasil 2363 sacerdotes, sendo 2256 padres diocesanos e 107 religiosos. O baixo contingente de presbíteros regulares pode ter sua explicação nas medidas restritivas impostas às antigas ordens religiosas desde 1855. No censo de 1920 encontramos 6056 religiosos, compreendendo sacerdotes diocesanos e de ordens e congregações religiosas, mas incluindo igualmente irmãos leigos, noviços e clérigos não-ordenados. Este resultado dificulta uma comparação mais precisa com os dados de 1872. Em 1935 a publicação *O Brasil Católico* mostra que o número de padres seculares é de 2466, superior ao censo de 1872. O avanço mais significativo é o do número de sacerdotes religiosos, que salta de 107 para 2028. A este número soma-se a presença de 1128 irmãos e 647 escolásticos (estudantes clérigos). Temos assim um total de 4494 padres. Em relação ao censo de 1872, os seculares aumentaram em apenas 210 padres, enquanto que os padres religiosos cresceram de 107 para 3083, 35 vezes mais. Em 1872 existiam no Brasil 12 dioceses e, em 1935, 79. De uma dezena, passaram a funcionar 6 seminários maiores de filosofia e 22 de filosofia e teologia, além de 34 seminários menores. A expansão das obras da Igreja no campo educacional, hospitalar, de assistência se fez graças ao constante reforço dos efetivos da vida religiosa feminina (Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil (1870-1930). In: AZZI, Riolando. (org.) **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983, pp. 85-129).

Tal processo encontrou no Paraná um campo simultaneamente fértil e minado por tensões e ódios recentes, no qual a Igreja romanizadora iria testar seu projeto. Curitiba, “[...] *filha primogênita desta Diocese (...) a primeira a receber as bênçams que Deus promete aos filhos obedientes*” em 27 de setembro de 1894 recebeu seu primeiro bispo “*com os sons alegres dos sinos, ao estourar de centenas de baterias alternadas com as prolongadas e vivas aclamações do povo em diversas línguas*”.¹⁷⁶

1.3 PARANÁ: AS POSSIBILIDADES DO PROJETO

O Paraná, naquele momento, ressentia-se dos episódios da Revolução Federalista (1893-1895), “*o mais grave e violento conflito entre as diferentes frações da classe dominante do sul do Brasil*”.¹⁷⁷ A chegada do primeiro bispo foi representada, na crônica institucional, como um lenitivo social, suavizando a lembrança dos traumáticos episódios da revolta:

Apesar de tantas desgraças que enlutaram o Paraná, vião-se a alegria e o contentamento estampados no semblante deste povo generoso. [...] No

¹⁷⁶ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Annuciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral de 24 de fevereiro de 1895...**, Op. cit., p. 44.

¹⁷⁷ A agitação federalista encontrou numerosos adeptos no Paraná, visto que de há muito os paranaenses, pelo comércio das tropas, tinham estreitas relações com os gaúchos. Muitos partilharam dos princípios defendidos pelos federalistas (maragatos) e aderiram ao movimento WESTPHALEN, Cecília Maria. *Verbetes Revolução Federalista*. In: **Dicionário Histórico-Biográfico do Estado do Paraná**. Curitiba: Editora do Chain, 1991, pp. 409-411. Curitiba, Ponta Grossa, Lapa, foram sitiadas e as versões sobre as ações dos rebeldes são conflitantes: para uns, foram heróis, para outros, bandidos sanguinários; atrocidades como degolamentos, assaltos, destruição de hospitais, massacres de prisioneiros que se rendiam mediante garantias de vida, foram cometidas em ambos os lados da refrega. O Paraná não foi apenas o local de importantes combates, mas a participação e a presença de políticos e de tropas paranaenses em ambos os lados foram elementos decisivos no desfecho do conflito que selou a derrota dos federalistas. Os eventos posteriores à capitulação dos maragatos marcaram a sociedade paranaense: muitos daqueles que aderiram às forças rebeldes foram executados. Um dos muitos eventos que chocaram a opinião pública foi o fuzilamento do Barão do Serro Azul e mais cinco companheiros, em 20 de maio de 1894, acusados de colaboracionismo com os federalistas, no km 65 da estrada de ferro Curitiba-Paranaguá, por ordem do comando militar. O trauma da Federalista foi tão grande entre a classe dominante paranaense que, em 1944, foi organizado o Primeiro Congresso de História da Revolução de 1894. Foi o primeiro congresso de História realizado no Paraná, no qual “*a sociedade dominante paranaense procurou realizar uma catarse simbólica dos acontecimentos de cinqüenta anos atrás*”. OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **O silêncio dos vencedores: genealogia, classe dominante e Estado no Paraná**. Curitiba: Moinho do Verbo, 2001, pp. 171-172.

meio de tão grande aglomeração de povo, não houve uma só desgraça, não se ouviu uma só nota dissonante.¹⁷⁸

Mas as cicatrizes da revolução, ainda abertas no imaginário social paranaense, não passaram despercebidas ao prelado, cujo projeto teológico-político¹⁷⁹ integrava a paz social e a harmonia entre os indivíduos, mas que poderia ser colocado em risco pelas recentes lembranças do conflito.

[...] Agora, se da casa de Deus, passamos ás casas das famílias, se do estado religioso passamos a examinar o estado social, que quadros lúgubres antolham-se aos nossos olhares! Por toda a parte topamos com os montões de ruínas, erguidas pelo tufão revolucionário. Já não fallamos dos destroços e das ruínas materiaes; desgraças mais funestas foram cavadas fundas no seio desta nossa Diocese. Aqui e alli encontramos os resentimentos, os ódios, as divisões das famílias, os desejos de vingança, consumindo tantos corações!¹⁸⁰

Assim, exortou e convidou:

[...] á reconciliação de uns com os outros, ao perdão, á verdadeira confraternisação. Excitar o povo fiel ao amor á religião, ás doçuras da paz e da innocencia: eis um dos fins da nossa visita. Oh, diremos, [...] somos brasileiros, não queiramos ver brasileiros de joelhos aos pés de brasileiros, levantemo-nos, abracemo-nos, e em nome e por amor de Deus, demo-nos o osculo sancto da reconciliação e continuemos a trabalhar para consolidar o engrandecimento de nossa pátria e para consolar o coração afflicto de nossa mãe, a Egreja catholica.¹⁸¹

D. José de Camargo Barros tinha a incumbência de romanizar a nova diocese, processo conflituoso e multifacetado, pois ao mesmo tempo em que iniciava a organização burocrática e o patrimônio, negociava com a Europa a vinda de novas ordens e congregações e empreendia o estabelecimento do Seminário e de colégios confessionais, enfrentava novos desafios, representados pela presença dos diversos contingentes migratórios, o movimento anticlerical, os empreendimentos protestantes, a maçonaria, o espiritismo, o positivismo e outros.

¹⁷⁸ BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Festa da inauguração da Diocese de Corytiba**. Typ. da Imprensa Paranaense, 1900, pp. 14-16.

¹⁷⁹ Sousa, nos termos de Romano (1979), analisa a instituição católica como um corpo místico dotado de uma lógica própria e que, nessa perspectiva, empreende a consecução de um “projeto teológico-político”. Este não é apreendido apenas na política imediata, mas funda-se na própria tradição teológica da Igreja, instituição que se move no tempo com um profundo sentido de permanência e que atua no campo do político com uma coerência relativa a seus objetivos de hegemonia no campo do transcendente, incorporando `a sua tradição doutrinária os desafios impostos pelo temporal. SOUSA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários** ... Op. cit., p. 25.

¹⁸⁰ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Annuciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral de 24 de fevereiro de 1895**..., Op. cit., p. 49.

¹⁸¹ Idem.

Em suma, projetos distintos que conviveram e se confrontaram, oscilando entre a modernidade e a tradição no Paraná republicano.

As possibilidades de resolução do grande conjunto de problemas que marcavam a Igreja nacional tinham sido pautadas por D. Antonio de Macedo Costa, no documento *“Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil”*.¹⁸² Redigido em 1890, pode ser considerado como *“a sùmula do processo de romanização do catolicismo brasileiro”*.¹⁸³ Em grandes linhas assinalava a urgência da adoção de medidas concretas num programa de reformas da Igreja.

Segundo Maria Aparecida Gaeta¹⁸⁴, a extinção do padroado e o republicanismo libertaram a Igreja dos entraves do poder civil para o cumprimento dos deveres canônicos. Durante o episcopado de D. Lino Deodato de Carvalho (1873-1894), os bispos brasileiros reuniram-se em São Paulo sob a liderança de D. Antonio de Macedo Costa, na busca da construção de uma nova identificação eclesial dentro de um novo contexto social, a República.

É com o olhar de um momento de crise, de insegurança, de medo do porvir que o bispo D. Lino Deodato junto com seus pares ultramontanos estabeleceram eixos de conduta e a reafirmação de princípios estabelecidos numa salvaguarda católica.¹⁸⁵

Esta Conferência e o documento que ensejou possibilitaram que quase todas as suas propostas fossem levadas a cabo nos anos seguintes. Segundo Pedro Ribeiro de Oliveira, o senso prático de D. Macedo Costa não produziu condenações morais, mas a elaboração de um diagnóstico da situação e sugestão de medidas concretas.¹⁸⁶ Ressalta o autor que a lógica que norteou o documento é a “reforma” da instituição eclesiástica no Brasil: todos os demais pontos abordados só adquirem significado à medida que se relacionam com o clero e sua afirmação como *“mantenedor da vida de fé, do culto e da moral da população”*.¹⁸⁷

Mesmo que algumas propostas do processo romanizador já estivessem sendo colocadas em prática no segundo império pelos bispos reformadores, D. Macedo Costa inovou no sentido de propor uma ação coletiva e orquestrada do

¹⁸² CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa, bispo do Pará – Arcebispo Primaz (1830-1991). Loyola/CEPEHIB: São Paulo, 1982, pp. 51-69.

¹⁸³ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. **Religião e dominação de classe** ..., Op. cit., p. 283.

¹⁸⁴ GAETA, Maria Ap. Junqueira. **Os percursos do ultramontanismo em São Paulo** ... Loc. cit.

¹⁸⁵ Ibidem, p. 181.

¹⁸⁶ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. **Religião e dominação de classe** ..., Op. cit., p. 282.

¹⁸⁷ Ibidem, p. 283.

episcopado nacional. Esse texto, segundo Azzi¹⁸⁸, pode ser considerado como o primeiro projeto para uma ação pastoral de conjunto. Está dividido em nove capítulos, dos quais extraímos os elementos considerados relevantes para este trabalho.

D. José de Camargo Barros, como primeiro bispo de Curitiba, empenhou-se em aplicar tais medidas na diocese. Mesmo que sua implementação possa ser questionada em alguns aspectos, a análise conjunta possibilita rastrear o processo.

1.3.1 Uniformizar discursos e práticas

Um epíscopo romanizador deveria ser capaz de criar uma teia de centralização hierárquica em que o papa, o bispo, o padre, no exercício de seu múnus eclesiástico, exigiriam obediência dos fiéis. Em nível universal, o pontífice era o símbolo máximo, infalível e santo¹⁸⁹ e, ao mesmo tempo em que se centralizavam as decisões na figura do papa, reforçava-se a autoridade do bispo sobre sua diocese¹⁹⁰ e a autoridade do padre sobre sua paróquia.

No capítulo II, denominado “O Episcopado”, D. Macedo Costa enfatizou a atuação do episcopado em sintonia e “*união mais íntima entre si, com o clero e com a Santa Sé*” (artigos I, II e III, respectivamente), com a tomada de decisões que atingissem todas as dioceses, motivando e garantindo a unidade do clero e um reforço da autoridade e controle sobre a vida paroquial, especialmente através das visitas pastorais. O estreito relacionamento entre os bispos e destes com o clero estaria na dependência e fidelidade dos bispos para com o papa.

O poder exercido pela Igreja Católica frente à comunidade de fiéis atuantes e de possíveis fiéis, isto é, aqueles que desconheciam a doutrina católica ou então eram adeptos de outras religiões e, portanto, passíveis de conversão, não é material, mas simbólico. Ao longo do tempo e em decorrência de sua história, a Igreja acumulou um capital simbólico de reconhecimento e fidelidade, utilizado pela

¹⁸⁸ AZZI, Riolando. Nota introdutória - Alguns pontos de reforma na igreja do Brasil. In: CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa, bispo do Pará – Arcebispo Primaz (1830-1991). Loyola/CEPEHIB: São Paulo, 1982, p. 52.

¹⁸⁹ OTTO, Clárcia. **Catolicidades e italianidades** – Tramas e poder em Santa Catarina (1875-1930). Florianópolis: Insular, 2006.

¹⁹⁰ ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo** ..., Op. cit., p. 17

hierarquia com a clara intenção de mobilizar os fiéis, atrair os simpatizantes e reconduzir os desviados. No campo religioso, instituição e fiéis ocupam lugares distintos com poderes desiguais que existem somente a partir do momento em que o outro o reconhece. Dessa maneira, a Igreja exerce um poder sobre o seu rebanho quando ele reconhece e valida essa força.¹⁹¹

Ao postular um reordenamento interno pautado nos pressupostos romanizadores, a Igreja também passou a edificar um discurso comum a toda a hierarquia. Esse discurso serviu de base filosófica e teológica e tinha a intenção de institucionalizar práticas e significados. Por meio desse instrumento, que partia de Roma, chegava aos bispos e destes aos párocos, a comunidade católica brasileira tomou conhecimento das diretrizes e dos caminhos que, segundo ela, um bom fiel deveria seguir.

No centro de sua produção estavam explícitos um jogo de poder e uma relação dinâmica e pedagógica entre os interlocutores. Era, portanto, um discurso datado e direcionado, com fins político-institucionais, com características sociais e ideológicas, com autores e ouvintes qualificados.¹⁹²

Esse trânsito era uma das exigências de Leão XIII, explicitado na bula de criação da diocese, quando reforçou a necessidade do vínculo hierárquico que deveria existir entre Roma e as novas dioceses criadas, como Curitiba, entre o papa e o bispo: *“Cuide muito cada um bispo de conservar comunicação livre com a Santa Sé Apostólica, e elle mesmo procure com prudência remover as causas que possam obstar a essa liberdade”*.¹⁹³

Especialmente para os fiéis, dizia a Sé romana: *“queremos que sejam incorporados e estejam sujeitos para serem regidos e governados pelo seu Bispo, á cuja voz sempre e de bom animo ouvirão dóceis”*.¹⁹⁴ Ao construir a identidade episcopal pela sua enviatura divina, por isso superior ao clero e aos fiéis por direito divino, D. José delimitou o espaço de atuação, definiu competências, justificou o

¹⁹¹ JOHANSEN, Elizabeth. **De católicos poloneses a cidadãos ponta-grossenses**. Curitiba: UFPR, 2003 – Dissertação (Mestrado em História), p. 57.

¹⁹² MARCHI, Euclides. Religião e igreja ..., Loc. cit.

¹⁹³ BULLA - LEÃO XIII. **Bulla de Creação da Diocese de Corytiba** – A Nova Hierarchia no Brasil (Ad Universas Orbis Ecclesias) . In: Collecção das Pastoraes, Circulares, Mandamentos Etc. de S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. Da Impressora Paranaense, 1900, p. 8.

¹⁹⁴ Ibidem, p. 7.

exercício do poder. Assim o disse na primeira carta pastoral, por ocasião da sagração episcopal em Roma em 24 de junho de 1894:

Que é pois um bispo? É um servo de Deus [...].É o continuador da missão de Jesus Christo sobre a terra e por isso tendo em suas mãos um vasto poder divino para a santificação e salvação dos fiéis por meio das graças abundantísimas da Redempção. [...] Assim o que constitue essencialmente um bispo não é a fidalguia de linhagem, a posse de brasões heráldicos, ser descendente de nobres ou de príncipes; não é também a ostentação vaidosa de humanas sciencias, dizemos mais, não é mesmo o brilho, embóra verdadeiro de solidas virtudes.[...] O que sanciona o poder do Bispo é a sua enviatura divina. [...] Assim ao Bispo, como pastor da diocese, superior por direito divino aos fiéis e também aos padres, compete o poder legislativo, o poder judiciário e o poder coercitivo. Pelo primeiro pode, não em todo o orbe catholico, como o Papa, mas dentro dos limites de sua diocese prescrever tudo quanto, em sua recta intenção, julgar útil e necessário ao bom andamento da religião.[...] Pelo segundo poder, o Bispo também é juiz da fé, como diz o Pontifical Romano: "Ao Bispo compete julgar".[...] Pelo terceiro tem o Bispo a faculdade de usar penas canônicas contra os súbditos rebeldes [...] Este é um poder coercitivo, um poder de coacção moral. Por isso a Igreja pode punir aquelles que são rebeldes a sua auctoridade pela excommunhão, suspensão, interdicto, privação de um officio espiritual, de um beneficio, das funcções ecclesiasticas e de muitos outros modos.¹⁹⁵

E por ocasião de visita pastoral em 1895:

[...] O Bispo é o representante de Deus sobre a terra; eis porque á sua chegada levantam-se os povos, vão ao seu encontro, ornam-se as ruas, repicam-se os sinos e por onde passa, curvam os fiéis as suas fronte reverentes e fazendo-lhe bem definida e nobre genuflexão osculam-lhe o sagrado anel.¹⁹⁶

Embora esses discursos devam ser analisados no contexto de sua produção e em relação ao sujeito que os proferiu, D. José de Camargo Barros ratificou o poder da palavra autorizada e o dever de seu reconhecimento pelos diocesanos. Nessa mesma linha de raciocínio, D. Duarte Leopoldo e Silva (1904-1907), segundo bispo da diocese de Curitiba, proclamou:

Dependentes do Chefe Supremo da Igreja são os Bispos, em suas Dioceses, os sucessores dos Apostolos. Postos por Deus para reger e governar a sua Igreja, é por elles que tudo há de convergir para a cadeira de S. Pedro, como ao centro da unidade catholica. Tal é a doutrina da Igreja Romana que, não somente proclama a autoridade dos Bispos, sinão que ainda procura rodeal-os do maximo respeito e consideração. [...] agir

¹⁹⁵ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração**. Roma, 1894. Collecção Das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. De S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba – Durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. Da Impressora Paranaense, 1900, pp. 19-22.

¹⁹⁶ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Annuciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral de 24 de fevereiro de 1895**. Op. cit., p. 49.

de algum modo contra as suas prescripções é perturbar a Igreja de Deus, é plantar o germen do scisma e da heresia.¹⁹⁷

D. José de Camargo Barros também se pronunciou sobre a autoridade que a Igreja Católica detinha sobre a sociedade:

A Igreja romana, que é escola fundada pelo Divino Mestre é portanto a columna e firmamento da verdade (...) com a firmeza de uma certeza absoluta, explica as verdades de ordem natural e sobrenatural absolutamente necessárias para a eterna salvação.¹⁹⁸

Sendo “*coluna*”, serviria de esteio para o grupo social e, como “*verdade*”, era uma instituição capaz de impor suas normas e valores.

Esse discurso, implementado pelos sacerdotes romanizados, buscava uma legitimidade, ao mesmo tempo em que propunha uma unicidade na fala e nas práticas, pois

[...] a Igreja catholica é uma sociedade perfeita e independente, formada de fieis que estão subordinados a seus legitimos pastores em união com o Papa, Vigário de Jesus Christo na terra, que professam a mesma fé e que participam dos mesmos sacramentos.¹⁹⁹

O espírito novo de reorganização institucional projetava formar bispos conscientes de sua missão apostólica, a ser colocada em prática de diversas maneiras. Para isso o episcopado romanizado utilizou-se de muitos instrumentos de comunicação, como as cartas pastorais e as visitas às diversas paróquias da diocese, percebendo suas necessidades e falhas.

D. José empreendeu numerosas visitas pastorais, esclarecendo, inclusive, como o clero e a comunidade de fiéis deveriam proceder para receber o seu bispo, publicando um vasto roteiro através do qual expôs detalhadamente a ritualística que envolvia tal celebração, desde os preparativos, recepção e entrada, publicação de indulgências, cerimoniais, orações, adoração ao Santíssimo e um “breve cathalogo”

¹⁹⁷ Transcrita do: LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant’Ana, Ponta Grossa – PR. Dom Duarte Leopoldo e Silva. **Carta Pastoral no dia de sua sagração episcopal**, 22 de maio de 1904.

¹⁹⁸ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração**. Op. cit., pp. 23-24. Essa é a primeira Carta Pastoral escrita pelo bispo e dirigida aos fiéis paranaenses.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 21.

de tudo aquilo que seria observado na visita, desde as condições dos objetos de culto e situação do templo até os registros do Livro-tombo e a questão financeira.²⁰⁰

D. Duarte Leopoldo e Silva, embora não tenha permanecido mais que 30 meses como episcopo de Curitiba (1904-1907), visitou 131 localidades, percorrendo 4960 quilômetros, pois “*convencido de que para bem dirigir o rebanho confiado aos seus cuidados faz-se mister conhecê-lo, bem como as suas necessidades, empreendeu desde logo a visita pastoral*”.²⁰¹

D. José de Camargo Barros exortou os fiéis à participação no processo de evangelização

[...] para que o nosso ministério não seja esterilizado no meio de vós, para que o oceano de graças que vamos levar-vos não seja repellido com prejuízo vosso, recommendamo-vos muita docilidade a nós e a nossos Cooperadores, que compartilham a nossa auctoridade e os nossos deveres.²⁰²

Com essas palavras o bispo buscou a vinculação da comunidade católica com as propostas que, a partir de então, seriam postas em prática por ele, ao mesmo tempo em que demonstrou ter consciência da sua realidade de trabalho.

A efetiva comunicação dos bispos com os seus diocesanos por intermédio de Cartas Pastorais foi uma das medidas propugnadas por D. Antonio de Macedo Costa (artigo II, par. 4º) e colocada em prática por D. José de Camargo Barros na Diocese de Curitiba. Desde sua chegada, além da usual, escrita em Roma por ocasião da sagração, não perdeu qualquer ocasião que julgasse de relevância para o esclarecimento dos diocesanos e para que escutassem e conhecessem a “voz do pastor”. Assim procederam os demais bispos da diocese de Curitiba.

²⁰⁰ CIRCULAR. **Ceremonial da Visita Episcopal para uso da Diocese de Corytiba**. Dom José de Camargo Barros, por mercê de Deus e da Santa Sé Apostolica, Bispo de Corytiba. 12 de junho de 1896. In: Collecção das pastoraes, Circulares, Mandamentos Etc. De S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba – Durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. da Impressora Paranaense, 1900, p. 74-93.

²⁰¹ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 24.

²⁰² CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração**. Op. cit., p. 30.

1.3.2 Disciplinarizar o clero

A indisciplina, a negligência no culto e na administração paroquial, a desobediência à hierarquia, a falta de zelo na administração dos sacramentos, entre outros, eram reclamações que povoam a documentação consultada. Tal situação, recorrente em todo o país, era vista como um abuso que deveria ser expurgado. Segundo D. Macedo Costa, a necessidade de um clero “*piedoso e moralmente irrepreensível*”²⁰³ era indiscutível, pois sobre ele irá assentar a autoridade episcopal; padres preparados para exercer autoridade sobre a população e que possibilitassem também ao laicato entrar no espírito da reforma. Deveria ser dada uma especial atenção à vigilância, ao controle e à ampliação das suas atividades pastorais.²⁰⁴

Nesse longo capítulo III, com 24 parágrafos organizados em 3 artigos, D. Macedo Costa tentou demonstrar que o “*afrouxamento da disciplina clerical no Brasil*” fora causado

[...] pela decadência do clero português na época de nossa emancipação política; a extinção e a ruína dos institutos religiosos que davam a têmpera ao clero secular; o regalismo, o padroado, a influência enervante e muitas vezes corruptora do antigo regime; a imperfeição da instrução e educação eclesiásticas bebidas nos seminários; a impureza do meio social que respiramos; o isolamento em que vivem os nossos párocos; a quase nenhuma vigilância e ação do Episcopado, impedidas pelas grandes distâncias.²⁰⁵

O intuito de D. José de Camargo Barros na efetivação das propostas de D. Macedo Costa era restaurar a disciplina do clero já existente, coibir abusos, promover o devido decoro ao culto divino e fazer “*reflorescer a fé, a piedade e os bons costumes entre os fiéis confiados ao nosso zelo pastoral*”.

Nesse aspecto, seu empenho na romanização da novel diocese enfrentou não poucos conflitos. Um deles foi o caso de insubordinação à hierarquia

²⁰³ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Catolicismo popular ...*, Op. cit., p. 133.

²⁰⁴ Os sacerdotes eram exortados a envidar esforços na pregação dominical; na catequese de crianças e adultos e às celebrações solenes da Primeira Comunhão; no incentivo a exercícios espirituais em preparação das grandes festas religiosas e nos meses de São José, Maria, Sagrado Coração de Jesus e outros, aproveitando a ocasião para comunhões gerais; na visitação às escolas, no atendimento aos doentes e hospitais; na fundação e direção de associações e obras pias “totalmente católicas, sem a mistura do vírus maçônico”, como as Conferências Vicentinas; na difusão da “boa imprensa”. O documento, neste item, acrescenta ainda o estímulo ao estudo da moral, os exercícios espirituais e, quando possível, a realização de reuniões mensais do clero. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **Religião e dominação de classe ...**, Op. cit., pp. 280-281.

²⁰⁵ CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ..., Op. cit., pp. 55-56.

eclesiástica por parte do vigário da paróquia de Palmeira. Em carta pastoral endereçada ao clero e aos fiéis, D. José deixa bastante clara a autoridade de seu papel de episcopo reformador:

Um grande escândalo, gerado pela rebelião de um padre, esquecido dos seus graves deveres, veio a estabelecer a desordem e a desolação no seio d'esta nossa querida diocese. O ex-vigario da Palmeira, **completa e legitimamente suspenso de suas ordens**, continua a exercer alli as mesmas ordens, compromettendo d'esta maneira a sua salvação eterna e a d'aquelles que por ventura o vão seguindo neste plano inclinado de imprudências, de erros e de pecados. E explorando indignamente este caso de suspensão de um padre, caso aliás tão commum no governo das dioceses, alguns individuos teem aproveitado o ensejo para assoalhar no meio do povo **doutrinas totalmente errôneas**, e até subversivas da ordem pública e teem gritado tanto, emittindo **opiniões heréticas e inteiramente falsas**, que talvez tenham conseguido levar a confusão de idéias ao espirito de muita gente. [...] Não podemos entretanto deixar de lastimar e severamente reprovar as conseqüências da exploração condemnavel, que alguns individuos teem conseguido tirar de um acto nosso que foi praticado muito calmamente, muito pensadamente e inspirado pela mais recta intenção que se póde imaginar. [...] Ora, apesar de toda a nossa incompetencia e incapacidade, Nós, graças a Deus, estamos em união com a Santa Sé. Portanto, **todas aquellas pessoas, sacerdotes ou leigos, que nesta Diocese separaram-se de Nós, subtrahirem-se de nossa auctoridade, poderão, sem duvida, ser o que quizerem, schismaticos, apostatas, herejes, musulmanos, judeos etc., mas, com certeza, não serão catholicos.** [...] Em quanto não tomar posse da parochia o Vigário nomeado, que, com licença nossa está ausente, alli terão jurisdicção simultânea o revdo, Padre João Batista de Oliveira e o seu coadjutor e os revdos. Padres Jacob Wrobel, Ludovico Prystarski e José Antonio Gonçalves e mais nenhum outro sacerdote.²⁰⁶[sem grifo no original]

Padre Vicente Guadinieri foi o último de longa lista de padres seculares que estiveram à frente da paróquia da cidade de Palmeira, permanecendo como vigário por apenas um ano (1898-1899). Embora D. José o tenha acusado de insubordinação, o padre Guadinieri, pouco antes, havia enviado, como outros párocos da diocese, relatório²⁰⁷ datado de 2 de novembro de 1898, relativamente

²⁰⁶ CARTA PASTRAL. Dom José de Camargo Barros. **Expondo a doutrina da Igreja sobre o caso da Parochia da Palmeira**. 24 de março de 1899. Collecção Das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. De S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba – Durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. da Impressora Paranaense, 1900, pp.140; 145.

²⁰⁷ No artigo II do capítulo II (O Episcopado) D. Macedo Costa sugere como um meio eficaz para a união dos bispos com o clero o envio de *“relatórios anuais em resposta a questionários impressos, idênticos para todas as dioceses; a) sobre o estado religioso de cada paróquia; b) sobre a freqüência do povo aos sacramentos com estatística exata das confissões e comunhões; c) sobre a comunhão pascal e assistência à Missa e aos officios nos domingos e dias festivos; d) sobre a freqüência ao catecismo, às práticas sobre o evangelho, exercícos e devoções particulares de piedade, novenas etc.; e) sobre obras de beneficência, associações de caridade, conferências de S. Vicente de Paulo”*. CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ..., Op. cit., p. 54. Também no capítulo III (O Clero), artigo II, parágrafo 1º, esse aspecto é reforçado: *“Tal reforma do Clero deve ser ajudada ao mesmo tempo por obras que os bispos devem exortar os*

minucioso sobre as atividades da paróquia, finalizando-o da seguinte forma: “É o que me cabe informar e sempre estou pronto a informar o que souber ou puder obter e me seja ordenado”.²⁰⁸

No artigo III do capítulo III, parágrafo 2º, D. Macedo Costa tinha sido categórico:

Dar [...] ao Conselho Episcopal o (encargo) de rever os relatórios anuais dos párocos [...], a fim de que o bispo, depois de haver tudo examinado e discutido em Conselho possa ter em vista os párocos diligentes para o provimento das melhores paróquias e melhores postos no Clero, exercitar os remissos e dar nota má aos desobedientes. A ocupação contínua do Clero nos exercícios do sagrado ministério é a sua salvaguarda! Por onde devemos os bispos velar sobre este ponto, insistindo especialmente sobre os relatórios anuais obrigatórios, e não perdendo jamais ocasião de recomendá-los, persuadindo aos párocos que não há terreno, por estéril que seja, que lavrado indefessamente não dê afinal alguma coisa.²⁰⁹

No entanto, mesmo tendo respondido à obrigatoriedade formal do envio de relatório, o padre Guadinieri resistia a enquadrar-se a esse novo perfil de sacerdote almejado pelos bispos reformadores. O motivo de suspensão das ordens não é explicitado de forma direta nas pastorais e mandamentos sobre o caso, onde a palavra mais destacada é *insubordinação*. Cruzando essas fontes com outras paralelas encontrou-se o seguinte:

[...] é nesta loja tão pujante no início do século XX, que se deve o **ingresso na maçonaria** do vigário da Paróquia Nossa Senhora do Porto de Morretes, o **padre Vicente Guadinieri**, religioso austero que por ter sido feito maçom, viria sofrer medidas punitivas por parte das autoridades eclesiásticas, sendo na oportunidade transferido para a cidade de Palmeira, onde, após despir-se das vestes sacerdotais, seria o fundador da loja maçônica Conceição Palmeirense no ano de 1898.²¹⁰ [sem grifo no original]

O sacerdote, ao invés de obedecer ou mesmo utilizar de recurso de apelação ao Tribunal Eclesiástico,

párocos a promover cada um na sua freguesia, fazendo estes ao próprio bispo todos os anos exato relatório sobre os resultados delas, por onde possa o bispo julgar pelo modo do progresso de sua diocese”. Ibidem, p. 59

²⁰⁸ BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Relatório da Parochia da Palmeira**. anno 1, n. 10. Corytiba, outubro de 1900, p. 99.

²⁰⁹ CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ..., Op. cit., p. 61

²¹⁰ Cf. www.estrelademorretes.com/conteudo/historico, consultado em 16/11/2007.

[...] em vez de tomar o caminho [...] do bom senso, entrou cegamente pela senda tortuosa e escura da rebelião e do desatino e continuou a exercer actos para os quaes não tinha a minima sombra de jurisdição.²¹¹

Continuou o bispo:

No uso legítimo, calmo, reflectido e desapaixonado da auctoridade espiritual de que Nos achamos investidos, suspendemos, por decreto de 7 de fevereiro do anno passado, do parochiato e do uso de todas as suas ordens neste Bispado o Revmo. Padre Vicente Guadinieri, até então vigário da Palmeira. (...) esse padre não só continua suspenso em virtude do nosso citado decreto, mas ainda tem incorrido uma e muitas vezes em irregularidade canônica *ex delictu violationis censurae* e também em diversas suspensões decretadas pelo direito canonico. (...) o que se tem reproduzido aqui na capital e em algumas parochias do interior, não se tem visto em nenhum Estado do nosso paiz. Por toda a parte **tem havido padres apostatas, schismaticos e herejes**, mas esses padres, mais coherentes com a sua dignidade pessoal, largaram immediatamente a batina (...) Entretanto aqui em nosso Estado applaude-se, festeja-se um padre, que rompendo a túnica inconsútil da unidade da Igreja, se faz de bispo e de papa, violando leis ecclesiasticas altamente respeitáveis pelo seu fim e origem. Para reprovarem-se os desatinos de um tal padre, não é preciso ter-se fé, crer em Deus, e admitir-se a existência do inferno; para sentir-se, deplorar-se e repellir-se tal procedimento irregularissimo, basta ter-se razão, basta ter-se bom senso, seja-se muito embora ateu ou livre pensador.²¹² [sem grifo no original]

De forma ampla, D. José expôs as escolhas do padre Guadinieri e aproveitou o ensejo para mais uma vez reprovar veementemente posturas ainda correntes no clero católico. A forma pela qual este caso exemplar foi trabalhado pelo bispo revela as premissas fundamentais da ação reformadora: a vinculação e a sujeição à Sé romana²¹³, da qual o bispo local seria seu eminente representante.

Em 24 de julho de 1894, dia da sagração episcopal, já anunciara o poder de disciplinarização e obediência que deveria reger as relações entre o bispo e seu clero:

[...] tem o bispo a faculdade de usar de penas canônicas contra os súbditos rebeldes. [...] Este poder é um poder coercitivo, um poder de coacção moral. Por isso a Igreja pode punir aquelles que são rebeldes a sua auctoridade pela excommunhão, suspensão, interdicto, privação de um officio espiritual, de um beneficio, das funções ecclesiasticas e de muitos outros modos.²¹⁴

²¹¹ BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Carta Pastoral de D. José de Camargo Barros**. 25 de julho de 1900. Anno 1. num. 8. Corytiba, agosto de 1900, p. 77.

²¹² Ibidem, pp. 77- 78.

²¹³ GAETA, Maria Ap. Junqueira. **Os percursos do ultramontanismo ...**, Loc. cit.

²¹⁴ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração**. Op. cit., p. 22.

D. José seguiu a proposição de D. Macedo Costa:

Creio que poderemos desde já estabelecer, como norma em todas as dioceses, o seguinte:

§1º: Dado o caso da pública imoralidade de um sacerdote, sobretudo de um pároco, devemos em razão de um escândalo que ele dá ao povo a seu zelo, **proceder contra ele com todo o vigor dos Sagrados Cânones.**²¹⁵
[sem grifo no original]

Para que casos como o do relato fossem paulatinamente eliminados dentro da instituição, era necessária a correta formação do clero, significando adequar-se às políticas da reforma da Igreja no Brasil, pois a romanização dependia essencialmente de um novo tipo de padre: virtuoso, isolado da política, desembaraçado de laços sociais e, sobretudo, obediente e celibatário.²¹⁶

O capítulo IV tem relação direta com o anterior pois a

[...] Santa Sé chama toda a nossa atenção e todo o nosso zelo pastoral para o negócio dos seminários, o mais momentoso, o mais vital de quantos podem ocupar a administração eclesiástica.²¹⁷

A formação sacerdotal nos moldes tridentinos era prioritária e, por conseguinte, deveria passar por um novo modelo de seminário. Em 1852, o papa Pio IX escrevera a D. Antonio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo:

[...] nesta tão grande calamidade dos tempos convém à Igreja ter bons ministros, o que não se pode conseguir senão de clérigos bem instruídos, por isso deves ter todo o empenho, venerável Irmão, em aplicar todas as forças de teu cuidado, a fim de que os moços que se dedicam ao estudo clerical sejam instruídos, desde os primeiros anos, segundo a mente do Concílio de Trento, em toda a virtude e disciplina canônica, em seminário, por mestres de excelente probidade, doutrina e espírito eclesiástico, e sejam muito principalmente instruídos nas letras e disciplinas sagradas, alheias de todo o perigo do erro e da novidade profana.²¹⁸

O discurso não era recente, posto que se respaldava em uma dinâmica deflagrada além-mar, na França, durante os séculos XVII e XVIII. A formação sacerdotal e a reforma do clero eram as preocupações maiores de São Vicente de Paulo, fundador da Congregação da Missão, Pedro de Bérulle, promotor do Oratório

²¹⁵ CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ..., Op. cit., p. 56

²¹⁶ SERBIN, Kenneth. **Padres, celibato e conflito social**: uma história da Igreja católica no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 11.

²¹⁷ CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ..., Op. cit., p. 62.

²¹⁸ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Pio IX e o Catolicismo no Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, vol. 40, fasc. 158, pp. 270-285, jun. de 1980, p. 275.

Francês, e de Jean Jacques Olier, fundador do Seminário de Saint Sulpice. O movimento reformador do Brasil estará diretamente vinculado a esse espírito, principalmente através dos Padres da Missão, dos franciscanos capuchinhos e dos jesuítas.²¹⁹

Essas congregações, especialmente as duas primeiras, pelo tempo significativo de exposição dos postulantes às regras, costumes e valores da cultura organizacional, possibilitaram o êxito do projeto romanizador, por intermédio do que Sérgio Miceli chamou de “*mecanismos de rompimento*”.²²⁰ Desencadeados ao longo de um período de segregação, desde o ingresso no seminário menor até o momento da ordenação, através do distanciamento dos familiares, dos companheiros de infância, das alternativas de vida social e profissional, significavam a quebra dos laços com a ordem temporal.

Segundo o autor, os seminários funcionariam simultaneamente como colégios particulares e centros de formação ao sacerdócio. Em ambos os casos, a transição desses jovens de suas fazendas ou vilarejos para um regime de rigoroso controle e austeridade deveria marcá-los de forma indelével. Espaços disciplinares por excelência, os seminários estavam, quase todos, nas mãos de lazaristas, franciscanos e, posteriormente, jesuítas.

Ken Serbin, ao estudar os seminários diocesanos brasileiros após 1930, analisa o processo de clericalização do catolicismo a partir de meados do século XIX²²¹. Diz o autor que o papa Pio XII, em discurso póstumo de 1958, chamou os 100 anos anteriores de o “século de ouro” dos seminários, período no qual a Igreja católica estabilizou o sistema tridentino de formação sacerdotal e construiu centenas dessas instituições para internar jovens aspirantes à carreira sacerdotal.

No Brasil, uma das razões de tal expansão foi a reforma do clero brasileiro dentro de um processo global de europeização e, por isso, a clericalização da igreja no Brasil. Tentou-se formar uma “sociedade da disciplina” em todos os seus matizes, que penetrou cada espaço da vida seminarística, determinando e

²¹⁹ “Não obstante a xenofobia reinante contra o clero europeu, retornavam os jesuítas para o Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo e Pernambuco. Em relação aos seminários, graças à intervenção direta de Pio IX, impressionado com a crítica situação brasileira, vieram os capuchinhos para São Paulo (1853), os lazaristas para os Seminários de Mariana, Rio Comprido (RJ), Fortaleza e Diamantina”. Ibidem, p. 276.

²²⁰ MICELI, Sérgio. **A elite eclesial brasileira** (1890-1930). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988, pp. 110-111.

²²¹ SERBIN, Kenneth. Os seminários: crise, experiências e síntese. In: SANCHIS, Pierre (org). **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992, pp.91-94.

regulamentando o controle corporal, a organização hierárquica, a arquitetura e o espaço físico interno, os horários, a espiritualidade, a educação, a obediência, o celibato e, em geral, a normalização e padronização de comportamentos. Desta disciplina resultou o modelo tradicional de seminário fechado, no qual os jovens não poderiam ler jornais ou revistas considerados inadequados, receber visitas, ter contato com leigas, escrever ou receber correspondências, ou mesmo sair sem permissão do reitor.

O modelo espalhou-se pelo Brasil com a ajuda financeira do Estado e sob o controle do Vaticano que enviava “padres visitantes” a todos os seminários, com poder de mando inclusive sobre os bispos. Segundo o autor, tal prática deixava os neo-sacerdotes despreparados para a prática pastoral da realidade em que se inseriam, pois era construído um perfil idealizado de sacerdote, líder da comunidade local, um ser superior aos demais, um “outro Cristo”. Essas idéias atravessaram o período imperial e a República Velha, estando ainda presentes até a década de 1950:

No altar o sacerdote não é como os outros homens; é o próprio Jesus Cristo, operante na sua própria vida sacerdotal. Semelhante a Jesus Cristo, de pé, comunga no pleno exercício e na plena dignidade dos poderes sacerdotais. [...] O seminarista é um pequeno herói; é o apaixonado de Jesus, o mais seriamente apaixonado.²²²

Entrando nos seminários entre 12 e 15 anos, os jovens eram introduzidos nos meandros da instituição, onde recebiam o melhor da formação clássica, considerada idônea na educação brasileira e integravam-se, quando era o caso, à elite intelectual do país. Além da construção de uma identidade específica, era-lhes garantida uma posição de relevo na sociedade, ao mesmo tempo em que participavam da Igreja como instituição internacional. Nesse aspecto, os mais talentosos²²³ eram selecionados e alçados dos seminários de São Paulo, Mariana,

²²² PALAZZOLO, Jacinto de. A vida eucarística identifica o sacerdote com Cristo. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 3, fasc. 3, pp. 585-590, set. 1943. A REB, nos anos 1940 e 1950, apresentou dezenas de artigos que expressavam esta concepção.

²²³ Um contingente significativo dos futuros prelados dessa geração completou sua formação no exterior, em geral nos colégios e universidades pontifícias em Roma, uns poucos no seminário parisiense dos lazaristas (Saint Sulpice). Os encaminhados a Roma eram normalmente escolhidos pelos bispos diocesanos após consulta aos reitores e diretores espirituais dos seminários. Por exemplo, o Colégio Pio Latino-Americano foi fundado com o precípuo objetivo de formação dos futuros quadros episcopais americanos, ajustando-os às teses romanizadoras. Interferiam nesse processo os parentes bem situados na hierarquia eclesiástica ou as famílias em condições financeiras de prover o seminarista no exterior. MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira ...**, Op. cit., p. 119.

Olinda e outros para seus congêneres europeus. Aqueles que tiveram essas condições de preparo

[...] regressavam ao país convictos de sua excelência, cientes da raridade de sua competência no mercado local de trabalho religioso, muitos deles doutores da igreja em condições de fazer valer suas pretensões aos postos mais cobiçados e mais condignos às suas expectativas e aos investimentos custosos de que se haviam beneficiado.²²⁴

Quando concluíam os estudos secundários de humanidades ou os preparatórios nos seminários menores, onde permaneciam de três a quatro anos, os “perseverantes” iniciavam um período semelhante de estudos superiores de filosofia e teologia nos seminários maiores. Simultaneamente, iam cumprindo os diversos estágios do noviciado, recebendo a tonsura, o subdiaconato, o diaconato e, por fim, o presbiterato.

O tempo passado no seminário pelos candidatos ao sacerdócio diocesano e nas casas de formação pelos noviços das ordens religiosas funcionava como divisor de águas nas alternativas possíveis dentro da carreira eclesiástica. Além das tarefas escolares propriamente ditas e da paulatina introjeção de uma cultura organizacional, a vida de seminário possibilitava aos candidatos a percepção da vinculação entre os postos disponíveis nas diversas esferas do trabalho religioso e a correlação de força no interior da instituição. As estratégias utilizadas se voltavam, muitas vezes, à busca de ajustamento entre as expectativas do candidato na divisão do trabalho religioso e os postos em aberto, mediante a influência de diretores espirituais, mentores, reitores e professores, já que os postulantes rapidamente entendiam que os que careciam de apadrinhamento ou os pouco propensos aos trabalhos intelectuais fatalmente permaneceriam como simples párocos.²²⁵

A proximidade física e/ou de organização entre o seminário e a residência episcopal facilitava aos noviços a percepção dos jogos de poder, o discernimento das clivagens de interesses, o confronto das pretensões, a barganha dos trunfos e a opção pelos “partidos” e patronos eclesiásticos. O desempenho adequado de funções dentro da instituição deveria estar associado à projeção de uma imagem externa positiva, na produção intelectual e sua divulgação e militância, no púlpito,

²²⁴ Ibidem, p. 122.

²²⁵ Raros foram os prelados que tiveram uma experiência anterior à sagração limitada ao trabalho pastoral. Na época este era bastante desvalorizado e, na maioria das vezes, sinal de desprestígio na hierarquia da Igreja. Ibidem, p. 115. No entanto, D. José de Camargo Barros foi pároco de Santa Ifigênia, em São Paulo e D. Duarte Leopoldo e Silva, pároco de Santa Cecília.

nas cátedras, na imprensa, na formação da juventude.²²⁶ Isto porque na Primeira República a Igreja provavelmente era a única instituição em condições de propiciar uma escolaridade longa e de qualidade àqueles excluídos dos estudos superiores (direito, medicina, engenharia, farmácia) bem como o treinamento no desempenho de funções políticas na organização e o provimento com competência em disciplinas e áreas de conhecimento (línguas estrangeiras, história, filosofia, português, matemática etc.) dificilmente encontrados no espaço leigo.

Precedendo a época da ordenação, o candidato era submetido a um processo canônico de investigação sobre suas origens e costumes, o chamado *genere et moribus*. Sendo aprovado, tinha lugar à cerimônia solene de ordenação, onde a imposição do sacramento era feita pelo bispo através de uma série de votos de entrega e obediência à instituição. Já era comum, no período, que o neo-sacerdote celebrasse a primeira missa na terra natal junto aos familiares.

D. José de Camargo Barros teve como uma de suas primeiras ações na diocese de Curitiba a formação do Seminário Episcopal²²⁷, fartamente relatada no Boletim Diocesano de 1901. Apenas tinha tomado posse e já foi nomeada uma comissão para angariar fundos, seja em reuniões em Curitiba, seja nas visitas pastorais que se iniciavam.

A sede episcopal encontrava-se desprovida de clero, pois nela existiam apenas “*três sacerdotes: o vigário da catedral, o capelão dos Alemães e o dos Polacos*”.²²⁸ Para prover o corpo docente do seminário, D. José recorreu à Congregação da Missão. Em 27 de janeiro de 1896, chegavam a Curitiba o visitador dos lazaristas no Brasil, padre Bartholomeu Sipolis, acompanhado dos padres Guilherme Vollet e Desidério Deschand. Especialmente este último desempenharia importante papel na luta contra o movimento anticlerical em Curitiba.

O seminário começou a funcionar em 6 de março de 1896 e já no dia 12 assumia o padre Benjamin Fréchet, nomeado seu primeiro reitor. Foi oficialmente inaugurado no dia 19 de março, festa de São José, padroeiro do estabelecimento. A princípio destinava-se, conforme D. José, a todos que desejassem estudar, não sendo ainda exclusivo para candidatos ao sacerdócio. No entanto, em 1900 houve

²²⁶ Ibidem, pp.115-116.

²²⁷ BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Corytiba**. Anno II, n. 1, jan. de 1901, pp. 10-13.

²²⁸ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 194.

*“a separação em categoria especial dos alumnos que manifestavam vocação ecclesiastica”.*²²⁹

O curso de formação sacerdotal, em geral, apresentava a seguinte progressão: os alunos faziam o seminário menor durante 5 anos, quando cursavam português, latim, grego, francês, inglês, história sagrada, retórica, geografia, história do Brasil, história universal, geometria, instrução religiosa e filosofia. Seguia-se o curso teológico no seminário maior, ao longo de 4 anos, abrangendo as seguintes matérias: história eclesiástica e sagrada, teologia exegética, teologia dogmática, teologia moral, direito natural, direito público eclesiástico, eloquência sagrada, liturgia e canto gregoriano.²³⁰

O programa do Seminário São José de Curitiba era integralizado em 10 anos: 5 anos de seminário menor e 5 de maior (2 de filosofia e 3 de teologia). Os postulantes recebiam batina no 1º ano de filosofia, tonsura no 2º, ordens menores no 1º ano de teologia, subdiaconato no 2º e Diaconato e Presbiterato no 3º ano.²³¹

É bastante provável que esta tenha sido a formação de D. Antonio Mazzarotto no Seminário S. José de Curitiba, tanto no seminário menor, quanto no seminário maior, pois *“a partir de 1917 não funcionou mais o curso teológico, dado o reduzido número de seminaristas maiores. Os alunos de teologia eram mandados para Mariana e, após, para São Paulo”.*²³² D. Antonio foi ordenado em 1914.

1.3.3 Assistir o imigrante

Segundo Edson Armando Silva, a reação da Igreja aos movimentos e instituições que simbolizavam os chamados “erros modernos”²³³ desdobrou-se em uma série de iniciativas que objetivavam o fortalecimento da instituição em um momento de acirrada concorrência cultural e religiosa. Nesse sentido elaborou uma nova prática missionária que atuaria no interior das sociedades cristãs.²³⁴ Essa prática visava não apenas missionar o gentio, no caso do Brasil os indígenas, mas

²²⁹ BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Corytiba**. Anno II, n. 1, jan. de 1901, p. 13.

²³⁰ FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado liberal ..., Op. cit., p. 197.

²³¹ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 195.

²³² Ibidem, p. 197.

²³³ Inserem-se aí o racionalismo, o liberalismo, o socialismo e o comunismo, a maçonaria, a separação Igreja-Estado, a liberdade religiosa, o progresso científico.

²³⁴ SILVA, Edson Armando. **Identidades franciscanas no Brasil** ..., Op. cit., p. 192.

sobretudo garantir a presença da Igreja em terras já cristianizadas ou a recristianizar. Com Pio IX (1846-1878) foi incentivado o trabalho missionário como uma forma de a Igreja sobrepor-se às novas expressões religiosas e garantir sua presença institucional frente à separação do Estado. Ressalta o autor que, no século XIX, a tradição missionária “é entendida como expansão de uma identidade católica romanizada”. No caso, a sua motivação prende-se à expansão desta identidade cristã em “áreas perdidas para a sociedade moderna”.²³⁵

D. Macedo Costa, no capítulo V, artigo I do aludido documento, trata das missões “ao povo”:

Todas as populações que pressurosas e numerosíssimas acodem à voz dos Missionários pode-se dizer que se regeneram e fortificam por muito tempo [...] E os pais, no entusiasmo da geral regeneração mais facilmente estão dispostos a dar os filhos para o serviço da Igreja.²³⁶

Dom José de Camargo Barros tomou providências em relação a essa meta missionária e romanizadora, no atendimento prioritário, mas não exclusivo, aos quadros imigrantes: chamou para Curitiba a Pia Sociedade dos Missionários de São Carlos (1895) para o atendimento aos imigrantes italianos, os Padres Lazaristas da Província Brasileira da Congregação da Missão (1896) para o corpo docente do Seminário que fizera construir, os padres do Verbo Divino, padres franciscanos e padres lazaristas poloneses para as colônias dessa nacionalidade, dentre outros.

Nesse espírito, a paróquia de Ponta Grossa, ainda no início do século XX, recebeu dois sacerdotes lazaristas que vieram pregar missões populares. No entanto, esta proposta de D. Macedo Costa, vista como “*imensa vantagem [...] para despertar entre o povo a chama da fé e a prática das virtudes cristãs*”²³⁷ não foi bem aceita pela população local, que respondeu de forma talvez inesperada.

Eram o padre Antonio Faldi e M. (Manuel) Gonçalves. O 1º pregou na igreja do Rosário, o 2º na matriz. Pe. Antonio não teve muito sucesso na igreja do Rosário. E a missão na matriz teve pouca participação: algumas velhas alemãs e religiosas com alguns alunos - foi tudo. Isso indignou sobremaneira o Pe. Manuel, e na sua última pregação, apostrofou com toda a veemência a frieza e o indiferentismo do povo, e rematou sua

²³⁵ Ibidem, pp. 192-193

²³⁶ CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ...,

Op. cit., p. 64

²³⁷ Idem.

oratória bradando: “Vá-te embora! Vá-te para o inferno, desgraçada Ponta Grossa!!!”²³⁸

Para Bourdieu o ato de instituição, nesse caso específico, da identidade tridentina, da qual as missões populares eram uma das expressões, tende a produzir o que ele designa. É um ato de comunicação que pressupõe porta-vozes autorizados, isto é, aqueles que têm a competência para tal.²³⁹ Além disso, os dois missionários entendiam-se portadores de um “privilegio e um dever” de “fazer ver a alguém o que ele é e, ao mesmo tempo, lhe fazer ver que tem de se comportar em função de tal identidade”²⁴⁰. Falando em nome da instituição eles notificaram

[...] a alguém sua identidade, quer no sentido que [...] a exprime e a impõe perante todos (*khategorestai* significa, originariamente, acusar publicamente), quer notificando-lhe assim com autoridade o que esse alguém é e o que deve ser. Pode-se observar isso com a injúria, espécie de maldição (*sacré* também significa *maldito*) que tenta enredar sua vítima numa acusação que funciona como um destino.²⁴¹

Assim, a instituição de uma identidade tanto pode ser um título de nobreza quanto um estigma.²⁴² No caso, padre Manuel Gonçalves, porta-voz da institucionalização tridentina, disse à comunidade quem ele era, qual o seu dever, o que esperava desse povo e, não obtendo a resposta esperada, condenou.

Segundo Beozzo, o catolicismo romanizado, europeizado e racionalista, vai ter repercussão nas elites brasileiras, que colocam as referências culturais nos padrões europeus, e é para tais elites que, no momento, a Igreja se volta diretamente. É uma espécie de *reforma pelo alto*, bastando ao povo, especialmente na área rural, as visitas missionárias pascais, batizados, casamentos e as prédicas das Santas Missões. Se a separação entre a Igreja e o Estado impactara a hierarquia católica, para o povo em quase nada alterara a religiosidade vivida, exceto pela interferência esporádica das novas orientações eclesiais nas festas de padroeiros e devoções tradicionais.²⁴³

²³⁸ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa – PR. Manuscrito, 1907, p. 13.

²³⁹ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: EDUSP, 1998, p. 101.

²⁴⁰ Ibidem, p. 100.

²⁴¹ Ibidem, p. 101.

²⁴² Ibidem, p. 100.

²⁴³ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, B. (org.) **História Geral da Civilização Brasileira**. v. 4, O Brasil Republicano. São Paulo: Difel, 1984, p. 280.

Mesmo assim, os bispos entendiam que o povo, embora não participasse diretamente das novas orientações da Santa Sé, deveria responder de maneira mais devota à voz e à presença dos pastores, adequando-se ao espírito de romanização da Igreja.

Em Ponta Grossa, o episódio com os padres lazaristas não foi caso isolado. O bispo diocesano D. Duarte Leopoldo e Silva, no ano anterior, por ocasião de visita pastoral, sentiu que a população havia se mostrado fria em sua recepção, o que o magoou.²⁴⁴ Outro registro assim menciona:

Aos 26 de setembro, veio em visita pastoral o Exmo. Sr. Bispo D. Duarte Leopoldo e Silva [...] S. Excia. não escondeu seu grande descontentamento, vendo que as autoridades se mantinham muito ariscas.²⁴⁵

E assim se manifestou:

Deixa muito a desejar o espirito religioso da população que, tendo bons sentimentos, não tem sido cultivada como o requer o serviço de Deus e das almas. Graças, porém, à misericórdia de Deus, temos a consolação de ver à frente desta paróquia os Pes. do Verbo Divino, aos quaes tanto deve a Diocese. Muito esperamos do seu zelo e dedicação **para reforma deste bom povo, e para esse fim, muito lhes recommendamos o Apostolado da Oração, as escolas catholicas e o ensino do catecismo.** São dignos de louvor o empenho do Revmo. Vigário em manter e dirigir pessoalmente uma escola para meninos e outra para meninas sob a direcção das Servas do Espírito Santo, cujo zelo vai dando optimos resultados [...] Duarte, Bispo Diocesano.²⁴⁶ [sem grifo no original]

A reação do bispo sugeria que “este bom povo” ainda não se “enquadrara” naquilo que Roma esperava das dioceses brasileiras no período. No interior do Paraná, distante da sede diocesana e das práticas reformadoras, a única paróquia local tinha somente três anos de presença dos verbitas, congregação missionária, e apenas um ano da chegada das co-irmãs Servas do Espírito Santo. É compreensível que o bispo tenha recomendado a participação dos fiéis na devoção romanizadora do Apostolado da Oração e o recurso da freqüência das crianças e jovens às escolas católicas e ao catecismo, dada a reação dos habitantes às novas e importadas demandas da instituição.

O estranhamento do bispo foi proporcional às expectativas do episcopado nacional em termos do espírito religioso dos fiéis e do empenho dos sacerdotes no

²⁴⁴ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO ..., Manuscrito, 1906.

²⁴⁵ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO ..., 1906, p. 9.

²⁴⁶ LIVRO TOMBO I Paróquia Sant'Ana, Ponta Grossa – PR. Provimento da visita pastoral de Dom Duarte Leopoldo e Silva, 1906.

seu cultivo: as vivências da população local e as práticas do clero que até então se encarregara da paróquia não eram as esperadas, nem por ele nem pela instituição de quem era porta-voz.

A reação dos missionários à ausência de fiéis pode ser entendida em duas perspectivas: primeiro, pela resistência da população local, cujo espírito religioso “*deixa muito a desejar*”. Nesse aspecto, os missionários custavam a entender que a expansão da nova identidade romanizadora muitas vezes chocava a população pelas práticas de outra tradição católica, distintas das suas vivências religiosas até o momento. Segundo, pela ausência dos imigrantes católicos, já presentes na cidade e de quem se esperava que a religiosidade vivenciada nos seus países de origem seria automaticamente transplantada para o Brasil.

Segundo Beozzo, a presença do imigrante no país, especialmente a partir de 1870, polarizou as atenções de diversos setores. Questões como o desenraizamento e o conseqüente desamparo daquele que migrava para um país de idioma e costumes desconhecidos provocaram atitudes distintas. Do ponto de vista do atendimento espiritual, as situações não se apresentavam de forma homogênea. Casos de imigrantes que tentaram sensibilizar as autoridades dos países de origem para que viessem assistir seus co-nacionais, ou situações de organização dentro das comunidades estrangeiras para manutenção das práticas religiosas, construção de capelas e celebração do culto não foram atitudes isoladas. O imigrante, em geral, queria ter, na comunidade, um agente que batizasse os seus filhos, fizesse casamentos, encomendasse os mortos, celebrasse a fé herdada dos ancestrais.

As preocupações de D. Antonio de Macedo Costa não se restringiram apenas à necessidade da colaboração dos religiosos europeus para a reforma do catolicismo brasileiro, para a docência nos seminários e para o atendimento às paróquias urbanas e rurais. Muito embora as numerosas congregações que adentraram o país já no século XIX²⁴⁷ tenham se empenhado na europeização da religiosidade nacional, ocuparam-se também com a catolicidade dos imigrantes.²⁴⁸

²⁴⁷ Entre 1800 e 1930 entraram no Brasil 38 congregações religiosas masculinas. Deve-se levar em consideração ainda o retorno de alguns institutos anteriormente expulsos, como o dos jesuítas, e os restaurados, como o dos franciscanos, carmelitas e beneditinos. Para o ramo feminino até 1930, temos um total de 109 ordens e congregações presentes no Brasil. Pesquisa e organização dos dados realizados por BEOZZO, José Oscar. Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil (1870-1930). In: AZZI, R. (org.). **A vida religiosa no Brasil** - enfoques históricos. São Paulo: Paulinas, 1983, pp. 120-126.

²⁴⁸ Em geral, os imigrantes italianos, poloneses e alemães de fé católica que se estabeleceram no Brasil, eram camponeses. A maior parte deles foi destinada a áreas rurais, seja para a substituição do

Todo o capítulo VI do projeto de reforma da igreja no Brasil foi voltado a esse grupo, tanto no que refere às suas dificuldades e necessidades espirituais, quanto aos meios para atendê-las. Disse ele:

Chegados ao Brasil e dirigidos ou aos grandes núcleos coloniais, ou às fazendas, não acham mais aquela maneira de viver em seus países. Baldos de escolas e dos cuidados dos pais, de todo ocupados no trabalho para viverem, crescem os meninos quase abandonados a si mesmos sem instrução e educação religiosa.²⁴⁹

Reconheceu, no entanto, as dificuldades que se apresentavam:

Os bispos fazem o que podem; mas a deficiência de sacerdotes, que nem para os nossos compatriotas chegam, os impede, mais ou menos, de virem em socorro aos colonos.²⁵⁰

Assim, submeteu à apreciação dos bispos:

1. Fundar nos grandes núcleos coloniais existentes nos Estados do Rio Grande do Sul, de Santa Catarina, do Paraná, de São Paulo, do Rio de Janeiro, do Espírito Santo e de Minas Gerais, uma casa religiosa central de Missões à qual se iriam ajuntando depois residências filiais (...) Se tal projeto bem executado prosperasse, se poderiam chamar da Europa congregações religiosas de mulheres, que na mesma cidade fundassem um internato e externato para as filhas dos colonos.²⁵¹

Dois problemas, contudo, podiam obstaculizar a proposta: esse atendimento, que transcenderia os limites paroquiais, demandava uma busca de convivência com a realidade desses limites, especialmente quanto à aceitação dos párocos. Outro aspecto era a presença dos padres das congregações estrangeiras e mantidos por elas, que rivalizariam com os párocos já estabelecidos na recepção dos emolumentos. Tais desacordos poderiam colocar em risco o sucesso da empreitada missionária.

Assim propôs D. Macedo Costa:

braço escravo nas fazendas do oeste paulista, seja na fundação de colônias agrícolas no Espírito Santo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. A permanência na zona rural foi um traço generalizado e específico da imigração europeia do século XIX; mesmo assim, muitos imigrantes posteriormente se deslocaram para os centros urbanos. AZZI, Riolando. O Catolicismo de imigração. In: DREHER, Martin. (Org.) **Imigrações e História da Igreja no Brasil**. Aparecida: Santuário, 1993, p. 79.

²⁴⁹ CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ...,

Op. cit., p. 65.

²⁵⁰ Idem.

²⁵¹ Ibidem, p. 66.

Para evitar ocasiões de desarmonia e contenda entre os nossos párocos e os missionários a respeito de recepção dos emolumentos no sagrado Ministério, contendas que, pelo escândalo, grave dano fazem à fé do povo ignorante, que julga então os seus Ministros da religião animados de mui outros sentimentos, a Santa Sé pede-nos queiramos achar um modo, na percepção dos emolumentos, que concilie os direitos paroquiais com a devida retribuição dos missionários que prestam assistência espiritual, com que também devem sustentar-se, e de mantermos por todos os meios fraternal união entre párocos e missionários, operários todos da vinha do mesmo Senhor.²⁵²

O problema agravava-se após a separação entre a Igreja e o Estado, pela suspensão do pagamento dos párocos, cujos serviços até então eram pagos pelo Estado. Passaram, então, a depender, para a sobrevivência, dos chamados “*direitos de estola*”²⁵³, cobrados à comunidade por ocasião da administração dos sacramentos, especialmente em batizados, casamentos, missas, exéquias etc. Tal situação poderia colocar em risco a boa convivência entre missionários e párocos da mesma região.

Ao mesmo tempo em que os bispos se empenhavam na vinda de congregações estrangeiras, tinham um péssimo conceito sobre os padres estrangeiros avulsos. A carência de sacerdotes, em geral, e o desamparo do sacerdote que chegava, em particular, levaram muitos bispos a fazer vistas grossas ao rigor da normatização.

D. Macedo Costa externou sua opinião:

O grande flagelo das dioceses, principalmente do sul, vem de padres estrangeiros, sobretudo italianos, um ou outro dos quais virá para cá movido do zelo das almas, quase todos, porém, vem para ganhar dinheiro ou levar vida escandalosa, muitas vezes para um e outro fim.²⁵⁴

A Sé romana, para o caso de sacerdotes avulsos, impunha duas condições: que o bispo do Brasil antes de permitir o exercício do ministério por esses sacerdotes, prescindindo dos documentos apresentados – muitas vezes falsos – se pusesse em relação direta com o bispo da diocese de origem; que para a admissão desses padres italianos nas dioceses do Brasil seria imprescindível a permissão da Sagrada Congregação do Concílio. Tais disposições,

²⁵² Idem.

²⁵³ Também chamados “*pé-de-altar*” eram ofertas voluntárias e pessoais que os fiéis tributavam por ocasião de sacramentos administrados, costume que sobrevive até os dias de hoje.

²⁵⁴ Ibidem, p. 58.

[...] algumas vezes, ou não tem sido observadas, ou têm sido frustradas. A comiseração de um sacerdote estrangeiro, que no longo espaço de tempo necessário a pôr em regra os seus papéis, não tem de que viver, leva o bispo a permitir-lhe, primeiro provisoriamente, e depois, visto o bom procedimento, que o padre para melhor enganar tem no princípio, definitivamente, o exercício do Sagrado Ministério.²⁵⁵

A imagem dos padres estrangeiros construída pelos bispos brasileiros e veiculada por D. Macedo Costa é representada de forma pouco favorável: “se *apresentam documentos, são geralmente falsos; se comportam bem, é para enganar e se querem trabalhar é para enriquecer-se e levar vida escandalosa!*”²⁵⁶

No Paraná é possível observar, a partir de finais do século XIX, a substituição dos sacerdotes seculares, em boa parte das paróquias, por sacerdotes religiosos de origem e/ou pertencentes a congregações estrangeiras. Quando os seculares foram mantidos ou mesmo alternavam-se com os religiosos, presumimos que de alguma forma se enquadravam no novo perfil de sacerdote a ser formado ou “reformado” pela instituição. Ressaltamos que, nas zonas que acolheram imigrantes poloneses, ucranianos, italianos e alemães, a presença dos institutos europeus foi maciça e contínua. Para que a substituição fosse feita sem grandes transtornos, uma das estratégias utilizadas era colocar os padres religiosos, a princípio, como coadjutores dos seculares nacionais, para o reconhecimento da realidade local e o estabelecimento de boas relações com eles. Foi o caso de Ponta Grossa, quando o pároco secular João Batista de Oliveira, recebeu, em 1903, o padre verbita Aloys Berger como coadjutor.

No ano da salvação de 1903 a **Sociedade do Verbo Divino assumiu o mister paroquial em Ponta Grossa** dando início à sua atividade pastoral. Coube ao Padre Aloísio (Aloys) Berger a honra e a glória de ter sido o nosso primeiríssimo pioneiro neste campo de trabalho. No dia 24 de maio de 1903 Pe. Al. Berger despediu-se de São José dos Pinhais, onde havia trabalhado como coadjutor desde os começos de 1899, e viajou para Ponta Grossa, para **ser aí igualmente coadjutor** do Vigário diocesano Pe. João Batista de Oliveira naquela época.²⁵⁷ [sem grifos no original]

Desde 1905, a mudança vinha sendo anunciada: “[...] *Ainda mais que o vigário de então o R. Pe. João Baptista de Oliveira tinha a intenção ceder o quanto*

²⁵⁵ Idem.

²⁵⁶ BEOZZO, José Oscar. As Igrejas e a Imigração. In: DREHER, Martin. **Imigrações e história da Igreja no Brasil**. Aparecida: Santuário, 1993, p. 56. Pode este ter sido o caso do pároco da Palmeira, padre Vicente Guadinieri, anteriormente mencionado, e que não se enquadrava à normatização romana.

²⁵⁷ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO ..., Op. cit., 1903, p. 2.

antes a paróquia à SVD".²⁵⁸ Assim, em 1906 os verbitas já tinham assumido integralmente a única paróquia local, a de Sant'Ana.

Com a vinda do Pe. Lux, o Pe. João Bapt. de Oliveira renuncia de vez a seu cargo da paróquia. Aos 04 de fevereiro **entregou definitivamente ao Pe. Lux (SVD) os livros paroquiais**, bem como a caixa da matriz: um cofre com uma porção de moedinhas de cobre, num total de 2\$000 e uns quebrados. 'Dívidas a igreja não as tem, mas grande patrimônio igualmente não possui.' – disse o Pe. João B. de Oliveira. Pe. Lux assumiu o título de pró pároco, pois estava em vista para vigário o Pe. Leopoldo Pfad. Só no ano seguinte, Pe. Lux tornou-se vigário.²⁵⁹ [sem grifos no original]

Percebemos que o tom da crônica sugere uma transição tranqüila e sem resistência por parte do vigário secular, e o conflito, se houve, foi escamoteado exatamente com essa intenção, isto é, velar toda e qualquer menção a um possível desconforto entre as duas categorias eclesiásticas. Nesse aspecto, os registros paroquiais anteriores à chegada dos verbitas apresentavam-se em outros moldes, o que não era devido apenas a uma questão de estilo do cronista.²⁶⁰ Após a entrega dos livros paroquiais aos verbitas, a escritura do Livro-tombo apresentou-se de forma asséptica e cartorial em seus registros, simplesmente demonstrando cifras e quantificações em termos de comunhões, visitas paroquiais, substituição de sacerdotes, atendimentos etc.

Em algumas das paróquias mais antigas do Paraná as substituições, quando existiram, foram visíveis.²⁶¹

As paróquias criadas após 1894, em geral, já eram providas com religiosos europeus. Houve casos de provisão de padres seculares nacionais, como por exemplo, na catedral de Curitiba, os quais, em geral, já tinham ocupado funções administrativas na estrutura da instituição. Ou eram padres seculares de origem estrangeira, como alemães, poloneses e franceses e que igualmente gozavam da confiança do bispado. As paróquias menores, especialmente as da Arquidiocese de Curitiba, alternavam seus párocos entre passionistas, carlistas, franciscanos,

²⁵⁸ Ibidem, 1905, p. 4.

²⁵⁹ Ibidem, 1906, pp. 6-7.

²⁶⁰ No Livro-tombo n. 1 da Paróquia de Sant'Ana aparece a anotação de comunicação do bispo para os preparativos da paróquia para Visita Pastoral. Em seguida, encontram-se registradas pesadas críticas do então vigário às exigências do bispado para providências de alfaias, toques de sinos, chamamento da população, alojamento da comitiva etc. Menções a esse desacerto aparecem na Crônica SVD, quando "[...] No Livro do Tombo encontrou uma nota, que o vigário anterior (Pe. João Baptista de Oliveira) havia acrescentado ao "Termo de Visita" de D. José de Camargo Barros, isso o deixou simplesmente furioso, e no seu "Termo de Visita" fez constar uma veemente observação". Ibidem, p. 9

²⁶¹ Ver anexo 1, p. 412.

verbitas e padres da Missão, estes dois últimos mais numerosos, em termos de paróquias atendidas. Esses religiosos foram chamados pelos três primeiros bispos de Curitiba, entre 1894 e 1930, para que realizassem, pelo carisma específico, a adequação doutrinária e pastoral da diocese, em consonância com a Sé romana.²⁶²

A diferença entre a postura do antigo clero e aquele nacional ou estrangeiro, mas formado pelo novo modelo romanizador, expressou-se em Ponta Grossa nos finais do século XIX. D. José de Camargo Barros, no início de seu episcopado, pediu em forma de circular, de 6 de agosto de 1898, que cada pároco enviasse “algumas informações a respeito de suas paróchias”. Para facilitar as respostas, formulou os seguintes quesitos: “1º. Quando foi creada a parochia? 2º. Qual a população provável, incluindo as colônias? 3º. Qual é a distancia da matriz ao extremo da parochia, nos quatro pontos cardeaes? 4º. A matriz tem patrimônio em terreno ou em casas? Em poder de quem se acha? 5º. Tem fabriqueiro provisionado? 6. Tem sachristão provisionado? 7. A matriz tem boas alfaias? 8º. Quaes são as Irmandades existentes? 9. Quantas Egrejas, capellas e oratórios públicos existem na parochia? Todas ellas tem parimonio? Estão provisionados com a Provisão quinquennal? 10. Os Parochos pregam aos domingos e dias santos? Nestes mesmos dias ensinam o catechismo? Celebram a missa ‘pro-populo nos dias indicados? 11º. Em que proporção estão os matrimônios ecclesiasticos com aquelles que ficam só com o vinculo civil? 12º. Quanto a recepção dos sacramentos nota-se progresso ou regresso? 13º. Ques são as festas annuaes da parochia? 14º. Há hospitaes? Quem os administra? 15. V. Rvma. Tem ainda algumas outras informações a dar?”

Justificou-se essa circular e as “respostas que foram enviadas a Sua Exa. Revma., a fim de que fiquem archivadas como preciosos subsídios para a historia desta Diocese”.²⁶³ A rigor, D. José desejava averiguar em que medida as diversas paróquias de sua extensa diocese estavam respondendo tanto às demandas de Roma quanto às propostas de D. Antonio de Macedo Costa em relação ao envio de relatórios paroquiais à diocese e, assim, avaliar o sucesso da empresa reformadora.

As respostas enviadas pelos diferentes párocos variaram, não só em termos quantitativos, mas também qualitativos, porém em geral as informações eram precisas e enviadas na mesma ordem das perguntas formuladas. Alguns párocos,

²⁶² Ver anexo 2, p. 413.

²⁶³ BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Corytiba**. Anno I, n. 1, jan. de 1900, p. 8.

inclusive, entenderam ao pé-da-letra a solicitação de D. José e esmeraram-se na historicização do “rebanho” a eles confiado, na situação da religiosidade dos fiéis e nos progressos alcançados, a tudo atribuindo a interferência divina. Mesmo os responsáveis por capelas de difícil acesso, como as situadas em colônias de pescadores no litoral, redigiram minuciosos balanços numa linguagem que representava a preocupação com a sintonia às referências do bispo diocesano.²⁶⁴

No entanto, uma das paróquias cujas informações foram as mais lacônicas, apresentando inclusive dados defasados, foi a de Ponta Grossa. Respondendo em 20 de setembro de 1898, o pároco João Baptista de Oliveira não assina como “vigário” ou “pároco”, como quase todos os demais, mas como “encarregado da paróquia”. As respostas às questões anteriormente mencionadas são vagas, ocupam poucas linhas e são usados termos como “mais ou menos”, “aproximadamente”, “é raro”, “calcula-se”, pressupondo-se que o sacerdote não deve ter consultado os dados constantes no Livro-tombo da paróquia, sob sua guarda.²⁶⁵ Esta atitude pode dar margem a algumas hipóteses: ou o pároco era refratário à normatização exigida pela diocese, ou já estava cansado do trabalho paroquial, ou já sabia que novas congregações de matriz européia estavam chegando a Curitiba e paulatinamente iriam substituir os sacerdotes com “antigas práticas” no espaço da paróquia. A leitura da crônica e do Livro-tombo abre essas possibilidades de interpretação.

A expansão das práticas romanizadoras enlaçou, a partir da segunda metade do século XIX, duas conjunturas distintas, em relação à vida religiosa. De um lado, a rápida extinção dos velhos troncos religiosos: franciscanos, beneditinos, carmelitas, mercedários, reduzidos a um punhado de velhos frades que iam abandonando, um após outro, seus conventos e mosteiros, sem a esperança de reforços.²⁶⁶ Por outro, chegavam os Padres da Missão (1820), capuchinhos italianos (últimas levas em 1840), dominicanos (1881), verbitas (1895), salesianos (1883) e outros. Embora o novo regime político tenha possibilitado a restauração das velhas ordens decadentes e a entrada desimpedida de novas congregações masculinas e

²⁶⁴ Cf. os relatórios das paróquias em: BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Corytiba**. Anno I, n. 1, jan. de 1900.

²⁶⁵ Ibidem, pp. 99-100.

²⁶⁶ BEOZZO, José Oscar. Decadência e morte, restauração ..., Op. cit., p. 85.

femininas, foram tempos cruciais para a vida religiosa no Brasil: uma tradição de vida religiosa definhava e outra tentava se estabelecer.²⁶⁷

D. Macedo Costa, no capítulo VII, embora reconhecendo a urgência no revigoramento das antigas ordens religiosas presentes no país e dos problemas por que passavam, foi incisivo na análise:

Dada a impossibilidade de restaurar na pristina observância as nossas Ordens religiosas, Beneditinos, Carmelitas, Franciscanos, Mercedários, associando elementos novos de um contingente das mesmas Ordens da Europa ao elemento antigo prestes a morrer de velhice, em virtude da proibição dos noviciados decretada pelo governo em 1855, e ainda mais de podridão e muito menos permitindo ao velho elemento (agora que em consequência da separação da Igreja e do estado este já não o impede) abrir noviciados dirigidos pelos atuais frades, recomenda a Santa Sé aos bispos procurem na Europa membros das mesmas e de outras congregações religiosas que venham fundar entre nós novas casas.²⁶⁸

A necessidade de restauração e o estabelecimento de congregações religiosas já estavam presentes na primeira carta pastoral de D. José de Camargo Barros que, diplomaticamente, incluiu no seu discurso novas e velhas demandas, sem ferir susceptibilidades:

Sanctamente nos regozijamos, sabendo que nossa Diocese possui também beneméritos Apóstolos, representantes do clero regular. Distinctos **Filhos de Ignácio de Loyola e de Francisco de Assis**, a historia da Egreja é uma epopéia do vosso heroísmo e das vossas virtudes, dos vossos martyrios e das vossas victorias. Sobremodo nos consolou a relação de vossos trabalhos evangélicos; oh! continuae, continuae a expargir nessas bellas plagas paranaenses e catharinenses os beneficios de vosso Apostolado. Sois os verdadeiros amigos do povo. Engrossae sempre mais as vossas fileiras, **abri novos e largos espaços para outros batalhões**, porque vastíssimo é o campo a cultivar. Alegrementemente vos saudamos como nossos amigos e nossos dedicados auxiliares.²⁶⁹ [sem grifo no original]

É significativa a menção de D. José exatamente a duas ordens bastante comprometidas no momento no Paraná, seja pelo baixo número de frades, no caso dos franciscanos, seja pelas muitas vicissitudes por que passou a Companhia de Jesus, tanto no período da extinção da ordem, no século XVIII, como após 1814, após a restauração e seu retorno ao Brasil em 1841.

²⁶⁷ Idem.

²⁶⁸ CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ..., Op. cit., p. 67.

²⁶⁹ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos** ..., Op. cit., p. 31.

É bastante provável que esse discurso se prenda ao retorno de alguns institutos que foram expulsos e restaurados como os próprios jesuítas, que vêm do Uruguai para o Rio Grande do Sul (1842) com freqüentes visitas missionárias e atendimento às colônias imigrantes no Paraná, e os restaurados como os carmelitas (retorno em 1915) e franciscanos (segundo período: 1898 em Curitiba). É também possível que D. José estivesse de antemão prevenindo o surgimento de algumas arestas na convivência entre as antigas ordens ainda em processo de reestruturação e humilhadas por apreciações semelhantes às de D. Macedo Costa e as congregações européias que se estabeleciam em pleno espírito romanizador.

1.3.4 Controlar as devoções

As fraternidades, confrarias ou irmandades²⁷⁰, como corporações leigas, eram associações civis religiosas copiadas das de Portugal nos primeiros tempos. Eram associações voluntárias de fiéis que se reuniam para fins piedosos ou caridosos. Umhas tinham finalidades puramente religiosas, como a celebração do santo padroeiro, outras um caráter semelhante às das corporações de ofício, como São José dos Carpinteiros, Santo Elói dos Ourives, São Jorge dos Ferreiros, algumas existiam primordialmente para construir igrejas, outras para alguma obra social. Os principais hospitais da época colonial, as Santas Casas de Misericórdia, foram administrados por irmandades. Assim como as irmandades construíam igrejas, também as administravam: o padre era pago pela irmandade para servir na sua igreja. No caso o templo não era do padre nem pertencia legalmente à instituição eclesiástica, elemento que posteriormente provocou atritos e disputas entre irmandades e autoridades eclesiásticas.²⁷¹

Os agentes romanizadores, na medida do possível, optaram por não confrontar abertamente as antigas devoções populares, *“limitando-se a não participar delas e a condenar os excessos cometidos durante as festas de santos, como a dança, a bebida e o mau uso do dinheiro recolhido pelos devotos”*.²⁷² Os

²⁷⁰ Embora alguns autores apresentem diferenças sutis entre esses termos, ou pela questão das posses dos “irmãos”, ou por questões étnicas, ou mesmo regionais, eles serão aqui utilizados de forma indistinta, posto que assim aparecem na documentação consultada. No título do subitem foi adotado o termo “confraria” porque assim o fez D. Macedo Costa no título do capítulo VIII.

²⁷¹ Cf. V.V. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/1, pp. 97; 234; 383.

²⁷² OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **Religião e dominação de classe ...**, Op. cit., p. 285.

padres esmeraram-se em promover as novas expressões da religiosidade europeia dentro do espírito romanizador bem como, em muitos casos, optaram pelo apagamento das antigas devoções e festas de santos tradicionais.

Dessa forma, foi introduzida a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, efetivada através de um novo organismo leigo, o Apostolado da Oração²⁷³, com rápida difusão, e que seguia, passo a passo, a ação dos “*bispos reformadores*”.²⁷⁴

A presença maçônica nas irmandades era um ponto crucial para D. Macedo Costa, especialmente atingido, junto com o bispo D. Vital, nos episódios da Questão Religiosa²⁷⁵. Segundo Azzi, essa questão foi a expressão de um conflito

[...] que já vinha se manifestando nas três décadas precedentes, entre os bispos reformadores do Brasil, propugnando um modelo de Igreja tridentina orientada pela Santa Sé, e o governo imperial, defensor do tradicional modelo de Cristandade, sob a autoridade direta de D. Pedro II. Em vista disso, os bispos passaram a ser acusados pelo governo de ultramontanos, ou seja, defensores de interesses estrangeiros; por sua vez o monarca era considerado pelos prelados como regalista e usurpador dos direitos eclesiásticos²⁷⁶.

²⁷³ Em Curitiba, o primeiro centro da Diocese foi instituído por D. José de Camargo Barros a 17 de novembro de 1895, na Catedral do Bispado. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba...**, Op. cit., p. 299.

²⁷⁴ Outras associações religiosas para leigos, como a Pia Associação das Filhas de Maria, a Liga Católica, a Cruzada Eucarística, a Congregação Mariana e as Conferências Vicentinas, nomeando as mais conhecidas, distinguiam-se das antigas irmandades e confrarias pela posição do laicato: subordinavam-se agora ao vigário, que passou a integrar a diretoria, assumindo o controle das decisões da entidade. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Catolicismo popular e romanização ...*, Op. cit., pp. 137-139.

²⁷⁵ Nos momentos que antecederam a Independência, a maçonaria foi uma das mais importantes instituições de apoio ao movimento e na difusão dos ideais do liberalismo anticolonialista. Alguns dizem que a história do Brasil Império é a história da maçonaria que vem atuando desde os primeiros movimentos de liberdade, passando pelos Andradas no Primeiro Reinado e integrando importantes lideranças do Segundo. Em 1864, através da publicação do *Syllabus errorum*, o Pio IX condenou as relações entre católicos e maçons. No entanto, esta proibição não obteve o *placet* do imperador. Em 2 de março de 1872, o Grande Oriente do Brasil realizou sessão solene em comemoração à Lei do Ventre Livre. Nessa ocasião o orador principal foi o padre José Luís de Almeida Martins, cujo veemente discurso exaltou o primeiro-ministro, o Visconde do Rio Branco, grão-mestre da maçonaria. O pronunciamento foi publicado nos jornais do dia seguinte e D. Pedro Maria de Lacerda, bispo do Rio de Janeiro, exigiu do sacerdote retratação pública e abandono da maçonaria. Este se negou às exigências do bispo e foi suspenso das ordens. A Questão propriamente dita se refere aos interditos lançados pelos bispos D. Antonio de Macedo Costa (Belém) e D. Vital Maria de Oliveira (Olinda) sobre as irmandades religiosas de Pernambuco e do Pará que se negassem a expulsar os maçons de seus quadros. O governo imperial condenou os bispos a quatro anos de prisão (1874) com trabalhos forçados. No ano seguinte, com a queda do Gabinete Rio Branco e a nomeação de Caxias para primeiro-ministro, os bispos foram libertados. Mas as relações Igreja-Estado sofreram um significativo abalo. Cf. SOUZA, Ney de. **Catolicismo em São Paulo**. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 276; CHAGAS, Carlos. **O Brasil sem retoque** (1808-1964): a História contada por jornais e jornalistas. v. 1. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 143.

²⁷⁶ AZZI, Riolando. Nota introdutória - Alguns pontos ..., Op. cit., p. 31.

A maçonaria teve um papel destacado nos movimentos políticos do primeiro e do segundo império, “cheia de padres do tempo da Independência [...], grave e bem-comportada do reinado de Pedro II”.²⁷⁷ Desde a sua introdução no Brasil, passou a ser comum alguns padres participarem de lojas maçônicas, ao mesmo tempo em que muitos maçons participavam de irmandades religiosas.²⁷⁸ A ambigüidade da situação das irmandades e a forte presença de maçons em seu interior, somadas ao comportamento do governo monárquico durante a Questão Religiosa, foram criticadas por D. Macedo Costa. No capítulo VIII (Confrarias), recomendou o especial empenho do episcopado para

[...] que se tirasse da deplorável separação da Igreja e do Estado o proveito de regular-se uma vez para sempre a anormal situação das nossas Confrarias, as quais no Estado achavam proteção e apoio contra a autoridade eclesiástica decidida a expurgá-las do elemento maçônico, de que estão quase todas viciadas. Daí a questão religiosa de 1873/1875.²⁷⁹

Em Curitiba, ainda nos meados do século XIX, “grupos jovens imbuídos de ideais maçônicos franceses” começam a articular “uma nova cultura leiga, com idéias filantrópicas e progressistas”²⁸⁰, com o “aparecimento de jornais, de intelectuais, de republicanos, de abolicionistas que, de certo modo, evidenciam o êxito das idéias maçônicas progressistas”.²⁸¹ O período de criação da diocese de Curitiba, em 1892, e seu provimento, dois anos depois, coincidiu, portanto, com o crescimento da organização desses grupos anti-clericais.

As atividades e medidas tendentes à organização eclesial da diocese de Curitiba, ou seja, de sua conformação com as diretrizes pontifícias e conciliares, introduzindo-se sobretudo Congregações e Ordens religiosas com vistas ao ensino religioso, deram motivo a um embate entre clericais e anti-clericais que perdurou por mais de duas décadas.²⁸²

Em Ponta Grossa, as comissões em prol de uma determinada causa religiosa e/ou as devoções das irmandades também compunham com a freqüência maçônica, situação já manifestada por D. Macedo Costa e que, a seu ver,

²⁷⁷ MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. **Evolução do catolicismo no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1972, pp. 119.

²⁷⁸ SOUZA, Ney de. **Catolicismo em São Paulo**. Op. cit., p. 276.

²⁷⁹ CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa ..., Op. cit., p. 67.

²⁸⁰ BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em confronto** ..., Op. cit., p. 73.

²⁸¹ Idem.

²⁸² WESTPHALEN, Cecília. **Dicionário histórico-biográfico do Paraná**. Curitiba: Chain/Banco do Estado do Paraná, 1991, Verbete Clericais e anti-clericais no Paraná, pp. 75-76.

necessitaria de expurgo. No Livro-tombo da Paróquia de Sant'Ana de Ponta Grossa consta:

Havemos por bem, pela presente, nomear uma Comissão composta do mesmo Reverendo Parocho como Presidente e dos Cidadãos João Baptista Lustoza Ribas, Joaquim Antonio dos Santos Ribas, **Augusto de Andrade Ribas**, Coronel Manoel Ferreira Ribas, Coronel Generoso Martins d'Araujo, **Barão de Guaraúna**, Cláudio Gonçalves Guimarães, Major Bonifacio José Villela, **para se incumbirem da direcção e administração das obras da respectiva Matriz**, fazendo-se tudo de acordo com o Reverendo Parocho. A mesma Comissão poderá promover subscrição e agenciar donativos em favor das obras que se projectam, tendo um livro de receita e despesa para em tempo prestar suas contas perante o Juiz competente. Dada e passada em a Camara Episcopal de São Paulo, sob Nosso Signal e sello de Nossas Armas, aos **tres de dezembro de mil oitocentos e oitenta e seis**. Eu Conego Ezechias (?)Galrão de Fontoura Secretario do Bispado o subscrevi + Lino Bispo Diocesano. Em tempo. Esta será previamente apresentada ao visto da Vigararia Geral Forense respectiva. Logar e data supra +LBispo Diocesano(assinatura). Es.... o selo. Reis onze mil reis. Está conforme o Vig^o Donato Rofrano [...] ²⁸³ [sem grifo no original]

Na oficialização do Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Paróquia de Sant'Ana de Ponta Grossa, assim consta:

Art^o 37^o O presente compromisso será subscripto pelo menos por vinte irmãos e depois de aprovado pelo Exmo. Dr. Presidente da Província serão convidados novos Irmãos para inscreverem-se na Irmandade e declararão que sujeitão-se a todas as disposições do Presente compromisso. Cidade de Ponta Grossa, **11 de julho de 1886**. Estarão três estampilhas no valor de mil e seiscentos reis uutilizadas (sic) do seguinte modo. Padre Donato Rofrano- Generoso Martins de Araújo –Irmão Provedor;- José da Costa Rodrigues Guimarães -Irmão Secretario; Manoel Vicente Bittencourt -Irmão Thesoureiro; **B. de Guarauna**- Bonifacio José Villela, **Augusto Lustosa de Andrade Ribas**, José Manoel de Oliveira Leme (?), José Vieira de Godoy, Pedro Schamber, Francisco Antonio Baptista Rosas, Manoel Vicente Bittencourt Junior, João Mariano Ribas, Manoel Dias Baptista, Antonio Solano Dias Baptista, João Baptista Lustosa Ribas, Joaquim Antonio dos Santos Ribas, **João da Rocha Bahls**, Pedro Baptista Rosas; E...Baptista Martinho Bahls, Salvador Rolim de Oliveira Ayres, Romão R. de Oliveira Branco, Joaquim José de Camargo Junior, Reynaldo Silveira Loureiro (?), Araldo Erichsen; Jayme Domingues Teixeira, Manoel Teixeira Ribas, Joaquim Ribeiro de Macedo, José Martins Collares, Manoel Ferreira Cyrillo, **Tristão Cardoso de Meneses**, Manoel Antonio dos Santos, Affonso Ladisláu Gama de Camargo, Agostinho Martins Collares, João Baptista Guimarães, Ernesto Guimarães Villela, Jayme Pinto Rosas, Damaso José Corrêa Ribas. Confere [...]Está conforme. Ponta Grossa, 15 de janeiro de 1887. O Vigário Donato Rofrano ²⁸⁴ [sem grifo no original]

²⁸³ LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant'Ana, Ponta Grossa – PR, 3 de dezembro de 1886, p. 42.

²⁸⁴ LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant'Ana, Ponta Grossa – PR. Compromisso da Irmandade do SS. Sacramento de Ponta Grossa. 15 de janeiro de 1887, p. 47 et. seq.

Segundo Orlando Antonio Cestaro, em Ponta Grossa e também nos Campos Gerais a primeira Loja Maçônica foi fundada graças à iniciativa de Joaquim Margarido. Esta loja recebeu o nome de Estrella do Paraná²⁸⁵ e tinha sua sede em um prédio situado na atual Rua Augusto Ribas, esquina da Rua Padre Ildefonso. Sua diretoria ficou assim constituída: Presidente: Francisco de Assis Ribas; 1º Vice-presidente: Frederico Martinho Bahls; 2º Vice-presidente: Domingos Ferreira Pinto (Barão de Guaraúna); Orador: Tristão Cardozo de Menezes; Secretário: Augusto Lustoza de Andrade Ribas.

Com o correr dos anos, o ânimo dos integrantes da Estrella do Paraná foi arrefecendo. [...] Assim, em 1897, Pedro de Souza Galvão, acompanhado de mais dois maçons, todos pertencentes à Loja Maçônica Estrella do Imbituva recém-fundada, deslocou-se para Ponta Grossa com a finalidade de reativar os trabalhos da Loja mais antiga dos Campos Gerais. Na reunião realizada em 10 de outubro de 1897, na residência de Antonio Dias Batista Junior, decidiu-se pela fundação de uma nova Loja Maçônica, que recebeu o nome de Amor e Caridade sendo extinta a Estrella do Paraná.²⁸⁶

A primeira diretoria da Loja Amor e Caridade apresentava a seguinte composição: Presidente: Rodolpho de Macedo Ribas; 1º Vice-presidente: João da Rocha Bahls; 2º Vice-presidente: Salvador Rolim de Oliveira Ayres; Orador: Lindolpho Pires da Rocha Pombo; Secretário: João Luiz de Oliveira; Tesoureiro: Carlos Pimentel; Mestre de Cerimônias: João Hack. Também pertenciam à diretoria: Fernando Ribas França, João Henrique de Carvalho.²⁸⁷

Nos três documentos, certos nomes se repetem: Domingos Ferreira Pinto (Barão de Guaraúna) aparece na comissão para administração das obras da Igreja-matriz (3/12/1886), nas assinaturas do Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento (11 de julho de 1886) e como 2º Vice-presidente da Loja Maçônica Estrella do Paraná; Augusto Lustoza de Andrade Ribas: na comissão de obras da Matriz, como “irmão” da Irmandade do Santíssimo Sacramento e como secretário da

²⁸⁵ A Loja Estrella do Paraná foi fundada em Ponta Grossa em 18 de julho de 1874 (18º dia do 5º mês). Num dos calendários utilizados pela maçonaria no século XIX, o ano começava em março, que era o primeiro mês. Logo, o 5º mês é julho.

²⁸⁶ CESTARO, Orlando Antonio. *Maçonaria em Ponta Grossa: fraternidade e sociedade*. In: CHAVES, Niltonci Batista (org.) **Visões de Ponta Grossa: cidade e instituições**. Ponta Grossa: UEPG, 2004, v. 3, p. 18.

²⁸⁷ Assinaram a ata: Affonso Corrêa Ribas, Alex Rocha Ferreira Carvalhaes, Amando Rodrigues Pereira Cunha, Candido Mendes de Camargo, Cesário Lopes Xavier, Frederico Lopes Branco, Jacintho Antunes Coelho, Joaquim Pupo Ferreira, Manoel Ferreira Ribas, Manoel José Vasconcelos Souza, Raphael Lopes Branco. Destacamos que as atas eram assinadas somente na reunião seguinte. Portanto, as assinaturas não refletem necessariamente a presença dos que participaram da primeira reunião.

Loja Maçônica; Tristão Cardozo de Menezes: no Compromisso da Irmandade e como orador da Loja Maçônica Estrella do Paraná; João da Rocha Bahls: no Compromisso e na diretoria da Loja Amor e Caridade.

Só por este exemplo, pode-se constatar a presença de maçons nas irmandades e nas comissões paroquiais em Ponta Grossa nos finais do século XIX. Nos três documentos as assinaturas se referem a personagens pertencentes à elite local, como Domingos Ferreira Pinto, tropeiro, grande proprietário de terras e com título nobiliárquico doado pelo imperador Pedro II; Augusto Lustoza de Andrade Ribas, comendador, pai de Manoel Ribas, interventor do Paraná no período getulista e prefeito de Santa Maria (RS) em 1927; Tristão Cardoso de Menezes, juiz de direito. Como é perceptível nas assinaturas, os sobrenomes Bahls, Ribas, Baptista, Guimarães, Rosas, Collares, Villela, Branco são recorrentes e se reproduzem através de matrimônios endógenos. São, em geral, fazendeiros, juízes, comerciantes, tenentes, capitães e/ ou majores da Guarda Nacional e como tais são tratados pela população e nos documentos oficiais.

Em 1883, nas eleições da Câmara Municipal de Ponta Grossa, venceu a seguinte chapa: Presidente: Frederico Martinho Bahls (comerciante e presidente da Loja Maçônica Estrella do Paraná); Vereadores: Benjamin Constant de Oliveira Franco (comerciante), Damaso Correia Ribas (comerciante), Antonio Maurício Madureira Guimarães (fazendeiro), Manoel Martins de Araújo (fazendeiro), José Pedro da Silva Carvalho (comerciante). Segundo Chamma, esse novo governo *“representava uma corrente política apoiada pela maçonaria, que já possuía uma filial em Ponta Grossa há alguns anos e que começava a liderar a vida política do Município”*.²⁸⁸

Como em todo o Brasil, a maçonaria em Ponta Grossa, representada por cidadãos da elite local, estava presente nas irmandades religiosas.

1.3.5 Velhas e novas dioceses

No capítulo IX, D. Macedo Costa aborda um aspecto que fora preocupante para a Igreja nacional: a formação de dioceses e o adequado suporte para as já

²⁸⁸ CHAMMA, Guisela Veleda Frey. **Ponta Grossa: o povo, a cidade, o poder**. Ponta Grossa: Prefeitura Municipal, 1988, p. 41.

existentes. Segundo Miceli, do ponto de vista formal, a separação Estado-Igreja praticamente cancelou todos os direitos de intervenção daquele na instituição eclesiástica, conforme estipulava o padroado. Ou seja, a criação de novas dioceses e paróquias, a indicação e nomeação de prelados, a distribuição do clero pelos diversos cargos e carreiras alternativos, a normatização para atividades e serviços eclesiásticos, até então de competência do governo imperial, tornaram-se prerrogativa da alta hierarquia da igreja. Determinadas decisões, continua o autor, pela sua profundidade e multiplicidade de interesses envolvidos, exigiram amplas consultas ao laicato. Desta forma, ao invés de concentrar e privatizar as decisões às esferas da instituição, numa demonstração óbvia de independência conquistada, a Igreja por intermédio de seus dirigentes ampliou sua interlocução com o laicato, com o objetivo de conseguir subsídios para novas iniciativas ou outras já em andamento.

A organização eclesiástica, com o advento da República, foi inteiramente estadualizada, porquanto a política de implantação das novas circunscrições respeitou as fronteiras territoriais. Assim, à medida que todas as capitais de Estado foram elevadas a sedes diocesanas, as ações para a organização do chamado “patrimônio diocesano” demandou o concurso de importantes parcelas dos grupos de poder.

No caso, a Igreja passou a dispor de um sistema interno de governo, com a concentração de recursos organizacionais compatíveis com as novas realidades dela, externas e internas: seminários, pessoal eclesiástico, escolas, dignitários.

Segundo Miceli, o reparte das circunscrições eclesiásticas expressaria o reconhecimento aos serviços prestados pelos líderes do episcopado, seu poder de pressão junto aos pares, à nunciatura e ao próprio Vaticano.²⁸⁹ Parece ter sido esse o caso da nomeação de D. José de Camargo Barros, o primeiro bispo da diocese de Curitiba. Paulista de Indaiatuba, comarca de Itu, fora aluno e posteriormente professor do Seminário Episcopal de São Paulo.²⁹⁰

²⁸⁹ MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica** ..., Op. cit., p. 66.

²⁹⁰ Segundo Gaeta: “O Seminário paulista formou [...] padres que se tornaram bispos ocupando importantes dioceses brasileiras como é o caso de: D. Antônio Cândido Alvarenga, bispo do Maranhão; D. Joaquim José Vieira, bispo de Fortaleza; D. José Pereira da Silva Barros, bispo de Olinda e D. José de Camargo Barros, bispo de Curitiba”. A autora sugere a participação de D. Lino nessas indicações, “pois em correspondência com a Corte, afirmou ter indicado nomes de ex-diocesanos seus que ocuparam três dioceses. [...] Nesse aspecto, observam-se gestões do bispo paulista em desdobrar ao nível nacional sacerdotes com um corpo doutrinário consolidado no Seminário de São Paulo”. GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. **Os percursos do ultramontanismo** ..., Op. cit., pp. 155-156.

Segundo Marchi, o Seminário Episcopal, principal centro irradiador da ação reformadora do catolicismo no Brasil, foi organizado nos moldes estabelecidos pelo Concílio de Trento que visava instruir o corpo clerical em sua formação moral e intelectual. A essência da reforma consistia em imprimir os traços fundamentais do perfil tridentino ao padre, traduzido em dois aspectos interdependentes: santidade moral e vida reclusa.²⁹¹ D. José seguiu os ensinamentos de D. Lino Deodato de Carvalho quando assumiu a recém-criada diocese de Curitiba, em 30 de setembro de 1894.

Esse bispo foi o reformador ultramontano dessa diocese, normatizando-a de modo semelhante aos dos outros prelados romanizadores. Discípulo de D. Lino, esse paulista de Itu desdobrou e divulgou um corpo doutrinário cujo efeito detonador explodiu após a morte do seu mestre.²⁹²

A diocese de Curitiba surgiu, entre outras brasileiras, pela bula pontifícia *Ad Universas Orbis Ecclesias*, de Leão XIII, de 27 de abril de 1892, quando o território brasileiro foi dividido em duas províncias eclesiásticas: a do Norte, com sede na Bahia, e a do Sul, com sede no Rio de Janeiro, determinando as dioceses sufragâneas. Foi desmembrada do Bispado de São Paulo, abrangendo os territórios do Paraná e Santa Catarina.²⁹³ D. José de Camargo Barros chegou a Curitiba,

[...] uma cidade polêmica, cadinho de nacionalidades, crenças e opiniões. Republicanos idealistas, católicos conservadores, maçons e espíritas, feministas e antifeministas, todos disputam o domínio do pensamento na urbe, envolvendo-a em um pródigo confronto de idéias. Nela a maçonaria e o neopitagorismo desenvolvem princípios éticos e morais que se irmanam ao livre-pensamento, ao ocultismo e ao simbolismo; entrecruzam-se o anticlericalismo e a reação católica.²⁹⁴

A quantificação também era pouco animadora. No momento da criação da Diocese de Curitiba,

[...] havia 63 paróquias e 15 curatos para uma população de 700 000 habitantes aproximadamente e uma superfície de 295 458 km². O clero era reduzidíssimo, pois, das 39 paróquias do Paraná, incluídos os curatos, 11

²⁹¹ MARCHI, Euclides. **A Igreja e a questão social** ..., op. cit., p.130.

²⁹² GAETA, Maria Ap. Junqueira Veiga. **Os percursos do ultramontanismo** ..., Op. cit., p. 337.

²⁹³ Em 19 de março de 1908, Pio X criou a Diocese de Florianópolis, que abrangia todo o estado de Santa Catarina. No mesmo ano, foi constituída a Sé metropolitana de São Paulo, da qual Curitiba passou a ser sufragânea.

²⁹⁴ TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. **Clotildes ou Marias: mulheres de Curitiba na Primeira República**. Curitiba: Fundação Cultural, 1996, pp. 105-110.

estavam vagas e anexas e das 39 existentes em Santa Catarina, 22 não possuíam vigários.²⁹⁵

No período, o Paraná apresentava 380 000 habitantes, atendidos por 47 sacerdotes: 15 italianos, 15 poloneses, 7 brasileiros, 5 franceses, 3 alemães, 2 portugueses²⁹⁶

Uma vasta “messe” e poucos “operários”, um ambiente cultural multifacetado que mesclava as liberdades e suas mais diversas formas de expressão e o projeto de tridentinização de reforma da Igreja católica, um ambiente familiar e comunitário fortemente marcado pela religiosidade, a vida de seminário marcada pelo estilo lazarista de formação do clero e, posteriormente, a participação na “cruzada” anticlerical no púlpito da catedral de Curitiba junto ao bispo D. João Francisco Braga, a docência no Seminário, a cátedra de Latim no Ginásio Paranaense, a direção da Congregação Mariana, entre outras práticas, prepararam a formação intelectual e eclesialística do seminarista e padre Antonio Mazzarotto e favoreceram a construção e interiorização de um universo simbólico propício à organização diocesana em Ponta Grossa.

A situação que D. Antonio encontrou em 1930 não era muito diferente da que fora encontrada por D. José em 1894: 12 paróquias, num imenso território, que incluía também a zona paranaense da prelazia de Palmas, com uma população rarefeita de 209 000 habitantes, com 38 sacerdotes, sendo 31 religiosos de 5 congregações, e cinco congregações femininas.²⁹⁷

Ponta Grossa, cidade-sede da diocese, além de pólo econômico e centro político-administrativo, pode ser vista como uma arena cultural, isto é, um espaço dotado de variados e até contraditórios sentidos sociais que foram construídos e consolidados ao longo do tempo e que conviviam lado a lado.²⁹⁸ A cidade é representada pela coexistência de múltiplos olhares que expressam tensões e conflitos, solidariedades e trocas, expectativas e projetos.

²⁹⁵ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 15.

²⁹⁶ FEDALTO apud. DIOCESE DE PONTA GROSSA. Cinquentenário (1926-1976). Curitiba: Gráfica Vicentina, 1976, p. 20.

²⁹⁷ Ibidem, p. 24. Na obra de 1958, Fedalto afirma que D. Antonio não encontrara um único sacerdote do clero secular. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 203.

²⁹⁸ CHAVES, Niltonci B. (org.) **Visões de Ponta Grossa: cidade e instituições**. Ponta Grossa: UEPG, 2004, v. 3, pp. 8-9

CAPÍTULO 2

“PONTA GROSSA VAI SER BISPADO”²⁹⁹

2.1 MITO FUNDADOR E ESPAÇO DE RELAÇÕES DE FORÇA

O processo de construção discursiva de uma “cidade ideal” passa pelos projetos sobre ela elaborados e nos dá a ler como esta pensa a sociedade de seu tempo. Não se pensa a cidade em isolamento hermético, diz Schorske. Forma-se uma imagem dela por meio de um filtro da percepção derivado da cultura herdada e transformado pela experiência pessoal. O olhar sobre a cidade passa por nossa forma de vê-la e por quem a vê.

Não foi apenas a elite campeira que construiu suas representações, mas também as elites intelectuais republicanas, impregnadas de valores urbanos, recriaram a cidade dentro de seus projetos e valores. Dentre os muitos olhares possíveis, a cidade vista pelo olhar dos intelectuais nos leva para fora de seu enquadramento próprio, pondo em jogo miríades de conceitos e valores sobre a natureza do homem, da sociedade e da cultura.³⁰⁰ Almejando construir a imagem de um “novo” Paraná elaboraram, sobre Ponta Grossa, um discurso adequado ao momento.

Pretendemos assim apresentar o possível diálogo entre formas de representação sobre a cidade e o projeto institucional católico para a Igreja no Paraná em seus encontros e confrontos. Embora com propostas e ritmos diferenciados, ambos convergiram a um determinado *locus*, que é a cidade. Esta, longe de ser percebida como simples dado ou cenário, é entendida como um espaço em construção, onde se busca captar os processos e operações dessa ordem representativa, como progresso e modernização. Adotamos a perspectiva de cidade como

[...] um conjunto de trocas no tempo e no espaço, local de disputa de diferentes projetos, enfim como um cenário vivo e dinâmico, em que se

²⁹⁹ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1925, p. 113.

³⁰⁰ SCHORSKE, Carl E. **Pensando com a História**: indagações na passagem para o modernismo. São Paulo: Cia. das Letras, 2000, p. 53.

associam e alternam elementos de permanência e ruptura, confluentes no mesmo caudal, no mesmo “ethos”. Palco do grande enredo social e cultural que se expressa em manifestações identitárias, a cidade delinea as nuances do processo de consolidação de uma nova urbanidade. Ela surge como um produto das vivências, da solidariedade, dos valores e das tensões, atravessada por múltiplos projetos e práticas sociais.³⁰¹

A cidade de Ponta Grossa, que teve sua origem relacionada aos pousos de tropeiros ao longo do caminho do Viamão, como muitas das cidades brasileiras, teve suas origens recriadas através de um mito fundador.

Marilena Chauí, ao discutir a construção mítica da nação brasileira, coloca-a no nível das representações homogeneizantes que os brasileiros fazem do país e de si mesmos. Essa representação permite, em certos momentos, crer na unidade, na identidade e na indivisibilidade da nação e do povo brasileiros, e, em outros momentos, perceber a divisão social e política sob a forma dos amigos da nação e dos inimigos a combater, “*combate que engendrará ou conservará a unidade, identidade e indivisibilidade nacionais*”.³⁰²

A idéia de mito é tomada não apenas no sentido etimológico de narração pública de feitos lendários da comunidade (no sentido grego da palavra *mythos*), mas também no sentido antropológico, como narrativa que traz uma “*solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade*”. O mito também pode ser interpretado no campo psicanalítico, “*como impulso à repetição de algo imaginário, que cria um bloqueio à percepção da realidade e impede de lidar com ela*”.³⁰³

No caso, a palavra “mito”, mesmo que se refira a acontecimentos considerados históricos, está sendo empregada num sentido amplo. A razão, entre outras, é que essas construções históricas, feitas em grande parte por líderes participantes desses acontecimentos, têm sempre um caráter “interessado”, omitindo certos aspectos, dando ênfase a outros e, na verdade, construindo socialmente a sua versão.

³⁰¹ DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias**. O integralismo nos Campos Gerais (1932-1955). Florianópolis: UFSC, 2004 – Tese (Doutorado em História), pp. 59-60.

³⁰² CHAUI, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000, pp. 7-8.

³⁰³ *Ibidem*, p. 9.

2.1.1 “A semente de uma grande cidade”

Mitos fundadores geram imaginários e são gerados por eles, reforçando a cada passo uma narrativa “inventada”, produtora de sentidos. Nos relatos sobre a fundação da cidade de Ponta Grossa essas questões estão presentes, “*invenções históricas e criações culturais*”³⁰⁴ que tramam o épico e o sagrado, na construção de um momento inicial.

Flávio Carvalho Guimarães, jornalista, senador da República e membro da elite campeira local escreveu, em 1921, um texto jornalístico no qual dava a sua versão da gênese da cidade, na tentativa de construir, para seus habitantes, a idéia de um espaço especial e diferente dos demais. Das diversas versões existentes, a de Flávio Carvalho Guimarães, de forma singular, traz essa “solução imaginária” para as tensões e os conflitos presentes, com o intuito do apagamento das contradições que não podem ser resolvidas ou mesmo explicitadas. Transcrevemos o artigo na íntegra, destacando as passagens que melhor significam essa construção discursiva.

Não se fez, ainda, a completa luz histórica acerca do impressionante e belíssimo modo por que se fez a escolha do local para a cidade de Ponta Grossa. A não ser o eco das testemunhas oculares, que foram transmitindo aos filhos e netos toda **essa história tecida de magníficos ensinamentos**, não conheço outras provas, orientadoras de uma pesquisa segura que me pudessem levar à **certeza plena da veracidade do fato**. Em todo caso, os leitores ficarão conhecendo esse enredo de ouro, em cuja narração há exemplos úteis e largos descortinos de ideal que hoje são **virtudes adormecidas, quase que abandonadas pela nossa nacionalidade, irrequieta e travessa em seus devaneios de patriotismo**.

No largo trecho que separa os serenos rios Tibagi e Pitangui, agitaram-se um dia os habitantes dessa região tranqüila, a fim de que, **unidos**, pudessem escolher o melhor ponto onde pudessem trabalhar, com o espírito de coesão e solidariedade, impulsionando o progredir coletivo em uma **íntima harmonia e fecunda congregação de esforços**. Reunidos nessa doce assembléia rude, houve, como é natural, **as mais fundas divergências, porque não só lhes tocava, de perto, o interesse material, como também se via o anseio de que fosse vitoriosa a opinião deste ou daquele grupo**. Quando estavam a explodir, **quando tudo estava inteiramente perdido e a solução pronta do problema se emaranhava às paixões exaltadas, perturbadoras da paz e da serenidade reinante no meio ambiente**, apareceu, por último, uma **interessantíssima fórmula**, que foi a **conciliadora dos choques de idéias e dos antagonismos**.

³⁰⁴ Ibidem, p. 57.

Ei-la: em um claro dia de sol, em que o céu se achava inteiramente azul, limpo de nuvens, soltaram um pombo branco³⁰⁵, debaixo do qual subiam os gritos e os aplausos de toda aquela gente, presa de estranho delírio. O olhares curiosos fixaram-se na ave que voava indecisa, em largas curvas, ora se arrastando à terra, ora pairando mais alto, galgando o espaço, asas abertas, no largo, luminosos e melancólico silêncio do dia.

Os corações daquela aglomeração rude batam de prazer e de susto, pois concluído ficara que, no lugar onde o pombo pousasse, se ergueria, **como veio a se erguer, a cidade de Ponta Grossa**. E o juiz da discórdia, na carícia infinita do ar, divertia-se, do alto, a olhar aquela gente, que não o perdia de vista, inteiramente atônita, à espera do julgamento final. Depois, voou em linha reta. Os nossos habitantes, olhos pregados no “juiz”, acompanhavam-no, ébrios de emoção. Passa um frio, gelando as almas e os grupos, e em todos os olhares febris de ânsia estava escrita a suave interrogação: **qual o grupo vitorioso?**

O pombo pousou o vôo. Correm, cheios de espanto. E irrompem gritos de alegria que vão ao delírio, palmas, longos abraços, gauchadas febris. O espetáculo era, para eles, empolgante. **Sobre uma cruz esquecida e velha, abandonada, solitária, sem lágrima e sem prece**, com os braços cansados de silêncio e abertos às mágoas das almas que por ali transitavam, o carinhoso pássaro pousou. E, exausto da viagem, contemplava, na doce macieza de suas penas brancas, banhadas de ouro, **o fim pacífico de uma luta que ameaçava, destruidora dos sagrados interesses da comunhão**.

Nesse dia, aqueles homens começaram **o trabalho de união mais íntima em prol de seus ideais de coesão e harmonia e, com fé, lançaram a semente de uma grande cidade, nascida e formada aos beijos da paz e aos raios do mais fraternal litígio que hei conhecido em minha vida**.

Magnífica página, em que esplende a grande honra de uma tradição tão inda quanto cheia de ensinamentos profícuos, para todos os que têm a **responsabilidade de velar pelos nossos destinos**. História rude, de uma simplicidade encantadora, mas incontestavelmente maravilhosa. Simplesmente maravilhosa.³⁰⁶ [sem grifo no original]

Flávio Carvalho Guimarães tentou localizar os acontecimentos numa unidade coerente, que incluía o passado, o presente e o futuro, ordenando a história.³⁰⁷ Ao unir fundadores e governantes contemporâneos a ele, buscou conferir sentido e plausibilidade não apenas à escolha do local, mas também às formas de

³⁰⁵ O pombo, como símbolo do mito fundador, tem forte significado para a cidade: sua figura está estampada na bandeira do município e em quase todas as imagens oficiais. Recentemente, símbolos tropeiros têm sido recuperados, numa afirmação da identidade local: Monumento ao Tropeiro, objeto artesanais, lembranças e ao longo da rua Augusto Ribas, no centro da cidade, possivelmente no “caminho das tropas”, foram afixadas em algumas esquinas placas em madeira, à guisa de sinalização, e nelas entalhado “Rua das Tropas”.

³⁰⁶ MONTES, David Pilatti. Flávio Carvalho Guimarães. In: **Antologia**. Academia de Letras dos Campos Gerais. Ponta Grossa, 2002, pp. 137-138. Embora o autor do artigo não cite a fonte, afirma que o mesmo foi escrito em 1921 em forma jornalística. Esse mito fundador compõe o imaginário local, com algumas variáveis. Uma delas diz que os povoadores, descontentes de viver longe dos benefícios da religião, resolveram, em memorável assembléia, dar os primeiros passos para a fundação da freguesia e construção da capela definitiva. Como não chegassem a um acordo quanto ao local do templo, soltou-se um casal de pombos (ou um pombo doméstico da fazenda de Miguel da Rocha Carvalhaes). O local onde as aves pousaram, possivelmente uma figueira secular no alto da colina central da cidade, teria sido o escolhido para a capela.

³⁰⁷ BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985, pp. 140-141.

organização mental e política das elites, as quais ele integrava, explicando à sua maneira a ocupação do poder local.

A organização da sociedade dos Campos Gerais está relacionada ao desenvolvimento de atividades econômicas ligadas ao transporte, comércio e criação de animais entre as regiões do sul do país, tendo em vista o abastecimento de São Paulo e das regiões mineradoras do século XVIII. A região dos Campos Gerais do Paraná³⁰⁸, que possibilitava o trânsito de pessoas e animais, tornou-se rota obrigatória para os “tropeiros”.³⁰⁹

O Caminho das Tropas ou Caminho do Viamão viabilizou uma ocupação mais consistente do interior do território paranaense sinalizando, assim, uma nova perspectiva econômica: as fazendas de criação e o comércio das tropas de muares,

³⁰⁸ A denominação “Campos Gerais” data de 1638, quando Artur de Sá e Menezes, Governador do Rio de Janeiro, escreveu ao Rei de Portugal informando sobre a descoberta de um caminho para as minas de Cataguazes: “...*agora segue-se a utilidade dos Campos Gerais, os quais são tão férteis para os gados que dizem estes homens, virão a ser outra Buenos Aires porque para a parte sul confinam com os caminhos da Nova Colônia e para a parte norte*”. LANGE, Francisco Lothar Paulo. **Os Campos Gerais e sua Princesa**. Curitiba: Copel, 1998, p. 108. É possível definir os Campos Gerais através de diferentes acepções. 1. Maack delimitou a região através de critérios fitogeográficos e geomorfológicos, onde a estrutura e natureza das rochas possibilitou a formação de solos rasos e arenosos, pouco férteis e favoráveis à vegetação de campo. Destacou o limite natural da Escarpa Devoniana, degrau topográfico que, em vários lugares, ultrapassa 300 m. de desnível. MAACK, Reinhard. **Geografia Física do Estado do Paraná**. Rio de Janeiro: José Olympio; Curitiba: Secretaria da Cultura e do Esporte do Governo do Estado do Paraná, 1981. Ver anexo 8, p. 425. 2. Entretanto, a identidade histórica e cultural da região dos Campos Gerais remonta ao século XVIII, quando, graças aos ricos pastos naturais, abundância de invernações com boa água e relevo suave, foi rota do tropeirismo do sul do Brasil, com o deslocamento de tropas de muares e gado de abate provenientes do Rio Grande do Sul com destino aos mercados de São Paulo e Minas Gerais. Nessa época, os campos naturais da região tornaram-se muito disputados, e a coroa portuguesa começou a expedir cartas de sesmarias em favor de homens a ela fiéis e de prestígio político local. O ciclo do tropeirismo, que se estendeu ao início do século XX, ainda hoje tem grande influência na cultura e costumes dos Campos Gerais do Paraná, cuja população preserva muitos hábitos herdados dos tropeiros, em sua maioria de origem gaúcha. Mais recentemente, outras definições têm sido adotadas para os Campos Gerais, atendendo a objetivos e interesses diversos, resultando em delimitações também diferentes. 3. Para a Associação dos Municípios dos Campos Gerais (AMCG), prevaleceram critérios econômicos e políticos. Para a Universidade Estadual de Ponta Grossa têm prevalecido critérios de identidade histórica e geográfica, além da área de influência da Universidade. 4. Para os consórcios de gestão ambiental, por exemplo o COPATI (Consórcio Intermunicipal para Proteção Ambiental da Bacia do Rio Tibagi), ligado ao SEHR (Sistema Estadual de Recursos Hídricos), tem prevalecido a área da bacia hidrográfica do Rio Tibagi. 5. Para o Dicionário Histórico e Geográfico dos Campos Gerais, adotou-se uma definição que procura preservar os critérios naturais e históricos de identidade regional, e ao mesmo tempo seja funcional diante das tendências recentes de organização do espaço. Os critérios de homogeneidade foram: 1º) Fitogeografia: a vegetação primitiva do município deveria ter sido, no todo ou em parte, de Campos Limpos. 2º) Tropeirismo: o município deveria ter estado integrado ao “Caminho de Viamão”, principal rota das tropas no século XVIII e XIX. 3º) Associativismo: o município deve integrar a Associação dos Municípios dos Campos Gerais (AMCG). Para os fins deste trabalho, adotou-se a acepção histórico-cultural.

³⁰⁹ “*Todo e qualquer viajante, comerciante ou aventureiro que se dirigisse por terra de São Paulo para o extremo sul do país, e vice-versa, no final do século XVIII e nos inícios do século XIX, deveria passar pelo bairro de Ponta Grossa, nas terras da Comarca de Castro, à época, local obrigatório de passagem, pois ligado ao Caminho do Viamão*”. PINTO, Elisabete Alves; GONÇALVES, Maria Ap. Cezar. **Ponta Grossa: um século de vida (1823-1923)**. Ponta Grossa: Kugler, 1983, p. 17.

atividades ao mesmo tempo distintas e relacionadas, marcaram a fisionomia dos Campos Gerais. Esta região, além do intenso trânsito e comércio, viu rapidamente florescer um considerável número de fazendas e de pousos de tropas, muitos dos quais se tornaram vilarejos e mais tarde cidades. Esses pequenos agrupamentos funcionavam como pontos de convergência para as sociabilidades das populações fazendeiras, ligadas, direta ou indiretamente, por um sistema de caminhos.

Uma certa vida urbana se implantaria então, nos séculos XVIII e XIX, nas localidades da Lapa, Palmeira, Ponta Grossa, Castro e Jaguariaíva inicialmente. Uma vida urbana centrada na administração, na religião e no pequeno comércio da região, onde os fazendeiros vão apenas em momentos especiais.³¹⁰

Para Ricardo Costa de Oliveira, a presença dos índios kaingang somada às freqüentes requisições, pela Coroa, de homens e bens para as guerras contra os castelhanos no sul, ou seja, as necessidades de ataque e defesa do território propiciaram a conformação de uma elite fundiária militarizada, *“com um estilo de vida e mando adequados aos valores da violência e da conquista”*.³¹¹

Artur Cesar Isaia, ao trabalhar a formação histórica do Rio Grande do Sul, comenta que tanto a atividade da presa do gado quanto o caráter da região fronteira plasmaram um homem característico, portador de valores próprios e de uma forma de vida peculiar. A constante tensão da vida sulina, sujeita às infundáveis disputas fronteiriças, evidenciariam um tipo humano capaz de enfrentar as vicissitudes de uma época de incertezas.³¹² Salvas as devidas especificidades, pode-se dizer que o mesmo se passou na região dos Campos Gerais. Embora pouco documentados, relatos esparsos de situações de disputas de poder sugerem um aparato de violência, que vai desde a existência de bandos armados sob as ordens de grandes proprietários até a assassinatos por conflitos de terras e julgamentos que não penalizavam os culpados. É o que relatou Salvador Correa Coelho ao publicar em 1869 suas impressões sobre uma viagem feita à região:

Pellos anos 1833, 1834, achou-se Castro implicado em furiosas intrigas de famílias importantes da localidade; appareceu a *vendetta corsa*; o punhal e o bacamarte do assassino tiveram livre exercício até nas praças publicas! Muitos expatriaram-se por causa dos distúrbios, e a povoação, que

³¹⁰ OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **O silêncio dos vencedores** ..., Op. cit., p. 97.

³¹¹ Idem.

³¹² ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo** ..., Op. cit., pp. 29-30.

ostentou tam grande immoralidade e insegurança individual, por longo tempo ressentiu-se das suas conseqüências [...].³¹³

Nessa perspectiva, a sociedade dos Campos Gerais é semelhante à das demais regiões campeiras e sertanejas do sul do país. Os habitantes, até a chegada dos primeiros imigrantes, eram majoritariamente de ascendência lusa: bandeirantes paulistas, curitibanos, parnanguaras, com fortes contatos comerciais e sociais com o Rio Grande do Sul. Salvador Correa Coelho, como muitos cronistas da época, registrou essa circularidade:

Os paranaenses viajam armados, como os povos da província de S. Pedro, cujos costumes em muitíssimos pontos são semelhantes (sic) pois não fallando no traje que é o mesmo, no modo d'exprimir o seu pensamento são como os d'aquella província, adoptando palavras hespanholas em suas conversas. Os povos que se communicam frequentemente para logo participam da influencia mutua da linguagem.³¹⁴

Tais trocas culturais consolidaram um estilo de vida campeiro, ao mesmo tempo agressivo e defensivo, com seus costumes, vocabulário, vestimentas, e um caráter guerreiro e arredo às práticas religiosas, que se limitavam a batizados, casamentos, exéquias e à reza de ladainhas.

Desta forma, pode-se dizer que, desde a época dos primeiros povoadores até o final do século XIX, quando se completou a expansão fazendeira sobre a totalidade dos campos do Paraná, a sociedade apresentou a mesma estrutura social que caracterizou a formação brasileira, em que predominava a relação senhor-escravo. *“Nem o objeto da exploração econômica, nem o ambiente geográfico, nem outro fator qualquer, afetou a estrutura tradicional, até o final do século XIX”.*³¹⁵

Sobre a base da grande propriedade de terras de campo natural, da criação de gado, do tropeirismo e da invernagem, e do trabalho escravo de índios e negros, caracterizou-se no século XIX, a classe dominante regional, configurada em famílias fazendeiras, vivendo em suas terras e detendo o poder político local e regional, por meio de oligarquias parentais. É nesse período que florescem as cidades dos planaltos paranaenses: Castro, Ponta Grossa, Palmeira, Lapa, Guarapuava, Palmas, todas elas nos roteiros das tropas, das fazendas, das invernadas.³¹⁶

³¹³ COELHO, Salvador José Correa. **Passeio a minha terra**. s.d.

³¹⁴ Ibidem, p. 68.

³¹⁵ MACHADO, Brasil Pinheiro. **Três cadernos de História**: idéias e reflexões. Curitiba: Arte e Letra, 2002, p. 72.

³¹⁶ BALHANA, Altiva Pilatti, et. al., **História do Paraná I**. Curitiba: Grafipar, 1969, p.65.

Na elaboração de Flávio Carvalho Guimarães, o ponto de partida é a concepção de história como um ensinamento e um exemplo da necessidade de coesão e harmonia num momento tão decisivo como foi o da fundação da cidade. Em seguida, aparece a idéia de documento como prova da “verdade dos fatos” que ele não possui. No entanto essa prova poderia ser substituída pelo testemunho ocular de muitos que fidedignamente repassaram o que viram às gerações seguintes.

Tal relato tem a intenção de despertar “*virtudes adormecidas*” pela inquietude nacionalista e patriótica. O autor escreveu o artigo em 1921, momento de emergência de diferentes projetos no país, momento de intenso debate sobre a nação brasileira, às vésperas de completar cem anos de vida independente. Divergindo sobre os motivos do descompasso do país com a modernidade e sobre os caminhos que deveriam conduzir a ela, a intelectualidade brasileira convergia, no entanto, à compreensão de que o centenário seria o momento-chave em que tais questões deveriam ser discutidas.

Flávio Carvalho Guimarães não deveria ignorar essa efervescência de nossa nacionalidade, “*irrequieta e travessa em seus devaneios de patriotismo*”. No entanto, reduz o campo de análise ao largo trecho que separa “*os serenos rios Tibagi e Pitangui*” e coloca sua reflexão a serviço dos interesses dos grandes proprietários quando invoca uma “*interessantíssima fórmula, que foi a conciliadora dos choques de idéias e dos antagonismos*”.

Destacou o autor que a harmonia foi quebrada quando diferentes grupos disputavam o local-marco do povoamento - a capela. Guimarães usou expressões como “*paixões exaltadas*”, “*quando tudo estava perdido*”, “*as mais fundas divergências*”, parecendo sugerir a existência de conflitos, contemporâneos ou anteriores à sua fala. Talvez evocasse os aborrecimentos a que eram submetidos os moradores do Bairro (de Ponta Grossa) quanto tinham que percorrer continuamente a distância de sete léguas até a vila de Castro para resolver questões particulares ou oficiais. Talvez sugerisse que naquele momento o Bairro já apresentava recursos suficientes, econômicos e humanos, para tomar as rédeas de sua própria vida política, e que o tempo da emancipação chegara.

É possível inferir que o local da fundação não era o único motivo da discordância e, mesmo que o fosse, Guimarães não questionou o fato de que Miguel da Rocha Carvalhais, outro grande proprietário e um dos dirigentes do Bairro,

aparecesse sempre em primeiro lugar entre os nomes associados aos dos primeiros fundadores, *“moço com alguma ilustração, pertencente à família tradicional, dispondo de recursos”*.³¹⁷ Parece estar subjacente aí a disputa pelo poder político local, resolvida *nesse dia*, quando aqueles homens começaram com *“o trabalho de união mais íntima em prol de seus ideais de coesão e harmonia”*.

O “juiz” da questão, aquele que trouxe a solução para os choques de idéias e os antagonismos, era símbolo da comunicação com o invisível, *“um signo vindo do passado ou dos céus, carregando uma significação com conseqüências presentes e futuras”*.³¹⁸ A figura do pombo, no caso, funcionou como um semióforo, ou seja,

[...] um signo [...] para indicar algo que significa alguma outra coisa e cujo valor não é medido por sua materialidade e sim por sua força simbólica. [...] é, pois, um acontecimento, um animal, um objeto, uma pessoa ou uma instituição retirados do circuito do uso ou sem utilidade direta e imediata na vida cotidiana porque são coisas providas de valor simbólico, capazes de relacionar o visível e o invisível, seja no espaço, seja no tempo, pois o invisível pode ser o sagrado (um espaço além de todos os espaços) ou o passado ou o futuro distantes (um tempo sem tempo ou eternidade) e expostos à visibilidade, pois é nessa exposição que realizam sua significação e sua existência.³¹⁹

A delicada construção da imagem e do vôo da ave, pousando *“sobre uma cruz esquecida e velha, abandonada, solitária, sem lágrima e sem prece”*, fortalece a idéia da união entre fundação de um espaço urbano e religiosidade, representando o *“fim pacífico de uma luta que ameaçava, destruidora dos sagrados interesses da comunhão”*. Sob os signos do sagrado, a cruz e a ave da paz, Guimarães escamoteou os conflitos, superados em prol de um bem maior.

A argumentação de Flávio Carvalho Guimarães foi elaborada em torno da demarcação de um espaço, não apenas geográfico, mas de poder, velada pela justificativa religiosa. O problema que se emaranhava às *“paixões exaltadas”* nada mais era que a eufemização dos interesses e da violência que engendraram a delimitação dos espaços de poder dos proprietários locais.

Segundo Bourdieu, a noção de espaço contém em si o princípio de uma apreensão relacional do mundo social: toda a “realidade” que designa reside na exterioridade mútua dos elementos que a compõem. Desta forma, indivíduos ou

³¹⁷ NOVAES, Pedro. **A fundação de Ponta Grossa**. Prefeitura Municipal de Ponta Grossa: Imprensa Pontagrossense, 1943, pp. 22-23.

³¹⁸ CHAUI, Marilena. **Brasil ...**, Op. cit., p. 12.

³¹⁹ Idem.

grupos existem e subsistem na e pela diferença, isto é, pela posição que ocupam em espaços de relações. Embora esse princípio de diferenciação varie no tempo e no espaço, pode-se dizer que

[...] todas as sociedades se apresentam como espaços sociais, isto é, estruturas de diferenças que não podemos compreender verdadeiramente a não ser construindo o princípio gerador que funda essas diferenças na objetividade. Este princípio é o da estrutura da distribuição das formas de poder ou dos tipos de capital eficientes no universo social considerado – e que variam, portanto, de acordo com o lugar e os momentos.³²⁰

Bourdieu entende o espaço social como um campo, isto é, ao mesmo tempo como um campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontram envolvidos, e como um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou a transformação de sua estrutura.³²¹

Essa noção dialoga com a proposição de Certeau, para quem o espaço é “*um lugar praticado*”, um lugar que é produto das relações humanas, que foi tecido por relações sociais dadas no plano do vivido, ou seja, o lugar é entendido como espaço físico, social e culturalmente constituído por códigos, signos e sistemas de símbolos, constituído por redes que são tecidas em tempo e espaços específicos.³²²

Nessa perspectiva, entendemos a construção dos Campos Gerais como um “*espaço de relações de força*”³²³ a partir da doação de sesmarias a determinados “homens bons”, dos caminhos percorridos pelos tropeiros desde o Rio Grande do Sul até Sorocaba (SP) que propiciaram o surgimento de povoados-pousos à margem do Caminho das Tropas e que se entrecruzavam nas antigas sesmarias, enfim um espaço produto das relações humanas, construídas e justificadas, via redes de símbolos e códigos.

De forma geral, toda a estrutura social e econômica girava em torno em torno das fazendas e das relações sociais que elas propiciavam. Em grande medida, os fazendeiros dos Campos Gerais eram descendentes de primeira geração de portugueses vindos para o Brasil na primeira grande imigração peninsular do século

³²⁰ BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: Sobre a teoria da ação. São Paulo: Papyrus, 1996, pp. 48-50.

³²¹ Idem.

³²² CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Op. cit., p. 57

³²³ BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**. Op. cit., p. 52.

XVIII. Estabeleceram-se como comerciantes nas vilas e atuaram como militares nas guerras platinas e, posteriormente, através de matrimônios entre antigas famílias ou da aquisição de terras com capital conseguido no comércio, tornam-se fazendeiros.

A partir da Independência e com a criação da Província do Paraná em 1853, a liderança política das famílias da elite campeira institucionalizou-se na região dos Campos Gerais, em geral apoiando os presidentes da Província. Os laços patriarcais, com base no parentesco, estreitaram-se, pelas maiores exigências de relações de lealdade.

Com o tempo, os fazendeiros dos Campos Gerais passaram, ao invés de simplesmente criar o gado, a reservar invernadas em suas fazendas com o intuito de arrendá-las aos tropeiros. Era um rendimento mais rápido e mais fácil que aquele que a atividade criatória possibilitava.³²⁴

Ricardo Costa Oliveira afirma que os bens de raiz e as grandes propriedades fundiárias foram colocados de lado frente a títulos financeiros e a padrões de valor urbanos, revelando uma nova estratégia da classe dominante envolvida com o tropeirismo e as fazendas criatórias. Os grandes proprietários, nos finais do século XIX, assim, passaram a investir em outras formas de riqueza, pois para muitos deles o tropeirismo e as fazendas não mais significavam fontes de renda seguras ou garantia patrimonial consistente. Diferentemente da pecuária gaúcha que promoveria a vinculação da atividade pecuária com a existência de indústrias afins³²⁵, a facção paranaense dedicada ao tropeirismo foi obrigada a reciclar suas atividades e abandonar um estilo de vida que lhe tinha garantido sobrevivência, riqueza e poder nos últimos duzentos anos.³²⁶ Desorganizou-se a base dos setores dominantes na região e foi alterado todo o estilo de vida característico da sociedade campeira.³²⁷

³²⁴ Tobias Monteiro, ao viajar ao Paraná em 1903, observou: *“A tendência atual é de transformar os campos do Paraná em campos de invernação. Ponta Grossa e Palmeira invernam já o gado de Palmas e de Guarapuava e aspiram a invernar o de Mato Grosso. No sentido próprio, a invernação é a engorda durante o inverno do gado importado, mas o sentido desta palavra se ampliou e agora se aplica a todo o ano. O gado importado, no fim do verão, se refugia no mato, onde aumenta de valor durante o inverno, enquanto que o gado importado no fim desta estação, encontra belos campos em que engorda rapidamente”*. De Rio de Janeiro au Paraná, Voyage au sud du Brésil, Rio de Janeiro, 1903. Apud MACHADO, Brasil Pinheiro. **Três cadernos de História** ..., Op. cit., p. 82.

³²⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Pecuária e indústria**. Formas de realização do capitalismo na sociedade gaúcha do século XIX. Porto Alegre: Movimento, 1986, pp. 73-75.

³²⁶ OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **O silêncio dos vencedores** ..., Op. cit., p. 101.

³²⁷ DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias** ..., Op. cit., p. 40.

A crise econômica das fazendas dos Campos Gerais manifestou-se mais agudamente na década de 1860, arrastando-se até o final da primeira década do século XX. No período, algumas fazendas seriam repartidas por herdeiros que iriam viver nas cidades ou em regiões distantes, outras vendidas em retalhos para a colonização de imigrantes europeus.

A fazenda, com as estruturas que sobre ela se criaram, não cumpria mais a função de integrar uma comunidade no conjunto nacional, e logo depois, nem a de manter as grandes famílias enobrecidas dentro do contexto social da Província e do Estado. Forçosamente, portanto essa estrutura se desagregaria [...]. Filhos de fazendeiros de Ponta Grossa, Lapa e Palmeira, fixam-se nos campos de Passo Fundo, Palmeira das Missões, Soledade, Nonoai, Santa Maria, no Rio Grande. [...] Fazendas dos Campos Gerais eram vendidas à colonização russa e a companhias frigoríficas, que, afinal, também não se manteriam. [...] As novas gerações emigravam para S. Paulo, para o Rio Grande, para as cidades.³²⁸

Embora o modelo patriarcal presente nas grandes propriedades paranaenses e a própria atividade tropeira tenham sofrido retração, o prestígio auto-alimentado dos descendentes da antiga elite campeira e a cultura tropeira, ainda hoje cultuada e reinventada, deixou marcas profundas nas sociabilidades e nas percepções políticas dos habitantes dos Campos Gerais. Ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX, a história política de Ponta Grossa tem sido marcada por seus descendentes³²⁹, configurando um imaginário que integra relações de mando e compadrio.

Mesmo que algumas das famílias dessa elite campeira não mais integrem o espaço local, ou tenham mudado de atividade econômica, ou mesmo representantes de outros segmentos sociais se lhe tenham incorporado por fortuna, matrimônios, orientação política ou “afinidade eletiva”, a permanência desse imaginário é incontestável e ainda está presente na cidade orientando, entre outras, suas escolhas políticas.

Do ponto de vista da religiosidade, campo a que está afeto nosso trabalho, jesuítas, beneditinos e carmelitas que se estabeleceram na região, além dos

³²⁸ BALHANA, Altiva Pilatti, et. al., **História do Paraná I**. Op. cit., pp. 154-155.

³²⁹ É possível detectar nos nomes dos políticos que exerceram o “poder local” (prefeitos, deputados, vereadores, senadores) seu parentesco com a “elite campeira”: Ernesto Villela, Víctor Antonio Batista, José Miró de Freitas, Bonifácio Villela, Theodoro Batista Rosas, Flávio Carvalho Guimarães, Plauto Miró Guimarães, entre outros. Até os dias de hoje a cidade conta com um deputado estadual ligado a esse grupo, Plauto Miró Guimarães Filho, neto do senador Flávio Carvalho Guimarães e filho do ex-prefeito Plauto Miró Guimarães. DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias** ..., Op. cit., p. 28.

cuidados com as suas fazendas³³⁰, também se dedicavam ao atendimento espiritual e à realização de ofícios divinos junto aos moradores dos Campos Gerais.

No entanto, sua presença parece não ter tido uma repercussão maior na religiosidade local, que centralizava as práticas devocionais em oratórios particulares e, quando a presença do sacerdote era possível, nas missas dominicais. Saint Hilaire, quando passava por Freguesia Nova, teve esta percepção:

Era uma das doze ou quinze casas de que se compunha o lugarejo que a missa era celebrada. De acordo com o estabelecido, as dízimas iriam para as mãos do Rei e este forneceria verbas para a construção de uma igreja; já haviam sido feitos pedidos nesse sentido, mas até a época da minha viagem nada tinha sido conseguido. Por outro lado, o vigário se queixava da pouca devoção de seus paroquianos, que não concordavam em fazer o menor sacrifício em favor de sua religião. Eles não estavam habituados a cumprir qualquer ato religioso, e era a duras penas que o vigário os convencia a assistir à missa.³³¹

Embora a religiosidade campeira causasse preocupação e provocasse questionamentos por parte de viajantes, das autoridades públicas e mesmo do clero responsável, alguns dos grandes proprietários de terra locais foram os promotores de petições feitas ao imperador Pedro I para a elevação do Bairro a Freguesia.³³² A

³³⁰ A primeira metade do século XVIII marcou para as ordens religiosas que trabalhavam no Brasil uma fase de grande expansão e poder econômico. Portugal acompanhava de perto as fundações dos missionários com auxílios pecuniários e dotações régias. De forma geral, essa postura da Coroa propiciou aos religiosos uma progressiva acumulação de bens em forma de grandes latifúndios e inúmeras fazendas, acrescidos por doações das autoridades locais e particulares. HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Rioldo; VAN DER GRIJP, Klaus; BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil. Primeira época.** Tomo II/1. –CEHILA-Petrópolis: Paulinas/Vozes, 1992, p. 220.

³³¹ SAINT HILAIRE, Auguste de. **Viagem a Curitiba e Província de Santa Catarina.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1978, p. 60. A cidade de Palmeira, conhecida nos seus primórdios por Freguesia Nova, foi fundada, ao que parece em 1807, e não em 1817, como conta Saint Hilaire em sua viagem, em 1820. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba ...**, Op. cit., p. 66.

³³² O termo Freguesia pode ser entendido como comunidade paroquial. No entanto seu uso, no Brasil, tomou outros contornos. A paróquia teve, nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, de 1707, um estatuto e um referencial para sua afirmação no Brasil do século XVIII. Sobre a palavra “paróquia” ou “Igreja paroquial”, pouco disseram as Constituições. No entanto, a palavra “pároco” se alonga por mais de 75 números, o que é significativo. Desta forma, a paróquia era entendida a partir do pároco, cujas funções, obrigações e competências foram estabelecidas pelas Constituições. As funções básicas centravam-se na administração dos sacramentos e seu respectivo registro, e a cura de almas. A reta administração dos sacramentos (especialmente casamentos e batismos) deveria ser feita no templo paroquial, ou pelo menos, que fossem registrados nos livros da paróquia. A cura de almas, sinteticamente, era o que chamamos hoje de pastoral e compreendia a pregação, a admoestação dos fregueses, o ensino da doutrina cristã, a missa dominical, os cuidados com o templo e o “remédio das necessidades dos pobres”. A paróquia que surge das Constituições corresponde ao modelo desenhado por Trento, quase 200 anos antes. Trata-se de uma instituição definida pela presença permanente de um sacerdote investido da autoridade de pároco, esta entendida sob as imagens do mestre e do pai: como detentores do saber, sobre os alunos, e do poder, sobre a família. Autoridade exercida acerca de uma jurisdição determinada, onde todas as manifestações de fé deveriam contar com a sua autorização. Esta autoridade, todavia, era outorgada pelo bispo, a quem o pároco deveria estar subordinado, tendo de lhe prestar contas periodicamente.

paróquia, além de espaço religioso, também era o lugar de centralização de serviços públicos, de modo que a elevação de um povoado à paróquia e freguesia representava uma conquista política:

[...] o movimento comercial do Bairro, a importância da sua colocação, centralizando várias estradas, a afluência de moradores, a presença de fazendeiros abastados e capazes, concretisaram (sic) as aspirações dos moradores e impunham a necessidade do Bairro ser elevado a Freguesia.³³³

Enfim, em 15 de setembro de 1823, Ponta Grossa e Jaguariaíva passavam à condição de Freguesia por decreto imperial:

Eu, o Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Império do Brasil faço saber que atendendo ao que por consulta do “Mero” (sic) de consciência e ordem³³⁴ subiu a minha Imperial presença Hei por bem crear Huma nova freguesia com o rogo de Senhora Santa Anna em hum lugar visinho da Capela da telha, digo Capela denominada Casa de Telha, no bairro Ponta Grossa, distrito da villa de Castro do bispado de São Paulo, ficando desmembrada da Freguezia da mesma villa, servindo-lhe de limites o Rio Pitanguy atravessando toda a latitude do Distrito da freguezia da Villa de Castro e formando hum meio de circulo vae fazer barra no Rio Tibagy, e

No Brasil marcado pelo padroado, coube à Igreja cumprir inúmeras funções em nome do Estado. Na imensidão de um território que se desdobrava a cada “entrada e bandeira”, a figura da freguesia preenchia a falta de autoridades e jurisdições civis, constituindo espaços que eram aos poucos ocupados pelos poderes públicos. Através do cumprimento de obrigações religiosas como o pagamento de dízimos ou as desobrigas, a autoridade colonial se fazia presente. Assim, as diversas possibilidades representadas pelas freguesias foram exploradas para a consecução de projetos coloniais, como o controle sobre os vadios, os recenseamentos, a cobrança de impostos, o recrutamento militar. Tal perfil burocrático levou a paróquia a ser o espaço para o registro de documentos com valor civil, como os testamentos, e a desenvolver atividades de contagem da população, como as listas nominativas. Funções que, além de caracterizar a paróquia como um lugar de prestação de serviços, reforçavam a imagem do pároco como autoridade. Cf. LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na Colônia. In: _____. (org.) **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997, pp. 51-90; SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico das Religiões**. Petrópolis: Vozes, v. II, verbete Paróquia.

³³³ NOVAES, Pedro. **A Fundação de Ponta Grossa**. Op. cit., pp. 26-27. Os moradores do Bairro, diz o autor, não perdiam qualquer oportunidade de oferecer vantagens a todos os que passassem por ali. Um exemplo foi uma ação de fazendeiros com o objetivo de atrair os tropeiros à região e ali fazer seu pouso. João da Silva Machado (futuro Barão de Antonina), Manoel Gonçalves Guimarães, Domingos Ferreira Pinto, Antonio José Ferreira, Miguel Ferreira da Rocha Carvalhaes, Benedito Mariano Ribas, Francisco José Dias de Almeida e outros abriram uma subscrição para construir uma “Casa de Telha”, com potreiro, à margem da estrada geral. Os tropeiros, satisfeitos com o abrigo oferecido, davam preferência aos moradores do Bairro.

³³⁴ Embora em diversas fontes consultadas apareça a forma *Mero*, entendemos que por problemas de grafia e de legibilidade dos documentos da época, o termo seja *Mesa*, em referência às Mesas de Consciência e Ordem, instituição portuguesa do século XVI, para administração política e religiosa das colônias. Era um tribunal formado por um presidente e cinco teólogos deputados juristas. Seus despachos informativos ao rei diziam respeito a estabelecimentos de caridade, capelas, hospitais, ordens religiosas, universidades, resgates de cativos, paróquias etc. O provimento de todos os cargos eclesiásticos e os assuntos religiosos necessitavam o parecer jurídico da Mesa. Parece ter sido este o caso em questão. Cf. SCHLESINGER; PORTO. **Dicionário Enciclopédico das Religiões**. Op. cit., p. 1743; SOUSA, Jessé Jane Vieira de. **Círculos Operários** ..., p.103.

seguindo este até fazer barra no Rio Iapó, devendo pertencer todos os moradores além do Pitanguy e Tibagy até a barra do Iapó a esta nova freguesia, este se cumprirá como nela se contem, sendo passado pela chancelaria das ordens e valerá como carta posto que seu effeito haja de durar mais de hum anno sem embargo de ordenação em contrario sendo revestidos nos Livros da Câmara do Bispado de São Paulo nos da nova Freguesia dos que com ella confinarem. Rio de Janeiro quinze de setembro de mil oitocentos e vinte três. Segundo da Independência e do Império. Imperador com guarda. – (a) Caetano Pinto de Miranda Montenegro.³³⁵

Embora nesse documento os limites da recém-criada freguesia sejam um tanto vagos, considerando um conhecimento e uma escrita de época, pode-se dizer que o coração da Freguesia situava-se nas terras que em 1810 pertenciam a José Antonio de Oliveira, herança de sua esposa Quitéria Ângela Maria³³⁶, e que, através de inúmeras compras, vendas, partilhas e doações, acabou, segundo consta, como o local da futura capela. Esta foi construída sob o rogo da Senhora Santa Ana³³⁷ como previa o decreto imperial.³³⁸ Na impossibilidade de colação imediata foi providenciado um vigário encomendado, visto que o valor da cômputa era insuficiente.³³⁹

³³⁵ NOVAES, Pedro. **A fundação de Ponta Grossa**. Op. cit., pp. 29-30.

³³⁶ Quitéria era filha de Domingos Martins Fraga e Isabel da Costa Rosa. O destino de sua herança em terras, resultou na doação de um terreno, por seu filho, o tenente Carlos José de Oliveira, para a construção da capela da freguesia, o que consta no Livro- tomo datado de 1833.

³³⁷ No Brasil português a dilatação da fé não foi apenas tarefa da Igreja, mas também da família aristocrática e patriarcal. Nela, o senhor, sempre ocupado em tarefas externas, pouco se interessava pela religião, passando à mulher branca, a “dona da casa”, esse papel. Imagem dessa função atribuída à mulher branca é a de Sant’Ana, que se encontra tão freqüentemente nos engenhos e nas fazendas. Sant’Ana pode ser vista como o símbolo da casa grande ensinando o catecismo ao pessoal da senzala. HOORNAERT, Eduardo (org.) **História da Igreja no Brasil**. Op. cit., p. 370.

³³⁸ Os laços entre os moradores de Castro e Ponta Grossa também se manifestaram na escolha da padroeira, pois Pedro Taques de Almeida, no início do século XVIII, fez construir uma capelinha e consagrou a vasta sesmaria a esta santa. NOVAES, Pedro. **A fundação da cidade de Castro**. Curitiba: Gráfica Vicentina, s.d., p. 55.

³³⁹ Os párocos eram escolhidos, em geral, por meio de concurso organizado pela diocese. Na existência de vaga, os candidatos eram examinados em relação ao conhecimento da doutrina e idoneidade moral. O nome selecionado era encaminhado ao governante, que deveria confirmá-lo. Quando aprovado, o pároco recebia a paróquia em caráter vitalício, isto é, perpétuo. Significava que o padre ascendia a um *status* diferenciado dos demais, como um dos poderes constituídos da sociedade local. Tal benefício materializava-se no recebimento de uma dotação determinada pelo rei, a chamada *cômputa*. Esses vigários, denominados *colados*, na prática eram funcionários da coroa, favorecidos por um privilégio vitalício. Os bispos lhes concediam missão canônica, segundo a qual eles ficavam autorizados a administrar os sacramentos em sua jurisdição. Sua autoridade, tanto no plano civil quanto no religioso, era incontestável: o fato de uma paróquia ter bons ou maus párocos era visto como benção ou infortúnio pois era muito difícil revogar o privilégio. A paróquia, do ponto de vista institucional, portanto, era a *paróquia colada*. Por outro lado “encomendar uma freguesia” consistia em nomear um pároco *quer ad tempus*. Ele era temporário e de livre remoção por ordem episcopal. Não era selecionado por concurso e não era examinado acerca da doutrina, exigindo-se apenas idoneidade moral. O vigário *encomendado* era sustentado pela comunidade. Ante a precariedade do auxílio financeiro, consagrou-se a prática do “pé de altar”, emolumentos pagos por batizados, casamentos e enterros. Essas contribuições eram, segundo os párocos, insuficientes para o sustento e, segundo os fregueses, uma dura carga para a sua pobreza. As paróquias

O documento de criação da Paróquia, segundo consta, não foi encontrado:

Sobre o começo deste povoado, faltam-nos esclarecimentos precisos; bem como, não temos documento algum oficial sobre a criação da Paróquia, que, segundo vimos de um trabalho publicado em 1880, nesta Província, teve lugar em 15 de setembro de 1823. Fasia parte da Freguesia de Castro da qual foi desmembrada, e o seu primeiro Vigário foi o Revd^o Joaquim Pereira da Fonseca. Em um assento lançado por esse sacerdote no 1^o Livro de batismamentos, vê-se que em 24 de dezembro de 1825, já elle era Vigário desta Freguesia e achava-se no exercicio effectivo das funções desse cargo.³⁴⁰

A vila³⁴¹ prosperava e crescia a população, avaliada no período em 4000 habitantes, com uma atividade econômica diversificada: a criação e comércio de animais, o fabrico de erva-mate, a exploração da madeira, e a presença de migrantes nacionais e estrangeiros eram sinais de que começava a gerar seus próprios recursos, elementos que lhe permitiram chegar às categorias de Cidade (1862) e Termo Judiciário (1865).

Os avanços políticos sincronizaram-se com alterações na estrutura social e econômica na Ponta Grossa do fim do século XIX e início do século XX. Nesse momento, *“a cidade respirava um ‘clima urbano’: havia bandas musicais que disputavam espaço para apresentações, cinema, luz elétrica, associações beneficentes e hospital”*.³⁴² As representações construídas sobre a modernização e

encomendadas representaram, para os bispos, a possibilidade de ação autônoma, sem a intervenção do padroado, pois poderiam nomear ou mesmo remover os párocos inconvenientes. Esta situação foi muitas vezes utilizada próprios fregueses a seu favor, na medida que os párocos encomendados dependiam da comunidade para a manutenção pessoal e do templo e sua estabilidade no cargo. (Sobre as cômruas e o sustento das igrejas e do clero cf. RUBERT, Arlindo. **A Igreja no Brasil**. v I, II, III. Santa Maria (RS): Pallotti, 1988, p. 315 et seq.; sobre o sistema do padroado régio cf. AZZI, Riolando. **A cristandade colonial**. Loc. cit.; sobre a burocracia paroquial, cf. BENEDETTI, Luiz Roberto. **Os santos nômades e o Deus estabelecido**. São Paulo: Paulinas, 1984; sobre párocos colados e encomendados cf. LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997, pp. 56-61; sobre todos esses temas, de forma sintética mas precisa cf. NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz. **Dicionário Histórico da Colonização Portuguesa no Brasil**. Lisboa: Verbo, 1994.

³⁴⁰ LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant’Ana, Ponta Grossa – PR, datado de 03 de dezembro de 1886.

³⁴¹ Existe documentação referente à Lei nº 34 de 7 de abril de 1855, quando a freguesia de Ponta Grossa foi elevada à categoria de Vila (Arquivo Público do Paraná. Ofícios de Governo) que no seu art. II estabelece que os *“limites com os municípios de Castro, Guarapuava e Curitiba serão os mesmos que se observam na parte eclesiástica”*. A Ata de Instalação da Câmara Municipal de Ponta Grossa informa sobre os limites da nova Vila. LIVRO DE ATAS. Arquivos da Câmara Municipal de Ponta Grossa (1855-1862), p. 2.

³⁴² DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias ...**, Op. cit., p.63.

urbanização do Paraná no advento da República geraram relatos e discursos sobre Ponta Grossa que, neles, vai assumindo “*ares de cidade*”.³⁴³

2.1.2 A cidade reinventada

Pode causar estranheza a menção a valores urbanos num momento em que nenhuma cidade do Paraná atingia a casa dos dez mil habitantes. Urbanizada, no contexto, não configura apenas uma sociedade que mora nas cidades, mas que tem a preocupação de adequar-se à penetração da cultura moderna, burguesa, em todos os níveis, inclusive na zona rural e nas novas fronteiras agrícolas e cuja dinâmica sócioeconômica está centrada nas cidades.

A construção da idéia de modernidade urbana paranaense foi elaborada por diversos intelectuais e/ou jornalistas paranaenses, por meio de trabalhos em geral encomendados por órgãos de governo.³⁴⁴ Dedicaram-se eles especialmente a Curitiba, representando-a como uma cidade ideal, em franco processo de urbanização, abrindo-se à cultura moderna, “*uma camponesa que se torna cidadã*.”³⁴⁵ Quando escrevem sobre Ponta Grossa, a perspectiva que refletem é semelhante. Esse grupo leu a cidade através de seus projetos, ressaltando neles as aspirações gerais da sociedade brasileira.

No ano de 1912, o jornal local “O Progresso” transcreveu uma série de crônicas do jornalista, escritor e professor curitibano Raul Gomes, que foram

³⁴³ Saint Hilaire, ao escrever sobre os Campos Gerais na primeira metade do século XIX, dizia que o quadro urbano regional era constituído por núcleos bastante modestos, onde se concentravam o comércio varejista, uma pequena burocracia, alguns artesãos e umas tantas prostitutas. SAINT HILAIRE, Auguste de. **Viagem a Curitiba...**, Loc. cit.

³⁴⁴ Um desses exemplos é Nestor Victor, jornalista e literato, que, em 1912, revela, em correspondência trocada com Emiliano Pernetá, que utilizou o recurso dos amigos para informar-se das últimas ocorrências no Paraná, bem como a informação de que o livro produzido resultou de contrato firmado entre o autor e o Presidente Affonso Camargo. Pelos serviços, Victor deve ter recebido 3000 contos de réis e uma importância complementar para a edição do livro. VICTOR, Nestor. **A terra do futuro**. Impressões do Paraná. (original de 1913). Curitiba: Fundação Cultural, 1996. O mesmo acontece com o jornalista Raul Gomes, do jornal Folha da Manhã, de Curitiba, que “*assumio o compromisso de externar suas apreciações acerca da nossa urbs, encetou já, em primeira mão, pelas columnas daquelle conceituado orgam da imprensa coritibana, a publicação desse útil e interessante trabalho*”. Jornal **O Progresso**, Coluna Ponta Grossa de hoje, Ponta Grossa, 16 de julho de 1912.

³⁴⁵ Dentre esses intelectuais destacamos a produção de Rocha Pombo, Romário Martins, Nestor Victor e mais a grande quantidade de artigos nos jornais do período, que enfatizavam as questões da “modernização” e do embelezamento da capital do Estado.

publicadas no jornal curitibano “Folha da Manhã”. Discorriam elas sobre a cidade princesina em seus aspectos sociais, culturais, geográficos e econômicos.

Partindo do pressuposto de que todo texto é produzido por um determinado agente social, inscrito numa dada circunstância histórica e porta-voz de um projeto, faz-se necessário compreender as formas pelas quais foi viabilizada a publicação dos escritos de Raul Gomes e a ênfase atribuída à coluna temporária intitulada “*Ponta Grossa de Hoje*”.³⁴⁶

Num momento de prenúncio de urbanização, instalação de fábricas e de construção da pretensa modernização anunciada pelos republicanos, cidades paranaenses como Ponta Grossa, Curitiba e Paranaguá almejavam, através de parcelas da sociedade, atingir o progresso material e o reconhecimento da maturidade intelectual.

Na “*nova Ponta Grossa*”³⁴⁷, nos anos iniciais do século XX, surgiram representantes de um “meio literário”, uma intelectualidade local que se voltava à criação e propagação de poemas, poesias e crônicas. Para viabilizar o conhecimento e o reconhecimento de seus escritos, dedicavam-se a organizar revistas literárias e artigos jornalísticos. E, vista como uma efeméride pela imprensa, abriu-se, em 1904, na rua XV de novembro, a “Livraria do Casusa”.

Num compartimento estreito, em estantes singellas, se viam amontoados. Era o 1º. estabelecimento no genero existente na cidade. Era uma tentativa. Era um golpe de audácia. Vender livros somente, ganhar alguma cousa com esse ramo de negocio, parecia empresa temeraria. Havia, porem, dentro daquelle esboço de livraria, uma inteligencia, uma vontade e uma acção na pessoa de um moço. Era o José da Costa Faria, o popularissimo Casusa.³⁴⁸

A livraria tornou-se ponto de encontro dos “*moços inteligentes*” da cidade:

Indubitavelmente, uma cidade que possui uma livraria como essa não é atrasada. Quem a visita não foge a esta certeza: Ponta Grossa lê bastante e sabe ler! [...] Entre a Ponta Grossa de 1904, camponeza rustica e a de 1908, senhorita educada, ia uma notavel differença.³⁴⁹

³⁴⁶ As questões referentes à celeuma havida entre os literatos curitibanos, ponta-grossenses e parnanguaras foram analisadas em JOHANSEN, Elizabeth; CANÇADO, Adriana. **Possibilidades de (Re)criação do cotidiano ponta-grossense**: as crônicas de Raul Gomes, o Progresso de 1912 (mimeo), cujo artigo utilizamos.

³⁴⁷ Expressão utilizada por Nestor Victor, quando visitou a cidade em 1912, para contrastar com a “*velha Ponta Grossa*”, que visitara alguns anos antes. VICTOR, Nestor. **A terra do futuro**. Op. cit., pp. 213-233.

³⁴⁸ Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 08 de agosto de 1912.

³⁴⁹ Idem.

Essa leitura da “intelectualidade” local possibilita captar os sentidos das representações feitas por esses escritores: estavam a serviço da construção da identidade paranaense, que se justifica e se explica pelo exemplo de uma cidade que, segundo eles, estava deixando os antigos hábitos provincianos para integrar um “novo Paraná” republicano. Ponta Grossa, cidade interiorana, no momento da produção discursiva do jornal, “*lê bastante e sabe ler*”, podendo assim rivalizar com outras cidades do Paraná.

Possivelmente, o balcão da loja inspirou a criação do jornal “O Progresso” e das revistas “Folha Rósea” e “Via Láctea”³⁵⁰, surgidos neste contexto de inusitada produção literária. A fama desses periódicos não ficou restrita somente aos Campos Gerais ecoando até a capital paranaense, de onde receberam apoio e incentivo.

Ao escrever no jornal curitibano “Folha da Manhã”, o cronista Gláucio enfatizou o apreço dos ponta-grossenses em relação à arte das letras.

De Ponta Grossa, no esplendor de uma constelação, nos veio a revista ‘Via Lactea’, que, na literatura paranaense, surge se batendo pela suprema divisa: ‘Quem não sabe a arte não n’a estima’. [...] Ha estrelas ali de todas as grandezas, mas a força incógnita das atracções universaes as obrigam a constituírem assim uma via láctea extranha, que anda de mão em mão ensinando, [...] que a ‘Arte é tudo e tudo o mais é nada’. [...] Para julgardes da grandesa da Via Láctea é mister a observardes com a lente criteriosa da relatividade. Então vós vos admirareis e a contemplareis, serenamente, homenagendo-a com justo julgamento.³⁵¹

³⁵⁰ Criada a 15 de agosto de 1910, “Folha Rósea” (dirigida por Leocádio Correia, Oscar de Oliveira Ramos, José M. da Costa Faria- o Casusa- e Manuel de Oliveira Franco) trazia como legenda: “*Sobre a nudez forte da verdade, o manto diáfano da fantasia*”, sub-título: “*Instrução e recreio*”. “*Distribuição gratuita*”. Era de formato pequeno, seis páginas, papel de linho. Trazia numerosas colaborações literárias. Anuncia-se: “*Resplandecente de pureza e palpitante de vigor, que sempre a mocidade empresta às causas nobilitantes, aparece aos formosos prélios do jornalismo, mais um pioneiro das letras- a Folha Rosea. Às gentis leitoras, leva o perfume inebriante que se evola de suas páginas delicadas.*” A manutenção da revista era feita por meio de donativos. Sobreviveu com heroísmo até maio de 1912 (nº 36), quando Leocádio Correia, agora único proprietário, transfere-se para Curitiba. Não iria, no entanto, além de alguns números. Cf. HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Ponta Grossa: UEPG, 2004, pp. 282-283; Ideais de ontem da cidade sempre jovem (classificação e comentários de Valfrido Pilotto, referentes aos jornais de Ponta Grossa; coleção do autor). Mereceu do jornal curitibano “República” a seguinte menção: “[...] *Folha Rósea, mimosa revista literária que vem mais uma vez attestar quão formosa é a intellectualidade de Ponta Grossa*” Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 23 de fevereiro de 1911, p. 2. Fundada em 1912, a revista Via Láctea foi assim descrita no jornal O Progresso: “*A nova revista, que é impressa a tinta azul em optimo papel assetinado, traz boas producções litterarias das senhoritas Annita Philipowski, Josephina Rodrigues e dos senhores H. Stokler, A. Zaluar, Alcídio Ribeiro, Cardozo de Menezes, Petrônio e outros. A ‘Via Lactea’, fundada e dirigida pelos srs. Costa Faria, Craveiro de Sá e Wanderley Junior, será amparada por um pugilo de cultivadores das letras, do qual fazem parte inteligentes moças da nossa sociedade. O aparecimento da nova revista veio demonstrar que em Ponta Grossa já se estuda e que o nosso povo já não se deixa ficar indifferente a esses surtos de talento, visto como a ‘Via Lactea’ era esperada com anciedade e foi grande o entusiasmo que sua circulação despertou [...]*”. Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 25 de maio de 1912, p. 2

³⁵¹ Idem.

Tecendo elogios à iniciativa, o cronista aprofundou a argumentação comparando as possibilidades culturais do momento com um passado ainda recente quando os ponta-grossenses estavam inaptos a compreender a grandeza das obras literárias produzidas pelos filhos da terra. O cronista atribuiu à Folha Rósea o mérito da gênese do prazer da leitura em uma sociedade que até pouco tempo era conhecida por estar atrelada a valores campeiros associados à rudeza e ausência de sensibilidade para as artes.

[...] na Ponta Grossa de hontem não se fez uma vida puramente intellectual. O meio era indiferente as emoções da arte. Uma revista dedicada a literatura e por ela se atirando a rudes torneios seria uma aberração e desapareceria logo. Um dia, porem, um grupo de cavalleiros montando fogosos corcéis se jogou a aventura, no encaço do ideal, pelos pampas verdes da fantasia. Nas pontas scintillantes de cada um voltou uma jóia com que honraram a Folha Rósea. E a Folha Rósea venceu e se impoz e ateou na sociedade a paixão exstasiante pela arte. A reacção vicejou; a influencia se espalhou, conquistando almas jovens e desabrochando nellas a tortura intellectual de produzir e produzir bem. Num campo que parecia árido brotaram (...) talentos não só masculinos mas femininos também; senhoritas gentis trazendo para as paginas dos jornaes, os seus versos, as suas prosas [...]

Ao criticar o jogo político e os interesses capitais da burguesia, Gláucio demonstrou sentir-se participante de uma elite intelectual, que estaria além dos jogos políticos dos burgueses, pois trabalhava motivada pela arte.

Agora apparece a Via Láctea. Notae: emquanto as demais cidades paranaenses dormem o somno burguez da indiferença pela arte ou emquanto outras se jogam aos embates dolorosos da política, Ponta Grossa trabalha e mostra ao Estado a Via Láctea. Bem vinda sejas, ó escreineo da arte.³⁵³

A crônica foi publicada num jornal da capital com ampla circulação nos Campos Gerais e no litoral do Estado. O comentário acerca do marasmo intelectual em que estariam imersas até então as demais cidades paranaenses provocou imediata reação, envolvendo diversos setores das cidades de Ponta Grossa e Paranaguá.

A partir desse momento instaurou-se nas páginas dos jornais ponta-grossenses, curitibanos e parnanguaras uma disputa discursiva entre os beletristas paranaenses. No jornal O Progresso surgiu a coluna "*Paranaguá versus Ponta*

³⁵² Idem.

³⁵³ Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 30 de maio de 1912, p. 01.

Grossa”, onde um cronista ponta-grossense que assinava “Rivas” contrapôs-se aos argumentos expostos pelo cronista “Stellio”, do jornal Correio do Sul.

Stellio afirmava estarem “os pontagrossenses numa ancia bairrista, que lhes accende metralhas nalma, querem, a todo transe, demonstrar a sua illusoria dianteira intellectual sobre os paranaguenses”³⁵⁴. Estendendo os comentários, em tom pejorativo, às condições urbanas daquele momento disse: “em Ponta Grossa não existe intellectual, porque (...) lá não há beleza e asseio não existe, é o império da lama e da poeira.”³⁵⁵ E para tocar no ponto central, causador da discussão, Stellio afirmou que “há em Ponta Grossa dois jornaesinhos, ‘Folha Rosea’ e ‘Via Lactea’, a que denominam, lá, revistas”, desqualificando as duas produções que representavam, naquela ocasião, o orgulho da intelectualidade princesina.

Num primeiro momento, tivemos a impressão que o embate entre Stellio e Gláucio fora originado nas representações que ambos elaboraram sobre os espaços concretos das suas vivências cotidianas. Num contexto onde o calçamento de ruas, a normatização das construções, o embelezamento das praças, a circulação de jornais dividiam com a abstração intelectual a simbologia da modernização, era necessário enfatizar os elementos caracterizadores do progresso e da modernidade. A idéia de cidade civilizada confrontava-se com a Ponta Grossa empoeirada, cenário de roubos e crimes³⁵⁶, carente de saneamento e de eletricidade.

Na verdade, Stellio e Gláucio eram pseudônimos da mesma pessoa, o jornalista e escritor Euclides Bandeira (1876-1947), autor curitibano cujos escritos se voltaram à defesa da construção da identidade nacional e regional. Seu engajamento ao movimento anticlerical de Curitiba explicar-se-ia exatamente pela defesa daquelas identidades frente aos supostos inimigos da pátria, como o clero. Raul Gomes fora seu discípulo no antigo Diário da Tarde, “reconhecida escola de letras comandada por Bandeira”.³⁵⁷

Esta “invenção” de um debate entre Stellio e Gláucio foi provavelmente combinada entre o mestre e seu discípulo, ambos inseridos na mesma perspectiva

³⁵⁴ Idem

³⁵⁵ Idem

³⁵⁶ SILVA, Edson Armando (org.) CHAVES, Niltonci B; SACHELLI, Myriam J.. **O povo faz a história**: Ponta Grossa, 1920-1945. Relatório de pesquisa. Ponta Grossa: UEPG, 1994.

³⁵⁷ Cf. MARQUETTE, Tatiana Dantas. **Corvos nos galhos das acácias**: o movimento anticlerical em Curitiba (1896-1912).Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999, p. 13; Sobre as revistas publicadas em Curitiba no início do século XX, cf. BERBERI, Elizabete; RODRIGUES, Marília Mezzomo. Apresentação. In: **Revista Monumenta**. Crônica de revistas do início do século em Curitiba (1907-1914). Curitiba: Aos Quatro Ventos. Segunda Série. v. 1, n. 2, pp. 1-22, out/1998; p. 147-149.

nacionalista e de defesa republicana. Usando de um recurso jornalístico, Euclides Bandeira atacou, como Stellio, a cidade que se movimentava aos embalos da arte literária segundo Glaucio. É possível que Stellio, apresentado por Rivas, estivesse apresentando o lado oculto do pensamento de Raul Gomes e Euclides Bandeira, velado pelos pseudônimos. No entanto, Glaucio, de forma elegante confirmava, pela presença da Via Láctea e da Folha Rósea, a existência de uma intelectualidade local.

Conceituado intelectual paranaense, Raul Gomes adotou a posição de mediador desse conflito, mesmo sendo fictício, procurando através de “apreciações” sobre as cidades demonstrar o “valor” das duas na composição do estado do Paraná. O literato projetou visitas aos dois municípios para analisar a situação socioeconômica de ambos e posteriormente publicar os resultados na imprensa curitibana.

Iniciou o empreendimento pela *“adiantada cidade dos Campos”*. As impressões obtidas ao desembarcar na estação ferroviária originaram a primeira crônica transcrita na coluna *“Ponta Grossa de Hoje”* em 16 de julho de 1912, quando comentava:

[...] logo de chegada se tem uma impressão verdadeira de se achar numa grande cidade, onde as forças vivas trabalham constantemente. No pateo de frente se deparam aos viajantes 10 ou 12 carros de praça e vehiculos de conducção de bagagens. O movimento diário de passageiros augmenta e os desembarques parecem sel-o de batalhões. É que não são somente *touristes* mas operários immigrantes que se encaminham para a bela urbs.³⁵⁸

Com sutileza, evidenciou de forma poética um dos problemas da cidade: a situação da área central no alto de um domo e o acesso a ele através de fortes ladeiras.

Os accidentes topographicos constituem elemento de beleza para a cidade. O aspecto varia, não há a monotonia das cidades que se alastram dentro de quadros perfeitos. Outr’ora a rectidão geométrica das vias urbanas, obedecendo a um plano antecedente de embellezamento, constituía o ideal para o aformozeamento das cidades. Actualmente essa idéa já encontra antagonistas que argumentam em consistir a beleza no conjuncto dos contrastes. Por isto o visitante sente impressão agradabilissima em qualquer ponto da cidade. Do largo da matriz, do alto do cemitério, de outro logar qualquer se rasgam aos olhos do *touristes* espectaculos ineditos e estupendos. Do primeiro se lhe depara a cidade [...] de outro o observador tem occasião de apreciar horizontes infinitos onde a cor suave dos Campos

³⁵⁸ Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 16 de julho de 1912.

vae se confundir com o azul embaceado dos céus. [...] Ponta Grossa é uma cidade de um perímetro vasto. Ocupa uma extensão considerável pois as suas 4 mil casas se encontram disseminadas com claras entre umas e outras. [...] O desenvolvimento não se realiza somente na periphéria: faz-se do centro para a periphéria e da periphéria para o centro. [...] Mas não se constroe só; as reconstruções já effectuam para reforma das casas velhas. É isso o signal mais evidente da energia activa do povo. O emprego do capital em construções é resultante da confiança popular no futuro da localidade. E essa confiança nos pontagrossenses deve ser de notável intensidade, visto como não há quasi rua na linda cidade onde não se veja um prédio se levantando.³⁵⁹

Estes “sinais de modernidade” foram ratificados por Nestor Victor na obra “*A terra do futuro*”, de 1913. Em um diálogo com o Dr. Miguel Quadros, falou do “enlevo por Ponta Grossa e da confiança que todos têm ali no destino da florescente cidade”:

- Agora verifico: tem-se construido muito em Ponta Grossa.
- De ha 10 anos para ca fizeram-se mais de 800 prédios novos.
- É extraordinário! A metade do que se fez em Coritiba !
- A cidade augmentou mais do dobro. Contam-se actualmente 1.500 casas no quadro urbano. Para prova disso, ha uma boa quantidade de ruas novas.
- Quaes são elas?
- Quero ver si me lembra: Tibagy, Rio de Janeiro, Minas Geraes, Goyaz, Bahia, Espirito Santo, Joaquim Nabuco, Rio Grande do Sul, São Paulo, Pernambuco, Maranhão, dos Operários, Pará, Piauhy, Ceará, Parahyba, Alagôas, Sergipe e Avenida Coronel Villela.
- Dezoito ruas e uma avenida, contei. Effectivamente é uma nova cidade: ha mais de uma aqui no Paraná que não tem tanto...
- Calcula-se em 3.200 o numero dos predios de todo o municipio.
- E a população?
- A da cidade? Em 10.000 a 12.000 almas. E entre 16.000 a 20.000 a do municipio.³⁶⁰

As representações construídas de uma cidade viva e promissora com habitantes ordeiros e trabalhadores confrontavam com graves problemas estruturais que interferiam no cotidiano dos cidadãos. No período, nas páginas do jornal *O Progresso*, apareciam reclamações sobre casas de jogo, prostituição, falta de saneamento, calçamento e brigas nas hospedagens. Esse aspecto não foi omitido por Raul Gomes.

De um estudo ligeiro sobre as actuais necessidades de que se recente a cidade campesina conclue-se, com o povo que é mister o estabelecimento urgente do serviço de água e exgotto. A cidade reclama hygiene publica, que nem em estado rudimentar existe. A hygiene interviria nas edificações obrigando-as a um molde preconcebido sob determinações scientificas da

³⁵⁹ Idem.

³⁶⁰ VICTOR, Nestor. *A terra do futuro*. Op. cit., pp. 307-308.

actualidade. (...) Assim, não mais se levantariam casas comdenaveis sob todos os pontos de vista. Essas casas não recebem luz directa, não há drenagem capaz de tornal-as indemnes das humanidades. [...] Em tempo firme o pó quase suffoca a população. [...] Com as chuvas o pó se metamorphosea em lama pegajosa. Ora, o calçamento destruiria esses males e concorreria para que a cidade pudesse ser mais limpa. As ruas poderiam ser varridas e criteriosamente irrigadas. [...] Também o mercado é de uma palpitante necessidade. Normalizará o commercio de gêneros de primeira necessidade que, regulado por leis, não se faria em condições más quer para os compradores quer para os vendedores. A par desses melhoramentos enfileira-se o da construcção de um matadouro. O que Ponta Grossa possui, na actualidade, não preenche os fins a que se destina.³⁶¹

Mas prevaleceu seu “compromisso” com a mediação entre as cidades em conflito e retomou o discurso corrente:

[...] Pelas ruas, movimenta-se gente em grande porção. [...] Carros, carroças e carrinhos cruzam-se, aquelles conduzindo passageiros, essas cargas e estes pequenos volumes. Nas grandes casas commerciaes o trabalho é enorme porque dellas se abastece todo o interior do Estado. O movimento urbano ultrapassa o tamanho da cidade. Ve-se gente por toda a parte. À noite o povo flana nas ruas, penetra as lojas, enche os tres cinemas, frequenta os clubs. [...] Um dos segredos do progresso local, que transformou o burgo apagado de ha dez annos atraz na “urbs” agitada e triumphal de hoje foi, indubitavelmente, a vontade energica e indomavel do povo pontagrossense. Essa vontade poderosa é que vai fazendo surgirem os melhoramentos que outhorgarão à princesa dos campos o titulo incontestavel de *cidade ideal*.³⁶²

O jornalista Epaminondas Holzmann, mesmo escrevendo quase meio século depois, representou a cidade de forma bastante aproximada à dos intelectuais do início do século XX. O relato dos tempos em que Ponta Grossa acolhia periodicamente famosas companhias de arte dramática, nacionais e estrangeiras é uma saborosa recriação da cidade no período.

Ponta Grossa tinha a suprema honra de hospedar a ‘Companhia Dramática Italiana’, em que era protagonista uma das maiores glórias da cena mundial- a brilhantíssima Clara De La Guardia, considerada a Sarah Bernhardt da Itália. E a temporada de 1912, qual a de 1908 [...] foi um acontecimento social de envergadura. Era de ver-se o desfile de modas das senhoras e senhoritas do passado: ‘toilettes’ primorosas, chapéus moderníssimos, leques de plumas, brincos de brilhantes, anéis de alto preço, colares vistosos e outros adereços ornavam, com apuro e bom gosto, as distintas freqüentadoras dos teatros da época, querendo cada uma suplantar as outras em elegância e parecendo tôdas destinadas a brilhar no ‘Municipal’ do Rio de Janeiro, jamais nas cadeiras coloniais do ‘Recreio’ ou nos grotescos camarotes do ‘Sant’Ana’. Os cavalheiros não lhes ficavam atrás: compareciam envergando seus fraques bem talhados e portando luvas de pelica. E dizer-se que isso acontecia há meio século

³⁶¹ Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 20 de julho de 1912.

³⁶² Idem.

atrás, quando Ponta Grossa não tinha mais do que quatro quadras revestidas de calçamento, na rua 15! É possível que hoje muita gente se recuse a acreditar nos hábitos refinados dos bisavôs e bisavós pontagrossenses; garantimos, porém, que não se trata de lenda: é a expressão da mais genuína verdade.³⁶³

Nessas construções discursivas que compararam o antigo “*villarejo*” de alma “*dorminhoca e pesadona*”, o “*burgo apagado de ha dez annos atraz*”, à “*urbs agitada e triumphal de hoje*”, tentou-se criar uma imagem contrastiva entre a “velha” e a “nova” Ponta Grossa”. As contínuas menções aos hábitos urbanos na vestimenta e ao requinte de alguns na maneira de viver e apreciar uma cultura “à européia”, reiteram a idéia de uma cidade normatizada e progressista, sombreando os problemas citadinos e suas mazelas estruturais. Essas representações de modernidade estão relacionadas à construção de uma ideologia do progresso que, nos momentos de consolidação do regime republicano, passou a ser veiculada em caráter nacional. Ordem, progresso, urbanização, modernização, são sentimentos, aspirações e valores presentes nos escritos da intelectualidade da época e que integravam um projeto de nação.³⁶⁴

Foi o momento da construção das identidades regionais, manifestadas em movimentos como o gauchismo, o mineirismo, o bandeirantismo e o paranismo.³⁶⁵

Entendiam os paranistas ser preciso criar uma identidade paranaense, a identidade de um estado que não tinha sequer a garantia das fronteiras territoriais.³⁶⁶ Construir a imagem do Paraná *progressista* seria, portanto, contribuir para a

³⁶³ HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Curitiba: Requião, 1966, p. 325.

³⁶⁴ “A modernização do Brasil, isto é, a adoção de instituições e do estilo de vida dos países mais avançados -e a França aparece nesse contexto como o modelo por excelência- é o grande objetivo da elite intelectual brasileira comandada pelos bacharéis. Modernizar o país é adotar o que há de mais novo no plano das idéias, das instituições políticas e culturais, para estabelecer aqui um estilo de vida equiparável ao da França. Assim é que o Brasil é levado ao mimetismo cultural, cujo exemplo mais notável é a reurbanização do centro do Rio de Janeiro: o Teatro Municipal, a Biblioteca Nacional, a Escola de Belas-Artes e a Praça Paris procuram dar à cidade um ar parisiense [...]”. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **Religião e dominação de classe** ..., op. cit., pp. 232-233.

³⁶⁵ “O Movimento Paranista surge, portanto, no início do século, em uma Curitiba que vive a efervescência cultural propiciada pelo surto econômico da erva-mate e, acima de tudo, em uma época que carecia de novas representações políticas e tradições regionais, já que desaparecera a figura do Imperador que congregava em torno de si a Nação e se construíam novas identidades. Existente já no século XIX, a ideologia paranista teve, em Romário Martins, o seu principal sistematizador e divulgador no início do século XX”. PEREIRA, Luis Fernando Lopes. Paranismo: cultura e imaginário no Paraná dos anos 20. In: **Cultura e cidadania**. Paraná, ANPUH, v. 1, pp. 273-292, 1996, p. 277.

³⁶⁶ O Paraná, nesse momento, perdera parte de seu território para Santa Catarina na Questão do Contestado, após uma série de acordos políticos. No caso, a habilidade política dos catarinenses foi maior, ao pressionar e negociar com o Governo Central. Com mais de 2/3 de sua área desocupada, o Paraná buscava, no incentivo à imigração, resolver este problema e povoar o território. *Ibidem*, p. 279.

construção da idéia positivista de Nação. Esses intelectuais vinculados ao projeto modernizador paranaense, além de identificar o progresso como “um projeto de futuro” para o país, também cuidaram da “*invenção das tradições*”³⁶⁷, através de uma releitura do passado e da identificação de metas comuns para o futuro. Empenharam-se na elaboração de uma memória coletiva que se pretendia “nacional” e que sublinhava as descontinuidades representadas pela implantação da forma republicana por sobre as continuidades de uma sociedade marcada por seu caráter historicamente excludente e hierarquizador.³⁶⁸ Assim, pretenderam construir a idéia de um estado cujas bases seriam o progresso, a ordem e a civilização, um local privilegiado e atraente, com um futuro promissor.

Quando se referiu a Ponta Grossa, Raul Gomes “inventou” uma cidade onde valeria a pena viver e que, como o Paraná, não era “*ponto de passagem*” e intermediação. O habitante da cidade é igualmente construído na adequação a esse momento:

Num alto, situada no segundo planalto paranaense, em plena campanha, beijada por ventos contínuos, Ponta Grossa não é victima de variações climatologicas de consequencias fataes. (...) Não há ali o horror das soalheiras, tornando insupportavel a vida estival. Assim, tambem, si o inverno é rigoroso, o frio que elle traz é secco, bom saudavel. Por isso aquelle povo é vigoroso, forte, com tonalidades soberbas nas faces transbordantes de saúde.³⁶⁹

O autor ressalta o caráter empreendedor do povo, expresso na cooperação mútua e no trabalho:

[...] Uma ancia de se tornar abastado o insufla dessa febre de actividade, desdobrada numa série de empreendimentos dos mais notaveis, desde que nos coloquemos num ponto de vista de relatividade. (...) o povo pontagrossense não se encastella num egoísmo aparentado da usura. Pelo contrario. Existe na população um pronunciado espirito associativo, que o leva a se unir e trabalhar sob o pallio de um mesmo pensamento de progresso e evolução sociaes.³⁷⁰

³⁶⁷ HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

³⁶⁸ NEVES, Margarida de Souza. Uma escrita no tempo: ordem e progresso nas crônicas cariocas. In: _____. **A crônica**- o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil. Setor de Filologia da Fundação Casa de Rui Barbosa. Campinas: Unicamp, 1992, p. 78.

³⁶⁹ Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 23 de julho de 1912.

³⁷⁰ Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 25 de julho de 1912.

A implantação da ferrovia estimulou as alterações da área urbana: em 1894³⁷¹, Ponta Grossa tornou-se o terminal da Estrada de Ferro do Paraná, ligando-se com a capital do Estado e com o porto de Paranaguá.³⁷² O ano de 1896 marca o início da construção da Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande, cuja importância na dinâmica citadina foi evocada por Raul Gomes:

Ponta Grossa é o coração do Paraná; incontestavelmente é o centro da sua vida commercial e industrial. Asseguram-lhe, fatalmente, essas qualidades preponderantes, a posição da cidade, no mappa estadual, o facto della ser no futuro, o ponto de partida de ramaes ferroviarios, ponto obrigatório da parada de trens e ponto do cruzamento de importantes estradas de rodagem de penetração. Para Ponta Grossa, como para um coração humano, convergem dois sistemas mais ou menos completos de viação, os quaes, em breve, se notabilisarão pela execução de um plano formidável de desenvolvimento ferroviário.³⁷³

Conforme Silva:

Com a construção da Estrada de Ferro do Paraná e a Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande, fazendo entroncamento em Ponta Grossa, tornava-se fácil o acesso a Paranaguá, Curitiba, São Paulo e o Rio Grande do Sul. Somando-se à rede ferroviária, nesta época muito mais importante tanto no transporte de mercadorias como no de passageiros, tem-se uma rede rodoviária, naturalmente precária em leito natural, que desempenha o papel de ligação de Ponta Grossa ao interior do Estado. Abrem-se, portanto, para Ponta Grossa, os mercados do interior, ao mesmo tempo em que se pode, com facilidade, importar as matérias-primas necessárias ao fabrico dos seus produtos.³⁷⁴

A ferrovia facilitou o transporte da erva-mate, comprada no interior do Paraná e comercializada em Ponta Grossa. Embora sempre tenha feito parte da economia da região, através dos benefícios proporcionados pela estrada de ferro,

³⁷¹ A ferrovia foi inaugurada extra-oficialmente por ocasião da chegada de Gumercindo Saraiva, líder da Revolução Federalista, em Ponta Grossa. Existem duas versões: uma, que teria chegado em “dias do mês de dezembro de 1893”; outra, a 1º. de março de 1894. Independentemente das datas e das interpretações produzidas, a inauguração das linhas da estrada de ferro em Ponta Grossa foi feita pelo líder maragato.

³⁷² Ponta Grossa em 1890 possuía 4774 habitantes; em 1900, 8335 habitantes chegando a atingir, em 1920, a proporção de 20171 habitantes. PINTO, Elisabete Alves; GONÇALVES, Maria Ap. Cezar. **Ponta Grossa** ..., Op. cit., p. 82. O inegável aumento populacional foi desencadeado pela chegada dos imigrantes, pela instalação das ferrovias Paraná e São Paulo–Rio Grande e o estabelecimento das oficinas desta última e construção de novos terminais ferroviários.

³⁷³ Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 16 de julho de 1912.

³⁷⁴ SILVA, Edson Armando. **Energia elétrica e desenvolvimento industrial em Ponta Grossa (1904-1973)**. Curitiba: UFPR, 1993 – Dissertação (Mestrado em História), p. 19.

tornou-se um dos principais produtos da economia local. Novos estabelecimentos comerciais e industriais foram instalados e/ou ampliados³⁷⁵.

Também a inauguração da usina de luz elétrica (a cargo da firma Guimarães, Ericksen & Filho) foi um marco no crescimento urbano da “nova Ponta Grossa”. Alguns trechos da Ata da Câmara Municipal do dia 3 de maio de 1905, comemorativa à inauguração da luz elétrica na cidade, revelam, além do objetivo principal, as representações discursivas do local e do momento histórico:

Aos tres dias do mez de Maio de mil nove centos e cinco,(após a inauguração da illuminação electrica que teve lugar na respectiva usina) nesta cidade de Ponta Grossa em a sala das sessões da Camara Municipal, presentes os cidadãos [...] e mais autoridades locais, funcionarios publicos, Exmas. Senhoras e Senhoritas da elite pontagrossense, representantes da imprensa e das associações, pessôas gratas e grande massa popular [...] abriu-se a sessão. Declarou o Sen. Presidente que a presente sessão tem por fim commemorar o anniversario da Descoberta do Brazil e registrar nos annaes da Camara a data da inauguração da illuminação electrica desta cidade. **Saudou á Republica dos Estados Unidos do Brazil e ao Estado do Paraná**, sendo entusiasticamente applaudido pelo auditorio com uma calorosa salva de palmas ao som do hynno nacional, que foi ouvido de pé, e ao esturgir de numerosos foguetes [...]... subiu a tribuna o Sen. Teixeira Coelho, representante do Clube Literario Recreativo, Gremio Musical Lyra dos Campos e Circulo Socialista Leon Tolstoi, que improvisando bellissimo discurso com referencia ao assumpto magno da sessão, **disse que além da luz electrica, a luz material, falta tratar-se ainda de uma outra luz mais poderosa e fecunda: - a luz da instrucção** [...] ... fallou o talentoso moço Sen. Dr. Conrado Ericksen Filho, que [...] lembrou uma phrase de seu venerado pai, proferida numa sessão do primeiro Clube Litterario que aqui fundou do qual fôra presidente Honorario, que: **“Ponta Grossa estava talhada para ser a primeira cidade do Estado”**.³⁷⁶ [sem grifo no original].

Nos três fragmentos destacados da Ata da Câmara, percebe-se a adequação do discurso ao ideal modernizante dos paranistas (a cidade progressista,

³⁷⁵ Pela Estatística Industrial de 1918 da Secretaria de Finanças do Paraná, destacam-se em Ponta Grossa as seguintes indústrias: 1 beneficiadora de arroz, 1 cervejaria, 1 fábrica de banha, 5 cortumes, 1 beneficiadora de erva-mate, 1 madeireira, 1 fábrica de pregos, 1 fábrica de sabão, 1 fábrica de palhões e uma fábrica de tecidos. Em 1924, a mesma estatística cita, entre outras: 1 fábrica de colchões e acolchoados, 4 fábricas de banha, 1 fábrica de café 1 fábrica de caixas, 2 fábricas de fogos, 1 fábrica de gasosa, 1 fábrica de erva-mate, 4 fábricas de licores, 2 fábricas de móveis, 1 fábrica de pregos, 3 fábricas de sabões e velas, 1 fábrica de tecidos, 2 carpintarias, 1 cervejaria, 7 cortumes, 6 funilarias, 11 ferrarias, 1 galvanizadora, 1 moinho, 2 marmorarias, 11 olarias, 2 serrarias, 3 selarias, 2 charqueadas. Além de abastecer os mercados do interior e da capital paranaense, a indústria local comercializa com São Paulo, Rio de Janeiro, Pará, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, bem como com a vizinha Argentina. ESTADO DO PARANÁ. **Estatística Industrial de 1918**. Secretaria de Finanças do Estado, Arquivo Público do Paraná.

³⁷⁶ *Apud* PINTO, Elisabete Alves; GONÇALVES, Maria Ap. Cezar. **Ponta Grossa** ..., Op. cit., pp. 41-43.

urbanizada e eletrificada)³⁷⁷, às novas representações políticas nacionais (*a República dos Estados Unidos do Brazil e o Estado do Paraná*), à aspiração de uma cidade culta e educada (*a falta da luz da instrução*) ao projeto de futuro na construção da nação (*talhada para ser a primeira cidade do Estado*).

Considerando que as crônicas apresentam fragmentos do cotidiano e as novidades do tempo vivido e contribuem para a formação de um consenso entre os leitores, os escritos de Raul Gomes publicados nos jornais de Curitiba e Ponta Grossa no segundo semestre de 1912, e os de Nestor Victor, de 1913, salientaram e reelaboraram características locais que julgaram compatíveis com o projeto modernizador paranaense. Mesmo apontando sutilmente o outro lado da urbanização, Raul Gomes construiu representações de ordem, harmonia e desenvolvimento locais consentâneos àquelas das autoridades políticas e da intelectualidade paranaense.

Flávio Carvalho Guimarães, fazendo uma releitura do mito fundador, compôs e partilhou o projeto paranista. Ao identificar a idéia de progresso com a concórdia e a harmonia buscou construir consensos entre a modernidade republicana e a adequação das elites às suas demandas. O acontecimento, ao ser relatado, tinha a intenção de narrar não o que se passou, mas reforçar e alimentar imagetivamente uma história da fundação da cidade, ampliando o seu sentido, isto é, sugerindo subliminarmente a cada ponta-grossense daquele momento a certeza da participação, por descendência ou por ideal, da *“semente de uma grande cidade, nascida e formada aos beijos da paz”*.³⁷⁸

As fontes produzidas sobre a ocupação do território dos Campos Gerais, a formação e organização da sociedade local e sua condução política geraram discursos unívocos, construídos com a intenção de particularizar o processo histórico, configurando uma “história oficial” de caráter épico e romântico. Tal

³⁷⁷ Um artigo publicado no jornal O Progresso de 1912 expressava o encantamento da população local com as mudanças positivas que o advento da luz elétrica provocara no cotidiano das famílias: *“O máximo conforto da vida moderna só é possível onde existe a energia elétrica sob as suas múltiplas formas: luz, força, calor, etc...Em algumas casas de família o ferro de engomar a carvão foi substituído pelo elétrico, niquelado e limpo e aquecido em 5 minutos. A chaleira da cosinha encrustada de fuligem negra foi substituída pela caçarola brilhante e limpa que pode ser transportada da cosinha para a sala de jantar onde, qualquer pessoa da casa (o criado hoje em dia é coisa rara) aquecerá o seu chá, leite ou café a qualquer hora do dia ou da noite, em alguns minutos após a ligação da corrente... As donas de casa poderão acionar as máquinas de costura, as batadeiras de manteiga, o pequeno moinho de café, e poderão prover muitas outras necessidades domésticas”*.
Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa, 27 de junho de 1912.

³⁷⁸ Idem.

produção contribuiu para reforçar o imaginário local que atribui aos grandes fazendeiros o papel de condutores da vida política e responsáveis pelo desenvolvimento da cidade.³⁷⁹

2.2 A CIDADE QUE O BISPO ENCONTROU

A partir dos finais da Primeira Guerra Mundial, diz Angela de Castro Gomes, ninguém duvidava que o mundo havia mudado radicalmente e que nunca mais seria o mesmo. Os tempos eram de crise e palavras como “*decadência e atraso*” passavam a circular no vocabulário político internacional de forma intensa. Uma imperiosa necessidade de reorganização de idéias se impunha, seja para compreender melhor o que aconteceu, seja para se poder planejar o futuro. Tempos de crise são, assim, tempos de modernização nos quadros mentais e nos projetos políticos.

Eventos comemorativos se inserem nessa perspectiva, pois costumam suscitar balanços, quer para engrandecer, quer para criticar. Políticos e intelectuais, nesses momentos, apresentam um especial envolvimento, uma vez que têm como atribuição específica a produção de análises que permitam compreender a realidade do país, que constituirão as bases para projetar o futuro.³⁸⁰

As comemorações do Centenário da Independência motivaram estudos sobre a realidade brasileira, com o objetivo de retratar o verdadeiro Brasil. A intervenção política, imediata e salvadora, só poderia acontecer se fundamentada no conhecimento do território, do povo e, sobretudo, no grau de adequação das instituições a esta realidade. “*Pensar o Brasil*”, expressão cunhada pelo intelectual Vicente Licínio Cardoso, nos anos 20, foi o lema de um momento em que proliferaram obras de reflexão sobre a realidade brasileira, propondo um balanço dos anos de República.

A obra *À margem da história da República*, por ele organizada, revela “a *pulsção poderosa de crenças, dúvidas, reivindicações e sonhos que começava a*

³⁷⁹ DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias** ..., Op. cit., p. 60.

³⁸⁰ GOMES, Angela de Castro. A política brasileira em busca da modernidade: na fronteira entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.) **História da Vida Privada no Brasil**, v. 4. Contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, pp. 491-492.

sacudir o Brasil e marcar, realmente, sua entrada no século XX".³⁸¹ Representou, desta forma, um esforço colegiado para entender o Brasil República, para descrever seus problemas e propor rumos para o país. O livro reuniu um grupo representativo de intelectuais da época, homens da geração nascida com a República, que vivenciou a crise dos anos 1920. Apesar da diversidade de temas e de autores, a obra traz um conjunto de questões comuns, apontando a gravidade da situação do país e propõe uma reação dentro da ordem. Era preciso reformular a sociedade, respeitando as tradições. Como? A sociedade era vista como um organismo, em que era fundamental o papel do cérebro. Esse lugar era ocupado pela elite cultural e política, e a ela caberia a tarefa de apressar o processo de evolução natural que rege as sociedades. Era a idéia de "civilizar por cima".³⁸²

Momento em que o Brasil começava a superar sua centenária história ligada ao mundo rural e à agro-exportação e tentava iniciar uma nova fase vinculada ao universo urbano e à industrialização, a década de 1920 viu surgir uma série de movimentos, idéias, projetos e lideranças que sinalizavam as possibilidades de um novo país.

Alceu Amoroso Lima, em entrevista a Regis de Moraes, comentou sobre o momento posteriormente chamado de "entre-guerras", dizendo que o século XX nascera sob o *signo da revolução* e que ele, Alceu, presenciara quatro das mais importantes ocorridas no Brasil na primeira metade do século. Assim resumiu o caleidoscópio político, religioso e cultural da sociedade brasileira no período: a *revolução política*, marcada pela emergência dos movimentos populares, pela fundação do Partido Comunista e pelo início do movimento tenentista, que culminou com a Revolução de Trinta; a *revolução estética* que, segundo o autor, teve sua manifestação inicial na Semana de Arte Moderna de São Paulo, em 1922, pondo em movimento uma engrenagem de mudanças bastante significativas para a cultura brasileira; a *revolução pedagógica*, que fora provocada pelos jovens educadores do Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova; a *revolução espiritual*, correspondente ao que foi chamado de *renascimento católico* no Brasil e que apontou para a atuação vigorosa do Centro D. Vital.³⁸³

³⁸¹ CARDOSO, Vicente Licínio. (org.) *À margem da História da República*. 3 ed. Recife: Massangana, 1990, p. 7.

³⁸² Cf. www.cpdoc.fgv.br/comum/htm. Consultado em 03/09/2008.

³⁸³ MORAIS, João Francisco Regis de. *História e pensamento na educação brasileira*: contribuição de Tristão de Athayde. São Paulo: Papirus, 1985, p. 27.

Esta última foi particularmente significativa nas opções do padre Mazzarotto, que já se preparava, nos meandros da organização eclesiástica, para futuros e importantes trabalhos.

Esse momento de incertezas, balanços e projetos, de criatividade e efervescência política e social ecoou no interior do Paraná, envolvido nas celebrações do Centenário, e repercutiu na crônica religiosa. A longa descrição do ano de 1922, presente nos escritos das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo e da qual extraímos um trecho, tem um tom ingenuamente festivo que contrasta com a austeridade da linguagem até então empregada.

Na noite de 6 para 7 de setembro, foi proclamado o dia memorial. Às 12 horas começaram a tocar todos os sinos e deram 21 salvas de tiros de canhões. As locomotivas, máquinas, fábricas apitavam vibrantemente para expandir a alegria dos brasileiros. Também nossas internas sentiram e se manifestaram em sadias expansões alegres e ruidosas. Elas pediram que as irmãs lhes emprestassem todos os sinos e campainhas da casa e ao meio dia em ponto, com estes participaram do entusiasmado coro de sons e ruídos.³⁸⁴

O tom entusiástico e a detalhada descrição do Centenário na crônica SVD podem revelar a força do imaginário, *“maneira pela qual as pessoas estruturam seu mundo”* [...] e *“encontram uma maneira de dar sentido à sua vida, às suas relações, ao mundo que as cerca”*.³⁸⁵ A comemoração, para os religiosos, teve os sentidos construídos através dos nexos de seu próprio universo simbólico:

CENTENÁRIO DA INDEPENDÊNCIA: festividade em casa, no país. Programa eclesiástico-cívico nacional. Tudo esplendidamente engalanado! A cidade embandeirada. Às 9 horas o garboso desfile da juventude estudantil e de diversas associações na Praça Rio Branco. Às 10 horas solene benção e lançamento da pedra fundamental para a nova Escola Normal. O documento correspondente [...] com assinaturas do representante do Presidente do estado, pelo Ministro de ensino, e pelas autoridades civis e eclesiásticas da cidade. [...] Pontualmente às 11 horas teve início a solene Missa campal [...]. O altar imponente e adornado por várias bandeiras religiosas e civis. [...] As casas, as ruas, toda a região em torno da praça estavam apinhadas de pessoas.³⁸⁶

No ano seguinte comemorou-se o centenário da cidade. Em 1923 Ponta Grossa apresentava-se como a cidade mais próspera do interior paranaense, dotada

³⁸⁴ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO. (1905-1945) Ponta Grossa. Manuscrito, 1922.

³⁸⁵ CARVALHO, José Murilo. A nova historiografia e o imaginário da República. **Revista Anos 90**. Programa de Pós-Graduação em História: UFRGS, n. 1, pp 11-21, maio de 1993, p. 15.

³⁸⁶ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1922, p. 104.

de benefícios próprios de centros maiores, como calçamento, rede de esgotos, telefone, conjuntos musicais impecáveis, hospital, ferrovias e reunia sua população para comemorar condignamente a passagem de seu primeiro centenário.³⁸⁷

Da mesma forma que a Independência, a crônica da Congregação do Verbo Divino significou o centenário da cidade como o “centenário da paróquia”:

[...] comparece o Sr. Bispo D. João Francisco Braga para solenizar o CENTENÁRIO DA PARÓQUIA de Ponta Grossa, no dia 15.09. [...] 24.09 Hoje foi o final da festividade do centenário com missa campal na frente da igreja do Rosário. O próprio Sr. Bispo foi o celebrante. [...] Durante os 9 dias Dom Braga sempre rezou a missa na Matriz às 8,30.³⁸⁸

Neste período e até 1945³⁸⁹, a cidade manteve sua condição de cidade importante do interior do Paraná, superada apenas pela capital.³⁹⁰ Centro ferroviário do Estado, a cidade registrava intenso movimento urbano e comercial.

O movimento de veículos pelas ruas e avenidas justificou a criação da Inspetoria de Veículos que tinha por função cadastrar todo meio de transporte que trafegasse pela cidade. Em 1936 a Inspetoria registrou na cidade a existência de 303 automóveis, 14 motocicletas, 208 bicicletas, 1193 carroças.

Esse simples levantamento mostra o sentido das leituras feitas sobre a cidade até então. Ao mesmo tempo em que a cidade é representada como sinônimo de modernidade e progresso (“*talhada para ser a primeira cidade do Estado*”), parte considerável de seus habitantes ainda mantinha hábitos e tradições de um passado não muito distante. As carroças, passando por ruas calçadas por paralelepípedos no centro da cidade, contrastavam com os prédios de três andares e com estabelecimentos fabris, mantendo vivas as imagens dos imigrantes e sua participação na dinâmica cidadina. Essa relação foi invocada por Holzmann:

Em seus veículos puxados por oito animais, todos do mesmo pêlo, muito bem tratados e arreados com esmero, traziam sacos e surrões de erva-mate cancheada, do sertão remoto para os exportadores e engenheiros de Ponta Grossa, Curitiba e Antonina, levando destas praças para o interior os materiais e mercadorias de consumo. [...] Aqueles homens honrados, conhecidos apenas como carroceiros também eram os melhores e mais

³⁸⁷ PINTO, Elisabete Alves & GONÇALVES, Maria Ap. Cezar. **Ponta Grossa** ..., Op. cit., p. 46.

³⁸⁸ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1923, p. 110.

³⁸⁹ Para essa análise cf. SILVA, Edson Armando (org.) CHAVES, Niltonci B; SACHELLI, Myriam J.. **O povo faz a história** ..., Loc. cit.

³⁹⁰ Pelo censo de 1940, a população total do município chegava à casa de 38 417 habitantes; destes, 29 587 residiam na cidade e subúrbios e 8 830 na zona rural, incluindo os distritos de Itaiacoca e Conchas.

pontuais estafetas, além de pessoas de confiança do comércio e da indústria, dos estabelecimentos bancários e do próprio governo, conduzindo valores e documentos, soldados do exército e policiais. E muitos deles passaram a negociar por conta própria: em seus carroções enormes e empoeirados, de tolda pichada, tiveram nascimento grandes firmas comerciais que se estabeleceram depois nas praças de Guarapuava, Prudentópolis, Imbituva, Ipiranga, Conchas e Ponta Grossa.³⁹¹

Em razão da importância econômica da cidade para toda a região sul do país, os meios de comunicação eram os mais novos e modernos da época. A Agência dos Correios e Telégrafos, que contava com aparelhos *boudot* e *teletypo*, tinha um movimento intenso de correspondências, mensagens e mercadorias o que lhe conferiu a fama de uma das mais movimentadas do país. A constância dos pedidos para sua elevação a Diretoria regional ou Agência especial, reforça a idéia da posição da cidade naquele contexto.

A Companhia Telephonica Paranaense Ltda. completava a rede de comunicações. A rede urbana, com 400 aparelhos, fazia contato com Castro, Palmeira, Curitiba, São José dos Pinhais, Morretes, Campo Largo, Antonina, Paranaguá, Matinhos e Caiobá. Em sua infra-estrutura básica destacava-se a Companhia Prada de Eletricidade que, através da energia produzida pela Usina Hidrelétrica do Rio Pitangui, abastecia a cidade, apesar dos inúmeros atritos que fizeram parte da relação da Prada com a cidade.

Segundo Ditzel, a dimensão dos benefícios gerados pela eletrificação, presente na cidade desde 1905, é observada a partir dos dados do jornal O Progresso: cervejarias, serrarias, cinemas, carpintarias, fábricas de prego, gelo, caramelos, massas etc., utilizavam essa fonte de energia. Junto com a ferrovia, o cinema³⁹² e os automóveis, a eletrificação urbana simbolizou para a cidade sua inserção na modernidade capitalista.³⁹³

Do ponto de vista educacional, alguns dados de 1936 apresentam a cidade dispendo de: 4 jardins da infância, curso primário (29 escolas e 3 grupos escolares públicos e 7 escolas particulares), 3 cursos secundários (todos no Ginásio

³⁹¹ HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Op. cit., pp. 49-50.

³⁹² Em 1906 inaugurava o Cine Recreio, de Augusto Canto, numa velha casa no centro da cidade, que permaneceu em atividade até 1911. Nesse ano surgiu o Cine-Teatro Renascença, de Jacob Holzmann. Foi o primeiro cinema sonoro do Paraná (1927) e construído com a finalidade exclusiva de ensinar as apresentações da banda Lyra dos Campos.

³⁹³ DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias ...**, Op. cit., p. 75.

Regente Feijó da rede pública), 4 escolas públicas que ministravam o ensino complementar.³⁹⁴

As sociabilidades locais eram vivenciadas também em clubes, muitos deles congregados em torno da própria etnia: o Dante Alighieri que unia os italianos; os poloneses em muitas entidades associativas, em especial a *Odrozdenie*; o Germânia, para os de origem alemã; os sírios na União Sírio-Libanesa; os de origem negra no 13 de Maio; além do tradicional Pontagrossense, o preferido da elite local.

Os habitantes tiveram oportunidade de acesso a um número significativo de jornais, embora “*todas as empreitadas haviam de esmorecer fatalmente, por falta de amparo da própria população, indiferente aos impulsos do pensamento*”.³⁹⁵ Pilotto fez a estimativa da existência de aproximadamente 100 veículos de comunicação impressa catalogados em Ponta Grossa desde 1893 até a década de 1940, entre jornais, revistas e folhetins de diferentes temáticas³⁹⁶: jornais literários, humorísticos, religiosos, estudantis, operários, etc., jornais que se colocavam como porta-vozes de instituições já estabelecidas, tanto difundindo suas idéias quanto legitimando sua presença e importância na sociedade.

Epaminondas Holzmann, mesmo registrando o caráter efêmero da grande maioria, destacou: *O Precursor*, fundado por Júlio Perneta; o *Campos Geraes* (nas fases de 1890 e 1893), de Rocha Bahls e Afonso Gama; *O Pontagrossense* (1895), de Joaquim Silva; *Jubileu Operário* (1903), de Teixeira Coelho; *Ponta Grossa e Luz Essênia*, de Aldo Silva e Teixeira Coelho; *O Pigmeu*, de Albino e Aldo Silva; *O Comércio* (1894) dos irmãos Silva; finalmente, *O Progresso* (1907), de Jacob Holzmann.³⁹⁷

Sintonizado com o que se passava no Paraná e no Brasil, surgiu *O Escalpello* (1908), jornal de caráter anarquista e anticlerical, vinculado ao Centro Livre Pensador (grupo formado por intelectuais do início do século com o ideal do

³⁹⁴ Os números oficiais mostram a existência de 4 084 alunos, da pré-escola ao secundário, atendidos por 172 professores. Destacam-se a Escola Normal, o Grupo Anexo, o Colégio Sant’Ana, o Colégio São Luiz, o Ginásio Regente Feijó. SILVA, Edson Armando (org.) CHAVES, Niltonci B; SACCELLI, Myriam J.. **O povo faz a história** ..., Op. cit., p. 17.

³⁹⁵ HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Op. cit., p. 261.

³⁹⁶ PILOTTO, Valfrido. **Ideais de ontem** - da cidade sempre jovem- folheto, 1973.

³⁹⁷ HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Op. cit., pp. 265-266; “O Progresso” foi fundado em 1907 em Ponta Grossa pelo comerciante Jacob Holzmann. A partir de 1913, passou a se chamar *Diário dos Campos*, já de propriedade da Companhia Tipográfica Pontagrossense. A cidade considera *O Progresso* como seu primeiro jornal, pois este periódico resistiu às dificuldades financeiras e teve circulação ininterrupta de 1907 a 1990, retornando em 15 de setembro de 1999.

livre-pensamento e de concepções racionalistas), que contava com artigos de Hugo dos Reis, Teixeira Coelho e Gigi Damiani.

Para Ditzel, de diferentes formas e em diferentes textos, a cidade é representada na complexificação de sua historicidade que envolve a relação campo-cidade, arcaico-moderno, ruptura-permanência; na coexistência de diferentes projetos, o das elites campeiras, dos comunistas, dos livre-pensadores, dos espíritas, dos comerciantes e dos industriais, dos intelectuais, dos católicos; na convivência de diferentes imaginários: o da cidade ordeira e disciplinada, o da cidade tradicional e conservadora, o da cidade moderna e movimentada.³⁹⁸ Esses projetos produziram discursos, “*formas de dizer o mundo*”, que traduzem as percepções empíricas em representações mentais, atribuindo significados à realidade.³⁹⁹

Embora condenando os “males” da modernidade, a Igreja, no período, teve que dialogar com todos esses projetos, para que o seu próprio fosse viabilizado, numa convivência que oscilava entre o tensionamento e os consensos possíveis.

2.3 “NÓS” E OS “OUTROS”: DIFERENTES PERTENÇAS

A cidade, que construiu um imaginário do consenso e da concórdia, velava seus conflitos e olhava com preocupação as levas de imigrantes que, a partir dos finais do século XIX, iam ocupando novos espaços. Se por um lado simbolizavam o Brasil moderno, por outro simbolizavam o desconhecido, o ameaçador.

Assim, procuramos compreender a construção dos significados da chegada dos imigrantes à região de Ponta Grossa e as relações que se estabeleceram entre eles, a população local e os agentes da instituição eclesiástica. As tensões que envolveram poloneses e alemães, a instituição católica e os cidadãos brasileiros, instalados no território da futura sede diocesana relacionam-se com a trajetória e a nomeação de Antonio Mazzarotto e de certa forma as explicam.

³⁹⁸ DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias** ..., Op. cit., pp. 88-89.

³⁹⁹ PESAVENTO, Sandra J. Palavras para crer. Imaginários de sentido que falam do passado. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**. Debates, 2006. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/index1499.html>. Consultado em 31 de agosto de 2008.

São narrativas que não se justapõem de forma automática, mas que se atravessam e se compõem.

2.3.1 Pátrias em fuga

Construída e “inventada” pela crônica jornalística e literária como cidade cívica, ordeira, moderna e progressista, desde finais do século XIX Ponta Grossa já se configurava em centro polarizador de migrantes nacionais e estrangeiros. Em 1913, dizia Nestor Victor:

Pode-se dizer que Ponta Grossa é hoje uma cidade essencialmente cosmopolita [...] Com a facilidade de comunicação que já temos, vae-se constituindo um núcleo composto de diferentes origens, quer nacionaes, quer estrangeiras. Encontram-se aqui paranaenses de quase todas as localidades do Paraná, brasileiros do Sul e do Norte, allemães, syrios, italianos, suissos, franceses, polacos, hespanhóes, hollandezes.⁴⁰⁰

Embora o texto acima sugira um acolhimento cordial ao imigrante, a relação entre a comunidade ponta-grossense e os que chegavam foi conflituosa. Esses *outsiders*⁴⁰¹ eram vistos com desconfiança, pois poderiam trazer na bagagem posturas políticas conflitantes com as locais e um sistema de crenças que, embora similar ao hegemônico católico, serviria mais e melhor aos interesses estrangeiros que aos da nação brasileira. Se alemães, o perigo estava relacionado à terra de origem, inimiga nas duas grandes guerras mundiais; se poloneses, promotores de arruaças e desordens.

Hobsbawm analisa a questão imigratória no quadro das amplas transformações na economia internacional, acelerada no decorrer do século XIX. A Revolução Industrial e a conseqüente renovação tecnológica nos meios de transporte trouxeram novas possibilidades à divisão internacional do trabalho. A

⁴⁰⁰ VICTOR, Nestor. **A terra do futuro**. Op. cit., p. 312.

⁴⁰¹ Elias e Scotson utilizaram este termo em seu livro, no inglês, *The Established and the Outsiders*, para designar os não-membros da “boa sociedade”, conjunto heterogêneo e difuso de pessoas unidas por laços sociais menos intensos que aqueles que uniam os *established*. Embora os *established* de Winston Parva fundamentassem sua distinção e poder no princípio da antigüidade, a percepção e o estranhamento que os naturais da cidade de Ponta Grossa tiveram em relação aos imigrantes podem ser comparados à estigmatização submetida pela “boa sociedade” aos *outsiders* da obra em questão. ELIAS, Nobeit & SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 7.

navegação a vapor e o trem incorporaram regiões ao movimento e à dinâmica do mercado internacional e o telégrafo permitiu a comunicação entre os pontos mais remotos do mundo, agilizando as transações comerciais e financeiras e a circulação de notícias. Produtos até então não transportados, pelos altos custos dos fretes marítimos, foram integrados ao mercado transoceânico: carvão, minérios, cereais entraram na composição das cargas, antes reservadas para especiarias, algodão, chá, açúcar, café, metais preciosos. Essas mudanças, incorporando novas terras à produção de plantios tropicais, mas também de produtos tradicionalmente europeus (trigo, lã, carne) provocaram um colapso nas zonas rurais da Europa. Milhões de homens foram colocados em disponibilidade e não foram absorvidos pelo surto industrial urbano. Segundo o autor, migraram para não morrer de fome.⁴⁰²

Favaro, da mesma forma, afirma que o período 1870-1914 assistiu a um grandioso movimento de massas de proveniência europeia em direção à América. As guerras de Unificação Italiana e Alemã, as questões étnicas e políticas na Europa central, a expansão do modelo industrial capitalista e a progressiva capitalização da terra, associados às epidemias e à fome, causaram graves problemas aos trabalhadores do campo e aos assalariados urbanos.⁴⁰³

Isso é confirmado por Ruy Wachowicz:

[...] o excesso de mão-de-obra proletária nas aldeias e vilas europeias; o elevado índice de crescimento demográfico; a falta de terras para as novas gerações; a ausência de adequada legislação agrária; o êxodo rural para os centros industriais, os quais por sua vez já começavam a sentir os efeitos da mecanização e a conseqüente dispensa de mão-de-obra; e ainda perseguições políticas e religiosas, induziram o europeu a emigrar e estabelecer-se em países recém emancipados e quase despovoados da América, os quais, por sua vez, procuravam atrair estas populações descontentes para povoar seus imensos vazios demográficos.⁴⁰⁴

Até que a eclosão do primeiro conflito mundial interrompesse o fluxo migratório, a parte meridional do Brasil foi transformada em área receptora privilegiada, para onde afluíram numerosos contingentes oriundos de diversas regiões do território europeu.

⁴⁰² HOBBSAWM, Eric J., **A era dos impérios: 1875-1914**. 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1992.

⁴⁰³ FAVARO, Cleci Eulália. Sobrevivendo em terra estranha: adaptar, adotar, renunciar (imigrantes da Europa Central no Rio Grande do Sul). **Projeções** – Revista de estudos polono-brasileiros. Curitiba: BRASPOL, ano III, n. 1, 2001, p. 20.

⁴⁰⁴ WACHOWICZ, Ruy Christovam. Conjuntura emigratória polonesa no século XIX. **Anais da comunidade brasileiro-polonesa**. Curitiba: Superintendências das comemorações do centenário da imigração polonesa ao Paraná. v.II. 1970, p. 118.

O historiador Romário Martins foi quem primeiro se preocupou em determinar o quantitativo dos imigrantes que entraram no Paraná. Na obra de 1941, “Quantos somos e quem somos”, utilizou como fontes os Relatórios dos Presidentes de Província do Estado do Paraná, relatórios de diretores de núcleos coloniais, bem como os livros de registros de entrada de imigrantes existentes no Arquivo Público do Paraná. Esses dados foram analisados e corrigidos por Altiva Pilatti Balhana⁴⁰⁵ que concluiu que, de 1829 a 1934, entraram no Paraná 100 252 indivíduos, assim distribuídos: 47 731 poloneses, 19 272 ucranianos, 13 319 alemães, 8 802 italianos, 2 469 franceses, 1 559 austríacos, 1 344 espanhóis, 1 330 russos, 1 019 ingleses, 1 006 suíços, 450 holandeses e outros.⁴⁰⁶

Para Roberto Lamb os processos de imigração e colonização no território paranaense foram acompanhados por um conjunto de expectativas, tanto por parte dos que chegavam, confiantes na propaganda divulgada nas terras de origem, como pelas elites locais, que idealizavam o trabalhador europeu. Em ambos os casos, as experiências colonizadoras nem sempre corresponderam ao esperado, gerando conflitos entre as partes.⁴⁰⁷

Ricardo Costa Oliveira destaca alguns pontos na experiência imigratória no Paraná: a dependência da rapidez com que se adaptavam à sociedade e à cultura tradicionais do país; a não determinação do clima nos resultados alcançados; a influência das diferenças culturais e do grau de desenvolvimento dos países de origem (os poloneses, grupo numericamente mais representativo tiveram menor influência econômica). Para o autor, as experiências bem sucedidas foram aquelas que contaram com o apoio das autoridades oficiais, que facilitaram o escoamento dos produtos, e com relações de boa vizinhança com as elites locais; o capital social e econômico trazido pelos imigrantes estabeleceu diferenciações internas nos grupos e propiciaram a adoção do “familismo” característico da velha classe dominante luso-brasileira.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ BALHANA, Altiva Pilatti. Quantitativo dos imigrantes entrados no Paraná. In: **Dicionário histórico-biográfico do Estado do Paraná**. Curitiba: Chaim, 1991, p. 393.

⁴⁰⁶ Segundo Seyferth com relação aos contingentes migratórios que adentraram o país desde 1824, o grande problema é o da pouca confiabilidade dos dados estatísticos, sendo os diversos autores que tratam do assunto bastante divergentes em termos de resultados. No caso, é necessário que se trabalhe sempre com estimativas, especialmente no que se refere a dados do século XIX. SEYFERTH, Giralda. **Imigração e cultura no Brasil**. Brasília: UnB, 1990, p. 9

⁴⁰⁷ LAMB, Roberto. Edgar. **Uma jornada civilizadora: imigração, conflito social e segurança pública na província do Paraná- 1867 a 1882**. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1997.

⁴⁰⁸ OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **O silêncio dos vencedores** ..., pp. 123-128.

Segundo Wilma de Lara Bueno, a experiência imigratória paranaense, assim como a dos outros estados do sul do Brasil, distinguiu-se da realizada nas grandes plantações de São Paulo, pois os estrangeiros aqui vieram na condição de pequenos proprietários de lavouras de subsistência. Além dessa atividade, supriram a carência de mão-de-obra nos serviços gerais e contribuíram para o povoamento dos vazios demográficos. A maior parte dos imigrantes que se estabeleceram no Paraná - poloneses, italianos ou alemães - era camponesa, embora posteriormente alguns tenham se deslocado para os centros urbanos de Curitiba e Ponta Grossa.⁴⁰⁹

Pode-se então observar que a maioria esmagadora do contingente imigratório que adentra o Paraná é européia de origem. Dos quatro grupos mais numerosos, pode-se dizer que poloneses, ucranianos (do rito oriental) e italianos são predominantemente católicos. No caso específico da imigração alemã⁴¹⁰, esta não configurou um processo homogêneo, porque estava relacionada com elementos que apresentavam diferenças significativas, desde os que possuíam alguma instrução, com experiência profissional e bens pessoais, até simples lavradores, todos buscando, indubitavelmente, melhores condições de vida. Assim também no aspecto religioso: eram parcialmente católicos, especialmente os oriundos da Baviera e de cantões católicos da Suíça, sendo a outra parte do contingente formada, em geral, por evangélicos de tradição luterana.⁴¹¹

Emílio Willems, ao analisar tal aspecto, diz que a bipartição religiosa dos imigrantes alemães talvez seja o fato mais importante da diferenciação cultural interna entre eles. O credo religioso determinaria concepções filosóficas e padrões de comportamento, associando, de maneira diversa, outros elementos culturais à própria religião. Protestantes e católicos alemães dificilmente apresentam a mesma hierarquia de valores, isso valendo, por exemplo, para a visão de Estado ou para o estímulo a determinadas atividades econômicas. A bipartição religiosa, linha de

⁴⁰⁹ BUENO, Wilma de Lara. Um olhar sobre a diferença: polacas ou polonesas em Curitiba. In: TRINDADE, Etelvina Maria de Castro; MARTINS, Ana Paula Vosne (orgs.). **Mulheres na História: Paraná – Séculos 19 e 20**. Curitiba: UFPR, 1997, p. 27.

⁴¹⁰ O Paraná recebeu principalmente imigrantes que anteriormente se haviam estabelecido em outras partes do Brasil. A primeira leva chegou em Rio Negro em 1829, seguida pela oriunda de D.Francisca (atual Joinville) em 1850. Em 1877-78 aportaram os russos-alemães do Volga. Entre 1908 e 1913 houve uma imigração alemã direta, que recomeçou depois de 1919. Cf. WILLEMS, Emílio. **A aculturação dos alemães no Brasil**. São Paulo: Nacional, 1980, p. 44.

⁴¹¹ *“Por haver imigrado antes de 1871, a maioria dos imigrantes pertencia a diversos Estados alemães. Algo problemático é fornecer-se números exatos a respeito do número de imigrantes. Não podemos, contudo, falar de uma imigração em massa dos imigrantes alemães. No total, os números não devem ter sido superiores a 300.000. Destes, pouco mais que a metade eram protestantes”*. DREHER, Martin. **Igreja e germanidade**. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

limite, criou uma receptividade a valores culturais estranhos, diversamente entendida pelo imigrante alemão católico ou protestante e a relação positiva ou não com o meio religioso que o acolhia.⁴¹²

No caso do alemão protestante, a situação original era a de íntima associação entre o Estado e a Igreja Evangélica. Quando migrou para o Brasil, passou a viver em um meio onde o catolicismo era a religião oficial. A radical inversão, por si só dolorosa para os crentes, mais se acentuava pela discriminação explícita a que foram submetidos nos momentos que antecederam a laicização do Estado. Entre os germânicos de origem católica, a situação foi outra: os que chegaram, passaram em tese a ser integrados, sem distinções de nacionalidade, às comunidades brasileiras, confundindo-se, em igreja e escola, com as outras nações. Em Ponta Grossa a integração dos alemães deve ser redimensionada, como veremos a seguir.

A imigração coincidiu com um projeto de mudança mais global do catolicismo e da Igreja do Brasil, ou seja, o projeto da romanização deste catolicismo. Assim, os imigrantes católicos acabam contribuindo seja para a afirmação da igreja tridentina e do catolicismo romanizado, seja para assegurar os vínculos de dependência cultural e econômica para com as nações da Europa. Dentro de tal ótica, diferenças culturais e religiosas eram simplesmente vistas como negativas ou inferiores. Nos projetos de colonização através da imigração européia, estava subjacente a tese fundamental da superioridade da cultura européia e a inferioridade da “raça” brasileira. Tal preconceito foi também utilizado para legitimar a superioridade do catolicismo europeu sobre o de outros países considerados periféricos.

Os primeiros alemães que chegaram a Ponta Grossa inseriam-se naqueles pontos levantados por Ricardo Costa de Oliveira, especialmente no que refere à prática do familismo, fruto das boas relações com a elite local e o capital econômico e social trazido da Europa, o que lhes possibilitou uma integração satisfatória na política, nas atividades culturais, nas sociabilidades e na economia. Especialmente neste setor, em Ponta Grossa os anúncios veiculados por empresas e profissionais liberais nas páginas de O Progresso / Diário dos Campos mostravam a inserção de imigrantes no cenário econômico local. Dos 43 anúncios veiculados no

⁴¹² WILLEMS, Emilio. **A aculturação dos alemães no Brasil**. Op. cit., p. 336 et seq.

ano de 1910, a maioria era de imigrantes e seus descendentes (29 anúncios). Atuavam eles na imprensa, na atividade fotográfica, nas áreas médica e jurídica, venda de secos e molhados, produção de alimentos, atividades industriais em geral e em diferentes ofícios, participando ativamente na dinâmica da vida urbana.⁴¹³

Em suma, integraram-se às vivências e sociabilidades das elites campeiras, podendo-se dizer que *outsider* não é simplesmente aquele que vem “de fora”, mas aquele que não compartilha do universo simbólico dos “estabelecidos” nem das suas categorias de percepção da realidade.

Outra leva migratória foi a dos alemães do Volga, também chamados russos-alemães⁴¹⁴ que, a princípio, localizaram-se na Colônia Octavio, subdividida em dezessete núcleos coloniais confessionais⁴¹⁵, afastados do centro urbano, e cuja presença pode ser atestada através de registros de casamentos, nascimentos e óbitos, nos livros correspondentes, arquivados na paróquia de Sant’Ana.

Sua chegada posterior e seu direcionamento, a princípio, às atividades agrícolas, possivelmente motivaram sua marginalização pelos “estabelecidos”, atitude que demonstrava, segundo Elias e Scotson, como um grupo é capaz de monopolizar as oportunidade de poder e utilizá-las para estigmatizar pessoas de outro grupo.⁴¹⁶ Desassistidos tecnicamente pelo governo, os desacertos na atividade reorientou-os à vida urbana, onde trabalharam especialmente no fabrico de banha e conservas, na indústria, no comércio, no funcionalismo público etc.

Esta divisão entre os alemães que se estabeleceram na cidade expressou-se na fundação de uma entidade associativa em 1896, o Clube Germânia, que integrou aqueles que detinham um capital oriundo do comércio ou da indústria. Aqueles detentores de habilidades técnicas ou artesanais, chegados em

⁴¹³ DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias** ..., Op. cit., pp. 45-46.

⁴¹⁴ A partir de 1829 iniciou-se no Paraná a chegada de migrantes germânicos. A grande maioria fixou-se nos arredores da capital paranaense. Entretanto, alguns membros das 145 famílias inicialmente instaladas, começaram a se deslocar, tendo alguns vindo a residir nos Campos Gerais. Embora sempre tenham ocorrido migrações estrangeiras espontâneas e esporádicas, o grande movimento migratório oficial só se verificou na década de 1870, quando o Paraná viu chegar um número significativo de alemães do Volga (dos 3 809 imigrantes que chegaram entre 1877 e 1878 no Paraná, 2381 localizaram-se em Ponta Grossa). Cf. HOLZMANN, Guísela V. Frey. **Ponta Grossa**. Edição Histórica. Curitiba: Requião & Cia. Ltda, 1975, p. 20-21; PINTO, Elisabete Alves & GONÇALVES, Maria Ap. Cezar. **Ponta Grossa** ..., Op. cit., p. 111.

⁴¹⁵ Núcleos de famílias católicas: Tavares Bastos, Tibagy, D. Luiza, Uvaranas, Rio Verde, Santa Rita, D. Adelaide, Trindade, Floresta; núcleos de famílias protestantes: Taquary, Moema, Eurídice, Santa Matilde, Botuquara, Itaiacoca, Guaraúna, Guarauninha (Quadro organizado a partir dos dados das plantas das colônias e Relatórios dos Presidentes de Província). PINTO, Elisabete Alves & GONÇALVES, Maria Ap. Cezar. **Ponta Grossa** ..., Op. cit., pp. 111-113.

⁴¹⁶ Cf. ELIAS, Nibert & SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders** ..., Loc. cit.

levas posteriores e de certa forma segregados, fundaram outra associação, o Clube Verde, que até os dias de hoje conserva essas características.

No final do século XIX os poloneses constituíram a corrente imigratória mais numerosa do Paraná. A possibilidade de possuir terras, trabalhar na agricultura e vivenciar livremente a religião católica foram fortes motivações para deixar a Polônia, subjugada por estrangeiros desde 1772. A migração para o Paraná relacionou-se a situações de opressão e miséria em seu país de origem, comuns à maior parte dos contingentes migratórios, experiência social rodeada *“por um horizonte de expectativas e de recusas, de temores e de esperanças”*.⁴¹⁷ Segundo Baczko, uma das respostas que uma coletividade dá aos seus conflitos, divisões e violências reais ou potenciais é a elaboração e consolidação de um imaginário sócio.⁴¹⁸ No caso, a construção de um imaginário religioso relacionado às terras paranaenses tornou-se *“inteligível e comunicável através da produção de discursos, nos quais e pelos quais se efetua a reunião das representações coletivas numa linguagem”*.⁴¹⁹

As representações discursivas sobre uma terra fértil e promissora do outro lado do mar, à espera do camponês simples e sofrido da Polônia, foram referendadas pelos agentes da imigração e somaram-se às motivações de ordem material. Sérgio Buarque de Hollanda, no prefácio do livro de Thomaz Davatz, assim comentou:

Durante a grande onda de emigração polonesa para o sul do Brasil nos anos que precederam a guerra de 1914-1918 surgiu, em certos distritos da Polônia, lenda de que nosso estado do Paraná acabara de ser descoberto, dissipando-se o denso nevoeiro que durante séculos o envolvia. Foi a Virgem Maria quem, compadecida da sorte dos camponeses da Polônia, lhes apontara a nova terra, dizendo que fossem povoá-la.⁴²⁰

Esta versão foi detalhada por Ruy Wachowicz:

Diz a lenda que o Paraná até então estava encoberto por névoas e que ninguém sabia de sua existência. Era a terra em que corria leite e mel. Então a Virgem Maria, madrinha e protetora da Polônia, ouvindo os sofridos apelos que o sofrido camponês polonês lhe dirigira, dispersou o

⁴¹⁷ BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985, p. 311.

⁴¹⁸ Ibidem, p. 309.

⁴¹⁹ Ibidem, p. 311.

⁴²⁰ HOLLANDA, Sérgio Buarque de. Prefácio do Tradutor. In: DAVATZ, Thomas. **Memórias de um colono no Brasil** (1850). São Paulo: Livraria Martins Editora, 1951, p. 9. Hollanda sintetizou o relato de William I. Thomas e Florian Znaniecki na obra *The Polish Peasant in Europe and America*.

nevoeiro e predestinou-lhes o Paraná. Tal decisão da Virgem Maria havia sido comunicada ao Papa, o qual sensibilizado pelo destino da cristandade polonesa, convocou todos os reis e imperadores da terra para sortear a posse de tal território. Por três vezes consecutivas foi tirada a sorte, e sempre o papa era contemplado. Então o papa solicitou ao Imperador brasileiro que distribísse essas terras aos poloneses, para que a tivessem à fartura e ali pudessem viver felizes, expandindo o seu cristianismo.⁴²¹

Conforme Castoriadis,

[...] pedra angular da instituição da sociedade, veículo das significações últimas e garantia de todas as outras, a religião deve santificar, de um modo ou de outro, ao mesmo tempo sua própria origem e a origem da instituição da sociedade da qual forma o núcleo.⁴²²

Os poloneses, mesmo pressionados pela fome e pela miséria, buscaram no Paraná, em particular nos Campos Gerais, a concretização do sonho da “terra da promessa”.

Segundo Zuleika Alvim, a idéia de um Brasil afável, acolhedor, com uma natureza luxuriante e benfazeja onde tudo se multiplicava à larga, a alimentação farta e a possibilidade de fácil enriquecimento, divulgada por meio de canções e fábulas, estava presente no imaginário europeu do século XIX. É evidente, diz Alvim, que canções e fábulas nada mais eram que a expressão da forma como viviam os homens e mulheres que as entoavam e da medida dos seus sonhos. Mais evidente ainda é que no período migratório os que agenciavam essa mão-de-obra multiplicaram tais imagens, mesmo que não tenham sido seus criadores. O imaginário da abundância dos trópicos construído na Europa por inúmeros relatos de viajantes e descobridores a partir do século XVI fizera escola.⁴²³

Para o imigrante, em geral, o que motivava a manutenção da identidade cultural era a crença generalizada de que a sobrevivência da fé estaria intimamente ligada aos costumes e tradições da região de origem deles. Por conseguinte, o inverso também era considerado verdadeiro: à proporção que os colonos fossem perdendo a cultura da pátria-mãe, corriam o risco de perder a sua fé. Para o colono polonês, a fé católica estava associada à sua identidade nacional, não podendo, na

⁴²¹ WACHOWICZ, Ruy Christovam. **O camponês polonês no Brasil**. Curitiba: Fundação Cultural, 1981, p. 44-45.

⁴²² CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da religião. In: **Os destinos do totalitarismo e outros escritos**. Porto Alegre: L&PM, 1985, p. 115.

⁴²³ ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres no campo. In: NOVAES, Fernando; SEVCENKO, Nicolau. **História da vida privada no Brasil**. v. 3. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p. 219.

sua visão de mundo, preservar uma sem preservar a outra. Até 1918, quando a Polônia ressurgiu no mapa das nações, os poloneses não tinham representantes consulares que pudessem estimular o esforço de preservação cultural. Assim sendo, essa missão foi sendo exercida prioritariamente pelos clérigos ou os designados por autoridade eclesiástica.⁴²⁴ No caso, a Igreja não era apenas o centro espiritual, mas a referência das sociabilidades étnicas:

A paróquia era o seu mundo, a única instituição com a qual estavam mais familiarizados, e de cuja vida participavam (...) Fora do âmbito familiar a paróquia era o único grupo social organizado ao qual o camponês pertencia.⁴²⁵

Por volta do ano de 1878 famílias de imigrantes poloneses se estabeleceram na região de Ponta Grossa, organizando-se em colônias. Conforme Gluchowski

[...] por volta de 1892 e mais tarde foram criadas na região de Ponta Grossa as colônias Eurídice – 23 colonos, Taquara- 125 colonos, Rio Verde – 78 colonos, Butuquara- 73 colonos, Itaiacoca – 48 colonos, Guaraúna – 140 colonos, Adelaide – 97 colonos, Floresta- 29 colonos. Totalizando 613 almas. Esses colonos foram propriamente instalados nas colônias abandonadas pelos alemães do Volga, fundadas já alguns anos antes.⁴²⁶

Estabelecidos nos arredores da cidade⁴²⁷ empenharam-se em duas questões: a presença de um sacerdote que os ajudasse a educar os filhos e a construção de uma Igreja. Uma velha capela, construída em honra a São João Batista, no Largo São João, atual Praça Barão de Guaraúna, passou a ser o local de encontro da comunidade. Caracterizando-a, encontramos o seguinte:

CAPELLA DE SÃO JOÃO BAPTISTA: É pequena e antiga; erecta sob a invocação do Santo Precursor, está situada n'um dos extremos desta cidade. Acha-se arruinada e quase em abandono. Não tem soalho, nem forro e o proprio altar singelo de madeira, que ali há, acha-se desprovido de tudo, não tendo sequer uma cruz. Não podemos crer que, em tal estado, se

⁴²⁴ AZZI, Riolando. O Catolicismo de imigração..., Op. cit., p.88.

⁴²⁵ WACHOWICZ, Ruy Christovam. Conjuntura emigratória polonesa ..., Op. cit., p. 15.

⁴²⁶ GLUCHOWSKI, Kazimierz. **Os poloneses no Brasil**: subsídios para o problema da colonização polonesa no Brasil. Edição histórica. Porto Alegre: Rodycz e Ordakowski Editores, 2005, p. 34. A obra, concluída em 1924 e escrita em polonês, foi traduzida recentemente, com o intuito de divulgar, junto aos estudiosos do tema, a visão oficial sobre as correntes migratórias polonesas e ucranianas que adentraram o Brasil.

⁴²⁷ Analisando as tabelas de distribuição de imigrantes por atividades produtivas entre 1889 e 1920, constatou-se que a maior parte dos poloneses fixados em Ponta Grossa eram lavradores (47%), apesar de alguns terem se declarado do comércio (105), da marcenaria (35), da carpintaria (2) e outras. PINTO, Elisabete Alves & GONÇALVES, Maria Ap. Cezar. **Ponta Grossa** ..., Op. cit., p.118.

tenha celebrado nella; mas no intuito de prevenir qualquer hypothese, prohibimos pelo presente, que se celebre nella o Santo Sacrificio da Missa ou qualquer acto do culto, em quanto não for convenientemente reparado, e preenchido o disposto nas leis canonicas. Ficarão exceptuados somente os simples responsos resados e as orações particulares pelo eterno repouso dos fiéis defunctos, maxime (?) dos sepultados no recinto ou adro da mesma Capella. Autorisamos a demolição e reconstrução desse pequeno templo, desde que não seja possível a sua reparação; previnindo-se deste modo o desabamento já emminente. Aos **tres de dezembro de mil oitocentos e oitenta e seis.**⁴²⁸ [sem grifo no original]

Em 1896, com a chegada do sacerdote diocesano polonês Antonio Rymar⁴²⁹, foi feita uma petição à Prefeitura Municipal solicitando um terreno no mesmo local da antiga capela, cuja doação foi concretizada. Presume-se que, então, a capela já tinha sido demolida e, no seu lugar, construiu-se uma igreja consagrada ao Sagrado Coração de Jesus, conhecida como Igreja dos Polacos.

O padre Rymar partilhava da identidade e do universo cultural dos colonos poloneses pois além de sacerdote, era conterrâneo e logicamente compreendia o significado da presença do agente religioso e da Igreja para esta comunidade. A entrada no país de religiosos estrangeiros e de ordens religiosas alemãs, italianas, polonesas, ucranianas e outras, relacionou-se com a organização de paróquias de imigrantes e, de forma geral, acompanhavam a distribuição dos contingentes imigrados. Eram sacerdotes e freiras que atuavam diretamente na assistência religiosa aos imigrantes, no ensino, obras assistenciais e catequese. Além de possibilitar um revigoramento e um redirecionamento da vida religiosa da sociedade tradicional, os imigrantes e seus descendentes forneciam, em grande medida, contingentes às vocações religiosas.⁴³⁰

Dessa forma, confiou-se a Paróquia de Ponta Grossa aos padres verbitas⁴³¹ que trabalharam como coadjutores até 1906, quando a assumiram

⁴²⁸ LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant'Ana, Ponta Grossa – PR, 1886.

⁴²⁹ O padre Antonio (*Antoni*) Rymar dedicava seu tempo vago aos estudos da aerodinâmica e dos aviões, fabricando protótipos, alguns experimentados em Guarani das Missões, no Rio Grande do Sul. Correspondia-se com Santos Dumont e com a Academia Francesa de Ciências, da qual recebeu medalha e diploma por suas teorias e descobertas. WACHOWICZ, Ruy Christovam. *Conjuntura emigratória polonesa ...*, Op. cit., p. 26. Na crônica da Congregação Verbo Divino, no entanto, essa atividade do padre Rymar não é mencionada.

⁴³⁰ BALHANA, Altiva Pilatti; MACHADO, Brasil Pinheiro; WESTPHALEN, Cecília Maria **Alguns aspectos relativos aos estudos de imigração e colonização**. Separata do IV Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História. São Paulo, pp. 345-389, 1969, p. 375. Os autores colocam ainda que em 1956 o clero secular da Arquidiocese de Curitiba era constituído por cerca de 70% de sacerdotes descendentes de imigrantes, geralmente oriundos de núcleos coloniais, 15% de sacerdotes estrangeiros e 15% luso-brasileiros.

⁴³¹ O Padre Arnaldo Janssen fundou três congregações, cada uma com um objetivo específico: a Sociedade do Verbo Divino (1875), cujos padres dedicam-se ao trabalho de implantação das igrejas

integralmente. A medida partiu, segundo consta, dos pedidos do padre João Batista de Oliveira, pároco de Sant' Ana, e das determinações de D. José de Camargo Barros, que chamara a congregação para o específico trabalho pastoral da paróquia. Fundaram eles em Ponta Grossa uma escola paroquial mista que começou a funcionar com trinta alunos. A especificidade do trabalho educativo, somado à carência de sacerdotes na paróquia, levou-os a pedir auxílio às Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo⁴³², de origem alemã, com as quais partilhavam o mesmo fundador.

Os revdos. padres Luiz (*sic*) Berger e José Dillinger, já há um ano desejosos de obter o auxílio das Irmãs para a colaboração de seus trabalhos nesta cidade, procuravam aplainar os caminhos para as Irmãs, empenhando-se em afastar as maiores dificuldades. Estes padres já haviam fundado uma escola que já estava bastante freqüentada e a pretendiam entregar aos cuidados das nossas Irmãs.⁴³³

Até 1933, para o ramo feminino, e até 1934 para o masculino, a família de Arnaldo Janssen foi a primeira e única presença congregacional na cidade. Sua atuação, relatada nas respectivas crônicas, voltou-se especialmente para o atendimento espiritual dos imigrantes alemães e poloneses católicos nela já estabelecidos.

Os episódios mais tensos representados na crônica estavam, em geral, relacionados a dois temas: à origem estrangeira das congregações e aos ataques dos anticlericais, aí incluídos espíritas, maçons, ateus, livres-pensadores e outros “agentes do mal”. Em momento algum os métodos de evangelização, as diferenças culturais ou o relacionamento social com a população foram colocados em discussão: invariavelmente o perigo e o erro eram externos e as “perseguições”, termo recorrente na crônica feminina, eram atribuídas ao “inimigo”:

autóctones e ao anúncio do Evangelho onde ainda não foi realizado; a Congregação Missionária das Servas do Espírito Santo (1889), dedicadas à evangelização e catequese em escolas, hospitais e asilos; a Congregação das Irmãs Servas do Espírito Santo da Adoração Perpétua(1896) dedicadas à obra missionária em vida de recolhimento e oração. Os padres do Verbo Divino iniciaram seus trabalhos na Paróquia de Sant'Ana em 1903 e, por seu intermédio, a congregação feminina instalou-se na paróquia em 1905. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba ...**, Op. cit., p.280.

⁴³² *“Para maior garantia da ortodoxia doutrinária, as escolas paroquiais foram sendo confiadas em geral a institutos religiosos femininos. As freiras, por sua vez, atuavam sob a orientação direta do pároco”.* DREHER, Martin (org.). **Imigrações e história da Igreja no Brasil**. Aparecida: Santuário, 1993, p. 73.

⁴³³ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO. (1905-1945) Ponta Grossa. Manuscrito, 1905. Sobre essa congregação e a função romanizadora das escolas que fundou na cidade, cf. ZULIAN, Rosângela Wosiack. **Identidade e experiência: uma escola confessional na República Velha**. Curitiba: Champagnat, 2005.

Conforme as palavras de Santa Thereza todo o começo de uma obra do Senhor tem seus sofrimentos e amarguras. (...) Escutamos fortes pancadas na porta da escola. [...] As batidas não paravam [...] Uma irmã saiu depressa pelos fundos para pedir socorro, mas não se via nenhum vizinho. Todos eram maçons adeptos daquele que estava a nossa porta nos ameaçando [...] Felizmente alguns alemães russos notaram o barulho e por terem coragem de agir por si mesmos, chamaram a polícia.⁴³⁴

Por diversas vezes, ao longo das décadas, aparecem casos semelhantes, detalhadamente relatados. O problema anterior aparece na crônica SVD, de forma menos solene:

Vários anticlericais 'heróis' não queriam admitir uma residência para religiosas. Várias vezes quebraram as janelas à noite, bateram à porta, provocaram badernas e desaforos. Com isso reinava o pavor naquele pequeno 'convento' [...] Do outro lado da rua numa pequena casa morava o sapateiro Jacó Scwenberger, vulgo Jacó Vermelho, que com frequência à noite postava-se diante da casa das irmãs como sentinela.⁴³⁵

Segundo Berger e Luckmann os processos simbólicos são processos de significação que se referem a realidades diferentes das pertencentes à experiência da vida cotidiana, pois a experiência humana passa a ser concebida como efetuada no interior desse universo. Toda a vida e, por conseguinte, todo ato da vida, ganha significado dentro da totalidade que o universo simbólico constitui, pois ele funciona como um quadro de referência global.⁴³⁶ Assim,

[...] só é possível o indivíduo manter sua auto-identificação como pessoa de importância em um meio que confirma esta identidade; uma pessoa só pode manter sua fé católica se conserva uma relação significativa com a comunidade católica.⁴³⁷

No processo migratório foram construídas representações sobre os que chegavam cujas adjetivações oscilavam entre *“laboriosos”, “morigerados”, “bem-sucedidos, apesar de sovinas”,* virtudes em geral atribuídas aos alemães, embora, na época que antecedeu a Primeira Grande Guerra, fossem substituídas por outras menos elogiosas. Outras representações de indivíduos e grupos, considerados

⁴³⁴ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO. (1905-1945) Ponta Grossa. Manuscrito, 1905.

⁴³⁵ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1905.

⁴³⁶ BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social ...**, Op. cit., pp. 131-132.

⁴³⁷ *Ibidem*, p. 205. Supondo-se que a entrada e a filiação aos quadros da instituição religiosa tenham sido pessoais e voluntárias, certas práticas repressivas como mortificações, humilhações voluntárias, renúncias e as próprias perseguições eram justificadas pelos componentes do grupo, que tendia a apresentar uma leitura positiva de todo o processo.

desprezíveis pelo segmento social dominante, tais como “*indisciplinados*”, “*vagabundos*”, “*bêbados*”, justificaram diferentes formas de repressão ou, mesmo, de exclusão social. Esse preconceito atingiu não apenas os poloneses, mas praticamente todos os imigrantes de outras nacionalidades e etnias, constantemente comparados com os alemães. As menores manifestações de desconforto e desalento perante a desorganização de diretores das colônias e dirigentes de serviços de imigração e colonização eram atribuídas, e de forma negativa, ao atraso cultural e ao temperamento indisciplinado dos que chegavam.⁴³⁸

Outras questões, reivindicatórias de escolas, estradas, arruamentos, templos, serviços religiosos, esbarravam nas diferentes “redes de significações” ou em “universos discursivos” distintos dos grupos em conflito, promovendo, em consequência, formas e níveis de relações sociais bastante variados.

Pode-se dizer que toda e qualquer desavença nos países de origem era transferida ao país de adoção, integrada no cotidiano dos imigrantes como se estivessem na própria pátria: italianos do Norte e do Sul olhavam-se com estranheza e ambos hostilizavam os japoneses; alemães do Norte não gostavam dos alemães do Sul e ambos não aceitavam os poloneses.⁴³⁹

Muitos poloneses que vieram para o Brasil saíram da Posnânia, Pomerânia e Silésia, de uma Polônia dominada primeiramente pela Prússia e depois pela Alemanha, onde a luta dos patriotas pela libertação dos invasores fora constante. Os poloneses, além de perseguidos e mortos, sofreram outros tipos de represálias, objetivando a sua desnacionalização: a germanização completa de suas escolas; a proibição, a partir de 1876, de se expressar em outro idioma que não fosse o alemão, inclusive seus sermões e cânticos religiosos; a eliminação dos nomes poloneses das ruas, praças e quaisquer outros logradouros públicos.⁴⁴⁰ No fundo, tratava-se da luta de Bismarck contra o catolicismo e o nacionalismo polonês, que culminou na guerra agrária, quando os alemães se apropriaram de grandes extensões do território da Polônia.

Na hostilização diária, antigos ódios transferidos para o Brasil se concretizavam em cenas menos contundentes mas repletas de preconceito. Os poloneses eram vistos pelos alemães como sujos, ignorantes e preguiçosos,

⁴³⁸ FAVARO, Cleci Eulália. Sobrevivendo em terra estranha ..., Op. cit., p. 22.

⁴³⁹ ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres no campo ..., Op. cit., p. 269.

⁴⁴⁰ WACHOWICZ, Ruy Christovam. Conjuntura emigratória polonesa ..., Op. cit., p. 16 et seq.

sobretudo em regiões como o Paraná, onde seu contato foi mais próximo. Por seu lado, os poloneses sentiam-se constrangidos em relação às outras etnias, reagindo com veemência aos que os apelidavam de “polacos sem bandeira”, posto que, na condição de imigrantes oriundos de uma pátria oprimida e brutalmente dividida, aportavam sem documentos da própria nacionalidade. A auto-estima nacional só teria sido recuperada após o renascimento da Polônia, em 1918, quando apareceu no vocabulário brasileiro o gentílico “polonês”.⁴⁴¹

Em Ponta Grossa a situação não foi diferente. Os imigrantes poloneses, pelo imaginário assim construído, pela sua tradicional vivência religiosa e, possivelmente, por suas peculiaridades, foram envolvidos em confrontos, circunstâncias que se encarregaram de reforçar ou alterar o conceito da população local sobre eles. Desse processo não escaparam os sacerdotes poloneses verbitas, que transitavam e oscilavam entre mundos por vezes contraditórios e em disputa: a congregação de origem alemã, os conterrâneos e a comunidade local, espiritualmente sob sua responsabilidade.

Um desses confrontos se refere à substituição, em 1906, de um sacerdote que caíra no desagrado da comunidade, o padre Woloszewicz, por um novo, o padre Guilherme Thileczek, o primeiro padre verbita polonês no Brasil.⁴⁴² Pouco tempo depois, jornais curitibanos teriam noticiado que o substituto não falava corretamente o polonês, que seus paramentos traziam letras góticas e que isso provocara “*veemente protesto geral*”. O líder desta manifestação era o idoso senhor Pinkowski, chamado na crônica de *estaroste* (algo parecido com maioral) e que estava indignado por não ter sido consultado a respeito. Declarou publicamente que o novo sacerdote seria “*liquidado a bala*”.

Assim, no domingo pela uma hora da tarde, quando na igreja dos poloneses iria começar a reza com o Santíssimo exposto, a Rua 15 encheu-se de mulheres e crianças e homens também - todos poloneses. Juntaram-se para tirar o padre e o proteger do Pinkowski. Este, armado com seu revólver, dirigiu-se à Igreja dos poloneses. Aí, teve que se haver com as mulheres. Cercaram-no de todos os lados acotovelando-se,

⁴⁴¹ GARDOLINSKI, Edmundo. **Escolas da colonização polonesa no Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul: EDUCS/EST, 1977, p. 164.

⁴⁴² O padre Guilherme Maria Thileczek (ou Thiletzek) com a criação da Arquidiocese de Curitiba (1926) foi nomeado administrador apostólico da prelazia de Foz do Iguaçu, pela bula *Quum in Dies Numerus*. CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná ...**, Op. cit., pp. 212-213. CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1906, p. 9. Este livro (1903-1930), a *Haus Kronik*, segundo palavras introdutórias, é um cartapácio (coleção de manuscritos em forma de livro) em alemão com tipo gótico e foi traduzido apenas em 2000 pelo padre Henrique Perbeche.

xingaram-no de cachorro e de outros títulos do repertório. Pinkowski defendia-se e revidava [...]. Enfim, as polonesas foram às vias de fato, abriram uma saraivada de cacos de telhas que o temporal havia preparado. Pinkowski, aos trancos e barrancos, foi abrindo caminho, com as mãos foi protegendo a cabeça, e “pernas para que vos quero!” [...] O padre nunca mais foi importunado.⁴⁴³

Conflitos como esse, que contribuíam para confirmar a fama de arruaceiros dos poloneses perante a sociedade local, podem ser vistos como tentativas de manter a “pureza” da cultura ancestral: mesmo que o referido sacerdote tenha se proposto a atender estes fiéis, embora polonês, não falava fluentemente o idioma. O anterior, que não apresentava este problema específico, fora afastado. A comunidade entendia-se com o poder de decidir a permanência ou o afastamento de seus sacerdotes, de acordo com seus padrões de sociabilidade e de defesa das formas de vivência da fé: polonidade e catolicidade confundiam-se, postura que causava estranhamento à população local.

Na crônica Congregação do Verbo Divino em diversos momentos os verbitas externaram ou o alívio ao serem desligados do compromisso com os poloneses, ou a preocupação pelo seu início: *“Aos 22.12.1911 de Curitiba chegou o padre Teodoro Drapiewski para assumir o lugar do padre Francisco Mehl na Igreja dos poloneses. Vai ser um trabalho nada leve. Em nome do Senhor!”*.⁴⁴⁴

Kazimierz Gluchowski, primeiro cônsul da República da Polônia para os Estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, escreveu, em 1924, suas impressões sobre o período que passara no Paraná. Não obstante o tom oficialista da narrativa, o autor captou nos seus registros o sentimento dos protagonistas. Na colônia polonesa estabelecida em Ponta Grossa, percebeu os conflitos instalados:

Quanto ao aspecto religioso, os poloneses se concentram em volta da igrejainha do Sagrado Coração. Não existe uma paróquia independente; há apenas uma capelania polonesa, subordinada à paróquia brasileira, dirigida por verbitas alemães. Os poloneses são servidos atualmente por um verbita que fala mal o polonês. A respeito deste problemático polonismo dos verbitas e a respeito da liberdade da igreja travam-se ali há muito tempo, e continuam a surgir **sempre novas e exaltadas escaramuças**. O pároco dessa paróquia ou, melhor dizendo, dessa capelania polonesa, serve também aos poloneses espalhados no município e na região de Ponta Grossa onde há capelas.⁴⁴⁵ [sem grifo no original]

⁴⁴³ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1906, p.10.

⁴⁴⁴ Ibidem, ano 1911.

⁴⁴⁵ GLUCHOWSKI, Kazimierz. **Os poloneses no Brasil...**, Op. cit., p. 68-69.

Sem dúvida, as diferenças culturais entre os dois grupos de imigrantes e os moradores, além de alguns fatores externos, foram instâncias geradoras de conflitos das mais diversas ordens em uma cidade há bem pouco povoada por elementos de origem lusa. Mesmo que dentre os sacerdotes verbitas, majoritariamente alemães a princípio, alguns padres poloneses tenham vindo para a “cura d’almas” da comunidade em questão, os conflitos interétnicos e comunitários muitas vezes se polarizaram colocando-os em situação de berlinda, sozinhos que estavam no atendimento à única paróquia da cidade.

Tais embates foram freqüentes ao longo das três primeiras décadas do século XX e marcaram a sociedade local em episódios significativos, registrados na crônica da Congregação do Verbo Divino, na crônica das Servas do Espírito Santo e no jornal O Diário dos Campos. Essas tensões, longe de se restringirem à cidade, podem ser situadas na querela anticlerical no Brasil a partir de 1890.

Segundo Balhana, esse momento foi assinalado pela formação de ligas anticlericais que se manifestavam sobretudo através da publicação de jornais, revistas, panfletos. Além da Igreja católica fortaleceram-se agências religiosas dedicadas ao espiritismo, protestantismo e outras que passaram a ter veículos publicitários, a fim de tornar mais atuante e agressiva a sua ação de conquista de seguidores.⁴⁴⁶

Um episódio que se configurou em outubro de 1908 permite a percepção desse ambiente de confluência de diferentes projetos no Paraná e que se desdobrou pelo interior, possibilitando ao pesquisador múltiplas interpretações.

Neste ano chegou à cidade o padre Paulo Dziwisz, confrade verbita polonês, que “ficou auxiliando o padre Thileczek na igreja dos poloneses para ambientar-se, com a intenção de ser seu sucessor”.⁴⁴⁷ Este, conforme consta na crônica, ficou aliviado por estar “livre da cura dos poloneses”.

O padre Paulo fora encarregado das aulas de catecismo na escola polonesa, dirigida pelas Irmãs. Queixava-se de ser constantemente importunado por alunos da escola brasileira, igualmente dirigida por elas. Certa feita, o padre, irritado, foi ao colégio e castigou três meninos.⁴⁴⁸ Os pais de dois deles reagiram com ameaças, querendo conhecer o “polaco” que agredira seus filhos. No final,

⁴⁴⁶ BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em confronto**. Op. cit., p. 16.

⁴⁴⁷ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1908.

⁴⁴⁸ Eram eles: João Ribas, Aguinaldo Sampaio Ribas e Elias Miguel Nicolau.

atendendo aos pedidos do padre Lux⁴⁴⁹, por quem tinham grande consideração e que lhes pedira perdão em nome do padre Paulo, refluíram. Os padres consultaram um advogado que imediatamente exigiu exame de corpo de delito, entrando em cena o dr. Francisco Búrzio, renomado médico italiano que acabara de chegar na cidade⁴⁵⁰, *“materialista, mas pessoa ponderada e cordata, um intelectual profundo”*⁴⁵¹. O médico concluiu por lesão leve sem qualquer gravidade. Após algumas peripécias, o “bom”⁴⁵² padre Paulo Dziwisz foi enviado para o Espírito Santo, de onde tomou rumo ignorado.

No entanto, na cidade o caso foi adiante. A intimação para depor em juízo foi expedida e ainda em 1909 os jornais exigiam a presença do sacerdote. Mesmo ausente, o processo foi conduzido e, ao cabo, o padre foi condenado a 14 meses de cadeia.

O dentista Virgolino Brasil⁴⁵³, na época redator de O Progresso, compôs um panfleto “virulento” sobre o caso, mas os proprietários (os Irmãos Holzmann) proibiram a publicação. Ofendido, renunciou à redação do jornal e imprimiu o libelo por sua conta, em forma de milhares de folhetos volantes. Distribuiu-os ele e sua “pandilha” de casa em casa, por debaixo das portas, na estação do trem, pelo Estado afora, *“chegando até São José dos Pinhais”*.⁴⁵⁴ O resultado foi que o jornal curitibano “O Diário da Tarde” não só publicou o panfleto, como aproveitou o ensejo, retomando temas caros ao movimento anticlerical como o anti-jesuitismo, a Inquisição, os maus papas etc. Assim relatou a crônica:

Para explorar o caso até a saciedade, Dr. Virgolino fez vir de Curitiba o malfadado e roxo anticlerical Professor ginasial Dario Velloso, igualmente colaborador do Diário da Tarde. Foi organizada uma arrasadora demonstração. Contrataram a banda de música dos negros, fazendo a

⁴⁴⁹ O Padre João Lux, educador e musicista, estava deixando a função de pároco de Sant’Ana para dedicar-se ao Colégio São Luiz. CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1908.

⁴⁵⁰ O Dr. Francisco Búrzio, famoso cirurgião, o farmacêutico João Milasch e o enfermeiro Paulino Ferreira chegaram a Ponta Grossa em 6 de agosto de 1908. Dizendo-se ateu e socialista, a forte personalidade e as práticas humanitárias do médico lhe garantiam trânsito entre os mais diversos setores da sociedade local. Os três configuram, no imaginário local, a prática da saúde como missão.

⁴⁵¹ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1908.

⁴⁵² Este adjetivo é bastante utilizado nas crônicas das duas congregações quando referido aos confrades, por isso o destaque.

⁴⁵³ O cirurgião-dentista Virgolino Brasil era genro do coronel Rodolfo Macedo Ribas. HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Op. cit., p. 269. Este possuía o mesmo sobrenome de dois dos meninos envolvidos.

⁴⁵⁴ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1908.

desfilear noites a fio, frente às casas dos padres e das irmãs. A banda abriu o cortejo e vinha seguida pelo Dr. Virgolino, Dario Velloso e os da mesma claqué ideológica. De todos os cantos acorria a molecada para gozar do espetáculo e colaborar na vaia. Dr. Virgolino pagou a cambada para fazer a assuada, para maior efeito. E o estribilho era: “Fora com os padres! Morram os padres!” Chiamavam os foguetes, estouravam as bombas, a música estridulava, assuada de selvagens. Em determinados pontos faziam parada e sucediam-se os discursos. Despejavam aí a sua sabença Dario Velloso, Dr. Virgolino e mais outros. O préstito todo durava uma hora. Isso foi a doce desforra para os heróis.⁴⁵⁵

“Desassombrados, os anti-clericais estavam no topo”.⁴⁵⁶ Nos dias seguintes no Teatro Sant`Ana e no cinema eram “retomados os temas *Inquisição e confissão*”, cujo efeito fora reforçado por discursos; foi criado o “Clube dos Terroristas” cuja bandeira, feita pela sra. Bianchi, ficou dias exposta na vitrine da rua XV de Novembro; foram feitas diversas reuniões no Hotel Guzzoni; fundaram um jornal próprio⁴⁵⁷ “para extravasar todo seu ódio, despeito e aversão contra a Igreja”.

Esse conflito, um verdadeiro “temporal”, nas palavras do cronista, pode ser desdobrado em alguns aspectos.

Os pais dos meninos envolvidos, pelos sobrenomes, pertenciam à elite local. A forma como se dirigiram ao padre Paulo, um “polaco”, mostra a forma pela qual esse grupo era percebido pela comunidade. Mesmo que ambos os padres pertencessem à mesma congregação, os pais demonstraram respeito pelas palavras do padre Lux, que era alemão, mas era “amigo”. No entanto o caso, além de ter ido parar na polícia, foi aos jornais, num momento em que proliferavam aqueles de orientação anticlerical e que tinham por objetivo combater

⁴⁵⁵ Idem.

⁴⁵⁶ Idem.

⁴⁵⁷ Em quase todo o Paraná nesse período, e não apenas em Curitiba, foi grande a movimentação de jornais, particularmente os de cunho anticlerical. Aparecem inclusive, simultaneamente e em diferentes cidades, publicações com denominações e objetivos semelhantes e, até, idênticos. Um exemplo é o jornal *O Anti-clerical*, órgão do Centro Anti-Clerical de Ponta Grossa que circulou na década de 1900, quase ao mesmo tempo que começa a circular em São Paulo o jornal *Anti-clerical*, dirigido por Christovam Torres. BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em confronto**. Op. cit., p. 16. Os escritos anti-clericais intensificaram-se após 1901, quando da fundação da Liga Anti-Clerical Paranaense, que editava trabalhos de autores vindos da comissão redatora da revista *Electra*. Esta registrou, entre 1901 e 1902, o surgimento de outras ligas anticlericais no Paraná, como em Rio Negro, Prudentópolis e Guarapuava. MARQUETTE, Tatiana Dantas. **Corvos nos galhos das acácias** ..., Op. cit., p. 46. Holzmann registra a existência de um Centro Anti-Clerical em Ponta Grossa em 1908 com um “órgão editado” por este centro. HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Op. cit., p. 271. É possível que se trate de *O Escalpello* (criado em 1908), criado, segundo Pilotto, pelo Centro Livre-Pensador e que contou com a colaboração de Teixeira Coelho, Gigi Damiani, Hugo dos Reis, Vicente Postiglione e Virgolino Brasil. PILOTTO, Valfrido. **Ideais de ontem** - da cidade sempre jovem- folheto.

[...] reacionários ultramontanos, clericalismo rasteiro, contra enfim, todos os inimigos da Razão, da Ciência, do Progresso, da Justiça, da caridade, da Liberdade, da Família, da Pátria e da Humanidade.⁴⁵⁸

Tal episódio foi capaz de mobilizar para o interior do Paraná um intelectual do porte de Dario Velloso, professor de História do Ginásio Paranaense, que desde finais do século XIX pertencia a “*um pequeno mas ousado grupo de intelectuais opostos à Igreja*”.⁴⁵⁹ Aproveitando o momento, este grupo não deixou de marcar seu espaço, exatamente em Ponta Grossa, que tinha somente a Congregação do Verbo Divino e as Irmãs Servas do Espírito Santo como representantes das novas orientações da Igreja católica. Ao divulgar de todas as formas possíveis a atitude do padre “polaco”, passível inclusive de processo judicial, colocou toda a instituição no espaço do reacionarismo, da ignorância e da ameaça. Para os anticlericais,

[...] as ordens religiosas ainda tinham em comum o fato de serem estrangeiras e, a isso, já somado ao seu isolamento social pelo celibato, juntava-se seu desligamento a uma pátria. Duas graves ausências separavam os clérigos dos homens modernos: a família e a pátria.⁴⁶⁰

A representação discursiva presente na crônica das Irmãs Servas do Espírito Santo, em cuja escola estudavam os meninos, compunha com a visão dos verbitas e localizava em Ponta Grossa uma questão nacional. O tom de mágoa e surpresa frente à ingratidão de um povo aparentemente acolhedor descartava qualquer crítica ao pivô imediato da discórdia:

Nesses dias ficamos conhecendo nossos verdadeiros amigos e nossos inimigos. Muitos daqueles que tínhamos apreciado como benfeitores, falavam abertamente contra nós e ajudavam na impressão de artigos, nas revistas, falando contra o clero e religiosos e, ao mesmo tempo, zombando e criticando nossa religião. Durante semanas o assunto de rua na cidade era o acontecido no Colégio. Quando passávamos pelas ruas éramos olhadas com desconfiança e desprezo. Gritavam que éramos irmãs sem coração, as quais não si deviam confiar os filhos. Falava-se publicamente que os padres e as irmãs deviam ser afastados da cidade, custasse o que custasse. Ainda ameaçavam-nos de dinamitarem nossas casas até que subissem ao ar caso não nos retirássemos voluntariamente de Ponta Grossa. Outros publicavam o cruel e grosseiro desejo de ver nossas cabeças cortadas.⁴⁶¹

⁴⁵⁸ Electra, n. 1, 1902. *Apud* MARQUETTE, Tatiana Dantas. **Corvos nos galhos das acácias** ..., Op. cit., p. 46.

⁴⁵⁹ BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em confronto**. Op. cit., p. 65.

⁴⁶⁰ MARQUETTE, Tatiana Dantas. **Corvos nos galhos das acácias** ..., Op. cit., p. 44.

⁴⁶¹ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1908.

A “*arrasadora demonstração*” com vaias, foguetes, banda, discursos, fundação de clube etc., chegando ao nível da agressão pessoal, também foi registrada por elas:

Uma tarde [...] ouvimos musica e gritos selvagens. Já acostumadas com distúrbios e confusões semelhantes, pois morávamos perto do teatro, não nos perturbamos no início [...] logo sabíamos do que se tratava. Ouvíamos os berros: “Guerra, guerra, morte aos padres, morte às irmãs. Fora com eles, viva a maçonaria [...]” Esfriamos de susto, ficamos todas na capela, implorando a Deus o seu auxílio. Este não faltou. Felizmente, sem que o soubéssemos porque, o grupo de uns 70 a 80 homens se afastou. Ouvimos dizer mais tarde que, na confusão, um grupo também de homens nossos amigos enfrentou os malvados revoltosos em nossa defeza.⁴⁶²

Episódios como esse, freqüentes em diversos momentos da crônica das Servas, como “perseguições” e tentativas de invasão das casas, são continuamente atribuídos à manifestação da vontade divina, revelando um traço característico do catolicismo ultramontano: o providencialismo. Em tais passagens ele é detectado, construindo uma teoria da história que coloca os homens na condição de pacientes da ação divina, afastando-os da possibilidade de interferência na prática social. Todo e qualquer contratempo e animosidade contra os representantes da Igreja católica eram atribuídos à descrença dos homens na “*verdadeira religião*”, “*servos do mal*”, que não suportavam a proximidade dos consagrados ao seu serviço. Nesse contexto e com o mesmo sentido escrevia o jovem seminarista Antonio Mazzarotto:

Além das tremendas perseguições da espada e do erro, os inimigos da Igreja procuram acusá-la injustamente. Quanto mais vai zelando para o bem moral e material dos povos, mais os filhos das trevas se levantam odiosamente contra ela e procuram todos os meios possíveis para esmaecer a sua beleza toda divina que se manifesta na sublimidade de sua doutrina. Que sofismas, que calúnias não levantam contra ela! Quantas falsas acusações não propagam com o intuito de torná-la odiosa aos povos! E quantas multidões ignorantes aceitam essas calúnias como verdadeiras ou, melhor, deixam passar estes erros como imputáveis à Igreja!⁴⁶³

Aos poucos, os ânimos serenaram e com o número 3 do jornal, “*calou-se ele também, adormeceu e emudeceu para sempre*”.

A postura de exclusão contra o estrangeiro, especialmente o eslavo, aparece inclusive na crônica da Congregação do Verbo Divino de 1908:

⁴⁶² Idem.

⁴⁶³ MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1908-1965), **A Igreja**, 9º Artigo, 1º Tomo, 1909.

Nos meses de março e abril, Ponta Grossa foi inundada por uma avalanche de imigrantes, na maior parte russos e poloneses. Entre eles devia haver elementos atrevidos e trapaceiros. Quase diariamente a gente ouvia falar de arrombamentos nas noites anteriores. Em carroças teriam carregado o material que conseguiam roubar. No meio desse pessoal mal-ajambrado, mais vezes vimos um fulano de longa barba e de aparência suspeita, a rondar a residência dos padres.⁴⁶⁴

A crônica narra que esse homem entregou uma carta ao padre Thileczek, ameaçando-o de morte. Posteriormente a situação foi esclarecida pelo próprio suspeito, que se apresentou ao padre, dizendo que assim fizera porque os poloneses ter-lhe-iam dito que o mesmo religioso iria germanizar a comunidade e que ele descobrira que tinha sido “invencionice”.

Os poloneses sentiam-se excluídos e, por vezes de forma violenta, tentavam demarcar seu espaço de convivência e de crença, ameaçando “a bala”. No entanto, percebiam que a exclusão também poderia partir dos membros alemães da congregação, como pode ser lido no fragmento da crônica. O cronista menciona uma “*inundação de imigrantes*”, referindo-se a “*russos e poloneses*”, e a possibilidade de trazerem em seu meio “*elementos atrevidos e trapaceiros*”. Essas diferenças culturais entre “nós” e os “outros” explicam, de certa forma, o “não-sentir-se” imigrante por parte do padre Thileczek, mas o “ser católico”, portanto “universal”, e o alívio ao deixar o curato polonês, formado pelos “diferentes”.

O cônsul Kazimierz Gluchowski, escrevendo em 1924, captou e resumiu esse estranhamento:

[...] a Congregação do Verbo Divino, popularmente chamada *padres verbitas*; esses religiosos **ou eram alemães decididos que falavam um pouco o polonês, ou poloneses espiritualmente germanizados**, introduzindo um novo elemento de discórdia. Com efeito, o povo polonês, e mais tarde também a imprensa polonesa, começa a combatê-los com o lema “Fora com a *Hakata*” dentro da Igreja.⁴⁶⁵

A questão do castigo dos meninos fez apenas aflorar, mais uma vez, as tensões presentes na congregação, as diferentes demandas da sociedade republicana no período, especialmente os debates sobre a questão imigratória no Brasil, a oscilante coexistência entre os já estabelecidos na sociedade local e as novas reivindicações dos que chegavam, sejam elas religiosas ou políticas. Pode-se

⁴⁶⁴ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1908.

⁴⁶⁵ A *Hakata* era uma sociedade antipolonesa de nacionalistas alemães, fundada em 1894 na província de Poznan (n. a.) GLUCHOWSKI, Kazimierz. **Os poloneses no Brasil...**, Op. cit., p.124.

dizer que esse conflito étnico-político-religioso entrelaçou-se profundamente com questões que atravessavam a sociedade paranaense, opondo a esfera laica e a religiosa, embora ambas, na cidade, tivessem em comum as sociabilidades, as práticas educativas, a manutenção da ordem, a preocupação com a formação do verdadeiro cidadão, que era o católico.

No entanto, os choques e as dificuldades de párocos e religiosos estrangeiros no atendimento à população que eles chamavam de “luso-brasileira” ou de grupos imigrantes em conflito já tinham sido alvo da preocupação de D. Duarte Leopoldo e Silva, bispo de Curitiba.⁴⁶⁶ Situado entre os bispos favoráveis à nacionalização do catolicismo dos imigrantes⁴⁶⁷, o prelado questionava a tese defendida pelos padres europeus de que era necessária a preservação da língua e dos costumes da pátria de origem para que os imigrantes perseverassem na fé. Em correspondência enviada ao clero diocesano, em 02 de janeiro de 1905, D. Duarte assim se expressou:

Em vista das dificuldades quasi insuperaveis que se nos têm deparado no provimento de certas parochias da Diocese, chamamos a melhor atenção de V. Revma. para a conveniencia e necessidade de estudo da lingua portugueza. Compostas as nossas populações, na imensa maioria de nacionais e estrangeiros de diversas nacionalidades, que juntos trabalham para o engrandecimento do paiz, não podemos consentir que se levantem muralhas chinezas em torno de certas populações nesta terra que a todos offerece, além de franca e leal hospitalidade, todos os recursos da sua abundancia.⁴⁶⁸

Segundo D. Duarte, o Brasil era um país de tradição católica, portanto o clero deveria esforçar-se por integrar o imigrante, o mais rapidamente possível, na língua e na cultura do povo brasileiro. Ele desejava que os padres europeus, que prestavam assistência a colonos poloneses, italianos e alemães, aprendessem logo

⁴⁶⁶ D. Duarte Leopoldo e Silva foi o segundo bispo da Diocese de Curitiba, sagrado a 22 de maio de 1904 e tomando posse da Diocese a 2 de outubro do mesmo ano. Seu episcopado durou apenas 30 meses, quando foi chamado para tomar posse da Diocese de São Paulo em 14 de abril de 1907.

⁴⁶⁷ Outros prelados bastante sensíveis à integração do imigrante à cultura nacional foram D. João Batista Neri, bispo da diocese do Espírito Santo (1896) e D. Joaquim Domingues de Oliveira, segundo bispo de Santa Catarina (1914). Posição diferente foi a de D. João Becker, primeiro bispo de Santa Catarina (1908) e posteriormente arcebispo de Porto Alegre (1912): vindo da Alemanha ainda criança, mostrou-se grande defensor das expressões culturais típicas do catolicismo de imigração. Entendia que era necessário preservar a fé daqueles que migravam, dentro da sua própria cultura de origem, sendo que a integração à nova realidade deveria ser efetuada a longo prazo. Contrariamente aos bispos anteriormente mencionados, prescrevia aos vigários que vertessem para o idioma de origem dos migrantes as atas por ele redigidas em português nos livros do Tombo. Cf. AZZI, Riolando, *O Catolicismo de imigração ...*, Op. cit., p. 91.

⁴⁶⁸ LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant’Ana, Ponta Grossa – PR. Dom Duarte Leopoldo e Silva. **Mandamentos**, 02 de janeiro de 1905.

o português e, embora respeitando as dificuldades dos mais velhos, incentivassem entre os mais jovens o aprendizado do idioma nacional:

[...] Si é verdade que muitos estrangeiros, já por defeito de educação, já pelo adeantado da idade não conseguem aprender a nossa bella lingua portugueza, não seja este motivo para lhe negarmos o pão do espirito na unica linguagem que o podem receber. ⁴⁶⁹

Insistia D. Duarte em que nas escolas, organizadas pelos institutos religiosos a serviço dos imigrantes, fosse ministrado, também, o ensino da língua da nova pátria que haviam escolhido para si mesmos e para os filhos. Ordenou aos sacerdotes que não se dedicassem exclusivamente aos colonos europeus, a fim de que não se formasse um quisto social, senão que brasileiros e imigrantes fossem igualmente assistidos, especialmente as famílias mais pobres e à margem dos núcleos coloniais.

[...] Mas não se comprehende como possa, em boa consciencia, abandonar tão grande numero de almas à fatalidade da ignorancia religiosa, um padre que não desconhece as responsabilidades de seu ministério. Ora, é certo que em meio às populações brasileiras ou mesmo estrangeiras em sua maioria, são muitos os que conhecem a lingua do paiz e della se utilizam, com vantagem nas suas relações sociaes. ⁴⁷⁰

Assim, determinou:

[...] não é permitido a quem por dever de estado, ha de estar em contacto com as populações, ignorar a língua que é e sempre será o laço de união entre nacionais e estrangeiros. Em vista destas considerações e de outras que não escaparão a V. Revma., ordenamos: 1) Que todos os sacerdotes que de algum modo têm cura d'almas nesta diocese, procurem com toda diligência adquirir conhecimento da lingua portugueza, no prazo mais breve possível. 2) Reservamos para nós o direito de julgar cada um dos casos particulares, fazendo as exceções que nos aconselhar a prudência. 3) Declaramos que, para o futuro, nenhum sacerdote estrangeiro terá officio ou occupação nesta Diocese, sem que após um prazo razoavel tenha prestado exame pratico na lingua portugueza. ⁴⁷¹

O discurso veemente de D. Duarte parece ter sido uma resposta e um direcionamento a situações de discriminação com relação aos “brasileiros”, criadas por padres e colonos europeus, especialmente os alemães.⁴⁷² Sintoma da correlação de forças no interior da própria instituição eclesiástica, a crescente

⁴⁶⁹ Idem.

⁴⁷⁰ Idem.

⁴⁷¹ Idem.

⁴⁷² O contingente alemão era parcialmente católico, trazendo da Alemanha suas devoções e práticas religiosas. Sua origem teuta acentuava ainda mais as diferenças com relação à cultura brasileira.

importação de religiosos estrangeiros, no início do século, e as contínuas interferências do bispo ou das autoridades civis em esferas que os religiosos tinham como de sua exclusiva competência foram instâncias geradoras de conflitos e competição entre o clero nacional e aquele oriundo dos centros europeus.⁴⁷³

Tal discurso compunha com as orientações governamentais, voltadas à doutrinação patriótica, tentando impedir a emergência de outro ideário que não o da construção da nação brasileira.⁴⁷⁴ Para o ideário republicano a imposição da língua nacional era questão vital, na medida em que isto conduziria, segundo Trindade, “a um sistema comum de categorias de percepção e uma visão unitária do mundo social”.⁴⁷⁵ Para o imigrante, a língua é igualmente “o veículo do culto religioso, a que se une na manutenção dos valores e tradições da terra de origem”.⁴⁷⁶ Compreende-se assim que, para muitos imigrantes, a perda do idioma pátrio representava a própria descristianização. Compreende-se também a fala de Gluchowski, referindo-se a D. Duarte:

A situação torna-se mais complicada quando sobrevêm desavenças com o bispo local. [...] Lançam mais lenha na fogueira duas ordens da cúria, sobre os comitês paroquiais e sobre a obrigação de seus membros fazerem um juramento de obediência ao bispo, e ao mesmo tempo um projeto de catecismos bilíngües, polono-brasileiros, que tinham por objetivo a desnacionalização da infância polonesa. E também uma ruidosa ordem do bispo no sentido de que nenhum padre estrangeiro obteria o direito de permanecer na diocese por um prazo determinado se não fosse aprovado num exame de língua portuguesa.⁴⁷⁷

Segundo Pascoal Lacroix, os padres estrangeiros e seus aliados brasileiros respondiam a situações como esta evocando o “provincialismo” dos críticos dos europeus e o “falso nacionalismo” que, por antipatizar com estrangeiros, deleitavam-se em difamar, desrespeitar e desacreditar os padres vindos de fora. Esse “nacionalismo doentio” era uma forma de “egoísmo”, rotulando incorretamente ordens religiosas como “estrangeiras”. Diziam eles que era assustador haver católicos que preferissem o abandono de milhares de almas à entrada de clérigos estrangeiros. Afirmavam ainda que “são verdadeiros irmãos, filhos do mesmo Pai e

⁴⁷³ MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira** ..., Op. cit., pp. 111-112.

⁴⁷⁴ D. Duarte, já arcebispo de São Paulo, reiterou sua opinião em 1922, quando escreveu uma carta pastoral comemorativa ao papel do clero na independência do Brasil, intitulada *O Clero e a Independência*. Nela afirmava que o patriotismo jamais deveria estar separado do sentimento religioso.

⁴⁷⁵ TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. **Clotildes ou Marias** ..., Op. cit., p. 189.

⁴⁷⁶ Idem.

⁴⁷⁷ GLUCHOWSKI, Kazimierz. **Os poloneses no Brasil**..., Op. cit., p.125.

da mesma Mãe, e querem ajudar a salvar o nosso povo, conduzindo nosso país à verdadeira civilização em busca de seu glorioso destino no concerto das nações”.⁴⁷⁸.

O período que antecedeu a Primeira Guerra Mundial foi marcado por tensões entre os alemães e a sociedade brasileira. A idéia de que a eficiente organização imigratória germânica poderia representar perigo à segurança nacional, acrescida ao fato de o Brasil ter se definido pela causa aliada, renovavam as especulações acerca do “perigo germânico”⁴⁷⁹, que *consistiu “em um real ou hipotético patrocínio, por parte do imperialismo germânico, a uma secessão de territórios do Brasil meridional, que deveriam ficar como área de influência econômica ou de dominação direta da Alemanha*”.⁴⁸⁰

Jornais brasileiros, publicações francesas e norte-americanas e pensadores como Sylvio Romero, Romário Martins e Oliveira Vianna⁴⁸¹ enfatizaram o enquistamento étnico dos colonos de origem alemã e do imigrante em geral, no bojo das discussões sobre o expansionismo colonialista da Alemanha. Relatórios oficiais sobre as colônias, destacando a resistência dos alemães à assimilação, recomendavam a redução do número desses imigrantes.⁴⁸² Segundo eles, o abasileiramento desses guetos estrangeiros seria a melhor forma de combater o perigo alemão.

No Paraná, além de Romário Martins, o jornalista Raul Gomes posicionou-se não apenas contra a presença alemã mas de acordo com as posturas de

⁴⁷⁸ LACROIX, Pascoal. O mais urgente problema do Brasil, o problema sacerdotal e sua solução. *Apud* SERBIN, Kenneth. **Padres, celibato e conflito social**: uma história da Igreja católica no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 137.

⁴⁷⁹ O desfecho da guerra franco-prussiana em 1871, e a emergência da Alemanha unificada como potência imperialista na década seguinte, introduz um novo elemento no debate imigratório - o “perigo alemão”, advindo de um conjunto de colônias homogêneas concentradas em áreas específicas do sul, regiões onde as questões de fronteiras ainda não estavam bem resolvidas. As especulações brasileiras acerca desse “perigo” foram em grande parte influenciadas pela imprensa e por publicações francesas que criticavam a política imperialista da Alemanha e a doutrina de “*Lebensraum*” (espaço vital) defendida pela Liga Pangermânica. Cf. SEYFERT, Giralda. A Liga Pangermânica e o perigo alemão no Brasil: análise sobre dois discursos irredutíveis. **História: Questões e Debates**. Curitiba: Gráfica Vicentina, jul/dez, 1989, p. 122 et seq.; WILLEMS, Emilio. **A aculturação dos alemães ...**, Op., cit., pp. 122;173.

⁴⁸⁰ VOGT, Olgário Paulo. Germanismo e nacionalização em Santa Cruz do Sul –RS. **Ágora**. Santa Cruz do Sul: EDUNIS, v. 7, n. 2, pp. 49-92, jul/dez. 2001, p. 51.

⁴⁸¹ Cf. ROMERO, S. **O alemanismo no Sul do Brasil**; seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Typ. Heitor Ribeiro & C., 1906; MARTINS, R. **O Paraná antigo e moderno**. Curitiba: Typ. da Livraria Economia, 1900; VIANNA, Francisco de Oliveira. **Ensaio inédito**. Campinas: UNICAMP, 1991.

⁴⁸² SEYFERTH, Giralda. A conflituosa história da formação da etnicidade teuto-brasileira. In: FIORI, Neide Almeida (org.) et al. **Etnia e educação**: a escola “alemã” do Brasil e estudos congêneres. Florianópolis: UFSC/UNISUL, 2003, p. 52.

nacionalização do Movimento Paranista⁴⁸³, generalizou suas críticas ao conjunto dos estrangeiros estabelecidos no Paraná:

O perigo hoje mais à nossa vista é o alemão. Amanhã, quem sabe? Será o italiano, será o francês, será o polaco ou quejando. Não cedamos ao nosso famoso sentimentalismo, façamo-nos moucos às cantigas de sereia, com que se nos pretendem embair e gritemos um “alto lá!” a esses arrogantes e atrevidos que, nas entrelinhas de suas falas, entremostam umas ameaças estultas de reemigração.⁴⁸⁴

A república brasileira necessitava do reconhecimento da população visto que esta ainda desconhecia o significado sócio-político do momento. A escola foi o meio ideal para a veiculação do projeto nacionalista: construir cidadãos ordeiros e progressistas passou a ser o programa político do novo regime. Fazia parte do contexto o processo de nacionalização do ensino que visava, principalmente, à oposição aos estabelecimentos estrangeiros⁴⁸⁵, situação agravada pelos acontecimentos que iriam desembocar no conflito mundial de 1914. A guerra chamou a atenção pública para as comunidades étnicas aqui estabelecidas, numa onda de nacionalismo veiculada principalmente pelas autoridades constituídas que iniciaram, por todo o Paraná, campanhas de nacionalização do imigrante e sua cultura.

Em Ponta Grossa, local de convergência de diversas levas imigratórias, a instauração do discurso republicano foi conflituosa. No momento da exaltação da pátria brasileira, as únicas congregações religiosas na cidade eram de origem alemã. A cidade interpretou o apego dos “estrangeiros” à língua e tradições da pátria distante como acinte e ameaça à unidade nacional. Em geral, as congregações de origem francesa, como a Congregação da Missão e a de São José de Chamberry, ficaram marginais aos confrontos pela nacionalização, possivelmente, pela tradição

⁴⁸³ Os paranistas eram intelectuais nativos que cultuavam e divulgavam a história e tradições da terra paranaense, resistindo a possíveis ameaças de invasão cultural pelos “*ádivenas*”, termo pelo qual identificavam os imigrantes. Sob a liderança de Romário Martins, o “paranismo” chega a um estágio de oposição máxima ao elemento estrangeiro. Cf. TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. **Clotildes ou Marias** ..., Op. cit., p. 189.

⁴⁸⁴ GOMES, Raul. Nacionalização pela escola. A República. Curitiba, 17 de maio de 1917. *Apud* TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. **Clotildes ou Marias**: mulheres de Curitiba na Primeira República. Curitiba: Fundação Cultural, 1996, p. 187.

⁴⁸⁵ Sobre o tema cf. MANOEL, Ivan A. **Igreja e educação feminina** ..., Loc. cit.; MANOEL, Ivan A. **Igreja e educação feminina** (1859-1919). Uma face do conservadorismo. São Paulo: UNESP, 1996; TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. **Clotildes ou Marias** ..., Loc. cit.; ZULIAN, Rosângela Wosiack. **Identidade e experiência** ..., Loc. cit.

cultural que ligava o Brasil à França e em virtude da aliança entre os dois países na Primeira Grande Guerra contra a Alemanha.⁴⁸⁶

O clero alemão, diz Élio Cantalício Serpa, “*por ser maioria, por ser atuante, por ser fiel seguidor do ideário ultramontano e ainda por estar fortemente ligado à cultura de seu país de origem passou a ser alvo de críticas e suspeitas*”.⁴⁸⁷ A crônica da Congregação do Verbo Divino registrou em 26 de outubro de 1917: “*A pavorosa guerra mundial vai se alastrando mais e mais. Hoje o Brasil declarou guerra à Alemanha*”.⁴⁸⁸

No dia de Finados novos conflitos se sucederam. O Colégio São Luiz foi invadido por mais ou menos dez homens⁴⁸⁹, que exigiam a bandeira da Alemanha e o retrato do *kaiser*, que os padres disseram não possuir. Mesmo assim, levaram troféus, jornais alemães e outros pertences. Foi acionada a segurança policial mas mesmo assim foram invadidas residências de membros da Sociedade Germânica, casas comerciais de alemães na rua XV de Novembro tiveram suas vidraças quebradas, recolheram-se bandeiras e quadros históricos e patrióticos; o mesmo aconteceu no Colégio Sant`Ana :

Às duas horas da tarde, um bando arruaceiro, aos gritos e barulhada, se aproximava e, por fim, parou à nossa porta, onde um deles tocou de modo selvagem a campainha. Quando abri a porta, vi uma aglomeração de

⁴⁸⁶ A cultura francesa teve grande importância no Brasil da segunda metade do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. “Francês é o espírito que domina o século XIX nas artes (é uma missão francesa de arquitetos, pintores e desenhistas que remodela o Rio de Janeiro a partir de 1816 e influencia profundamente o mundo artístico brasileiro do século XIX), nas letras e na religião. No campo religioso, basta lembrar a influência dos lazaristas, aos quais foi entregue praticamente toda a formação sacerdotal do Brasil, na segunda metade do século XIX. Capuchinhos franceses também atuaram na formação do clero secular de São Paulo e do Rio Grande do Sul”. BEOZZO, José Oscar. *Decadência e morte, restauração ...*, Op. cit., pp. 121-122. Porém, até os finais do Império, a influência da cultura francesa no sul do país não foi expressiva. Azzi diz que “*uma das razões era que nas áreas das estâncias e da criação de gado havia pouco apreço pela cultura erudita e acadêmica. Além disso, o desenvolvimento urbano e industrial estava ainda muito incipiente, prevalecendo uma concepção ruralista da vida [...]*” AZZI, Riolando. **História da educação católica no Brasil** - contribuição dos Irmãos Maristas. São Paulo: Loyola/ SIMAR, v. I, 1997, p. 292.

⁴⁸⁷ SERPA, Elio Cantalício. **Igreja e poder em Santa Catarina**. Florianópolis: UFSC, 1997, p. 162.

⁴⁸⁸ O ano de 1917 foi particularmente movimentado em Ponta Grossa. Segundo Chaves, cerca de 1000 trabalhadores, especialmente os ferroviários da São Paulo-Rio Grande aderiram à greve geral de 1917 que paralisou as grandes cidades brasileiras. Durante os dez últimos dias do mês de julho de 1917, ferroviários, carroceiros, operários, guardas noturnos, comerciantes e outros mantiveram-se em greve em Ponta Grossa. Um de seus maiores líderes e negociador do movimento em Ponta Grossa foi o jornalista Hugo dos Reis, destacado tanto nas páginas do Diário dos Campos (de sua propriedade nesse momento), como nas atas da Sociedade Operária Beneficente (entidade na qual era Presidente honorário). Era “*socialista, anticlerical declarado e espírito convicto e por diversas vezes confrontou-se com o clero alemão*”. HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Op. cit., p. 312.

⁴⁸⁹ Os cabeças da invasão foram identificados: o capitão Souza Galvão, maçom, Abelardo Flores, correspondente espírita do Diário dos Campos, Sebastião Nascimento, João Pinkowski e outros.

indivíduos baixos que exigiram grosseiramente a bandeira alemã, todos os quadros do Imperador e dos comandantes do exército alemão. Felizmente não tínhamos uma bandeira alemã. Tínhamos, porém, um lindo quadro representando a família imperial alemã e um Hindenburg e Mackesen [...]. No meio de uma algazarra infernal os receberam e os fixaram em mastros, os quais carregaram pela cidade. À noite os queimaram em praça pública.⁴⁹⁰

O discurso do jornal parecia compartilhar a idéia, generalizada no país, de vigilância ao elemento estrangeiro, especialmente o alemão, e a guerra foi tratada como um acontecimento diretamente relacionado com a vida cotidiana da cidade. Alguns dias após a declaração de guerra à Alemanha, o Diário publicou:

As Escolas Allemãs. De varios assignantes e leitores o "DdC" tem recebido innumeradas perguntas se será possível o novo governo consentir, no estado de guerra em que nos achamos com a Allemanha, e continuar a funcionar como até aqui, as escolas allemãs, onde, como é sabido, se prega o amor pelo Kaiser, a idolatria pela Allemanha e o desrespeito à nossa língua e a nossa pátria bem como fazerem arraigar-se no espirito da mocidade de origem germânica o serem elles allemães e não brasileiros.⁴⁹¹

Esses relatos são comuns às regiões brasileiras onde os alemães se estabeleceram e as crônicas das congregações apresentam relatos bastante semelhantes.⁴⁹²

Em Ponta Grossa as tensões instaladas fizeram com que o bispo D. João Francisco Braga propusesse a troca do vigário alemão por um padre brasileiro, o que foi mal recebido pelos padres da congregação do Verbo Divino: *"Portanto a naturalização nada ajuda. Os bispos parecem ceder aos gritos de reclamação. O movimento 'patriótico' no Brasil tem uma forte dose anticlerical"*.⁴⁹³ Assim, em 21 de novembro de 1917, a paróquia foi assumida pelo padre Lamartine Corrêa de Miranda que permaneceu até 12 de janeiro de 1918, após muitas ordens e contra-ordens, dado o momento da guerra.

Ao discursar no jubileu de ouro sacerdotal de Monsenhor Lamartine, o padre Jerônimo Mazzarotto assim se expressou:

Que admirar, pois, se quando da conflagração mundial de 1914, na vizinha cidade de Ponta Grossa, alguns ânimos exaltados insurgiram-se contra os

⁴⁹⁰ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO. (1905-1945) Ponta Grossa. Manuscrito, 1917.

⁴⁹¹ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 30 de outubro de 1917.

⁴⁹² Cf. TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. **Clotildes ou Marias** ..., Op. cit., p. 185 et seq.

⁴⁹³ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1917.

abnegados sacerdotes alemães que com zelo administravam aquela paróquia, foi o Exmo. Sr. Bispo Diocesano buscar então ao padre Lamartine para que serenasse, como Jesus no Mar de Tiberíades, a tempestade já desencadeada. E fê-lo com tino e diplomacia tais que, em poucos dias, conseguiu fazer-lhes compreender, qual outro Lacordaire, que o sacerdote em sua missão não é estrangeiro, em parte alguma da terra, porque representa a Deus Senhor do mundo e criador das almas.⁴⁹⁴

Conforme Baczko, através dos imaginários sociais uma coletividade designa a sua identidade (*o sacerdote em missão*), elabora uma certa representação de si (*o sacerdote representa a Deus Senhor do mundo e criador das almas*), estabelece a distribuição dos papéis (*com zelo administravam aquela paróquia*) e das posições sociais (*abnegados sacerdotes alemães*), constrói uma espécie de código de bom comportamento (*e fê-lo com tino e diplomacia*) através da designação de modelos formadores tais como o “chefe”, o “bom súdito”, o “guerreiro corajoso” (*o sacerdote que agiu qual outro Lacordaire*) e ainda forma a imagem dos amigos (*o sacerdote não é estrangeiro em parte alguma da terra*) e dos inimigos (*alguns ânimos exaltados*, referindo-se à coletividade civil, militar, laica e anticlerical). É uma das respostas que dá (*serenou, como Jesus no Mar de Tiberíades*) aos seus conflitos (*a tempestade já desencadeada*), divisões e violências (*insurgiram-se contra os abnegados sacerdotes*).⁴⁹⁵

Esses trechos selecionados do discurso de padre Jerônimo, além de exaltar a ação de padre Lamartine⁴⁹⁶, representada como pacificadora e quase heróica pelo orador, visava subliminarmente reforçar a idéia de distensão nas relações entre padres seculares e religiosos, especialmente os estrangeiros. Entretanto, na crônica verbita, a presença do padre Lamartine é mencionada de forma lacônica. As atitudes tomadas por ele foram narradas com muita parcimônia pelo cronista, que se limitou a descrever o repasse dos pedidos do bispo à paróquia

⁴⁹⁴ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba na sua história**. Op. cit., p. 210. O bispo aqui referido é D. João Francisco Braga, o terceiro da diocese de Curitiba, cujo episcopado estendeu-se de 1908 a 1935.

⁴⁹⁵ BACZKO, Bronislaw. *Imaginação social ...*, Op. cit., p. 309.

⁴⁹⁶ O padre Lamartine Corrêa de Miranda nasceu em Guaratuba em 20 de novembro de 1871. Matriculou-se, em 1889, no Seminário de São Paulo e, em 1896, com a abertura do Seminário de Curitiba, transferiu-se para este estabelecimento, sendo o primeiro aluno a cursar toda a teologia. Foi ordenado em 24 de dezembro de 1899, passando a desempenhar as seguintes funções: secretário particular de D. José de Camargo Barros, vigário cooperador da Catedral, escrivão da Cúria e mestre de cerimônias (1900-1903); secretário do Bispado (1901-1904); pároco da Lapa (1904-1935); vigário geral de D. João Francisco Braga e D. Attico Eusébio da Rocha (1935-1954). Em 10 de novembro de 1926 recebeu o título de Prelado Doméstico do papa Pio XI. Com a morte de D. Attico foi eleito vigário capitular da Arquidiocese, entre 13 de abril e 8 de dezembro de 1950. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba na sua história**. Op. cit., p. 210.

de Sant'Ana quanto à interrupção das trocas de padres SVD nas regiões atendidas e da necessidade de troca de vigários alemães por sacerdotes preferentemente brasileiros.

A omissão da crônica, que refere secamente ao retorno do padre Lamartine à sua paróquia na Lapa em 12 de janeiro de 1918, pode ser mais significativa que a possibilidade da palavra escrita. No caso, o silêncio do cronista “*não é o nada, não é o vazio sem história. É o silêncio significante*”⁴⁹⁷, que pode ser lido como “*força corrosiva [...] que faz significar em outros lugares o que não ‘vinga’ em um lugar determinado*”.⁴⁹⁸

As medidas tomadas pelo bispo, visando proteger a vida dos sacerdotes alemães, possivelmente foi entendida por eles como venalidade ou incompetência na defesa de padres estrangeiros já naturalizados e, o que parece mais sério, intromissão da autoridade episcopal nas atividades da congregação, cuja autonomia, a rigor, com seus superiores, provinciais etc., transcende a esfera de influência da hierarquia diocesana. No entanto, tradicionalmente são feitos acordos entre o bispado e as casas provinciais. Isto se explica, à medida que a questão de obediência ao múnus episcopal é condição *sine qua non* para a adequada harmonização entre as atividades do instituto católico e as orientações pastorais diocesanas. No caso, o bispo teria avançado em um espaço de relações de força, já bastante tensionado, não respeitando negociações anteriores, mas fazendo valer o poder simbólico da autoridade hierárquica, prevalecente no espaço social da diocese.

Narrativas com “final feliz” após períodos de grandes problemas são comuns na crônica religiosa e em obras internas da Igreja. Tais representações discursivas objetivavam não apenas construir uma história exemplar de um membro da instituição, como também demarcar espaço nas disputas internas dela, concluídas de forma sempre positiva e de aplicação universal. Conforme Roger Chartier:

As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.⁴⁹⁹

⁴⁹⁷ ORLANDI, Eni Pulcinelli. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. Campinas: UNICAMP, 1992, p. 23.

⁴⁹⁸ Ibidem, p. 13.

⁴⁹⁹ CHARTIER, op.cit., p. 17.

No caso, as controvérsias que envolveram o clero estrangeiro foram diluídas de forma a negar as tensões presentes no campo religioso e as diferenças políticas e étnicas, projetadas numa esfera maior e mais alta, a do sacerdote como representante de Deus.

Coexistência de representações discursivas distintas sobre o mesmo tema dentro da mesma instituição, práticas com múltiplas interpretações, episódios pontuais de conflito e necessidade de mediação entre imigrantes poloneses e alemães, entre a instituição estrangeira e a cidade “lusa”, entre os fiéis poloneses e os verbitas, eram situações de divergências e esgarçamento nas relações internas e externas à instituição católica que, pelo visto, *“deveriam ser costuradas por um fio ultramontano”*.⁵⁰⁰

Na Crônica da Congregação do Verbo Divino de 1925 *“foi confirmada a grande novidade: Ponta Grossa vai ser Bispado”*.

⁵⁰⁰ GAETA, Maria Ap. Junqueira Veiga. **Os percursos do ultramontanismo ...**, Op., cit., p. 75.

CAPÍTULO 3

“UM BISPO QUE SE IMPONHA”⁵⁰¹

3.1 UM FILHO DE IMIGRANTES “GENUINAMENTE BRASILEIRO”

No arquivo da Cúria metropolitana de Curitiba encontra-se uma carta do bispo D. João Francisco Braga ao núncio apostólico do Brasil, D. Henrique Gasparri, datada de 24 de março de 1924. Nessa correspondência o bispo fez um relato do surgimento da idéia de criação de novas dioceses no Paraná⁵⁰². A uma certa altura, disse:

A circunscrição de Jacarezinho é habitada por gente pacífica e boa e porisso será fácil de ser dirigida. A circunscrição de Ponta Grossa parece requerer um titular que, de certo modo se imponha e que, sendo genuinamente brasileiro, não estranha haver de tratar com as mais variadas nacionalidades: polonesa, ucraniana, italiana e alemã.⁵⁰³
[sem grifo no original]

Esses destaques da fala de D. João, ao primeiro olhar, poderiam ser atribuídos às preocupações normais de um bispo que, por administrar uma diocese extensa, desejava o estabelecimento de novas circunscrições que otimizassem seu trabalho. Ele teria a possibilidade de tornar-se o primeiro arcebispo do Paraná. Qual o sentido da comparação feita por D. Braga entre Jacarezinho e Ponta Grossa? O que quis sutilmente insinuar quando sugeriu o perfil do titular para esta última? Porventura o nome do padre Antonio já estava sendo cogitado?

Uma forma de responder a esses questionamentos é tentar construir a trajetória de D. Antonio Mazzarotto, no caso entendida como construção possível, em que “verdadeiro” e “verossímil”, “provas” e “possibilidades” entrelaçam-se na análise, *continuando, embora, rigorosamente distintos*.⁵⁰⁴

⁵⁰¹ FEDALTO, Pedro. Aspectos da História Religiosa do Paraná (Discurso proferido pelo Arcebispo de Curitiba por ocasião da Sessão Solene do Cinquentenário). In: DIOCESE DE PONTA GROSSA. Cinquentenário (1926-1976). Curitiba: Gráfica Vicentina, 1976, p. 23.

⁵⁰² Em 1926, foram criadas as dioceses de Ponta Grossa e Jacarezinho e a Prelazia de Palmas.

⁵⁰³ FEDALTO, Pedro. Aspectos da História ..., Op. cit., p. 23.

⁵⁰⁴ GINZBURG, Carlo. Provas e possibilidades ..., Op. cit., p. 183.

Entendemos que as trajetórias particulares podem vir a ser um ponto de partida, capaz de mostrar, no seu movimento, as tramas do tecido social, evitando que a análise seja reduzida à descrição de uma experiência única. Significa também estabelecer a possibilidade de um diálogo com as diferentes formas de buscar a “verdade”, enfrentando por um lado, a fragmentação das fontes e, por outro, a subjetividade do próprio historiador.⁵⁰⁵

No caso, o que se passou entre a chegada da família de Antonio Mazzarotto no Brasil e sua ordenação episcopal, pelas lacunas na documentação, exigiu uma montagem que possibilitasse perceber as plausibilidades e as especificidades do universo cultural familiar e comunitário.

Um bispo que fosse “genuinamente brasileiro”, como entendia D. João Francisco Braga, é uma expressão minimamente contraditória: D. Antonio nascera no Brasil, mas era filho de imigrantes vênnetos; talvez, por isso, não causaria estranheza tratar com as mais variadas etnias presentes em Ponta Grossa. Mas qual o significado de “ser imigrante” e “ser vênneto” na formação de D. Antonio Mazzarotto?

Para Zuleika Alvim, o fenômeno migratório não era desconhecido na Itália: as condições naturais do país com áreas de montanhas que alternava colinas de cultivo penoso e planícies adequadas para a lavoura, mas de reduzida extensão, foi um dos motivos que transformaram o país em uma “Itália expulsora”. Desde a época napoleônica, o agricultor no inverno costumava sair de suas montanhas para buscar trabalho nas regiões planas ou na Europa central. Tal fato, aliado a um crescimento demográfico sem precedentes, como o ocorrido no século XIX, em que a população da Europa aumentou duas vezes e meia, ao avanço da tecnologia que substituiu o trabalho manual, além da melhoria do sistema de transportes, “colocou à disposição do mercado verdadeiras hordas de camponeses sem terra e desocupados”.⁵⁰⁶

No entanto, afirma Alvim que é um erro supor que o Norte já estivesse completamente industrializado e o Sul ainda mantivesse uma economia de traços feudais sendo, assim, responsável pela emigração. Foi da Itália setentrional, sobretudo do Vênneto, que saiu um significativo percentual de emigrantes para a

⁵⁰⁵ XAVIER, Regina Célia Lima. O desafio do trabalho biográfico. In: GUAZZELLI, César Augusto Barcellos et al. (orgs.) **Questões de Teoria e Metodologia da História**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2000, p. 164-165.

⁵⁰⁶ ALVIM, Zuleika. O Brasil italiano (1880-1920). In: FAUSTO, Boris (org.) **Fazer a América**. São Paulo: USP, 1999, p. 386.

América, desfazendo a imagem de que apenas o Sul, pela sua grande pobreza, teria enviado contingentes para o Brasil.

Quem eram eles? As famílias que migravam pertenciam ao universo dos meeiros, dos pequenos proprietários e arrendatários, isto é, não eram camponeses destituídos de qualquer capital, formadas por 12 a 15 elementos, normalmente dois a três homens, suas respectivas mulheres e filhos. Tinham como hábito, entre outros, o de trabalhar juntos a terra que lhes pertencia; a autoridade máxima centrava-se na figura do pai que, por morte, passava para o filho mais velho. A saída ocorreu somente quando suas propriedades não ofereceram mais recursos para a sobrevivência do grupo.⁵⁰⁷

A visão de Emilio Franzina, embora não se contraponha à de Alvim, desenha um cenário mais dramático. Para ele, parece legítimo falar de uma homogeneidade marcada pela miséria, pela subalimentação e pela exploração.⁵⁰⁸ A idéia de que nos campos vênéticos fosse possível morrer literalmente de fome ou de que a alimentação das classes rurais baixas excluísse até mesmo o pão de trigo e praticamente qualquer outro gênero que não fosse a polenta, reforça o imaginário de sofrimentos a que foram expostos os que migravam, dentre eles os conterrâneos dos pais de D. Antonio. Obrigados a suportar cargas de trabalho pesadíssimas (médias de 14 horas no verão e 8 a 10 no inverno)⁵⁰⁹, atingidos e extorquidos por um sistema fiscal sem precedentes e sem limites, atormentados pela pelagra, essas circunstâncias os teriam impelido para um mundo novo, a fim de reiniciar a própria história.

Portanto, é válido considerar o modo como esses camponeses viram a imigração, a visão original e particular que tiveram do fenômeno, sustentada pelos protagonistas iniciais do êxodo. Franzina menciona algumas entrevistas jornalísticas, cartas e canções populares, documentos diretos onde os imigrantes narram (possivelmente através da mediação burocrática e técnica de funcionários municipais, ou de pessoas que escreviam para analfabetos) as razões da partida, as

⁵⁰⁷ Idem.

⁵⁰⁸ FRANZINA, Emilio. **A grande emigração**: o êxodo dos italianos do Vêneto para o Brasil. Campinas: UNICAMP, 2006, pp. 299-302.

⁵⁰⁹ Esse ritmo se mantinha, mesmo quando a mão-de-obra era constituída por mulheres e crianças, responsáveis por trabalhos como carpir, limpar o terreno, colher o milho.

características da viagem, *“a própria idéia, enfim, da emigração, que mantinha suas mentes ocupadas”*.⁵¹⁰

Alguns desses relatos dão a perceber que os animava a vontade de melhorar suas condições com um esforço menor que na pátria, mas não partiam com a *“tola idéia de se tornarem ricos sem labuta”*, nem iludidos *“de encontrar lá as lingüiças penduradas nas árvores”*, como insinuavam os jornalistas pagos pelos proprietários de terras. O quadro obtido nesse fragmento jornalístico é articulado e plausível:

Perguntemos a um camponês se ele lamenta deixar a pátria, e ele responderá: - Eu lamento, sim, mas quando penso que aqui não se come, eu arrisco e vou embora, quem sabe lá eu encontro trabalho e consigo achar alguma coisa, já que por pior que seja, será melhor do que aqui. E é capaz de chegar o dia em que os senhores vão ter que trabalhar os campos sozinhos, e será nesse momento que eles aprenderão o que significam labutas e suores.⁵¹¹

Em uma poesia do fim do século XIX, o poeta socialista Berto Barbarani expressou os sentimentos de perda, de impotência diante das circunstâncias e a angústia pela vida futura numa terra desconhecida, misturados na escolha dos camponeses vênetsos de partir:

Eles vão para a Mérica (sic)

Fulminados por um relâmpago durante uma tempestade,
a erva dos prados em grande parte seca,
queimadas as vinhas por uma doença
que nunca deixa os camponeses em paz;
hipotecado tudo o que resta,
com o trigo que não vale quase nada,
todo vilarejo sofre sua agonia
e toda família tem um pelagroso!
Morta a vaca que dava o queijo,
Morta a mulher ao parir uma filha,
Protestada a promissória pelo tabelião,
Num feriado, à noite, fechado na taberna
Com um grande murro na mesa:
“Porca Itália”, blasfemam, “vamos embora”.
(...) Apóiam-se uns aos outros
E, cambaleando, vão pela estrada.⁵¹²

Partia-se para a América *“com a raiva no corpo e com a morte no coração, mas também se partia carregado de esperança e de expectativas”*.

⁵¹⁰ FRANZINA, Emilio. **A grande emigração** ..., Op. cit., pp. 316-317.

⁵¹¹ Ibidem, p. 317.

⁵¹² Ibidem, p. 318.

A emigração torna-se libertação. A libertação da necessidade, se não do trabalho, da exploração, elementos essenciais em que se resume a 'vida campestre'. Ambas, emigração e libertação merecem, portanto, ser celebradas com um verdadeiro rito que deixa momentaneamente na penumbra ou reabsorve e recupera, de um outro ângulo de visão, a carga de ódio de classe e de aversão por esses "porcos senhores", que também caracteriza a separação da pátria.⁵¹³

Ao comparar o Vêneto com o resto da Itália e com outros países emigracionistas, percebe-se que a fome e a miséria não diferiam. Muito antes de alcançar o campo, diz Alvim, a fome atingira as cidades dos países industrializados, onde já vivia uma multidão expulsa da agricultura. A autora cita os estudos de Arlette Farge sobre Paris do século XVIII onde a diferença entre quem tinha uma ocupação e a multidão desempregada era um prato de comida. Relatos semelhantes podem ser aplicados aos pequenos vilarejos de camponeses espanhóis, lituanos, russos, entre outros, cujo destino foi o Brasil.⁵¹⁴

Segundo Altiva Pilatti Balhana, no período dos grandes movimentos migratórios internacionais, a Itália foi o país que, proporcionalmente à sua população, forneceu os maiores contingentes de imigrantes tanto para as migrações continentais, como para as transoceânicas. Os Estados Unidos, a partir de 1820, o Brasil, de 1836 e a Argentina de 1857 foram os principais países americanos receptores da emigração transoceânica italiana.⁵¹⁵

A proporção dos imigrantes oriundos do Vêneto e que se dirigiram para o sul do Brasil chegou a mais de 90%, como ocorreu nas colônias italianas do Paraná. A formação da colônia Santa Felicidade está intimamente ligada à história da imigração no Estado, em particular da imigração italiana.

O estabelecimento de núcleos coloniais, iniciado precocemente com a colonização açoriana em Rio Negro em 1816, desenvolveu-se com muita lentidão; até 1853 eram apenas três colônias com 420 imigrantes e, até 1869, apenas duas novas colônias foram organizadas.

Entretanto, desde os primeiros tempos da emancipação político-administrativa, os governantes empenharam-se em desenvolver uma política imigratória adaptada às peculiaridades da província. Diferente de outras regiões do Império, onde a imigração se destinava a suprir a carência de mão-de-obra para a

⁵¹³ Ibidem, p. 322.

⁵¹⁴ ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada ..., Op. cit., pp. 223-226.

⁵¹⁵ BALHANA, Altiva Pilatti. **Santa Felicidade**: uma paróquia vêneta no Brasil. Curitiba: Fundação Cultural, 1978, p. 10.

grande lavoura de exportação, no Paraná a questão imigratória foi colocada no sentido da criação de uma agricultura de abastecimento. Os governos provinciais usualmente transferiam a competência de colonizar a empresas particulares que, através de concessões, eram incumbidas de introduzir imigrantes em seus territórios.

A colônia Santa Felicidade foi constituída, em novembro de 1878, como um núcleo de povoamento espontâneo⁵¹⁶, com pouco mais de uma dezena de famílias que, após quatro anos, já eram cerca de setenta.

Existe um certo consenso de que os italianos estabelecidos no Paraná passaram a desfrutar de condições de vida mais favoráveis que a dos demais imigrantes, tão logo foram superadas as primeiras dificuldades na chegada e realizados os reajustes de localização. Ao apresentar relatório ao Ministro do Exterior na Itália em 1895, o padre Pietro Colbacchini destacava que

[...] il benessere in cui vivono, l'assoluta assenza di poveri e mendicanti, la salute fiorente che traspare dalle loro persone trachiate e dai loro visi rotandi, tutto questo ed altrochè potrei dire, mostra abbastanza che Il Paraná, è Il paese più próprio alla prosperità dei nostri emigrati italiani.⁵¹⁷

Riolando Azzi, ao tratar do início das atividades pastorais do padre Colbacchini, transferido de São Paulo para o atendimento das colônias italianas no Paraná, diz que em 1886 *“o núcleo colonial era constituído por um pequeno grupo de imigrantes que atuavam na região como pioneiros, em condições árduas”*.⁵¹⁸ Esse reforço da idéia de sofrimento, penúria e situações de constrangimento pode ser relativizado: não obstante a difícil circunstância do abandono da pátria e da chegada em terra estranha, o imigrante vêneto no Paraná parecia, em pouco tempo, ter atingido uma situação qualitativamente superior à que vivenciara na terra de origem.

⁵¹⁶ Entre 1875 e 1878, poucos imigrantes italianos se fixaram no litoral. Os demais, por iniciativa própria ou com auxílio governamental, transferiram-se para o planalto curitibano. Alguns se fixaram em colônias já existentes, ao lado de imigrantes de outras nacionalidades, como Argelina, Pilarzinho, Muricy, Orleans, Inspetor Carvalho, Antonio Rebouças, Presidente Faria, Maria José, Balbino Cunha e Antonio Prado. Outros colonos foram localizados em colônias criadas para tal finalidade, como Alfredo Chaves (Colombo), Santa Gabriela e Novo Tirol. Muitos deles adquiriram terrenos da municipalidade de Curitiba, constituindo a colônia Dantas, hoje absorvida pelos quadros urbanos da cidade. Outros ainda adquiriram terrenos de particulares, como em Ferraria, Campo Magro, Bateias, Santa Felicidade e outras. Ibidem, p. 28.

⁵¹⁷ Idem.

⁵¹⁸ AZZI, Riolando. **A Igreja e os migrantes: a imigração italiana e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil. 1884-1904.** São Paulo: Paulinas, 1987.

Diz Carlos Alberto Chiquim que o padre Colbacchini, diferentemente de uma parcela do clero italiano que era vista com reservas pelos bispos nacionais, exerceu importante papel na manutenção da religiosidade dos imigrantes, estabelecendo contatos entre as colônias e zelando pelos costumes das famílias, “no sentido de evitar os maus hábitos e vícios emanados da sociedade brasileira”.⁵¹⁹

Padre Colbacchini motivou a construção de capelas em todos os núcleos coloniais italianos, estimulando os moradores para esse empreendimento coletivo. Católicos fervorosos, os vênetsos não descansavam enquanto não construíssem uma capela e não tivessem um padre para rezar a missa. Afinal, abandonados pelos governantes no país de origem, espicaçados pela miséria que os obrigara a migrar, desrespeitados nos países de adoção, onde muitos eram obrigados a esperar meses para que lhes dessem um destino, pouco lhes restava se não a religião.⁵²⁰

O citado sacerdote também estabeleceu um roteiro de visitas periódicas, com missas e pregação, confissões, comunhão e catecismo para as crianças. À medida que ia recebendo permissão do bispo, realizava batizados, casamentos e enterros, até então prerrogativa dos párocos.⁵²¹ Essas ações colocam-no dentro do projeto romanizador para a Igreja no Brasil, mesmo antes da instalação da diocese de Curitiba.

Em virtude da escassez do número de sacerdotes e de seu trabalho itinerante, solicitou ao bispo de São Paulo, em 1887, medidas que viabilizassem o atendimento religioso junto às já numerosas colônias. Em resposta, encaminhou à Vigararia Geral Forense⁵²², que implementou a Capelania Curada italiana⁵²³, por decreto episcopal de 14 de fevereiro de 1888⁵²⁴, à semelhança da capelania criada anteriormente para os poloneses. O primeiro capelão curado foi o próprio padre

⁵¹⁹ CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná** ..., Op. cit., p. 100.

⁵²⁰ ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada ..., Op. cit., p. 261.

⁵²¹ AZZI, Riolando. **A Igreja e os migrantes** ..., Op. cit., p. 218.

⁵²² Pela impossibilidade da presença do bispo em todas as regiões sob sua administração, foi criada, por D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, bispo de São Paulo, a Vigararia Geral Forense com sede em Curitiba, nesse momento sob a jurisdição do Vigário Geral Forense padre João Evangelista Braga. Tal atitude visava prevenir conflitos de jurisdição que implicassem irregularidade ou mesmo a nulidade de atos paroquiais. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., pp. 14-15.

⁵²³ Foi uma instituição *sui generis*, pois não havia possibilidade de estabelecer a circunscrição territorial da capelania, não só porque os núcleos eram dispersos e distantes vários quilômetros uns dos outros, mas também por constituírem colônias mistas. BALHANA, Altiva Pilatti. **Santa Felicidade** ..., Op. cit., p. 32.

⁵²⁴ Com a chegada dos padres escalabrinianos Faustino Consoni e Francesco Brescianini houve um remanejamento da organização da capelania por decreto de 1º de novembro de 1895 do bispo D. José de Camargo Barros. *Ibidem*, p. 37; FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 230.

Colbacchini, que a partir de 1889 fixou residência em Santa Felicidade, que se tornou sede da capelania.⁵²⁵

O padre Colbacchini foi um dos muitos sacerdotes preocupados com a manutenção da fé católica entre os imigrantes estabelecidos em países de predomínio de religiões protestantes ou em regiões, como as brasileiras, deficitárias no seu corpo eclesiástico. Assim como ele, muitos sacerdotes e religiosos fizeram um caminho idêntico ao dos imigrantes, visando ao seu cuidado espiritual, cultural e mesmo material, organizando escolas, hospitais, orfanatos, creches e asilos. Pode-se dizer que essas iniciativas isoladas de sacerdotes junto aos imigrantes foram precursoras das instituições civis e religiosas de assistência social e espiritual que surgiram nos países de emigração e de imigração, à medida que crescia o contingente de europeus dispersos no mundo.⁵²⁶

Nessa perspectiva, o bispo de Piacenza, monsenhor Giovanbattista Scalabrini, tomou algumas iniciativas práticas inaugurando, entre 1887 e 1888, o assistencialismo católico aos emigrantes transoceânicos italianos o qual, na virada do século terá novo impulso na figura do bispo de Cremona, Geremia Bonomelli, a quem caberá tutelar a emigração já ameaçada pelos socialistas. A obra dos missionários escalabrinianos e dos padres mandados no encalço dos emigrantes foi essencial nesse período.

O Paraná, região que atraiu imigrantes de múltiplas origens, foi objeto da ação de muitas dessas organizações. Uma das primeiras a desempenhar parte de suas atividades junto aos núcleos coloniais paranaenses foi a Pia Sociedade dos Missionários de São Carlos (MSC). O instituto foi criado em 1887 por Leão XIII que, em atendimento à proposição do bispo Scalabrini, reuniu em uma única ordem

⁵²⁵ A religiosidade do camponês vêneta vinculava-se fortemente à figura do padre. O pároco, mediador entre os camponeses e os proprietários, não somente era obrigado a transitar no âmbito heterodoxo das superstições e crenças mágicas camponesas, como também devia, necessária e concretamente, conquistar cotidianamente a confiança de uma classe de explorados. Era visto como conselheiro, confidente, pastor espiritual e, por vezes, advogado e defensor. Como mediador, é graças à sua capacidade de estar no meio do povo e se fixar nas “consciências” dos camponeses que se verificará, no Vêneta, a passagem para formas refinadíssimas de controle das massas sociais. FRANZINA, Emilio. **A grande emigração** ..., Op. cit., p. 335. O padre Colbacchini era vêneta, como a maioria de seus paroquianos, falando-lhes no seu dialeto e portador das mesmas tradições culturais. Ordenado sacerdote, veio para São Paulo em 1884, impressionado que ficara com a leitura de cartas de imigrantes italianos residentes no Brasil.

⁵²⁶ Uma das instituições pioneiras no gênero foi a *S. Raphael Verein Zum Schutze Katholischer Auswanderer*, criada em 1878 por bispos alemães, para a assistência religiosa aos emigrantes de nacionalidade alemã. Ao atuar nos portos de embarque e desembarque, esta sociedade estendeu sua ação assistencial a emigrantes de diversos países, ramificando-se em dezenas de filiais espalhadas pelos portos da Europa e América. Organizações semelhantes foram instituídas em outros países de emigração. BALHANA, Altiva Pilatti. **Santa Felicidade** ..., Op. cit., p. 33.

religiosa aqueles sacerdotes que tinham o especial desejo de atender aos imigrantes italianos.

Clarícia Otto, ao analisar a ação dos padres turineses no sul de Santa Catarina, relacionou seu trabalho pastoral aos objetivos de Scalabrini, ou seja, “*para o socorro e assistência aos emigrados com o mesmo intento e fim dos missionários de Monsenhor Scalabrini*”. Além de líderes espirituais, os padres de Turim foram assistentes e promotores sociais para toda a região do sul catarinense acenando, assim, para a similitude com as práticas dos escalabrinianos.

O binômio fé e pátria era um elemento central no projeto de D. Scalabrini que entendia que aqueles que deixavam a terra natal, “*perdendo o senso de nacionalidade, perdem com ele (...) o senso da fé católica*”. Dizia ainda que os

[...] ideais de pátria e nacionalidade, ao invés de se apagarem com além do Oceano, reforçam-se pelo contato contínuo com sacerdotes e mestres que compartilham com os colonos os sagrados afetos a Deus, à Igreja e à Pátria.⁵²⁷

O bispo, quando em visita às paróquias escalabrinianas da América do Norte e Brasil, chegou a Santa Felicidade, “*a fim de levar consolo e ânimo aos imigrantes e missionários*”.⁵²⁸ Otto situa a visita de D. Scalabrini a Florianópolis em 1904, e é provável que, neste período, deve ter ido ao Paraná.

Além do esperado atendimento espiritual, os Missionários de São Carlos tinham o peculiar trabalho de promover social e politicamente o imigrante e cultivar a italianidade. Destaca Azzi que uma das orientações do fundador da congregação era a manutenção desses valores culturais, sem que houvesse uma divisão entre o sentimento patriótico e o sentimento religioso, ou seja, o binômio fé-italianidade.⁵²⁹ D. Scalabrini suplicava a todos os italianos emigrados que se esforçassem por conseguir “*a mesma característica, a mesma firmeza e a mesma coragem: pela Religião e pela Pátria*”.⁵³⁰

Dessa forma não é mera coincidência a colocação do seminarista Antonio Mazzarotto:

Digo até que não há verdadeiros católicos sem o amor da pátria, porque quem não ama a pátria não ama a família e nem ao próximo, quem não ama a pátria não ama verdadeiramente as Igrejas e os cemitérios, não ama

⁵²⁷ SCALABRINI *apud*, OTTO, Clarícia. **Catolicidades e italianidades** ..., Op. cit., pp. 72-73.

⁵²⁸ BALHANA, Altiva Pilatti. **Santa Felicidade** ..., Op. cit., p. 32.

⁵²⁹ AZZI, Riolando. **A Igreja e os migrantes** ..., Op. cit., p. 12.

⁵³⁰ SCALABRINI *apud* OTTO, Clarícia. **Catolicidades e italianidades** ..., Op. cit., p. 74.

seus pais e antepassados e nem os santos de sua terra. Logo, o católico deve amar e ama a pátria e, por conseguinte, é um bom cidadão.⁵³¹

Ele, sem dúvida, bebeu desses valores desde as primeiras letras ministradas pelos padres carlistas, responsáveis pelo cultivo da fé e dos valores pátrios dos colonos de Santa Felicidade. A seu tempo, ele os transpôs à nacionalidade brasileira e à idéia da construção do verdadeiro cidadão, o católico.

D. Scalabrini também se preocupou com a manutenção do idioma:

[...] um elemento muito importante para a conservação da fé é precisamente o sentimento das origens, [...] a língua é um misterioso meio de conservação da fé. É um fato, porém, que, perdendo a língua, facilmente se perde também a fé dos antepassados associando a possibilidade de sua perda à perda da fé dos antepassados.⁵³²

Padres e prelados, estrangeiros ou não, que de alguma forma relacionavam-se com os imigrantes, tinham em comum essa prática discursiva. Trindade já se manifestara a respeito quando tratou dos conflitos que envolveram o imigrante em Curitiba, e Grosselli apresentou a mesma perspectiva: o idioma pátrio como vetor da fé.⁵³³

O padre Colbacchini manteve estreita correspondência com Giovanbattista Scalabrini não só em relação às questões religiosas, mas também sobre as condições sociais e econômicas dos imigrantes italianos no Brasil. Em Santa Felicidade exerceu um vicariato de fato e de direito sobre todas as demais colônias italianas e estimulou a construção de igreja mais ampla, resistente e adequada à comunidade: arquiteto e diretor das obras, a igreja de Santa Felicidade ficou concluída para o Natal de 1891, construída com os recursos das famílias italianas, em meio a diversos dias de festa.

Alguns anos antes chegara à região a família de Amália Gasparin, de quem obtivemos dados mais precisos. Amália nasceu em San Martim de Lupari (Pádua) no dia 13 de junho de 1873 e fazia parte de mais uma das levas de imigrantes vênnetos que deixaram a Itália no período. Em 1885, com apenas 12 anos de idade, embarcou para o Brasil, com seus pais e irmãos, a bordo do navio

⁵³¹ MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1908-1965), **Discurso profano para o fim do ano** – Religião e Pátria, 1908, pp. 87-90.

⁵³² SCALABRINI *apud.*, OTTO, Clarícia. **Catolicidades e italianidades** ..., Op. cit., p. 74.

⁵³³ TRINDADE, Etelvina M^a de Castro. **Clotildes ou Marias** ..., Op.cit., p. 189; GROSSELLI, Renzo Maria. **Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênnetos e lombardos) nas florestas brasileiras**. Florianópolis: UFSC, 1987, p. 449.

Garibaldi, esperançosos com as possibilidades de uma nova terra e uma nova vida, já que a fome e a miséria os expulsara da pátria. Com um mês de travessia pelo Atlântico vieram aportar em Santos (SP); após quatro dias de espera, deslocaram-se até o Porto de Paranaguá e, em 10 de dezembro de 1885, chegaram a Curitiba. Seus pais receberam a título de empréstimo uma área de três alqueires de terra na região denominada de "Gabriela" (atualmente Município de Almirante Tamandaré).

Aos 21 de novembro de 1889, Amália contraiu núpcias com Angelo Mazzarotto, de quem poucas informações foram encontradas, exceto que nascera na província de Veneza. O jovem casal residiu na região da Gabriela por alguns anos⁵³⁴, trabalhando na lavoura, na criação de aves e porcos que ocupava quase toda a sua pequena chácara e uma fábrica de barricas para exportar erva-mate.⁵³⁵ Em maio de 1900 estabeleceram-se no Bairro de Santa Felicidade, naquele tempo *“um povoado pequeno, sem luz elétrica e asfalto. Eram grandes as dificuldades para se chegar até a cidade, pelas estradas de barro”*.⁵³⁶ Possivelmente engrossaram o contingente de colonos que ajudou a erguer a igreja tão sonhada pelos imigrantes.

Franzina recorda que os camponeses e trabalhadores vênnetos eram representados como indivíduos de *“extrema docilidade”, “mansidão” e “paciência”*. As greves agrícolas e industriais não apresentaram, no Vêneto, a mesma intensidade e freqüência que, em outros locais da Itália, marcaram as etapas do crescimento político e civil das classes subalternas entre os séculos XIX e XX.⁵³⁷

Mas a recepção feita a Nestor Victor em Santa Felicidade parecia desmentir essa “natural” mansidão. Isso não surpreende tanto quanto a representação que Victor faz da reação dos colonos, atribuindo sua hostilidade inicial às perspectivas de liberdade e autonomia por eles vivenciadas na nova terra:

A Igreja estava cheia de colonos. Ainda não começara a cerimônia. Passamos uma vista de olhos por tudo. Não foi só pela escassez do tempo: é que sentíamos também **certa hostilidade na atmosfera**. Aquela gente ainda estava muito estrangeira para que não nos considerasse como elementos heterogêneos entre si. Via-se que eles nos estavam olhando desconfiados, porém apenas como os camponeses europeus olham para os cidadãos ordinariamente. Antes assim do que se fosse como uns expatriados vindos de novo, que ainda não se sentem garantidos onde lhes aconteceu instalaram-se. Pelo contrário, no caso parecia que **essa tácita**

⁵³⁴ Cf. www.domino.cmc.pr.gov/prop.nsf, consultado em 5 de julho de 2008.

⁵³⁵ BOLETIM INFORMATIVO DA CASA ROMÁRIO MARTINS. **Dom Jerônimo Mazzarotto**. Curitiba. Ano VIII, n. 52, abril 1981, p. 5.

⁵³⁶ Idem.

⁵³⁷ FRANZINA, Emilio. **A grande emigração ...**, Op. cit., p. 310.

falta de urbanidade provinha neles de já estarem familiarizados com a Capital vizinha pelo menos o bastante para terem ganho a convicção de que podiam manter diante dos nacionais essa atitude algo selvagem, sem que com isso corressem perigo nenhum. Em última análise, a franca manifestação de semelhante atitude provinha da **confiança que tinham eles no sentimento do nosso respeito aos direitos de cada um, trate-se de patrícios nossos ou de estrangeiros.** Assim, representava isso um grau adiantado já, embora imperfeito, de sua assimilação ao nosso meio. E por esse motivo antes **sorríamos mentalmente, satisfeitos, do que nos agastávamos, com aquela rudeza aldeã.**⁵³⁸ [sem grifo no original]

Essa matriz discursiva tinha a intenção de velar os conflitos na adaptação ou as contradições do estabelecimento do imigrante à nova terra. Através da ótica condescendente do intelectual paranista, a aparente “selvageria” daqueles fora compreendida e superada pela fraternidade que imperava nas relações entre os brasileiros natos e os grupos imigrantes, bonomia essa da qual ele, o observador, era exemplo.

Sabattini entende que, em várias áreas brasileiras, ocorreu “*a reprodução orgânica de um tipo de sociedade camponesa vêneta do fim do século XIX, tradicionalista e católica, cujas formas culturais*” acabaram por cristalizar-se no tempo e por condicionar os futuros modos de vida nas regiões de colonização. Esse universo simbólico possivelmente norteou as escolhas dos filhos e sobrinhos de Amália e Angelo⁵³⁹, educados na forte tradição comunal e religiosa de seus pais. O autor justifica sua afirmação, atribuindo tal aspecto ao isolamento rural que

[...] favoreceu no país a perpetuação de modos de vida baseados, no aspecto material, na pequena produção agrícola independente e na economia familiar de subsistência e, no aspecto cultural, na coesão entre o mundo camponês com a Igreja: dois aspectos estreitamente conexos de uma mesma realidade histórico-social já nas regiões italianas de origem.⁵⁴⁰

Grosseli, ao analisar a imigração de vênets e lombardos, destacou o seu esforço pela recriação do espaço de origem: “*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 principal regulador*”.⁵⁴¹

⁵³⁸ VICTOR, Nestor. **A terra do futuro**. Op. cit., pp. 167-168. Ver nota 344.

⁵³⁹ D. Antônio, 1º bispo residencial de Ponta Grossa, D. Jerônimo, bispo auxiliar de Curitiba, padre Sílvio, religioso passionista, padre Eugênio, secular, e as três irmãs de sangue e de vida religiosa na mesma “Congregação das Irmãs Zeladoras do Sagrado Coração de Jesus”, Amália, Angélica e Jacinta; mais os filhos João, Higino, Vitório, Pedro e José e, ainda, um sobrinho, padre Ângelo e uma sobrinha, irmã Carmelina, os dois religiosos passionistas.

⁵⁴⁰ SABBATINI *apud.*, FRANZINA, Emilio. **A grande emigração** ..., Op. cit., p. 412.

⁵⁴¹ GROSSELLI, Renzo Maria. **Vencer ou morrer** ..., Op. cit., p. 449.

Tentavam construir uma “nova história”, mas informada pela “velha”: o desejo do imigrante era reproduzir, em outro lugar, sua maneira ancestral de viver, de trabalhar, de crer.

Segundo Azzi, os institutos religiosos europeus que chegaram ao Brasil, no século XIX, enfatizavam as virtudes e os méritos do trabalho agrícola, afirmando que no campo os homens se encontravam mais perto de Deus. Essa ascese do trabalho era incentivada, por parte dos religiosos, para que funcionasse como instrumento contra a ociosidade, fonte de todos os males e tentações. A vida no campo, segundo eles, era a expressão da morigeração e da simplicidade, em contraposição ao luxo, à embriaguez, imoralidade e desperdício encontrados na cidade. Na perspectiva dos colonos, o trabalho na lavoura era não apenas condição fundamental de permanência na nova terra, mas esperança de prosperidade futura. No imaginário de ambos, o resultado das fadigas no campo iria possibilitar que a colônia, perdendo o sentido inicial de exílio, se tornasse “terra prometida”, a concretização de um sonho nunca antes realizado na pátria de origem.⁵⁴²

Uma visão sacral do mundo, reforçada pela presença de padres e freiras missionários, impregnava os colonos, para quem a imagem do mundo “dado por Deus” era muito mais forte do que a do “mundo construído pelos homens”:

Montes, rios, campos, florestas e animais eram o objeto diário de sua contemplação, além [...] do céu, dos astros e das constantes influências atmosféricas, com a primavera e o verão, com as secas e as enchentes, com a vida e a morte se alternando continuamente no ritmo cíclico da história natural.⁵⁴³

A observação direta da natureza na colônia Santa Felicidade possivelmente fez Antonio Mazzarotto sensível à constatação da dependência de seus frutos para a vida dos colonos. O homem criado por Deus, descrito em comparações didáticas e imagéticas, representavam-no como ser privilegiado por todas as possibilidades da criação. A generosidade e abundância do Deus criador só teriam sentido na adequada relação homem-natureza: a bem-sucedida obra da criação do mundo só seria completada se o homem dela fosse partícipe:

Se mudos algum Santo taumaturgo nos tivesse dado a fala, ou se paráliticos nos tivesse feito andar, ou se cegos nos tivesse restituído a vista, como lhe ficaríamos eternamente gratos! Deus, entretanto, não só nos deu o corpo

⁵⁴² AZZI, Riolando. O Catolicismo de imigração..., Op. cit., pp.77-78.

⁵⁴³ Ibidem, p. 78.

com todos os seus admiráveis sentidos e a alma com todas as suas nobilíssimas faculdades, mas fez para nós todas as criaturas do mundo visível. Fê-las para nos servirem, umas ao sustento e saúde do corpo, outras ao gosto dos sentidos, outras às necessidades dos membros, outras à contemplação das potências, outras ao nosso entretenimento e companhia no desterro dêste mundo. De que nos serviria a vista se lhe faltasse a luz com suas cores? De que aproveitariam os ouvidos, se tudo fosse silêncio ou não houvesse atmosfera para lhes transmitir a fala? Qual a vantagem dos pés, se não houvesse por onde caminhar? Mas Deus por nós fez tudo. Fêz o sol, a lua e as estrelas; fez a terra e o mar; fez os montes e os vales; fez o som e as cores; fez os odores e os sabores; fez as plantas, as árvores e os frutos; fez todas as coisas materiais.⁵⁴⁴

Essas imagens da natureza, do mundo rural e do trabalho árduo, que fizeram parte do mundo do jovem Antonio Mazzarotto, foram introjetadas e reconstruídas nas suas práticas discursivas, que, continuamente, apresentam os elementos apontados por Azzi:

O agricultor amanha a terra e lança nela a semente, mas a colheita depende do sol e da chuva. O apóstolo também trabalha, mas a messe deriva da luz com que Deus esclarece e alumia as almas e do calor com que as purifica e abraza [...] Para incrementar a messe, Deus, na sua providência, geralmente exige de nós a cooperação do sacrifício e da oração.⁵⁴⁵

O mundo da natureza e o mundo do trabalho, sacralizados, envolviam toda a família, conforme D. Jerônimo: “Nós fomos criados com muita disciplina”. Católicos praticantes, “*todas as noites reunidos na sala de casa, rezávamos o terço em família, antes de deitar*”. Angelo tinha um temperamento austero: “*Papai não era muito de rondas boêmias, no armazém, como outros tantos italianos de origem*”.⁵⁴⁶

Percebe-se, no caso, a relevância da noção de “universo simbólico”. Berger e Luckmann entendem que essa noção pode ser concebida sob duas perspectivas: aquela em que todos os setores da ordem institucional encontram-se integrados num quadro de referência global, constituindo um “universo”, no sentido literal da palavra, porque toda a experiência humana é concebida como se efetuando no interior dele; e a de matriz de significados, onde a sociedade histórica e toda a biografia do indivíduo são vistas como acontecimentos que se passam

⁵⁴⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Deo Gratias**. Ponta Grossa: Gráfica Alves Pereira Ltda, 1955, pp. 5-6.

⁵⁴⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Perseguições vantajosas**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1951, p. 21.

⁵⁴⁶ BOLETIM INFORMATIVO DA CASA ROMÁRIO MARTINS. **Dom Jerônimo Mazzarotto**. Op., cit., p. 5.

dentro desse universo. Assim, o universo simbólico também opera no sentido de ordenar a biografia individual, emprestando-lhe um caráter nômico e integrado.⁵⁴⁷

Após algumas trocas de sacerdotes, o atendimento espiritual da colônia, a partir de 1895, passou a ser feito pelos padres Faustino Consoni e Francisco Brescianini, os primeiros de uma série ininterrupta de padres carlistas.

Ambos foram dignos herdeiros dos trabalhos do padre Colbacchini. Durante essa fase e em momentos posteriores, a ação dos sacerdotes italianos se fez presente não apenas como guias espirituais das colônias de imigrantes, mas também nas atividades de ordem temporal, nos movimentos de organização e desenvolvimento de vários setores da vida social, política, econômica e administrativa das comunidades. Seja construindo, ampliando e remodelando os próprios da igreja, seja promovendo a realização de obras de interesse coletivo, como a abertura e preservação de estradas, os padres Colbacchini, Brescianini e Martini⁵⁴⁸, dentre outros, foram os fiéis executores da proposta escalabriniana de atendimento integral às colônias italianas além-mar.

A infância de Antonio Mazzarotto não deve ter sido muito diferente da de seu irmão Jerônimo, oito anos mais novo, nos permitindo, assim, algumas aproximações: *“Na infância eu ia raramente a Curitiba”. [...] “Minha vida se circunscrevia a vir à cidade raramente, até o tempo do Seminário”.*⁵⁴⁹ A reprodução dos valores cultivados pela sociedade camponesa vêneta e seu universo simbólico, absorvidos desde a mais tenra idade, expressava-se nas práticas da família Mazzarotto: *“Nossa vida em Santa Felicidade se resumia a ir de casa para a escola e para a Igreja, onde eu era coroinha [...] Volta e meia, menino, eu enfrentava os campos, o mato, para ir ajudar missa nas capelas vizinhas de Santa Felicidade”.*⁵⁵⁰

D. Antonio, como seu irmão Jerônimo, deve ter estudado no colégio das Irmãs. Ponta de lança no processo de tridentinização e reforço identitário nas áreas de colonização estrangeira, a escola católica cumpria um papel significativo na manutenção da fé e do idioma de origem. Em um de seus últimos escritos sobre a emigração, D. Scalabrini dizia que o trabalho religioso do sacerdote deveria ser completado pela escola, através do trabalho de congregações femininas, citando

⁵⁴⁷ BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social** ..., Op. cit., p. 131 et seq.

⁵⁴⁸ BALHANA, Altiva Pilatti. **Santa Felicidade** ..., Op. cit., p. 39.

⁵⁴⁹ BOLETIM INFORMATIVO DA CASA ROMÁRIO MARTINS. **Dom Jerônimo Mazzarotto**. Op., cit.,

p. 5

⁵⁵⁰ Idem.

como exemplo, a experiência das Apóstolas do Sagrado Coração (Missionárias Zeladoras do Sagrado Coração de Jesus).

Por meio de entendimentos entre o vigário e D. Scalabrini e deste com a superiora geral das Irmãs Apóstolas, vieram diretamente da Itália para Santa Felicidade as primeiras religiosas dessa congregação. Estabeleceram-se elas na escola fundada um ano antes pelo padre Brescianini e abriram, em 1900, o mais antigo de seus estabelecimentos em território brasileiro, destinado às primeiras letras.⁵⁵¹ Neste local, Antonio Mazzarotto foi aluno de latim do padre Brescianini, que preparou sua entrada no Seminário Episcopal de Curitiba, o que aconteceu em 09/01/1905, quando tinha 14 anos.

3.2 UMA FORMAÇÃO UNIVERSAL EM MOLDES EUROPEUS

O Seminário Episcopal, ou Seminário São José, foi fundado no início da ação pastoral de D. José de Camargo Barros, aberto em 1896 e entregue aos padres da Congregação da Missão.

A Congregação da Missão (Lazaristas) foi fundada por São Vicente de Paulo em 1625, em Paris, tendo como finalidades a santificação pessoal de seus membros, a obra das missões e a formação do clero diocesano.⁵⁵²

O movimento reformador do Brasil terá vinculação direta com esse espírito, através dos Padres da Missão, e aos Padres Lazaristas da Província Brasileira, como também eram conhecidos, foi entregue praticamente toda a formação sacerdotal no Brasil, a partir da segunda metade do século XIX. A diocese de Mariana, sob o episcopado de D. Antonio Ferreira Viçoso (1844-1875) foi um dos dois principais focos de irradiação do movimento e solidamente apoiada pelos Padres da Missão.

Como o acesso à documentação da época não foi possível, buscamos a formação geral dos seminários dos padres da Missão, pois

⁵⁵¹ Cf. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., op. cit., p. 255; BALHANA, Altiva Pilatti. **Santa Felicidade** ..., Op. cit., p. 38.

⁵⁵² Na França, nos séculos XVII e XVIII, a formação sacerdotal e a reforma do clero eram as grandes preocupações de São Vicente de Paulo, de Pierre de Bérulle, promotor do Oratório Francês e de Jean Jacques Olier, fundador do Seminário de Saint Sulpice.

[...] os lazaristas assumiram o comando de seminários em São Luís do Maranhão, Salvador, Curitiba, Botucatu e outras cidades (...). Os seminários do Brasil mudaram pouco no período entre a consolidação do modelo de D. Viçoso no início dos anos 1900 e a década de 1950.⁵⁵³

Os seminários apresentavam uma postura dual: tanto serviam para alicerçar a reforma do clero, quanto para renovar o poder clerical tradicional. “Modernizados”, isto é, reorganizados segundo Trento, também permaneceram imersos na tradição. Nessa perspectiva, os padres vicentinos, que iniciaram a formação do clero no Seminário de Curitiba, tiveram um papel significativo.

Os primeiros vicentinos do Brasil pertenciam ao ramo português da congregação e provavelmente chegaram em exílio junto com D. João VI fugindo das guerras napoleônicas. Aqui, os padres vicentinos tornaram-se conhecidos como lazaristas, nome derivado do antigo priorado de São Lázaro, primeira residência da congregação em Paris. Em 1819, a Coroa portuguesa chamou ao Brasil mais dois lazaristas portugueses, o padre Leandro Rebelo Peixoto e o padre Antonio Ferreira Viçoso, futuro bispo que lideraria a reforma de Mariana. Em artigo já clássico, Riolando Azzi atribui a D. Viçoso o papel de grande promotor do movimento reformador entre os bispos.⁵⁵⁴ Em nome da ordem e da moralidade, ele e os vicentinos estabeleceram regras minuciosas, uma vez que “o clima geral do seminário deve ser de disciplina, silêncio e recolhimento”, e que serviu como protótipo para os demais. Desse Regulamento, elencamos alguns tópicos:

1. Sendo moralmente impossível que haja piedade e boa ordem onde não há silêncio, diligentemente procurarão observá-lo, não falando fora das horas de recreação, nem fazendo rumor nos salões.
2. Não admitirão ninguém em seus dormitórios, nem alguém chamará outros à portaria, nem entregarão ou receberão cartas sem que antes passem às mãos do padre reitor.
3. Não será permitido aos iniciados *in sacris* passar as férias fora do seminário.
4. O vestido exterior dos seminaristas são as batinas, ou samarras fechadas e meias de cor.
5. Evitarão amizades particulares de que se possa suspeitar mal.
6. Não poderão entrar nos salões dos outros, nem mesmo conversar às portas deles, e quando quiserem visitar os doentes, não o farão sem licença do seu regente.
7. Se alguém ofender a castidade, ainda mesmo com palavras, será expulso do seminário, ou gravemente castigado, se houver esperança de

⁵⁵³ SERBIN, Kenneth. **Padres, celibato ...**, Op., cit., pp. 108-116.

⁵⁵⁴ AZZI, Riolando. **O movimento brasileiro ...**, Loc. cit.

remédio; o que também terá lugar contra o que perturbar a paz do seminário, depois que as repreensões e castigos não tiverem produzido eficaz remédio.

8. Se alguém sabendo dos sobreditos crimes não o participar a quem governa, deverá reputar-se quase como incurso neles, e como quem quer a desordem e destruição do corpo, de que é membro.⁵⁵⁵

O padre reitor teria o dever de tomar todas as medidas que julgasse convenientes, proibindo especialmente os jornais, livros perniciosos, romances, comunicações externas desnecessárias, não permitindo também a introdução de comidas e bebidas. D. Macedo Costa enfatizava o valor da disciplina na remodelação do espírito dos seminários. Em 1863 já dizia:

A disciplina é a garantia dos fortes estudos, assim como ela é a protetora da piedade e da fé dos meninos, a guarda dos costumes, a inspiradora do bom espírito, a conservadora da docilidade, do respeito e da atenção, a dispenseira e a tesoureira do tempo, o nervo de todo o regulamento, e quando é mister, a vingadora das infrações.⁵⁵⁶

D. Viçoso valorizava o aspecto acadêmico. Os estudantes cursavam numerosas matérias clássicas: latim e outras línguas estrangeiras, retórica, geografia, geometria, álgebra, história sagrada, música, estudos das Escrituras e filosofia e teologia, os dois elementos mais importantes da formação no seminário. Ao longo da semana, as aulas e os estudos independentes tomavam dos alunos, em média, sete horas diárias.

A grade curricular padrão nos seminários menores diocesanos dirigidos por vicentinos incluía religião, português, literatura, história do Brasil, história geral, história natural, ciência, geografia, coralismo, matemática, latim, francês, inglês, grego e apologética. No seminário maior, a seção de filosofia integrava cursos de lógica, metafísica, história da filosofia, gnosiologia, cosmologia, teodicéia, ética, estética, noções de sociologia e psicologia. O currículo de teologia introduzia os estudantes em teologia dogmática, teologia moral, teologia fundamental, história da Igreja, escritura sagrada, exegese, lei canônica, grego bíblico, hebraico e canto gregoriano.⁵⁵⁷

⁵⁵⁵ Ibidem, pp. 657-658.

⁵⁵⁶ Ibidem, p. 658.

⁵⁵⁷ SERBIN, Kenneth. **Padres, celibato ...**, Op., cit., pp. 331-332.

Tão logo assumiu a Diocese de Curitiba, D. José empenhou-se em abrir um estabelecimento inspirado nessa perspectiva. O Seminário Episcopal, antes de sua abertura, já tinha sido oficiosamente destinado aos lazaristas.

A fundação do Seminário foi a primeira e principal preocupação do Exmo. e Revmo. Sr. D. José de Camargo Barros, quando eleito Bispo de Curitiba a 16 de janeiro de 1894. Apenas tinha tomado posse, procurava S. Exa. os meios de levar a efeito o seu intento: nomeava uma comissão [...], angariava auxílios, seja em reuniões em Curitiba, seja nas visitas pastorais que então principiou a fazer, e tratava logo de conseguir o corpo docente do seu Seminário entre os Padres da Congregação da Missão.⁵⁵⁸

Em 27 de janeiro de 1896, chegava a Curitiba o padre Bartolomeu Sipolis, visitador dos padres lazaristas no Brasil, acompanhado dos padres Guilherme Vollet e Desiderio Deschand.⁵⁵⁹ Em 8 de março, entraram os primeiros alunos. Dias depois, procedente de Diamantina, chegou o padre Benjamim Fréchet, o primeiro reitor do seminário, celebrando-se o contrato entre o padre visitador e o bispo diocesano.

Com toda a solemnidade celebrou-se, a 19 de março, a inauguração do Seminário. O Exmo. Sr. Bispo Diocesano rezou a santa missa deante dos 19 alumnos até então matriculados, dos paes delles e de numeroso e selecto grupo de fieis, e depois declarou aberto o Seminário Episcopal, congratulando-se com a Diocese inteira pelo feliz acontecimento desse dia.⁵⁶⁰

O seminarista Antonio Mazzarotto, além de estar vinculado ao grupo de clérigos que sustentou a luta contra os anticlericais, exerceu o magistério eclesiástico no Seminário, lecionando filosofia e teologia. Após 9 anos de estudos, ordenou-se presbítero pelas mãos de D. João Francisco Braga, em 23 de novembro de 1914. Foi professor catedrático de latim no Ginásio Paranaense, ingressando por concurso com a tese “As declinações latinas” (1920).

Fedalto o reconhecia como

⁵⁵⁸ BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Curitiba**. Anno I, n. 1, jan. de 1900, p. 10.

⁵⁵⁹ O Padre Deschand CM representou o pensamento clerical típico do momento de separação Estado-Igreja no Brasil, que adotava uma atitude de desconfiança e oposição para com o regime republicano e seu ideário e um grande saudosismo da monarquia. Sua obra “*A situação atual da religião no Brasil*” (Rio de Janeiro/Paris: H. Garnier, 1910) é largamente referenciada nos estudos que privilegiam esse período. MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil**. T. 3. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 24-27. Este sacerdote reitorou o Seminário entre 1900 e 1910 e, certamente, foi professor de Antonio Mazzarotto.

⁵⁶⁰ BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Curitiba**. Anno I, n. 1, jan. de 1900, p. 11.

[...] o zeloso, dinâmico pe. Antonio Mazzarotto, vigário cooperador da Catedral de Curitiba, o melhor orador sacro do Estado pela profundidade da doutrina, o diretor espiritual dos jovens, o lidimo intelectual que atraía e arrastava após si os homens de saber de Curitiba. Seu púlpito da catedral de Curitiba era assediado aos domingos, na missa das dez e meia, para se ouvirem suas pregações preparadas pelo estudo e oração e proferidas com unção e suave eloquência [...] Durante 16 anos, explicou de modo admirável todo o Credo, os Sacramentos e os mandamentos, numa linguagem limada.

No mesmo texto, uma informação: *“Em 1925 sucedeu ao inesquecível padre José Falarz, na direção da Congregação Mariana da Catedral. Soube guiar aquela mocidade para o caminho da virtude”*.⁵⁶¹

D. Antonio mencionou as Congregações Marianas na primeira carta pastoral, quando saudava as associações católicas existentes na diocese. Embora tenha se referido a esta associação apenas mais uma vez, na carta de 1956⁵⁶², o marianismo estava presente na sua prática discursiva, organizando e norteando sua reflexão. Maria, mãe de Jesus, recebe de D. Antonio uma carta a ela especialmente dedicada⁵⁶³, ao que parece, uma das poucas mulheres a quem D. Antonio demonstrou especial apreço. Em entrevista, Hamilton Lima assim colocou:

Considero que o marianismo teve um peso extraordinário e a mim fica a impressão que [Maria] era realmente a única mulher que D. Antonio admirava, já que, na minha opinião, suas cartas pastorais passava a impressão que toda a ação do "Lúcifer" vinha através da mulher.⁵⁶⁴

Para o bispo, Maria significava

[...] não somente um ‘oceano de graça, vasto reservatório onde se acham reunidas todas as graças’ mas é ainda aqueduto por onde todas têm de passar para chegarem até nós [...] depositária e dispensadora de todos os bens celestes.⁵⁶⁵

⁵⁶¹ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba ...**, Op. cit., p. 202. A primeira Congregação Mariana fundada na diocese de Curitiba foi a da Imaculada Conceição e Santo Estanislau, a 4 de abril de 1910, na Igreja de Santo Estanislau. A Congregação Mariana da Catedral de Curitiba (Imaculada Conceição e S. Luis Gonzaga) foi criada em 1914 por iniciativa de 15 adolescentes e representa atualmente o grupo mais antigo de católicos leigos do Estado. Ao longo do tempo reuniu membros destacados da sociedade paranaense, com o objetivo de aplicar as lições espirituais aprendidas dentro do grupo na vida pública. Disponível em: www.catoliconet.org, consultado em 10/10/2008.

⁵⁶² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Nobilíssima missão, dever gravíssimo**. Ponta Grossa: Gráfica Alves Pereira Ltda., 1956, p. 26.

⁵⁶³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Aqueduto**. Loc. cit.

⁵⁶⁴ Pseudônimo.

⁵⁶⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Aqueduto**. Op. cit., 1946, p. 10.

D. Antonio elencou 23 mulheres nas suas cartas pastorais.⁵⁶⁶ Na tabela abaixo procuramos desenhar um perfil dessas escolhas. Nesse cômputo não inserimos Sant'Ana na questão temporal, dada a sua proximidade com Maria.

TABELA
MULHERES MENCIONADAS NAS CARTAS PASTORAIS DE
D. ANTONIO MAZZAROTTO

		Época	Consagração pess. ou inst.	Martírio	Observações
1	Sant'Ana	Proto-cristã			Mãe de Maria
2	Sta Cecilia	Igr. Prim.(s. III)	sim	sim	
3	Sta Cristina	Igr. Prim.(s. III)	sim	sim	
4	Sta Catarina de Alexandria	Igr. Prim. Or.(s. IV)	sim	sim	
5	Sta Felicidade	Igr. Prim (s. III)		sim	
6	Sta Filomena	Igr. Prim (s.III)	Sim	sim	
7	Sta Inês(Agnes)	Igr. Prim. (s. III)	Sim	sim	Padr. castidade
8	Sta Maria Egipcíaca	I. Média (s. VI) (Or.)	sim	martírio branco	
9	Sta Tarsila	I. Média (s. VI)	sim		
10	Sta Gertrudes	I. Média (s. VII)	Sim		
11	Sta Margarida de Cortona	I. Média (s. XIII)	sim		Pecadora convertida /padroeira penitentes
12	Sta Brigida (da Suécia)	I.Média (s. XIV)	sim		Mística-visões purgatório/Maria
13	Sta Catarina de Siena	I.Média (s. XIV)	sim (leiga cons.)		Visões Maria Doutora Igreja
14	Sta Teresa de Avila	I. Moderna (s. XVI)	sim		Mística doutora da Igreja(modelo CM)
15	Sta Madalena de Piazzì	I. Moderna (s. XVI)	sim		Contexto Contra-Reforma
	Sta Margarida M. Alacoque	I. Moderna (s. XVII)	Sim		Apar. Paray Le Monial: Sagrado Coração
16	Ir. Benigna Ferrero	s. XIX-XX	sim		
17	Sta Bernadete (Bernardina)Soubirous	s. XIX	sim		Aparição em Lurdes (CM)
18	B. Francisca Xav. Cabrini (canon.)	s. XIX	sim		imigrantes italianos (CM)
20	Sta Gema Galgani	s. XIX	sim		Visões de Maria
21	Sta Teresinha de Lisieux	s. XIX	sim		Doutora da igreja (CM)
22	Sta Maria Goretti	s. XIX-XX	sim	sim	
23	Ir. Lúcia	s. XX	sim		Apar. Fátima

FONTE: Levantamento realizado nas Cartas Pastorais de Dom Antonio Mazzarotto (1930-1965).

⁵⁶⁶ Em 147 autores nomeados foram mencionadas 23 mulheres, o que corresponde a aproximadamente 15,5% do total de menções.

D. Antonio priorizou as consagradas, religiosas e/ou virgens (21, pois Sant'Ana e Santa Felicidade foram destacadas exatamente por sua maternidade); 7 morreram através de martírio cruento (Cecília, Cristina, Catarina de Alexandria, Felicidade, Filomena, Inês, Maria Goretti), e uma por martírio branco (Maria Egipciaca); 8 apresentaram uma forte relação com a espiritualidade mariana, ou testemunhando aparições, ou através de visões de Maria (Sant'Ana, Brígida, Catarina de Siena, Teresa de Ávila, Margarida Maria Alacoque, Bernadete Soubirous, Gema Galgani, Lúcia); quase todas tiveram uma experiência de grande sofrimento, em especial perto da morte. A temporalidade foi distribuída entre a Igreja primitiva (6), diferentes momentos da Idade Média (3 para a Antigüidade Tardia e 3 nos finais), Idade Moderna (3) e contemporaneidade (7). Não encontramos qualquer menção às mulheres dos séculos VIII, IX, X, XI e XII.

Em suma, as destacadas por D. Antonio tinham em comum a opção pela vida consagrada e/ou virgindade, tiveram vida e morte atravessadas pelo sofrimento consentido em nome da fé. Estavam temporalmente concentradas até o século VII e entre os séculos XIX e XX⁵⁶⁷, todas tinham uma especial devoção a Maria acrescida, em alguns casos, de aparições e visões. Estes traços foram determinantes para sua presença e suas vozes na escritura de D. Antonio.

3.3 UM MODELO

A figura de Maria, a aceitação da maternidade, o papel que desempenhou ao delimitar o início da vida pública de Jesus, e a proclamação de suas virtudes integraram toda a história do Cristianismo. Objeto de afetuosa devoção por parte das múltiplas expressões do catolicismo ao longo do tempo, foi dentro da Companhia de Jesus que a institucionalização do seu culto teve especial destaque e, em grande medida, as formas que tomou espelham a espiritualidade inaciana.

Pedro Américo Maia, ao analisar o Concílio de Trento, afirma que este, ao terminar (1563), já programava a reconquista católica, em perigo sob a ameaça

⁵⁶⁷ Três delas, Santa Tereza de Ávila, Santa Catarina de Siena e Santa Teresinha de Lisieux foram proclamadas doutoras da Igreja posteriormente à época da escrita de D. Antonio: as duas primeiras em 1970 e a última em 1997.

protestante.⁵⁶⁸ A força espiritual e política dessa empreitada teve como artífices os padres da Companhia.

Fundada no contexto de Trento, e antecedendo-o em alguns anos (1540), a Companhia de Jesus daria enorme contribuição ao papado na construção de uma “civilização cristã”, uma civilização de combate, na qual a arte e as ciências eram meios de luta e instrução. Meios para afirmar a santidade da Mãe de Deus, o valor eficaz dos santos, a realidade poderosa da Eucaristia, a eminência de São Pedro.⁵⁶⁹

O Concílio de Trento, assim, definiu os principais erros dos hereges do período e, ao condená-los, propôs-se a expor e a ensinar a doutrina cristã. Como passar as decisões do Concílio à vida cotidiana dos fiéis? Como fazer compreender que se devia confessar regularmente, comungar freqüentemente, venerar a Cristo presente na Eucaristia? Estas questões foram compreendidas pelos jesuítas que, pelo fato de serem também missionários, tentaram responder e solucionar tais impasses. Nos seus colégios, “*centros de apostolado ativo, reuniram em associações, colocadas sob o patrocínio da Virgem, homens e jovens para lhes ensinar, segundo seu estado, os princípios do Concílio de Trento*”.⁵⁷⁰

Em 1563, o padre Jean Leunis SJ, professor no Colégio Romano da Companhia de Jesus, reunia, após as aulas da tarde, os melhores alunos para exercícios de piedade. Organizaram-se em uma associação que propunha uma vida cristã exemplar e fervorosa, trabalho apostólico pelo ensino do catecismo e obras de caridade (visitas a hospitais, prisões, agonizantes) e uma especial devoção à Virgem Maria.⁵⁷¹ Em 1584, o Papa Gregório XIII, pela Bula *Omnipotentis Dei*, erigiu canonicamente a Congregação Mariana do Colégio Romano, dando-lhe o título de *Prima Primaria*.

O congregado começava sua carreira por um ato de consagração: como Santo Inácio, é à Virgem, sua dama, que ele se consagra. Não se tratava de enfatizar o aspecto familiar e maternal de Maria, mas o caráter cavalheiresco do

⁵⁶⁸ Os resultados de Trento se voltaram contra o individualismo do livre-exame; foi proclamada a autoridade da Tradição na explicação das Sagradas Escrituras. Dogmas fundamentais como a graça, a justificação, a transubstanciação eucarística, os sacramentos receberam definição. Além da dogmática, uma série de medidas disciplinares permitiram uma reforma, senão na Corte Pontifícia, romana, pelo menos do clero. MAIA, Pedro Américo. **Os jesuítas e o “catolicismo de influência” no Brasil Centro-leste**: uma crônica entre o sonho e a utopia. São Paulo: USP, 1990 - Tese (Doutorado em História), p.256.

⁵⁶⁹ Ibidem, pp. 256-257.

⁵⁷⁰ Ibidem, p. 258.

⁵⁷¹ CONFEDERAÇÃO NACIONAL DAS CONGREGAÇÕES MARIANAS DO BRASIL. **As Congregações Marianas no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1994, p. 15.

culto em forma de profissão de fé. Conforme Trento, Maria vai aos poucos assumindo o posto de generalíssima dos exércitos na luta contra os protestantes, e o combate do cavaleiro de Maria em defesa de sua dama tem o caráter de conquista pelo estabelecimento de uma ordem: vai se construindo a imagem do cruzado cristão, que empunha o estandarte da Virgem das vitórias. Desde os tempos de Pedro Canísio SJ (especialmente entre 1575 a 1580) via-se a Congregação Mariana como instrumento de reconquista católica, sobretudo meio de transformação da sociedade cristã.⁵⁷²

A imagem de Maria como rainha defensora e vitoriosa estava presente nos manuscritos de Antonio Mazzarotto:

As hierarquias celestes exclamam todas: Ó nossa Rainha; os Anjos dizem: ó nossa Rainha que será a guarda de todos os homens, que nos ajudará a cumprir nossa missão em cada homem em particular; os Arcanjos dizem: ó nossa Rainha em quem será colocada a defesa de todas as Igrejas do mundo e que nos ajudará na nossa missão perto das cidades; os Principados dizem: ó nossa Rainha que protegerá os povos cristãos e nos sustentará na nossa missão nas províncias e reinos; as Potestades dizem: ó nossa Rainha que aparecerá aos demônios forte como um exército em ordem de batalha e nos fará alcançar vitória; as Virtudes dizem: ó nossa Rainha que fará milagres e aparecerem as maravilhas de Jesus; as Dominações dizem: ó nossa Rainha que nos vem mandar e assegurar que as ordens serão cumpridas; os Tronos dizem: ó nossa Rainha que obterá para os homens sentenças de misericórdia como a da justiça; os Querubins dizem: ó nossa Rainha que possui Aquele que tinha os tesouros da sabedoria e ciência que nos iluminará; os Serafins dizem: ó nossa Rainha que amará a Deus como filho e nós a seguiremos.⁵⁷³

Possivelmente ainda seminarista, Antonio Mazzarotto manteve a imagem de Maria como comandante das milícias celestes e confirmou a ação destas mediante a especificidade de cada degrau da hierarquia angélica. As categorias, trabalhadas em ordem ascendente, ratificavam a confiança do bom desempenho

⁵⁷² MAIA, Pedro Américo. **Os jesuítas** ..., Op. cit., p. 259.

⁵⁷³ MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1911-1916), p. 6v et seq. Nesses manuscritos o seminarista e talvez jovem padre prefigurou aspectos abordados nas cartas pastorais de 1952 e 1957, tratando das categorias das milícias celestes e suas respectivas atribuições. Disse o bispo em 1962: "As Sociedades e Instituições são também assistidas por um Anjo. [...] No Apocalipse se faz menção ao Anjo da Igreja de Éfeso e do Anjo de Smirna e dos de outras Igrejas. O Anjo que viram as crianças da Fátima se lhes apresentou dizendo-se o Anjo Custódio de Portugal. Podemos, pois, deduzir que também as Nações, as Províncias, as Cidades, as Dioceses, as Paróquias e tôdas as Sociedades ou Instituições de alguma importância têm cada uma um Anjo encarregado de defendê-las, ampará-las e auxiliá-las". CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Milícia Celeste**. Ponta Grossa, s./i., 1962, p. 8.

pela intercessão da “rainha do Universo”, “*uma soberana mais elevada que os Céus*”.⁵⁷⁴

Segundo Maia, um pormenor chama a atenção nas Congregações Marianas européias: num momento em que o Concílio de Trento estabelecia uma linha de separação entre clérigos e leigos, os jesuítas intensificavam a participação do laicato, sempre sob o controle da Igreja. Em pouco tempo a nova associação saía dos muros do colégio, estendendo-se a outros estudantes, aos familiares, à cidade, na conquista de cada quarteirão. Era a lógica de Inácio de Loyola, para quem a Companhia de Jesus era uma ordem missionária e o colégio, um centro de apostolado.

Era impossível existir um congregado sem a consagração à Santíssima Virgem Maria. Mas esse laicato de imaginário cavalheiresco não abria espaço para a presença feminina: a mulher, menor de direito e sempre sob a dependência do marido, não tinha livre disposição de sua vida religiosa.⁵⁷⁵

Os jesuítas queriam transmitir aos cristãos do século XVI mais que hábitos de piedade: tinham o firme objetivo de inculcar-lhes um *habitus*, “*sistema de disposições adquiridas na relação com um determinado campo*”⁵⁷⁶ nos seus esquemas de produção de práticas e de percepção e apreciação dessas práticas.⁵⁷⁷ Ou seja, o uso regulado e regrado do tempo, expresso em um horário minuciosamente estabelecido no cotidiano, vigiado pelo “exame de consciência” do modelo inaciano. O tempo da Igreja, intensamente vivido pelo indivíduo, da manhã à noite, ao longo da semana, ano a ano, não lhe permitia pausas que o desviassem para o caminho do mal.

O domínio do pensamento seria potencializado por atos como o da confissão, prática inculcada no congregado, onde o sentido do bem confessar-se construía uma linha diretriz que passava pelo domínio da imaginação errante até o espírito de análise aplicado ao conhecimento de si mesmo. Este sentido de transformação radical incluía práticas, um “*social inscrito no corpo*”⁵⁷⁸, expressas em atos de penitência e mortificação física, procissões e romarias. Confissão,

⁵⁷⁴ MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1911-1916), p. 6.

⁵⁷⁵ MAIA, Pedro Américo. **Os jesuítas** ..., Op. cit., p. 260.

⁵⁷⁶ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 130.

⁵⁷⁷ Ibidem, p. 158.

⁵⁷⁸ Ibidem, p. 82.

penitência, mortificações, estreito controle sobre a impureza são temas recorrentes nas práticas discursivas de D. Antonio Mazzarotto.

Sintonizado com os pronunciamentos pontifícios mais recentes, o bispo invocou a encíclica de 29 de junho de 1943 de Pio XII já na carta pastoral de 1944:

Na última sua Encíclica *Mystici Corporis Christi* o Santo Padre Pio XII nos lembra que a maior ou menor abundância de graças que o Salvador nos mereceu pelos seus cruéis tormentos e morte dolorosíssima, depende não pouco de nossas boas obras. Abundantíssima será esta chuva de dons celestes, se às nossas fervorosas preces e às nossas obras de misericórdia ajuntarmos atos de penitência: *“se refrearmos este corpo mortal com voluntária mortificação, negando-lhe todo o ilícito e impondo-lhe fadigas e austeridades; se recebermos com humildade, como da mão de Deus, os trabalhos e dores da presente vida”*.⁵⁷⁹

A confissão, prática constitutiva e essencial à piedade mariana, foi tema da carta de 1947, onde destacou a importância do sacramento e as conseqüências decorrentes de sua omissão.

Um dos males, entre outros, que mais nos afligem, é o esquecimento e o abandono em que muitos católicos vivem do Santo Sacramento da penitência. [...] Do que forma a vida cristã, do que constitui a amizade divina pelo perdão dos pecados e pela infusão da graça, do que, numa palavra, é essencial para se alcançar o Céu, não cuidam, como se fosse isso um ponto secundário. Não consideram que da omissão desse grave dever é que se origina essa torrente de pecados e iniquidades que enxovalha e desgraça o mundo e causa a ruína de tantas almas, de todas essas almas que, colhidas pela morte depois de uma vida pecaminosa, se precipitam no fogo do inferno.⁵⁸⁰

Quanto às formas para a boa confissão, ele as retirou dos ensinamentos de Tomás de Aquino e, didaticamente, demonstrou a tripla correspondência entre o pecado cometido e a matéria do sacramento.

Evitai confessar-vos de uma maneira vaga, confusa e genérica e atendei sempre ao número, à espécie e às outras circunstâncias de vossos pecados. Para isso fazei cada dia, e sobretudo antes da Confissão, um diligente exame de consciência. Nunca vos apresenteis ao Confessor sem saberdes de que vos acusar, nem cuideis que pertence ao Confessor cavar vossos pecados à custa de perguntas. [...] A confissão [...] é propriamente um dos atos do penitente que, juntamente com a contrição e com a satisfação, constituem a matéria próxima ou a quase matéria do sacramento. Essas três partes do Sacramento da Penitência correspondem exatamente, como ensina Santo Tomás, aos três modos com que se pode cometer o pecado, isto é, com os **pensamentos, com as palavras e com as obras**. Por isso sabiamente estabeleceu Deus que haja pensamento doloroso – a **contrição** – que haja

⁵⁷⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Morrer para viver**. Ponta Grossa, s./i., 1944, p. 3.

⁵⁸⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Tribunal de Misericórdia...**, Op. cit., 1946. pp. 4-5.

palavras humildes – a **confissão**, e que haja ato de mortificação - a **satisfação**.⁵⁸¹ [sem grifo no original]

No Brasil, a devoção a Maria, desde o início do período colonial, integrou a catequese dos gentios e, em 25 de março de 1588, foi canonicamente instalada a Congregação Mariana do Colégio da Bahia. A primeira Congregação Mariana no Brasil, após a restauração da Companhia de Jesus, é datada de 31 de maio de 1870. Até 1900 fundaram-se 26 congregações; até 1918, 105; de 1918 a 1928, 128⁵⁸². Em Ponta Grossa, em 1922, por ocasião da Festa do Santíssimo Sacramento, “*pela primeira vez também os ‘Marianos’ desfilaram incorporados na imponente procissão*”.⁵⁸³

Pedro Maia ainda destaca o papel das Congregações Marianas na devoção do clero e na formação dos futuros sacerdotes desde os primeiros tempos: em muitos lugares, elas poderiam servir de Seminários para os candidatos, onde estes não existissem ainda.⁵⁸⁴

É bastante possível que, nos tempos de seminário, D. Antonio já estivesse integrado ao movimento mariano, já que em 1925 substituiu o padre José Falarz na direção da Congregação Mariana da Catedral de Curitiba. Neste mesmo ano, a notícia: Ponta Grossa vai ser bispado.

Através da leitura dos manuscritos e das cartas pastorais pode-se dizer que foi pela via mariana que D. Antonio construiu seu episcopado.

3.4 UM BISPO DA RESTAURAÇÃO

A formação no Brasil de uma obra restauradora dentro da Igreja Católica deve ser analisada com base numa referência geral, formulada pela Santa Sé. A palavra “restauração” passou a ser adotada pelo episcopado brasileiro a partir do programa elaborado pelo papa Pio XI (1922-1939), cujo lema era “Restaurar todas as coisas em Cristo”.

⁵⁸¹ Ibidem, pp. 12-13.

⁵⁸² Estes quantitativos Pedro Maia os coletou na Revista Estrela do Mar, fundada em 1909 que, com o tempo, tornou-se a publicação oficial das Congregações Marianas.

⁵⁸³ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 01 de outubro de 1922.

⁵⁸⁴ MAIA, Pedro Américo. **Os jesuítas** ..., Op. cit., p. 261.

No clima de exaltação patriótica gerada pelo centenário da Independência o episcopado nacional enfatizou o significado da presença da Igreja na história brasileira:

Se procurarmos fazer renascer o nosso passado, se reconstruirmos a nossa vida colonial ou consultarmos os períodos mais fecundos da nossa vida intelectual, a ciência e as artes, a história e a lenda, a poesia e a eloquência, as festas e as canções populares nos mostram a Igreja presente em toda a parte agindo sempre para o bem do Brasil tanto nos dias de júbilo como nos dias de tristeza, na guerra como na paz.⁵⁸⁵

D. Antonio Mazzarotto, na mesma perspectiva, ressaltou a tradição cristã da nação e a dependência da educação religiosa para o seu progresso e reconhecimento:

Um Brasil, pois, que foi baptizado com o nome de Santa Vera Cruz, e em cujo diaphano firmamento refulge sereno esse symbolo augusto e sagrado; um Brasil que desde o seu berço recebeu os benéficos influxos e os meigos embalos da Religião catholica que o catechizou e civilizou; um Brasil cujos mais gloriosos feitos históricos não se podem separar da religião que os inspirou; um Brasil que já conta com oitenta e oito circumscrições ecclesiasticas entre dioceses, prelazias e prefeituras apostólicas; um Brasil cujos habitantes herdaram de seus antepassados o precioso thesouro da fé e moral christã; um Brasil, emfim, que foi, como vemos e sabemos, enriquecido por Deus de tantos encantos, maravilhas e riquezas, só poderá ser moralmente gigantesco como o é physicamente, e occupar um logar de saliência no concerto dos povos, se as gerações porvindouras forem educadas, como as que se foram, nas virtudes que unicamente se podem praticar sob o calor vivificante da religião ministrada em todas as nossas escolas.⁵⁸⁶

D. Antonio, como outros bispos brasileiros do período, ao enaltecer as raízes cristãs do Brasil, não teve um simples rasgo de oratória. Para Azzi, o episcopado tinha uma nítida e prefixada meta: empreender esforços para que a *“religião católica voltasse a ocupar um lugar privilegiado análogo ao do período anterior da Cristandade e do qual fora deposto pela separação entre a Igreja e o Estado, com o início da República”*.⁵⁸⁷

Pierre Sanchis explica esse movimento pelo sentimento da Igreja nacional quando se percebeu marginalizada do espaço público pela separação do Estado. Assim, desde finais do século XIX, tentou reconquistar seu lugar nesta arena e

⁵⁸⁵ Carta Pastoral do Episcopado Brasileiro ao Clero e aos Fiéis de suas Dioceses por Ocasão do Centenário da Independência. In: AZZI, Riolando. **A neocristandade ...**, Op. cit., p. 46.

⁵⁸⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Doutrina Christã**. Curitiba: Oficinas Graphicas da “A Cruzada”, 1931, pp. 16-17.

⁵⁸⁷ AZZI, Riolando. **A neocristandade ...**, Op. cit., p.47.

desenvolveu uma ideologia difusa da identidade nacional. O autor mencionou três monumentos literários que marcam a elaboração inicial desta “identidade” brasileira: as *Conferências Anchiitanas*, convocadas por Eduardo Prado (1896), o *Livro do Centenário*, do padre Júlio Maria (1900) e o discurso programático de Rui Barbosa no Colégio Jesuíta de Nova Friburgo (1903). Desse conjunto teria resultado o “retrato” de um Brasil intrinsecamente e entitativamente católico, que não poderia fugir aos traços fundamentais de sua origem. Conforme o padre Júlio Maria, “O catolicismo formou a nossa nacionalidade [...] Um ideal de pátria brasileira sem a fé católica é um absurdo histórico tanto como uma impossibilidade política”.⁵⁸⁸

A necessidade da identificação entre pátria e catolicismo estava presente na Carta Pastoral de D. Sebastião Leme⁵⁸⁹, de 1916, quando proferiu:

Por índole, por educação e até por patriotismo, o nosso povo é, e não pode deixar de ser proselyto do catholicismo. [...] É esta para nós **uma coisa nacional; faz parte do nosso organismo social**: Somos um paiz essencialmente catholico. [...] Direitos inconcussos nos assistem com relação á sociedade civil e política, de que somos a maioria. Defendê-los, reclamá-los, fazê-los acatados, é dever inalienavel. E nós não o temos cumprido. Na verdade, os catholicos somos a maioria do Brasil e, no entanto, catholicos não são os principios e os órgãos da nossa vida política. Não é catholica a lei que nos rege. Da nossa fé prescindem os depositários da autoridade.[...] ao catholico não pode ser indifferente que a sua patria seja ou não aliada de Jesus. Seria trair a Jesus; seria trair a pátria.(...) Si, de facto não somos uma força determinante no regimen publico do Brasil, é porque não temos a comprehensão nítida dos nossos deveres sociaes, não cultivamos habitos de propaganda, não recebemos tradições de disciplina.⁵⁹⁰ [sem grifo no original]

A representação da relação que une a instituição católica com o Brasil (sucessivamente “Brasil Pátria”, “Brasil Nação”, “Brasil Povo”) construiu uma imagem continuamente reelaborada e presentificada. Para Sanchis, é impensável um Brasil que não se defina, entre outros traços, pelo catolicismo.⁵⁹¹

⁵⁸⁸ SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.) **Nem anjos nem demônios**. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 35

⁵⁸⁹ D. Sebastião Leme da Silveira Cintra (1882-1942) foi o terceiro arcebispo do Rio de Janeiro e o segundo cardeal brasileiro. Desde 1916, ao tomar posse da Arquidiocese de Olinda, elaborou as bases do movimento reformador, mediante famosa carta pastoral sobre a ignorância religiosa, de grande repercussão nos meios católicos. Foi transferido de Olinda para o Rio como bispo auxiliar do cardeal Arcoverde, com direito à sucessão. A atividade pastoral de D. Leme embasou-se em razões tidas por ele como eternas: que todos os católicos passem a querer, pensar e obedecer em sintonia com seu arcebispo. Bastante significativa é a divisa de seu brasão episcopal: *Cor unum et anima una*. Cf. DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem** ..., Op. cit., p. 52.

⁵⁹⁰ CARTA PASTORAL. Dom Sebastião Leme. **Carta pastoral quando arcebispo de Olinda**, saudando os seus diocesanos - 1916. Petrópolis: Vozes, 1938, pp. 11; 17; 20; 27.

⁵⁹¹ SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal ..., Op. cit., p. 36.

O esforço de recriação de um Estado cristão concretizou-se a partir da década de 1920, num claro projeto de restauração da influência do catolicismo dentro da sociedade brasileira, contando, para isso, com expressivo apoio do poder político.

A eleição do papa Pio XI (1922-1939)⁵⁹² deu início a um audacioso programa de reativação da presença da Igreja na sociedade, tarefa considerada primordial para o catolicismo de seus dias, pois uma nova ordem social dependeria de uma volta decisiva a Cristo, Rei do Universo. Pio XI empreendeu a luta por uma ampla militância dos católicos: na encíclica *Quas Primas* (11/12/1925) exortou todos os fiéis à obrigação de combater com valentia e sem tréguas sob os estandartes de Cristo-Rei⁵⁹³. Em seu pontificado, a resolução da Questão Romana e a reconciliação do papado com a Itália⁵⁹⁴ definiriam e impulsionariam o projeto de D. Sebastião Leme para a Igreja do Brasil.

A Restauração Católica⁵⁹⁵ constituiu um programa de ação elaborado e conduzido pela hierarquia eclesiástica, impregnada pela idéia de restaurar cristãmente a sociedade brasileira. Desse modo, a Igreja passou, de uma posição defensiva, típica do século XIX, para uma nova atitude de conquista espiritual do mundo. O pessimismo do século XIX, quando ela se via cercada e atacada por

⁵⁹² Diz Medina: “O longo pontificado de Pio XI (1922-1939) se inscreve num período de profunda transformação da Igreja Católica: o papado decidiu-se a ser um governo efectivo dos crentes católicos do mundo, o que se havia de traduzir em diversas medidas que se escalonariam desde o fortalecimento da Cúria Romana – a burocracia do Vaticano- até a condenação de movimentos ou partidos [...] que lhe pareciam contrários aos seus fins últimos, sem esquecer um controle mais apertado das próprias ordens religiosas e as nomeações dos bispos, que passaram a ser feitas sob directa vigilância da Santa Sé”. MEDINA, João. O papa entre Antígona e Creonte: Pio XI e a condenação do nazismo. In: **Clio** – Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa, nova série, v. VII, 2002, pp. 13-14.

⁵⁹³ MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa história** ..., Op. cit., p. 56.

⁵⁹⁴ Depois de anos de tentativas foi assinado o Tratado de Latrão em 11 de fevereiro de 1929, que integrava diversos pactos. Mussolini teria facilitado a situação mediante o entendimento de que o acordo com o papado seria fundamental para a pacificação política interna e para a consolidação política externa da Itália. Foi restaurado o ensino religioso nas escolas elementares; os religiosos foram isentos do serviço militar; foram nomeados os capelães militares; foram recolocados, em lugar de honra, crucifixos nas escolas, hospitais, tribunais; as festas católicas foram reconhecidas pelo Estado. Pio XI transformou o *non possumus* (não podemos) de Pio IX que impedira os papas de deixar o Vaticano e converteu a nova situação em *possumus*. Pelo Tratado, o papa foi reconhecido pelo estado italiano como soberano do pequeno Estado papal e compensado pela perda de todos os direitos com uma respeitável soma em dinheiro. KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., p. 218. Para a análise dos pactos e do tratado e seus desdobramentos, cf. TUECHLE, Hermann; BIHLMEYER, Karl; CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. **História da Igreja**, v. III. Idade Moderna. São Paulo: Paulinas, 1965, pp. 613-616.

⁵⁹⁵ O tema da Restauração Católica no Brasil, a ação decisiva de D. Sebastião Leme, a militância de Jackson de Figueiredo e o alcance e significado da Revista A Ordem e do Centro D. Vital, encontram-se fartamente abordados e documentados em: Azzi, Beozzo, Marchi, Miceli, Montenegro, Bruneau, Casali, Dias, Villaça, Richard, Romano.

hereges e maus cristãos, cedeu lugar a um espírito de otimismo, coragem e cruzada: a meta da Igreja era retomar o domínio na sociedade. A influência política passou a ser vista como instrumento oportuno para a transmissão da fé.

A Restauração Católica não significou uma ruptura com o movimento iniciado pelos bispos reformadores à época imperial. Tratava-se apenas de uma evolução na mesma concepção de Igreja. No pensamento da hierarquia católica, era importante criar uma ordem política e social fundamentada nas concepções cristãs; em outras palavras: transformar o regime político inspirado no ideário positivista num verdadeiro estado cristão. Para tal, se fez necessário o surgimento de um clima propício para entendimentos entre interesses políticos e religiosos por parte das lideranças do Estado e da Igreja. Assim, os prelados vão abandonando a linguagem de denúncia, típica dos primórdios da República, com relação ao ateísmo do novo regime, para enfatizar as demonstrações de simpatia religiosa por parte do governo, insistindo num catolicismo mais vigoroso e que se imiscuisse nas principais instituições e nos governos. Assim, a hierarquia católica envidou novos esforços no sentido de recuperar a influência e direção sobre a cultura emergente da modernidade. Ela se declarou em combate ao secularismo e às seitas exóticas, optando mais uma vez pela mobilização das massas.

Além dessa aproximação com o poder constituído, a Igreja procurou dialogar com a população pois, ao fundamentar todo um trabalho de reafirmação da fé e dos princípios católicos, ela foi se redefinindo num processo identitário *“que, para se expandir, necessita se enraizar em culturas particulares.”*⁵⁹⁶ Empenhou-se no reforço de determinadas posturas que entendia indispensáveis à expansão de seus quadros e ideário: a influência sobre o sistema educacional, a reafirmação da necessidade da boa imprensa, a moralidade católica, o fortalecimento das associações religiosas, o anticomunismo e o antiprotestantismo, entre outros.

Tal sentido estava posto na carta pastoral de D. Sebastião Leme e nas grandes manifestações convocadas por esse prelado no Rio de Janeiro, após a Revolução de 1930. Num contexto mais global, alguns episódios, “gestos fortalecidos com palavras”, configuraram uma série de pronunciamentos, tanto em discursos quanto em cartas pastorais, visitas e celebrações, que visavam definir a

⁵⁹⁶ SILVA, Edson Armando. **Identities franciscanas** ..., Op. cit., p. 37.

posição da Igreja diante da nova república.⁵⁹⁷ D. Leme, que ingressara nas Congregações Marianas em 27 de junho de 1897, quando seminarista e aluno do Colégio Pio Latino-Americano em Roma, buscou imprimir esses valores à sociedade brasileira ao longo de sua vida como arcebispo de Olinda (1916-1921), arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro (1921-1930) e cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro (1930-1942).

A posição de luta assumida pela Igreja em prol de suas reivindicações diante da nova situação política expressou-se de forma emblemática na Pastoral Coletiva dos Bispos da Bahia, de 5 de março de 1931.⁵⁹⁸ Na primeira parte do documento, os bispos enfatizaram o grande perigo representado pelo bolchevismo e a responsabilidade dos católicos na sua erradicação. Julgavam eles essencial, diante dessa circunstância, a presença do pensamento cristão na nova Constituição brasileira, anunciada para breve: “[...] a principal preocupação de todos nós deve ser que essa idéia católica, em toda a sua pureza e integridade, vá impregnar de verdade e de justiça a lei fundamental de nossa Pátria muito amada”.⁵⁹⁹

No entanto, o que chama a atenção nessa carta é a exposição de uma teoria sobre o relacionamento entre poder temporal e poder espiritual. Para os bispos,

[...] seria mister fixar com segurança a doutrina sobre as relações entre Igreja e Estado. As dificuldades resultantes desses contactos procuram várias escolas resolvê-las por caminhos diversos, dando origem a três sistemas: sistema de absorção, sistema de separação, sistema de harmonia.⁶⁰⁰

No caso, nem a igreja deveria absorver o Estado, conforme o sonho teocrático dos juristas medievais, nem o Estado deveria absorver a Igreja, conforme o cesaropapismo dos governantes bizantinos. Também seria ilícita a separação

⁵⁹⁷ Dentre eles podem ser destacados: a Missa pela Paz (30 de novembro de 1930), as visitas recíprocas entre o Cardeal Leme e o presidente Getúlio Vargas (1º de janeiro de 1931), o pronunciamento de D. João Becker, arcebispo do Rio Grande do Sul (fevereiro de 1931), a Pastoral Coletiva dos Bispos da Bahia (5 de março de 1931), a visita da imagem de Nossa Senhora Aparecida ao Rio de Janeiro (31 de maio de 1931), a inauguração do Monumento do Cristo Redentor (12 de outubro de 1931), a Cruzada de Orações pela Pátria (25 de março de 1932), o Primeiro Congresso Eucarístico Nacional (3-10 de setembro de 1933), a publicação dos dez Postulados Católicos para a nova Constituição republicana (16 de fevereiro de 1934). Cf. AZZI, Riolando. O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 1930. **Revista Síntese**. n. 12, 1978, pp. 50-75.

⁵⁹⁸ Essa pastoral foi assinada pelo arcebispo D. Augusto Álvaro da Silva, primaz do Brasil e segunda autoridade da hierarquia eclesiástica brasileira; D. Juvêncio, bispo de Caetité, D. Adalberto, bispo da Barra; D. Eduardo, bispo de Ilhéus.

⁵⁹⁹ AZZI, Riolando. O Episcopado Brasileiro ..., Op. cit., p. 57.

⁶⁰⁰ Idem.

completa “*porque supõe que a vida religiosa apenas interessa à vida individual e não à coletividade da nação*”. Logo, restaria apenas a terceira solução, pela razão para eles óbvia de que as duas primeiras seriam violadoras de direitos autênticos:

Não podendo pois admitir em tese como solução do problema da igreja o sistema de *absorção* nem o de *separação*, resta como solução única o sistema de *harmonia*, que foi para o nosso Brasil o regime abençoado, dentro do qual se realizaram no passado todas as nossas glórias.⁶⁰¹

Aos bispos baianos faltou pensar historicamente a Igreja no período colonial, quando sua situação perante o Estado não era exatamente de liberdade. A menção às pretensas glórias do passado funcionou como um recurso discursivo que visava enfatizar os males atribuídos ao período republicano e a necessidade da colaboração entre o poderes. Assim concluíram:

É pois imprescindível para que volvam à nossa legislação os benefícios da harmonia entre Igreja e Estado, que acabe para sempre na legislação brasileira a apostasia implícita das nossas tradições. Invoque nossa Magna Carta o sacrossanto nome de Deus e seja ela promulgada como o foram na República as de alguns Estados da Federação, “em nome de Deus onipotente”. Seja supresso na bandeira nacional o lema sectário e estreito do Positivismo. Proclame a nova Constituição não uma *união* absorvente entre a igreja e o Estado, que vá coarctar a legítima independência de duas sociedades, cada qual perfeita no seu gênero, nem uma *separação* prejudicial aos interesses da pátria e contra as lições do Evangelho, mas uma harmonia recíproca, respeitosa e leal entre o Estado e a Igreja, em favor da obra comum da moralização do povo, o reconhecimento dos direitos de Deus e de Jesus Cristo, das liberdades do catolicismo e da ação educadora que a Igreja pode exercer para a formação intelectual ou moral dos brasileiros.⁶⁰²

Esse pronunciamento parece ter sido fruto de discussões e ações conjuntas do episcopado nacional, sob a orientação de D. Leme. Deduzimos isso por uma carta do cardeal ao arcebispo de Curitiba, datada de 24 de dezembro de 1930 e arquivada no acervo do Pró-Memória SVD em Ponta Grossa.⁶⁰³ Embora de difícil leitura, percebe-se que nela D. Leme alertava a D. Braga e seus sufragâneos sobre “*algumas sugestões relativas às reformas que temos o direito e o dever de pleitear em a nova legislação da República*”. Embora reconhecendo a boa intenção “*dos responsáveis pela situação*”, entendia que deveria ser desenvolvida uma

⁶⁰¹ Idem.

⁶⁰² Idem, p. 58.

⁶⁰³ Cópia datilografada de carta enviada por D. Sebastião Leme a D. João Francisco Braga, arcebispo de Curitiba, datada de 24 de dezembro de 1930. Acervo do Pró-Memória SVD (Seminário Verbo Divino, Ponta Grossa-PR).

discreta, mas forte pressão junto aos representantes do poder público e pessoas influentes que integrasse uma campanha de opinião pública por meio de telegramas, cartas, matérias na imprensa, reuniões em prol da definição das reivindicações católicas na futura Constituinte. Para discutir esses pontos, D. Leme pedia ao arcebispo que convocasse, para antes do final de janeiro de 1931, uma reunião com os bispos da arquidiocese, recomendando que não publicizassem os intuitos da assembléia.

Dizia ainda que ele e outros bispos já estavam sondando o espírito e as disposições dos mentores da nova situação política e parecia-lhes “*estarem animados de bons propositos*”. Propôs assim, a discussão de alguns pontos (supressão do dístico Ordem e Progresso da bandeira nacional; a imagem de Cristo em todos os prédios públicos; ensino religioso facultativo dentro do horário escolar; capelão para as Forças Armadas; reconhecimento civil do casamento religioso) e a insistência sobre outros (promulgação da Constituição em nome de Deus; incorporação legal do ensino religioso etc).

Não se deve desconsiderar as intenções e a capacidade organizacional de D. Leme, ou seja, não foi apenas D. João Francisco Braga o destinatário desse pedido de sugestões. Ele criou uma verdadeira rede de comunicação com os prelados brasileiros e, por ocasião na inauguração da estátua do Cristo Redentor no Corcovado em 12 de outubro de 1931, D. Leme consagrou a nação ao Sagrado Coração de Jesus, diante de Vargas e seus ministros. Além disso, aproveitando a presença de cerca de cinqüenta prelados, entregou ao presidente da República uma lista das reivindicações católicas, já discutidas pelo episcopado nacional, para que fossem examinadas pelo Governo Provisório tendo em vista a elaboração de uma nova Constituição. Para tal, era necessário um clima propício a entendimentos entre interesses políticos e religiosos por parte das lideranças do Estado e da Igreja e, por parte do episcopado, enfatizar as demonstrações de simpatia religiosa por parte do governo.

3.4.1 “Aquelle benevolo apoio”

Tanto a proposta de uma política de conciliação com as autoridades civis quanto a da exaltação da fé católica estavam expressas na primeira carta pastoral de D. Antonio Mazzarotto no dia de sua sagração episcopal em Roma:

O exemplo do passado inspira-nos a doce confiança de que na ordem civil sempre teremos a benevolencia das autoridades que, mercê de Deus, geralmente compreendem quanto monta a Religião para tornar os povos grandes e fortes. Precioso será sempre o apoio do supremo magistrado do nosso prospero Estado, daquelle que a vontade popular colloca á frente dos destinos do Paraná, a quem sorri um futuro de grandeza pela amenidade de seu clima, pela riqueza do subsolo e pela fertilidade de suas terras. Ao actual Presidente do Estado, **Dr. Affonso Alves de Camargo, que sempre pautou suas deliberações pelo patriotismo de que deu inequivocas provas, saudamos com vivo affecto e com decidido empenho de prestar-lhe toda a cooperação de que nos faz capaz a autoridade religiosa** (...). De todos os depositarios dos poderes publicos aos quaes dirigimos a nossa saudação, esperamos confiantes **aquelle benevolo apoio** que nasce da lucida comprehensão de que, banido o decalogo, salteiam a sociedade todos os crimes que elle prohibe. O poder legitimo na sociedade humana é prestigiado pela Igreja que ensina com São Paulo que toda autoridade vem de Deus e como tal se lhe deve obediencia obsequiosa e reverente.⁶⁰⁴ [sem grifo no original]

Nesta primeira carta, o novo bispo, ao concluir a apresentação de seu projeto, como boa parte do episcopado em tais ocasiões, organizou uma lista de pessoas significativas em relação ao momento e fez alguns poucos agradecimentos. Além do presidente do Estado, Affonso Alves de Camargo (1928-1930, segundo mandato), D. Antonio rememorou o papel do presidente anterior, Caetano Munhoz da Rocha (1920-1928).

A diocese de Ponta Grossa juntamente com a Provincia ecclesiastica a que pertence, foi creada há já cinco annos, durante o benemerito governo do Dr. Caetano Munhoz da Rocha. Este facto nos evoca a nobre figura do então presidente do Estado e actual senador da República, figura de catholico destemido e exemplar que não pouco cooperou para o incremento da Religião.⁶⁰⁵

Os discursos produzidos pela instituição eclesiástica referidos ao contexto da criação da arquidiocese enfatizavam a necessidade de criação de novas circunscrições para que os bispos pudessem *“acudir, com maior presteza e eficiência, às necessidades espirituais de seus diocesanos”*⁶⁰⁶, ou mesmo *“já não era possível que um bispo percorresse todo o Estado e estivesse presente em toda parte”*.⁶⁰⁷ Sem desconsiderar essa argumentação aparentemente satisfatória, percebemos que outras questões se atravessam na documentação consultada, ensejando o desvelamento de interesses diversos, tanto por parte do poder público,

⁶⁰⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Christo**. Roma: Tip. Consorzio Nazionale de Emigrazione e Lavoro, 1930, p. 33.

⁶⁰⁵ Idem.

⁶⁰⁶ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 191.

⁶⁰⁷ FEDALTO, Pedro. Aspectos da História Religiosa ..., Op. cit., p. 21.

quanto das autoridades religiosas. Em jogos discursivos sugeriram-se alianças, influências, afirmação de prestígio, possibilidades de privilégio e de reconhecimento.

Segundo Ivan Manoel, o projeto de recristianização da sociedade, a partir do pontificado de Pio XI, exigia a criação de paróquias e dioceses, que deveriam ser a marca efetiva da presença católica e instrumento de disseminação da fé cristã. Bem por isso, o processo de criação de uma jurisdição eclesiástica propositadamente adquiria contornos político-sociais muito fortes, envolvendo a população em geral e, em particular, as elites locais e regionais. Para o autor, o envolvimento destas no projeto da instituição católica estabeleceu a dialética entre a Igreja, a sociedade e o Estado. Embora a instituição fosse portadora de uma cosmovisão que se traduzia em uma doutrina avessa ao mundo moderno e ao Estado burguês, característica do ultramontanismo herdado do século XIX, nada obstou a convivência harmoniosa, o mais das vezes, entre eles, possibilitando o estabelecimento de profundos vínculos ideológicos no âmbito da atuação política. Esses vínculos foram criados dado o caráter conformista e providencialista da cosmovisão ultramontana, cujo discurso e doutrinação foram apropriados pelos grupos de poder.⁶⁰⁸

O processo de formação da diocese de Assis estudado por Ivan Manoel aproxima-se do nosso estudo em alguns aspectos. Ao discutir o comprometimento dos chefes políticos locais, os nomes das pessoas que se envolveram na condução do processo e o próprio mecanismo empregado na realização do objetivo proposto, Ivan Manoel verificou que a expectativa desses grupos se voltava mais para o significado sociopolítico da criação e instalação do bispado do que para seus resultados soteriológicos, embora não fosse esse o posicionamento assumido pela hierarquia da Igreja.

Ao que tudo indica, mesmo antes de 1924, muitas pessoas já sabiam que Ponta Grossa ia tornar-se sede da diocese. Na carta enviada ao núncio apostólico o futuro arcebispo D. João Francisco Braga, assim comentou em 1924:

O Dr. Affonso Camargo, Senador pelo Paraná, e ex-presidente do Estado, chegando do Rio a Curitiba, difundiu a notícia que, de passagem por Ponta Grossa, **lhe fora dito pelos políticos na estação** que, **brevemente, teriam ali a sede de um bispado**. Piedoso católico, e pode-se dizer, entusiasta mesmo, é o atual presidente do Estado (Dr. Caetano Munhoz da Rocha). Ao regressarem de Ponta Grossa, no dia 8 de maio, disse-me no

⁶⁰⁸ MANOEL, Ivan. Criação da Diocese de Assis: projeto católico e envolvimento da oligarquia. **História**. São Paulo: UNESP, n.17/18, pp. 227-242, 1998/1999, pp. 227-229.

trem o Presidente, que havia recebido do Ministério do Exterior comunicação particular **que viria aqui um Visitador Apostólico** e que ele, presidente, se lembrava em Ponta Grossa **de auscultar personagens influentes a respeito da criação de um bispado ali e que estes personagens se haviam mostrados dispostos a contribuir**. Responde-lhe que tomando em consideração o bem da religião, seria a criação de novas Dioceses coisas para ser altamente desejadas e tanto que, há tempos, eu pedira a Dom Alberto José Gonçalves⁶⁰⁹, paranaense de nascimento, que, em São Paulo, trocasse idéia com Dom Duarte Leopoldo e Silva, que foi Bispo do Paraná.⁶¹⁰ [sem grifo no original]

Que políticos fizeram contato com Affonso Camargo? Os locais? A carta não explicita. Caetano Munhoz da Rocha quis se projetar politicamente por esse fato provocado por ele? De que forma iriam contribuir esses personagens influentes e quais as suas motivações? Como significaram os discursos de ambas as partes no processo? Essas indagações foram sendo respondidas ao longo da consulta das fontes eclesiásticas, cuja leitura abriu possibilidades de interpretação, quando cotejadas com documentação oficial.

Caetano Munhoz da Rocha, ao informar o bispo sobre a vinda de um visitador apostólico, informação que recebera pessoalmente do Ministério do Exterior, e que teria sondado a opinião de personalidades locais, parecia estar revelando notícias em primeira mão e confidenciais. Na carta, D. João Braga não pareceu surpreso, revelando uma anterior consulta a D. Alberto Gonçalves, cuja proximidade com D. Duarte, arcebispo de São Paulo, era maior. Esta consulta não redundou em sucesso. Ou D. João Braga já sabia dessas preliminares e não revelou?

No Livro da Diocese consta que, em 7 de maio de 1924, o bispo paranaense *“aqui esteve tratando com o chefe do executivo pontagrossense, e outros grandes políticos, das possibilidades de formar um patrimônio para a provável diocese que aqui seria instalada”*.⁶¹¹ Se aquilo que D. Alberto aconselhou fosse realmente recente, D. João Braga não teria vindo nessa data a Ponta Grossa para combinar a questão patrimonial com o prefeito e as lideranças locais. Assim, é possível pensar que a idéia de Curitiba se tornar arquidiocese já estava sendo

⁶⁰⁹ D. Alberto Gonçalves (1859-1945) era originário da cidade de Palmeira (PR) nos Campos Gerais. Estudou no Seminário Episcopal de São Paulo. Foi vigário colado da catedral de Curitiba e vigário geral forense do Paraná entre 1890 e 1894. Foi deputado estadual e senador. Foi o primeiro bispo de Ribeirão Preto (SP). Posteriormente teve como bispo auxiliar D. Manuel da Silveira D'Elboux, que veio a ser arcebispo de Curitiba entre 1950 e 1970. Cf. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., pp. 200-202; CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná** ..., Op. cit., p.130-139.

⁶¹⁰ FEDALTO, Pedro. Aspectos da História Religiosa ..., Op. cit., p. 22.

⁶¹¹ DIOCESE DE PONTA GROSSA. Cinquentenário ..., Op. cit., p. 67.

discutida há algum tempo, e sua concretização passava pelo desmembramento e recomposição do território diocesano em novas circunscrições.

Miceli afirma que a política de estadualização das dioceses brasileiras, especialmente entre 1890 e 1930,

[...] foi implementada através de estratégias diferenciadas conforme o peso político e a contribuição econômica de cada unidade federativa para a manutenção do pacto oligárquico e, conseqüentemente, em função da margem de influência e prestígio já conquistada pela igreja, do grau de receptividade à sua contribuição por **parte dos círculos dirigentes locais** e do **potencial de mobilização dos católicos como grupos articulados de pressão** a ponto de influir sobre as decisões governamentais suscetíveis de afetar as **áreas vitais de interesse** para a própria organização eclesiástica.⁶¹² [sem grifo no original]

Ora, tanto Affonso Alves de Camargo quanto Caetano Munhoz da Rocha representavam e simbolizavam as velhas frações dominantes de famílias paranaenses⁶¹³; este último era reconhecido pelo bispo como “católico exemplar”. Continua Miceli que, naqueles estados menos importantes em termos do valor de sua contribuição econômica, demográfica e política, o que parece ter sido o caso do Paraná, a organização eclesiástica buscou assentar suas possibilidades de expansão e consolidação em alianças explícitas com algumas das facções oligárquicas dominantes.⁶¹⁴

Segundo Freitas⁶¹⁵, a instituição de um bispado constituía um processo bastante complexo, tramitando na Secretaria de Estado do Vaticano, na Nunciatura Apostólica e no Bispado do qual a região seria desmembrada. Alguns personagens tinham poder nesse pleito: em primeiro lugar o Papa (chefe máximo da Cristandade); em segundo plano, com igual importância, os membros da Secretaria de Estado do Vaticano e o Núncio Apostólico (representante máximo de Roma em um país); em seguida, o bispo da região a ser dividida. O clero local também opinava e, por último nesta hierarquia, a vontade dos fiéis leigos da cidade que aspirava a ser sede de bispado. Cada um destes personagens exercia funções específicas.

⁶¹² MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica** ..., Op. cit., p. 67.

⁶¹³ Affonso Alves de Camargo representava os proprietários de terras e as forças sociais dos Campos Gerais e de Guarapuava; Caetano Munhoz da Rocha, os setores dominantes do litoral e os interesses ervateiros. Ambos fizeram um rodízio no executivo paranaense até os finais da República Velha. OLIVEIRA, Ricardo Costa. **O silêncio dos vencedores** ..., Op. cit., p. 239.

⁶¹⁴ MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica** ..., Op. cit., pp. 67-68.

⁶¹⁵ FREITAS, Nainora Maria Barbosa de. **A formação da Província Eclesiástica de São Paulo**. Disponível em www.cehlanet.net/01textos. Consultado em 06/11/2008.

Caberia à Secretaria de Estado do Vaticano examinar toda a documentação, analisar a divisão geográfica proposta, o patrimônio para instituir a diocese e outras rendas, além da escolha do candidato eleito. A cada um destes itens os membros do Conselho davam seu veredicto, aceitando ou não o pedido de instalação.

Competia ao Núncio realizar todos os trâmites, entre o Brasil, a cidade que apresentava para ser sede de bispado, a Secretaria de Estado do Vaticano e o Papa. O poder de vetar as aspirações das cidades e de padres que almejavam a honraria de ser bispo era seu, posto que bastava uma palavra para que o processo fosse interrompido, o eleito não fosse escolhido, ou a cidade fosse outra.⁶¹⁶

O núncio, no caso, era o destinatário da carta de D. João Braga e, nesta lógica, não se opusera à movimentação, pois rapidamente Caetano Munhoz da Rocha prontificou-se a abrir um crédito de cem contos de réis para o patrimônio de cada diocese.

Como era de se esperar, houve protestos de inimigos da Igreja Católica, chegando a apelar ao Presidente da República, contra o ato do Presidente do Estado e do Congresso, que pretenderam auxiliar com dinheiro do erário público a formação do patrimônio das duas novas dioceses. O Presidente do Estado, convicto de que estava concorrendo para o bem de seu povo, disse: 'quanto mais bradarem, mais serei capaz de ir aumentando o auxílio'.⁶¹⁷

O empenho da população era fundamental, especialmente daqueles política e economicamente influentes, que poderiam facilitar o andamento do processo, como era o caso de Affonso Alves de Camargo, senador e ex-presidente do Estado, e Caetano Munhoz da Rocha. Este, em mensagem dirigida ao legislativo paranaense, no início de 1925, apresentou a criação da arquidiocese como "cogitação" da Nunciatura; no entanto, o rápido encaminhamento da questão no sentido da necessidade de formação do patrimônio sugeria que o aval da hierarquia aguardava esta decisão.

Archidiocese de Curytiba. Cogita a Nunciatura Apostolica do Rio de Janeiro a creção de mais duas dioceses em nosso Estado, sendo uma na cidade de Ponta Grossa e outra na região do norte, e conseqüentemente elevação da diocese de Curityba a arcebispado. O governo do Estado não é estranho a essas cogitações. Emancipado politicamente de São Paulo, há 71 anos, justo é que o Paraná tenha também, na ordem espiritual, a sua sede metropolitana própria. Desejaria que o Congresso autorizasse o

⁶¹⁶ Idem.

⁶¹⁷ FEDALTO, Pedro. Aspectos da História Religiosa ..., Op. cit., p. 23.

governo a secundar mais directamente a acção daquela Nunciatura, facilitando a formação do património das novas dioceses, pois que a elevação de Curitiba a arcebispado representa, em verdade, um penhor da marcha ascensional do Estado na orbita do progresso material não só, mas igualmente intellectual e moral.⁶¹⁸

Munhoz da Rocha jogou com um argumento bastante caro aos paranaenses, o do reconhecimento público de um Estado da federação cuja dimensão política era limitada, com baixa densidade demográfica e arrecadação pouco expressiva. A possibilidade de projeção nacional através da promoção à arquidiocese, segundo ele, traria progresso material e visibilidade intelectual e moral ao povo paranaense, já emancipado politicamente e, portanto, merecedor de uma sede metropolitana: *“Em 1926 havia grande interesse em transformar a Diocese de Curitiba em Arquidiocese. Desta maneira ela seria desligada da Arquidiocese de São Paulo, da qual era sufragânea”*.⁶¹⁹ De forma sintética esta afirmação simplificou e concentrou apenas no ano de criação da Arquidiocese de Curitiba os possíveis conflitos que atravessaram a negociação.

Invocando os altos interesses do povo do Paraná, Munhoz da Rocha capitalizou esse gesto, antevendo suas vantagens:

Na verdade, eu mesmo sugeri a idéia, em Mensagem ao Congresso Legislativo, sancionei a lei de autorização, expedii o decreto fixando a quantia do auxilio e abrindo o necessário crédito. Mandeii efetuar o pagamento. Assim fiz considerando os altos interesses do Estado, pois a criação de novos Bispados e a elevação de Curitiba a Arquidiocese, se tinham grande alcance moral e espiritual, constituíam igualmente uma segurança de incalculáveis benefícios de ordem material.⁶²⁰

Quando enviou a segunda mensagem à assembléia, principiou ressaltando o aumento das arrecadações do Estado, o que lhe daria uma justificativa para a doação. A relação que fez entre a instalação da arquidiocese e as novas dioceses e o progresso do Estado sugere os múltiplos interesses em jogo no momento. Seu discurso apenas comunicou um fato já consumado, para ele legal e legítimo, o que lhe rendeu distintas manifestações:⁶²¹

⁶¹⁸ LEGISLATURA. **Mensagem dirigida ao Congresso Legislativo pelo Dr. Caetano Munhoz da Rocha**, Presidente do Estado, ao installar-se a 2ª. sessão da 17ª. Curitiba, 1º. de fevereiro de 1925. Disponível em www.pr.go.br/arquivopublico/pdf/msg1925_p.pdf. Consultado em 06/11/2008.

⁶¹⁹ DIOCESE DE PONTA GROSSA. Cinquentenário ..., Op. cit., p. 67.

⁶²⁰ Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes. *Apud* FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba** ..., Op. cit., p. 192.

⁶²¹ Em 1925, no Paraná, ocorreu um rumoroso processo quando se confrontaram a Federação Espírita do Paraná, na figura de seu presidente Arthur Lins de Vasconcelos Lopes, o pastor Luiz

Teve o governo comunicação de que a Santa Sé houve por bem crear os bispados de Ponta Grossa e Jacarezinho, bem como a prelazia de Foz do Iguaçu, elevando a diocese de Curityba á categoria de província ecclesiastica. As populações do interior receberam com enthusiasmo a idea de criação das novas dioceses, contribuindo generosamente para a aquisição do palácio episcopal, tendo as municipalidades de Ponta Grossa e Jacarezinho concedido auxilio para o mesmo fim. A Camara de Curityba votou a lei no. 653 de 02 de maio de 1925, autorizando a compra de um terreno destinado ao palácio da archidiocese. Usando da autorização conferida ao Executivo pela lei 2343 de 9 de março de 1925, fiz baixar o decreto no. 307 de 19 do mesmo mez abrindo o credito de 320:000\$000 para attender o auxilio com que o Estado contribuirá para a formação do patrimônio das duas dioceses. Terá, pois, dentro em breve, o povo do Paraná a satisfação de ver installadas as dioceses de Ponta Grossa e Jacarezinho, como mais tarde, quando o progresso do Estado e a maior densidade de sua população reclamarem, assistirá jubiloso a criação de outras mais em pontos diversos, União da Victoria e Guarapuava talvez, como têm alcançado os Estados mais prósperos do Brasil, entre os quais São Paulo e Minas Geraes.⁶²²

A comparação com São Paulo e Minas Gerais trazia subliminarmente a história da conflituosa e tardia emancipação política dos paulistas (1853); esta libertação, agora na esfera religiosa, compunha uma lógica discursiva de convencimento das autoridades bastante eficiente.

Elemento fundamental no processo era a anuência do bispo da diocese a ser dividida: no caso, para D. João Francisco Braga *“tomando em consideração o bem da religião, seria a criação de novas Dioceses cousas para ser altamente desejadas”*, pois Curitiba seria alçada a arquiepiscopado, como ele próprio seria promovido a primeiro arcebispo do Paraná.

Embora sem acesso direto ao documento, arquivado na Cúria Metropolitana de Curitiba, podemos sugerir que a questão política presente na

Leuns de Araújo César, representando as Igrejas Presbiterianas e Júlio Hauer, pela Loja Teosófica Nova Crotona. O processo originou-se quando foram criadas as Dioceses de Ponta Grossa e de Jacarezinho, enviando o então presidente do Estado, Caetano Munhoz da Rocha, mensagem à Assembléia para a doação de cento e sessenta contos de réis a cada Diocese, para a formação do seu patrimônio. Os opositores do subsídio solicitaram a intervenção federal, enviando telegrama ao presidente da República, Arthur Bernardes, gerando um processo que correu na justiça. Cf. JOHANSEN, Elizabeth. **De católicos poloneses ...**, Op. cit., pp. 82-83. Outra foi a reação do Prof. José Loureiro Junior, que representou a opinião do Paraná católico: *“Homem de convicções, e portanto de atitudes definidas, surge a sua figura para a história regional envolta em embates tremendos, atraindo-se com egoísmo e ambições que se chocaram com sua forte personalidade. Pela sinceridade de suas convicções religiosas e a justiça de suas atitudes, foi Munhoz da Rocha figura impar da história administrativa [...] alheio à repercussão política que teria esse ato, chama a si a inteira responsabilidade da idéia de auxílio ás novas dioceses”*. Revista do Círculo de Estudos Bandeirantes. *Apud* FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba ...**, Op. cit., p. 192.

⁶²² LEGISLATURA. **Mensagem dirigida ao Congresso Legislativo pelo Dr. Caetano Munhoz da Rocha**, Presidente do Estado, ao installar-se a 1ª. sessão da 18ª. Curityba, 1º. de fevereiro de 1926. Disponível em www.pr.go.br/arquivopublico/pdf/msg1926_p.pdf. Consultado em 06/11/2008.

divisão do espaço geográfico da diocese foi tensa, pelo trecho mencionado no discurso de D. Fedalto, quando transcreveu o pedido de mediação de D. João Francisco Braga a D. Alberto junto ao Arcebispado de São Paulo em 1924:

Dom Alberto, em nome de ambos, respondera dizendo que ser melhor esperar um pouco, aconselhando-me a jogar água benta no meu escrúpulo. Não será fácil a divisão geográfica entre Curitiba e Ponta Grossa, visto que ficaria Curitiba abrangendo cidades e lugares mais ou menos estacionários, ao passo que Ponta Grossa ficaria com regiões em melhor desenvolvimento. Seria preciso pensar também em um bispado no Norte do Paraná, onde aliás seria difícil achar a sede conveniente.⁶²³

Mas D. João Braga parece não ter cedido,

[...] provando que a divisão planejada era a melhor [...] Tudo esclarecido e de pleno aceitação, o governador prometeu ajudar o financeiramente o patrimônio das novas dioceses como também o Arcebispado que seria compensado por ter um território menos aquinhoado.⁶²⁴

Se a divisão geográfica planejada a princípio foi a que vingou, não sabemos, mas parece claro que a Arquidiocese ficara com um território menor, porém com a promessa de retorno financeiro.

Assim, pela bula papal de Pio XI, *Quum in Dies Numerus*, de 10 de maio de 1926, foram criadas a arquidiocese de Curitiba, as dioceses de Ponta Grossa e Jacarezinho e a prelazia de Foz do Iguaçu. No caso, extraímos da bula apenas os aspectos que dizem respeito à questão do território e paróquias que couberam à diocese de Ponta Grossa e à arquidiocese de Curitiba, que eram limítrofes:

Pio XI - 10 de maio de 1926, Bispo, servo dos servos de Deus, para perpétua memória. Visto crescer de dia para dia o número dos fiéis, é oportuno se desdobrem as províncias ecclesíasticas já existentes, e novas dioceses se erijam para que possam os Bispos assim, e mais facilmente, apascentar e reger e guiar o rebanho do Senhor que lhes está confiado. Dentro desses moldes se ajusta no Brasil, a diocese de Corytiba, cujas extensas fronteiras coincidem com as do Estado do Paraná, e cujo numero de fieis rivaliza com o numero crescente dos habitantes. É de justiça, portanto, o interesse dessas almas se consulte mediante condizente recurso. Eis porque tomadas em consideração as varias circunstancias; ouvidos os veneráveis Irmãos Bispo de Corytba, Arcebispo Metropolitano de São Paulo e Nuncio Apostolico no Brasil [...] Decretamos em virtude de nossa autoridade Apostolica e com caráter de perpetuidade outrossim, tudo o que segue. Desligamos em primeiro lugar, e para sempre subtraímos do direito metropolitico da Igreja Archiepiscopal de São Paulo a actual diocese de Corytba, que daquela Igreja foi até agora suffraganea.

⁶²³ FEDALTO, Pedro. Aspectos da História Religiosa ..., Op. cit., pp. 22-23.

⁶²⁴ DIOCESE DE PONTA GROSSA. **Cinqüentenário** ..., Op. cit., p. 68.

Declaramos em seguida, dividido em quatro partes o território da diocese até hoje de Corityba; a esta, depois de revestida do caracter Archiepiscopal como abaixo se há de dizer, assignamos uma dessas partes, e nas outras três partes, erigimos as novas Dioceses de Ponta Grossa, e de Jacarezinho e a Prelazia de Foz do Iguassú que independerá de outras dioceses. As quatro circumscripções terão por fronteiras as mesmas das parochias que adjudicadas lhes vão ser da forma seguinte. A **Archidiocese, a constituir-se, de Corityba**, pertencerão as **vinte e nove parochias**: Corityba, Abranches, Agua Branca, Antonina, Araucaria, Assunguy de Cima, Bocayuva, Campo Largo, Cêro Azul, Colombo, Contenda, Lapa, Morretes, Muricy, Orleans, Palmeira, Paranaguá, Piraquara, Rio Negro, Rondinha, Santa Cândida, Santa Felicidade, São João do Triunpho, São José dos Pinhaes, São Matheus, Tamandaré, Thomaz Coelho, Umbará e Votuperava. **Da Diocese de Ponta Grossa** farão parte as **doze parochias**: Ponta Grossa, Castro, Cruz Machado, Guarapuava, Imbituva, Ipiranga, Ivahy, Palmas, Prudentopolis, Rio Claro, Tibagy, e União da Victoria.⁶²⁵ [sem grifo no original]

Em 1926 o território da diocese de Ponta Grossa, pelo estipulado na bula, estendia-se por 56550 km², 38 sacerdotes (apenas religiosos), nenhum seminário.⁶²⁶

A preparação da cidade era outro ponto a ser considerado. Para ser a sede de um bispado, a cidade precisava preencher certos requisitos tais como: possuir uma igreja capaz de se transformar em catedral, uma casa em bom tamanho e localização, para servir de palácio episcopal, um capital capaz de assegurar ao bispo rendas condizente com sua condição (no início do século XX estava orçado em duzentos contos de réis, um montante considerável). No livro do Cinqüentenário da Diocese de Ponta Grossa consta que o prefeito Victor Antonio Batista (1924-1928) se empenhou “*de maneira muito significativa para que Ponta Grossa sediasse a nova Diocese que seria criada no Paraná*”.⁶²⁷

A igreja matriz de Sant’Ana em Ponta Grossa já estava passando por amplas reformas: “*Atualmente a matriz passa por uma reforma radical: andaimes de todo jeito e por todos os lados, parecendo uma floresta. É que a matriz passa por uma metamorfose: de simples matriz vai se tornar CATEDRAL!*”⁶²⁸

Quanto à residência episcopal⁶²⁹, o Livro da Diocese apresenta a cópia de um recibo da prefeitura municipal, selado e assinado pelo prefeito municipal da época e a destinação do montante:

⁶²⁵ Ibidem, pp. 91-92.

⁶²⁶ FEDALTO, Pedro. Aspectos da História Religiosa ..., Op. cit., p. 24.

⁶²⁷ DIOCESE DE PONTA GROSSA. Cinqüentenário ..., Op. cit., p. 48.

⁶²⁸ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 09 de fevereiro de 1927. Ver anexo 9, p. 426.

⁶²⁹ Ver anexo 12, p. 427.

Rs. 40:000\$000
Recebi do Exmo.Snr. D. JOÃO BRAGA, Bispo de Curityba do Paraná,
quatro letras do Thesouro do Estado do valor de 10:000\$000 cada uma,
contribuição para a aquisição de prédio destinado ao palácio episcopal de
Ponta Grossa.

Ponta Grossa, 23 (?) de março de 1926.
Victor Anto. Baptista
(ass.)⁶³⁰

Segundo Miceli, o empenho de se dotar cada diocese com um prédio luxuoso para servir de residência ao bispo prendia-se à tradição romana que concebia, política e simbolicamente, a posição de bispo como chefe supremo da Igreja local e representante encarnado da figura do pontífice. O espaço arquitetônico deveria ser ajustado às pretensões de influência política e espiritual dos prelados nomeados após a separação Estado-Igreja. A rigor, a residência do bispo deveria ombrear-se com os prédios que abrigassem instituições e personalidades de relevo na sociedade local.⁶³¹

A casa escolhida para a residência do futuro bispo de Ponta Grossa poderia ser chamada de palacete, considerados o momento histórico e a sociedade local: *“O prefeito [Victor Baptista] concedeu auxílio para a compra de uma casa para servir de Palácio Episcopal. Esta casa era uma das mais belas mansões que existia na cidade, e a família Nasser, proprietária, vendeu-a para o Bispado.”*⁶³²

A cidade, conforme exposto no capítulo 2, apresentava condições de abrigar a sede diocesana. Em periódico da época, uma longa lista de benfeitorias urbanas representava o progresso local:

Ponta Grossa dista da capital 145 kilometros pela estrada de rodagem e 191 kilometros pela via férrea Paraná. É centro do commercio de todo o interior do Estado, por ser atravessada pela Estrada de Ferro S. Paulo-Rio Grande, de norte a sul. Além das vias férreas está ligada por estradas de rodagem e de automóvel á cidade de Castro, com a extensão de sete léguas [...] Os edifícios públicos existentes na cidade são a Escola Normal, o Paço Municipal, o Forum e Cadeia Publica (o mais antigo), a Igreja Matriz, a Igreja do Rozario, Igreja do Menino Jesus, Igreja Presbyteriana, Hospital de Caridade, Hospital da estrada de ferro São Paulo-Rio Grande, Grupo Escolar João Candido, Grupo Escolar Senador Correia, Collegio Sant’Ana, Collegio São Luiz, Collegio Pontagrossense, Externato José Martins Collares (o mais antigo), 12 Escolas Publicas do município, e três no Distrito Judiciario de Itayacoca,[...] Hospedaria de Immigrantes Federal, Theatro sant’Ana, Theatro Renascença, Matadouro Publico, Club Campos geraes, Club Pontagrossense com um bello edificio, Club Democrata, Club

⁶³⁰ DIOCESE DE PONTA GROSSA. Cinquentenário ..., Op. cit., p. 49.

⁶³¹ MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica** ..., Op. cit., pp. 142-143.

⁶³² CHAMMA, Guísela Velela Frey. **Ponta Grossa** ..., Op. cit., p.72.

13 de Maio, Club São José, Club Princesa do Sul, Agencia do Banco Frances Italiano, Banco do Brasil, Banco Pelotense e Banco Nacional do Commercio, cemitério Municipal, Reservatorio d'agua. A cidade é illuminada a luz electrica, gerada pela usina movida por força hydraulica da Empreza de Electricidade Prada, installada no Rio Pitanguy.⁶³³

O jornal continuou enaltecendo o avanço da cidade, especialmente na gestão do prefeito Victor Baptista, destacando ser ela muito bem servida por caminhos, estradas e rodovias, que o seu progresso cultural era significativo, que contava com um Regimento de Infantaria que garantia a ordem e a tranqüilidade de toda a região. Salientou também o grande movimento comercial e as numerosas serrarias e outras indústrias aqui instaladas, tais como: de erva-mate, de banha, xarqueadas, cervejarias, de tecidos, madeira, pregos etc., provas mais que evidentes de que o município era o mais adiantado e progressista do interior do Paraná. Qual o motivo de, exatamente nessa conjuntura, o periódico que se auto-intitulava “órgão do Partido Republicano Paranaense” apresentar um amplo panorama do Estado do Paraná e do desenvolvimento de seus municípios, entremeado por um significativo número de reportagens de cunho religioso e mencionar a comemoração do Ano Santo?⁶³⁴ Seu diretor político, cujo nome se encontra estampado na abertura da primeira reportagem, era o Senador Affonso Camargo, grande interessado na emancipação religiosa do Paraná e um dos mediadores na criação da arquidiocese.

Assim sendo, pode-se inferir que não foi apenas a criação das dioceses de Ponta Grossa e Jacarezinho e a Prelazia de Foz do Iguaçu que levaram à formação da Província Eclesiástica do Paraná, conforme é sugerido nas diversas fontes consultadas, mas a conjunção de interesses, políticos, econômicos e patrimoniais e de organização eclesiástica culminou na criação da Arquidiocese de Curitiba em 1926, desmembrada em 2 dioceses e uma prelazia.

A cidade era adequada, a casa fora escolhida e sua compra encaminhada, a Igreja matriz estava sendo reformada, mas Ponta Grossa ainda aguardava não só a chegada do bispo mas, principalmente, conhecer seu nome. Até finais de 1929,

⁶³³ ORGÃO DO PARTIDO REPUBLICANO PARANAENSE. **A República**. Grande Edição Especial Commemorativa do Anno Santo. 1925-1926. Curityba, 25 de dezembro de 1925, p. 106-107.

⁶³⁴ O Ano Santo consiste na comemoração de um jubileu com indulgência plenária pelo espaço de um ano, por determinação papal, que estabelece as condições para lucrá-la. Em 1470, o papa Paulo II definiu que a partir de 1475, a celebração do ano jubilar deveria ocorrer a cada 25 anos, norma ainda em vigor. SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico ...**, Op. cit., verbete Ano Santo, pp. 188-189.

nenhuma notícia sobre um possível nome, exceto por um registro na crônica SVD: “Foi confirmada a notícia de ter sido nomeado o 1º. Bispo para Ponta Grossa, vai ser o Excelentíssimo D. ANTONIO MAZZAROTTO”.⁶³⁵ “Foi confirmada”, ou seja, oficiosamente já se sabia o nome do provável candidato.

A que podemos atribuir a demora, sendo que em Jacarezinho D. Fernando Taddei CM já tinha sido empossado desde 13 de agosto de 1927 e igualmente o padre Guilherme Maria Thileczek SVD como administrador apostólico da Prelazia de Foz do Iguaçu em 29 de dezembro de 1926? Dificuldades na escolha de um bispo “*genuinamente brasileiro*”? Padre Guilherme era polonês e D. Fernando era italiano. Disputas de poder no interior da hierarquia arquidiocesana? Ou essa lacuna de tempo foi apenas acidental e devida à demora na tramitação e comunicação da Santa Sé?

Nada foi encontrado na documentação trabalhada, sequer no único jornal que circulava na cidade na época, o Diário dos Campos. Este jornal, até 1924, não publicou qualquer notícia especulativa sobre a criação da arquidiocese. A recepção da criação da diocese e os preparativos para este evento, fartamente documentados pela imprensa periódica em outros bispados⁶³⁶, não puderam ser percebidos no período, visto que o Diário dos Campos apresenta uma lacuna em seus arquivos entre 1924 e 1932. Na crônica das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo consta, em 1930: “No início do ano soubemos que P. Grossa seria sede do bispado e D. Antonio Mazzarotto, que já tinha trabalhado com eficiência em Curitiba, seria o bispo escolhido para a nova diocese”.⁶³⁷

O padre Antonio Mazzarotto foi escolhido em 16 de dezembro de 1929 e “*fez-se sagrar*”⁶³⁸ em Roma em 23 de fevereiro de 1930, pelo cardeal Henrique Gasparri, o núncio apostólico no Brasil, o que não ocorreu com D. Fernando nem

⁶³⁵ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 17 de dezembro de 1929. Ver anexos 13 e 14, p. 428.

⁶³⁶ Nos trabalhos de Gaeta, Bencosta, Isaia, Câmara Neto, Manoel, Pereira e outros relacionados ao tema, os diversos conflitos que envolveram a Igreja, a participação popular e as estratégias adotadas pelas autoridades no preparo e ao longo da implantação diocesana foram registrados nos diversos jornais e/ou atas das associações e movimentos religiosos existentes. Em Ponta Grossa essa movimentação, que possivelmente existiu, foi pouco registrada, não apenas pela lacuna do jornal, mas também na crônica religiosa das duas únicas congregações existentes na cidade até a chegada de D. Antonio.

⁶³⁷ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO. (1905-1945) Ponta Grossa. Manuscrito, 1930.

⁶³⁸ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese** ... Op. cit., p. 203.

com D. Guilherme Maria.⁶³⁹ A expressão “fez-se sagrar” e o ato presidido pelo núncio parecem significar uma dignidade especial. É possível que a proximidade de D. João Francisco Braga lhe tenha rendido esse privilégio: se o padre Antonio Mazzarotto foi ordenado em 23 de novembro de 1914 e trabalhou por 15 anos junto a D. Braga, como coadjutor da Catedral, e foi escolhido em dezembro de 1929, é possível que a ordenação, acontecendo em Roma, lhe tenha sido concedida como um prêmio pelos bons serviços prestados à diocese de Curitiba. A primeira carta pastoral, escrita em Roma, assim o refere:

Como sacerdote, devo tudo, depois de Deus, ao bondoso e preclaro Metropolita da Provincia ecclesiastica do Paraná, Dom João Francisco Braga, que me impoz as mãos, ordenando-me de Presbytero e em cuja cathedral trabalhei nos meus primeiros quinze annos de sacerdotício.⁶⁴⁰

A crônica SVD registrou de forma festiva a chegada do bispo:

03.05. 30 Significa uma nova página na crônica de Ponta Grossa. A instalação do 1º. BISPO em Ponta Grossa: DOM ANTONIO MAZZAROTTO, nascido na Colônia Santa Felicidade, filho de imigrantes italianos. Pe. Roberto Bonk viajou até Jaguariaíva, ao encontro de S. Excia. Uma comissão de pessoas gradas junto com o carro do Presidente do Estado e mais carros viajaram até Castro para dar as boas vindas ao Ilustre Prelado. Pela uma e meia da tarde o trem adentrou na estação de Ponta Grossa, trazendo o caríssimo esperado. Logo mais, realizou-se a TOMADA DE POSSE. S. Excia. paramentou-se na residência do Sr. Prefeito Municipal, Dr. Eliseu Campos Melo e em solene procissão ingressou na catedral, apinhada de fiéis. Seguiram-se as cerimônias prescritas: canto festivo do *Ecce Sacerdos*, leitura da BULA PONTIFICIA, alocução do Exmo. Sr. Bispo, benção sacramental e Benção Episcopal.

04.05 Um domingo. Soleníssimo Primeiro PONTIFICAL. A contagiante alegria fazia vibrar toda a população. Nesta recepção aglomeraram-se umas 4 a 5 mil pessoas. Numerosos sacerdotes, mesmo vindos de Curitiba, Castro, Porto União, Prudentópolis, Tibagi, Rio Azul.⁶⁴¹

Além do projeto da instituição católica, o país e a cidade vivenciavam um novo momento na esfera política. Tempo de diferentes manifestações e expressões do pensamento autoritário que, para Angela de Castro Gomes, “foi um tempo de muitos e acirrados confrontos entre idéias e armas, quando o ritmo da história

⁶³⁹ D. Fernando Taddei recebeu a ordenação episcopal no Rio de Janeiro, tomando posse em Jacarezinho em 13 de agosto de 1927; D. Guilherme Maria Thileczek foi nomeado administrador apostólico da Prelazia de Foz do Iguaçu em 29 de dezembro de 1926. D. João Francisco Braga recebera a ordenação episcopal em Porto Alegre. Seus antecessores, D. José de Camargo Barros e D. Duarte Leopoldo e Silva foram a Roma para serem ordenados bispos. Cf. Idem.

⁶⁴⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Cristo**. Op. cit., 1930, p. 32.

⁶⁴¹ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 03 e 04 de maio de 1930. Ver anexo 7, pp. 423-424.

pareceu se acelerar e os atores adquiriram maior visibilidade no cenário político".⁶⁴² Grande catalisador dessa efervescência, a Revolução de Trinta trouxe ao centro do palco novos atores, não necessariamente neófitos, mas que não tinham ainda representado papéis de tão alta envergadura, dentre eles o próprio chefe do governo provisório, Getúlio Vargas. Nesse período, o movimento revolucionário, ao unir militares e oligarquias dissidentes, derrubou a República, desde então "Velha", em nome de um "*verdadeiro saneamento de suas práticas políticas*".⁶⁴³ Ao vencer a guerra civil travada com São Paulo em 1932, foi empreendido um trabalho de reconstitucionalização que envolveu duas ações: a convocação de eleições para a Assembléia Nacional Constituinte (1933) e a promulgação de uma nova constituição (1934).

O Brasil voltava a ter eleições, e desta vez com o voto feminino – parlamento, e vários partidos políticos. Ao mesmo tempo, surgiam dois partidos "*com propostas radicalmente opostas e alternativas às então combatidas práticas liberais*" e que objetivavam uma ampla mobilização popular. Tanto a Aliança Nacional Libertadora (ANL), inspirada no ideário das esquerdas, como a Ação Integralista Brasileira (AIB), baseada nas experiências fascistas do período, movimentaram o cenário nacional na década de 1930, até seu respectivo banimento em 1935 e 1938.⁶⁴⁴

Ao longo dos anos trinta foi sendo construída, em força militar e consistência político-ideológica, uma proposta de Estado autoritário e corporativo que teve em Getúlio Vargas o marco referencial, cujo prestígio estava em franca ascensão, tanto pelos conflitos enfrentados na implantação de políticas públicas, como pelo papel desempenhado pela eficiente propaganda oficial.

A Revolução de 1930 forneceu à Igreja, sob a liderança oportuna do Cardeal Leme, a oportunidade de voltar ao domínio público: reconquistar as estruturas do Estado a fim de voltar a exercer influências. Vargas tinha consciência dessas implicações: nesse momento a Igreja poderia servir como aliada à ação governamental, coisa que realmente aconteceu. Pode-se dizer que as boas relações entre a Igreja e o Estado estenderam-se ao longo da era Vargas e não se alteraram com o golpe de 1945.

⁶⁴² GOMES, Angela de Castro. A política brasileira ..., Op. cit., p. 512.

⁶⁴³ Idem.

⁶⁴⁴ Ibidem, p. 513.

No Paraná, a movimentação política de 1930, diferentemente das revoltas anteriores provenientes do Rio Grande do Sul⁶⁴⁵, encontrou um grande apoio, perceptível na crônica religiosa, praticamente a única fonte sobre os dois grandes eventos que colocaram a cidade em comoção:

Dia 5 de outubro rebentou a revolução no Brasil e nós em Ponta Grossa passamos por este tempo difícil regularmente bem. Numerosos soldados passam por aqui, dizem uns 50 000. O seu chefe é o herói Getulio Vargas, este abriu aqui em Ponta grossa o seu quartel-general, onde foi recebido com júbilo indescritível e daqui governou os acontecimentos da revolução. Chegavam também feridos, os quais todos os clubes os recebiam de boa vontade. Nós já tínhamos pensado em oferecer o nosso Colégio à Cruz Vermelha, quando no dia 28 de outubro cessou a revolução com a entrega do poder às mãos de Getúlio Vargas. Na festa de Cristo Rei (26.10) veio uma comissão revolucionária e lhe entregou, aqui nesta cidade, as rédeas do governo. Assim veio paz ao Brasil.⁶⁴⁶

Na crônica SVD os acontecimentos foram datados e detalhados, configurando um pequeno diário da Revolução.

05.10. De manhã, a surpresa: da noite para o dia temos REVOLUÇÃO. O Regimento 13 com paisanos fizeram 'golpe de Estado'. A polícia foi dispensada. O Prefeito Lisandro de Araujo fugiu. Impôs-se pública segurança sob direção militar. Aproximam-se volumosas tropas do Rio Gr. do Sul contra São Paulo. O Brasil todo está a ferver. Precipitam-se os acontecimentos.

07.10. Muitos carros são recolhidos. Formam-se batalhões de voluntários [...] dia e noite, a cada meia hora vêm novas forças do Sul.

17.10. Ao meio dia veemente estrondo de tiros de morteiro anunciando a chegada de GETÚLIO VARGAS, que estabelece a sua estadia provisória em Ponta Grossa (no Clube Pontagrossense). Simultaneamente com as tropas do Rio Gr. Do Sul vêm também sacerdotes, que se apresentam como membros da Cruz Vermelha. Primeiro se apresenta o Pe. Vicente Scherer, secretário do Arcebispo D. Becker, de Porto Alegre. Nos dias 23 e 24 aparecem mais oito padres, entre os quais um jesuíta e um capuchinho. Há notícias de violentos combates em Jacarezinho, Sengés, Itararé e Catiguá. [...] os feridos vêm transportados aos hospitais e aos clubes. Mais de 200.

⁶⁴⁵ Ricardo Costa Oliveira defende a idéia de que em 1838, na Revolta Farroupilha e, em 1894, na Federalista, as forças revolucionárias meridionais estacionaram no território paranaense, incapazes de atravessar o Estado. Isso as fez perder o momento certo da operação militar, tornando impossível selar as alianças necessárias no centro do país, restando aos revoltosos o isolamento e a derrota. OLIVEIRA, Ricardo Costa. **O silêncio dos vencedores** ..., Op. cit., p. 15. Cecília Westphalen afirmou que especialmente a Guerra dos Farrapos deu à comarca uma posição estratégica. Sua adesão aos movimentos revolucionários do Sul poderia implicar o seu avanço até São Paulo, colocando em perigo o poder central. Tal situação foi particularmente grave quando da Revolução Liberal de Sorocaba em 1842. Os vínculos entre paranaenses, gaúchos e sorocabanos, criados pelo comércio de tropas muares, poderiam permitir a união dos revolucionários do Sul àqueles de São Paulo e Minas Gerais. WESTPHALEN, Cecília. **Dicionário histórico-biográfico** ..., Op. cit., verbete Província do Paraná, p. 391.

⁶⁴⁶ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO. (1905-1945) Ponta Grossa. Manuscrito, 1930.

24.10. Soaram longamente as sirenas, foguetes espocaram às dezenas. Um telegrama informava: São Paulo e Rio de Janeiro aderiram à Revolução. Era o fim. A alegria emocionou o país, do Sul ao Norte. Paz e prosperidade.

27.10 Dr. GETÚLIO viajou por São Paulo, foi ao Rio. No dia 03.11 ele pessoalmente entrou no Palácio do Catete.⁶⁴⁷

O tom eufórico da crônica verbita e a escritura contida da crônica das Servas não escondiam o “*júbilo indescritível*” pela presença de Getúlio na cidade. Tratado como herói, sua ascensão ao poder foi representada como um acontecimento dentro da festa de Cristo Rei para trazer “a paz ao Brasil”. Pelo olhar do(a) cronista religioso(a), palavras e expressões como “*alegria*”, “*paz*”, “*prosperidade*”, “*foguetes [que] espocaram às centenas*”, “*som de sirenas*”, dimensionam a repercussão da vitória das forças getulistas na cidade e as possibilidades de ordenamento social, que contrastavam com a efervescência política mencionada até então. Ponta Grossa, cidade para onde confluíram distintos projetos, passava a vivenciar dois deles e que prometiam um ao outro estreita colaboração: o governo de Vargas e as propostas da Ação Católica.

3.4.2 “Vida Essencialmente Activa”⁶⁴⁸

As ações de criação de novas dioceses e paróquias no país e seu incremento a partir de 1920 inserem-se na política adotada por Pio XI, por ocasião da reorganização da Ação Católica.

Sena considera a Ação Católica, propriamente dita, uma criação de Pio XI em 1922 que, durante seu pontificado, reorganizou iniciativas já presentes na Itália e foi seu grande promotor para o mundo inteiro. Em geral se reconhecem como precursoras da Ação Católica certas experiências do laicato desenvolvidas em Igrejas européias a partir da segunda metade do século XIX. O autor cita, a título de exemplo, as *Vereine*, na Alemanha (1848), o *Movimento Cattolico*, na Itália (1870) e a *Association catholique de la jeunesse française* (ACJF-1886). Todas elas

⁶⁴⁷ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, outubro de 1930, pp. 126-127.

⁶⁴⁸ Título da carta pastoral de 1938.

representaram uma mobilização dos leigos para assumirem tarefas ligadas à Igreja, embora os objetivos específicos de cada uma apresentassem algumas diferenças.⁶⁴⁹

Pode-se dizer que, em todos esses movimentos, a noção de “ação católica” correspondia ao sentido comum da expressão: “ação de católicos”. Só depois de reorganizada por Pio XI, na Itália, e lançada para o mundo é que “ação católica” passou a significar, definitivamente e de modo substantivo, um movimento específico. Essas experiências tiveram em comum o fato de terem nascido num clima de relações difíceis entre a Igreja e algumas sociedades e Estados europeus, principalmente durante a segunda metade do século XIX e os primeiros anos do século XX.⁶⁵⁰ Mais tarde, sob Pio XI, quando o contexto na Europa se modificara, o aparecimento do fascismo e a consolidação do Estado soviético renovaram crispções e provocaram na Igreja reações semelhantes àquelas do final do século XIX.

A Ação Católica foi definida por Pio XI como a participação do laicato católico no apostolado hierárquico para a difusão e atuação dos princípios católicos na vida individual, familiar e social. Tratava-se de um apostolado laical organizado, sob a égide da hierarquia, fora e acima dos partidos, com a finalidade de estabelecer o reino universal de Cristo. Não é mera coincidência, assim, o lema de D. Antonio Mazzarotto, *Adveniat Regnum Tuum*, ordenado bispo durante o pontificado de Pio XI. O Papa buscou inculcar no laicato, especialmente aquele das classes médias, um sentido de presença dinâmica na sociedade, dentro do espírito de ordem e disciplina e na dependência direta do episcopado. A Ação Católica estaria a serviço da implantação de uma “nova ordem social”, a ser empreendida em uma perspectiva de restauração católica.⁶⁵¹

No Brasil, na década de 1920, D. Sebastião Leme já chamara para si a organização do apostolado dos leigos e o encaminhou sob duas formas: o estímulo a um movimento criado em torno do Centro D. Vital e da revista A Ordem, com a

⁶⁴⁹ SENA, Pe. Luiz Gonzaga de. **A Juventude Universitária Católica**. Algumas reflexões sobre uma experiência de vida cristã (I). Disponível em: www.ift.org.br/index.php?pg, Consultado em 13/11/2008.

⁶⁵⁰ As convulsões sociais do século XIX, surtos revolucionários e restaurações marcaram as lentas conquistas do Estado liberal, do movimento democrático, da democracia social e do socialismo. As Igrejas da Europa e a Sé romana desconfiaram, hesitaram, reagiram negativamente e condenaram esses movimentos históricos. Tanto a Igreja quanto o mundo moderno, ao se afrontarem, não perceberam as possibilidades e as especificidades do campo adversário. A atitude da Igreja, por seu lado, foi definitivamente defensiva. Idem.

⁶⁵¹ MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa história** ..., Op. cit., p. 105.

intenção de atrair e mobilizar os intelectuais, e a tentativa de unificação dos vários e dispersos grupos leigos já existentes.

Ambos os caminhos convergiam [...] o pessoal era semelhante e, em muitos casos, idêntico; os movimentos se entregavam a uma mobilização geral em torno de bases religiosas e indiretamente políticas, e se ligavam à estratégia de grupo de pressão de D. Leme; e ambos os caminhos terminaram, em última análise, na Ação Católica que foi oficialmente fundada em 1935.⁶⁵²

A Restauração Católica aglutinou em torno de D. Leme aqueles intelectuais que organizaram o Centro D. Vital e a revista A Ordem, denominações reveladoras da leitura que a hierarquia eclesiástica fazia da sociedade da época.⁶⁵³ O catolicismo passava a ter, em suas fileiras, intelectuais do porte de Heráclito Sobral Pinto, Gustavo Corção, Alceu Amoroso Lima, Edgar da Mata Machado e tantos outros. Intelectuais representantes de um novo catolicismo militante, que fizeram suas as causas da Igreja e que exteriorizaram questões até então discutidas apenas internamente pela instituição: a defesa da ordem, da hierarquia, da autoridade religiosa, da educação guiada pelos princípios religiosos e controlada pela autoridade eclesiástica, o combate em defesa da fé.

Deste núcleo, liderado por Jackson de Figueiredo⁶⁵⁴ e, posteriormente, por Alceu Amoroso Lima, saíram indicativos e propostas que, a partir dos anos 1930, irão incorporar os discursos sobre a legitimação da inteligência católica perante a sociedade. Após a morte de Jackson, Alceu assumiu a presidência do Centro D. Vital e a liderança do laicato. Algumas alterações puderam ser percebidas a partir daí, propiciadas inclusive pelas diferenças pessoais entre ambos: enquanto o primeiro se batia pela autoridade, o segundo se bate pela liberdade; se ao primeiro espantava a desordem, ao segundo espanta sobretudo o autoritarismo do Estado

⁶⁵² BRUNEAU, Thomas. **Catolicismo brasileiro** ..., Op. cit., p. 87.

⁶⁵³ DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias** ..., op. cit., pp. 210-211.

⁶⁵⁴ Jackson de Figueiredo, nascido em Aracaju em 1891, integrou-se à Igreja Católica em 1918, iniciando o apostolado que irá marcar a personalidade e a obra. Assim é que, em 1921 e 1922, respectivamente correspondentes ao início da edição da revista A Ordem e à fundação do Centro Dom Vital, se revela a fase mais significativa de sua agitada militância; é desse momento a radicalização da polêmica pelas verdades da fé, expressa em capítulos de livros, conferências e jornais, causa em cuja defesa consumiu a vida. Em textos coerentes, demonstrou o esforço na elaboração de uma doutrina em prol da paz e da segurança nacionais. O catolicismo era entendido por Jackson como algo vivo, uma atitude diante de tudo, algo essencial que não se resumia à fé ou à doutrina. Combateu vivamente a apatia do ambiente da época, expressa no diletantismo intelectual ou em práticas políticas viciadas, como também o pensamento que lhe parecia inimigo da igreja, como o positivismo ou o evolucionismo. Jackson de Figueiredo vai investir na idéia de sensibilizar todos os católicos indecisos, organizando a chamada "reação católica". Ibidem, p. 211.

nos modernos regimes extremistas em que o indivíduo é reduzido a nada. No entanto, tais modificações não significaram uma reorientação explícita: Alceu se declarava admirador e seguidor de Jackson de Figueiredo⁶⁵⁵.

Ainda em 1925, D. Leme e Jackson de Figueiredo, através do Centro D. Vital, iniciaram uma campanha que visava a aprovação de emendas religiosas à Constituição de 1891 que diziam respeito à educação religiosa nas escolas públicas e ao reconhecimento do catolicismo como religião oficial do país. Mas essas questões só entraram na pauta política a partir de 1930, quando o governo Vargas percebeu a força da Igreja junto à opinião pública.

A Revolução de 30 trouxera à instituição católica a possibilidade de influir nos acontecimentos, retornando a discussão sobre a formação de um partido católico. Esta hipótese foi descartada por D. Leme, que considerava a idéia de colocar aliados em todos os campos, isto é, dar preferência a grupos de interesses, ao invés de partidos. A solução encontrada foi a criação de uma associação civil em 1932 no Rio de Janeiro, a Liga Eleitoral Católica (LEC), por D. Leme e auxiliado por Alceu Amoroso Lima, cujo objetivo era mobilizar o eleitorado católico no apoio a candidatos comprometidos com a doutrina social da Igreja nas eleições de 1933, para a Assembléia Nacional Constituinte, e de 1934 para a Câmara Federal e as assembleias constituintes estaduais. Sua atuação consistiu em supervisionar, selecionar e recomendar ao eleitorado católico os candidatos aprovados pela Igreja, mantendo uma postura apartidária. Argumentava-se não haver necessidade de um partido católico, quando as mais variadas agremiações partidárias aceitavam os postulados da Igreja. Para ser candidato apoiado pela LEC, o pretendente precisaria defender o programa estipulado em dez pontos, programa divulgado já em março de 1932.⁶⁵⁶

⁶⁵⁵ Idem.

⁶⁵⁶ 1. Promulgação da Constituição em nome de Deus; 2. Defesa da indissolubilidade do matrimônio e reconhecimento civil do casamento religioso; 3. Incorporação legal do ensino religioso, facultativo nos programas das escolas públicas primárias e normais da União, do Estado e do município; 4. Regulamentação da assistência religiosa nas prisões, hospitais, etc; 5. Liberdade de sindicalização, de modo que os sindicatos católicos tivessem as mesmas garantias dos sindicatos neutros; 6. Reconhecimento dos serviços eclesiásticos de assistência espiritual às forças armadas e às populações civis como equivalente ao serviço militar; 7. Decretação da legislação trabalhista inspirada nos preceitos da justiça social e nos princípios da ordem cristã; 8. Defesa dos direitos e deveres da propriedade individual; 9. Decretação da lei da garantia da ordem social contra quaisquer atividades subversivas, respeitadas as exigências das legítimas liberdades políticas e civis; 10. Combate a toda e qualquer legislação que contrariasse, expressa ou implicitamente os princípios fundamentais da doutrina católica. Sobre a LEC, sua criação, estrutura organizacional e estratégias de ação, utilizamos SOUSA, Jessé Jane Vieira de. Verbete Liga Eleitoral Católica. In: SILVA,

Segundo Matos, o resultado foi surpreendente: nas eleições de maio de 1933 para a Assembléia Constituinte, quase todos os candidatos da LEC foram confirmados, entre eles Luís Sucupira, Anes Dias, Plínio Correia de Oliveira e Moraes Andrade; na elaboração da nova Carta Magna as exigências católicas tiveram pleno atendimento. Selava-se, assim, um “pacto constitucional” entre Igreja e Estado.⁶⁵⁷

As ações de D. Leme tiveram origem, na opinião de Ralph Della Cava⁶⁵⁸, na experiência da Sé romana frente ao Estado Italiano. A LEC de 1932 era muito semelhante à *Unione Elettorale Cattolica*, criada por Pio XI em 1905, e controlada pelo papado. Da mesma forma, a Ação Católica Brasileira, de 1935, pode ter sido implantada pela mesma razão que levou Pio XI a preferir a Ação Católica ao invés do pequeno Partido Democrata Cristão de D. Luigi Sturzo, então chamado *Partito Popolare Italiano*: a hierarquia poderia controlar melhor uma entidade sob sua própria jurisdição do que outra sob a jurisdição de civis (no caso de Sturzo, sua plataforma social era tida como bastante progressista para o papado)⁶⁵⁹. E, em razão da extraordinária ascensão do fascismo italiano, a Igreja parece ter percebido que partidos políticos seriam mais facilmente esmagados que organizações ligadas a ela.

Em Ponta Grossa o Diário dos Campos, numa série de artigos entre 1932 e 1934, acompanhava as discussões nacionais e locais sobre o tema. Em outubro de 1932, noticiava o envio de nota do secretário geral da LEC, Antonio Lima, que declarou “*ser dever de ordem cívica, mais do que de ordem moral, a intervenção dos catholicos no governo e no Estado, quer directamente que indirectamente, pela participação nos cargos públicos*”.⁶⁶⁰ Cogitou-se também sobre a formação de um partido católico na cidade, que já tinha uma comissão organizadora dos trabalhos:

Francisco Carlos; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (orgs.) **Dicionário crítico do pensamento da direita**: idéias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ/Mauad, 2000, pp. 285-287.

⁶⁵⁷ MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa história** ..., Op. cit., pp. 77-78.

⁶⁵⁸ CAVA, Ralph Della. Igreja e Estado no Brasil do século XX: Sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916/1964. In: **Estudos CEBRAP**, n. 12, abril/jun. de 1975, pp. 05-52.

⁶⁵⁹ Beozzo aborda essa questão salientando não apenas a experiência do partido italiano, mas também o que acontecera na Alemanha. Neste país o *Zentrum* que poderia ser o fiel da balança na luta contra a ascensão do nacional-socialismo liberou, em 1933, o voto de seus deputados, contribuindo para a indicação de Hitler como chanceler do Reich. A Concordata entre a Santa Sé e o Reich alemão, em 1933, eliminou a possibilidade da atuação de um partido católico em oposição ao Estado. BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução ..., Op. cit., p. 303.

⁶⁶⁰ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 18 de outubro de 1932.

Brasil Pinheiro Machado, José Farani Mansur Guérios, João Ditzel, João Luiz Pereira da Costa e outros.⁶⁶¹

Mas, no dia 11 de novembro, outra notícia retocou a anterior: possivelmente alertado e informado pelo bispo, o jornal deu a entender a própria falta de informação a respeito de um assunto que, conforme a postura pontifícia, já estava descartado, mesmo que essa discussão já estivesse acontecendo em nível nacional:

[...] melhor avisados, [...] não é precisamente sob um estandarte de um partido, de uma facção que o catholicos se arregimentarão para o cumprimento de um dever cívico. [...] As tendencias pontificas são pelo afastamento da Igreja das competições partidárias. Entretanto, esclarecem os entendidos, não quer isso dizer que a Igreja se desinteresse dos assumptos de ordem política. [...] Desejando cumprir esse dever, os catholicos trabalham pela formação da Liga Eleitoral catholica, a qual recommendará o suffragio ao candidato que possuir as qualidades que melhor lhe pareçam.⁶⁶²

De Roma a Ponta Grossa, caberia à Igreja, fonte de autoridade, orientar as ações de seus fiéis, e o jornal local buscava informar a coletividade. Na edição de 7 de dezembro, uma nota enviada de Belo Horizonte noticiava a organização da LEC naquela cidade, como que preparando os fiéis para a possibilidade desse acontecimento na cidade.⁶⁶³

Conforme matéria de 07 de março de 1933, a liga estava se estruturando e se posicionando conforme as orientações de D. Leme:

REUNE-SE HOJE A LIGA ELEITORAL CATHOLICA. Reune-se hoje numa das dependências accessoras da Catedral do Bispado a Liga Eleitoral Catholica que, comquanto não haja sido installada officialmente está em franco funcionamento. Segundo soubemos terá essa reunião por finalidade assentarem-se medidas para a intensificação eleitoral entre os catholicos pontagrossenses.⁶⁶⁴

Em 10 de março de 1933, a equipe do Diário dos Campos entrevistou o secretário da LEC local, o “jovem Promotor Publico da Comarca” José Farani Mansur Guérios, sobre “suas finalidades e organização nesta cidade”:

“A Liga Eleitoral Caholica não constitue, como muitos julgam, um partido: aguarda a apresentação e a orientação dos candidatos dos diversos

⁶⁶¹ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 09 de novembro de 1932.

⁶⁶² Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 11 de novembro de 1932.

⁶⁶³ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 07 de dezembro de 1932.

⁶⁶⁴ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 07 de março de 1933.

partidos existentes”. O dr. Mansur Guerios exhibiu-nos o boletim da Liga Eleitoral Catholica no Paraná [...]: “Não pretendemos pleitear a união da Igreja com o Estado. Queremos, sim, a união da Igreja com a Nação, com o povo, com as varias actividades sociaes do homem, afim de informá-las do espirito de verdadeiro christianismo. Pretendemos offerecer uma barreira à deschristianização das nossas leis, á penetração em nossa estrutura social e jurídica da onda materialista que ameaça submergir nossa civilização. Defenderemos o individuo contra a impiedade, a família contra o divorcio, a escola contra o naturalismo pedagógico, a associação contra o monopólio do estado e contra o syndicalismo revolucionário, a Nação contra o cosmopolitismo dissolvente [...] A Liga Eleitoral Catholica não hostiliza nenhum partido politico; recommendará, de cada partido, aos eleitores, [...] os candidatos que, no seu programma, incluírem as reivindicações por nós prestadas”. [...] Estão organizadas varias comissões para esse desiderato nalgumas das quaes se contam distinctissimas damas de nossa sociedade. [dentre os membros da Junta Estadual e Regional do Paraná] o desembargador Alcebiades Faria, os drs. Raul Carvalho, Manoel Lacerda Pinto, José Loureiro Fernandes, Waldemiro Teixeira de Freitas, Liguaru do Espirito Santo e o Sr. João de Mattos. Estão já installadas as Juntas de Castro, Imbituva, Iraty, Guarapuava, União da Victoria, Palmas, Marechal Mallet, Prudentopolis, Colonia Ivahy, Colonia Cruz Machado, Rio Claro, Teixeira Soares, Entre Rios, Ypiranga e Vallinhos, as quaes se orientam pela Junta Regional de Ponta Grossa.⁶⁶⁵

A Junta Regional estava assim constituída: presidente - João Cândido Fortes; secretário - José Farani Mansur Guérios; membros – Antonio Dechandt e Estevam Coimbra. Integravam a Junta Local masculina : presidente - João Luiz Pereira da Costa; membros – Augusto Canto, João Ditzel e Francisco Thomaz Alves. A Junta feminina era formada por Hermelinda de Barros e Silva, Sophia Guimarães Villela, Leocadia Ramos e Maria Luiza Machado.⁶⁶⁶ É possível perceber a repetição de alguns nomes divulgados pelo jornal quanto à possibilidade da formação do partido católico e que aparecem na diretoria regional e local da LEC: Brasil Pinheiro Machado, José Farani Mansur Guérios, João Ditzel, João Luiz Pereira da Costa. Tanto estes como as *“distinctissimas damas de nossa sociedade”* eram nomes que pertenciam às elites locais e regionais, bem de acordo com o pensamento da hierarquia da Igreja, que visava colocá-las na linha de frente do projeto da Ação Católica.

Noticiou o Diário a candidatura do Dr. Brasil Pinheiro Machado, que recebera apoio de personalidades do Rio de Janeiro como o jornalista San Thiago Dantas e os escritores Afonso Schmidt e Durval de Moraes, referendando seu

⁶⁶⁵ Jornal **Diário dos campos**, Ponta Grossa, 10 de março de 1933.

⁶⁶⁶ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 12 de março de 1933.

compromisso com as recomendações da LEC.⁶⁶⁷ Ao longo do ano de 1934, diversas notícias de chamamento ao alistamento eleitoral podem ser verificadas, quase todas sob a chancela de D. Antonio.

Pregando sexta-feira última, dia de S. Pedro, na Cathedral do Bispado, S. Revma, D. Antonio Mazzarotto, concitou aos fieis de ambos os sexos a se qualificarem eleitores. O chefe de nossa diocese disse ser esse um dever de todos não só para o cumprimento de uma obrigação cívica, como de uma obrigação religiosa.⁶⁶⁸

A matéria do dia 22 de julho, que comunicava o início das atividades do posto eleitoral, embora não assinada, acompanha o estilo do bispo: *“O povo que não se allista e não vota é soldado que deserta. Povo de Ponta Grossa: cumpri o vosso dever: allistai-vos”*.⁶⁶⁹ Em 24 de julho, o jornal divulgou matéria relatando que D. Antonio, após ofício religioso na Catedral, reuniu numeroso público no salão de reuniões das agremiações religiosas e reiterou as exortações feitas nos dias anteriores:

Disse o chefe de nossa Diocese que Ponta Grossa é a Capital Cívica do Paraná, e que, porisso, todos os seus filhos que estão em condições de serem eleitores devem satisfazer esse dever patriótico. Referiu-se o prelado ás conquistas obtidas na Constituinte pelos representantes da Liga Catholica. Declarou depois que era seu desejo sincero que o Brasil fosse de Deus e Deus do Brasil.⁶⁷⁰

O jornal referendou as intenções do prelado, representando a reação dos convidados como de total adesão ao “discurso autorizado”:

As palavras de D. Antonio Mazzarotto causaram viva impressão no auditório. Todos os presentes deixaram a sala de reunião no firme propósito de alistar-se e aconselhar outras pessoas a imitá-los.⁶⁷¹

Ao longo do ano de 1934 foi editado um conjunto de matérias em que a LEC se apresentava como uma entidade ligada à hierarquia da Igreja, mas sem vínculos com qualquer candidato ou partido político, objetivando a participação dos católicos no processo eleitoral. D. Antonio, fiel às orientações de Roma, orientou a

⁶⁶⁷ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 03 de maio de 1933. Brasil Pinheiro Machado nasceu em Ponta Grossa em 1907, filho do coronel Brasil Pinheiro Machado. Em 1932, na interventoria de Manoel Ribas, foi nomeado prefeito municipal e, em 1935, foi eleito deputado estadual.

⁶⁶⁸ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 01 de julho de 1934.

⁶⁶⁹ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 22 de julho de 1934.

⁶⁷⁰ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 24 de julho de 1934.

⁶⁷¹ Idem.

atuação e o voto dos católicos, recomendando “candidato católico para eleitores católicos”, embora se opusesse ao envolvimento direto do clero com as questões políticas:

É oportuno citar um facto que nos foi comunicado há alguns dias. O padre Leopoldo de Oliveira que tem grande queda pela política, pretende quando da sua passagem por Ponta Grossa, fazer em um templo uma predica com um fundo político. S.Revma. D. Antonio Mazzarotto, bispo da Diocese, a isso se opoz e, alias, muito razoavelmente.⁶⁷²

Esse empenho na consecução do programa de D. Leme relacionava-se à expansão, em rede nacional, de um conjunto de ações do cardeal em prol da inserção do laicato católico em todas as esferas da vida social. Para tal, D. Leme, já no início da década de 1920, criara no Rio de Janeiro um órgão que coordenasse e disciplinasse múltiplas iniciativas isoladas, fundado com a denominação de Confederações Católicas (1922), cuja finalidade era

[...] colher, como numa rede, a multiplicidade das iniciativas católicas, não para uniformizá-las mas para delas obter, por uma inteligente união de vistas e de esforços, uma maior capacidade produtiva.⁶⁷³

Estas associações incluíam a Sociedade São Vicente de Paulo, a Liga de Jesus, Maria e José, a Fundação dos Redentoristas, a União Católica Brasileira, as Congregações Marianas, o Apostolado da Oração e outras que, mediante a orientação de D. Leme, organizaram-se, formando um potencial humano, uma milícia, capaz de entrar em ação quando necessário.⁶⁷⁴ Posteriormente surgiu a Coligação Católica Brasileira (CCB) que associou o Centro D. Vital (re Cristianização dos intelectuais), a Ação Universitária Católica (elevação moral dos universitários), o Instituto Católico de Estudos Superiores (formação cultural católica), a Confederação Nacional dos Operários Católicos (a reforma social cristã), a Confederação da Imprensa Católica (valorização de periódicos de cunho nitidamente católico).⁶⁷⁵

Esses órgãos, quando coligados, configuraram os precursores imediatos da Ação Católica. Em 1934, D. Leme remetera a Roma os Estatutos da Ação Católica Brasileira. Quando foram aprovados, o bispo simbolicamente preparou sua

⁶⁷² Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 18 de agosto de 1934.

⁶⁷³ SANTO ROSÁRIO *Apud* BRUNEAU, Thomas. **Catolicismo brasileiro** ..., Op. cit., p. 87.

⁶⁷⁴ BRUNEAU, Thomas. **Catolicismo brasileiro** ..., Op. cit., p. 87.

⁶⁷⁵ Cf. MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa história** ..., Op. cit., p. 106; KADT, Emanuel de. **Católicos radicais no Brasil**. João Pessoa: UFPB, 2003, p. 94.

apresentação para aproximadamente 70 dioceses do país. Em 9 de junho de 1935, na solenidade litúrgica de Pentecostes, foi oficialmente promulgada a Ação Católica de Pio XI, para a qual foi adotado o modelo italiano, de cunho centralizador, que dividia os leigos em quatro grupos, de acordo com a idade e o sexo: Homens da AC (maiores de 30 anos e casados de qualquer idade); Liga Feminina da AC (maiores de 30 anos e casadas de qualquer idade); Juventude Católica Brasileira (moços de 14 a 30 anos); Juventude Feminina Católica (moças de 14 a 30 anos).⁶⁷⁶ Alceu Amoroso Lima foi nomeado dirigente nacional⁶⁷⁷ e o padre Leonel Franca seu assistente espiritual. D. Leme lançou as bases, em diversas dioceses brasileiras, do projeto de recristianização global da vida e da sociedade, dentro da concepção de Pio XI.

Segundo Beozzo, a Ação Católica pretendia estabelecer uma ponte entre o sagrado e o profano, entre o público e o privado. Nessa perspectiva, sacerdotes e religiosos, distantes do mundo, teriam pouca valia no processo de religação entre dois mundos estranhos entre si, que cultivavam mútuas desconfianças e, muitas vezes, em franca oposição. A ponte seria construída pelos leigos engajados que, através do trabalho profissional, poderiam, de forma estratégica, estabelecer os primeiros contatos nessas áreas “dessacralizadas”: no mundo da fábrica, dos negócios, da política, da produção intelectual, a Ação Católica encontraria um terreno fértil e seus intelectuais, uma função crucial.⁶⁷⁸ Na Revista Eclesiástica Brasileira, que registrou muitos artigos sobre o tema, encontra-se essa passagem que dimensiona a estratégia de diálogo adotada pelo movimento:

A Ação Católica tem como objetivo suprimir esta triste, inconcebível separação entre a vida ordinária e a religião, como se a religião fosse tão somente uma doutrina, um partido, e não uma vida que deve animar, acompanhar e orientar o homem em todas as manifestações de sua atividade, em qualquer das situações que o coloque a Providência.⁶⁷⁹

⁶⁷⁶ MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa história** ..., Op. cit., pp. 106-107.

⁶⁷⁷ Na orientação da Ação Católica emergiram as diferenças fundamentais entre Jackson e Alceu. Na Ação Católica de São Paulo, Plínio Corrêa de Oliveira e seu assistente eclesiástico, padre Antonio de Castro Mayer, futuro bispo de Campos, estavam numa posição ideológica oposta, de um integrismo militante que, anos adiante, produzirá o movimento Tradição, Família e Propriedade. Foram tempos de um grande debate em torno do pensamento do neotomista Jacques Maritain, ao qual Amoroso Lima estava ligado. Também uma parte significativa de bispos e de leigos favorecia a direitista Ação Integralista Brasileira, criada em 1932 por Plínio Salgado. SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. *As várias faces* ..., Op. cit., pp. 77-95.

⁶⁷⁸ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja entre a Revolução* ..., Op. cit., p. 322.

⁶⁷⁹ ALMEIDA, L. C. (Mons.) *Notas para a história dos seminários*. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1949, p. 936.

Ivan Manoel atribui às estratégias adotadas a própria singularidade da Ação Católica:

Enquanto os movimentos e associações se circunscreviam a desenvolver a piedade e a caridade em determinadas faixas estanques em si mesmas – Filhas de Maria para moças, Congregações Marianas para homens adultos e assim por diante – a Ação Católica, exatamente porque se propunha a abarcar todos e em todos os momentos de suas vidas, organizou uma estratégia de acompanhamento do Homem, do nascimento à morte, tendo esse acompanhamento um sentido globalizante.⁶⁸⁰

Na carta pastoral de 1938, D. Antonio, assim como na promoção e operacionalização da LEC, conclamou todos os católicos da diocese para a inserção neste vasto programa de propagação da doutrina cristã, aplicada “*na vida individual, doméstica e social*”, programa de “*colaboração na obra sacerdotal da hierarquia, no apostolado propriamente dito*” - a Ação Católica - uma solução para o caos e a irreligiosidade da nação:

Que se organize e funde, em todas as paróquias a Acção Catholica é o desejo e a vontade de nosso Santo Padre Pio XI. Estas nossas letras são apenas o echo de sua voz, que convida a todos os nossos reverendos cooperadores a darem seus passos, a fazerem os seus preparativos para a fundação das organizações da Acção Catholica e aos nossos amados filhos a se inscreverem numa dellas.⁶⁸¹

Para D. Antonio a inserção na Ação Católica dar-se-ia mediante a adoção de um apostolado preliminar: “*da oração contínua e fervorosa, do apostolado do bom exemplo de vida christã, do apostolado da palavra oral ou escrita*”⁶⁸², cada qual a seu tempo, e exemplificando de forma didática a forma pela qual isso poderia ser executado.

Pela oração, “*força motriz*”, inscrever-se-iam os membros das associações religiosas

[...] já exercitados nesse primordial e necessário apostolado da oração. E os que pertencem a essa confraria, que faz da oração o meio principal para converter os peccadores e levar os outros ao serviço de Deus e que, por isso, se denomina “Apostolado da Oração”, serão os primeiros que irão

⁶⁸⁰ MANOEL, Ivan A. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. **Acta Scientiarum**. Maringá: UEM, 21 (1), 1999, p. 212.

⁶⁸¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida Essencialmente Activa**. Curitiba: Oficinas Graphics da “A Cruzada”, 1938, p. 4.

⁶⁸² Ibidem, p. 6.

fecundar, com o orvalho da graça, o campo imenso da Acção Catholica.⁶⁸³

Quanto ao “apostolado do bom exemplo”, D. Antonio o estendeu aos *“catholicos de costumes illibados, apostolicamente activos, que praticam o bem sem ostentação, nem vangloria, mas também sem o mínimo receio das censuras e das críticas, são os mais eloqüentes e mais eficazes pregadores e divulgadores da verdade e da virtude”*. Ao identificá-los, o bispo os situa no espaço da obediência à autoridade da Igreja, na capacidade de renúncia e mortificação:

Catholicos disciplinados, que aceitam plenamente as directrizes dos chefes hierarchicos; catholicos que sabem renunciar aos próprios confortos para o bem de seus irmãos; catholicos que, pela dillatação do reino de Christo, sabem aceitar e carregar as cruzes, com que Deus os visita e prova: taes catholicos luzem com fulgor, edificam com proveito, ensinam com efficacia.⁶⁸⁴

O apostolado da boa palavra, inútil sem a oração e o exemplo, estaria ao alcance de todos: *“ministrar um são ensinamento, fazer uma caridosa admoestação, desfazer uma duvida inquietadora”*, mediante uma *“palavra doce, affavel, que não raro se tornará convincente, irresistivel”*, através do ensino do catecismo, *“que é o apostolado mais importante e urgente”*, fórmula eficaz de se debelar o *“lastimavel estado de sobrenatural anaphabetismo”*.⁶⁸⁵ Para esse mister, D. Antonio incumbiu a Congregação da Doutrina Cristã⁶⁸⁶ pois *“os mestres da Religião serão os mais preciosos membros da Acção Catholica, porque são os mais indispensáveis auxiliares do ministerio sacerdotal”*.⁶⁸⁷

A oração, o exemplo e a palavra abririam o campo para a ação, que D. Antonio relacionou ao *“exercício da caridade christã em todas as suas formas e modalidades”*. A prática desse parentesco entre a fé e a caridade, nas palavras do bispo, era bem conhecida das Damas da Caridade e da Sociedade de São Vicente de Paulo⁶⁸⁸, pois *“os Confrades de São Vicente [...] com suas reuniões semanaes e*

⁶⁸³ Ibidem, p. 7.

⁶⁸⁴ Ibidem, p. 8.

⁶⁸⁵ Ibidem, p. 9.

⁶⁸⁶ Na carta pastoral de 1931, *A Doutrina Christã*, D. Antonio solicitou o “curso caridoso e benemerito de fervorosos catholicos que unidos sob a prudente direcção do respectivo Vigario devem constituir a Congregação da Doutrina Christã, conforme ordena o Canon 1333 do Direito Canonico” para a formação e multiplicação de catequistas. CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Doutrina Christã** ..., Op. cit., p. 17.

⁶⁸⁷ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida Essencialmente Activa**. Op. cit., 1938, p. 10.

⁶⁸⁸ A Sociedade de São Vicente de Paulo, também conhecida por Vicentinos, foi fundada em 1833 por Frederico Ozanam, com a finalidade de santificação de seus membros por meio do atendimento “às

*com a semanal visita ao pobre, praticam, como diz o Papa Pio XI, uma caridade florida e providencial, a mais apropriada aos nossos tempos”.*⁶⁸⁹

Outra ação destacada por D. Antonio foi a obra missionária, entendida pela Igreja como expansão de uma identidade católica romanizada, que recebia constante incentivo de Pio XI, especialmente através da Obra Pontifícia da Propagação da Fé.⁶⁹⁰ Esta “e outras organizações que caracterizam a aplicação da caridade, exigindo acrisolada virtude, são as que hão de fornecer os melhores associados ao apostolado da Acção Catholica”.⁶⁹¹

D. Antonio, ao destacar nominalmente as diversas associações religiosas da diocese, parece ter tentado prevenir, mediante a valorização do trabalho de apostolado leigo já existente, conflitos que se configuravam no país. Segundo Beozzo, talvez a forma da implantação ou o estranhamento da novidade do apostolado confiado aos leigos em uma Igreja ainda profundamente clerical poderiam ter contribuído para que a aceitação da Ação Católica fosse por vezes fria e reticente.⁶⁹²

A Ação Católica Brasileira apresentou-se como órgão articulador das organizações já existentes. Conforme o artigo 13 dos estatutos:

Fica estabelecida em todas as dioceses a Confederação das Associações Católicas, que tem por fim unir e coordenar, para os objetivos gerais da AC, todas as associações e obras católicas, as quais, sem prejuízo de sua

misérias materiais, espirituais e morais”. A sede do conselho geral situa-se em Paris. SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico...**, Op. cit., p. 2406. As Damas da Caridade, também ligadas ao ideal vicentino, iniciaram seu apostolado no século XVII na França; após algumas interrupções, encontram-se atualmente espalhadas nos cinco continentes. *Ibidem*, p. 771-772.

⁶⁸⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida Essencialmente Activa**. Op. cit., 1938, p.12.

⁶⁹⁰ Essa obra nasceu por iniciativa de Paulina Jericot (1799-1862), nascida em Lyon (França). Ela concebeu um plano de ajuda aos missionários e o partilhou com as colegas operárias da fábrica onde trabalhava. Uniram-se em uma associação e fundaram a Obra da Propagação da Fé para ajudar com orações e esmolas a obra de evangelização das missões. Teve o apoio de papas e Pio XI a qualificou como eminentemente católica e a principal instituição para a dilatação do reino de Deus. Em 1922, no centenário da sua fundação Pio XI, por um *Motu* próprio, transferiu sua sede de Lyon para Roma, no Palácio da Propagação da Fé, constituindo-a como organismo oficial da Sé romana para a cooperação missionária, recolhendo as ofertas dos fiéis de todo o mundo e repartindo-as entre todas as Missões. Declarou-a, junto com a Infância Missionária e a de São Pedro Apóstolo, Pontifícia. Disponível em www.pom.org.br/obras. Consultado em 19/11/2008.

⁶⁹¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida Essencialmente Activa**. Op. cit., p.13.

⁶⁹² No entanto, Matos destaca que, não obstante o espírito de militância do laicato fosse a tônica da Ação Católica, a obediência direta e imediata aos superiores eclesiásticos era imprescindível. A dependência deveria ser total em tudo o que dizia respeito ao apostolado: programa, idéias, organização das diferentes e múltiplas obras etc. MATOS, Henrique C. José. **Nossa história** ..., Op. cit., p. 108.

autonomia e atividades particulares, são desde já consideradas *associações ou obras aderentes* da Ação Católica Brasileira.⁶⁹³

Dessa forma, os diferentes movimentos leigos passaram a ser vistos como organismos auxiliares da AC, posição que gerou tensões e por vezes conflitos abertos, como no caso das Congregações Marianas, as Conferências Vicentinas, antigas irmandades, ordens terceiras e outras associações.⁶⁹⁴ Estas, bem organizadas e espalhadas por todo o país, muitas vezes sentiram-se relegadas a um segundo plano, devendo ceder seu lugar à AC, que veiculava boa parte das vezes uma espiritualidade, um novo espírito litúrgico, uma militância⁶⁹⁵ que provocavam retraimentos e críticas dos grupos mais tradicionais.⁶⁹⁶

No entanto, o discurso da revista *Estrela do Mar*, órgão oficial das Congregações Marianas, no ano de 1936, não apresentava essa conotação, talvez pela proximidade temporal com a promulgação do movimento:

O ano de 1936 marcou uma aceleração bem acentuada no ritmo ascensional do movimento mariano brasileiro: aumento numérico e aumento de fervor. Em S. Paulo, de 16. 240 congregados passa-se para 23.219. Em 1936 as Congregações Marianas de S. Paulo tiveram 102 vocações sacerdotais e religiosas. O fervor juvenil com que os marianos responderam ao apelo da hierarquia para a organização da Ação Católica em nossa terra, fala bem alto do espírito sobrenatural e do zelo apostólico que animam as Congregações.⁶⁹⁷

Não consta, tanto nas pastorais de D. Antonio quanto no jornal, qualquer menção a esse conflito ou, se existiu, D. Antonio tentou revertê-lo quando da publicação da carta de 1938. Talvez a sua situação de congregado mariano fosse um dos motivos pelo qual a situação de desconforto entre as associações já existentes e membros da Ação Católica, em diversos locais do Brasil, fosse diluída

⁶⁹³ DALE, Romeu (org.). **A Ação Católica Brasileira**. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1985, p. 29. *Apud* MATOS, Henrique C. José. **Nossa história ...**, Op. cit., p. 109

⁶⁹⁴ MATOS, Henrique C. José. **Nossa história ...**, Op. cit., p. 109; MARIAE, Servus (Raimundo Caramuru de Barros). **Para entender a Igreja no Brasil: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968)**. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 60; BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a Revolução...**, Op. cit., p. 323.

⁶⁹⁵ A Ação Católica foi organizada em larga escala, patrocinando comícios e peregrinações e arregimentando milhares de membros que usavam seus distintivos e demonstravam publicamente sua fé. Mas seu impacto foi pouco profundo e definiu ao longo dos anos de 1940, tornando-se uma organização impressionante no papel, mas virtual na prática. KADT, Emanuel de. **Católicos radicais ...**, Op. cit., p. 95.

⁶⁹⁶ BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a Revolução...**, Op. cit., p. 323.

⁶⁹⁷ *Estrela do Mar*, 1936. *Apud* MAIA, Pedro Américo. **História das Congregações Marianas no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1992, pp.60-61.

em Ponta Grossa. É possível também que tivesse funcionado como uma “garantia” da independência relativa dos marianos locais.

Nesse sentido, pode-se dizer que D. Antonio utilizou-se de uma estratégia calculada das relações de força institucionais de onde pudesse “*gerir as relações com uma exterioridade distinta*” a partir de um “*lugar do poder e do querer*”.⁶⁹⁸ Ou seja, fez uma reinterpretação dos objetivos da Ação Católica adequada às suas expectativas, acolhendo em parte aquilo que D. Sebastião Leme definira:

[...] formar o laicato católico para colaborar na missão sublime da Igreja: salvar as almas, pela cristianização dos indivíduos, da família e da sociedade; trata-se de um [...] apostolado organizado, como os tempos exigem: bem-formados e bem-organizados, os católicos, de todas as condições sociais, chegarão a ser o exército apostólico a serviço de Cristo-Rei e de sua Igreja, junto do papa, junto dos bispos e dos sacerdotes.⁶⁹⁹

Desconsiderou, no entanto, o que lhe pareceu comprometedor:

A AC **paira em esfera superior** [...] aí o motivo por que a AC **não deve confundir-se, nem mesmo aparentemente com qualquer associação ou obra de fins particularizados**, por nobres que sejam: as Conferências Vicentinas, por exemplo. A Ação Católica [...] visa ao apostolado universal [...] ela tem, como quer o Papa Pio XI, “mãos, braços, lábios, corações, vontades” que auxiliam a instaurar ou restaurar a vida católica em todos os meios sociais.⁷⁰⁰ [sem grifo no original]

Conclamou, dessa forma, todos os diocesanos para ingressar em suas fileiras:

Nas hostes pacíficas da Ação Catholica, descei á arena e, assistidos pela graça de Deus, peleeje o bom combate. Peleeje as batalhas da fé, as batalhas da pureza, as batalhas da caridade. Peleeje contra os engodos da carne, contra a seducções do mundo e contra as ciladas do inferno. Peleejando, como soldados fiéis de Christo, vencereis e, victoriosos, sereis, na patria celeste, cingidos do laurel dos triumphadores.⁷⁰¹

O discurso presente no texto acima, enunciado na primeira pastoral e reconstruído em outros momentos da prática discursiva de D. Antonio, inseria-se num processo de produção cujo sentido era representar o mundo terreno como lugar

⁶⁹⁸ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 46; p. 99.

⁶⁹⁹Princípios e Disposições Gerais da Ação Católica. *Apud* ARY, Zaíra. **Masculino e feminino no imaginário católico**: da Ação Católica à Teologia da Libertação. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2000, p. 93.

⁷⁰⁰ Idem.

⁷⁰¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida Essencialmente Activa**. Op. cit., 1938, pp.13-14.

de combate contra as forças do mal. Mesmo que a adjetivação remeta para uma outra esfera, a da paz, da pureza, da caridade, a idéia substantiva é pelejar e vencer “as ciladas do inferno”. Recorrentes no marianismo, valores como força e heroísmo se escondem ou se explicitam em metáforas militares, em expressões como “soldados fiéis de Cristo”, “militar nas sagradas fileiras da Ação Catholica”, “falanges”, o “bom combate”, “ao modo dos primitivos atletas de Cristo”, “laurel dos triumphadores”, construindo um efeito de sentido de força coletiva, ombreada, corporificada em um todo aguerrido, em prol de uma luta maior. Na leitura de D. Antonio, a idéia paulina da comunidade dos fiéis como “corpo místico de Cristo”⁷⁰², pode estar relacionada a essa postura de ataque aos erros modernos e defesa de valores e crenças “universais”, portanto católicos, em especial contra um inimigo tão astucioso.

Para Peter Berger, todas as tradições religiosas, independentemente das suas diversas “eclesiologias” ou ausência das mesmas, exigem comunidades específicas a fim de que se mantenha sua plausibilidade: a formação familiar e seminarística, as lutas empreendidas contra o movimento anticlerical, o espírito inaciano e mariano cultivado desde tenra idade criaram em D. Antonio um *habitus* produtor de práticas e representações⁷⁰³ que lhe possibilitou ler o mundo como um campo de lutas, onde o eterno inimigo estava prestes a desferir o próximo golpe. Mesmo que fosse preciso “vigiar e punir”, evocando a simbologia militar, a intenção velada ou aparente das cartas pastorais era a consolidação de uma comunidade moral e afetiva, cujos laços foram tecidos pelo próprio “comandante”. O espírito de

⁷⁰² Freud, num ensaio intitulado “Duas massas artificiais: a Igreja e o Exército”, retomou essa representação do “corpo” relacionando-a a ambas as instituições. Segundo o autor, a artificialidade das mesmas decorre da instalação de uma certa força exterior para preservá-las da dissolução e para evitar modificações na sua estrutura. Quem entra em tal massa muitas vezes não foi consultado nem deu seu aceite; a saída, no entanto, ou é submetida a condições bem determinadas ou acarreta sanções severas ou perseguições. Na Igreja prevaleceria, como no Exército, embora diferentes, a mesma miragem (ilusão) que um chefe supremo está lá - na Igreja Católica o Cristo, no Exército o comandante-chefe -, e que ama todos os indivíduos da massa com um amor igual. Desta ilusão tudo depende; se desmoronar tanto a Igreja como o Exército logo se desagregariam na medida em que a força exterior o permitisse. Segundo o autor esse “amor igual” tem sua expressão maior no evangelho de Mateus (25, 40): “Todas as vezes que fizerdes isso a um destes meus irmãos mais pequeninos, é a mim que o fareis”. No caso, Cristo se relacionaria com a massa dos fiéis na figura de um irmão mais velho, um substituto paterno, cheio de bondade. Todas as exigências feitas a indivíduos isolados derivariam desse tipo de amor. Não é sem propriedade que Freud evoca a analogia da comunidade cristã com uma família e que os fiéis se chamam de irmãos em Cristo, isto é, irmãos através do amor que Cristo tem por eles. É indubitável que o laço unindo cada indivíduo isolado ao Cristo é igualmente a causa de seus laços mutuais. É a mesma coisa para o Exército. FREUD Sigmund *apud*. ARY, Zaira. **Masculino e feminino no imaginário católico...** Op. cit., p. 98-99.

⁷⁰³ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. cit., p.158.

cruzada da Ação Católica compôs com a visão de cavaleiro em combate pela fé das Congregações Marianas, presente em D. Antonio. Sua adesão aos pressupostos de D. Leme, outro congregado mariano, parece ter sido apenas a confirmação de suas certezas, entendidas e vivenciadas, conforme a pastoral de 1938.

A eleição de diretoria da Congregação Mariana Nossa Senhora Medianeira de todas as Graças foi noticiada em 1934 no jornal Diário dos Campos em tom bastante ameno: a própria diretoria fez publicar que tinha “*a grata satisfação de comunicar*” sua eleição para o corrente ano administrativo, apresentando os nomes de seus componentes.⁷⁰⁴

Na carta pastoral de 1938, o bispo pouco inovou, limitando-se a revisar as propostas anteriores, calcadas nos pressupostos tridentinos, e a fazer a mediação pelo recurso discursivo nos termos de Pio XI. No entanto, a palavra *militância*, tão presente nos discursos da hierarquia no período, foi substituída por *atividade, ação, peleja, colaboração, participação, apostolado*. Qual o sentido desta deliberada sinonímia? Sua aproximação com a idéia de militância comunista da ANL, cuja proscricção acontecera em 1935? Ou o eco das experiências fascistas da AIB, banida em 1938 e que tivera a adesão de membros do clero, de setores da Igreja e forte presença local?⁷⁰⁵

Para Beozzo, quando, em 1935, era grande a efervescência, na sociedade brasileira, pelos enfrentamentos entre os integralistas e a ANL, a Igreja chamou seus quadros para bater em retirada e assumir tarefas de cunho religioso e sob a direta supervisão da hierarquia.⁷⁰⁶

⁷⁰⁴ Presidente: João Boaventura da Silva; Secretário: João M. de Oliveira; Thesoureiro: Vital Silva (reeleito); Instrutor: Wilson de Oliveira; Conselheiros: Jorge Karam, Jandir Araújo, José Paes e Alcebiades Machado; Diretor espiritual; padre Theodoro Matessi, cura da Catedral. A notícia foi assinada em 20 de fevereiro de 1934, mas publicada pelo Jornal Diário dos Campos em 09 de março de 1934.

⁷⁰⁵ Chaves afirma que Ponta Grossa foi uma das cidades onde o integralismo melhor se estruturou no Paraná, pois contava com significativa presença de imigrantes italianos e alemães e descendentes, o que permitiu a circulação de idéias, as discussões e a organização de associações das mais diversas ordens. As idéias integralistas encontraram na cidade terreno fértil para sua disseminação. CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada**: discursos e representações sociais no jornal Diário dos Campos na década de 1930. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001, p. 179. O Diário dos Campos, entre 1932 e 1937, especialmente em 1934, a par das notícias sobre as atividades da LEC, apresentou farta documentação sobre o movimento integralista, visitas das bandeiras milicianas de outras cidades, organização de viagens e passeatas, divulgação de encontros nacionais e, inclusive, a presença de Plínio Salgado na cidade (1934). É significativo perceber que alguns nomes presentes na organização da LEC estavam relacionados também ao movimento integralista, como por exemplo, Estevam Coimbra. Sobre o tema, cf. DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias** ..., Loc. cit..

⁷⁰⁶ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução..., Op. cit., p. 322.

A relação entre fascismo e catolicismo⁷⁰⁷ foi abruptamente interrompida pelo Estado Novo, ao mesmo tempo em que o período 1937-1945 suscitou o debate sobre as ligações da Igreja com um regime claramente autoritário e marcado pela repressão. Para Ditzel, durante a década de 1930, as ambigüidades de Getúlio e a posição paradoxal do Estado Novo, uma ditadura que entrou na guerra para lutar ao lado das democracias, identificavam-se com as ambivalências vividas pela instituição católica, que oscilava entre os ideários da ordem e da democracia. Nesse contexto, o integralismo exerceu forte atração sobre a inteligência católica, leiga ou institucional.

Muitos autores que escreveram sobre o Brasil no período em questão tiveram dificuldades para caracterizar o Estado Novo como não sendo nem democrático nem totalitário. Embora semelhasse parcialmente os sistemas fascistas em voga, o governo Vargas fazia uso de símbolos, conceitos e palavras em conformidade à cultura nacional e sua religião dominante. Em suma, o Estado Novo era um estado autoritário, para cuja manutenção Vargas utilizava valores católicos. Ele utilizou os símbolos e crenças do catolicismo para garantir a legitimidade de seu governo, pois entendia a Igreja como a instituição que presumivelmente controlava e interpretava a religião.

No Paraná, como no Brasil, a década de 1930 foi marcada por grandes transformações políticas, sociais e econômicas que afetaram os relacionamentos entre a Igreja e o governo. D. João Francisco Braga, arcebispo da *“Província Eclesiástica de Maria”*, acompanhou *“de longe essa transformação, pois já estava doente e renunciou ao seu cargo em 22 de junho de 1935”*.⁷⁰⁸ Seu sucessor, o baiano D. Attico Eusebio da Rocha (1936-1950), entre outras medidas, fundou em

⁷⁰⁷ Ditzel afirma que esse posicionamento está alicerçado num fundo comum de valores como a defesa e o fortalecimento da moralidade e da autoridade, a conciliação entre autoridades civis e religiosas, a defesa da ordem social, a valorização da família, o combate ao comunismo. Nesse contexto, os fascismos e mesmo o nacional-socialismo, a Falange na Espanha e o salazarismo em Portugal eram vistos pela Igreja como a única barreira militante que se erguia contra o comunismo. No afã de garantir, perante o Estado moderno, direitos religiosos mínimos, a Igreja mostrou-se disposta a concessões-limites de onde precisou posteriormente recuar, tanto em relação ao fascismo com a Carta Encíclica de Pio XI *Non Abbiamo Bisogno* (1931, contra os abusos do fascismo) quanto, de modo mais grave em relação ao nacional-socialismo com a encíclica *Mit Brennender Sorge* (14/03/1937). Por toda a Europa nos anos 20 e 30, a Igreja alinhou-se às forças conservadoras. Somente depois de os fascistas terem tentado suprimir a Igreja é que esta começou a criticar Mussolini e Hitler. Na Espanha os bispos insistiram para que os católicos apoiassem as forças de Franco. *Ibidem*, pp. 205-214.

⁷⁰⁸ CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná ...**, Op. cit., p. 127.

Curitiba o primeiro núcleo da Ação Católica no Paraná⁷⁰⁹, em 1937, explicando-se assim a aparente demora de D. Antonio em publicar oficialmente o chamamento para esse apostolado. Ainda em 1937 (12 de dezembro), criou a Federação das Congregações Marianas, cujo primeiro diretor foi o padre Jerônimo Mazzarotto, irmão de D. Antonio. No ano seguinte, organizou a primeira Concentração Mariana do Paraná e, em 1939, as comemorações jubilares da Congregação Mariana da Catedral: “*Deve-se a D. Attico o florescimento do marianismo no Paraná [...]*”⁷¹⁰

Com D. Attico, o marianismo e a Ação Católica sintonizaram-se com as diretrizes pontifícias e com as posturas governamentais. O arcebispo era “*um anticomunista assumido, pois em sua Carta Pastoral de 16 de maio de 1937 propõe preservar a integridade da fé e premunir os fiéis dos perigos do comunismo ateu*”⁷¹¹. Para esse fim, conclamou a Ação Católica “*à missão que lhe foi confiada como formadora de consciências, zelando pela presença de Cristo na vida das pessoas e da sociedade, e na hierarquia da igreja, entre outros*”⁷¹²

Com relação à política, D. Attico esforçou-se por estreitar relações com o governo estadual, no período representado por Manoel Ribas⁷¹³, seu amigo da cidade de Santa Maria, onde fora bispo entre 1928 e 1929. Segundo Oliveira, foi Manoel Ribas quem trouxe D. Attico para o arcebispado de Curitiba⁷¹⁴: a perspectiva da Igreja e a do governo de Vargas dialogavam no que respeitava à manutenção da ordem, à defesa da autoridade, à extirpação das ideologias perniciosas e à submissão dos cidadãos católicos aos desígnios do Estado, em prol do bem comum.

Um reforço ao programa da Ação Católica foi a convocação do Concílio Plenário Brasileiro de 1939, um velho anseio do episcopado brasileiro, cuja

⁷⁰⁹ A AC instituiu-se no Paraná a princípio com o ramo da Juventude Feminina Católica, sendo Leonor Garcez sua primeira presidente. FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese** ... Op. cit., p. 209.

⁷¹⁰ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese** ... Op. cit., p. 297.

⁷¹¹ CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná** ..., Op. cit., p. 130.

⁷¹² BOLETIM ECCLESIASTICO. **Arquidiocese de Curitiba**. Anno I- n. 5, set/out de 1937, p. 11.

⁷¹³ Manuel Ferreira Ribas nasceu em Ponta Grossa em 8 de março de 1873. Pertencia à tradicional família paranaense. Em 1897 mudou-se para Santa Maria (RS) onde se tornou prefeito em 1927. Sua vida política levou-o a travar relações com Getúlio Vargas. Ribas apresentava a dupla vantagem de ser, ao mesmo tempo, alguém da confiança de Getúlio (a quem devia o cargo de Interventor do Paraná em 1932) e vinculado à classe dominante dos Campos Gerais. Além disso era importante liderança dos trabalhadores ferroviários. Esse conjunto de fatores ajuda a explicar a sua continuidade à frente do poder executivo paranaense de 1932 a 1945. Como afirmava Getúlio: “*no Paraná eu estou sempre presente. Tenho lá o Ribas*”. OLIVEIRA, Ricardo Costa (org.). **A construção do Paraná moderno**: políticos e política no Governo do Paraná de 1930 a 1980. Curitiba, SETI, 2004, p. 19.

⁷¹⁴ *Ibidem*, pp. 20-21.

importância para o Brasil foi, segundo Beozzo, imensa.⁷¹⁵ Embora seus resultados, de forma geral, fossem pouco inovadores, pela primeira vez o episcopado nacional reunia-se para deliberar sobre os rumos da instituição e seus problemas, ainda que dentro dos limites estipulados por Roma. Além de discutir uma legislação única, o Concílio realizava o sonho de D. Leme de união e convergência do episcopado nacional, que perseguiu tenazmente em episódios nacionais.⁷¹⁶ O Concílio abordou grandes temas, como o protestantismo, o espiritismo, a questão social, a indiferença religiosa, o liberalismo, as diversões modernas.⁷¹⁷ Destacou ainda a Ação Católica como forma de apostolado a ser implementada pela hierarquia, e os apóstolos leigos como seus poderosos auxiliares.

O dever do trabalho mariano em sintonia com a Ação Católica estava claramente exposto enquanto diretiva do Primeiro Congresso de Diretores de Federações Marianas no Rio de Janeiro em 1940:

As Congregações Marianas têm como obrigação de honra colaborar com a Ação Católica, quer formando e encaminhando os congregados a se inscreverem nas organizações fundamentais, sem prejuízo da estrutura das Congregações e da vida mariana dos congregados.⁷¹⁸

É possível que esse reforço à inserção dos marianos nas fileiras da Ação Católica, reiterado inúmeras vezes por D. Leme e pela revista Estrela do Mar dentre outros, visasse aparar arestas que pudessem obstruir a plena consecução do programa pontifício.

Essas medidas, ao que tudo indica, foram adotadas em Ponta Grossa, sempre sob as vistas de D. Antonio. O Diário dos Campos, entre 1940 e 1944, publicou uma série de reportagens destacando a ação mariana, sua importância para a Igreja e participação constante do bispo. No ano de 1941 foram catalogados 67 notícias e artigos que se referiam a aspectos da religiosidade nacional e local, em termos das relações fé e pátria, Páscoa dos militares, festividades comemorativas a

⁷¹⁵ Sobre o Concílio Plenário Brasileiro, sua necessidade, as postergações que sofreu, as demandas do episcopado e seu significado para a Igreja do Brasil, para as relações com Roma e para com o governo brasileiro, cf. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja entre a Revolução...*, Op. cit., pp. 327-334.

⁷¹⁶ Podem ser destacados: a reunião dos 45 bispos no Rio, na inauguração do monumento a Cristo Redentor (outubro de 1931); a criação da LEC (1932), com apoio de quase todo o episcopado nacional; os Congressos Eucarísticos Nacionais (Salvador, 1933; Belo Horizonte, 1936; Recife, 1939; São Paulo, 1942); a Ação Católica Brasileira com sua Junta Nacional (1935); a Pastoral Coletiva sobre o Comunismo (1937). *Ibidem*, p. 331.

⁷¹⁷ ARY, Zaira. **Masculino e feminino** ..., Op. cit., p. 95. Em maio de 1940, a Estrela do Mar publicava um artigo.

⁷¹⁸ Estrela do Mar *apud*. MAIA, Pedro Américo. **História das Congregações** ..., Op. cit., p. 63.

inauguração de igrejas e capelas e outros. Desses artigos, 17 privilegiaram especificamente as Congregações Marianas, como assembléias magnas, romarias da imagem de Nossa Senhora pela diocese, chamamento de fiéis para participação das romarias, descontos no preço de passagens de trem para os romeiros inscritos, reuniões.

O binômio fé-pátria estava presente em um dos artigos do jornal assinados pelo padre Napoleão Lacerda de Avelar denominado “Aos Marianos”:

Ainda há pouco no recinto da nossa Catedral assistimos emocionado a uma festividade vossa! Presidia-a o Exmo. Snr. Bispo. Era a hora do crepúsculo...Já tinha soado as Ave Marias... Com o pavilhão nacional a frente e a bandeira mariana, entrastes cantando: - “Mocidade, brilhante e sadia, SAE da inércia em que estás”. Levantou-se a assistência e convosco cantou também...”Bravo, marianos! Muito bem! Muito bem! Em vossas mãos empunhais o cetro pátrio, compêndio volumoso de episódios notáveis, de epopéias brilhantes [...] Esse pavilhão que convosco desdobra suas azas auriverdes nas homenagens a Maria, é a síntese da Pátria! Levai-a sempre, portanto, garbosamente, aos pés da Rainha Brasileira. [...] A sombra destas duas bandeiras o vosso destino será outro, bem diverso daquele da mocidade homônima da Juventude Européia. [...] Lá, um desfile espelha também, mas... uma mocidade trazida sempre em sobressalto pelo troar dos canhões, pelo pipocar das metralhadoras, pelo roncar dos aviões – a marchar para o campo da luta, onde a suas únicas esperanças são a morte, o massacre, o extermínio. [...] E tudo, tudo isto exclusivamente (sic) porque os chefes da mocidade européia jamais cogitaram em permitir a bandeira da religião ao lado da bandeira da Pátria!⁷¹⁹

Colocando-se como observador participante, padre Napoleão falava especificamente aos jovens marianos presentes em uma festividade. A união das duas bandeiras, de forma simbólica, representava a postura não só do marianismo, mas da colaboração entre as duas instituições no período. O discurso de construção e manutenção da ordem exprimiu-se na comparação entre o infortúnio dos jovens europeus, no momento da Segunda Grande Guerra, e o patriotismo dos jovens brasileiros, livres do conflito graças à união da bandeira nacional com as “bandeiras” da fé.

Em 17 de abril de 1941, há um extenso relato sobre o histórico das CCMM, suas atividades por todo o Brasil e o crescimento numérico da associação local. Essa quantificação, além de marcar o progresso do marianismo, visava dar ao jornal local uma sintonia com a revista Estrela do Mar, que sistematicamente divulgava o crescimento da associação.

⁷¹⁹ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 12 de janeiro de 1941.

Em nossa bela cidade o movimento Mariano tem alcançado um grande desenvolvimento pois em 1938 contávamos com 5 Congregações e 249 Congregados e agora contamos, dados de 1940, com 10 Congregações e 573 Congregados e cada vez mais se acentua a vocação de nossos jovens pela filiação às Congregações Marianas dadas as elevadas finalidades que o marianismo Brasileiro traz para a Sociedade, para a Família, para a Patria e para Deus (Notas tiradas do Anuario da F. das CC. MM. do Paraná -1940).⁷²⁰

Em 1942, o Diário dos Campos publicou na íntegra uma carta enviada pelo padre Cesar Dainese, diretor da Confederação Nacional das Congregações Marianas, à CM da Catedral:

De Parabens os congregados Marianos de Ponta Grossa
Acabo de receber o Relatório da C.M. da Catedral de Ponta Grossa referente ao ano de 1941 e apresso-me em agradecer a delicada lembrança assim como em congratular-me com o Rvdmo. Diretor, com a esforçada Diretoria e com toda essa fervorosa Congregação pelas magníficas realizações que assinalaram o ano que acaba de findar. Já percorri o relatório e fiquei agradavelmente impressionado ao verificar o **espírito genuinamente mariano** que anima essa Congregação e o cuidado todo especial com que se empenhou em **promover e em intensificar a formação e o apostolado, - as duas atividades específicas e indispensáveis de toda Congregação Mariana digna deste nome.** Achei o Relatório tão instrutivo e tão útil que decidi **transcrevê-lo** quase na íntegra no próximo numero da **Estrela do Mar (Abril)**. Ele por certo servirá de ensinamento precioso e de estímulo fortíssimo para muitas e muitas das nossas Congregações Marianas através do Brasil. Com especial prazer percebo no relatório o trabalho inteligente e eficiente desenvolvido pela C.M. no sentido de aprofundar e de aperfeiçoar os **conhecimentos religiosos nos Congregados**, assim como de formar-lhes uma **consciência reta** e de acordo com os princípios de uma **moral sadia e legitimamente cristã**. O maximo problema, o problema mais urgente dos nossos dias, por toda a parte, dentro e fora das associações católicas, é o **problema do ensino da religião**: tudo o que fizermos neste sentido será por certo um trabalho de grande glória de Deus e proveitosissimo às almas. Peço-lhe a gentileza em meu nome, agradecer ao Revmo. Diretor da Congregação o régio presente que me fez enviando-me o Relatório. Queira apresentar juntamente com minhas calorosas felicitações a expressão da minha vem e religiosa estima. Ao presidente, aos demais membros da Diretoria, os parabéns mais cordiais e os votos muitíssimo sinceros de prosperidade sempre (?) de um progresso mais pujante! Que Nossa Senhora continue a derramar suas maiores bênçãos sobre a querida e modelar Congregação Mariana de Nossa Senhora da Anunciação da Catedral de Ponta Grossa! Servo e amigo muito (?) em J.C. Pe. Cesar Dainese SJ Diretor da C.N.C.M.⁷²¹ [sem grifo no original]

A preocupação com a formação e o conhecimento da doutrina e o apostolado, apontados pelo padre Dainese, estavam presentes em quase todas as cartas de D. Antonio, bem como a exigência de uma atitude piedosa e de

⁷²⁰ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 17 de abril de 1941.

⁷²¹ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 17 de abril de 1942.

moralização das estruturas humanas segundo a visão cristã. A assembléia magna do dia mundial do congregado mariano no Paraná, em 1940, destacou algumas conclusões práticas, que deveriam valer para todas as Congregações do Estado:

1) Guerra ao carnaval, proibido e condenado. Nenhum congregado pode tomar parte ativa no carnaval. Deve ser punido com a eliminação quem se deixar arrastar pela “algazarra”. 2) Todos os congregados e cada Congregação devem envidar todos os esforços para o mais perfeito êxito do Retiro Anual Fechado, pela oração e sacrifício e pela propaganda animada.⁷²²

A proposta de transformação de todas as esferas da vida social também se manifestava em cerimônias de Páscoa coletiva (militares, especialmente) publicadas em numerosos chamamentos e comentários no jornal na década de 1940. O mundo da cultura, assim como era entendido, não foi esquecido:

Páscoa dos intelectuais

Domingo próximo, às 7 ½ da manhã, na Igreja do Bispado, o mundo intelectual da nossa cidade, comparecerá ao banquete eucarístico. Esta Páscoa, dos homens de letras, já tradicional em nossa terra, de ano para ano vem se revestindo do maior brilhantismo. [...] Sabedores de que uma tal cerimônia, só concorrerá para a maior grandeza de nosso mundo social, fazemos aqui um veemente apelo aos intelectuais pontagrossenses, aos médicos e advogados, professores e professoras, jornalistas e bancários, industriais e comerciários, alunos do ginásio e normalistas, acadêmicos, para que compareçam todos á mesa do divino banquete. Na sede da União Católica, nas Livrarias Raicoski e Guimarães, encontrarão os interessados, uma lista em que poderão inscrever o seu nome, caso queiram participar desta sublime demonstração de Fé.⁷²³

Anos antes já dizia o padre Dainese:

A Congregação Mariana não é uma reunião de pessoas inofensivamente piedosas. [...] são associações religiosas cujo fim é promover em seus membros verdadeira e fiel devoção para com Nossa Senhora, a fim de, por meio desta devoção, fazer dos fiéis cristãos fervorosos que se esforcem sinceramente por se santificar conforme o estado de cada um, procurando deveras, na medida de suas forças, salvar e santificar os outros e defender a Igreja de Cristo. [...] ⁷²⁴

A Congregação Mariana é a elite dos que se arrojam, os condutores, os que querem fazer mais, os que não têm limites á sua ação [...] Isto é de poucos. A Congregação Mariana é associação de escol, em que o elemento preponderante é a qualidade porque só assim pode realizar seus ideais e alcançar seus fins, que são a santificação de seus membros por meio da intensidade de vida cristã.⁷²⁵

⁷²² Estrela do Mar *apud.* MAIA, Pedro Américo. **História das Congregações** ..., Op. cit., p. 63.

⁷²³ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 16 de maio de 1941.

⁷²⁴ Estrela do Mar – nov. 1936- *apud.* MAIA, Pedro Américo. **História das Congregações** ..., Op. cit.,

p. 61
⁷²⁵ Idem.

Assim, o esforço, o combate, a defesa da instituição, a santificação pessoal e coletiva, em ações praticamente sem limite, desde que orientadas conforme os preceitos, eram práticas discursivas constantemente dirigidas aos militantes, sustentadas por reuniões periódicas, assembléias magnas e dias consagrados, congressos, celebrações eucarísticas e evocações patrióticas, competentemente divulgados pelo rádio, em jornais e na revista do movimento, em insistente repetição. No entanto, pelos relatos, não se pode pensar em uma lavagem cerebral coletiva: significava uma adesão pessoal e intransferível, uma proposta de vida e de ação, meticulosamente organizada pelos dirigentes e difundida entre as mais diversas células da associação.

A “inscrição do nome”, prática normatizadora muito presente entre os congregados, não era apenas uma forma de garantir a participação e cobrar os faltosos, era símbolo e compromisso do soldado de elite, em guerra constante contra as forças do mal. Ela era sugerida para os passeios, nos convites para viagens e romarias, nas celebrações oficiais e até para as missas especiais, numa quantificação que seria posteriormente enviada em relatório para as instâncias estadual e nacional, conforme as observações elogiosas de padre Dainese, e poderia servir como demonstrativo e estímulo à expansão do movimento.

Na diocese de Ponta Grossa, o movimento mariano, mesmo antes da organização diocesana, estava integrado às vivências religiosas da população. No entanto, não encontramos no jornal ou em outras publicações, nem mesmo no Tombo da paróquia ou da diocese, qualquer menção à Ação Católica, excetuando-se as cartas pastorais de 1938 e 1939.⁷²⁶ Sequer encontramos qualquer menção ao seu grande mentor no Brasil, D. Sebastião Leme. Logicamente, D. Antonio sabia as diferenças e semelhanças entre a Ação Católica e as CCMM ou qualquer outra associação religiosa. A insistência de D. Leme junto aos marianos para seu

⁷²⁶ No ano de 1965, a pedido do bispo D. Geraldo Micheletto Pellanda foi realizado um estudo da diocese de Ponta Grossa pelo Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS). Este trabalho mostra a organização da diocese entre os anos de 1960 e 1965, portanto antes da reforma estrutural realizada pelo Concílio Vaticano II. Possivelmente este estudo teria sido feito para que o novo bispo pudesse ter a compreensão do modelo de Igreja local e a forma pela qual as diretrizes conciliares poderiam afetar sua ação. No item destinado à análise dos movimentos leigos atuantes na diocese consta: “*Não existe ainda a Ação Católica especializada pois D. Antonio Mazzarotti (sic) assim não o desejou*”. CENTRO DE ESTATÍSTICA RELIGIOSA E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS (CERIS). **Estudo sócio-econômico e religioso da Diocese de Ponta Grossa**- Paraná. Parte III. Rio de Janeiro, 1965, p. 431.

alistamento na Ação Católica foi ressignificada por D. Antonio que, sem desconsiderar os objetivos da nova associação nem seu maior incentivador, o Papa, estrategicamente acomodou-a a uma realidade já existente e a reflexões já feitas, como a oração, os bons exemplos e o apostolado.

O mundo operário, cuja perda para o socialismo assombrava a Igreja católica, recebeu atenção especial de D. Antonio. Ao longo do ano de 1941, na comemoração dos cinquenta anos da encíclica *Rerum novarum* de Leão XIII (1891), publicada quase meio século após o Manifesto Comunista (1848), o jornal divulgou o tema, destacando sua importância para os trabalhadores. Há um especial chamamento para a participação em um programa de festejos alusivo ao evento, por iniciativa do Círculo Operário Pontagrossense⁷²⁷, com missa e sessão solene, “*com o concurso das autoridades locais*”:

Por iniciativa do Circulo Operario Pontagrossense foi elaborado um programa de festejos em comemoração ao 50º. (sic) da Encíclica *Rerum novarum* de Leão XIII, a magna carta social. [...] Convida-se para estes festejos todo o povo de Ponta Grossa, desde o mais humilde, afim de tributar uma sincera homenagem ao inolvidável Papa Leão XIII, que com a sua doutrina conseguiu, não só transformar o ambiente de opressão em

⁷²⁷ Segundo Chaves, o primeiro registro que se conhece até o momento sobre a organização operária é o de uma entidade fundada em 1917, o Centro Operário Beneficente (sic). Na greve de 1917 o Centro coordenou o processo de paralisação e mobilização dos trabalhadores (prioritariamente ferroviários) em Ponta Grossa. Nesse processo destacou-se Hugo dos Reis, redator dos discursos e textos publicados pelo Centro no Diário dos Campos, do qual era chefe de redação. Posteriormente o comando da entidade foi exercido por figuras como Flávio Carvalho Guimarães (que era diretor jurídico do Centro, mesmo pertencendo à elite campeira) e Brasília Ribas (foi Presidente da Câmara). Mesmo levantando bandeiras políticas, o Centro (através dos escritos de Reis) enfatizou a necessidade de manutenção da ordem e de evitar o confronto com a autoridade instituída. Três ou quatro filiados mais exaltados foram expulsos do movimento e duramente criticados nas atas e nos textos do jornal. Nesse período o discurso presente nas atas voltava-se às questões associativas, que propugnavam a defesa dos interesses da categoria (caixas de assistência, salários justos etc) e sociabilidades (churrascos de final de ano, torneios de futebol, melhorias na sede, lazer, festas etc.), mas que não incitava ao envolvimento dos trabalhadores no campo político. A partir desse organismo o Centro foi se “recriando”. Em 1929, depois de fechado por algum tempo, ele reapareceu com a denominação atual: Centro Operário Cívico Beneficente (sic). Neste mesmo ano, o Centro já antecipava o padrão da década de 1930: manutenção da ordem, exaltação aos avanços produzidos por Vargas (na parede principal do prédio do Centro permanece um busto entalhado de Vargas) e negação **veemente** do envolvimento institucional ou de **qualquer** filiado com **qualquer** prática política (destaques da ata). No início da década de 1930, a partir de uma disputa interna, manifestou-se uma oposição, com o surgimento da União Protetora dos Operários mas, menos de dois anos depois, a UPO se fundiu à entidade-mãe. Em 1932, 3 filiados do Centro foram presos e enviados à capital, acusados de subversão. Nessa ocasião, o Centro publicou uma nota oficial publicizando sua não-participação no ocorrido e que inclusive repudiava o fato. Dias depois, os presos voltaram de Curitiba e foram até o jornal explicar que tudo não passou de um mal entendido e que nenhum deles estava envolvido com política. A diretoria do Centro foi sistematicamente ocupada por figuras de relevância na sociedade local, como Juca Hoffman (diretor do jornal e posteriormente prefeito) e Heitor Ditzel, ambos católicos, e que presidiram o Centro nos anos 1940 e 1950. Sobre os primórdios da organização operária local e seus desdobramentos na década de 1930. Cf. CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada** ..., Op. cit., pp. 86-92.

que viviam as classes trabalhistas, mas também traçar diretrizes seguras para que fossem as imutáveis bases da Nova Idade que surge.⁷²⁸

Reconhecendo-se como “apolítico” e, portanto, de acordo com as orientações do governo, somado ao perfil de seus diretores, o Centro viabilizou iniciativas em conformidade com as propostas da Igreja para a vida operária. No entanto, quem convidava para programas e festejos não era o Centro Operário, mas o Círculo Operário Pontagrossense, possivelmente fruto das iniciativas do padre Leopoldo Brentano no Rio Grande do Sul, em 1932, o qual, por convite de D. Leme, organizou esse movimento operário católico em todo o país⁷²⁹. No Diário dos Campos, ao longo do ano de 1941, oito reportagens comentaram sobre a atualidade da *Rerum novarum*, e os avanços da *Quadragesimo anno* de Pio XI (15 de maio de 1931), sempre enfatizando a importância do operariado na construção da pátria e as figuras de Jesus e seu pai José como operários modelares.

Em 1944, foi publicado um artigo de primeira página no Diário dos Campos, por ocasião de um evento no Círculo Operário local, e que parece unir os sentidos da proposta de Leão XIII e Pio XI, a militância da Ação Católica, o apostolado mariano e a harmonização com as autoridades governamentais. Assim dizia a chamada da matéria:

Notável oração de D. Antonio Mazzarotto abordando momentosos problemas sociais; nem o totalitarismo, nem o comunismo ateu, nem o anarquismo poderão argamassar a estrutura da nova civilização que se procura implantar no mundo, afirma o ilustre antistete.

⁷²⁸ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 14 de maio de 1941.

⁷²⁹ Uma das metas da Ação Católica, segundo as intenções de Pio XI, era o atendimento à questão operária. Nessa perspectiva os Círculos Operários, surgidos em Pelota (RS), em 15 de março de 1932, visavam uma ação além do meramente material, dirigida à assistência aos operários e capaz de lhes proporcionar formação social e espiritual. Segundo Sousa, os círculos são, portanto, parte integrante de um aparato doutrinário, institucional e simbólico, elaborado desde o século XIX, por meio do qual a instituição reivindicava para si a representação do social. É emblemático o fato de que o circulismo tenha nascido numa região marcada pela presença de um clero europeizado e pelas mãos do padre jesuíta Leopoldo Brentano, diretor espiritual da Congregação Mariana local. O circulismo foi uma das propostas formuladas pela Igreja para o mundo do trabalho que, ao ser assumida pela hierarquia, colocou-se como instrumento privilegiado nas articulações políticas realizadas entre a Igreja e o Estado, entre os trabalhadores e a Igreja e entre a Igreja e a sociedade brasileira. O circulismo surgiu num momento singular, quando o debate sobre o movimento operário se aprofundava e fazia emergir outros atores sociais. A autora parte da premissa de que, nesse processo, a problemática do trabalho, como fundamento da questão social, terminou por representar para a Igreja uma moeda de troca: ela emprestava seu apoio à sacralização do mundo do trabalho sem estabelecer concorrência institucional com o Estado. Este, por sua vez, lhe emprestava o necessário apoio institucional para que ela pudesse legitimar sua política de Restauração, abrindo-lhe plenamente os espaços do mundo do trabalho para que este fosse ordenado na conjugação das forças simbólicas da Igreja Católica. Sobre o circulismo, cf. SOUSA, Jessé Jane Vieira de. **Círculos Operários** ..., Op. cit., pp. 185-214.

Realizou-se ontem, na sede social do Círculo Operário de Ponta Grossa a recepção de 51 novos sócios da Indústria Curtume Pontagrossense, os quais foram ali recebidos sob aclamações vibrantes da grande assistência. Presentes se achavam s. excia. rev. D. Antonio Mazzarotto, ilustre bispo diocesano bem como varias pessoas gradas e ainda os os revs. pe. Francisco Salache, cura da Catedral e pe. Carlos Zelesny, coadjutor da mesma e dr. Newton de Souza e Silva, assistente jurídico do referido Círculo, alem de grande numero de pessoas destacadas dos meios operários e da sociedade local. Depois de entoado o hino dos circuilistas, fez uso da palavra o dr. Newton de Souza e Silva que, em feliz improviso **descreveu o papel proeminente da Igreja católica em todas as batalhas e porfias em favor dos operários afirmando que as conquistas sociais dessa classe, feitas lei no governo do dr. Getulio Vargas, bem consultavam os postulados evangélicos e as doutrinas da Igreja.** Afirmou ainda o ilustre orador [...] que ali presente estava em nome da Igreja o antístete D. Antonio Mazzarotto que tem sido em Ponta Grossa um condutor certo do bom caminho, condutor que, pela palavra e pela ação, é penhor seguro do direito e da moral cristã, entre gregos e troianos para o bem-estar de nosso operariado. Acrescentou ainda o orador que, na época atual, cheia de transformações e de idéias novas, predominava sempre nos pulpitos e nas catedrais, o ensinamento que aliado às lições do Divino Mestre indicava o rumo certo bafejado pelos princípios de direito social eminentemente cristão. E esses princípios de direito social decorriam por sem duvida da magnífica e extraordinária palavra de ordem da Igreja representada na monumental e imorredoura enciclica *Rerum Novarum* da lavra do eminente senão de um dos maiores Pontífices da Igreja, o grande Leão XIII. Após outras considerações de notável oportunidade analisou o orador o trabalho profícuo e apostolar de D. Antonio Mazzarotto que alheando-se de suas comodidades hierárquicas palmilhou o sertão de nossa terra, afim de levar de casa em casa, de choupana em choupana aos patricios nossos por aí espalhados, o viático consolador, através da palavra paternal e edificante do Evangelho de Cristo, sem olvidar, nesses ensinamentos diuturnos, os também sagrados princípios de civismo e brasilidade. [...] Seguiu-se em caráter simples mas significativo a cerimonia de entrega dos diplomas aos novos associados pertencentes à Industria Buzato & Cia. desta praça o que foi feito sob palmas dos presentes. Terminado a cerimônia usou da palavra o insigne antistete pontagrossense D. Antonio Mazzarotto, benquisto e respeitado Bispo de nossa encantadora cidade, que proferiu diante da assistência compenetrada e silente um de seus mais notáveis discursos pregando com a sua palavra brilhante e autorisada o verdadeiro sentido do direito social calcado nos ensinamentos da Igreja Católica. Disse S. Exc. Revma. com a sua proverbial clareza de expressão e com entusiasmo digno de nota que, na época que corre, acima de tudo estava Deus. E porque os homens abandonaram Deus para entregarem-se às **ideologias falsas, distantes do Evangelho**, ideologias que causaram a guerra a que ora assistimos ensopando de sangue a Velha Europa e ameaçando outros continentes, é que cabe o retorno dos homens para seus verdadeiros destinos dentro da ordem moral e dos bons costumes guiados pelos ditames incoercíveis da fé pregados pela Religião do Divino Mestre. Frisou o orador a certa altura de sua formosa oração que essas ideologias **eram as chamadas totalitárias**, lançadas solertemente sob as mais varias capas, como nazismo, fascismo e outras como marxismo e o comunismo ateu divorciado da razão, do direito e da justiça. Acrescentou que a igualdade somente existe após a morte, porque o homem, o homem que pensa e que sente deve ter, acima de tudo, a alma, legado do Criador á criatura, única coisa que sobrepaira e sobreexiste ás coisas terrenas portanto é do domínio celestial. O operariado brasileiro, firmemente apoiado nessas lições seria assim através dos tempos uma força propulsora e útil á coletividade e á Patria. Sua Excia Revma, ao findar sua esplendida e brilhante oração dirigiu aos

presentes e aos trabalhadores um veemente apelo de se tornarem úteis pelo labor profícuo e pela atitude honesta em todas as circunstâncias de sua vida, voltados para a figura daquele que saído duma singela e humilde oficina de trabalho deu seu sangue em holocausto ao bem humano para a felicidade dos homens redimindo-os do cativeiro para torná-los filhos amados de Deus. As últimas palavras do preclaro bispo pontagrossense pontilhadas das linhas mestras das notáveis iniciativas *Rerum Novarum* e *Quadragesimo Anno* foram abafadas por uma vibrante e calorosa salva de palmas Seguiu-se após desempenhado por crianças filhas de operários circulistas um atraente programa teatral que causou a mais agradável impressão. A festividade foi abrilhantada pela corporação musical do Círculo Operário. A noite marcou, como se vê, nos anais citadinos, acontecimento de remarcada expressão.⁷³⁰ [sem grifo no original]

O assistente jurídico Newton de Souza e Silva descreveu o papel proeminente da Igreja católica em favor dos operários afirmando que as conquistas sociais dessa classe, feitas lei no governo de Getúlio Vargas, estavam de acordo com as escrituras e a doutrina da Igreja. Ou seja, a questão social fornecia o discurso que legitimava tal aproximação, dando aos católicos os argumentos necessários para uma apologia do chefe de Estado. Ao diplomar os novos sócios do Círculo Operário de Ponta Grossa, D. Antonio visava esclarecê-los e livrá-los de *“ideologias falsas, distantes do Evangelho”, “sob as mais varias capas, como nazismo, fascismo”* as *“chamadas totalitárias”,* e destacou as *“outras como marxismo e o comunismo ateu”,* o grande temor da Igreja, porque divorciado daquilo que a instituição entendia como *“razão, direito e justiça”*. A desigualdade social foi justificada pela existência da alma, legado do Criador e, portanto, do domínio celestial, cuja superação dar-se-ia unicamente após a morte.

De forma geral, o discurso de reafirmação das encíclicas voltadas aos temas do mundo do trabalho, ao mesmo tempo em que reconhecia e por vezes criticava as mazelas do capitalismo e a situação de exploração dos trabalhadores, condenava com toda a veemência o socialismo, *“assimilado ao comunismo, assimilado ao bolchevismo”* e a ele concedia o lugar mais importante nos discursos da hierarquia católica no imediato pós-guerra, *“anátema (que) assume todo o vigor de um ataque feroz e absoluto”*.⁷³¹ A luta de classes, para a Igreja, elemento

⁷³⁰ Jornal **Diário dos Campos**, “O Direito Social e o operariado brasileiro”, Ponta Grossa, 14 de julho de 1944.

⁷³¹ PIERUCCI, Antonio Flávio; SOUZA, Beatriz Muniz; CAMARGO, Cândido P. Ferreira de. Igreja Católica: 1945-1970. In: FAUSTO, B. (org.) **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: Difel, 1984, p. 347.

desestabilizador e instaurador da desordem e do caos, seria intencionalmente provocada pelos agentes do mal.⁷³²

Em 1937, Pio XI condenara explicitamente o comunismo ateu, classificando-o como inimigo do gênero humano. D. Antonio, fiel aos ditames de Roma e às próprias convicções, não perdeu qualquer oportunidade para execrá-lo com todas as forças de sua palavra e de sua escritura, em designações como bolchevismo, socialismo, materialismo, comunismo e outras correlatas.

No apagar das luzes do Estado Novo, Igreja e Estado redefiniam suas relações: D. Sebastião Leme, o grande articulador de ambas as instituições, já se fora.⁷³³ A Igreja no Paraná sempre acompanhara as orientações do cardeal que, por sua vez, fora um fiel porta-voz das diretrizes romanas. A ascensão e difusão dos regimes totalitários, o fim do grande conflito mundial, a expansão do comunismo como filosofia e como sistema, a divisão do mundo em dois blocos antagônicos, com suas respectivas áreas de influência, trouxeram à Igreja novos desafios. Dos velhos temores, um se mantivera e, pela própria situação mundial, recrudescera o seu combate: o comunismo.

3.4.3 “A Nossa Patria”⁷³⁴

No Paraná, as elites políticas do período 1930-1945 não eram diferentes das que dominaram o Estado ao longo da República Velha.⁷³⁵ A política de

⁷³² Idem.

⁷³³ D. Sebastião Leme faleceu no Rio de Janeiro em 17 de outubro de 1942, aos 60 anos de idade.

⁷³⁴ Título das cartas pastorais de 1952 e 1957.

⁷³⁵ As mesmas famílias históricas, das quais é possível mapear sua localização e genealogia desde o período colonial, continuaram no poder. Foi o caso da oligarquia dos Camargo e dos Munhoz da Rocha que juntos governaram o Paraná de 1916 até a Revolução de 1930. O período 1930-1945 sofreu os efeitos do getulismo, pela concentração política de oficiais gaúchos que fizeram carreira política no Paraná, além da presença de Manoel Ribas, paranaense dos Campos Gerais, mas egresso da política rio-grandense. Sua interventoria, pautada por ligações com os proprietários de terras e comerciantes da região, se estendeu de 1932 a 1945. Manoel Ribas construiu uma estrutura de poder que iria assegurar a permanência daquelas forças políticas a partir do processo de redemocratização do Partido Social Democrático (PSD) na figura de seu herdeiro político Moisés Lupion. Este, que incorporara segmentos da burguesia industrial, especialmente do setor madeireiro, governou o Paraná por duas gestões: de março de 1947 a janeiro de 1951 e de janeiro de 1956 a janeiro de 1961. No intervalo entre ambas (janeiro de 1951 a abril de 1955) governou Bento Munhoz da Rocha Neto, herdeiro político do Partido Republicano Paranaense e pertencente à oligarquia dos Camargo/Munhoz da Rocha. Bento era vinculado à fração da burguesia industrial, comercial e financeira destituída do poder com a Revolução de 30 e que após o processo de redemocratização passou a expressar-se politicamente na União Democrática Nacional (UDN) mas também, em menor número, no PR.

colaboração entre o Estado e a Igreja no Brasil, construída especialmente entre D. Leme e Vargas, foi igualmente mantida no Paraná durante o arcebispado de D. Attico Eusébio da Rocha pelas relações de amizade com o interventor Manoel Ribas. Quando do falecimento de D. Attico em abril de 1950, assumiu D. Manuel da Silveira D'Elboux, cuja posse, em 8 de dezembro de 1950, foi quase simultânea à do governador eleito Bento Munhoz da Rocha Neto, em janeiro de 1951. Qual o sentido dessas nomeações para a Igreja? Bento Munhoz da Rocha era filho do ex-presidente do Estado do Paraná Caetano Munhoz da Rocha (1920-1928), “católico exemplar” que teve, conforme explicitado anteriormente, relevante papel na dotação de patrimônio para as novas dioceses criadas no Estado em 1926. Bento era igualmente portador de um *habitus* religioso familiar, com uma história de ligação estreita com a instituição desde a sua formação escolar no Ginásio Diocesano até a participação no Círculo de Estudos Bandeirantes, órgão que congregava os intelectuais católicos paranaenses e vinculado aos programas da Ação Católica.⁷³⁶

O discurso anticomunista de Bento Munhoz da Rocha Neto, a formação tomista e seu papel como intelectual católico, tanto no ensino universitário como na política estadual, possibilitaram a manutenção da sintonia entre as instituições no Paraná. Conforme Chiquim,

Dom Manuel conseguiu boas relações entre o Estado e a Igreja, tendo à frente, de um lado, o governador Bento Munhoz da Rocha Netto, e de outro, a personalidade do próprio arcebispo, um religioso dotado de sólida cultura e de uma singular visão dos problemas humanos.⁷³⁷

O anticomunismo, sem dúvida, funcionou como uma linguagem comum entre ambos, governador e arcebispo, e reforçou uma afinidade eletiva entre ambas as instituições, do cardinalato no Rio de Janeiro às mais recônditas paróquias do interior do Paraná.

⁷³⁶ Névio de Campos, ao estudar o papel do laicato católico na organização do Círculo de Estudos Bandeirantes em Curitiba, ressalta sua ligação com o Centro D. Vital. CAMPOS, Névio de. **Laicato católico: o papel dos intelectuais no processo de organização do projeto formativo da Igreja católica no Paraná: 1926-1938.** Curitiba: UFPR, 2002 – Dissertação (Mestrado em Educação), p. 67 et seq. Kunhavalik afirma a vinculação de Bento Munhoz da Rocha ao grupo católico paranaense que combatia o nazismo, o fascismo e o comunismo, e que era uma corrente de apoio, no Estado, ao Centro D. Vital e à revista A Ordem. Munhoz da Rocha dirigiu o Círculo por quatro gestões. Era casado com Flora Camargo, filha de Affonso Alves de Camargo. KUNHAVALIK, José Pedro. Bento Munhoz da Rocha Neto: trajetória política e gestão no governo do Paraná. In: OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **A construção do Paraná moderno: políticos e política no Governo do Paraná de 1930 a 1980.** Curitiba, SETI, 2004, pp. 165-167.

⁷³⁷ CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná ...**, Op. cit., p. 131.

No calor da guerra fria, o perigo do comunismo é a ameaça de um inimigo que está não apenas por vir, mas já presente, não apenas fora, mas dentro e disfarçado sob mil máscaras, explorando a miséria material, que gera 'descontentamentos e ódios' e a miséria moral que se traduz numa variada gama de perversões morais em uma sociedade anarquizada, sem uma normatividade que penetre a própria organização da economia.⁷³⁸

Embora reconhecendo que nem toda a culpa dos problemas sociais pudesse ser atribuída ao comunismo, o cardeal D. Jaime de Barros Câmara afirmou seu efetivo papel na desagregação das famílias e na decadência da moral e dos costumes e que seria típico do “caldo cultural” comunista explorar a miséria material e moral do povo, agravando as diferenças e promovendo o ódio.⁷³⁹ O cardeal lançou assim “o grito de defesa nacional: não transigir! Não transigir com os comunistas, pois quem tal fizer, tornar-se-á cúmplice de futuras desgraças em nossa estremecida Pátria”.⁷⁴⁰

Num momento em que os discursos sobre a defesa da pátria brasileira contra os avanços do comunismo polarizavam os pronunciamentos da hierarquia da Igreja, D. Antonio publicou, em 1952 e 1957, duas cartas pastorais com o mesmo título, *A Nossa Pátria*.⁷⁴¹ Apresentam um curioso enigma: por que D. Antônio escreveria duas cartas, embora separadas por 5 anos, praticamente iguais, repetindo o título e o tema? A segunda, mais que uma simples repetição, apresenta uma ampliação dos conceitos anteriormente utilizados. Uma sutil e quase imperceptível diferença no título – a primeira o apresenta entre aspas.

D. Antonio entendia o céu como Pátria e a terra como local de desterro:

Porque tantos espinhos e abrolhos, porque tantas lágrimas e gemidos? Ah! É que, por causa do pecado, amaldiçoou Deus esta terra, tornando-a um desterro, por onde peregrinamos em demanda da Pátria. Libertados dos males deste exílio e na posse de todos os bens, é que se nos satisfará, na Pátria celeste, esse anseio que nos devora, de sermos felizes e inteiramente felizes. Verdadeira Pátria é o Céu.⁷⁴²

A idéia de céu como pátria foi desdobrada em quatro “denominações alegóricas”, “conceitos vagos e indeterminados” para a concepção humana: *reino*,

⁷³⁸ PIERUCCI, Antonio Flávio; SOUZA, Beatriz Muniz; CAMARGO, Cândido P. Ferreira de. Igreja Católica ..., Op. cit., p. 352.

⁷³⁹ Idem.

⁷⁴⁰ CÂMARA, Dom Jaime de Barros. Não transigir! *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, n. 9 (2), jun. 1949, pp. 508-509.

⁷⁴¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. “*A Nossa Pátria*”. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1952; CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. *A Nossa Pátria*. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1957.

⁷⁴² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. *A Nossa Pátria*. Op. cit., p. 4.

cidade, casa e paraíso, lugares plurais relacionados a uma realidade futura, através de formas possíveis de percepção. Foi “*por meio de imagens e figuras sensíveis*” que D. Antonio construiu a idéia de céu, sempre respaldada na Tradição e nos santos e doutores da Igreja. Relacionou o tema às categorias e reflexões oriundas de Roberto Belarmino apenas na carta de 1957 e, em ambas, apresentou os comentários clássicos de São João Crisóstomo, Santo Ambrósio, Santo Agostinho, São Pedro Crisólogo, São Cirilo de Alexandria, entre outros.

Ele localizou o *reino*

[...] acima das profundas campinas do firmamento, acima da imensa azulada abóboda celeste toda pontilhada e recamada de estrelas [...] região empírea na qual tem seu trono o grande e divino Jesus Cristo e os Príncipes da Côrte celeste.⁷⁴³

Quando mencionou a “*multiplicidade e diversidade de seus habitantes*”, hierarquizou-os de acordo com sua visão de mundo. Este reino seria povoado por incontáveis anjos, em suas nove categorias com suas respectivas funções.⁷⁴⁴ Nove também eram as categorias dos santos, habitantes desse reino: patriarcas, profetas, apóstolos, mártires, confessores, pastores e doutores, sacerdotes e levitas, monges e eremitas, santas mulheres (virgens, viúvas ou casadas), que preencheriam os espaços deixados pelos anjos decaídos “*pelo grau de seus merecimentos*”. “*Sociedade de anjos e santos, tão insigne, tão nobre*”, por isso “*aristocrática*”, em que o céu seria um lugar de visão beatífica, de conversas familiares, de eterna felicidade. Lugar de reis, paradoxalmente o céu os congrega sem diferenças, sem competições, sem fraquezas, sem pobreza, sem dor.⁷⁴⁵

Mas esse reino, na reflexão de D. Antonio, é infinitamente vasto e, pelo alcance da Redenção, teria a possibilidade de incorporar outros habitantes em suas muitas moradas:

Acresce que, entre os muitos astros que brilham nas profundezas do firmamento, há – como pensam com fundamento Sábios católicos – **os que são habitados por criaturas racionais, os que o foram ou os que ainda o serão**. E como revelou Deus aos Anjos a Incarnação, Paixão e Morte de seu Filho e eles se salvaram ou condenaram, conforme adoraram ou desprezaram o Verbo Humanado, **assim a êsses habitantes dos globos podia o mesmo Senhor ter-lhes feito a mesma revelação, elevando-os ao estado sobrenatural** e destinando-os à bemaventurança inefável do Paraíso celeste. Deste modo, já que nos méritos da Cruz há uma **força de projeção infinita**, mais amplo teria sido o **fruto da Redenção e o Sangue**

⁷⁴³ Idem.

⁷⁴⁴ Serafins, querubins, tronos, dominações, virtudes, potestades, principados, arcanjos, anjos.

⁷⁴⁵ Ibidem, pp. 6-8.

do Divino Cordeiro, que inundou o Calvário, **teria jorrado nos misteriosos abismos do espaço**. A própria Igreja nos acena com essa verdade e no-la insinua quando, num de seus hinos, reza que o Sangue de Jesus purifica a terra, o mar, os astros, o universo inteiro: “**Terra, pontus, astra, mundus quo lavantur flumine**”! Assim, **além dos Anjos e dos homens, outros habitantes haveria** na Pátria bemaventurada **provenientes de outros orbes** e todos conviveriam na mais maravilhosa união e amizade.⁷⁴⁶ [sem grifo no original]

D. Antonio argumentava que, se a Redenção tem força de projeção infinita, também outros mundos com outros habitantes poderiam ter recebido a mensagem salvífica e a possibilidade de partilhar da bem-aventurança da Jerusalém celeste: a terra, o mar, os astros, o mundo seriam lavados nesse rio (isto é, no sangue e na água que brotam da ferida do Cristo) que “*teria jorrado nos misteriosos abismos do espaço*”. D. Antonio jogou não apenas com a certeza de racionalidades existentes ou pré-existentes em outros orbes, mas, ao unir passado, presente e futuro na perspectiva da salvação, atualizou teológica e discursivamente o drama da Paixão e Morte de Cristo e a Redenção “*de todo o universo*”.

O que pensar disso? Que leituras fez D. Antonio e que relações construiu? D. Antonio parecia admitir a existência de outros planetas habitados por seres que poderiam ter recebido a Revelação e, da mesma forma que os anjos aceitaram ou rejeitaram a salvação, também teriam a possibilidade da “*bemaventurança eterna do paraíso celeste*” pelos “*méritos da Cruz*” e sua “*força de projeção infinita*”. É uma leitura soteriológica que não encontramos em outros prelados.

Em tese apresentada na V^a. Semana Teológica do Brasil e publicada na REB de junho de 1955⁷⁴⁷, o padre Roberto Roxo lançava algumas questões: qual a relação entre o mundo material, o cosmos e o sobrenatural, ou, em outras palavras, qual é, na teologia cristã, o lugar para o cosmos? Em que medida o cosmos recebeu os benefícios da Redenção? Amparado em uma investigação estritamente teológica, partiu da teologia paulina⁷⁴⁸, “*de exegese difícilima*”, encontrou argumentos na Patrologia, em Tomás de Aquino, em João Escoto Eriúgena e outros, chegando à conclusão de que, de um modo ou de outro, a Redenção teria atingido as criaturas

⁷⁴⁶ Ibidem, pp. 6-7.

⁷⁴⁷ ROXO, Roberto. A Redenção Cósmica. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, vol. 15, fasc. 2, pp. 335-348, jun. 1955.

⁷⁴⁸ “*A criação espera ansiosamente a manifestação dos filhos de Deus, pois que toda a criação foi submetida à vaidade, não por própria vontade mas por subordinação a Quem a submeteu, embora com a esperança de que a mesma criação será libertada da escravidão da corrupção e admitida na liberdade da glória dos filhos de Deus. Sabemos, com efeito, que toda a criação geme e está como em dores de parto até o presente*” (Rom 8, 19-22).

inferiores (não racionais) de todo o cosmos, mas apenas de forma acidental. Roberto Roxo, contemporaneamente à reflexão de D. Antonio, não negou seus argumentos, mas publicizou, de forma cautelosa e institucional, os questionamentos que atravessavam a década de 1950 e que pediam à Igreja um posicionamento em relação ao problema da cientificidade e as condenações ainda em vigor. Sem entrar no mérito de sua tese, é significativa a sincronia entre as inquietações de ambos no mesmo contexto.

Num momento em que Teilhard de Chardin fora silenciado e a criação do mundo era entendida como obra exclusiva e direta de Deus⁷⁴⁹, D. Antonio manteve a rejeição à teoria evolucionista⁷⁵⁰, elaborando assim a idéia de vida extraterrestre dentro da perspectiva cristã do período: se Deus, pela mesma intenção, gerou todo o Universo e colocou a Terra em condições de ser habitada por seres por Ele criados e dotados de racionalidade, por Sua vontade isso também poderia ter acontecido em outros espaços que não os da Terra, com outros habitantes, “*além dos Anjos e dos Homens*”, candidatos à “*Pátria bemaventurada*”, tanto no passado quanto no futuro.

Existe também a possibilidade de uma sutil menção ao contexto da guerra fria⁷⁵¹, das corridas armamentista e espacial, temas bastante explorados pela

⁷⁴⁹ Segundo Zilles, até o Vaticano II, na Igreja católica, predominava uma visão estática do mundo. Quando o jesuíta Teilhard de Chardin (1881-1955) apresentou uma visão dinâmico-evolutiva do mundo, foi proibido de publicar suas obras durante a vida e, ainda em vésperas do Concílio, o Vaticano publicou um *monitum* (advertência) restringindo o acesso dos seminaristas à leitura das mesmas. A partir de uma interpretação literal fundamentalista da Gênese, defendia-se um criacionismo inconsistente como única alternativa para o evolucionismo. Quando estudante, na década de 1950, Zilles relata que nas aulas de apologética, perguntava-se “Quem tem razão: Moisés ou Charles Darwin?” Tratavam-se as duas questões como inconciliáveis, porque somente se admitia a intervenção direta de Deus. Defendia-se o conceito de criação com argumentos metafísicos: o efeito não pode ser maior que a causa. Ora, se houvesse evolução de um pré-hominóide para o homem, o efeito seria maior que a causa, como se Deus, agindo através de sua obra, deixasse de ser a causa última. Não se percebia que a alternativa “criação ou evolução” era falsa, que o conceito científico de evolução pressupõe o conceito teológico de criação. ZILLES, Urbano. **A Gaudium et Spes e as Ciências**. Disponível em: revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article, Consultado em 02/12/2008.

⁷⁵⁰ Tanto o espiritismo quanto o evolucionismo são colocados por D. Antonio como equivalentes na negação das verdades do cristianismo. Na carta pastoral de 1932 assim se pronunciou: “*Do evolucionismo e da metempsicose procede, como de sua fonte, a negação de muitas outras verdades fundamentais do cristianismo: {...} não há criação do homem, [...] não há Céu, nem Inferno*”. CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Magia Espiritica**. Curitiba: Oficinas Graphics da “A Cruzada”, 1932, p. 19.

⁷⁵¹ Essa expressão foi utilizada pela primeira vez em 1947 para marcar a existência de uma guerra não declarada entre Estados Unidos e União Soviética e que se estendeu, aproximadamente, de 1947 até a desagregação do mundo soviético. Posteriormente foi aplicada para nomear um conflito mais amplo envolvendo os blocos ocidental e soviético. Para Munhoz, alguns marcos caracterizaram esse período e, dentro de nossa periodização, destacamos: o anúncio da Doutrina Truman e do Plano Marshall e a Conferência do Rio de Janeiro (1947); o golpe comunista na Tchecoslováquia, a

imprensa e pela indústria cinematográfica no período⁷⁵². No pós-guerra, atravessado por inseguranças políticas e econômicas, sociais e religiosas, terrestres e espaciais, D. Antonio subliminarmente propôs a paz e a boa convivência entre os “diferentes” que, irmanados em Jesus Cristo, desfrutariam do céu como “*num jardim de muitas e indizíveis delícias*”.⁷⁵³

Embora acidental e secundário, quem poderia imaginar o prazer proveniente da nobilíssima convivência de tantos celícolas, tão amáveis pelos encantos de sua bondade e tão admiráveis pelos esplendores de sua glória! Se agora a figura de um Santo pintado em tela ou esculpido em madeira nos atrai e agrada, como não exultarão de satisfação e júbilo os que, no reino celeste, vêem, tratam e conversam a todos os Bemaventurados.⁷⁵⁴

A cidadania celestial passou pela interpretação do Apocalipse de S. João, “*a cidade de ouro puro, semelhante a um vidro claro*” (Ap. 21), onde seus habitantes são todos “*cidadãos de uma mesma cidade, todos concordes e unânimes, todos regidos pela mesma lei do amor e da amizade*”. Outro motivo de denominar-se *cidade* ao reino dos céus é a absoluta liberdade de seus habitantes: embora servindo ao Rei supremo, exatamente por isso são livres, pois já não podem mais pecar, como observava Santo Agostinho. Este é recuperado na comparação entre duas cidades, Babilônia, a cidade dos escravos do demônio, e Jerusalém, a futura cidade celeste, onde habitarão os que rejeitaram a Babilônia terrestre.

Conferência de Bogotá e a expulsão da Iugoslávia do Kominform (1948); o bloqueio de Berlim (1948-1949); a criação da OTAN, o teste nuclear soviético e a Revolução Chinesa (1949); a Guerra da Coreia (1950-1953); o macartismo (1950-1954); golpes militares, intervenções e tentativas revolucionárias no Terceiro Mundo (1945 em diante); a criação do Pacto de Varsóvia, a invasão da Hungria e os conflitos na Polônia (1956); a Revolução Cubana (1959); o aumento da intervenção norte-americana no Vietnã (1960); a construção do Muro de Berlim, o rompimento da relações diplomáticas entre os Estados Unidos e Cuba, a invasão da Baía dos Porcos e a criação da Aliança para o Progresso (1961); a crise dos mísseis cubanos (1962), dentre outros. MUNHOZ, Sidinei. Guerra Fria. In: SILVA, Francisco Carlos; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (orgs.) **Dicionário crítico do pensamento da direita**: idéias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ/Mauad, 2000, pp. 218-219.

⁷⁵² No ano de 1947 foi divulgado o primeiro relato oficial sobre a presença de objetos voadores não-identificados nas cercanias do Monte Rainier, em Washington, testemunhada pelo piloto Kenneth Arnold. No mesmo ano, em Roswell (Novo México), noticiou-se a possível queda de uma nave extraterrestre, caso até hoje não desvendado. A década de 1950 popularizou o tema e muitos filmes memoráveis foram feitos como *A Guerra dos Mundos* (1953), de Orson Welles, e *Vampiros de Almas* (1956), de Don Siegel. Em ambos, os extraterrestres são apresentados como seres perigosos e amorais, que colocaram em risco a vida sobre a Terra. D. Antonio não deveria ignorar a existência dessas produções, bastante divulgadas no período e que foram assistidas nos diversos cinemas da cidade. Não era esse o perfil dos habitantes de outros mundos concebido pelo bispo: talvez por pressupor sua existência e relacioná-la à criação de Deus, sua escritura buscou amenizar a versão cinematográfica.

⁷⁵³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Nossa Pátria**. Op. cit., 1957, p. 11.

⁷⁵⁴ *Ibidem*, p. 7.

O entendimento do céu como casa recuperou a idéia de família:

[...] se bem que numerosíssimos, os habitantes do Céu não estão dispersos e disseminados, mas todos juntos e unidos, de modo que todos se vêem, se conhecem, se estimam e se falam. Aonde quer que se voltem, por toda a parte, só encontram irmãos da mesma família, moradores da mesma casa, possuidores dos mesmos bens.⁷⁵⁵

Embora D. Antonio entendesse que a única e definitiva pátria era o céu, sua perspectiva político-temporal compunha, no nível discursivo, com elementos que permeavam o imaginário paranaense no período: o nacionalismo e o anticomunismo. Esses elementos, conjugados, ajudaram a montar uma imagem de crise destinada a sensibilizar e mobilizar os sujeitos sociais pertencentes às classes médias.⁷⁵⁶ Entre o período da publicação da carta pastoral de 1952 e a de 1957, o eleitorado brasileiro elegeu, em 3 de outubro de 1955 e pelo voto direto, o novo presidente do Brasil, Juscelino Kubitschek.⁷⁵⁷ O Brasil elegeu Juscelino, mas no Paraná venceu Adhemar de Barros; em Curitiba, Ponta Grossa e outras cidades do interior o candidato mais votado foi Plínio Salgado, e Moysés Lupion (PSD, PDC, PTN) retornou ao governo estadual. Em Ponta Grossa, num universo eleitoral de 17 769 votantes, Plínio obteve 5 937 votos. Passadas as eleições, o jornal teceu elogios às vitórias do prefeito José Hoffmann e do governador Lupion e apenas citou o resultado favorável a Plínio Salgado na cidade e na região. A reação de outros periódicos paranaenses foi diferente, destacando-se o editorial de 18 de outubro de 1955 de O Estado do Paraná: “[...] durante longos anos estaremos cobertos de ridículo por termos sido a unidade brasileira onde o Integralismo obteve a melhor colocação”.⁷⁵⁸

Para Décio Szvarça, componentes autoritários estão presentes e circulam no imaginário social brasileiro e, quando vinculados à realidade paranaense da década de 1950, configuraram solo fértil para a aceitação dessa tendência. No caso de Ponta Grossa, pode-se dizer que “*todas as cidades são, entre outras coisas, uma projeção dos imaginários sociais no espaço*” e estes empregam facilmente as

⁷⁵⁵ Ibidem, pp. 13-14.

⁷⁵⁶ SZVARÇA, Décio; CIDADE, Maria Lúcia. 1955: o voto verde em Curitiba. **História: Questões & Debates**, Curitiba: UFPR, 10 (18-19); pp.181-211, jun.-dez.1989, p. 191.

⁷⁵⁷ Os candidatos eram: Juscelino Kubitschek, pelo Partido Social Democrata (PSD); Adhemar de Barros, pelo Partido Social Progressista (PSP); Juarez Távora, pelo Partido Democrata Cristão (PDC); Plínio Salgado, pelo Partido de Representação Popular (PRP).

⁷⁵⁸ Jornal **A Voz do Paraná**, Curitiba, 18 de outubro de 1955.

linguagens mais diversas: arquitetônica, filosófica, política, religiosa etc..⁷⁵⁹ O recado das urnas expressou o imaginário local, alicerçado na longa permanência da elite campeira no poder, no apoio aos representantes do poder central, no combate às idéias libertárias que evidenciam a tendência sociopolítica conservadora tanto no espaço quanto no tempo.⁷⁶⁰

A continuidade do cenário político paranaense expressou-se na candidatura de Ney Amintas de Barros Braga ao governo do estado do Paraná pelo PDC ⁷⁶¹. Sua proximidade com a Igreja provocou manifestações de apoio à sua campanha, especialmente pelo compromisso que assumira com a LEC. O apoio recebido da instituição calcava-se nos mesmos pressupostos: o jornal A Voz do Paraná, vinculado à Arquidiocese de Curitiba, fez campanha sistemática contra o comunismo e contra o candidato “comunista” Nelson Maculan⁷⁶², defendendo subliminarmente a campanha de Ney Braga. Em uma de suas edições, o jornal comparava os candidatos:

O eleitor católico tem o dever sagrado de votar, mas tem o dever ainda mais sagrado de afastar de suas preferências os candidatos públicos ou veladamente filiados a seitas secretas e condenadas pela Igreja. [...] Face a um candidato modesto, mas cumpridor de seus deveres e sobretudo católico praticante e outro com ostentações de puritanismo mas sem definições claras em sua vida religiosa, o eleitor católico deve, em consciência, preferir aquele. Um candidato que se mostra indiferente e até rebelde, às recomendações da Igreja, não pode merecer o sufrágio do eleitorado católico.⁷⁶³

Essa postura do episcopado paranaense foi ratificada na ata da oitava reunião da Província Eclesiástica de Curitiba:

⁷⁵⁹ BACZKO, Bronislaw. Imaginação social..., Op. cit., pp. 312-313.

⁷⁶⁰ DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias** ..., Op. cit., p. 263.

⁷⁶¹ Ney Braga nasceu na Lapa (PR) em 1917. Estudou no Ginásio Paranaense, dirigido pelos padres lazaristas. Seu pai era cunhado de Caetano Munhoz da Rocha, pai de Bento Munhoz da Rocha Neto, que casou com Flora Camargo. Ney Braga, que fez carreira no Exército, casou com Maria José da Munhoz da Rocha, irmã de Bento. Essa trama de parentesco da classe governante pode configurar uma das explicações da continuidade das mesmas famílias na política do Paraná. KUNHAVALIK, José Pedro. Ney Braga: trajetória política e bases do poder. In: OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **A construção do Paraná moderno**: políticos e política no Governo do Paraná de 1930 a 1980. Curitiba, SETI, 2004, pp. 236-239.

⁷⁶² A candidatura de Nelson Maculan pelo PTB também teve muita receptividade e foi apoiada por alguns diretórios do Norte e também por Bento Munhoz da Rocha que, por problemas políticos anteriores, estava em rota de colisão com o ex-cunhado. Além de nomes expressivos do PSP, UDN, PR, PSD, recebeu apoio do Partido Comunista do Paraná, que lançou um manifesto de apoio a Maculan, ao General Lott e a João Goulart. *Ibidem*, p. 275.

⁷⁶³ Jornal **A Voz do Paraná**, Curitiba, 24 de janeiro de 1960.

S. Excia. relatou aos presentes a situação política do momento, focalizando de modo especial a candidatura do Snr. Nelson Maculan revelando sua preocupação pelo colorido comunista que reveste. Relatou a conversa que tivera com o candidato, e as afirmações que o mesmo fizera de sua liberdade defronte dos comunistas. Lembrou o pronunciamento dos comunistas em favor de Maculan [...] O Snr. Presidente revelou a preocupação que os mentores da candidatura Ney Braga tinham diante de um possível malogro do seu candidato, chegando mesmo a solicitar a S. Excia. que demovesse o candidato da luta. [...] Porém o Snr. Ney Braga manteve sua candidatura declarando em conversa que ao Snr. Presidente que, se havia perigo que o Snr. Maculan vencesse no caso de haver dous candidatos das forças conservadoras, era o caso de o PSD retirar a candidatura do Snr. Plínio Franco da Costa. [...] ficou estabelecido que o clero combatesse discretamente a candidatura de Nelson Maculan [...] ficando cada Bispo livre de apoiar o Snr. Ney Braga ou Plínio Costa em sua diocese.⁷⁶⁴

A vitória de Ney Braga (1961-1965)⁷⁶⁵, na época major do Exército, com apoio da Igreja católica, simbolizou a condução dos acontecimentos de 1964 no Paraná.

Em 31 de março de 1964, os bispos do Paraná publicaram seu primeiro pronunciamento conjunto e de impacto, o “Manifesto do Episcopado Paranaense” sobre a crise instaurada no país. Enfocando quatro aspectos (a gravidade da situação política, o comunismo como o maior inimigo, a liberdade de ensino, o respeito às instituições) os prelados resumiram as representações da hierarquia católica sobre as doutrina da ordem, a obediência às autoridades constituídas, a condenação ao comunismo, a tradição cristã da pátria brasileira:

Bispos do Paraná, reunidos em Curitiba, lançaram Manifesto aos Paranaenses – Perigos da Hora Presente – Reformas, sim, Subversão, não – a hora é de Vigilância e de Luta.

Nesta hora triste e insegura, cheia de angústias e de sobressaltos, em que a Nação se depaupera economicamente, cheia de graves agitações sociais, nós, os bispos do Paraná, não podemos permanecer indiferentes à grande aflição de nosso povo. Mais do que nunca é preciso que os pastores estejam bem unidos aos seus fiéis na salvaguarda e defesa dos sagrados patrimônios de liberdade, de justiça, e de religião. Procuremos medir com prudência, objetividade e isenção de ânimo a extensão dos males que nos preocupam. [...] O momento nacional gira, sem dúvida, em torno das Reformas de Base.⁷⁶⁶ Comparando nossa situação com os

⁷⁶⁴ LIVRO DE ATA. Da Província Eclesiástica do Paraná (1953-1966), 17 de agosto de 1960.

⁷⁶⁵ O resultado final das eleições foi: Ney Braga (PDC-PL), 255 328 votos (35,3%); Nelson Maculan (PTB), 223 696 votos (30,9%); Plínio Costa (PSD), 194 328 votos (26,8%) em um total de 724 019 eleitores. KUNHAVALIK, José Pedro. Ney Braga ..., Op. cit., p. 278.

⁷⁶⁶ Em 1958, ainda durante o governo de Juscelino Kubitschek, o PTB iniciou a discussão de um conjunto de propostas que visava promover alterações nas estruturas econômicas, sociais e políticas pela superação do subdesenvolvimento e diminuição das desigualdades sociais no Brasil. Naquele momento, a definição dessas medidas e de seu alcance ainda era pouco clara. Foi apenas com a chegada do presidente João Goulart à presidência da República, em setembro de 1961, que as chamadas *reformas de base* transformaram-se em bandeiras do novo governo e ganharam maior

postulados de justiça social cristã expressos nas Encíclicas dos últimos Pontífices, não podemos fugir à afirmação da necessidade inadiável de reformas profundas. Mas estas reformas, não obstante sua urgência, exigem estudos também aprofundados, maturação, tempo e serenidade para uma solução conveniente e duradoura. Entretanto, o que vemos por toda a parte é a excitação passional que crispa os ânimos, desperta desinteligências, bem como a malícia de grupos que sabem desfrutar o desassossego – em grande parte por eles mesmos provocados – a fim de imporem à Nação esquemas inaceitáveis para a consciência cristã. E para maior confusão, aí está o nome da Igreja em todos os lábios, maisinado por uns com acusações de atitudes que jamais foram suas, ou insidiosa e contraditoriamente invocada por outros em abono das teses que defendem. Devemos, pois, acautelar-nos da impaciência, confusão e agitação no tratamento de nossos problemas, se não quisermos precipitar a vitória dos inimigos da Pátria. [...] O perigo do momento é, sem dúvida, o avanço

consistência. Sob essa ampla denominação estava reunido um conjunto de iniciativas: as reformas bancária, fiscal, urbana, administrativa, agrária e universitária. Sustentava-se ainda a necessidade de estender o direito de voto aos analfabetos e às patentes subalternas das forças armadas, como marinheiros e sargentos, e defendiam-se medidas nacionalistas prevendo uma intervenção mais ampla do Estado na vida econômica e maior controle dos investimentos estrangeiros no país, mediante a regulamentação das remessas de lucros para o exterior. O carro-chefe das reformas era, sem dúvida, a reforma agrária que visava eliminar os conflitos pela posse da terra e garantir o acesso à propriedade de milhões de trabalhadores rurais. Em discurso por ocasião do encerramento do 1º Congresso Camponês realizado em Belo Horizonte em novembro de 1961, João Goulart, afirmou que não só era premente a realização da reforma agrária, como também declarou a impossibilidade de sua efetivação sem a mudança da Constituição brasileira que exigia indenização prévia em dinheiro para as terras desapropriadas. No entanto, a aceitação da mudança da constituição encontrava forte resistência por parte dos setores mais conservadores do próprio governo. Para enfrentar tais dificuldades, Goulart criou em 1962 o Conselho Nacional de Reforma Agrária, mas essa iniciativa não teve resultado prático. Durante todo o governo parlamentarista a agenda das reformas não avançou. Com o restabelecimento do presidencialismo em janeiro de 1963 e a ampliação dos poderes de Goulart, a implementação das reformas tornava-se urgente e o tema da reforma agrária voltava ao centro do debate. No primeiro semestre de 1963, Goulart apresentou às lideranças políticas um anteprojeto de reforma agrária que previa a desapropriação de terras com título da dívida pública, o que forçosamente obrigava a alteração constitucional. Uma segunda iniciativa seria o encaminhamento de uma emenda constitucional que propunha o pagamento da indenização de imóveis urbanos desapropriados por interesse social com títulos da dívida pública. Essas propostas, no entanto, não foram aprovadas pelo Congresso Nacional, o que provocou forte reação por parte dos grupos de esquerda. O fortalecimento dos movimentos populares, concretizado através do aumento do poderio dos trabalhadores urbanos e da crescente organização das massas rurais, intensificou as pressões sobre o governo para a implementação das reformas. A eclosão, em setembro de 1963, da Revolta dos Sargentos – movimento que reivindicava o direito de que os chamados graduados das forças armadas (sargentos, suboficiais e cabos) exercessem mandato parlamentar em nível municipal, estadual ou federal, o que contrariava a Constituição de 1946 - foi mais um fator para a polarização política e para denunciar a urgência das reformas de base. O ano de 1964 iniciou-se com o virtual isolamento de Jango e com o esgotamento das negociações com o Partido Social Democrático (PSD) e as forças mais conservadoras. Neste quadro, a nova estratégia de Goulart foi organizar uma ofensiva política apoiada pelos principais grupos de esquerda para garantir o apoio às reformas de base. O plano de ação era o seu comparecimento a uma série de grandes comícios nas principais cidades do país, a fim de mobilizar a população brasileira em favor das reformas. Essa nova fase foi inaugurada no dia 13 de março de 1964, com o comício realizado na estação da Central do Brasil, no Rio de Janeiro, também denominado Comício das Reformas, ao qual compareceram cerca de 150.000 pessoas. Na ocasião, Goulart proclamou a necessidade de mudar a Constituição e anunciou a adoção de importantes medidas, como a encampação das refinarias de petróleo particulares e a possibilidade de desapropriação das propriedades privadas valorizadas por investimentos públicos, situadas às margens de estradas e açudes. O golpe militar de 31 de março de 1964 e o afastamento de Jango da presidência impediram as almejadas reformas. Cf. FERREIRA, Marieta de Moraes. **As reformas de base** - Governo versus Congresso. Disponível em www.cpdoc.fgv.br/comum/htm. Consultado em 08 de dezembro de 2008.

comunista. Seria criminosa ingenuidade fechar os olhos ante os indícios alarmantes de penetração comunista em todos os setores da vida nacional. Pontos-chave da Nação estão em mãos de elementos confessadamente comunistas ou a eles úteis em extremo. [...] Mas a história dos últimos decênios nos mostra que o essencial, no comunismo, e o que o torna incompatível com os princípios cristãos, é a sua filosofia materialista, o propósito de destruição de Deus, da religião, da liberdade, o programa de ódio e luta entre classes, a diplomacia fundamentada no princípio de que quaisquer meios são sempre lícitos para os fins perseguidos; enfim o absolutismo do Estado que desconhece as liberdades individuais. É esta uma acusação que não temos receio de fazer. [...] Ninguém pode por em dúvida que o comunismo, intrinsecamente mau, é condenado pela Igreja, como muito bem acentuou o Santo Padre Pio XI e todos os seus sucessores. [...] impede-nos a consciência de aceitar reformas da Constituição que visam unicamente satisfazer interesses inconcessíveis de particulares, ou atentem aos direitos fundamentais do homem às conquistas da civilização, entre as quais os princípios dos três poderes democráticos da nação, soberanamente independentes. O que não podemos aprovar são reformas que venham a prejudicar o bem comum, que pela sua forma, quer pelo seu conteúdo. Reforma, sim, mas não subversão da ordem. Sentimo-nos na obrigação de reprovar atitudes de indisciplina e revolta contra as instituições e mais ainda, a leviandade dos que as encorajam e estimulam sem disfarce algum, quer pela palavra viva, que pela negligência em punir quando necessário, criando-se dessa forma um ambiente de impunidade e incentivo à desordem. Encerrando, queremos apelar e dar nosso apoio, mais uma vez, às autoridades constituídas, ao Congresso Nacional e às Forças Armadas a fim de que zelem pelos altos interesses de um Brasil que nasceu sob o signo da Cruz de Cristo. De seu devotamento e patriotismo temos o direito de esperar solução para a hora dramática que atravessamos. Aos nossos fiéis lembramos não só o dever de rezarem e de se constituírem em exemplos de cidadãos, mas também de lutarem decididamente mesmo em meio às atividades político-partidárias, de associações de classe, e em movimentos de defesa da Família e da Pátria, para que possamos reencontrar o nosso caminho, levantando bem alto a bandeira do Amor e da Justiça, cerrando fileiras com os homens de boa vontade que pugnam pelo direito, sobretudo dos mais humildes e explorados, filhos queridos da igreja, aos quais ela prega não apenas a paciência- como muitos imaginam- mas também estende a mão a fim de que se emancipem de dependência indignas dos filhos de Deus. Curitiba, 31 de março de 1964. (Assinam) Dom Manoel da Silveira D'Elboux-Dom Geraldo Micheletto Pellanda (CP)-Dom Antonio Mazzarotto-Dom Fr. Carlos Eduardo de Sabóia Bandeira de Mello- Dom Eliseu Simões Mendes- Dom Geraldo Fernandes, CMF-Dom Jaime Luís Coelho- Dom Armando Cirio, OSJ-Dom Pedro Filipak-Dom Bernardo José Nolker, CSSR- Dom José Martenetz-Dom Jerônimo Mazzarotto- Dom Inacio Krause.⁷⁶⁷

Bastante semelhante ao Manifesto dos Bispos do Brasil publicado em 29 de maio de 1964⁷⁶⁸, o documento expressava as representações do comunismo e sua mazelas, os assaltos à ordem estabelecida e toda a fragilidade a que se expunha a instituição no momento. Mais que resistir às mudanças que se avizinhavam, a Igreja simultaneamente condenava o comunismo “intrinsecamente

⁷⁶⁷ BOLETIM ECLESIAÍSTICO. Arquidiocese de Curitiba, n. 40, 31 de março de 1964, p. 19.

⁷⁶⁸ COSTA, Célia M^a Leite; PANDOLFI, Culce Chaves; SERBIN, Kenneth. **O Bispo de Volta Redonda**: memórias de Dom Waldyr Calheiros. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001, p. 77.

mau” e o capitalismo “egoísta e indiferente à sorte dos pobres” entendendo-se uma terceira via, sem entender inteiramente que tinha apoiado um golpe ditatorial e suas decorrências: *“Fez-se assim uma revolução em nome da defesa da democracia, da moralidade da política brasileira, da salvação da nossa economia e das instituições livres. Como é sabido por todos, o contrário de tudo isto foi feito”*.⁷⁶⁹ O sentimento anticomunista de boa parte da Igreja nacional expressou-se em nexos discursivos em que o temor por mudanças das classes médias brasileiras compunha com os altos interesses do capital americano.

Em Ponta Grossa, o discurso do jornal, caixa de ressonância das tendências nacionais e estaduais, em sucessivas edições sugeria que a escolha das duas possibilidades, esquerda ou direita, totalitarismo ou democracia, passaria pelo crivo de uma conduta moral e ética. A sociedade local uniu-se, em afinidade eletiva, contra o inimigo comum e recebeu, ao que parece com alívio, a vitória das “forças democráticas”.

Karine Salles, ao analisar as representações discursivas sobre o comunismo no jornal Diário dos Campos, entre 1960 e 1964, concluiu que nos textos do jornalista Vieira Filho, nos editoriais e na postura dos donos do jornal, o comunismo foi representado como um crime contra a democracia e suas instituições e os comunistas, como difusores do socialismo, desestabilizadores sociais e perseguidores da Igreja. A construção do imaginário anticomunista passou pela divulgação de matérias locais ou provenientes de agências nacionais e internacionais, sua contextualização e os avanços e conquistas das forças “revolucionárias”, cujo golpe militar representou um freio ao suposto crescimento do “perigo vermelho”. Essa construção passou pela celebração da vitória sobre os “bolcheviques”, com desfiles, passeatas cívico-militares e textos jornalísticos que representavam a cidade “em festa”.⁷⁷⁰

D. Antonio, na carta de 1964, ao pedir a colaboração dos fiéis para o êxito do Concílio, através da oferta dos padecimentos e das orações, manteve as

⁷⁶⁹ MORAIS, João Francisco Regis de. **História e pensamento** ..., Op. cit., p.127.

⁷⁷⁰ A autora fez uma análise das matérias do Diário dos Campos que prefiguraram e integraram o golpe de 64, selecionando 48 reportagens entre abril de 1962 e maio de 1964. O discurso do jornal fez ampla cobertura da agitação política estadual e nacional, enfatizando a necessidade da intervenção militar para afastar a ameaça concreta da invasão comunista no país e a boa aceitação do golpe pela população local. SALLES, Karine Maria. **Representações sobre o Anticomunismo em Ponta Grossa** (1960-1964). Ponta Grossa: UEPG, 2006 – Monografia (Especialização em História).

mesmas posturas políticas, pois relacionou esta contribuição piedosa ao temor pela vitória comunista:

Neste tão ominoso tempo em que vivemos, precisamos todos, mais que nunca, contribuir para que Deus, Nosso Senhor, em sua bondade e misericórdia infinita, nos preserve das calamidades que nos ameaçam, provocadas pelo ateísmo, pela incredulidade, pela indiferença religiosa, pela devassidão dos costumes, particularmente da maior e mais horrenda de todas, a do comunismo ateu.⁷⁷¹

Esse temor e as tensões do momento histórico fizeram-no juntar-se ao movimento nacional da Cruzada do Santo Rosário, anunciando a presença do padre Patrick Peyton na diocese, *“um moderno apóstolo do Santo Rosário”*.⁷⁷²

Seu discurso compunha com o editorial da Estrela do Mar, pois os marianos, concitados à vigilância e à união contra a ameaça bolchevista, ufanaram-se com as Forças Armadas:

Honra seja às vigilantes e gloriosas Forças Armadas, aos esclarecidos governadores, eminentes parlamentares e à mulher brasileira que, traduzindo o sentir cristão e democrático do nosso povo, de repúdio à pregação e à prática dos métodos subversivos, puseram fim à audácia de uma minoria inspirada por doutrina anti-cristã que pretendia falar e agir em nome de nossa Pátria cuja tradição histórica sempre foi de fidelidade a Deus e à liberdade humana.⁷⁷³

Não faltou à publicação mariana a glorificação de quem tombou na luta contra os adversários da Redentora:

O congregado Sargento Carlos Argemiro de Camargo que tombou no combate contra os bandoleiros comandados pelo ex-coronel Jeferson Cardim de Alencar Osório, contrários à Revolução de 31 de março. O fato foi amplamente noticiado por todos os jornais e revistas. Um bando tentou levar o terrorismo ao interior do Paraná tendo sido prontamente liquidado pelas forças do Governo. Houve só um morto: o sargento Argemiro, cuja bravura todos elogiaram. **Nós queremos destacar também seu traço de congregado mariano integrante da Congregação Mariana Maria Imaculada, de Ponta Grossa.** Casado há pouco, esperava a alegria de um primeiro filho. Argemiro foi apontado pelos seus companheiros de arma como o símbolo do soldado que cai em cumprimento do seu dever.⁷⁷⁴ [sem grifo no original]

⁷⁷¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Pareceças com o Divino Modêlo.** Ponta Grossa, 1964, p. 21.

⁷⁷² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Obras da palavra e do silêncio.** Ponta Grossa: Tipografia Brasil, 1965, p. 21.

⁷⁷³ Estrela do Mar jun-jul 1964, pp. 135-136. *Apud.* MAIA, Pedro Américo. **História das Congregações** ..., Op. cit., p. 72.

⁷⁷⁴ Estrela do Mar, agosto de 1965, p. 184..*Apud* MAIA, Pedro Américo. **História das Congregações** ..., Op. cit., p. 72. O sargento Carlos Argemiro de Camargo estava em missão na captura do Coronel Jefferson Cardin. Estava no comando o tenente de infantaria Marco Antonio Sávio Costa, responsável

O marianismo, presente ao longo da vida de D. Antonio, fez-se elemento simbólico na luta contra o grande inimigo, seu e da Igreja. Sob a égide de Maria, atacando “as calamidades que nos ameaçam”, defendendo a Pátria celestial nas vivências terrestres, D. Antonio tramou nexos de sentido, perceptíveis na análise da lógica de sua produção discursiva. Sob uma aparência piedosa, apolítica e pouco vinculada às questões do tempo, sua escritura expressou, da primeira à última linha, confiança e fidelidade a uma comunidade de sentido e de sentimento.

pelo 1º. Pelotão da Companhia sediada em Francisco Beltrão do 13º. RI de Ponta Grossa. Nesse episódio ocorrido em 27 de março de 1965, o sargento Camargo foi o único atingido.

CAPÍTULO 4

“FALEM POR MIM OS DOUTORES, OS PADRES E OS SANTOS”⁷⁷⁵

Para Roberto Romano, o trabalho de construção da historicidade da Igreja numa dada sociedade, além de levar em consideração as múltiplas possibilidades de sua atuação, tanto na esfera econômica, quanto nas questões políticas e sociais, implica a compreensão do sistema de representações com que ela própria apreende essas realidades, e a linguagem com que as transfigura simbolicamente. Assim, o entendimento da doutrina católica, força instituinte de sua prática no plano espiritual e secular, passa pela valorização do discurso teológico, que é um discurso de autoridade, como fator explicativo da legitimidade social da instituição e das manifestações religiosas de seus adeptos.⁷⁷⁶

Jessie Jane Vieira de Sousa complementa, afirmando que a partir do século XIX, o princípio sobre o qual se assentava a construção discursiva católica expressava-se em diferentes linguagens simbólicas, formando uma cadeia de imagens tão importante quanto o arrazoado explícito.⁷⁷⁷

Euclides Marchi⁷⁷⁸ remete à necessidade de compreensão das múltiplas possibilidades e as diferentes formas de leitura do social que foram elaboradas pelo pensamento teológico ao confrontar-se historicamente com as culturas nas quais se inseriu. Instituição que se move no tempo histórico com um profundo sentido de permanência⁷⁷⁹, o princípio de intelegibilidade de sua ação entre os homens e entre as instituições, em especial o Estado, estaria exatamente em sua capacidade de operar a dimensão do temporal e do divino⁷⁸⁰, numa releitura desses “sinais dos tempos”.

A tensão instaurada entre a tradição e as novas demandas do tempo estimulou a Igreja à elaboração de um discurso próprio, produto de uma cuidadosa construção soteriológica, chave explicativa do sistema de representações, o qual marca a sua diferença das outras instituições e informa as ações de bispos, padres

⁷⁷⁵ MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1908-1965), **Sermões**, 5º Tomo, 1916, p. 21

⁷⁷⁶ ROMANO, Roberto. **Brasil ...**, Op. cit., p. 19.

⁷⁷⁷ SOUSA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários ...**, Op. cit., p. 72.

⁷⁷⁸ MARCHI, Euclides. **Religião e Igreja ...**, Op. cit., pp. 178-180.

⁷⁷⁹ SOUSA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários ...**, Op. cit., p. 25.

⁷⁸⁰ *Ibidem*, p. 115.

e leigos, em suas crenças, práticas litúrgicas, pastorais e doutrinárias.⁷⁸¹ Nessa perspectiva, a História é explicada e interpretada como História da Salvação, pela intervenção direta de Deus que se fez homem para salvar a todos sem distinção, e pela Igreja, testemunha viva de Sua presença no mundo, que institucionaliza a ação salvífica, no plano individual e coletivo.

Em suma, a Igreja se auto-compreende como a única forma institucional capaz de trazer a salvação para o interior da sociedade: ao deslocar “*o ideal do céu para a terra, constrói um discurso profetizante, no qual Deus se manifesta na condução pública da vida popular*”.⁷⁸² Sua visibilidade discursiva, dessa forma, foi sendo realizada mediante a palavra autorizada da hierarquia. Assim, no Brasil, logo após o decreto provisório que separava a Igreja do Estado, de 19 de março de 1890, o episcopado nacional pronunciou-se na primeira carta pastoral coletiva, oscilando entre indignação e ameaça e a esperança do acordo e da harmonia entre a instituição e o Estado.⁷⁸³

Todos os homens são chamados e devem pertencer ao grêmio desta Igreja de Cristo, todos os homens, de todas as tribos, línguas e nações, habitantes das ilhas e dos continentes, das regiões hiperbóreas e das zonas mais ardentes do globo; a humanidade toda, não isoladamente, indivíduo a indivíduo, mas enquanto forma nacionalidades, povos, governos, quaisquer que sejam suas formas políticas – monarquia ou república, aristocracia ou democracia – que com todas essas formas se acomodará e viverá a Igreja. Eis os membros.⁷⁸⁴

Na leitura do episcopado nacional, a Igreja e a Religião aparecem como vítimas da impiedade moderna; impiedade que se expressava na laicização do Estado, na busca da dominação dos negócios públicos e na imposição de seu ideário que visava, contrastivamente, destruir a fé e suas manifestações.

Todavia, em 1900, onze anos após a proclamação da República, quando se comemorava o quarto centenário da chegada dos “descobridores”, e a Constituinte já confirmava a separação entre o Estado e a Igreja e todas as ações decorrentes deste ato, o Estado laico parecia consolidado. O episcopado nacional aproveitou o momento e lançou sua segunda pastoral conjunta, que apresentou um balanço pouco alentador:

⁷⁸¹ MARCHI, Euclides. *Religião e Igreja ...*, Op. cit., p. 179.

⁷⁸² *Ibidem*, p. 180.

⁷⁸³ *Ibidem*, p. 188; SOUSA, Jessie Jane Vieira de. *Círculos Operários ...*, Op. cit., p. 119.

⁷⁸⁴ Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1890. In: RODRIGUES, Ana Maria Moog. (org.). **A Igreja na República**. Brasília: UnB, 1981, p. 29

Tão triste é o quadro de nossos males presentes e tão mal assombrado é o futuro, que se nos levanta diante dos olhos, que reputamos insuficientes para impedir nossa ruína todas as diligências da indústria humana, por maiores que sejam os esforços e por mais sinceros que sejam os desejos e diligências do **Supremo magistrado e dos ilustres cavalheiros que dirigem os destinos da Nação**, se do céu não vier um remédio extraordinário. Fugiu a confiança da sociedade, extinguiu-se o respeito à autoridade em si, dissolveu-se a harmonia nas famílias, multiplicam-se com pavorosa freqüência homicídios, roubos, sacrilégios e outros crimes nefandos, de que anteriormente havia apenas notícia; o interesse material e às vezes sórdido, parece o móvel único dos atos públicos e particulares, sem fazer caso nenhum da justiça, do dever, da consciência, nem de Deus, sintoma manifesto de dissolução social; **porque faltando a religião, segue-se a destruição do povo** [...] ⁷⁸⁵ [sem grifo no original]

Mesmo mencionando de forma dramática os resultados concretos da falta da religião, a vitimização presente na pastoral de 1890 não comparece no discurso episcopal de 1900: os bispos, quando mencionam o “*Supremo magistrado e os ilustres cavalheiros que dirigem os destinos da Nação*”, apresentam-se como historicamente aliados dos poderes constituídos e usam um tom conciliatório. E essa tentativa de harmonização entre o Estado e a Igreja no país foi historicizada pela elaboração de um discurso representativo de uma verdade clara e incontestável para a instituição: Deus é o Senhor da História e a conduz conforme seus desígnios:

Não se contentou o Senhor de dar-nos e conservar-nos a existência social; encarregou-se de **constituir nossa nacionalidade**, e a foi formando pouco a pouco, até nos fazer independentes e respeitados. Por isso, como o primeiro sistema colonial empregado para povoar o novo descoberto, embaraçava a futura unidade do Brasil, Deus que por caminhos ocultos, porém certos e infalíveis, rege os destinos dos povos, dispõe que as diversas capitanias tivessem em um Governador geral um centro comum de união. Dado esse passo, seguiu-se outro melhoramento, e outro benefício com a elevação do Brasil à categoria de Vice-Reino; e, como o Senhor nos reservava mais avantajado futuro, fez com que a tempestade levantada contra Portugal no princípio deste século, nos trouxesse a família Real, subindo logo o Brasil a Reino Unido, e equiparado com a Metrópole. Não estava completa ainda nossa nacionalidade. Com os acontecimentos que posteriormente se deram, cresceram e acentuaram desejos e esforços para recolonizar o Brasil, fazendo-o desandar séculos de caminho andado: Deus, porém, que tinha posto em nós olhos de estremecida benevolência, deparou-nos um príncipe brioso e amante do Brasil, que opôs invencível obstáculo às tentativas de nosso aniquilamento social. – E nossa Independência se fez tão suavemente, que não foi necessário sacrificar uma vida, derramar sequer uma gota de sangue brasileiro. ⁷⁸⁶ [sem grifo no original]

⁷⁸⁵ Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1900. In: RODRIGUES, Ana Maria Moog. (org.). **A Igreja na República**. Brasília: UnB, 1981, pp. 59-60.

⁷⁸⁶ *Ibidem*, pp. 61-62.

A constituição da nacionalidade passa pela vontade divina e é essa que forma, orienta e organiza a historicidade brasileira, nas suas sucessivas etapas. Mais que as tensões e contradições do sistema, mais que o apagamento das revoltas contra a metrópole, com derramamento de sangue, todas duramente reprimidas por ela, mais que a exploração e expropriação de que a colônia fora vítima, mais que “a caça, a escravidão, os maus tratos dos índios dos tempos antigos”, mais que o brutal transplante dos “nossos irmãos arrancados da África e sujeitos por violência e astúcia a ferrenho cativo”, “pontos negros na história do Brasil, que nos devem encher de salutar confusão”, o episcopado efetivamente construiu a sua interpretação daquele momento em que “celebramos o 4º. Centenário da sua existência, assinalado por tantos benefícios do céu”.⁷⁸⁷

Na lógica da instituição, se Deus é o Senhor da História e se toda a vida nacional se orientou segundo essa perspectiva, ninguém melhor que seus legítimos representantes para garantir a correta interpretação dos desígnios divinos. Esta lógica está presente nas cartas pastorais escritas por D. Antônio Mazzarotto, primeiro bispo de Ponta Grossa. Através de uma possível interpretação tentaremos perceber os fios que tecem a trama de suas práticas discursivas embora assumindo que “a linguagem e a história, o discurso e a ação não se superpõem jamais perfeitamente”.⁷⁸⁸

D. Antonio empenhou-se em reorientar a parcela de mundo pela qual se entendia responsável. Sustentando sua prática discursiva nas falas de santos, padres e doutores da Igreja e outros pensadores para ele representativos, tentou implementar não apenas uma adesão racional à fé católica, não apenas uma inculcação de norma e doutrina, mas uma “conversão” no sentido estrito da palavra, isto é, uma “transformação” por parte dos fiéis.

Bourdieu chama essa atitude de *efeito de oráculo*, por meio do qual o porta-voz faz com que fale o grupo em nome do qual ele fala, falando assim com toda a autoridade.⁷⁸⁹ É por meio dessa anulação em benefício de Deus ou do Povo que o sacerdote se faz Deus ou Povo. Quando se torna Nada – e porque é capaz de se tornar Nada, de se anular, de se esquecer, de se sacrificar, de dedicar-se – é que se torna Tudo. O efeito de oráculo é uma autêntica duplicação da personalidade: a

⁷⁸⁷ Ibidem, p. 62.

⁷⁸⁸ KOSELLECK, Reinhart. **L'expérience de l'histoire**. Paris: Gallimard, Le Seuil, 1997, p. 231.

⁷⁸⁹ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. cit., p. 196.

pessoa individual anula-se em proveito de uma pessoa moral transcendente. Assim, diz Bourdieu, a condição de acesso ao sacerdócio é uma *metanoia*, uma conversão: o indivíduo comum deve morrer para que nasça a pessoa moral e, ao morrer, torna-se uma instituição.⁷⁹⁰ A anulação de si e a palavra institucional já se apresentavam na primeira pastoral:

Deus, por causa de seu entranhado amor, não nos poupa castigo, com que nos faz expiar as culpas commettidas, nos santifica e nos preserva de commetter novas. É Deus como o esculptor que não conta os golpes dados á estatua para tornal-a bella e perfeita. Desta arte a dor na escola do christianismo se torna uma fonte viva de alegrias verdadeiras, íntimas, profundas. [...] apresentei o meu ideal que deve ser o de todos os nossos respeitáveis cooperadores que trabalham na cura das almas: dilatar o reino de Christo na sociedade, restaural-o e consolidal-o nas almas, mediante as virtudes theologaes, fé, esperança, caridade. Os meios de que se deve lançar mão para conseguir esse intento, serão os que suggerimos nesta carta e outros mais accomodados a cada parochia.⁷⁹¹

A *metanoia* se revelava inclusive nas em questões cotidianas:

No dia 1º. de setembro, S. Excia. o Sr. Bispo tem o seu aniversário, uma vez que *publicamente comemora ele apenas o dia da sua sagração*, foi convidado para o almoço no Colégio São Luiz.⁷⁹²

D. Antonio colocou a data de 23 de fevereiro como o centro da sua existência, dia da ordenação episcopal, dia em que lançou cada carta pastoral.

Alternando entre a anulação de si e a dignidade da missão que lhe fora imposta, D. Antonio construiu uma determinada prática discursiva que visava defender a instituição, combater o erro e doutrinar a população. Assim, inferimos que o bispo, segundo as orientações do Concílio de Trento, entendia que seu papel junto à diocese era o de

[...] estabelecer a sã e orthodoxa doutrina, depois de haver banido os erros, velar pela conservação dos bons costumes e rectificar os maus, excitar por exhortações e avisos os fiéis á prática da religião, á paz e a innocencia, regular todas as cousas conforme o tempo, o logar e a occasião, segundo as regras da prudência para o maior bem dos fieis.⁷⁹³

⁷⁹⁰ Idem.

⁷⁹¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Christo**. Op. cit., 1930, p. 31.

⁷⁹² CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1935.

⁷⁹³ Concílio de Trento. Sess. 24. Cap. 3 De reform. In: CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Annunciando aos seus Diocesanos ...**, Op. cit., p. 51.

D. Antonio mencionou, nas 36 cartas pastorais, de forma direta, 147 escritores sacros: doutores da Igreja⁷⁹⁴, padres da Igreja,⁷⁹⁵ santos, teólogos, filósofos, bispos, abades e outros que não integram essas categorias, mas que apresentavam com forte ligação com a instituição (professores, reis, rainhas, homens e mulheres solteiros ou casados de vida exemplar entre outros).⁷⁹⁶ Dessa relação optamos por limitar um percentual daqueles mais citados elegendo uma amostragem de 10% (15 por aproximação) para que possamos estabelecer os nexos de sua produção escrita.⁷⁹⁷

Podemos assim, desenhar um perfil dos citados:

1. Quanto à hierarquia: 3 papas (Gregório Magno, Pio XI e Pio XII) e 5 bispos (Agostinho, João Crisóstomo, Ambrósio, Bernardo de Clairvaux, Roberto Belarmino).
2. Quanto à exposição e consolidação da doutrina: 5 “padres da Igreja” (Ambrósio, Agostinho, Jerônimo, Gregório Magno, João Crisóstomo); 9 doutores da igreja (Ambrósio, Agostinho, Jerônimo, João Crisóstomo, Bernardo de Clairvaux, Tomás de

⁷⁹⁴ São considerados doutores da Igreja aqueles escritores eclesiásticos notáveis pela santidade de sua vida, retidão de sua ortodoxia, erudição eminente e influxo decisivo na vida da Igreja: 1. Atanásio de Alexandria (295-373); 2. Efrém, diácono da Mesopotâmia (306-373); 3. Hilário, bispo de Poitiers (310-367); 4. Cirilo, bispo de Jerusalém (315-386); 5. Basílio Magno, bispo de Cesaréia (330-369); 6. Gregório, bispo de Nazienzo (330-379); 7. Ambrósio, bispo de Milão (340-397); 8. Jerônimo, presbítero de Strida, Itália (348-420); 9. João Crisóstomo, bispo de Antioquia (349-407); 10. Agostinho, bispo de Hipona (354-430); 11. Cirilo, bispo de Alexandria (370-442); 12. Pedro Crisólogo, bispo de Imola, Itália (380-451); 13. Leão Magno, papa (400-461); 14. Gregório Magno, papa (540-604); 15. Isidoro, bispo de Sevilha (560-636); 16. João Damasceno, sacerdote de Damasco (650-749); 17. Beda, o Venerável, Inglaterra (672-735); 18. Pedro Damiano, bispo de Ravena (1007-1072); 19. Anselmo, bispo de Canterbury (1033-1109); 20. Bernardo de Clairvaux, abade (1090-1153); 21. Antonio de Pádua ou de Lisboa (1195-1231); 22. Alberto Magno, bispo de Baviera (1206-1280); 23. Boaventura, bispo de Bagnoreggio (1217-1274); 24. Tomás de Aquino (1225-1274); 25. Catarina de Siena (1347-1380); 26. Teresa, de Ávila (1515-1582); 27. Pedro Canísio, presbítero da Holanda (1521-1597); 28. João da Cruz, presbítero de Fontiveros, Espanha (1542-1591); 29. Roberto Belarmino, bispo de Montepulciano, Itália (1542-1621); 30. Lourenço de Brindes, sacerdote, Itália (1559-1619); 31. Francisco de Sales, bispo de Genebra (1567-1622); 32. Afonso de Liguori, bispo de Nápoles (1696-1787); 33. Teresa de Lisieux (1873-1897). Cf. SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico das Religiões**. Op. cit., Verbete Doutor da Igreja, p. 875. Nas cartas pastorais, D. Antonio não mencionou diretamente 7 doutores da Igreja: um dos Cirilos (não específica), Alberto Magno, João da Cruz, Pedro Canísio, Lourenço de Brindes, Pedro Crisólogo e Leão Magno. Isto é, dos 33 doutores da Igreja, D. Antonio mencionou 26 e os citou mais de uma vez.

⁷⁹⁵ São chamados “padres da Igreja” aqueles autores que aproximadamente do século II ao VIII foram, no Oriente e no Ocidente, como “pais” da Igreja no sentido de que firmaram os conceitos da fé, combateram heresias e, de certa forma, foram responsáveis pela doutrina tradicional da Igreja.

⁷⁹⁶ No entanto D. Antonio, por diversas vezes, usa expressões como “nas palavras de um santo bispo”, ou “como disse aquele abade”, ou “disse um santo doutor” sem mencionar nomes. A aludida cifra, no caso, poderia sofrer algumas alterações. Ver anexo 3, pp. 414-417.

⁷⁹⁷ Ver anexo 4, p. 418.

Aquino, Roberto Belarmino, Teresinha de Lisieux⁷⁹⁸, Gregório Magno). Estes 9 integraram a estrutura da instituição como sacerdotes, bispos, papa e religiosa.

3. Quanto à temporalidade: 3 contemporâneos de Jesus Cristo (José, Pedro, Paulo); 5 da Igreja Primitiva (Ambrósio, Agostinho, Jerônimo, Gregório Magno, João Crisóstomo); 2 do período medieval (Bernardo de Clairvaux, Tomás de Aquino); 1 contemporâneo à Reforma Tridentina (Roberto Belarmino); 2 no século XIX (João Maria Vianney e Teresinha de Lisieux); 2 no século XX (Pio XI e Pio XII).

4. Canonização: 13 (José, Pedro, Paulo, Ambrósio, Agostinho, Jerônimo, Gregório Magno, João Crisóstomo, Bernardo de Clairvaux, Tomás de Aquino, Roberto Belarmino, João Maria Vianney e Teresinha de Lisieux).

Todos os selecionados tinham em comum ou uma ligação com a estrutura da instituição (sacerdotes, religiosos (a), bispos, papas) ou tiveram uma relação pessoal com o fundador (familiar, de anúncio ou apostolado); todos se dedicaram, exclusiva e integralmente, ao anúncio e/ou à missão. Dessa forma, podemos dizer que D. Antonio privilegiou a palavra de santos, padres e doutores da Igreja e religiosos justificando-se assim, o título do capítulo.

4.1. “MEMBROS DO CORPO MYSTICO”⁷⁹⁹

Seguindo essas pistas, buscamos no levantamento feito a construção de seu sentido. De que forma D. Antonio significou esses textos? Que intenções podemos atribuir ao bispo ao elaborar uma quantidade tão expressiva de menções? Lendo atentamente cada pastoral, percebe-se que o bispo faz a sua leitura desses autores e os utiliza para justificar e fundamentar a própria reflexão, independentemente se o tema abordado configurava o traço mais marcante do autor escolhido.

Paulo de Tarso foi citado, ao longo das 36 cartas pastorais por 169 vezes de forma direta, e raros foram os anos em que não aparece pelo menos uma vez (1941, 1942, 1946, 1954). Da produção paulina, destacamos as cartas mais mencionadas: média de 30 citações de versículos da Carta aos Romanos, 22

⁷⁹⁸ Embora Teresinha de Lisieux tenha sido proclamada doutora da Igreja apenas em 1997 seu nome integra essa categoria porque D. Antonio a colocou no mesmo patamar dos demais doutores mencionados.

⁷⁹⁹ Título da carta pastoral de 1939.

citações da Primeira Carta aos Coríntios e 21 da Segunda Carta. Partindo da premissa de que Paulo de Tarso foi uma figura fundamental na expansão do cristianismo nascente, especialmente através de suas epístolas, como D. Antonio significou os textos paulinos no próprio texto?

A conversão de Paulo, entendida pelo texto sacro como obra divina e decisiva para a difusão do cristianismo, é narrada por três vezes (At. 9, 22 e 26). O apóstolo, em muitos aspectos, deu continuidade à pregação de Jesus, mas à luz da convicção de sua morte e ressurreição, ressignificou-a de forma peculiar, apoiado em idéias e conceitos judaicos e helênicos. Num programa que envolveu ampla atividade intelectual e teológica, bem como o trabalho missionário e política da Igreja, Paulo contribuiu para que a pequena “seita” judaica se tornasse uma religião de razoável alcance, ligando de forma desigual e contraditória, o Oriente ao Ocidente.

O fato de ter nascido (por volta de 10 d.C.) em Tarso, na Cilícia, cidade comercial e culturalmente importante, propiciou as condições de uma boa formação intelectual no helenismo. Ao mesmo tempo, foi educado na fidelidade à Lei e às tradições farisaicas, vivências que o prepararam para a evangelização entre os judeus da Diáspora e na questão da abertura da Boa Nova aos pagãos.

Paulo deve ser compreendido no bojo de uma mudança de rumo dentro do cristianismo, quando situou a sua missão fora dos quadros do judaísmo, formando e animando comunidades, no início inspiradas no modelo sinagoga, e difundindo o cristianismo no meio pagão. Roma foi o termo da atividade paulina: o Evangelho chegara ao coração do Império.

O catolicismo romano contemporâneo apresenta-se como herdeiro dessa complexa e ambígua experiência de dilatação do Reino. Seus princípios, colocados no Novo Testamento, expressam a mensagem de Jesus em formas judaico-helenísticas. A matriz cristã, ao expandir-se, não se acomodou num vácuo religioso; ao contrário, os missionários, por onde passavam, iam encontrando espaços sociais religiosamente ocupados. Como se deram as inserções da nova forma de crença nesses espaços plurais? Leonardo Boff afirma que o cristianismo assumiu os conteúdos religiosos de formas distintas, *“depurou uns, integrou outros, rejeitou*

aqueloutros. Operou uma síntese extremamente rica de tensões sem perder sua identidade fundamental”.⁸⁰⁰

Quando Paulo escreveu a Carta aos Romanos, citada por 22 vezes por D. Antonio, o texto parece sugerir uma dupla destinação: a princípio dirige-se constantemente aos convertidos de origem pagã (1, 5, 13); no entanto, ao evocar o Antigo Testamento e aprofundar a reflexão sobre o destino do povo judeu (9-11) e a significação positiva e negativa da lei, é difícil pensar em destinatários pouco familiarizados com essa escritura. Assim, pode-se dizer que a novidade evangélica provocou reflexões apaixonadas entre os judeus, entre as minorias judaicas convertidas ao cristianismo e entre os numerosos pagãos “que temiam a Deus” e se tinham convertido à fé em Cristo, que eram a maioria. Paulo entendia-se responsável por eles e foi nesse espírito que lhes escreveu, requisitando sua confiança e colaboração.

Tratou, no caso, de preparar e/ou consolidar sua autoridade na Igreja e, segundo as circunstâncias, desenvolver aos olhos de seus correspondentes todas as dimensões do Evangelho (1, 1-16; 2, 16; 15, 16 etc.). A polêmica, encetada em outras comunidades, dá lugar a uma exposição cujo assunto único e irradiador é dado em 1, 16-17: no Evangelho “*se revela a justiça de Deus pela fé e em vista da fé*”. Toda a argumentação da epístola é montada, em grandes linhas, em planos desiguais: o fato histórico do Cristo morto e ressuscitado; a arte retórica, emprestada à retórica popular do tempo, pela qual o apóstolo prevê e refuta objeções; a coerência interna entre o caráter pessoal da salvação recebida pela fé e o caráter universal de um Evangelho prometido e agora anunciado a todas as nações da terra.⁸⁰¹

D. Antonio identificou-se com esse pensamento por meio do qual a racionalidade, a verdade, a liberdade fazem parte da natureza humana e esta, de forma natural, deveria abrir-se para a única verdade, aquela revelada por Deus.

Lembrae que o Espírito Santo por São Paulo insistentemente vos ensina que o primeiro fim da Redempção é a nossa santificação e o segundo é a felicidade eterna: *Habetis fructum in sanctificationem, finem vero vitam*

⁸⁰⁰ No entanto, alerta: “*Cristianismo, judaísmo e paganismo não formavam grandezas abstratas que se confrontavam. Homens concretos, judeus, pagãos, gregos e romanos que amavam sua cultura e os valores de seu passado religioso se convertiam à fé cristã. Carregavam para dentro da fé aquilo que eram*”. BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. Petrópolis: Vozes, 1981, p. 134.

⁸⁰¹ Bíblia Sagrada - TEB (Tradução Ecumênica da Bíblia). Epístola aos Romanos. São Paulo: Loyola, 1995, pp. 1381-1382.

aeternam. (Rom. VI-22). É mister que graveis fundo nos vossos espíritos a verdade de que o preço de vosso resgate, para ser aproveitado, deve ser distribuído e aplicado em vós por cada um de vós. Os remidos não sois seres passivos, aos quaes se possa comunicar a Redempção independentemente de vós. Ella se vos transmite da maneira que requer a vossa natureza de seres racionais e livres. Para que, pois, a Redempção entre em cada um de vós e vos transforme, deveis abrir a intelligencia para receberdes a luz da verdade revelada e assentardes no vosso coração de tornal-a própria e incarnal-a nas obras.⁸⁰²

Quando Paulo escreveu a Primeira Carta aos Coríntios, as questões tratadas derivavam de um problema que afetou praticamente todas as épocas da história da Igreja: o da distância cultural, ou seja, o problema do enraizamento da mensagem cristã em uma cultura diferente daquela em que esta mensagem vivera anteriormente. A epístola oferece um retrato singular de uma comunidade cristã florescente, em confronto com a complexidade de uma cidade heterogênea, socialmente estratificada, cujos problemas, internos e externos, conceituais e cotidianos, eram indubitavelmente plurais.

Trata-se da passagem da cultura do mundo judeu-palestinense para a do mundo helenístico, animada e estruturada por dinâmicas distintas e que corriam o risco de não apenas alterar a mensagem evangélica, mas reter dela somente o que estivesse em harmonia com aquela cultura, rejeitando o resto. Diante desse impasse, a atitude de Paulo foi ao mesmo tempo firme e flexível: ele tanto insistiu na ruptura, condenando os comportamentos e doutrinas inconciliáveis com a mensagem que anunciava quanto se mostrou receptivo quando não existia tal incompatibilidade.⁸⁰³

Já na segunda carta, Paulo usou de um tom forte e apaixonado na defesa de seu apostolado, apresentando-se como um pastor e um apóstolo em confronto com novos e difíceis problemas. A Segunda Carta aos Coríntios apontava soluções para uma igreja que, num ambiente cultural mutável, buscava novas formas de superação de suas crises. Obra de combate e persuasão, nela o apóstolo mesclou amor e admoestação, cólera e ternura, para manter a unidade da Igreja de Corinto.

⁸⁰² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Tríplice horrenda escravidão**. Op. cit., 1935, pp. 23-24

⁸⁰³ Bíblia Sagrada - TEB (Tradução Ecumênica da Bíblia). Primeira Epístola aos Coríntios. São Paulo: Loyola, 1995, p. 1401.

D. Antonio “[...] à maneira do Apóstolo, pregou ‘oportuna e inoportunamente’, repreendeu, ameaçou, exortou com toda a paciência e empenho de instruir”.⁸⁰⁴

Paulo exigia obediência filial aos ensinamentos por parte da comunidade que criou e por quem nutria o “ciúme de Deus (2 Cor. 11,2)”. No entanto, reiteradas vezes chamou os membros das distintas comunidades de “queridos” ou “amados filhos”. O sentimento de paternidade expresso por Paulo, D. Antonio relacionou ao sentido da maternidade da instituição:

[...] a Igreja não é somente um sacerdócio que ensina e um poder que governa, é, outrossim, uma maternidade que por amor nos comunica, conserva e aumenta a vida da graça. Transmittindo-nos a vida divina, torna-se verdadeiramente mãe na ordem sobrenatural. Não é esse título de mãe dado à Igreja, uma feliz metaphora, nem uma suave allegoria; corresponde, ao envez, a uma realidade viva que passou na linguagem, quando dizemos: Madre Igreja.⁸⁰⁵

As duas epístolas paulinas endereçadas aos coríntios, pela contínua recorrência aos seus enunciados e pelas motivações de sua destinação, permitem aventar os sentidos de sua utilização por D. Antonio. A “distância cultural” dos fiéis da diocese de Ponta Grossa da catolicidade romanizada exigia uma pregação destinada a missionar o “outro”, pois

[...] em nossas regiões em que pompeia a mais triste ignorância religiosa, [...] muitos há que quase nada sabem de Deus, da alma, da vida futura, de Jesus, [...] pessoas que desconhecem o seu primeiro principio e fim último [...]. Não é raro encontrar-se entre os bons sertanejos quem ainda ignora os Mysterios da Ssma. Trindade e Encarnação do Filho de Deus, sua Paixão e Morte [...] A mais bella e necessária das orações, a que foi ensinada pelos lábios divinos de Jesus, o Padre Nosso, muitos há que ainda não o sabem de memória. Quantos que nada conhecem da SSma. Eucharistia; quantos que não a recebem e se a recebem, recebem-na como quem absolutamente ignora a sublimidade do acto divino que pratica!⁸⁰⁶

Em suma, o espaço diocesano significava, para o bispo, o espaço da ignorância religiosa, portanto, espaço de missão, tão exaustivamente tratado por Paulo. Como ele, D. Antonio insistia na ruptura que o catolicismo romanizado configurava em relação às práticas religiosas anteriores:

Com a pregação e o ensino dos Apostolos, aos quaes se associavam para auxiliá-los o escol dos convertidos, o mundo se tornou christão. A Igreja

⁸⁰⁴ MACHADO, Gabriel de Paula. D. Antonio Mazzarotto - o orante orador sacro do Paraná. In: **Antologia**. Academia de Letras dos Campos Gerais. Ponta Grossa, 2002, p. 48.

⁸⁰⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933, p. 7.

⁸⁰⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Doutrina Christã**. Op. cit., 1931, p.7.

sempre fiel à ordem divina continua sua augusta missão [...] os bárbaros e os selvagens entram aos milhares nas pacíficas tendas da Igreja que é a única arca de salvação e que mesmo neste mundo depara os benefícios da verdadeira civilização.⁸⁰⁷

Para o bispo, a aceitação dos representantes de Jesus e dos apóstolos e da mensagem que anunciavam era a chave para combater a ignorância religiosa e adentrar o mundo civilizado, que era o cristão.

Comparado a Paulo de Tarso, Pedro apóstolo parece estar na contramão dessa perspectiva civilizadora do cristianismo. Na questão das qualificações pessoais, a morte por crucifixão atesta a humildade de sua origem: *“Pedro não era um cidadão romano culto (civis Romanus, com um perfeito domínio da língua e dos conceitos gregos), mas sim um judeu galileu sem instrução”*.⁸⁰⁸ Primeiro entre os iguais e porta-voz dos discípulos, sua dificuldade em compreender as palavras do Mestre, o temperamento impetuoso normalmente seguido por um recuo, a covardia e a fuga configuraram episódios fartamente relatados nos Evangelhos. Foi o primeiro líder da primeira comunidade de Jerusalém, em conjunto com o grupo dos Doze e mais tarde no grupo dos três “pilares”, com Tiago e João (Gal. 2, 9).

Na Igreja, a sua autoridade era especial, mas não exclusiva. No entanto, a presença de Pedro em Roma foi bastante discutida, elemento importante em vista dos desdobramentos posteriores da Igreja católica. Sua participação nas pastorais de D. Antonio algumas vezes está associada à figura de Paulo. No entanto, na carta de 1933, Pedro surge como fundamento da Igreja e justificativa dos sucessores e, como tal, é representado nos momentos em que seu nome é invocado:

Pedro foi o único entre os Apóstolos que recebeu directa e imediatamente de Jesus o poder das chaves do reino dos céus, isto é, o primado e a jurisdição sobre toda a Igreja- *Et tibi dabo claves regni coelorum* (Math. XVI-19). E contra esse edifício erguido sobre Pedro assegura Jesus que nada poderão as potestades infernais; - *et portae inferi non praevalerunt adversus meam* (Math. XVI-18).⁸⁰⁹

A figura de José, pai de Jesus e mencionada 14 vezes, expressa uma das grandes preocupações dos bispos romanizadores: a família. Em cinco cartas pastorais esse tema é abordado de forma directa⁸¹⁰, mas ao longo das décadas a

⁸⁰⁷ Ibidem, p. 12.

⁸⁰⁸ KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., p. 37.

⁸⁰⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933. p. 6.

⁸¹⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Matrimônio Cristão**. Curitiba: Oficinas Gráficas da “A Cruzada”, 1934; CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Aquecimento**. Loc.

menção à importância da família na sociedade foi continuamente evocada. D. Antonio, em carta pastoral especialmente dedicada a José, o coloca em um plano ainda mais alto:

[...] repetiremos com os teólogos que, embora extrinsecamente, moralmente e mediamente, São José pertence à ordem da união hipostática da Encarnação, ordem superior à de qualquer outro Santo; **Attingit unionem hypostaticam.** [...] É São José, de modo particular, o Santo do silêncio, do recolhimento, da oração, da contemplação. É o Santo, por excelência, da vida interior e, portanto, da vida religiosa.⁸¹¹
[sem grifo no original]

A devoção a José é uma das mais caras à Igreja romanizadora pois relacionada ao culto à Sagrada Família. Sua perfeita obediência no cumprimento dos deveres de nobre, noivo, esposo, pai, trabalhador, proletário valeram-lhe a apresentação como um modelo universal para os diversos grupos sociais, desde que cada segmento permanecesse ligado à ordem hierárquica vigente. São José foi representado por D. Antonio, apoiado nos pronunciamentos de Bernardo, Pio XI, Francisco de Sales, João Damasceno e outros, como o santo que reunia aqueles valores presentes em quase todas as pastorais: silêncio, renúncia, espírito de oração, piedade, contemplação, valores que deveriam integrar a vida dos religiosos, aqui entendidos como consagrados. Valores presentes nas orientações da Igreja pós-tridentina.

As questões do tempo e os adversários da Igreja, que D. Antonio, empunhando as “*armas da fé*”, combatia “*incessantemente com a ação e com a palavra contra o mal que nos lastima*”⁸¹² não eram novas, sequer locais. Podemos remetê-las aos primeiros séculos do cristianismo quando, compelidos à luta contra o paganismo e a heresia, num esforço de formulação conceitual do dogma, os escritores cristãos utilizaram a filosofia com a finalidade de aprofundar o conhecimento das Sagradas Escrituras.

A filosofia configurou-se em instrumento disponível no momento, como forma de resistência às investidas dos adversários que dela se valiam para atacar o cristianismo. Esse pensamento, chamado de Patrística, foi a tentativa de apresentar

cit., 1946; CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Admirabile sertum.** Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1953; CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Almae familiae Praeses.** Ponta Grossa, s./i., 1954; CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Nobilissima missão, dever gravíssimo.** Loc. Cit, 1956.

⁸¹¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Almae familiae Praeses.** Op. cit., 1954, p. 11; p. 17.

⁸¹² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Christo.** Op. cit., 1930, p. 25.

o cristianismo como uma doutrina não oposta à racionalidade do pensamento helênico e que tentou responder à problemática da elaboração doutrinária e da construção identitária dos cristãos entre o IV e o V séculos. Partindo do pressuposto de que a sabedoria pagã era obra da razão e, enquanto tal, também obra de Deus, os Padres da Igreja utilizaram a filosofia a serviço da fé, tentando elaborar uma filosofia cristã.

Na confluência do pensamento helenístico do Império Romano e do cristianismo, vivenciando uma conjuntura de crise e rupturas, esses escritores sacros possibilitaram à fé cristã a tomada de consciência de sua estrutura interna e a sua difusão através de argumentos racionais, elaborando-se como teologia. Os “Padres da Igreja”, portanto, são todos aqueles que contribuíram de forma decisiva para construir o edifício doutrinário do cristianismo, que a Igreja acolheu e sancionou.

Dentre eles, destacou-se Aurélio Agostinho (354-430), citado por 52 vezes. Agostinho foi bispo de Hipona por 35 anos e, nesta condição, elaborou uma síntese filosófica que predominaria durante séculos no pensamento ocidental. Escrevendo sobre temas como o anseio humano pela felicidade, o tempo e a eternidade, a alma, a devoção a Deus, foi ao mesmo tempo um pregador incansável, um apresentador das escrituras e um autor de tratados teológicos.

Os bispos cristãos do norte da África eram, no século IV, oficiais do Império Romano. Uma de suas tarefas era visitar presídios para proteger detentos de maus-tratos e influir no abrandamento de suas penas; representavam também o papel de árbitros em processos judiciais da comunidade cristã local, pois “*os bispos cristãos podiam impor acordos para arbitragem às partes consensuais*”.⁸¹³ É possível pensar que, através dessa experiência cotidiana, Agostinho passou a perceber a necessidade da autoridade política como resultante da natureza pecadora do homem, que o impedia de viver em paz com os outros. Portanto, para o bispo, a principal característica da autoridade estatal era o poder coercitivo e sua principal função era combater os excessos. Os homens do tempo entendiam a ordem social e a prerrogativa das autoridades em coagir os homens como uma forma de controlar os impulsos desordenados que perturbavam a paz e, no caso do cristianismo, que impediam a reconciliação do mundo com Deus. Dessa forma,

⁸¹³ BROWN, Peter. **Santo Agostinho**: uma biografia. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 237.

Agostinho apelou para argumentos teológicos para justificar o ordenamento social. Na visão cristã, a coerção e o Estado só existem em relação à Queda: o *saeculum* seria abolido uma vez atingido o Reino de Deus.

Desde a conversão, Agostinho se propôs a atingir, pela fé nas escrituras, o entendimento daquilo que elas ensinam, colocando a fé como via de acesso à verdade eterna. Por outro lado, sustentou que esta é precedida por um certo trabalho da razão. Ainda que as verdades da fé não sejam demonstráveis, isto é, passíveis de prova, é possível demonstrar o acerto de se crer nelas, e essa tarefa cabe à razão. A razão relacionava-se, portanto, duplamente com a fé: precede-a e é sua consequência. É necessário compreender para crer e crer para compreender. Segundo José Américo Pessanha, mesmo que essa tese careça de rigor filosófico e soe mais como fórmula retórica que como argumentação lógica, não se pode negar sua força de persuasão, pois era um produto da história pessoal de Agostinho.⁸¹⁴

Ele entendia o homem como um ser pensante, cujo pensar não se confundia com a materialidade do corpo. Absorveu essa concepção de Platão, no diálogo Alcibíades, que define o homem como uma alma que se serve do corpo. Nesse conceito, mantido permanentemente por Agostinho, se circunscrevia a transcendência hierárquica da alma sobre o corpo. Presente em sua morada terrena, a alma teria funções ativas em relação ao corpo, atenta a tudo ao seu redor, nada lhe escapando. Para Agostinho, o pecado era uma transgressão da lei divina, à medida que a alma foi criada por Deus para reger o corpo. O homem, fazendo uso indevido do livre arbítrio, inverteu essa relação, subordinando a alma ao corpo e caindo na concupiscência e na ignorância.

D. Antonio, quando escreveu sobre a Extrema Unção, disse que

[...] as portas pelas quais entra na alma todo gênero de culpas, são os sentidos. Quem os guardar cautelosamente, evitará muitos pecados, viverá na graça de Deus e terá uma morte santa.⁸¹⁵

Fez o bispo um detalhamento das formas pelas quais os pecados se viabilizam pelos sentidos e seu remédio. Por exemplo, os olhos, *“janelas por onde penetram os pecados”*:

⁸¹⁴ PESSANHA, José Américo. Introdução. **Santo Agostinho** - vida e obra. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, s.d., p.13.

⁸¹⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Remédio Eficaz**. Ponta Grossa, s./i., 1943, p. 17.

Adverte-nos Santo Agostinho que, se acertarem os nossos olhos dar em alguma pessoa que possa despertar o apetite sensual, dela os desviemos imediatamente e nunca os fixemos em quem quer que seja: *Oculi vestri si jaciantur in aliquem, figantur in neminem*. [...] Abstende-vos, portanto, de olhar tudo o que vos possa nutrir o morbo da concupiscência e induzir ao pecado. Considerai-vos cegos para todas as coisas perigosas.⁸¹⁶

A língua e o ouvido estão relacionados: aquela é a guarda deste, pois pelo ouvido entram as palavras que profere a língua:

Por uma palavra imprudente podem nascer rixas, inimizades, contendas, perjúrios, homicídios e enormíssimos pecados. [...] Se refrearmos a língua, o ouvido não será ferido. Prevenir-se-ão muitos pecados da língua e do ouvido, evitando-se cautelosamente os homens ímpios, os heréticos e os impudicos e freqüentando pessoas crentes, honestas e religiosas.⁸¹⁷

Para Agostinho, a queda do homem era de sua inteira responsabilidade; no entanto, a alma não tem a capacidade de salvar-se pelas próprias forças. A salvação não é apenas uma questão de querer, mas de poder. E esse poder é privilégio divino. Chegou, assim, à doutrina da predestinação e da graça, cerne da antropologia agostiniana. Sem a graça, o livre-arbítrio pode distinguir o certo do errado, mas não tem o poder de tornar o bem um fato concreto. Agostinho debateu-se ao longo de sua vida para conciliar as duas teses opostas: a livre escolha do pecado e a eficácia da graça divina.

Agostinho legou a toda a Igreja Católica do Ocidente a doutrina do pecado original, desconhecida no Oriente, “*vilificação fatal da sexualidade, a libido sexual*”.⁸¹⁸ Assim, sexualizou o pecado primeiro de Adão, transmitido a cada ser humano através do ato sexual e do desejo “carnal” (concupiscência) a ele ligado. Assim relacionado, o prazer sexual por si só (e não para a procriação dos filhos) era pecaminoso e devia ser suprimido.

D. Antonio, quando fala do pecado e da graça, recupera a visão agostiniana e localiza na instituição o espaço da vitória contra as paixões humanas:

[...] livrou-nos igualmente Jesus Cristo da pena moral infligida ao peccado, que é a escravidão da concupiscência produzida pela revolta das paixões, **pois pelo peccado perdera o homem** [...] o dom da integridade, pelo qual a sua parte sensitiva estava perfeitamente sujeita à razão e à graça. O estado virginal, efeito da Redempção, é a mais esplendida prova do poder da graça contra as paixões depravadas. **A graça que Jesus nos mereceu é um dique que se oppõe á torrente da concupiscência e nos alcança**

⁸¹⁶ Ibidem, pp. 18-19.

⁸¹⁷ Ibidem, pp. 19-21.

⁸¹⁸ KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., p. 78.

Victoria contra a tyrannia dos brutos appetites da incontínencia corruptora. Esta lucta terrível da carne contra o espírito e do espírito contra a carne, **só se conhece na Igreja de Jesus**, porque é só nella que se recebe a seiva vital da graça necessária para esse combate até a victoria final.⁸¹⁹ [sem grifo no original]

No último período de sua vida, Agostinho envolveu-se numa crise que diz respeito não apenas à História da Igreja, mas também à história do mundo conhecido na época. Em 410, Roma, a cidade eterna, foi invadida pelos exércitos do visogodo Alarico e saqueada durante dias. Histórias atrozes sobre a destruição da cidade chegaram ao norte da África, espalhando a insegurança e o derrotismo. Embora deplorando a infelicidade dos romanos, Agostinho recusou-se a ver na tomada de Roma mais um fato doloroso, vulgar, trágico, como tantos outros que a história do império conhecera, e fez uma apologia da Providência:

Tudo o que de devastações, morticínios, pilhagens, incêndios e maus tratos se cometeu neste recente desastre de Roma foi obra dos costumes da guerra. Mas aquilo que sucedeu de maneira nova, essa selvajaria bárbara que, por prodigiosa mudança da face das coisas, se mostrou tão suave a ponto de escolher e indicar, para as encher de povo, as mais vastas basílicas, nas quais ninguém seria tocado [...] isso foi em nome de Cristo, é aos tempos cristãos que deve ser atribuído.⁸²⁰

Agostinho certamente desconsiderou o fato de que a tomada de Roma fora marcada por assassinatos, estupros e violências de toda ordem. O que tentava salientar é que a forma da guerra empreendida não apenas pelos bárbaros, mas principalmente pelos romanos, levava a esses desdobramentos. Isentando os germânicos de culpa direta, atribuiu a causa da catástrofe aos pecados dos romanos, inclusive os cristãos.

A polêmica anticristã corrente na época favoreceu uma interpretação das invasões como o resultado do abandono das divindades tradicionais por parte dos romanos em favor do cristianismo. Agostinho precisava dar uma resposta: na leitura dos acontecimentos encontrou o pretexto para definir as relações entre a sociedade divina e a sociedade terrestre. Na obra *A Cidade de Deus* desenvolveu uma teodicéia, uma justificação de Deus em face de todos os enigmas e catástrofes,

⁸¹⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Tríplice horrenda escravidão**. Op. cit., 1935, pp. 11-12.

⁸²⁰ Agostinho de Hipona. In: LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. v.1. Lisboa: Editorial Estampa, 1983, pp. 34-35.

fechando com uma interpretação em larga escala da história.⁸²¹ Para Agostinho, a tomada de Roma não poderia ser vista apenas como um desastre, mas era unicamente a mão de Deus punindo a *cidade dos homens* e proclamando a vitória do cristianismo.

A idéia de *cidade de Deus*, foi recuperada por D. Antonio quando tratou do Paraíso na carta de 1952, relacionando a cidadania à liberdade, mas liberdade do pecado e da morte:

Reino pela sua amplidão, o Céu é também cidade, tanto pela sua beleza e esplendor, como pela liberdade que logram os seus moradores. “Cidade do Deus vivo” e “Jerusalém celestial” o chamou São Paulo como se fosse constituído por uma única pulquíssima cidade. [...] Naquela formosíssima cidade são verdadeiramente livres todos os cidadãos livres da escravidão do pecado e da escravidão da morte.⁸²²

Quase toda a obra agostiniana assumiu um caráter polêmico, em face dos conflitos enfrentados com os heréticos, em especial em duas grandes crises: o donatismo e o pelagianismo⁸²³. Em torno dos conflitos gerados pelas diferentes leituras do cristianismo, Agostinho respondeu com apaixonada defesa da unidade da Igreja católica universal, para ele mãe de todos os crentes. Neste caso, como também em outros, Agostinho abasteceu o Ocidente com argumentos, soluções, categorias e fórmulas fáceis de memorizar. Por ter partido de uma posição polêmica e defensiva, mesmo enfatizando a “igreja invisível” dos verdadeiros fiéis, desenvolveu um conhecimento fortemente institucional e hierárquico.

⁸²¹ Agostinho construiu uma teoria da História na qual esta é vista como produto do pecado de Adão e Eva transferido a todos os homens. Aqueles que nele persistem, constroem a *cidade dos homens*, terrena, onde serão permanentemente castigados. Os eleitos pela graça edificam a *cidade de Deus* e vivem eternamente bem-aventurados. Essa edificação teria iniciado a partir da Criação e incessantemente continuada, dando sentido à história e a todos os fatos, que trariam a marca da Providência. Desta forma, o significado da história do mundo é, essencialmente, o de uma batalha violenta entre as duas cidades.

⁸²² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. “**A Nossa Pátria**”. Op. cit., 1952, p. 8.

⁸²³ O donatismo foi uma seita cristã, fundada por Donato, bispo de Cartago, no século IV. Os donatistas defendiam a idéia da não-readmissão na comunidade cristã de todos aqueles que, por ocasião das perseguições, haviam cedido aos perseguidores, apostatando ou sacrificando aos ídolos. Conseqüentemente, sustentavam a idéia da não-validade dos sacramentos administrados por bispos ou padres que tivessem incorrido em tal pecado. Agostinho compreendeu que para Donato e seus seguidores, a validade dos sacramentos dependeria da pureza do ministro e não da graça de Deus. Em conferência de bispos realizada em Cartago (411), a argumentação de Agostinho foi vitoriosa. A partir de 412, Agostinho polemizou contra Pelágio e seus seguidores que sustentavam que as boas intenções e as obras eram suficientes para a salvação, desconsiderando a necessidade da graça divina. Em uma série de escritos, Agostinho reitera que a revelação cristã fundamenta-se na necessidade da graça; sua tese triunfou no Concílio de Cartago, de 417, e o pelagianismo foi condenado pelo papa Zózimo. Sobre o tema cf. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**. Op. cit., pp. 432-433; KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., pp. 75-77; LOYN, Henry R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991, pp.122; 293.

As práticas discursivas de D. Antonio foram marcadas, desde o início do episcopado, por esse jogo simultâneo de ataque e defesa contra os inimigos da instituição, característico da argumentação agostiniana.

O que de preferência quizeramos ainda frisar é que a crise das seitas heréticas e scismaticas se manifesta na sua continua multiplicação. A estupenda unidade da Igreja catholica e a divisão multiplicada e indefinida das seitas heterodoxas e que tanto as humilha é um dos nossos argumentos apologéticos de primeira ordem. [...] É o caso de se perguntar se semelhante fecundidade não se parece com a do cadáver, em que se vêem ferver tantas vidas e que se vae dissolvendo em mil pestíferos miasmas que espalham a morte. Da fermentação e decomposição do immenso cadáver germinaram as nojentas e pestilenciaes sevandijas do philosophismo, do naturalismo, do racionalismo, do pantheismo, do espiritismo, do socialismo, do communismo [...].⁸²⁴

Quando anunciou o Concílio Vaticano II, a leitura da sociedade ainda era a mesma da década de 1930. Nela está presente a concepção de Agostinho em relação aos “inimigos” de Deus e da Igreja, e o lugar e o motivo da defesa eram institucionais.

Há também os que se rebelaram contra a Igreja, os que, com astúcia infernal e requintada crueldade, a odeiam e perseguem, obrigando-a a viver nas catacumbas [...] Os piores inimigos, entretanto, e os mais prejudiciais, são os que atacam a Igreja na sua estrutura, na sua doutrina e no seu governo. Revoltando-se contra ela e pregando falsas doutrinas quantos filhos lhe arrancaram do seio esses lobos roubadores e os precipitam nos abismos do erro e do mal! A quantas almas regeneradas pela graça de Deus, enriquecidas dos dons do Espírito Santo e marcadas pelo selo dos eleitos iludem, enganam e pervertem esses falsos profetas e as enredam nas malhas da heresia e do cisma!⁸²⁵

Essa prática discursiva não teria causado estranheza na década de 1930; no entanto, sua permanência até 1961, às vésperas do Concílio Vaticano II, pode remeter a novas possibilidades de análise, o que será feito posteriormente.

Nessa mesma linha, foi construída a reflexão sobre os demais Padres da Igreja mencionados, Ambrósio, Jerônimo, Gregório Magno e João Crisóstomo. Para além do reconhecimento institucional na elaboração do arcabouço intelectual do cristianismo. D. Antonio fez a leitura de sua contribuição em torno de temas comuns a eles como a oração, o pecado e a graça, purgatório e inferno, penitência e

⁸²⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933, p.16; 17.

⁸²⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Solene Assembléia**. Ponta Grossa, s./i.,1961, p. 5.

mortificações, a esmola, o paraíso, numa argumentação em que prevalece a dicotomia entre o bem e o mal, entre o temporal e o espiritual.

A decadência moral da sociedade e os perigos de uma rápida emergência do anti-clericalismo no país eram idéias recorrentes na produção discursiva de D. Antonio. Para ele, como para toda a Igreja brasileira da primeira metade do século XX, era imprescindível a mobilização dos quadros católicos para opor resistência aos avanços modernos e suas expressões. A Igreja era vista como o exército de Cristo e o Papa como seu representante e chefe supremo, que “*comanda a todos pela autoridade daquele mesmo de quem deriva o lugar que ocupa*”.⁸²⁶ Como se pode perceber, a linguagem é militar e pressupõe obediência ao comando e uniformidade de ações. Essas metáforas de guerra estão presentes nas pastorais analisadas, também quando D. Antonio recorreu a teólogos do período medieval, como Bernardo. Este, além do papel de formador da comunidade de Clairvaux (Claraval), centro difusor de grande reforma do movimento monástico do século XII, teve um papel decisivo nas lutas político-eclesiásticas de seu tempo.⁸²⁷

Bernardo lutou incansavelmente contra hereges e inovadores e atuou junto ao papado, na transformação da guerra, endêmica no Ocidente, naquilo que julgavam uma causa justa: a guerra contra os infiéis. Sua mobilização no sentido de expurgar os combates entre homens da mesma religião, dar à belicosidade do mundo feudal uma válvula de escape, indicar à Cristandade um grande objetivo, um grande projeto, necessário para construir a unidade de corações e de ação que lhe faltava, forjou o “espírito de cruzada” e fez dele o elemento cristizador dos desejos vagos e das surdas inquietações do Ocidente.⁸²⁸

Em Bernardo, aspectos, como a postura de combate, a competência teológica (doutor em Mariologia), a forte devoção à mãe de Deus, as menções às penas do purgatório, o temor do inferno, o caráter transitório da vida terrena, foram compartilhados por D. Antonio e lhe valeram 23 menções nas pastorais:

De mais a mais, Deus, como afirma São Bernardo, quer que tudo recebamos pelas mãos de Maria; *Sic est voluntas Dei qui totum nos habere voluit per Mariam*. Os Doutores da Igreja exprimem esse grande poder de

⁸²⁶ De Ségur. Leituras Católicas (1907). In: AZZI, Riolando. **O estado leigo** ..., Op. cit., p. 63.

⁸²⁷ BOEHNER, Philoteus; GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã**. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 283.

⁸²⁸ LE GOFF, Jacques. **A civilização** ..., Op. cit., pp. 100-101.

Maria chamando-a de- *onipotência suplicante*. Indicam com essa expressão que ela pode tanto quanto Deus [...].⁸²⁹

Um aspecto singular da carta pastoral de 1946 é a menção a Dante Alighieri que, na Divina Comédia, foi guiado por Bernardo à presença de Maria, significando que essa leitura lhe era usual:

Quem melhor cantou essa maternal e poderosa intercessão de Maria foi o divino poeta Dante, quando pôs na boca de São Bernardo esse pensamento de Santo Antonino: “Ó Senhora, tão grande sois e poderosa, que pretender graças sem recorrer a vós, o mesmo é que presumir voar sem asas. E tanta é a vossa bondade que não socorre apenas a que pede, senão que, muitas vezes, espontaneamente aos nossos rogos se antecipa”.⁸³⁰

No final da Idade Média, sobretudo após a retomada de Aristóteles pelos teólogos, houve um esforço para separar a Cidade de Deus – a Igreja - da Cidade dos Homens - a comunidade política. Considera-se que a primeira foi instituída diretamente por Deus com a doação das chaves do Reino aos apóstolos, mas a segunda foi instituída pela natureza, que fez do homem um ser racional e um animal político. Sem dúvida, a boa cidade é a cidade dos homens, cristã, em harmonia com a cidade de Deus, mas as instituições políticas deveriam ser consideradas humanas, criadas em concordância com a ordem e a lei naturais, derivadas da eterna lei divina.

A idéia de cidade está presente em uma das formas que tomou a teologia medieval, chamada por Henrique Vaz de *teologia urbana*. Produto de seu tempo, ela nasce quando, a partir do século XII, acentuaram-se os questionamentos ao mundo feudal e organizaram-se e desenvolveram-se as cidades e as sociabilidades urbanas, primeiro na Itália e depois na Europa centro-ocidental.⁸³¹ O caráter até então alegórico⁸³² da teologia vai perdendo espaço para uma teologia científica, pois

⁸²⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Aqueduto**. Op. cit., 1946, p. 11.

⁸³⁰ Ibidem, p. 12.

⁸³¹ VAZ, Henrique C. de Lima. Teologia medieval e cultura moderna. In: **Síntese Política, Econômica e Social** (SPES). Rio de Janeiro: Loyola, n. 17, v. VI, pp 03-17, set./dez. 1979, p. 11.

⁸³² Vaz entende a teologia medieval como alegórica pois, cultivada especialmente nas abadias beneditinas, que conservavam a sabedoria antiga como um tesouro precioso, contemplava o mundo como uma grande alegoria. A realidade se lhe apresentava como uma espécie de grande livro aberto cuja leitura deveria ser feita pela sobreposição de outro livro, a Escritura. Esta, por sua vez, era a alegoria das verdades divinas que se revelavam através de sua letra. Assim se uniam, no espaço de um mesmo olhar contemplativo, o livro da natureza, o livro da escritura e o fundamento de todas as coisas, Deus. A vida quotidiana, a natureza, a história e o mundo se entrelaçavam na grande alegoria da Verdade fontal que descia de Deus como universo luminoso de signos e a ele retornava na

o homem passa a confrontar-se com os desafios do trabalho e de organização da sociedade, deixando de ser vivida como alegoria de uma outra realidade. É desse momento a entrada de Aristóteles no Ocidente, quando os teólogos medievais passaram a traduzir o conteúdo da teologia simbólica para as categorias científicas aristotélicas. Nesse trabalho inseriu-se Tomás de Aquino, para quem a *Summa Theologiae* é, no fundo, uma grande pergunta que seu autor multiplica em inumeráveis questões e para a qual constrói uma imensa e articulada resposta.

Para Hans Küng, Tomás de Aquino, sobretudo na *Summa contra Gentiles* e na *Summa Theologiae*, elaborou uma nova síntese teológica provocando uma reestruturação de toda a teologia medieval católica através da reavaliação não só da razão em oposição à fé em geral mas também do significado literal da escritura em oposição ao significado espiritual-alegórico, da natureza em oposição à graça, da lei natural em oposição à moral cristã, da filosofia em relação à teologia e do *humanum* em relação ao distintamente cristão.⁸³³

Para Tomás de Aquino, uma sociabilidade natural já existia no Paraíso. Mesmo após o pecado original e a Queda, os homens não perderam sua natureza sociável e, por isso, naturalmente organizaram-se em comunidades, deram-se leis e instituíram as relações de mando e obediência, criando o poder político. Diferentemente de Agostinho, para quem o pecado tornaria o homem perverso e violento, injusto e fundador da cidade dos Homens, tão injusta como ele, para Tomás de Aquino os humanos perderam a inocência original, mas não perderam a natureza original, que lhes fora dada por Deus. Por esse motivo, neles permaneceu o senso da justiça, entendida como o dever de dar a cada um o que lhe é devido, e com ela fundaram a comunidade política. A finalidade da comunidade política é a *ordem* – o inferior deve obedecer ao superior – e a *justiça* - dar a cada um segundo suas necessidades e méritos. Ordem e justiça definem a comunidade política como o único instrumento humano legítimo para assegurar o bem comum.

Com Tomás de Aquino novas idéias são trazidas à teoria política, ainda que continue teológica, isto é, referida à vontade suprema de Deus. Diante da tradição teocrática medieval, são novas as idéias de comunidade política natural, lei humana política e direito natural dos indivíduos como sujeitos dotados de

elevação da contemplação teológica. Idem. Cf. DUBY, Georges. **O tempo das catedrais**. Lisboa: Editorial Estampa, 1979, pp. 97-113.

⁸³³ KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., pp. 137-138.

consciência e de vontade.⁸³⁴ Mesmo que tenha atualizado, refinado e modificado a teologia de Agostinho, com ajuda dos conceitos aristotélicos, permaneceu vinculado àquelas interpretações sobre as verdades da fé, da doutrina do pecado original e da graça, da Trindade, da cristologia, da Igreja e dos sacramentos.

Tomás fez a apologia do papado centralista, instrumentalizando Gregório VII e Inocêncio III de forma eficaz, diferentemente de Agostinho, que pensava de forma episcopal. Mesmo enfatizando o valor do Estado ao lado da Igreja, dava a primazia ao poder papal.

Uma das críticas mais contundentes que recebeu foi a de que não só não conseguiu reduzir o desprezo agostiniano pelas mulheres, mas municiou-o de argumentos. Sob influência de Aristóteles, ele via o homem como a única parte procriadora ativa e a mulher como exclusivamente receptora e passiva. Assim, a mulher foi percebida por Tomás de Aquino como “defeituosa e falha”, na verdade “um macho incompleto”. Mesmo que estivesse provavelmente expressando o que se pensava em seu tempo, esta perspectiva estava presente na concepção de mulher de D. Antonio Mazzarotto, da qual só escaparam por inteiro as católicas devotas, as virgens consagradas e Maria mãe de Jesus:

Não são poucas as mulheres que, no que concerne à modéstia, renunciam à própria dignidade, não dizemos cristã, mas humana. Escravizam-se a uma moda immodesta que as avilta a seus próprios olhos e aos olhos dos outros [...] De mais a mais é revoltante o quasi-nudismo em que muitas mães criam os filhos. Repugna ao senso cristão a indecência com que, desde a infância, se costumam andar vestidas ou antes desvestidas essas pobres crianças.[...] Mais tarde, quando essas meninas forem jovens, já não estranharão os trajes indecentes e escandalosos, nem as exposições publicas em desportos excessivos e em exercícios gymnasticos impróprios à natureza feminina.⁸³⁵

⁸³⁴ Na mesma linha de separação entre poder espiritual da Igreja e poder temporal da comunidade política, Tomás de Aquino encontra-se com William de Ockham (Inglaterra 1280-1349) que, para melhor definir a justiça e o bem comum, introduz a idéia de *direito subjetivo natural*. Para que a comunidade política possa realizar a justiça, isto é, dar a cada um o que lhe é devido segundo suas necessidades e seus méritos, é preciso que o legislador e o magistrado possuam um critério ou uma medida que defina o justo. Essa medida é o direito subjetivo natural de cada um e de todos os homens, como o direito à vida, à consciência e aos bens materiais e espirituais necessários à garantia da vida e da consciência. Os dois teólogos mantêm a idéia de bom governo do príncipe cristão virtuoso e a de que a monarquia é a forma natural e melhor de governo, a mais adequada para realizar a justiça como bem comum. Conservam também a idéia de hierarquia natural criada pela lei divina eterna e concretizada pela lei natural. CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1995, pp. 392-393.

⁸³⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Males gravíssimos**. Ponta Grossa: Montes & Pereira, 1941, pp. 8; 11; 12.

A orientação presente nas cartas pastorais de D. Antonio remete ao ordenamento e moralização da sociedade, implícitos no pensamento tomista, refúgio dos religiosos e dos intelectuais católicos dos erros e desvios do pensamento moderno. No Brasil, essas concepções eram ministradas nas escolas superiores católicas e nos seminários e contribuíram para reforçar a mentalidade conservadora do clero e da intelectualidade católica. Elas apareciam na ênfase dada a aspectos universais e perenes, como a essência do homem, a ordem do cosmo ou o estudo abstrato da sociedade. Nessa perspectiva, os problemas cotidianos, as angústias e incertezas dos homens, as questões de economia e política, os conflitos de natureza social, sexual ou racial eram considerados secundários, contingentes, diante da grandeza do horizonte metafísico. O desenvolvimento da capacidade de abstração e generalização dava origem a uma certa indiferença às situações concretas e às contingências da vida social.⁸³⁶ Alceu Amoroso Lima, quando se refere à sua relação com o pensamento de Jacques Maritain, comenta sobre esse aspecto estático da filosofia tomista:

A preocupação de Maritain, por essa época (1925) era a de um jovem filósofo que procurava restabelecer dentro da Igreja a fidelidade a uma doutrina tradicional, clássica, como é o tomismo, abordando esse tema árido, difícil [...] Fui desde então marcado por esse rejuvenescimento de uma filosofia circularista ou fixista [...]⁸³⁷

A restauração do tomismo significava a reintrodução de uma cosmovisão medieval do mundo e da sociedade, com seus valores de ordem e autoridade. A primeira encíclica do Papa Leão XIII (1878-1903), *Aeterni Patris* de 4 de agosto de 1879, assim afirmava:

[...] os Doutores da Idade Média, conhecidos pelo nome de escolastas, vêm empreender uma obra colossal: recolhem com cuidado as ricas e abundantes messes de doutrinas espalhadas aqui e acolá nas obras inúmeras de Padres, e fazem deles como um só tesouro para uso e comodidade das gerações futuras [...] E, por certo, o conhecimento e o hábito de uma ciência tão salutar [...] tem podido, em qualquer tempo, ser grandíssimo socorro para a Igreja [...] para desmascarar e refutar os diversos erros e heresias.⁸³⁸

Leão XIII insistiu para que a Suma Teológica, colocada ao lado do Evangelho, fosse o manual de teologia das escolas católicas. Procurou restaurar a

⁸³⁶ AZZI, Riolando. **A neocristandade** ..., Op. cit., p. 87.

⁸³⁷ Ibidem, p. 88.

⁸³⁸ *Apud* MARCHI, Euclides. **A Igreja e a questão social** ..., Op. cit., p. 68.

teologia doutrinária que buscava compreender o significado do que se crê, captar o alcance da verdade e penetrar na coerência interna das significações que o Evangelho confere à visão de mundo nele inspirada.⁸³⁹ Em última análise, essa orientação pressupunha uma recusa da concepção de liberdade no mundo moderno.⁸⁴⁰ De forma explícita, D. Antonio recuperou no seu discurso os temas de Tomás de Aquino que justificavam a sua visão sacral do mundo: o mistério eucarístico, o pecado, as penas do purgatório, as tentações e, principalmente, a castidade de Maria e José:

Falando da eminente pureza do Santo Patriarca, deveríamos remontar ao estado de inocência, ao tempo em que, antes do pecado de Adão, não havia rebelião das paixões nem tentações, estando à carne inteiramente sujeita ao espírito. [...] A contemplação dessa Senhora e de sua sobrehumana beleza impelia, como observa Santo Tomás, para a virtude da castidade.⁸⁴¹

O Concílio de Trento, sob a pressão de diversas demandas, teve no bispo jesuíta Roberto Belarmino, teólogo oficial da Igreja, a formulação e a difusão de suas propostas.⁸⁴² Suas concepções acerca dos sacramentos, dos novíssimos⁸⁴³ e, em especial, a luta contra a heresia e o cisma, discussões em pauta no momento conciliar, foram apropriadas por D. Antonio, relacionando a apostasia à “*perda da boa consciencia*”⁸⁴⁴ e à perda da fé. O jesuíta, como outros citados, foi destacado pelo título de Doutor da Igreja, portador da “palavra autorizada”, como ele próprio.

A brevidade a que nos cingimos nestas nossas letras não nos permite, queridos cooperadores e filhos amados, expender as incomparáveis vantagens da Fé e os funestos danos da heresia. Diremos apenas com S. Roberto Bellarmino, Doutor da Igreja, que “a perversidade da heresia é tanto mais grave que todos os outros delictos e maldades, quanto mais

⁸³⁹ Idem.

⁸⁴⁰ AZZI, Riolando. **A neocristandade** ..., Op. cit., p. 91.

⁸⁴¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Almae familiae Praeses**. Op. cit., 1954, p. 17.

⁸⁴² Roberto Belarmino (1542-1621) nasceu em Montepulciano (Itália) e ingressou em 1560 na Companhia de Jesus. Estudou teologia em Pádua e Lovaina. Como jesuíta, trabalhou sobretudo no magistério e na direção dos jovens religiosos da Ordem. O que iria dar-lhe grande notoriedade foi a atividade teológica a serviço das doutrinas do Concílio de Trento e da confutação das doutrinas dos luteranos e calvinistas. Em 1576 tornou-se o primeiro titular da cadeira de apologética na Universidade Gregoriana (Colégio romano). Foi professor de São Luiz Gonzaga. Em 1599, foi eleito cardeal e arcebispo de Cápua. O zelo doutrinal valeu-lhe o título de Doutor da Igreja. Foi canonizado por Pio XI em 29 de Junho de 1930. SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico das Religiões**. Op. cit., p. 357.

⁸⁴³ Na perspectiva cristã configuram as realidades últimas da vida do homem: morte, juízo, inferno e paraíso.

⁸⁴⁴ I Tim., 1, 19.

formidável e espantosa é a peste em relação a todas as demais doenças ordinárias.⁸⁴⁵

A tendência à moralização dos costumes da Igreja institucional e dos fiéis, um dos efeitos do Concílio de Trento, expressou-se de diferentes formas nas vivências religiosas do século XIX, como por exemplo, através dos sermões. Obras de coloração retórica nas quais eram mostrados aos fiéis seus erros e virtudes e as correspondentes penas e recompensas, através dos sermões a Igreja e seus agentes doutrinavam e proibiam. As virtudes típicas do católico burguês do período eram a firmeza, a circunspeção e a fidelidade. Procurava-se o justo equilíbrio, o caminho do meio, com preciso cumprimento dos deveres e exercício prudente da caridade. Os sermões visavam a construção desse modelo de fiel.

Na busca da virtude, pela fuga do pecado e do mundo, construía-se um modelo de santidade, adequado à sociedade conservadora do século XIX. É interessante observar que o conceito de santidade vigente na opinião popular do tempo era o de uma realidade muito distante do fiel comum, um raríssimo privilégio de alguns escolhidos.⁸⁴⁶ Esse modelo de fidelidade religiosa expressou-se exemplarmente em D. Bosco, no Cura d'Arce (S. João Maria Vianney) e em Teresinha de Lisieux, estes dois últimos bastante citados por D. Antonio. Dela ressaltou virtudes heróicas de obediência, silêncio e mortificação:

Ignorando a lei da mortificação, muitos têm uma religião aparente, ou meramente sentimental. Podemos exemplificar esse fato com certos devotos de Santa Teresa do Menino Jesus. Sentem-se por ela atraídos por causa de seus encantos exteriores, por causa das rosas que conserva nas mãos ou na cabeça, e procuram ignorar que sob aquelas aparências agradáveis, sob aquelas flores vistosas, há muitos espinhos, os espinhos da mortificação, especialmente da mortificação interna, os quais a santa carmelita ia continuamente cultivando, em toda a sua vida.⁸⁴⁷

A importância do sacerdote na doutrinação catequética, obra do Concílio de Trento e ratificada na Pastoral Coletiva de 1915⁸⁴⁸, estava presente em passagens das pastorais de d. Antonio:

⁸⁴⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933, p. 15.

⁸⁴⁶ MATOS, Henrique Cristiano José. **História do Cristianismo**. Vol.II Belo Horizonte: O Lutador, 1987, p. 154.

⁸⁴⁷ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Morrer para viver**. Op. cit., 1944, pp. 15-16.

⁸⁴⁸ A *Pastoral Coletiva dos Arcebispos e Bispos das Províncias meridionais do Brasil*, de 1915, resultado das resoluções das *Conferências Episcopais* de 1901, 1904, 1907 e 1911, tornou-se um importante documento para a Igreja, por apresentar respostas às principais questões pastorais enfrentadas pelos bispos e arcebispos de todo o Brasil. Quando reunidos em 1915, os prelados das

E o Santo Cura de Ars, num de seus admiráveis catecismos, ensinava a seu povo: **S. Bernardo disse que todas as graças nos vêm por meio de Maria. Pode-se também dizer que elas nos vêm por meio do Sacerdote. A SSma. Eucaristia, a absolvição dos pecados e outros bens sobrenaturais nos vêm por meio do ministério sublime do Sacerdote.**⁸⁴⁹ [sem grifo no original]

Não foi coincidência o Cura d'Ars, por tais virtudes, ter sido escolhido como patrono do clero e, Teresinha de Lisieux, junto com Francisco Xavier, padroeira das missões estrangeiras. Eles representavam dois elementos fundamentais no projeto de romanização da Igreja: um novo modelo de sacerdote e o trabalho missionário.

A formação de D. Antonio Mazzarotto foi contemporânea ao papado de Pio X (1903-1914) pois entrou no seminário em 1905 e ordenou-se em 1914. Os primeiros anos de padre ele os viveu sob Benedito XV (1914-1922) e sua vida episcopal (1930-1965) estendeu-se ao longo dos papados de Pio XI (1922-1939), Pio XII (1939-1958), João XXIII (1958-1965) e Paulo VI (1963-1978), seis papas, portanto. Deles, destacou Pio XI e Pio XII, mas Pio X, embora citado apenas uma vez, em 1959, e em seu testamento, era santo de sua “singular” devoção.

D. Antonio capturou de cada um dos autores citados ao longo de suas pastorais aquilo que entendeu como mais expressivo para construir e fundamentar sua prática discursiva e que, de forma sistemática, referendou as temáticas que abordou. Os demais, sem prejuízo de seus significados, integraram os temas, justificaram a discussão e ampararam a exclusão das opiniões contrárias. Nessa perspectiva, destacamos um dos eixos discursivos de suas pastorais, a apologética da instituição.⁸⁵⁰

províncias meridionais, a fim de concluir a já volumosa *Pastoral Coletiva*, resolvem apresentá-la com o título de *Constituições Diocesanas das Províncias Meridionais do Brasil*, ou simplesmente, *Constituições Eclesiásticas*. A intenção dos prelados das províncias eclesásticas do Brasil era unificar a ação pastoral da Igreja no Brasil, pois entendiam que as resoluções das províncias do Brasil meridional eram oportunas e, portanto, deveriam ser adotadas integralmente em suas circunscrições episcopais. BENCOSTTA, Marcus Levy Albino. **Igreja e poder em São Paulo**: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908-1920). São Paulo: USP, FFLCH, 1999 – Tese (Doutorado em História), pp. 95-96. Segundo Sousa a Pastoral Coletiva de 1915 foi resultado das conferências episcopais de 1901, 1904 e 1907. SOUSA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários** ..., Op. cit., p. 123.

⁸⁴⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. *Deo Gratias*. Op. cit., 1955, p. 9.

⁸⁵⁰ Parte da Teologia destinada a defender a religião contra os ataques dos adversários, entendida como justificação formal e defesa argumentativa sistemática da fé católica. Como “ciência da credibilidade”, ainda se situa entre os setores teológicos. Em sua função defensiva, serve-se da filosofia e da história, mas à luz da fé. Em função deste critério, filosofia e história seriam apenas utilizadas como “ciências auxiliares da fé”. Cf. SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico das Religiões**. Op. cit., p. 208.

4.2 “ARCA DE SALVAÇÃO”⁸⁵¹

Entendendo que cada discurso tem origem em um lugar e modula seus temas em função de seus destinatários e adversários⁸⁵², acompanhamos Orlandi quando esta caracteriza o discurso religioso como categoria do discurso da autoridade, portanto assimétrico: o representante, ou seja, aquele que fala do lugar de Deus, transmite a Sua palavra por entender-se seu legítimo representante.⁸⁵³ *“Aos bispos e a todos os pastores de almas confiou Jesus a alta e nobilíssima missão de dilatar na terra o reino de Deus”.*⁸⁵⁴

Nesse espírito, ressalta Riolando Azzi, a instituição é considerada como de fundação divina; seu caráter perene e indestrutível lhe confere uma superioridade essencial sobre as demais instituições. Dessa forma sua doutrina é indiscutível e irrefutável.⁸⁵⁵

A sistematização das verdades da fé, formalmente chamada de teologia dogmática, especialmente antes do Vaticano II, tinha a pretensão de apresentá-las garantidas unicamente pela autoridade do Magistério ou da Bíblia. Segundo Geffré, a teologia é fenômeno de escritura, ou melhor, de reescritura. Isso se explica porque em cada época a teologia se atribui a tarefa de tornar mais inteligível e mais falante a linguagem já conhecida da revelação. É reescritura a partir de escrituras anteriores, não somente da Escritura-fonte dos dois testamentos, mas também das novas escrituras suscitadas por ela ao longo da vida da Igreja.⁸⁵⁶ O que nos interessa para os fins desta discussão é o modelo dogmático que prevaleceu na teologia católica do Concílio de Trento até o Vaticano II e que está presente nas cartas pastorais de D. Antonio Mazzarotto.

Entre esses dois concílios, a teologia, segundo o modelo dos manuais clássicos utilizados nos seminários, procedia em três movimentos: primeiro, o

⁸⁵¹ Título da carta pastoral de 1933, fundamento de sua defesa da instituição.

⁸⁵² CHARTIER, Anne-Marie; HÉBRARD, Jean. **Discursos sobre a leitura** - 1880-1890. São Paulo: Ática, 1995, p. 15.

⁸⁵³ ORLANDI, Eni. O discurso religioso. In: _____. **A linguagem e seu funcionamento**. Campinas: Pontes, 1996, p. 243.

⁸⁵⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Cristo**. Op. cit., 1930. p. 3.

⁸⁵⁵ AZZI, Riolando. **A neocristandade ...**, Op. cit., p. 64.

⁸⁵⁶ GEFFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje**: hermenêutica teológica. São Paulo: Paulinas, 1989, pp. 64-65. O autor comenta sobre os vários modelos históricos de escritura teológica: os padres da Igreja praticaram a alegoria; a teologia medieval forjou o modelo da teologia-ciência no sentido aristotélico; a Reforma privilegiou o comentário da Escritura contra os recursos dialéticos da Escolástica.

enunciado de uma *tese de fé*. Depois a *explicação*, em que se colocavam as decisões oficiais do magistério, particularmente as do Concílio de Trento. Por fim, a *prova*, citando-se a escritura, os Padres e alguns teólogos. Em geral, concluía pela rejeição das teses opostas, especialmente as da Reforma.

O enunciado era sempre referente ao ensinamento mais atual do Magistério. Desempenhava, assim, o papel de princípio hermenêutico exclusivo, fazendo uma seleção entre as escrituras anteriores, quer as do Novo Testamento, quer dos textos patrísticos e das diversas teologias do passado. Dessa forma a teologia dogmática se definia como um comentário fiel do dogma, isto é, daquilo que a Igreja sempre compreendera e ensinara, e a escritura entrava apenas como prova do já estabelecido.

Nessa perspectiva, a autoridade do Magistério praticamente substituía a autoridade da escritura, e a preocupação maior era a demonstração da relação contínua entre a escritura, os Padres e o ensinamento atual do magistério. Essa teologia era a expressão da importância da instituição hierárquica na produção da verdade, do papel da Igreja-instituição compreendida na distinção e na diferença entre Igreja docente e Igreja discente. A estreita dependência entre a teologia e a Igreja-instituição acabou por consagrar também uma relação entre a Igreja e a sociedade. É uma atitude defensiva, que se expressou emblematicamente no anátema lançado por Pio IX no *Syllabus*, atitude apologética em relação à contestação do dogma católico pelos resultados das ciências da natureza e das ciências históricas.

Ernst Benz, ao discutir a tradição apostólica desde a Igreja primitiva, argumenta que esta levantou alguns diques contra o livre carisma e também contra as correntes gnóstico-sincretistas dentro da instituição. Um desses diques foi o múnus episcopal, que encontra sua legitimidade na idéia de sucessão apostólica. As tarefas missionárias, as perseguições, a defesa contra a livre profecia, a luta contra as heresias fizeram com que nos primeiros séculos o múnus episcopal fosse se fazendo cada vez mais forte. Na qualidade de presidente da liturgia eucarística, de doutor e de pastor, o bispo transformou-se no dirigente supremo da comunidade e era visto como seu representante. Sua dignidade estava diretamente relacionada à dignidade dos apóstolos escolhidos pelo próprio Cristo. A sucessão dos bispos legitimamente ordenados valia como penhor da ininterrupta continuidade da Igreja cristã:

Cristo instituiu os primeiros apóstolos e confiou-lhes a plenitude do poder espiritual; os primeiros apóstolos, por sua vez, instituíram superintendentes (episcopos) sobre as comunidades que fundaram e pelo sacramento da imposição das mãos transmitiram-lhes a plenitude de seu poder. Estes homens transmitiram o cargo de superintendente aos seus sucessores, através da mesma imposição das mãos. A sucessão apostólica garante, assim, não apenas a legitimidade do governo da Igreja pelos bispos, mas também da doutrina dos bispos e da validade dos sacramentos.⁸⁵⁷

Os bispos e pastores têm a responsabilidade e a missão da dilatação do Reino; são sucessores dos apóstolos; nada se pode fazer sem o bispo, pois todos os que são de Deus e de Cristo estão de acordo com o bispo. Essa estrutura hierárquica não é interpretada apenas como atitude externa: quando D. José de Camargo Barros afirmava que *“aquelle que faz alguma cousa sem sua aprovação serve ao demônio”*⁸⁵⁸ esse discurso está significando o cerne do projeto romanizador, a confirmação do *extra ecclesiam nulla salus*. Já em 1894, escrevera sobre essa autoridade que a Igreja Católica visava impor sobre a sociedade, assim como seus membros diante de seus fiéis:

A Igreja romana, que é escola fundada pelo Divino Mestre é portanto a columna e firmamento da verdade [...] com a firmeza de uma certeza absoluta, explica as verdades de ordem natural e sobrenatural absolutamente necessárias para a eterna salvação.⁸⁵⁹

Sendo *coluna*, serviria de base para o grupo social e, como *verdade*, era uma instituição capaz de impor suas normas e valores.

Segundo Bourdieu, o ato interpretativo sobre a mensagem religiosa, em qualquer de suas formas históricas, é aquele que *“correlaciona o sistema de relações constitutivo desta mensagem ao sistema das relações entre as forças materiais e simbólicas que constituem o campo religiosos correspondente”*.⁸⁶⁰

D. Antonio estava investido do poder simbólico, poder de fazer coisas com as palavras, poder de consagrar ou revelar coisas que, já existentes, só começam a existir enquanto tal para os que fazem parte do grupo e para os outros quando é

⁸⁵⁷ BENZ, Ernst. **Descrição do cristianismo**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 197.

⁸⁵⁸ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Annunciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral** ..., Op. cit., pp. 50-51.

⁸⁵⁹ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração** ..., Op. cit., pp. 23-24. Essa é a primeira Carta Pastoral escrita pelo bispo e dirigida aos fiéis paranaenses.

⁸⁶⁰ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Op. cit., p. 66.

distinguido, segundo um princípio qualquer, dos outros grupos, isto é, através do conhecimento e do reconhecimento.⁸⁶¹

Para Bourdieu, o poder simbólico, que é o poder de constituição de novos grupos, como forma de discurso performativo, deve estar fundado na posse de um capital simbólico, crédito atribuído àqueles que obtiveram autoridade social e reconhecimento suficientes adquiridos em lutas anteriores.⁸⁶² D. Antonio, ainda em Curitiba e mesmo antes de sua ordenação sacerdotal, estava integrado ao grupo de D. João Francisco Braga, terceiro bispo de Curitiba, nas lutas contra o movimento anticlerical.

Fora o bispo que, com o Monsenhor Alberto Gonçalves, os Padres Antonio Mazzarotto, José Falarz, Eurípedes Olímpio de Oliveira e Souza, Jeronimo Mazzarotto e outros, como os padres do Seminário Diocesano, haviam galhardamente sustentado, sobretudo do púlpito da catedral, a luta contra os anti-clericais.⁸⁶³

Assim, especialmente quando existe a necessidade de “tomar posição”, seja na prédica, seja na cura de almas, em face de problemas ainda “*não resolvidos pela revelação*”,⁸⁶⁴ alguns instrumentos práticos, como escritos canônicos, breviários, sermonários, catecismos, desempenham um papel de receituário e um resguardo, mantendo a economia de improvisação dentro de limites.⁸⁶⁵

Na primeira carta pastoral, O Reino de Cristo (1930), D. Antonio foi apresentando e revelando de forma pontuada, suas intenções para a diocese, colocando-se no lugar dos apóstolos, isto é, os continuadores da obra de Cristo. Seu ideal, que estamos entendendo aqui como projeto⁸⁶⁶, é “*dillatar o reino de Cristo*”:

Aos Apóstolos, continuadores de sua obra, o Rei divino ordenou que não só dilatasse em todo o mundo o seu reino visível que é a Igreja catholica, mas também que com a sua assistência formassem de cada alma um reino seu invisível e de cada coração um throno, onde elle se assentasse como soberano. Este o ideal que com seus clarões deve illuminar a nossa jornada terrestre, a minha e a de todos os cooperadores ecclesiasticos e seculares que trabalham na cultura e amanho desta vinha do Senhor, que é a nossa estremecida diocese. É nosso ideal, porque é o ideal explicito do

⁸⁶¹ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. cit., pp. 166-167.

⁸⁶² Ibidem, p. 166.

⁸⁶³ BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em confronto**. Op. cit., p. 79.

⁸⁶⁴ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Op. cit., p. 69.

⁸⁶⁵ Ibidem, pp. 69; 98.

⁸⁶⁶ Acompanhamos a noção de projeto adotada por Velho, ou seja, “*conduta organizada para atingir finalidades específicas*”. VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose ...**, Op. cit., p. 40

nosso santo Padre Pio XI, cujos actos convergem para a realização do lema que escolheu: *Pax Christi in regno Christi*.⁸⁶⁷

A amplitude da expressão “*dillatar o reino de Christo*” remete a questões básicas e presentes em suas práticas discursivas: a relação com o próprio lema, *Adveniat regnum tuum*, um entendimento de autoridade episcopal como herdeira da autoridade dos apóstolos, e o próprio projeto, que converge com o do papa Pio XI, *Pax Christi in regno Christi*: “*É nosso ideal, porque é o ideal explícito do nosso Santo Padre Pio XI [...]*”.

Aos bispos e a todos os pastores de almas confiou Jesus a alta e nobilissima missão de dilatar na terra o reino de Deus. É este o sublime ideal que elles, em todos os seus trabalhos e empresas, devem trazer sempre diante dos olhos e para traduzil-o em obras hão de empenhar todas as suas diligencias e esforços [...] A obrigação principal nossa de ministros de Deus, é procurar com todo empenho que as almas pelas quaes deu Jesus a vida e derramou todo o seu sangue, se deixem governar pelos seus preceitos e santificar pela sua graça e por este meio, que é o único, reine nellas tão clemente Senhor. [...] O homem é, pois, o soberano e o representante da criação e como tal incumbe-lhe o dever de, em nome das creaturas que o cercam e servem, proclamar com suas vozes e actos a soberania de Deus. Este preito deve também a Deus em seu proprio nome, porque se de Deus são os Céos e a terra, a Deus deve o homem o que é e quanto tem [...] Conservae sempre diante dos olhos a verdade de que este mundo é a arena do nosso combate, o deserto de nossa peregrinação, e o oceano de nossa navegação. O Céu será a gloriosa palma dos que pelejam o bom combate, a meta suprema dos que jornadaem sem se afastar do bom caminho, o porto feliz dos que navegam pela rota segura da virtude [...] É mister que animosamente se dêem vozes e altos brados contra os que ameaçam subverter a fé e a moral. É necessário estar de sobre aviso, porque o homem inimigo, no dizer de Jesus, vem sorrateiramente de noite para semear o joio [...].⁸⁶⁸

Adveniat regnum tuum significa implantar o reino de Cristo, ou seja, a instituição fundada por Ele e pautada exclusivamente em seus ensinamentos, no espírito da Igreja universal, atualizado na Igreja local. Manuais, livros canônicos, dogmas, viagens pastorais⁸⁶⁹, cartas pastorais eram instrumentos adequados à transmissão e à inculcação da doutrina, úteis também em situações de crise no campo religioso ou em ocasiões de disputa por fiéis, estratégias de combate do espírito expansionista e guerreiro da Igreja no período.⁸⁷⁰

⁸⁶⁷ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Christo**. Op. cit., 1930, pp. 9-10.

⁸⁶⁸ Ibidem, pp. 3; 4; 10; 19; 25.

⁸⁶⁹ Ver anexo 5 e 6, pp. 419-422.

⁸⁷⁰ A partir de 1890, quando o Estado separou-se oficialmente da Igreja Católica, a República concedeu a liberdade de entrada de representantes e de culto a qualquer confissão religiosa. Com

O entendimento de ser o portador da palavra autorizada, que produz *crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia*, tornou-se evidente no pronunciamento do primeiro bispo da diocese de Curitiba, D. José de Camargo Barros, na primeira carta pastoral, quando explicou o sentido da autoridade do bispo diante de sua comunidade:

[...] o que sanciona o poder do Bispo perante os povos é a sua enviatura divina. [...] Quanto a nós, ficamos tranquilos, temos recebido essa divina missão e para proval-a, se não basta a nossa nomeação, se não basta o decreto pontifício de nossa confirmação, temos ainda o facto solemnisimo e publico de nossa sagração”.⁸⁷¹

Esse rito de instituição tende a “*consagrar e legitimar*”, marcando “*solenemente a passagem de uma linha que instaura uma divisão fundamental da ordem social e da ordem mental*”, chamando a atenção do observador para “*um antes e um depois*”. Instituir é consagrar, ou seja, sancionar e santificar um estado de coisas, uma ordem estabelecida, “*fazendo-a existir enquanto diferença social, conhecida e reconhecida pelo agente investido e pelos demais*”.⁸⁷²

Dessa forma, o bispo era escolhido como

[...] Apostolo por vontade de Deus, por ordem de Deus, não pelos homens, mas por Jesus Christo. A primeira credencial pois a reclamar d’aquelle que vem vos annunciar a palavra divina é que elle comprove a legitimidade de sua missão, que mostre que foi enviado por Deus. Sem esta primeira e essencial condição, ninguém pode apresentar-se no meio de um povo, como pregador do sancto Evangelho.⁸⁷³

Aquele que emite a mensagem é o Absoluto, o Onisciente, o Todo-Poderoso e, nesses termos, quem emite o discurso não é propriamente aquele que fala a palavra, mas o próprio Deus, que é o Sujeito que fala através de alguém. Assim sendo, da assimetria fundamental do discurso religioso vão decorrer várias outras, pois o homem não pode ocupar o lugar de Deus, mas submete sua voz à do Absoluto. Logo, no discurso religioso, diferentemente de outras formas discursivas, não existe autonomia. A interpretação própria da palavra divina obedece, pois, a uma estreita regulação, pois os sentidos do discurso religioso não podem ser

isso a disputa por fiéis passou a ser efetiva, necessitando, por parte da hierarquia eclesiástica católica, a tomada de posições diferenciadas para não perder terreno no campo religioso.

⁸⁷¹ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração** ..., Op. cit., p. 20.

⁸⁷² BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**. Op. cit., pp.97-99.

⁸⁷³ CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração** ..., Op. cit., p. 20.

quaisquer sentidos: o lugar da interpretação é a Igreja por meio de seus legítimos representantes.⁸⁷⁴

No caso, D. José de Camargo Barros determinava que o bispo, além de ser escolhido por Deus e instituído publicamente pela Igreja Católica, deveria ser legitimamente reconhecido como representante das verdades de Cristo. Todo aquele que não se enquadrasse nesses ditames não *deveria ser aceito* pela população como representante de Deus. O reconhecimento por parte de toda a sociedade de seu poder como prelado efetivar-se-ia na somatória de todos estes fatores.

Na carta pastoral Arca de Salvação, de 1933, D. Antonio abriu a reflexão comentando sobre a enorme multidão que invariavelmente acompanhava Jesus em suas peregrinações. Ao chegar ao lago de Genesaré, “*o apperto da gente agglomerada era tal que, para ensinar as turbas, Jesus foi obrigado a subir a uma barca e esta era a de Simão*”⁸⁷⁵. Seguindo o texto evangélico, a subsequente pesca milagrosa vem “*revelar e lembrar as grandezas e prerrogativas da Igreja, representadas na barca de Pedro*”. D. Antonio exigia que cada um fosse instruído no que se refere “*aos mysterio da Redempção e ás verdades que lhe são anexas*”, que sua “*intelligencia se abra para receber a luz das verdades reveladas*”, para que a “*redempção se torne propria de cada um e de objectiva subjectiva*”.

Argumentava o bispo que, para que isso se concretizasse seria necessária a existência de uma

[...] sociedade espiritual, religiosa, sobrenatural, instituída e assistida por Jesus, pela qual possa cada homem por essa via ordinária, receber a verdade e a virtude de seu cruento sacrifício. Essa sociedade é a Igreja Catholica.⁸⁷⁶

Pode-se dizer que, a partir do século IV, a relação da Igreja com a sociedade irá se limitar, em grandes linhas, ao seu relacionamento com o Estado. tradicionalmente considerado a representação suprema da vida social e política, acima de qualquer outra autoridade e com poderes de direito para garantir o bem-estar dos cidadãos. Constituía realmente uma *sociedade perfeita* dotada de uma finalidade própria, como ensinava Aristóteles e concordavam seus seguidores na

⁸⁷⁴ ORLANDI, Eni. O discurso religioso. Op. cit., p. 246.

⁸⁷⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933, p. 3.

⁸⁷⁶ Ibidem, p. 4.

Idade Média. Além disso, comparavam eles a sociedade a um *organismo*, comandado pela cabeça, a saber, o governante. Daí serem os cidadãos e suas possíveis associações representados pelo Estado e por ele absorvidos. Este, por sua vez, considerava a religião como um componente natural e necessário da vida humana, parte da vida social e política que devia ser reconhecida e cuidada.

Por sua vez, a Igreja também irá se conceber, analogamente ao Estado, como uma entidade de direito, autônoma e auto-suficiente, independente de qualquer outra instituição, dotada das propriedades necessárias para alcançar suas finalidades, ou seja, também como uma *sociedade perfeita*. Esta compreensão não se enraíza nas escrituras, mas foi sendo gestada a partir da Questão das Investiduras a fim de garantir a autonomia e independência da instituição em face das ameaças do poder político. Ao tomar deste último as características e propriedades, entendia defender-se do crescente poder de príncipes e reis que queriam vê-la como uma entidade dependente do Estado soberano. A eclesiologia tridentina, ao entender a Igreja e o Estado como duas *sociedades perfeitas*, possibilitou a ambos a alternância entre confrontos e políticas de entendimento, compreensíveis em duas *sociedades perfeitas* de mesmo nível. No século XVI, Roberto Belarmino afirmou a Igreja como uma *“comunidade (coetus) tão visível e palpável como o são a assembléia do povo romano, ou o Reino de França, ou a República de Veneza”*.⁸⁷⁷

No entanto, se distinguíam não pelas respectivas estruturas, nem pelos meios que utilizavam, mas pelas diferentes finalidades e tarefas correspondentes. A Igreja buscava a salvação das almas, enquanto o Estado procurava o bem-estar dos cidadãos, finalidades últimas em seus respectivos âmbitos. Dado o fato de que não se podia separar o setor espiritual do setor civil, e estando ambos freqüentemente às voltas com a mesma realidade, acabou a Igreja por dispor de um *poder indireto* nas coisas temporais. Ou seja, num mundo onde política e religião se entrelaçavam, gozava também a Igreja de poder externo com vistas à realização de sua finalidade espiritual.

A expressão doutrinal desta relação, dada por Belarmino, preservava a autonomia do poder político diante da Igreja, mas defendia um poder indireto desta última com relação aos cidadãos desde que estivesse em questão sua salvação

⁸⁷⁷ GOMES, Francisco José da Silva. A Igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). **A vida na Idade Média**. Brasília: UnB, 1997, p. 57.

eterna. Tal poder a potencializava para intervir diretamente no âmbito político (depor autoridades, emitir leis etc.). Daí estarem, de fato, Igreja e Estado numa situação de forças concorrentes, entrando em discordância, por vezes, ao abordar, sob prismas e finalidades diferentes, a mesma questão. No entanto, a elaboração de Belarmino poderia ser usada em sentido contrário pelo Estado, demonstrando assim sua fragilidade: também em vista de sua finalidade, o bem-estar dos cidadãos, poderia o Estado intervir indiretamente em questões religiosas. Confrontadas ambas as finalidades, venceria a da Igreja por representar um objetivo superior, acima do bem-estar dos cidadãos. Caberia, portanto, ao Papa decidir quando deveria usar de seu poder indireto no campo civil, determinando mesmo até onde ele poderia chegar.

Com a Reforma e a conseqüente divisão no interior do cristianismo, os Estados ganharam maior consciência de sua soberania, procurando enquadrar a Igreja sob sua tutela. A Revolução Francesa significou o fim da fundamentação religiosa do Estado e o não-reconhecimento da Igreja como uma sociedade perfeita.

Esta situação levou o papa Leão XIII a reformular a relação Igreja-Estado, reconhecendo a plena autonomia do Estado, sendo, porém este visto sob a ótica católica, sujeito à lei natural e à lei de Deus tal como as concebia a Igreja. Deste modo, a ação indireta da Igreja sobre o Estado se dava não como instância política, mas como instância moral. Assim, o Estado deveria se submeter à competência de juízo própria da Igreja, conservando-se assim a concepção de Belarmino. Tratava-se de uma *potestas directiva*, que mantinha a prerrogativa da Igreja nas coisas temporais, adaptada à nova situação de estabilidade dos Estados soberanos. Os fiéis seriam estimulados a seguir dentro da sociedade as determinações da Igreja, sem contar, entretanto, com o respaldo oficial da mesma.

No Brasil, excetuando-se a ação de alguns liberais, positivistas e maçons, o novo Estado republicano logo percebeu que não poderia dispensar os serviços da Igreja na direção moral da sociedade. Muito embora mantivesse o separatismo estrito, passou a solicitar ao clero católico, agora bastante conservador e europeizado, sobretudo a partir dos anos 10 e 20 do século XX, uma colaboração no sentido de que ele continuasse a desempenhar seu tradicional papel de formador das consciências e, de um modo geral, dos cidadãos brasileiros, já que os católicos constituíam a maioria da população. Os conflitos provenientes da necessidade de escolha entre a fidelidade ao Estado, como súdito ou cidadão, e a fidelidade à Igreja

não dependeriam da existência ou não de uma religião oficial, mas da forma pela qual se articulavam os poderes da Igreja em qualquer das duas situações.⁸⁷⁸

O seminarista Antonio Mazzarotto, em 1908, resolvera o impasse pela apologia da permanência da união Estado-Igreja, vinculados na figura do cidadão católico:

Aparecem, ainda, erros anti-sociais que procuram separar a sociedade civil da religiosa, o altar do trono, a cruz da espada. Persegue-se, mais do que nunca, o catolicismo como inimigo e prejudicial às famílias e às nações. Que contradição! Vêm a verdade, mas não querem reconhecê-la. É dia, mas afirmam que é noite. Vêm no catolicismo uma harmonia sublime, um reino de ordem e de paz. Vêm sentimentos nobres e generosos, virtudes enérgicas, ações grandes, mas querem afirmar tudo ao contrário. Tomarei como objeto do meu discurso demonstrar aos inimigos de nossa religião que o catolicismo e, ainda digo, só ele possui em seu seio os verdadeiros cidadãos, e que a nossa fé, longe de ser contrária ao amor da pátria, é que mais inspira o patriotismo.⁸⁷⁹

Para a Igreja, esse cidadão brasileiro desejado era, acima de tudo, um homem católico pautado por um princípio moral derivado da verdade revelada por Deus à Igreja e por ela ensinada à humanidade. O magistério católico se considerava ancorado nesses pressupostos morais, portanto não estava sujeito a modismos e interpretações enganosas e passageiras. A vinculação cidadania-catolicidade foi posta como mais uma dentre as tarefas que a Igreja chamou para sua responsabilidade. Em 1931, reiterava o bispo:

[...] ainda bem que ha em nossa querida patria quem comprehenda que a Religião reforma e reconstroe a sociedade e torna as nações laboriosas e morigeradas, prosperas e felizes [...] Um Brasil physicamente gigantesco e que moralmente nasceu e cresceu á sombra da Cruz e sob as doces e salutareas influencias da Religião catholica, só poderá ser verdadeiramente grande, se formar os seus cidadãos na divina escola de Jesus e sob o calor de sua graça. Ensine-se a Religião em todas as escolas e uma geração nova, honesta e forte dignificará a patria com seus serviços e lhe formara com suas virtudes a futura grandeza, porquanto a temperança, a justiça, o trabalho, a abnegação, o sacrificio, a paciencia, todas as virtudes moraes e civicas, sem as quais não houve, nem haverá paiz grande e prospero, só se podem praticar, como é mister, com a seiva da graça que circula em todos os membros dos que são o corpo mystico de Jesus.⁸⁸⁰

⁸⁷⁸ Cf. GOMES, Francisco José da Silva. De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República. **Anais do XIX Simpósio Nacional da ANPUH**. História e Cidadania. São Paulo: Humanitas Publicações, pp. 315- 326, 1998; LIMA, Lana Lage da Gama A reforma ultramontana do clero ..., Op. cit., 439-447.

⁸⁷⁹ MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1908-1965), **Discurso profano para o fim do ano** – Religião e Pátria, 1908.

⁸⁸⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Doutrina Christã**. Op. cit., 1931, pp. 15-16.

Em argumentação posterior, D. Antonio retoma a elaboração de Roberto Belarmino, partindo da noção de sociedade civil, aquela que “*conserva, explica e interpreta o código e o aplica a cada cidadão, cujos direitos ella reconhece e defende e cujos deveres especifica*”. Afirma que a Igreja, por apresentar uma finalidade superior, é uma sociedade

[...] que é de todas a mais perfeita, [...] a única depositaria infallível das verdades reveladas, a única investida da missão de ensinar a todos os povos [...] devia ter um chefe supremo. Para esse cargo Jesus elege a Pedro. Reveste-o da plenitude de sua divina autoridade, confere-lhe poderes especiaes acima dos outros Apostolos e dos que lhes succedem, que são os Bispos.⁸⁸¹

A Igreja Católica no decurso de sua história acumulou um capital simbólico de reconhecimento e fidelidade: no Brasil, ao mesmo tempo em que foi intensificando sua reorganização interna para adaptar-se ao projeto romano, também passou a edificar um discurso comum a toda sua hierarquia. As práticas discursivas do episcopado nacional, instrumento que partia de Roma e chegava aos bispos que o adequavam ao espaço diocesano e suas realidades, serviram de base filosófica e teológica para os membros da organização eclesial. Com esse método, a intenção era institucionalizar práticas e significados, com o objetivo de se tornar dominante e única.

No centro de sua produção estavam explícitos um jogo de poder e uma relação dinâmica e pedagógica entre os interlocutores. Era, portanto, um discurso datado e direcionado, com fins político-institucionais, com características sociais e ideológicas, com autores e ouvintes qualificados.⁸⁸²

Os significados da pastoral de 1933 prendem-se à afirmação histórico-divina da autoridade da Igreja, no ato fundador da autoridade petrina e, por extensão, da dos apóstolos e seus sucessores, os bispos. Por ter sido implementado e assistido pelo divino Fundador é, portanto incontestável: *Ubi Petrus, ibi ecclesia*. O sucessor de Pedro é, por vontade de Deus, o mestre infalível e universal, e uma Igreja com tal chefe é a verdadeira Igreja de Jesus Cristo, guardiã das verdades sobrenaturais, difundidas por meio da pregação e dos Sacramentos. Ou seja, seus dirigentes pertencem à mesma “linhagem” de Jesus Cristo e dos apóstolos.

⁸⁸¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de salvação**. Op. cit., 1933, pp. 5-6.

⁸⁸² MARCHI, Euclides. Religião e igreja ..., Loc. cit.

Obedecer-lhes é a mesma coisa que obedecer a Jesus, numa relação, para o bispo, extremamente simples: *“Foi Jesus Christo que quiz assim, Elle que é o verdadeiro pastor de todas as almas”*.⁸⁸³

Quase três décadas depois, o significado atribuído por D. Antonio à instituição e seus representantes não sofreu alterações:

Trouxe-nos Jesus Cristo, Senhor nosso, sua divina mensagem e, para **conservá-la** íntegra e viva através dos séculos, **confiou-a à Hierarquia de sua Igreja**, com a incumbência de **interpretá-la, guardá-la e pregá-la** a toda a creatura. Assim, há já vinte séculos, **exerce a Igreja o seu magistério por meio do Papa, sucessor de São Pedro e dos Bispos, sucessores dos Apóstolos**, ensinando a todos **o que devemos crer e observar para alcançar a salvação**. Fundada por Jesus Cristo sobre Pedro, **que vive sempre nos seus legítimos sucessores**, a Igreja é caracterizada por uma profunda e admirável unidade. Como Deus é um só e uma só a divina Redenção, **assim há uma única igreja de Cristo e essa unidade é garantida pelo Espírito Santo e pelo primado de Pedro**. Continuada da Missão de Jesus, **a Igreja ensina sempre a verdade, só a verdade e toda a verdade. Seu magistério é infalível e indefetível. O êrro não pode contaminá-la em tempo algum**, pois não poderia ser condenado eternamente quem não cresse na doutrina dos Apóstolos – *qui non crediderit condemnabitur* – se eles, até o fim dos tempos, pudessem ensinar algum erro.⁸⁸⁴ [sem grifo no original]

Recortamos, na passagem acima, alguns elementos da prática discursiva de D. Antonio. A mensagem de Jesus foi confiada por Ele à hierarquia da Igreja, e sua emissão autorizada aos papas, seus sucessores e aos bispos, herdeiros dos apóstolos. A eles e somente a eles, legítimos sucessores, caberiam a interpretação, a guarda e a pregação dessa mensagem, enquanto parte do magistério da instituição. D. Antonio, tanto nas cartas da década de 1930 quanto na de 1961, confirmava aos fiéis diocesanos sua visão de hierarquia e de autoridade e permanecia instituindo, atribuindo uma essência, uma identidade, um “dever ser”.⁸⁸⁵

O fragmento da carta de 1961 de D. Antonio Mazzarotto, aquele de D. José de Camargo Barros em 1894 e o seguinte, de D. Duarte Leopoldo e Silva de 1904, constroem e justificam a idéia de teia de centralização hierárquica em que o papa, o bispo, o padre, no exercício de seu múnus eclesiástico, exigiam a obediência dos fiéis: ao mesmo tempo em que centralizava as decisões na figura

⁸⁸³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de salvação**. Op. cit., 1933, p. 19.

⁸⁸⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Solene Assembléia**. Op. cit., 1961, pp. 3-4.

⁸⁸⁵ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**. Op. cit., p.100.

pontifícia, reforçava a autoridade do bispo sobre sua diocese e, por conseguinte, a autoridade do padre sobre a paróquia.⁸⁸⁶

Descansando sobre a rocha da eternidade, eis a pedra fundamental – o **Apostolo S. Pedro e seus sucessores**, o Summo Pontifice, Mestre e Pastor Universal, o Santo Padre Pio X gloriosamente reinante. Sobre essa pedra fundou Jesus Christo a sua Igreja, e contra ella não prevalecerão as portas do inferno. [...] Ao Summo Pontifice, como Vigario de Jesus Christo, sobre a terra, chefe de toda a Igreja, Pae e Doutor de todos os fieis, pertence fixar definitivamente todas as cousas da fé, e todos devemos adherir às suas decisões com inabalavel convicção. [...] Assim, pois, **toda a força do bispo está nessa intima união que o prende ao Summo Pontifice**, donde lhe vem a estabilidade na fé e a segurança da sua autoridade no regimem da diocese. Quebrar ou siquer enfraquecer os elos dessa cadêa, seria o precipitar-se sem remédio, nas trevas da anarchia. Tal é a nossa crença, que não pode ser sinão a que decorre da sagrada Escritura e da Tradição Universal. [...] **Dependentes do Chefe Supremo da Igreja são os Bispos em suas Dioceses, os sucessores dos Apostolos**. Postos por Deus para reger e governar a sua Igreja, é por elles que tudo há de convergir para a cadeira de São Pedro, como ao centro da unidade catholica.⁸⁸⁷ [sem grifo no original]

Orlandi, ao definir discurso como “efeito de sentidos entre locutores [...] e não meramente transmissão de informações”,⁸⁸⁸ afirma que o que é dito não resulta apenas da intenção de um indivíduo informar o outro, mas da relação de sentidos estabelecidos por eles num contexto social e histórico. O lugar de onde esses sujeitos falam é constitutivo do que dizem e está representado no seu discurso. À medida que o discurso é produzido, a hierarquia se constitui no seu próprio interior, como fonte de seu próprio poder.⁸⁸⁹ Os três bispos, integrantes da mesma comunidade discursiva,⁸⁹⁰ produziram significados para eles atemporais, eternos e de validade universal: a centralização a partir da cátedra de Pedro, a unidade institucional e hierárquica, a verdade absoluta e integral da Mensagem.

No entanto, diz Bourdieu, o sucesso da empreitada do poder de constituição só será obtido ao término de um longo processo de institucionalização, quando o mandatário recebe do grupo o poder de fazer o grupo. Isto vale dizer que o poder simbólico, “poder de fazer coisas com a palavra”, está relacionado com a

⁸⁸⁶ ISAIA, Arthur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo** ..., Op. cit., p. 17; OTTO, Clárcia. **Catolicidades e italianidades** ..., op. cit., p. 35.

⁸⁸⁷ LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant’Ana, Ponta Grossa – PR. Dom Duarte Leopoldo e Silva. **Carta Pastoral no dia de sua sagração episcopal**, 22 de maio de 1904.

⁸⁸⁸ ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso** ..., Op. cit., p. 21.

⁸⁸⁹ OTTO, Clárcia. **Catolicidades e italianidades** ..., op. cit., p. 140.

⁸⁹⁰ Usamos aqui o conceito de “comunidade discursiva” como “o grupo ou a organização de grupos no interior dos quais são produzidos, gerados os textos que dependem da formação discursiva”. MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso**. Campinas: UNICAMP, 1989, p. 56.

aquisição de um capital simbólico, essencialmente instável⁸⁹¹, amalhado no processo e fundado no conhecimento e no reconhecimento. Essa instabilidade do capital simbólico do bispo diocesano e os conflitos internos que atravessam as relações com as congregações religiosas podem ser exemplificados em um episódio relatado na crônica da Congregação do Verbo Divino de 1935.

Dois provinciais verbitas tinham solicitado ao bispo que chamasse para a cidade outras congregações que os ajudassem no trabalho pastoral, o que implicava a criação de novas paróquias. Mas, segundo o cronista, *“não se tocou em nenhum detalhe sobre a maneira ou lugar”*.⁸⁹² D. Antonio providenciou alguns convites, e logo os padres redentoristas⁸⁹³ de Baltimore aceitaram assumir uma paróquia em Ponta Grossa.⁸⁹⁴ O bispo lhes possibilitou escolher um lugar entre dois: o bairro da Nova Rússia ou a Vila Oficinas, esperando que optassem pelo último. Sem consultar o bispo, sequer os confrades, o padre Matessi, pároco de Sant’ Ana, conduziu os redentoristas à capela do Asilo São Vicente de Paulo, que serviria como matriz até a construção da nova igreja, inaugurada em 4 de maio de 1941.⁸⁹⁵

Assim comentou o cronista, que possivelmente reproduzia a reação da congregação: *“Ali tranqüilos poderiam deitar-se na cama prontinha da silva, pra não cogitarem de sair de Ponta Grossa”*.⁸⁹⁶ Quando o caso foi divulgado, o superior verbita advertiu o superior dos redentoristas que tal coisa poderia provocar atritos. Este, padre José Reiter, *“procurou acertar os pontos com o Sr. Bispo para assegurar e extorquir o que bem lhe interessava”*.

A negociação desse “bem que lhe interessava” possivelmente não seria a igreja de Vila Oficinas nem a do bairro da Nova Rússia, mas a perspectiva da futura e bem situada Igreja de São José. Os redentoristas já ocupavam a paróquia da

⁸⁹¹ O capital simbólico, baseado na reputação, na opinião, na representação, pode ser destruído pela suspeita e pela crítica, e se revela particularmente difícil de ser transmitido. BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. Op. cit., p. 133.

⁸⁹² CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1935, p. 145.

⁸⁹³ A Congregação do Santíssimo Redentor foi fundada em 9 de novembro de 1732 em Scala (Itália) por Santo Afonso de Liguori, um dos autores citados por d. Antonio. Por ser sua finalidade o apostolado missionário, uma das metas romanizadoras, e pela grande carência de sacerdotes (foi a segunda congregação masculina instalada na cidade), sua chegada deveria ter sido, em tese, bastante bem recebida pelos padres SVD.

⁸⁹⁴ DIOCESE DE PONTA GROSSA. **Cinquentenário** ..., Op. cit., p. 203.

⁸⁹⁵ Idem.

⁸⁹⁶ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1935, p. 145.

vizinha cidade de Tibagi desde 1934, sem qualquer tipo de contrato, e a D. Antonio não seria interessante que a abandonassem.

Inferimos que a negociação passou por essas questões, possibilidade bem próxima, pois “o Sr. Bispo foi tomado de surpresa, e foi abrindo concessões, em nossa desvantagem”. D. Antonio foi colocado “num beco sem saída”⁸⁹⁷, isto é, oscilando entre o reconhecimento aos serviços prestados pelos padres verbitas e a necessidade do concurso de novos sacerdotes para o trabalho paroquial. Enquanto tentava não melindrar os envolvidos nem criar rixas entre as congregações, outro episódio se atravessou ao anterior: o superior provincial dos verbitas fez demitir o padre Roberto Bonk⁸⁹⁸ do cargo de secretário do Bispado.

A crônica não revelou as motivações do provincial, possivelmente produto da disputa de capital simbólico entre a SVD e o bispo, mas este não cedeu às pressões da congregação, recorrendo ao núncio apostólico e a Roma. Segundo a crônica, se não conseguisse o intento, colocaria imediatamente um padre vicentino polonês na Igreja dos poloneses. Tal possibilidade desagradou os verbitas, pois entre eles e os vicentino poloneses iniciara há algum tempo “*uma luta por paróquias, travada em silêncio, mas com intransigência, e ao mesmo tempo, inflama-se a luta entre os verbitas e a coletividade e a imprensa polonesa*”.⁸⁹⁹

Os verbitas, se assim fosse, seriam obrigados a deixar o campo de trabalho e

[...] amargar na vida, mesmo em breve não teríamos mais a Catedral para atender. O Bispo insiste em continuar com os Verbitas. E no caso de ele ir-se daqui, garantiria antes para nós uma paróquia, mas, -não é coisa certa. Assim em situação 100 vezes melhor estão os redentoristas. E nós, nós que há mais de 30 anos suportamos o peso e o calor do dia?!⁹⁰⁰

Se, como quer Bourdieu, todo campo religioso é o lugar de uma luta pela definição, isto é, pela delimitação das competências, competência no sentido jurídico do termo, como delimitação de uma alçada⁹⁰¹, o conflito entre grupos dentro da mesma instituição religiosa pode ser visto como um

⁸⁹⁷ Ibidem, 1935, p. 145.

⁸⁹⁸ Ver anexo 11, p. 427.

⁸⁹⁹ GLUCHOWSKI, Kazimierz. **Os poloneses no Brasil** ..., Op. cit., p. 125.

⁹⁰⁰ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1935, p. 152.

⁹⁰¹ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. cit., p. 120.

[...] investimento ligado a interesses e vantagens específicos, característicos desse campo e dos alvos particulares que estão em jogo nele. A fé religiosa no sentido corrente não tem nada a ver com o interesse propriamente religioso [...] isto é, o fato de se ter alguma coisa a fazer com a religião, com a igreja, com os bispos, com o que se diz deles, com o fato de se tomar partido [...].⁹⁰²

A pretensa estabilidade e aceitação da palavra autorizada redefine-se nas lutas simbólicas pelo poder de jurisdição religiosa, num tensionamento entre interesses que, no caso, passavam pela delimitação territorial do espaço de influência das paróquias em questão e administradas por congregações distintas:

É um problema sério, de um lado temos uma paróquia com uma faixa prolongada entre quarteirões com três igrejas (igreja dos poloneses, igreja do Rosário e igreja da Conceição), sem ter um centro. Além disso, o que é o Rosário? Naquele tempo uma velha ruína. A igreja dos poloneses ao estar pronta... promete ser espaçosa e de estilo belo. De outro lado, não podemos nos retirar de Ponta Grossa. De fato, para nossos confrades no Paraná, é um centro.⁹⁰³

Para resolver o problema, o bispo pediu uma reunião com o padre reitor do colégio e o padre assistente, e foi ao encontro de ambos. Inferimos da crônica que a congregação parecia estar convencida de que a demissão do padre Roberto⁹⁰⁴ e a ordem superior para seu envio a outro local de missão verbita não só era providencial, mas a colocava em situação privilegiada no jogo pela disputa de espaço paroquial em Ponta Grossa.

A certa altura da discussão, disse o padre assistente:

Permita-me V. Excia., uma palavra bem clara. Se é para nos fazer isso, será mesma coisa que dar um ponta-pé na nossa Congregação. E se prefere os Redentoristas a nós, diga claramente. E nós vamos nos retirar.⁹⁰⁵

É evidente que o bispo sentiu-se ofendido e queixou-se ao superior geral que, meses depois, autorizou a permanência do padre Bonk nas funções de secretário do bispado, passando “por sobre a cabeça do Provincial”. Disse a crônica:

⁹⁰² Ibidem, p. 109.

⁹⁰³ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1935, p. 153.

⁹⁰⁴ O padre Roberto Bonk SVD que chegara em Ponta Grossa em 21/9/1922 era cura dos poloneses e tornou-se posteriormente secretário do bispado. A crônica sugere, por vezes, que seu relacionamento tanto com a congregação quanto com a comunidade polonesa, nem sempre foi harmonioso. Porém D. Antonio insistia em mantê-lo junto ao bispado pois, ao que as fontes indicam, depositava nele grande confiança.

⁹⁰⁵ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1935, p. 152

*“Em toda essa trama, o Pe. Bonk poderia ter feito muito mais pela SVD se não se restringisse só ao interesse do Bispo”.*⁹⁰⁶

Tentando dissipar o mal-estar, os verbitas convidaram o bispo para um almoço em comemoração ao seu aniversário, no primeiro de setembro, *“para apaziguar um tanto a tensão criada com a divisão de paróquias e para lhe demonstrar o devido respeito”.*⁹⁰⁷

No caso, o campo religioso figurou como um espaço *“no interior do qual há uma luta pela imposição de uma definição do jogo e dos trunfos necessários para dominar nesse jogo”.*⁹⁰⁸ Não se trata de julgar quem ganhou e quem perdeu, mas de analisar as lutas implícitas no episódio e as estratégias dos jogadores. De um lado, o capital simbólico verbita, em concorrência no espaço político-religioso, aberto em duas frentes: com a congregação redentorista que chegava e disputava tanto na importância quanto na extensão da territorialidade paroquial; com os Padres da Missão com quem disputava espaço junto à nacionalidade polonesa e a possibilidade de perda definitiva da colocação no curato polonês. De outro, o bispo, detentor da palavra autorizada, sucessor na “linhagem dos apóstolos”, e que fora colocado em xeque, mas para o qual, como reparação, foi demonstrado “o devido respeito”.

Embora, num primeiro olhar, as estratégias de D. Antonio tenham sido vencedoras, até por ele representar o ponto de equilíbrio na instabilidade do espaço diocesano, o processo de construção dessa harmonia passou por negociações, avanços e recuos, num jogo de palavras e ações que possibilitam o questionamento do sucesso da empreitada romanizadora.

No entanto, pode-se dizer que no processo de sublevação dos verbitas às ações do bispo, segundo os quais, atravessou a autonomia relativa da congregação,⁹⁰⁹ os religiosos não fugiram ao uso de uma tática de apaziguamento nas relações bispo-congregação que demonstrasse “respeito”, isto é, o reconhecimento de seu capital simbólico. Conforme Michel de Certeau as táticas configuram

⁹⁰⁶ Idem.

⁹⁰⁷ Idem.

⁹⁰⁸ BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. cit., p. 119.

⁹⁰⁹ Em tese, o programa da congregação transcende a esfera de influência da hierarquia diocesana, havendo, no entanto, acordos entre o bispado e as casas provinciais. A obediência ao múnus episcopal é condição *sine qua non* para a adequada harmonização entre as atividades do instituto católico e as orientações pastorais diocesanas.

[...] procedimentos que valem pela pertinência que dão ao tempo – às circunstâncias que o instante preciso de uma intervenção transforma em situação favorável, à rapidez de movimentos que mudam a organização do espaço, às relações entre momentos sucessivos de um ‘golpe’ [...] a sua síntese intelectual tem por forma não um discurso, mas a própria decisão, ato e maneira de aproveitar a “ocasião”.⁹¹⁰

Formado no interior desse “universo simbólico” sacral, sintonizado com o discurso tridentino e o ideal restaurador, demarcando os limites do campo religioso entre “nós” e os “outros”, impondo-se como especialista da Igreja Católica e atuando como guardião do seu “rebanho”, D. Antônio Mazzarotto, o “vigilante pastor”, conviveu com interpretações distintas das vivências religiosas preconizadas pela instituição. Homem de Igreja, D. Antonio apontou e tentou desmascarar os adversários de Deus e dos homens, fazendo um inventário dos males que eram capazes de provocar e a lista de seus agentes, que não eram poucos. Dessa lista destacamos aqueles mais representativos (heréticos e cismáticos, espíritas, comunistas) tanto em número de menções quanto na força da argumentação. Era preciso definir os inimigos e combatê-los.

4.3 “ESTE MUNDO É A ARENA DO NOSSO COMBATE”⁹¹¹

O Concílio Ecumênico de Trento apresentava, entre seus objetivos, *“extirpar as heresias e reformar os costumes, motivo principal de estar reunido”*.⁹¹² Conforme essas orientações, D. Antonio Mazzarotto zelava por disciplinar, junto aos fiéis, as manifestações de religiosidade que escapassem à ortodoxia da Igreja, buscando também expurgar aquilo que a hierarquia entendia como superstição.

[...] mystica Arca de Noé que singra as águas da iniquidade do presente século, procurando salvar a todos e salvando os que aceitam navegar nella, enquanto a sociedade cega e corrupta do mundo padecerá horrendo naufrágio, e será devorada pelas negras ondas revoltas do erro e do vício. Quem conhece a náó da igreja e não entra nella ou quem já está nella e a abandona, tem gravado na frente o ferrete fatal da rebelião e está destinado a não alcançar o porto da vida gloriosa.⁹¹³

⁹¹⁰ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Op. cit., pp. 46-47; 102.

⁹¹¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Cristo**. Op. cit., 1930, p. 19.

⁹¹² DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. **Concílio Ecumênico de Trento**. Coleção 19, n. 95. Petrópolis: Vozes, 1959, p. 3.

⁹¹³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de salvação**. Op. cit., 1933, p.10.

Na lógica desse discurso, quem desconsiderasse a palavra e a autoridade dos bispos estaria excluído da Igreja e, portanto, condenado: *extra ecclesiam nulla salus*. Na qualidade de bispo formado e sagrado nesta auto-compreensão eclesiástica, e que exatamente por isso a entendia legítima e verdadeira, definia os que estavam dentro ou fora da barca de Pedro:

Tres laços devem unir os membros da Igreja visível de Jesus Christo: a profissão da mesma Fé, a participação dos mesmos Sacramentos e a obediência ao único supremo Vigário de Jesus Christo e aos legítimos Pastores subalternos. **Não pertencem**, irmãos e filhos meus dilectíssimos, á unica verdadeira Igreja **os que romperam qualquer desses laços**, como os hereges, os scismaticos, os apostatas e os que incorreram na pena de excommunhão.⁹¹⁴ [sem grifo no original]

O tríplice laço, enfatizava D. Antonio, além da profissão na mesma fé e a participação dos mesmos sacramentos, incluía submissão inconteste à hierarquia da Igreja:

Porque, se estamos com aquelles a quem o disse, estamos seguros de estar com Elle. Disse-o aos Apostolos e a Pedro ou, **o que é o mesmo**, aos Bispos e ao Papa. Aquelles são os successores dos Apostolos e este o successor de S. Pedro. [...] Eis o fio conductor para encontrar sempre a Jesus: **estar com os Apostolos e com Pedro, com os Bispos e com o Papa**. É uma cousa simplicíssima e magnificentíssima. “Que significa, perguntava em seguida o santo Padre⁹¹⁵, estar com os Bispos e com o Papa? Estar com os Bispos, respondia, quer dizer **reconhecer-lhes a autoridade, a dignidade, a successão apostólica localizada em cada um delles e em cada diocese**: quer dizer reconhecer nelles os mensageiros de Jesus Christo [...] quer dizer **obedecer a elles, reconhecer-lhes tanto theorica como praticamente a autoridade e o mandato**, secundar-lhes generosamente as sollicitudes pastoraes [...] No fim o Santo Padre resume o seu discurso em poucas palavras. “Com os Bispos e com o Papa, na Igreja com Christo. Essa é a estrada mestra pela qual se caminha na luz à vida; **fora della todos devem temer perda e ruína**”.⁹¹⁶ [sem grifo no original]

4.3.1 O “ferrete fatal da rebellião”⁹¹⁷

O enfrentamento das doutrinas concorrentes que questionavam a tradição dominante foi uma das prioridades do episcopado nacional. Para tanto, as cartas

⁹¹⁴ Ibidem, p. 11.

⁹¹⁵ D. Antonio fazia referência a trechos do discurso proferido por Pio XI aos peregrinos de Malta em 22 de agosto de 1929, quando este ordenava que não deveriam ouvir os falsos profetas e muito menos acreditar neles. Ibidem, p. 18.

⁹¹⁶ Ibidem, pp. 18-19.

⁹¹⁷ Ibidem, p. 10.

pastorais tinham a intenção de normatizar o grupo católico podendo ser vistas como instrumentos estruturados pela hierarquia, assim como estruturantes da comunidade. Através delas, D. Antônio apresentou para a comunidade a religião como sagrada e única, passível de ditar preceitos:

A obrigação principal nossa de ministros de Deus, é procurar com todo empenho que as almas pelas quaes deu Jesus a vida e derramou todo o seu sangue, **se deixem governar** pelos seus **preceitos** e santificar pela sua graça e por este meio, que é o **único** [grifo nosso], reine nellas tão clemente Senhor.⁹¹⁸ [sem grifo no original]

A transmissão desse discurso almejava expandir o número de ouvintes-leitores e dessa forma divulgar a palavra, dita, sagrada. Como as cartas pastorais foram utilizadas tanto para fundamentar a prática (homilia) do corpo sacerdotal diocesano, quanto à doutrinação dos leigos católicos, pretendia D. Antonio que abarcassem a totalidade da comunidade diocesana, atuando como um veículo de formação da visão religiosa.⁹¹⁹

Em 1932, um movimento dissidente dentro da comunidade polonesa católica passou a questionar a autoridade do papa como representante de Deus e sua infalibilidade, estabelecida no Concílio Vaticano I, a autoridade do bispo como representante da Igreja Católica Romana na diocese e a subordinação do grupo ao prelado.

Após separação da Igreja e o Estado no advento da República, uma das preocupações práticas do corpo eclesiástico foi a questão imobiliária, isto é, a posse de igrejas, colégios, seminários, para a formação do patrimônio diocesano. A comunidade católica polonesa possuía um templo na Praça Barão de Guaraúna, a Igreja São João, conhecida como Igreja dos Polacos. O templo, desde meados da década de 1920, já não conseguia mais comportar todos os fiéis, portanto iniciou-se a construção de uma igreja maior que, até a chegada do bispo, pertencia a esse grupo.

O Rev. Padre Roberto, cura da Igreja Poloneza, vem a quatro annos envidando esforços gigantescos para doptar a cidade do templo em construcção; 150 familias polonezas o apóiam contribuindo não só para que os polono-brasileiros tenham um templo condigno, como para que

⁹¹⁸ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Christo**. Op. cit., 1930, p. 10.

⁹¹⁹ JOHANSEN, Elizabeth. **De católicos poloneses** ..., Op. cit., p. 62.

Ponta Grossa tenha uma nova Igreja que ateste da índole religiosa do seu povo.⁹²⁰

Tão logo o prelado principiou suas atividades na diocese, teve início uma negociação de entrega da construção para a cúria, o que provocou a revolta de alguns católicos poloneses, gerando uma polêmica que chegou às páginas do jornal local:

O sr. Albino Orłowski veio nos pedir em nome de diversos membros da laboriosa colonia poloneza local expliquemos ao publico certos pontos obscuros da questão que está surgindo entre os polono-brasileiros da cidade. Diz o sr. Orłowski que ha um mal entendido facilmente explicavel. Os adeptos de sua corrente [...] **desejam é que a igreja continue como patrimonio da colonia [...], a igreja de S. João deve continuar como patrimonio da colonia como tem sido desde a cessão do terreno e a construção do templo. Os seus contrários desejam fazer cessão do templo ao bispado.** Dahi a divergencia.⁹²¹ [sem grifo no original]

A celeuma envolvia três grupos distintos, o que foi explicado pelo articulista:

Disse-nos os Sr. Orłowski que a colônia está dividida em três partidos: o seu, que apenas defende o ponto citado; o chefiado pelo snr. Carlos Schwidersky, que intransigentemente declara “ou o catholico (é) obdiente ás leis catholicas ou não é catholico”; e o grupo do Sr. Las que julga que o maximo representante da crença polonesa é representante oficial da Igreja da Polonia.⁹²²

Para o jornal, toda essa questão desencadeou-se com a chegada de um sacerdote polonês, apresentado para a população ponta-grossense da seguinte forma:

“ [...] eis que surge um padre polaco scismatico, que estando portando em dissidio com a maxima autoridade da Igreja, Exmo. Bispo diocesano D. Antônio Mazzarotto, pretende assumir a direção espiritual da colonia poloneza, preterindo o Rev. Padre Robert, legítimo representante do catholicismo apostolico romano junto á colonia poloneza!”⁹²³

É interessante observar a forma como o discurso do jornal construiu e reconheceu a legitimidade dos especialistas da Igreja Católica. Ao chamá-lo de

⁹²⁰ Jornal **Diário dos Campos**, “A questão entre a Colonia Poloneza local”, Ponta Grossa, 14 de julho de 1932.

⁹²¹ Jornal **Diário dos Campos**, “A questão entre a Colonia Poloneza local”, Ponta Grossa, 15 de julho de 1932.

⁹²² Idem.

⁹²³ Jornal **Diário dos Campos**, “A questão entre a Colonia Poloneza local”, Ponta Grossa, 14 de julho de 1932.

“padre polaco scismatico” desqualificou-o *a priori*, isto é, colocou em dúvida a sua relação com a Igreja oficial e, por isso, incapaz para assumir a responsabilidade pela vida espiritual da comunidade em questão. O jornal adotou de forma aberta as verdades tidas pela Igreja Católica como inquestionáveis, pois *“ou os catholicos polonezes obedecem o chefe da Igreja que é o Santo Padre o Papa, ou deixam de ser catholicos, para se tornarem heréticos e scismaticos”*.⁹²⁴

O texto é uma construção social, um apelo de um membro da sociedade, reconhecido como tal e não uma evidência imposta pelo bispo. No entanto, o discurso autoritário católico foi interiorizado pelo jornalista.

Assim como no interior da hierarquia eclesiástica brasileira ocorreram lutas de representação no processo de romanização, percebe-se que em Ponta Grossa na década de 1930 essa postura da instituição também não era percebida de forma homogênea por todo o “rebanho” que se dizia ou que era, na prática, católico.

O embate iniciou devido às práticas do padre Theophilo Bartnicki que, como *“falso padre que descaradamente veste distintivos prelaticios, atribuindo-se dignidades que ninguem lhe outorgou”*, converteu *“pseudo-polonezes que cegos se deixaram por elle engazopar, adherindo aos gritos de revolta contra aquela Religião que foi, é e será sempre da grande nação poloneza”*.⁹²⁵

Previendo possíveis problemas com os fiéis poloneses e antecipando-se ao debate apresentado no jornal acerca da posse do novo templo em construção, D. Antônio publicou, em 5 de julho de 1932, um artigo no qual alertou a população da sede episcopal da existência de

[...] um Senhor polonez que anda de batina e que, dizendo-se sacerdote catholico e sim scismatico e heretico, o qual pretende como se affirma fundar uma nova igreja nacional polaca, como se a Igreja de Jesus Christo não devesse ser, como sempre foi, de todos os povos.⁹²⁶

Atento, D. Antônio preocupou-se em divulgar a visão “oficial” a todos os ponta-grossenses, já que estava sob sua responsabilidade a manutenção da fé e dos princípios instituídos pela Igreja Católica. Ao utilizar seu múnus pastoral, sentiu-se no direito de chamar a atenção de toda a população para o início das atividades

⁹²⁴ Idem.

⁹²⁵ Jornal **Diário dos Campos**, “Como é facil ser desmascarado” (Tadeu Grabowski), Ponta Grossa, 13 de setembro de 1932.

⁹²⁶ Jornal **Diário dos Campos**, Precavenham-se os christãos (Dom Antonio Mazzarotto), Ponta Grossa, 05 de julho de 1932.

de um novo representante de uma outra igreja, não da *verdadeira* igreja de Jesus, como ele afirmou, mas de um falso profeta.

Por mais que tivesse dito que “*a Igreja de Jesus Christo [era] de todos os povos*”⁹²⁷, D. Antônio chamou para si o domínio do uso das palavras de Cristo, não permitindo, dessa forma, que outros a interpretassem.

Para Bourdieu, nas disputas pelo poder no campo religioso, a figura do profeta significava a presença de uma nova versão para as verdades religiosas, a presença de um novo elemento em luta pelo monopólio dos bens de salvação. Percebendo nesse sacerdote um rival no domínio da comunidade católica, o bispo continuou seu artigo conclamando para “*que todos os nossos queridos filhos fiquem de sobreaviso, para que não se deixem enganar por lobos vestidos com pelles de ovelha*”.⁹²⁸ Isto é, todo e qualquer argumento apresentado pelo sacerdote polonês foi visto pelo bispo como inverídico e infundado, porque a única verdade não poderia estar nas mãos de alguém não reconhecido como membro do clero católico, mas estava centrada na Igreja Católica Apostólica Romana, representada na cidade por ele.

Como um especialista no discurso da instituição e reconhecido como o maior orador sacro do Paraná⁹²⁹, soube utilizar da “palavra autorizada”, recuperando os valores mais caros para os poloneses:

[...] o povo polonez é catholico, tradicionalmente catholico e sempre viu na augusta pessoa do santo Padre o legitimo successor de São Pedro, a quem Jesus constituiu chefe supremo da sua Igreja [...].o polonez digno deste nome não pode, pois, e não deve adherir a qualquer pregador de uma qualquer religião nova nacional e por isso falsa, sob pena de se tornar um traidor da patria de seus gloriosos antepassados e um apostata da verdadeira Religião, pelo que incorrerá na gravissima pena de excomunhão”.⁹³⁰

D. Antônio usou palavras investidas de significado para a história dos imigrantes, evocando a íntima ligação do povo polonês com a Igreja Católica. Na seqüência, o bispo advertiu a toda comunidade católica ponta-grossense que a atitude conveniente para um fiel era repelir as propostas do semeador de heresias e negar qualquer tipo de apoio, fosse material ou moral, para que o falso profeta não

⁹²⁷ Idem.

⁹²⁸ Idem.

⁹²⁹ FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba ...**, Op. cit., p. 202.

⁹³⁰ Idem.

tivesse condições de se estabelecer tampouco edificar um templo para abrigar essa suposta fé.

Respondendo às acusações proferidas pelo bispo, o padre Bartnicki também recorreu ao jornal citadino para publicizar a sua versão e, assim, lutar por um lugar de respeito e prestígio no campo religioso. Para tanto, não temeu enfrentar o bispo e lançar o posicionamento do prelado no espaço da ignorância, já que

[...] não é verdade que a nossa Igreja seja Nacional Polonesa conforme denominou D. Antônio Mazzarotto, pois ella é a Igreja Antigo-Catholica e não Nacional Polonesa. [...] Somos obrigados a chamar á attenção do Bispo de Ponta Grossa, e tambem proporcionar-lhe alguns ensinamentos, porque evidencia-se que s. revma. não tem completa noção de Historia.⁹³¹

Na luta por um lugar de deferência no campo religioso, o padre Bartnicki construiu no jornal um discurso representativo da Igreja Antigo-Católica, para que essa tivesse condições de disputar junto à Igreja Católica Romana o monopólio dos bens de salvação postos à disposição da comunidade de fiéis em Ponta Grossa. Para tanto, apresentou a sua igreja como surgida há

[...] mais ou menos, no anno 500 depois de Christo, e é legalmente reconhecida na Holanda, na Suíssa, na França, na Allemanha, na Áustria, na Inglaterra, na Polônia, nos Estados Unidos e em todos os outros paizes em geral. [...] Portanto a **Igreja Antigo Catholica** não é uma Igreja heretica, nem tampouco scismatica; não constitue uma seita: é sim, a poderosa Igreja Antigo Catholica official, e o padre Teophilo Bartnicki é seu representante official no Brasil.⁹³² [sem grifo no original]

Em outras palavras, Bartnicki apresentou a sua igreja como uma instituição hierarquicamente organizada e espalhada por diversos países. Poderia não ser universal como a católica, mas era legal e representativa, isto é, não deveria ser vista como uma facção cismática da Igreja Católica, mas como um estabelecimento que merecia o devido respeito por parte de qualquer instituto religioso. O padre, inclusive, chamou a atenção do bispo diocesano para que este atendesse *“para estas poucas palavras, não lançando confusão onde ella não pode imperar, porque a Verdade dimana do proprio Deus”*⁹³³ e não estava monopolizada

⁹³¹ Jornal **Diário dos Campos**, Precavenham-se os christãos! Rectificação. (Theophilo Bartnicki), Ponta Grossa, 09 de julho de 1932.

⁹³² Idem.

⁹³³ Idem.

nas mãos dos representantes da Igreja Católica Romana que se auto-intitulava a verdadeira e única igreja de Cristo.

Atribui-se a denominação *Igreja Velho Católica* ou *Antigo Católica*⁹³⁴ a um certo número de igrejas livres que se derivaram da Igreja Católica, em distintos países europeus e nos Estados Unidos. Surgiram a partir de 1870, quando contestaram o Concílio Vaticano I.⁹³⁵ No documento conciliar ficou definida a infalibilidade papal e a sua primazia. Essas igrejas livres negaram esses conceitos, mas se diziam iguais na fé, no culto e no regime. Entendiam-se católicas, mas “isentas de Roma”. Com bispos validamente consagrados, buscavam conservar a fé da Igreja do primeiro milênio (baseada nas decisões dos sete primeiros concílios), implementar uma constituição sinódico-episcopal com grande autonomia das igrejas locais e conceder ao papa não mais que uma primazia honorária.⁹³⁶

A respeito da sua doutrina, o velho-catolicismo manteve as verdades cristãs fundamentais acerca de Deus, da Santíssima Trindade, da criação do mundo, da cristologia e da soteriologia. Acreditavam na salvação trazida por Jesus, no ministério dos bispos e dos padres, nos sacramentos, no purgatório e na oração pelos mortos. Na pastoral, os Velhos Católicos assumiram posições semelhantes às dos protestantes, pois aboliram a obrigação da confissão, o preceito do jejum e rejeitaram o dogma da Imaculada Conceição de Maria.⁹³⁷

⁹³⁴ Ver anexo 10, p. 426.

⁹³⁵ Augustin Wernet atribui o surgimento da Igreja Antigo Católica ou dos Velhos Católicos às posturas assumidas por Johann Joseph Ignatz von Döllinger (1799-1890) após as decisões do Concílio Vaticano I. Originário de Bamberg, na Baviera, foi ordenado em 1820 e “passou a ensinar *História da Igreja em Aschaffenburg*. Em 1826, na docência daquelas disciplinas, definia-se pela corrente liberal no campo da Teologia, relacionado com Lord Acton (que foi seu aluno em Munique), com Lamennais e Gladstone. Tornou-se membro da Real Academia Bávara de Ciências, em 1835, e treze anos depois, representava a Universidade na segunda Câmara do Parlamento bávaro (Landtag) e na Assembléia Nacional de Frankfurt (1848). Por todos os seus títulos, era considerado chefe da Escola de Teologia e História da Alemanha. Dedicando-se sempre às investigações eclesiológicas, cedo começou a divergir da política de Pio IX que se tornara antiliberal. Não hesitou em pronunciar-se contra o dogma da Imaculada Conceição, definido em 1854. Corridos dez anos, foi condenado pelo *Syllabus errorum*. Andava em cheiro de suspeição que se confirmou com a obra *Kirch und Kirchen*, onde atacava o ultramontanismo. De sorte que, ao ser convocado o Concílio que consagraria a infalibilidade papal, Döllinger assumira, pelo seu prestígio intelectual, a liderança da oposição germânica aos desígnios infalibilistas do Vaticano. Célebres as suas palavras de 1871, em carta dirigida ao arcebispo de Munique: “Como cristão, como teólogo, como historiador, como cidadão, não posso acatar tal doutrina”. Organizaram, em seguida, a Igreja dos Velhos Católicos (*Altkatholiken*)”. WERNET, Augustin. **A Igreja paulista** ..., op. cit., pp. 180-181, nota 62. Cf. ALGERMISSEN, Konrad. **Iglesia catolica y confesiones cristianas** – confesionologia. Madrid: Ediciones Rialp S. A., 1964, p. 1081; KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., pp. 209-210.

⁹³⁶ KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Op. cit., p. 210.

⁹³⁷ CECHINATO, Luiz. **Os vinte séculos de caminhada da igreja**: principais acontecimentos da cristandade, desde os tempos de Jesus até João Paulo II. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 96.

Contrários ao posicionamento da Igreja Católica, em seu primeiro congresso em setembro de 1871, os católicos velhos declararam:

Baseados na profissão de fé, tal como está contida no chamado Sínodo Tridentino, rejeitamos os dogmas criados sob o pontificado de Pio IX em contradição com a doutrina da Igreja.⁹³⁸

Em 1904, o sacerdote polonês Francis Hodur fundou em Scranton, Pensilvânia (EUA), a Igreja Nacional Polonesa, que atendia preponderantemente aos imigrantes poloneses estabelecidos naquele país. Essa nova igreja estava vinculada aos princípios dos estabelecimentos religiosos surgidos a partir do Concílio Vaticano I. Logo após a Primeira Guerra Mundial foi criada uma sucursal da Igreja Nacional, na Polônia, que se subdividiu em diversos grupos desde 1926, espalhando-se pelos países onde imigrantes poloneses se fixaram.⁹³⁹ Sob a inspiração de Hodur, a Igreja Nacional Polonesa impôs os elementos básicos anticatólicos da época moderna: o racionalismo e o nacionalismo eclesiástico, chegando a instituir a língua polonesa como a oficial nos cultos.⁹⁴⁰

Com relação ao racionalismo, tanto a Igreja Nacional Polaca quanto as outras Antigo Católicas defendiam que “*se o conhecimento progressivo chegar a demonstrar que é errôneo o que antes se havia mantido, a Igreja velho-católica poderá adaptar-se sempre ao novo conhecimento.*”⁹⁴¹ Com essa postura, questionaram a validade dos dogmas no tempo, isto é, o modo como a Igreja Católica apresentava as suas verdades de fé não levava em consideração a possibilidade de amoldar-se às mudanças do conhecimento construído pelo homem.

No quarto sínodo da Igreja Nacional Polaca dos Estados Unidos em 1921⁹⁴², sob a direção do fundador, aboliu-se a obrigação do celibato sacerdotal, prática que também era adotada pelas outras Igrejas Antigo Católicas nos diversos países em que atuavam. As mesmas influências protestantes levaram o velho-

⁹³⁸ Nesse sentido, o cânon 47, do código de direito dessa Igreja, reforçou a rejeição ao primado e à infalibilidade do Papa, a quem passou a reconhecer somente como cabeça da Igreja Católica italiana. Para os membros dessa cisão da Igreja Católica, a legitimidade e veracidade não estavam mais nas mãos do corpo eclesiástico romano e nos reconhecidos por Roma, mas os verdadeiros discípulos de São Pedro passariam a ser os participantes das Igrejas Antigo Católicas, espalhadas por todo o mundo. ALGERMISSEN, Konrad. **Iglesia catolica** ..., Op. cit., p. 1092.

⁹³⁹ Ibidem, p. 1091.

⁹⁴⁰ A utilização da língua nacional se estendeu aos países onde as Igrejas Antigo Católicas se estabeleceram, tanto no serviço eucarístico como na administração dos sacramentos e nas bênçãos eclesiásticas.

⁹⁴¹ Ibidem, p. 1093.

⁹⁴² Ibidem, p. 1091.

catolicismo a refutar as indulgências e o poder da Igreja de concedê-las. No entanto, a forma e a matéria do batismo e da confirmação eram os mesmos da Igreja Católica, assim como a decoração dos templos conservou elementos católicos, pois também veneravam a memória dos santos – como modelos e testemunhas da virtude divina – e da bem-aventurada Virgem Maria.⁹⁴³ Reverenciavam a memória, mas não admitiam as peregrinações, nem as procissões ou o culto a relíquias e imagens.

As passagens da Sagrada Escritura alusivas à instituição de uma cabeça na Igreja de Cristo são interpretadas de forma contrária à proposta de Roma, isto é, enquanto o papa se auto-reconhecia como o legítimo representante dessa Igreja e os seus instituídos seriam os únicos a enquadrarem-se nessa categoria, os católicos-velhos não admitiam a existência de *uma* única cabeça visível da Igreja, constituindo, dessa forma, a base teórica para a formação e justificativa da existência das igrejas nacionais. Segundo a doutrina velho-católica, “*os bispados são igrejas autônomas de base nacional e regime episcopal*”.⁹⁴⁴ Os bispos eram eleitos por todos os eclesiásticos e por representantes laicos do respectivo episcopado.

É compreensível o significado do discurso do padre Bartnicki, já que D. Antonio personificava a centralização e a infalibilidade do poder da Igreja Católica. Mesmo que os dados apresentados sobre a gênese da Igreja Antigo Católica não fossem precisos, “inventou” um discurso que aparentasse legitimidade.⁹⁴⁵

A presença do padre Bartnicki em Ponta Grossa e a questão da posse do novo templo trouxeram à cidade o Cônsul Geral da Polônia no Paraná, Romain Adam Staniewicz, e o Conselheiro de Emigração Polonesa para a América do Sul, Michel Pankiewicz.⁹⁴⁶ A intenção era conhecer a situação e, então, tomar partido. Como representantes do poder político instituído, não causa estranheza que a atuação do sacerdote velho-católico não tenha sido reconhecida. Preferiram defender os propósitos da Igreja Católica Romana, intimamente ligada às altas esferas políticas, tanto no Brasil como na Polônia. Para isso fizeram publicar sobre o

⁹⁴³ Ibidem, p. 1096.

⁹⁴⁴ Ibidem, p. 1098.

⁹⁴⁵ JOHANSEN, Elizabeth. **De católicos poloneses** ..., Op. cit., p. 36.

⁹⁴⁶ Jornal **Diário dos Campos**, “Para solucionar a questão da Colonia Poloneza local”, Ponta Grossa, 01 de agosto de 1932.

padre, em Ponta Grossa, um artigo que já havia sido divulgado no jornal polonês *Odrodzenie*, de Porto Alegre.

Esse texto foi organizado pela Embaixada Polonesa no Rio de Janeiro, que se sentiu lesada, pois foi envolvida pelo sacerdote como referendando a sua atuação aqui no Brasil. Para o Embaixador,

[...] o padre Bartnicki chegou ao Rio de Janeiro no dia 3 de maio antes do meio dia, apresentando-se à Embaixada nesse mesmo dia [...] Esta foi a única vez em que elle se apresentou à Embaixada, o que não impediu ao p. Bartnicki de espalhar no Paraná a notícia de que a Embaixada preparou um banquete em sua honra, dando deste modo a entender que a sua acção é auxiliada pela alta Representação Poloneza do Brasil.⁹⁴⁷

Já que a ligação do representante máximo da Polônia no Brasil, o Embaixador Tadeu Grabowski, com a Igreja Católica Romana era não apenas diplomática, mas sendo ele de fato católico, a Embaixada Polonesa proclamou publicamente que em nenhum momento apoiou qualquer pretensão do padre Bartnicki em ficar no país:

[...] pelo contrario foi-lhe por muitos motivos desaconselhado partir para interior do Brasil, attendendo aos seus proprios documentos assignados pelo Conselho Synodal da velha igreja catholica da Polonia e indicando se encaminhasse para a Argentina, como se ali existissem colonias com adeptos dessa igreja. Alem disso a Embaixada lhe deu a entender que poderia ser expulso pelas autoridades brasileiras, se começasse a sua propaganda anti catholica entre os polonezes [...]. No entanto o p. Bartnicki não se conformou com os avisos da Embaixada, nunca mais voltou a ella e partiu para Curitiba onde começou a sua acção, espalhando noticias falsas, como a de ser a missão oficialmente apoiada pelas autoridades polonezas e desacreditando-se deste modo aos olhos dos homens de bom senso.⁹⁴⁸

Assim como o governo polonês era oficialmente católico, através desse discurso o embaixador sugeriu que os administradores brasileiros também o eram e que não era interessante e seguro, para o sacerdote velho-católico, ficar no país, já que seus superiores o haviam enviado à Argentina e não ao Paraná.⁹⁴⁹ Para o representante da Polônia, os homens de bom senso jamais levariam a sério o

⁹⁴⁷ Jornal **Diário dos Campos**, “Como é facil ser desmascarado” (Tadeu Grabowski), Ponta Grossa, 13 de setembro de 1932.

⁹⁴⁸ Ibidem.

⁹⁴⁹ No sítio oficial da Igreja, assim consta: “A Igreja Vétero-Católica foi instalada no Brasil no dia 22 do mês de maio de 1932 na cidade de Curitiba, capital do estado do Paraná, pelos padres missionários da Polônia, provenientes da Igreja Católica Nacional Polonesa, e foi registrada pelo padre Teófilo Bartnicki aos 20 dias do mês de julho de 1932 na cidade de Ponta Grossa (PR)”. Disponível em www.igrejaveterocatica.com.br. Consultado em 26/09/2008.

discurso desse padre, pois como diplomata reconhecia e validava as palavras advindas da Igreja Católica como as detentoras da verdade instituída.

Conhecendo a linguagem e a retórica, indispensáveis para defender ou debater com os outros profissionais concorrentes, os bispos católicos tornaram-se capazes de produzir bens que possibilitaram eternizar e consagrar a ordem vigente, que lhes era favorável. Em outra Carta Pastoral, D. Antônio assumiu esse papel para alertar quão nefasto era o trabalho dos falsos pregadores:

Se em todos os tempos, tanto para conservar a fé e os bons costumes, como para dilatal-os, foi mister ensinar o Evangelho, muito mais o é nos nossos e em nossas regiões em que pompeia a mais triste ignorancia religiosa, escasseiam os **pregadores da verdade** e formigam os hereges, os medios, os feiticeiros e os bruxos de toda casta, os quaes dissimnam a superstição e o erro. Como é possível que em terra assim sáfara e inculta não penetre o inimigo para semear o joio! Em campo assim abandonado e aberto é impossivel que não o infestem inimigos numerosos e não semeiem nelle toda sorte de superstições e heresias.⁹⁵⁰ [sem grifo no original]

Ao produzirem e distribuirem novos bens de salvação e desvalorizando os antigos, os *falsos profetas* eram também agentes de sistematização e racionalização da ética religiosa, mas em lados opostos aos dos sacerdotes da Igreja Católica. Por isso eram concorrentes⁹⁵¹. D. Antônio, em sua carta de 1933, descreveu os falsos posicionamentos do concorrente, deixando claro que era a *verdadeira* Igreja de Cristo que estava sendo arremedada nos seus ritos:

Digam muito embora que são pregadores do evangelho, que pertencem a Igreja de Jesus; na realidade não passam de impostores e rebeldes que se alistaram sob a bandeira de Lucifer. Com o iniquo intento de dispersar o rebanho do bom Pastor e privar-o da guia do seu Vigário Supremo, volvem as armas mais envenenadas da calumnia e do insulto contra Roma, centro, coração e baluarte do christianismo. [...] E para mais facilmente executar seus planos contra a Igreja, unica arca de salvação, a propaganda sectaria, abusando da ignorancia do povo, hypocritamente se mascara com a capa da instrução, do altruismo, da philantropia e do patriotismo [...]. Outros ha que, envergando com refinada hypocrisia uma batina de sacerdote, **imitam servilmente e contrafazem as nossas festas, nossos ritos, e todas as nossas cerimonias da administração dos sacramentos e da celebração da missa** para depois, sob a capa de um falso nacionalismo, vomitar os mais horrendos vituperios contra a Igreja de Jesus e a augusta pessoa do successor de São Pedro.⁹⁵² [sem grifo no original]

⁹⁵⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Doutrina Christã ...**, Op. cit., 1931, pp. 7-8.

⁹⁵¹ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Op. cit., pp. LVI-LIX.

⁹⁵² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933, pp. 12-13.

Na mesma carta o bispo alertava não apenas o católico polonês, mas todos os católicos que, mesmo sendo imitada, a sagrada religião era perfidamente caluniada e injustiçada, e que, portanto, era imprescindível reafirmar a sua versão da expressão legítima da verdade:

São os semeadores do joio da heresia e do scisma, especialmente entre o bom e catholico povo polonez. Denominam-se velhos catholicos e não são velhos, nem catholicos. Não são velhos, porque appareceram dezenove seculos depois de Christo e não são catholicos, porque figadaes inimigos do catholicismo e de seu chefe visivel. Verdadeiros Judas redivivos esses **macaqueadores do sacerdote catholico**, os quaes disseminam o odio contra Igreja e, com o pretexto de pregar a Jesus, O matam nas almas.⁹⁵³
[sem grifo no original]

Essa estratégia discursiva utilizada pelo bispo não era comum somente à sua prática, mas a uma instituição da qual ele era um dos representantes autorizados. Tal discurso de reprodução da ordem vigente - como natural - reforçava dentro da classe religiosa e fora dela, na comunidade leiga, a crença na legitimidade da sua versão da verdade. Para fazer reconhecer o seu monopólio e perpetuar-se como instituição dominadora, a Igreja tenta impedir a entrada, no mercado de bens sagrados, de novas empresas de salvação. Isso ficou claro em 1933, quando D. Antônio voltou a alertar o seu rebanho católico da necessidade em estar sempre reafirmando os valores e os conhecimentos da *verdadeira fé*:

Entre o homem e Jesus está, portanto, o organismo da Igreja e ordinariamente só por meio desse organismo é que se une o homem com Deus pela fé e pela graça. Não se vae a Deus senão por Jesus Christo; não se vae a Jesus Christo senão pela Igreja [...]. Como qualquer sociedade, a Igreja que é de todas a mais perfeita, devia ter um chefe supremo. Para esse cargo Jesus elege a Pedro. Reveste-o da plenitude de sua divina autoridade, confere-lhe poderes especiaes acima dos outros Apostolos e dos que lhes succedem, que são os Bispos. Somente a Pedro e a seus legitimos successores o poder de governar e apascentar os cordeiros e as ovelhas, todos os fieis e todos os pastores. Daqui se infere que somente aquella Igreja que tem como chefe o successor de São Pedro é a verdadeira Igreja de Jesus Christo. É ella a unica depositaria infallivel das verdades reveladas, a unica investida da missão de ensinar a todos os povos. Por isso, quem quer que, atravessando o deserto desta vida, queira chegar á terra das eternas promessas, deve entrar em seu seio e ouvil-a com docilidade.⁹⁵⁴

Após a publicização desse embate na imprensa ponta-grossense, a questão da disputa pela posse do novo templo da comunidade polonesa na Praça

⁹⁵³ Idem.

⁹⁵⁴ Ibidem, pp. 5-6.

Barão de Guaraúna que estava em construção ou cessou ou foi resolvida de outra forma, pois não foi encontrado mais nenhum registro no jornal local. O sacerdote velho-católico, Theophilo Bartnicki, só voltou ao jornal em junho de 1933, quando o “*parcho daquela igreja, [procurou a redação, pois] dentro de poucos dias comemorará o primeiro anno de profícua existencia*”.⁹⁵⁵

Em 18 de junho de 1933, realizou-se uma festa para comemorar o primeiro aniversário de fundação da Igreja Antigo Católica em Ponta Grossa. Para tornar pública a celebração, o padre Bartnicki recorreu novamente à força da imprensa, pois dessa forma não apenas convidou “*o povo de Boa Vontade*”⁹⁵⁶ para a festa, como se fazia presente e atuante no campo religioso, na distribuição dos bens de salvação, disputando a fidelidade e o reconhecimento dos fiéis.

Utilizou o padre Bartnicki em seu discurso a ligação existente entre a história do Brasil e a religiosidade, porque uma das atividades previstas para o dia era a realização de

[...] uma missa em homenagem á Terra de Santa Cruz na lingua do paiz, como tambem uma pratica em portuguez. Este dia é para paróquia de Santa Cruz da Igreja Antigo Catholica em Ponta Grossa um dos maiores dias da epoca. É este o dia em que o povo de Deus sahi da escravidão espiritual.⁹⁵⁷

Enquanto o representante da Igreja Antigo Católica em Ponta Grossa se organizou, construiu um templo⁹⁵⁸ e converteu para suas hostes parte da comunidade de imigrantes poloneses estabelecidos na cidade, D. Antônio tomou providências. Provavelmente temeroso com a perspectiva de perder os fiéis católicos, poloneses e ponta-grossenses, para a igreja do “*padre polaco scismatico*”, percebeu que uma forma de solucionar a crise era colocar em prática novos métodos de apostolado que permitissem restabelecer o diálogo entre a Igreja e a comunidade que havia abandonado ou que se havia organizado fora de seu

⁹⁵⁵ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 10 de junho de 1933.

⁹⁵⁶ Jornal **Diário dos Campos**, “Grande festa da Igreja Antigo-Catolica” (Teófilo Bartnicki), Ponta Grossa, 16 de junho de 1933.

⁹⁵⁷ Idem.

⁹⁵⁸ No mesmo ano de 1932, o Pe. Bartnicki e sua comunidade de fiéis construíram um templo de madeira. No andar inferior ocorriam os cultos e no superior era a morada do religioso. Na madrugada de 06 de janeiro de 1934, a construção foi destruída por um incêndio, o padre feriu-se, mas sobreviveu. No dia seguinte, membros da comunidade religiosa foram à Delegacia de Polícia solicitando a abertura de um inquérito, pois acreditavam que o incêndio era criminoso, já que o imóvel era novo. Após vinte dias de investigações o inquérito foi arquivado por falta de provas que levassem ao(s) autor (es). Cf. edições do Jornal Diário dos Campos.

âmbito.⁹⁵⁹ Assim, o bispo chamou a congregação das Irmãs Franciscanas da Sagrada Família, de origem polonesa, para a evangelização dos imigrantes, para reverter a postura do grupo dito herético e para a escolarização das crianças da comunidade. Esta medida tendeu a acalmar os ânimos.⁹⁶⁰ Os ânimos dos poloneses e não da Congregação das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo que, desde 1908, era responsável pela educação das crianças daquela comunidade e que, pelo tom da crônica, sentiu-se preterido:

[...] a Escola Polonesa não se abriu mais porque as Irmãs polonesas da Sagrada Família quiseram fundar uma escola aqui. Alguns padres forçaram, mais ou menos a vinda das irmãs polonesas para cá, porque achavam que as mencionadas Irmãs tinham mais liberdade que nós e estariam em melhores condições de entender a situação dos poloneses.⁹⁶¹

A rigor, as Irmãs polonesas foram chamadas para atender a uma “necessidade da Igreja”, e a carta de D. Antonio à Madre provincial da congregação foi enfática. Mesmo destacando o papel das Irmãs Servas do Espírito Santo junto à educação dos filhos dos poloneses, seu pedido teve o tom da autoridade episcopal.

Sabe a Rvda madre que os **maos profetas e as más escolas**⁹⁶² trabalham para a perdição das almas, aqui talvez mais que alhures. Os alvejados são neste momento os polonezes mais que outros, os quaes polonezes formam uma grande parte da população desta diocese [...] Há algum tempo estou pensando para impedir a **perversão do povo polonez** e para seu maior bem, constituir aqui em Ponta Grossa uma escola dirigida por irmãs de uma Congregação poloneza. Até agora trabalhou pelos polonezes a Irmã Geraldina I. do Espírito Santo e com muita dedicação, mas agora e com o perigo que corre o povo é insuficiente e por outros motivos que facilmente se podem adivinhar.[...] As convidadas são as

⁹⁵⁹ JOHANSEN, Elizabeth. **De católicos poloneses** ..., Op. cit., p. 39.

⁹⁶⁰ *Ibidem*, pp. 38-39.

⁹⁶¹ CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO. (1905-1945) Ponta Grossa. Manuscrito, 1933.

⁹⁶² No início do século XX, no Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, aportou um determinado número de intelectuais poloneses, após o fracasso da Revolução de 1905, na zona russa da Polônia. Entre esses intelectuais refugiados, predominavam indivíduos de formação anticlerical e socialista. Constituíram no Paraná, com o correr do tempo, um grupo de intelectuais de esquerda, conhecido como “progressista”. Da iniciativa de um dos líderes da corrente progressista, Casemiro Warchalowski, surgiu, em 1905, a “Sociedade das Escolas do Povo”. A 15 de agosto de 1908, realizou-se em Curitiba uma assembléia de sociedades polonesas, com representantes de várias localidades do Paraná e Santa Catarina, entre elas Ponta Grossa. Pouco antes, em 1903, chegaram ao Brasil os padres da Congregação da Missão de São Vicente de Paulo, os lazaristas poloneses, que dentro em pouco lideravam um grupo oposto aos “progressistas”, e que se denominou “clerical”. Ao que parece, essas duas correntes filosófico-religiosas, estenderam para o Brasil o conflito político nacional e ideológico presente na Polônia desde meados do século XIX. WACHOWICZ, Ruy Christovam. *Conjuntura emigratória* ..., Op. cit., p. 27. É possível que D. Antonio estivesse se referindo a estas escolas. No entanto, na crônica SVD e na obra de Gluchowski são mencionadas iniciativas de abertura de escolas polonesas leigas em Ponta Grossa, algumas de orientação católica e outras abertamente “progressistas”.

Irmãs da Vossa Congregação [...] **Tratando-se do bem das almas**, penso que a irmã Prov. **deve fazer tudo para nos servir**. Se para esta obra de imediata e inadiável necessidade, fosse mister diminuir as irmãs de outras casas, **julgo que isto deveria fazer a Irmã Prov.** Urge o Collegio polonez em Ponta Grossa. Digo polonez, embora accidentalmente e por excepção, se possa nelle aceitar alumnos que não sejam filhos de polonezes. Alguma difficuldade cautelosa e prudente se deve fazer na acceitação de alumnos não polonezes, **para não prejudicar muito este collegio existente que luctou e lucta com difficuldades múltiplas.**⁹⁶³
[sem grifo no original]

O bispo não só utilizou seu múnus pastoral para decidir qual a necessidade mais premente da Igreja naquela circunstância, quanto para sugerir à provincial que, na perspectiva de *“perversão do povo polonez”*, deveria adequar o trabalho específico da congregação às necessidades diocesanas. No campo da concorrência pelo monopólio da única verdade, os *“maos prophetas”* deveriam ser combatidos pela presença de novos contingentes de aliados que não desconheciam a arena da luta e a força do inimigo. Mas outra concorrência, interna à instituição, também preocupava o bispo e para ela pedia prudência e cautela.

Entendendo seu pedido como praticamente aceito, sugeria à provincial que essa escola polonesa, a ser aberta na cidade, se limitasse ao acolhimento de alunos exclusivamente polonezes, para *“não prejudicar muito este collegio existente”*. Ou seja, além de administrar a concorrência com outras “seitas”, D. Antonio ainda cuidava de não melindrar os especialistas do campo religioso, seus aliados na luta contra a *“perdição das almas”*. Conforme a crônica das Irmãs Servas, a atitude de D. Antonio ao chamar outra congregação feminina, apesar de justificativa de perigo iminente e pelo fato de ser culturalmente próxima dos imigrantes, causou algum desconforto. Mesmo que a autoridade do bispo, fundamentada na autoridade de sucessores dos apóstolos, fosse objeto de contínua retroalimentação por parte da instituição, e mesmo que o bispo referindo a este episódio tivesse dito

Estar com os Bispos [...] quer dizer **reconhecer-lhes a autoridade, a dignidade, a successão apostólica localizada em cada um delles e em cada diocese**: quer dizer reconhecer nelles os mensageiros de Jesus Christo [...] quer dizer **obedecer a elles, reconhecer-lhes tanto theorica como praticamente a autoridade e o mandato**, secundar-lhes generosamente as sollicitudes pastoraes [...]⁹⁶⁴ [sem grifo no original]

⁹⁶³ Correspondência enviada por D. Antonio Mazzarotto à madre provincial da Congregação das Irmãs da Sagrada Família. 06/01/1933 *apud*. JOHANSEN, Elizabeth. **De católicos poloneses** ..., Op. cit., pp. 65-67.

⁹⁶⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933, pp. 18-19.

percebe-se neste, e no relato anterior, que envolvia verbitas e redentoristas, que a fidelidade ao múnus episcopal por parte dos religiosos, ao cabo vencedora, deve ser redimensionada quando confrontada em embates cotidianos e que a palavra autorizada poderia ser alvo de discordâncias e resistências, apesar de se tratar de integrantes do mesmo universo simbólico. Assim percebe-se que o campo, as instituições e os próprios indivíduos são incessantemente tensionados por lógicas diversas na dinâmica de constantes rearticulações, compreensíveis apenas no contexto de sua formulação e efetivação. Esse processo ocorre por meio de disputas entre realidades desiguais, pois o campo possibilita subversões, hegemonias temporárias e mudanças.⁹⁶⁵

Ao longo do ano de 1934, o padre Bartnicki foi envolvido em alguns problemas judiciais, acusado de apropriação do patrimônio alheio. Em 1935, após denúncia à presidência da República de uma das “*boas damas católicas*”⁹⁶⁶ da cidade, o padre evadiu-se, tomando rumo ignorado.⁹⁶⁷

Na concorrência pelo monopólio da expressão da verdade, ou seja, pelo direito de falar e de agir em nome de parte ou da totalidade da comunidade, D. Antônio assumiu o papel de porta-voz e, como tal, apropriou-se não só das idéias, mas também da força do grupo que ele representava. Ainda assim, conforme os preceitos evangélicos, abriu espaço para o retorno dos filhos rebeldes:

[...] toda mãe chora amargurada a perda de seus filhos. A Igreja, essa boa e grande mãe, deplora inconsolável a morte espiritual de seus filhos separados, **heréticos ou scismaticos**, dos que a desconhecem ou, conhecendo-a, a desprezam e particularmente dos ingratos filhos apostatas que perfidamente se levantam contra ella para combatel-a. Embora esses filhos se tornem monstros pela sua attitude horrivelmente criminosa, todavia a Igreja faz tudo o que está em si, para que voltem ao seu gremio e voltando os recebe satisfeita e jubilosa.⁹⁶⁸ [sem grifo no original]

O empenho pela consolidação da ortodoxia da fé por parte da hierarquia configura-se em um processo de tensão constante entre duas possibilidades: a da

⁹⁶⁵ SILVA, Edson Armando. **Identidades franciscanas** ..., Op. cit., pp. 36-38.

⁹⁶⁶ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1935, p.44.

⁹⁶⁷ Em algumas edições de 1937, o Diário dos Campos noticiou alguns incidentes ocorridos com D. João, outro bispo da Igreja vetero-católica. A leitura que o jornal da cidade fez da Igreja vetero-católica sutilmente destacava suas diferenças em relação à sociedade local, que se percebia como ordeira e religiosa. Vinculou inclusive a imagem dos antigos católicos ao envolvimento em casos policiais ou escândalos. Isto significa também que a partida do padre Bartnicki não fez cessar de imediato as atividades dessa Igreja na cidade.

⁹⁶⁸ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933, p. 4.

diluição e perda de identidade institucional e a da possibilidade de convívio com outras formas de expressão religiosa. Para Edson Armando Silva, a definição de ortodoxia (e conseqüentemente de heresia) e a lógica da ação institucional não estão dadas *a priori* pela simples leitura dos documentos oficiais, mas resultam

[...] de uma configuração de forças diversas e freqüentemente contraditórias, que possibilitam ora um novo impulso “purificador”, ora um afrouxamento dos impulsos moralizantes, ou mesmo uma redefinição da tradição. Não se trata, entretanto, de avanços ou recuos “táticos” da Igreja [...]. É um processo de construção da realidade, em que o mais importante para o historiador não é mais a determinação da verdade, mas a compreensão dos processos formadores de identidades em constante reconstrução, e das configurações que permitem e legitimam as ações institucionais.⁹⁶⁹

Nessa perspectiva, a leitura que a crônica verbita fez do episódio foi diversa, desvelando alguns conflitos internos e, de certa forma, aliviando a perspectiva do texto oficial, carregada dos sentidos impostos pelo bispo e sua “palavra autorizada”:

[...] um tal de Bartnicki, um padre cismático [...] que [...] com seu modo atraente de se portar e com a lábia da difamação contra a Igreja seduzia muitos católicos indiferentes e relaxados, e outros que não afinavam com o padre Bonk; e o próprio cônsul polonês até apoiava Bartnicki, recomendando-o como ‘o vigário’.⁹⁷⁰

O estranhamento da congregação em relação ao confrade pode ser atribuído ao fato de que ele, mesmo sendo verbita, era polonês, motivo de diversos contratempos na cidade desde a instalação dos padres SVD. O padre Roberto, além de cura dos poloneses, era o secretário do bispado, o que provocava alguns problemas de superposição de autoridade. É possível supor que, ao tentar integrar o templo dos poloneses ao patrimônio diocesano, D. Antonio buscasse contornar esse problema, mantendo o curato nas mãos do padre Roberto. Assim em relação ao suposto apoio do cônsul polonês no Paraná ao “padre cismático”: mesmo apresentando a versão oficial da Embaixada Polonesa no Brasil, nada impede supor que ele tivesse alguma simpatia pela Igreja Antigo Católica e a tivesse manifestado de forma oficiosa. Se tinha ou não, foi envolvido na teia de sentimentos e

⁹⁶⁹ SILVA, Edson Armando. **Identities franciscanas ...**, Op. cit., pp. 37-39.

⁹⁷⁰ CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO (1903-1965). Ponta Grossa. Manuscrito, 1932, p. 132.

motivações contraditórias que atravessaram as relações entre a comunidade polonesa, a congregação verbita e o bispo local.

Se analisarmos as práticas discursivas de D. Antonio como instrumentos de veiculação de um discurso normatizador da sociedade, com uma legitimidade religiosa capaz de determinar as armas materiais e/ou simbólicas que os agentes em competição poderiam utilizar, podemos perceber nelas a intenção de inculcar disposições duráveis, capazes de gerar e estruturar as práticas dos leigos, para que esses reconhecessem nas suas ações não regras impostas, mas princípios coletivamente organizados.

Se, por outro lado, olharmos os discursos daqueles que tentavam subverter um ordenamento desejado e empreendido pela hierarquia católica, através de uma “releitura” da tradição, como a Igreja Antigo Católica, podemos pensar na possibilidade de reelaboração da mensagem oficial numa nova mensagem. No caso da heresia polonesa, levando em consideração a complexidade de suas motivações e as lutas de representações discursivas, pode-se inferir que *“indivíduos e grupos movem-se em uma rede de papéis e significados que faz com que a recepção seja diferenciada e as interpretações, heterogêneas”*.⁹⁷¹ Temos claro, no entanto, que, conforme Robert Darnton, essa dispersão de sentidos, não obstante sua multivocidade, tem restrições internas e *“não poderia significar toda e qualquer coisa [...]”* pois baseia-se em modelos estabelecidos de comportamento e num leque dado de sentidos.⁹⁷²

Os discursos pastorais de D. Antonio inserem-se nesta perspectiva: embora pressuponham uma interpretação doutrinária que passa pelo entendimento único da “palavra autorizada”, podem ser apropriados em diferentes versões, e estão em constante disputa com outras interpretações dentro do campo religioso.

4.3.2. “A Magia Espiritica”⁹⁷³

Segundo Artur Cesar Isaia, no século XIX e início do século XX, boa parte da documentação produzida pela hierarquia eclesiástica se voltou

⁹⁷¹ VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose** ..., Op. cit., p. 68.

⁹⁷² DARNTON, Robert. História e Antropologia. In: **O beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 300.

⁹⁷³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Magia Espiritica**. Op. cit., 1932.

predominantemente para o magistério católico e para o reforço da autoridade como meio de coibir a proliferação do protestantismo e das seitas mediúnicas. Esses textos, apresentando uma perspectiva apologética e catequética, se construíam referenciados nas Sagradas Escrituras, nos documentos papais, nas cartas pastorais e outros. Neles fica evidenciada a dificuldade com que a hierarquia dialogava com outros saberes, isto é, com outras agências produtoras de significados sociais.⁹⁷⁴ Nessa linha argumentativa, destaca-se a Pastoral de 1916 de D. Sebastião Leme, quando assumiu a arquidiocese de Olinda e Recife. No documento fez um diagnóstico da formação espiritual do povo brasileiro, constatando a “ignorância religiosa” das “camadas populares”. Sintoma da “estólida credence” que grassava entre o povo brasileiro era, para D. Leme, a familiaridade popular com o mundo dos espíritos:

Superstições! Si quizessemos discorrer sobre ellas, seria um não mais acabar. Embora condemnada pelo bom senso e pela Igreja, por tal forma se enraizaram na imaginação do povo, que só a instrucção religiosa, ministrada com methodo, conseguirá extirpá-las. [...] Sessões espiríticas, recados de além-tumulo, médiuns, passes, mesas rodantes, tenebrosas pharmacias, duvidosas receitas e toda uma serie infinda de escamoteações ou artimanhas... que dilatados horizontes para a exploração da religiosidade popular! [...] Ora, bastariam dois dedos de bom senso para logo comprehendermos que Deus nunca havia de permittir que fosse perturbada a região dos mortos pela sacrílega profanação dessas escurissimas sessões.⁹⁷⁵

Já na Pastoral Coletiva de 1915, os bispos brasileiros representaram o espiritismo como a síntese dos erros humanos, prova maior da presença do mal na história⁹⁷⁶. Esse documento trazia os sinais de um momento em que os ensinamentos católicos funcionavam como normas sociais e os inimigos da igreja como inimigos públicos. Assim a pastoral fazia recomendações em relação ao tratamento que deveria ser dispensado aos adeptos desse desvio religioso:

Os espíritas devem ser tratados, tanto no foro interno como no externo, como verdadeiros hereges e fatores de heresias, e não podem ser admitidos à recepção dos sacramentos, sem que antes reparem os escândalos dados, abjurem o espiritismo e façam a profissão de fé.⁹⁷⁷

⁹⁷⁴ ISAIA, Arthur Cesar. Hierarquia católica e religiões mediúnicas no Brasil na primeira metade do século XX. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis: UFSC, n. 30, out/2001, p. 69.

⁹⁷⁵ CARTA PASTORAL. Dom Sebastião Leme. **Carta pastoral quando arcebispo de Olinda ...**, Op. cit., pp. 57-58.

⁹⁷⁶ ISAIA, Arthur Cesar. Hierarquia católica ..., Op. cit., p. 71.

⁹⁷⁷ Constituições Eclesiásticas do Brasil. Nova edição da pastoral Coletiva de 1915. *Apud*. ISAIA, Arthur Cesar. Hierarquia católica ..., Op. cit., p. 72.

Comenta Isaia que, em oposição ao discurso católico do período, caracterizado pelo reforço da autoridade, a desconfiança com as formas políticas pós-revolucionárias e o mal-estar em relação à subtração de amplas camadas populacionais ao controle do seu magistério, o espiritismo vai apresentar uma proposta essencialmente otimista no que concerne às conquistas sócio-políticas e aos avanços do conhecimento. A defesa da cidadania, da ordem republicana e o endosso a uma leitura da história e da salvação humana alicerçada na idéia de progresso contínuo apareciam na obra de codificação espírita, integrando seu esforço em credenciar-se junto ao campo religioso e intelectual, com uma proposta de cunho moderno e consoante com o ideal cientificista do século XIX. Assim, como proposta que se queria moderna, o espiritismo vai tentar aliar a revelação divina às descobertas científicas.

Continua o autor que o espiritismo surgira na França em consonância com o ideário burguês e, ao reivindicar a função de esclarecedor e ordenador da sociedade, procurava tanto anular o potencial revolucionário das classes trabalhadoras do momento, disciplinando-as e impondo-lhes uma ética do trabalho, quanto ajustar à sociedade os desvalidos, os dementes, os ociosos, isto é, os párias sociais. Para esses excluídos o espiritismo tinha um projeto, o de transformá-los em trabalhadores produtivos e cidadãos exemplares.

No início do século XX surge, em Ponta Grossa, a Sociedade Espírita Francisco de Assis de Apoio aos Necessitados (SEFAN), num momento de busca por alternativas no atendimento aos menos favorecidos. Estes, por não se enquadrarem na “ideologia do progresso” veiculada pelo regime republicano, conflitavam com seu projeto modernizador, incomodando a sociedade urbana, tanto pelas suas maneiras “não-civilizadas”, quanto pelo sentimento de compaixão que por vezes despertavam. Ocupavam as ruas, mendigando, e eram vistos, ora como loucos, ora como patologicamente desequilibrados pela sua situação de pobreza.

A intenção presente tanto na Fundação da Federação Espírita do Paraná, em 4 de outubro de 1908, quanto na fundação da SEFAN, em 20 de janeiro de 1912, é de que os homens de bem, inquietos com os pobres e com suas humilhações, buscassem formas de inseri-los nos padrões da sociedade. A doutrina espírita tem o objetivo de trazer para o campo da ciência as múltiplas formas de busca do sagrado, muito presentes nesse momento histórico da República brasileira, que se confrontava com monges, beatos e representantes de uma religiosidade exótica, e

que propõem uma busca de espaço para os desprovidos de recursos numa outra esfera, fora do campo da cientificidade.⁹⁷⁸

A introdução do espiritismo na cidade pode ser atribuída ao jornalista Hugo Mendes Borja dos Reis, chegado à cidade em 1908, e “*sempre descrito como um idealista, jornalista, e poeta de qualidade*”, e como o “*consolidador da imprensa pontagrossense*”.⁹⁷⁹

Personagem plural, Hugo enfrentou séria oposição durante sua estada em Ponta Grossa, como Epaminondas Holzmann justificou:

[...] em Ponta Grossa, para os julgadores apressados e mesquinhos- que não o combatiam de peito aberto, porém na sorrelfa, Hugo Reis era o obsediado... O motivo da suposta obsessão estava na circunstância de ele ser **socialista, anticlerical declarado e espírita convicto**, além de pregador do Evangelho segundo os ensinamentos de Allan Kardec.⁹⁸⁰
[sem grifo no original]

Em Ponta Grossa o espiritismo foi assumido por personagens relevantes da sociedade local, como representantes do comércio, da indústria, do exército e, principalmente, da imprensa⁹⁸¹. Sem dúvida, Hugo Reis influenciou a difusão da doutrina na cidade: homem de múltiplas atividades - jornalista, intelectual e militante socialista - procurava sempre conciliar suas posturas políticas e profissionais com o kardecismo.

Figura pública e respeitada na cidade, sobretudo por seus dotes intelectuais, suas qualidades de jornalista e também por sua postura afável, Hugo encontrou no jornalismo uma forma de disseminação das idéias espíritas. Ao longo dos treze anos em que esteve à frente de O Progresso e, posteriormente, no Diário dos Campos, manteve uma rotina de publicações de artigos, textos psicografados e notícias abordando o tema.⁹⁸²

⁹⁷⁸ CARNEIRO Jr., Silvano. Sociedade Espírita Francisco de Assis de Apoio aos necessitados: fé e caridade. In: CHAVES, Niltonci Batista (org.). **Visões de Ponta Grossa**: cidade e instituições. Ponta Grossa: UEPG, 2004, v. 3, pp. 56-58.

⁹⁷⁹ CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada ...**, Op. cit., p. 36.

⁹⁸⁰ HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Op. cit., p. 291.

⁹⁸¹ Entre os seguidores das idéias de Hugo Reis estavam figuras como José (Juca) Pedro da Silva Carvalho, Jacob e Epaminondas Holzmann e Flávio Carvalho Guimarães, entre outros. Na casa de Juca Pedro funcionou a primeira sede da Sociedade Espírita Francisco de Assis, entidade criada pela ação de Hugo Reis e outros adeptos.

⁹⁸² PERRINCHELLI, Alessandra Bucholdz. **Diário dos Campos**: memórias de um jornal centenário. Ponta Grossa: UEPG, 2007, p. 47.

Nas páginas do Diário, Reis divulgava a doutrina, conquistando ao mesmo tempo a adesão de muitos e o ódio dos opositores que o acusavam de propagar uma “doutrina diabólica”.

Meu pae foi excomungado até a terceira geração, eu já fui amaldiçoado em plena igreja de Ponta Grossa, e noutras, o que me importa pouco, visto como tendo uma crença positiva, scientifica em Deus, muito acima das mixórdias dos frades, não me arreceio do seu palavreado oco e sem provas, sem sciencia, - e o cúmulo dos cúmulo! – sem religião.⁹⁸³

Em Ponta Grossa, Hugo Reis estava ligado ao grupo anticlerical, aos livre-pensadores, aos operários, contra todos aqueles que se opunham às liberdades de opção política, religiosa e profissional, representados especialmente pela Igreja católica e por um grupo de políticos locais. Junto com Teixeira Coelho, criou o Centro Livre Pensador de Ponta Grossa. Para Silvia Araújo e Alcina Cardoso,

[...] a tradicional cidade de Ponta Grossa abrigou inúmeros movimentos anticlericais tendo à frente Teixeira Coelho e Hugo dos Reis [...]. Grupos socialistas surgem na virada do século, propondo compor uma biblioteca de estudos sociais, como é o caso do Grupo Germinal de Curitiba. Os colaboradores são, invariavelmente, membros de Centros de Livre-Pensamento; entre eles citam-se Teixeira Coelho e Hugo Reis, atuantes em Ponta Grossa, destacado local de manifestações jornalísticas.⁹⁸⁴

Quando deixou a cidade, em 1927, Ponta Grossa já tinha sido elevada a diocese. Informado quanto às diversas formas de reação às políticas institucionais da Igreja católica, a oposição do movimento anticlerical não era desconhecida ao padre Antonio Mazzarotto. Assim, quando assumiu a diocese, dedicou sua primeira carta pastoral ao projeto que desenvolvera sobre ela, a segunda sobre a doutrina da Igreja e a terceira, específica sobre o combate à doutrina espírita que era, nas palavras de D. Leme, impregnada de *“práticas tão nocivas á saúde pública, á moral e ás crenças”*.⁹⁸⁵

Pode-se dizer que este tema, junto do discurso anti-comunista, foi o mais presente nas práticas discursivas de D. Antonio. Já na primeira pastoral apontava os perigos a que está exposta a fé: *“o indifferentismo, o protestantismo, o espiritismo e todo o gênero de superstições e escandalos”*. D. Antonio tinha conhecimento de que

⁹⁸³ Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa, 29 de fevereiro de 1911.

⁹⁸⁴ ARAÚJO, Silvia; CARDOSO, Alcina. **Jornalismo e militância operária**. Curitiba: UFPR, 1993, p. 28; p. 73.

⁹⁸⁵ CARTA PASTORAL. Dom Sebastião Leme. **Carta pastoral quando arcebispo de Olinda ...**, Op. cit., p. 60; também nas Pastorais de Dom Antonio: O Reino de Cristo (1930); A Doutrina Christã (1931); A Magia Espiritica (1932).

em Ponta Grossa a consolidação da imprensa e o início da atividade espírita tinham se conjugado na figura do jornalista Hugo Reis.

Em 27 de abril de 1907, Jacob Holzmann fundou o jornal O Progresso que, a partir de 1º. de janeiro de 1913, já de propriedade da Companhia Tipográfica Pontagrossense, passou a se chamar Diário dos Campos. Apesar de ter tido vários proprietários, esse jornal esteve estreitamente ligado aos nomes de Jacob Holzmann e Hugo Reis. Amigos e compadres, divergiam em matéria religiosa: Jacob católico, Hugo Reis anticlerical e espírita. Mas

[...] vencido afinal pela insistência de seu amigo Hugo Reis que durante longos anos de convivência tentara inutilmente demovê-lo das tradições católicas, decidiu-se a ler Kardec; e lendo, meditando, mercê de sua inteligência e sensibilidade, tornou-se espírita convicto, a despeito da guerra que moveram os filhos inicialmente [...]⁹⁸⁶

Compreende-se assim o significado das palavras do bispo já em 1930, quando relacionava imprensa, imoralidade e espiritismo :

Repelli todas as manifestações do espiritismo. Esta superstição que é a mais danosa das pestes que se vae inoculando traiçoeiramente na vida religiosa do povo, é forte laço com que o espírito das trevas tem engehado enredar as almas menos avisadas, arrastal-as para fora do aprisco catholico e dahi para a condemnação eterna. Deixo de acenar ao cortejo de males que neste mundo acompanha amiúde os que praticam o bruxedo espirítico. Insistiremos na grave obrigação que assiste a todo o christão de não favorecer e antes **combater a imprensa immoral, ímpia, herética e espiritica** que vae furtando o precioso thesouro da fé e da virtude para semear a descrença e propinar o vicio.⁹⁸⁷ [sem grifo no original]

D. Antonio não ignorava o papel desempenhado pela imprensa e por Hugo Reis na difusão da “seita espiritica” e o temor de seu retorno através desse meio de comunicação. No entanto, em 1931, o periódico foi adquirido por José Hoffmann⁹⁸⁸, que se dizia católico praticante e que em momentos cruciais referendou as posturas da Igreja católica.

⁹⁸⁶ HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Op. cit., pp. 131-132. Jacob Holzmann não só se converteu ao espiritismo como, de sua geração em diante, a família Holzmann passou a integrar e divulgar a doutrina espírita em Ponta Grossa.

⁹⁸⁷ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Cristo**. Op. cit., 1930, pp. 15-16.

⁹⁸⁸ Hoffmann, como Holzmann, era descendente de alemães do Volga e católico. Elegeu-se vereador em 1947, deputado em 1950 e prefeito de Ponta Grossa entre 1955 e 1958 e 1962 e 1966. Durante quase toda a sua carreira política foi filiado e militante do PTB, criado em 1945 por Getúlio Vargas, de quem se dizia profundo admirador. CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada** ..., op. cit., pp. 47-48.

D. Antonio tinha sido um dos fundadores da revista A Cruzada, órgão que se inseria na chamada “*boa imprensa*”⁹⁸⁹ e nela atuou como representante do clero e foi um dos colaboradores mais entusiastas. Esta revista, a partir de 1926, passou a ser o porta-voz da jovem intelectualidade católica paranaense, que começava a dar os primeiros passos na constituição de uma elite voltada ao aprofundamento teórico das questões políticas, filosóficas, teológicas, científicas e literárias à luz da doutrina católica⁹⁹⁰. O grupo responsável pela revista fez uma interpretação da tradição católica notadamente pelo seu título e a propôs como modelo para o presente.

Cruzada! Nome que lhe foi dado depois de muito meditado. Quando o ouvimos, sentimos reboar o imenso grito de fé e coragem ‘Deus o quer’. Confiando em Deus, os guerreiros medievaes tudo deixavam e se reuniam ao redor de um chefe, intrépidos partiam para a lucta, contentes de ir derramar o seu sangue pela defesa d’aquelle que dera o seu pela salvação da humanidade.[...] O passado não morre, sobretudo para nós, discípulos de Jesus, que vivemos de seus ensinamentos. Na geração moderna renasce a história do que se foi.⁹⁹¹

Embora o artigo não mencione seu autor, o estilo adotado tem muitas semelhanças com os sentidos de coragem, luta e heroísmo presentes nas pastorais de D. Antonio. Assim o tom da primeira carta pastoral:

Mostraremos a todos os catholicos de nossa amada diocese o dever que têm de ajudar a propagar de todos os modos a sã leitura e a boa imprensa que edifica, instrue, admoesta, corrige, consola e alenta.⁹⁹²

Em 1931, conforme a postura do episcopado nacional, D. Antonio alertou sobre os perigos da ignorância religiosa: “*Em ambiente tão ignaro das verdades mais elementares da Religião, ganham facilmente adeptos os falsos prophetas de todo jaez, nomeadamente os emissarios do protestantismo e do espiritismo, os representantes de todas as seitas e bruxedos*”.⁹⁹³ D. Fernando Taddei CM, bispo de

⁹⁸⁹ Em artigo intitulado “A missão da imprensa católica no actual momento” de setembro de 1929, a revista comentava o pronunciamento de Pio XI aos jornalistas católicos do Congresso de Roma: “O programa do Congresso era o de se concertarem na ação mais oportuna e eficiente das comuns directivas, em ordem a collocarem a Imprensa Católica em posição de corresponder ás exigências do momento, e concorrerem, não para o puro gozo, mas tambem (o Santo Padre acentuava-o) para a fecundação espiritual desta hora histórica, tão importante que fecha o passado e abre o futuro, para tudo aquilo que é humanamente licito pensar, esperar e prever [...]” A Cruzada, set. 1929 *apud*. CAMPOS, Névio de. **Laicato católico ...**, Op. cit., p. 55

⁹⁹⁰ *Ibidem*, p. 56.

⁹⁹¹ A Cruzada, março de 1928 *apud*. CAMPOS, Névio de. **Laicato católico ...**, Op. cit., p. 55

⁹⁹² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Cristo**. Op. cit., 1930, p. 16.

⁹⁹³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Doutrina Christã**. Op. cit., 1931, p. 8.

Jacarezinho, diocese criada na mesma bula papal de 1926, em 1931 tratou de forma pontual as penalidades impostas aos “hereges” espíritas:

1. Pena de excomunhão, cuja absolvição estava reservada ao papa.
2. Proibição de apadrinhamento de batismos ou crismas.
3. Proibição na recepção de qualquer sacramento sem prévia abjuração do espiritismo.
4. Perda do direito de missa de sufrágio ou qualquer cerimônia fúnebre.
5. Privação de sepultura eclesiástica⁹⁹⁴

Empenhado na execução do seu programa, D. Antonio construiu um conjunto de argumentos de ataque ao “bruxedo espirítico”, tema da carta de 1932: um texto apologético, duro, sem meias palavras, onde não aparecem outras temáticas correlatas. Já no título, apresentou seu conceito sobre o tema, pressupondo, na abertura, a expansão do espiritismo na cidade e sua adoção pelos fiéis a ele confiados.

Procurando sempre cumprir a nossa missão e executar o nosso programma que é o de dilatar o reino de Jesus Christo, intentamos na presente carta pastoral escrever a todos os nossos caríssimos diocesanos sobre um dos **maiores e mais deletérios males que infestam o querido rebanho por Deus confiado á nossa pastoreação e vigilância.**⁹⁹⁵ [sem grifo no original]

D. Antonio, como em quase todas as cartas com tema específico, sugeria um perigo, oculto ou explícito, e invocava a proteção divina para o seu adequado tratamento:

Que a graça de Jesus Christo, nosso Rei, assista vós que ouvis ou ledes esta nossas desataviadas palavras. Pedimos encarecidamente por intercessão da Santíssima Virgem Maria, Mãe de Deus e nossa, de seu puríssimo esposo São José, e de sua augusta mãe, Sant’Ana, nossa gloriosa padroeira.[...] Para aquelles de nossos filhos que, até o presente, tiveram a felicidade de resistir a essa serpente infernal sem nunca se terem deixado inficionar pela sua baba venenosa, sejam estas nossas palavras um amoroso aviso paterno para que se premunam contra essa armadilha com que o demonio tem aprisionado tantas almas, desgraçando nesta vida e muito mais na outra.⁹⁹⁶

Buscando a correta fundamentação, historicizou o surgimento, em diferentes lugares, daquela “*variadas formas e denominações que o espirito das*

⁹⁹⁴ TADDEI, F. O Moderno Espiritismo perante os fatos, a razão e a fé. *Apud* ISAIA, Arthur Cesar. Hierarquia católica ..., Op. cit., p. 72

⁹⁹⁵ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Magia Espiritica**. Op. cit., 1932, p. 3.

⁹⁹⁶ *Ibidem*, pp. 4-5.

trevas achou mais apropriadas á índole e ao costume de cada povo". Ou seja, o demônio tomava as formas que julgasse mais convenientes aos diferentes períodos da história, para enganar os incautos.

Assim, da Antigüidade, mencionou "os *pythões e as pythonissas assentadas em suas tripodes*" na Grécia, os "*augures, auspices, aruspices e presagos*" romanos, a "*horrenda bruxaria*" da Índia e da Caldéia, esta já condenada por Moisés, formas desde "*tempos immemoriaes*" praticadas pelos "*egyptios e chinezes*". A Idade Média teria cultivava o exercício da "*astrologia, da agromancia, aeromancia, hydromancia, pyromancia e em época mais moderna se tornaram conhecidos o sortilegio e a chiromancia*".⁹⁹⁷

Atribuindo aos fenômenos espíritas o caráter de sortilégio, feitiçaria, magia negra e fraude inventada, buscou apresentar, na palavra de especialistas autorizados, "*muitos e insuspeitos testemunhos*". Ao comentar sobre a invocação de espíritos entre os pele-vermelhas, testemunhada pelo padre Bonduel, assumiu o discurso de autenticidade, enunciado pelo citado sacerdote:

Quando numa ocasião se effectuava a feitiçaria, accrescenta o Missionario, ouvi perto de mim uma pancada, como a de um corpo pesado que cae... ouvi tambem a voz tremula e inarticulada, que, asseguro, não era a de um ventríloquo. Vi, enfim, a grossa cabeça do selvagem alto mais de cinco pés, levantar-se e reclinar-se á guisa de vossas mesas falantes. Era o momento em que se realizavam os mysteriosos colloquios entre o mao medico e o demônio visivelmente obediente ao seu chamamento.⁹⁹⁸

Para o missionário e para o bispo, toda forma de cerimonial que envolvesse fenômenos não compreendidos em seu contexto, ou que desafiassem o monopólio do saber da instituição, era vista como magia negra. Delumeau coloca essa questão analisando o Manual do Inquisidor, de Nicolau Eymerich, quando entre os séculos XIV e XVI vivenciou-se, segundo o autor, uma temível equação, a da vinculação entre feitiçaria e heresia: "*Assim, todo sagrado não oficial é considerado demoníaco, e tudo o que é demoníaco é herético, não sendo o contrário menos verdadeiro: toda heresia e todo o herético são demoníacos*".⁹⁹⁹

D. Antonio incorporou o discurso do missionário, entendendo-o como expressão da verdade e utilizou-o para justificar as falas seguintes, de Tertuliano, no

⁹⁹⁷ Ibidem, p. 5.

⁹⁹⁸ Ibidem, p. 6.

⁹⁹⁹ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 397.

século III, de Monsenhor Bouvier, bispo de Mans (1854), de Bossuet, bispo de Meaux e de outros, o que lhe permitiu concluir que

Os phenomenos são sempre da mesma natureza e os seres que outrora se revelaram pelas sybillas e pelos pythões são os mesmos que os que hoje se manifestam pelo mediumnismo. O espiritismo moderno é a magia antiga: o médium de hoje é o mago de hontem; as chamadas revelações espiríticas são os oráculos das pythias; e as evocações necromanticas dos tempos actuaes são as que se praticaram desde a mais remota antiguidade pelos povoaes pagãos mais ou menos escravos da abjecta superstição.¹⁰⁰⁰

Desta forma, o bispo quis demonstrar que os adeptos da heresia nada de novo acrescentavam, pois seu conhecimento e suas práticas já tinham se manifestado em épocas bastante remotas e registrados pelos especialistas da fé, mesmo antes da vinda de Cristo, como “*sortilégios, encantamentos, superstições*”.¹⁰⁰¹

A reviviscencia moderna da magia antiga sob a forma do espiritismo indica, portanto, o retrocesso de muitos para o culto do demônio, para as praticas peccaminosas e proibidas do paganismo, as quaes, reprovadas pela Religião christã, desappareceram de todo nos que lhe adheriram integralmente aos ensinamentos.¹⁰⁰²

Em suma, adotar o espiritismo era retroceder às antigas formas de magia e cultos demoníacos e desconsiderar a civilização cristã, a única verdadeira. Para o bispo, as operações do espiritismo são resultado de

[...] ardilosas fraudes, de embustes habilmente urdidos para enganar os pascácios [...] obras do demônio embora não pareçam taes, pois sabe dissimular-se o torvo espirito das trevas e fingir-se alma do outro mundo, para por este meio chasquear dos homens e destruir-lhes a fé e a moral.¹⁰⁰³

Para o imaginário católico, o espiritismo era o inimigo a ser combatido, desmoralizado, execrado, pois representava a oposição antitética entre as seduções modernistas e a perene verdade custodiada pela Igreja.¹⁰⁰⁴ Com esse intuito, D. Antonio elaborou um discurso, cujas evidências empíricas construíram um “outro” perverso, imoral, anômico, destruidor, contraposto à luz, à salvação, à ordem, à

¹⁰⁰⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Magia Espiritica**. Op. cit., 1932, p. 8.

¹⁰⁰¹ Ibidem, p. 6.

¹⁰⁰² Ibidem, p. 8.

¹⁰⁰³ Ibidem, p. 9.

¹⁰⁰⁴ ISAIA, Arthur Cesar. Hierarquia católica ..., Op. cit., p. 73.

verdade.¹⁰⁰⁵ Usando de um conhecimento reconhecido e fundamentado nos santos e doutores da Igreja, descreveu os fenômenos presentes em muitas “operações espíritas”:

Mesas que rodam, cadeiras que voam, trastes que saem e entram pelas janellas, pancadas insólitas e estampidos anormaes que reboam, vozes maviosas e discursos articulados que se ouvem, luzes mysteriosas e imagens phantasticas que se vêem, corpos ou membros humanos perfeitamente conformados que se materializam com todas as apparencias de movimento e vida, physionomias que apparecem e que se parecem com as de pessoas fallecidas, desenhos extranormaes, escripturas automáticas, manifestação de acontecimentos longínquos ou occultos: estes e outros fenômenos maravilhosos que se praticam no espiritismo evidentemente exigem a intervenção de um ser que tenha poder mais amplo que o do homem.¹⁰⁰⁶

Embora o bispo tenha utilizado muitas vezes as expressões “fraude” ou “embuste”, seu sentido é outro. Para ele, os espíritas, ao invocar o nome de Jesus Cristo, cometem o pecado de sacrilégio, pois as obras que anunciam e os fatos que se verificavam nas sessões não poderiam ser atribuídos ao Filho de Deus e sim ao anjo decaído. Este sacrilégio configuraria o embuste e a fraude, e não os fenômenos em si, tidos como verdadeiros, mas atribuídos ao espírito maligno. D. Antonio parecia expressar uma certa perplexidade com relação ao executor ou mediador presente na sessão, que incorporava forças misteriosas com múltiplas capacidades:

Esclarecido lugubrememente pela luz baixa de uma lanterna, um pythão chamado em linguagem moderna médium, em duas línguas que inteiramente ignora, escreve a um tempo duas communicações, uma com a mão direita, outra com a mão esquerda e tudo isso faz emquanto se entretem com os presentes sobre qualquer assumpto. Não há quem não veja que este e outros factos congêneres não admitem nenhuma explicação physica e que nelles devemos reconhecer a acção de entes invisíveis. Devem ser espíritos inteligentes e poderosos que sabem tomar aos corpos ou ás forças naturaes uma matéria subtil ou substancia muito ténue de natureza desconhecida e com a qual podem manipular de sorte que com o intelligente manejo della produzem os phenomenos da levitação, da escriptura automática, da materializaçã dos espíritos e outros phenomenos extranaturaes¹⁰⁰⁷.

Considerava D. Antonio um crime hediondo atribuir a Deus as “maravilhas espíriticas”, restando como seus executores os “anjos máos ou demônios”. A

¹⁰⁰⁵ Idem.

¹⁰⁰⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Magia Espiritica**. Op. cit., 1932, p. 10.

¹⁰⁰⁷ Ibidem.

demonização do espiritismo relaciona-se à condenação maior, a do mundo da modernidade, na qual está inserido. Tal vinculação foi feita pelo bispo:

Do evolucionismo e da metempsicose procede, como de sua fonte, a negação de muitas outras verdades fundamentais do cristianismo. Assim para os espiritistas não há criação do homem, não há peccado original, não há expiação, nem redempção, não há juízo particular, nem universal e, como termo da vida terrestre, não há Céu, nem Inferno.¹⁰⁰⁸

D. Antonio rebateu ao cientificismo dos postulados espíritas recorrendo à autoridade de especialistas que referendavam sua argumentação:

O Dr. Lapponi, professor de Antropologia applicada, escreve: 'O espiritismo determina o embotamento ou a exaltação morbosa das faculdades mentaes e provoca as mais graves nevropathias organicas. A maior parte dos médiuns mais famosos e não poucos dos que se distinguem como assíduos cultivadores das praticas espíritas ou estão loucos ou são nevropathas ou victimas de paralyrias progressivas'.¹⁰⁰⁹

Recorreu ainda aos saberes médicos para tentar demonstrar que o espiritismo era uma via inexorável para a loucura e, portanto, um problema de saúde pública:

Os médicos mais afamados são unânimes em asseverar que o que se pratica nas soturnas sessões espiríticas concorre enormemente para avolumar a população dos manicômios. Summidades em medicina e psychiatria concluem sem discrepância que o espiritismo é um poderoso factor de desequilíbrio mental, concorrendo poderosamente com o alcoolismo e a syphilis para povoar os hospícios de alienados.¹⁰¹⁰

Suas leituras, tentando unir "*razões de ordem natural e sobrenatural*", queriam esgotar todas as possibilidades de contraposição ao entendimento do espiritismo como uma forma de crença a mais, cujo culto era viabilizada pela laicização do Estado brasileiro após o evento republicano. Assim o espiritismo, além de heresia, era uma grave patologia:

Recentemente vieram ainda provar esse triste efeito dos livros publicados no Brasil sobre o espiritismo e intitulados um "Espiritismo e loucura [Dr. Xavier de Oliveira]" e outro "Espiritismo no Brasil [Drs. Leonidio Ribeiro e Murillo de Campos]". O abalizado autor de "Espiritismo e loucura" [...] se deu ao trabalho de precisar as várias phases da nevrose espirítica. [...] "A *espiritopathia* apresenta-se commumente sob a forma de um delírio agudo, termo final de uma evolução que começa pela *espiritolatria* (effectividade

¹⁰⁰⁸ Ibidem, p. 19.

¹⁰⁰⁹ Ibidem, pp. 22-23.

¹⁰¹⁰ Ibidem, p. 23.

positiva, a procura, a busca, o anseio pelo espírito desencarnado), vae á *espiritophobia* (o receio, o medo, a fuga do espírito reencarnado) e chega á *espiritomania* (o desabafo na doença, súcubo pelo incubo, actuado, perseguido, dominado pela força de uma sugestão insopitável”.¹⁰¹¹

Em suma, o espiritismo, ao apresentar-se como científico, portanto moderno, estaria negando as verdades da fé proclamadas pela Igreja, a criação do homem e do mundo como obra de Deus, o pecado, o perdão, enfim toda uma concepção de fé e de verdade cuja mediação só poderia ser feita pelos especialistas da instituição. É significativa a colocação dos postulados do espiritismo e do evolucionismo no mesmo patamar, ambos sinais de uma modernidade que contestava a criação do mundo pela interferência direta do divino.¹⁰¹² D. Antonio, como na grande maioria de seus temas, estava atualizado com as discussões presentes na sociedade, sintonizando, no entanto, com a leitura desses “sinais dos tempos” feita pela Igreja. Assim, em um parágrafo conclusivo, atingiu o inimigo com a negação de toda e qualquer plausibilidade da doutrina, vista como danosa em todas as suas manifestações:

Nem se diga que o espiritismo favorece as sciencias, que nesse campo nenhuma descoberta elle trouxe, não desvendou segredo algum da natureza, não deu origem a nenhuma invenção que melhorasse a vida ou facilitasse as relações individuaes e sociaes, não promoveu o estudo das bellas artes ou das letras, e antes muitos declararam que as praticas espiriticas são mesmo na vida presente, perigosas e perniciosas para a alma e para o corpo [...]¹⁰¹³

O sentido do discurso de D. Antonio, especialmente na carta de 1932, revela uma lógica de persuasão que, ao desvendar detalhadamente “o outro”, objetiva rotulá-lo como inimigo e eliminá-lo.¹⁰¹⁴ Acompanhando a reflexão que estava sendo feita pela igreja na esfera nacional e internacional, esta prática discursiva de

¹⁰¹¹ Ibidem, p. 23-24.

¹⁰¹² Em contraposição às modernas teorias do conhecimento, fundadas sobre o empirismo e o diálogo com a natureza, a hierarquia católica reafirmou a doutrina da Revelação. Inúmeros escritos da hierarquia da Igreja nos séculos XIX e XX condenaram ou puseram sob suspeita o evolucionismo como, por exemplo, Pio XII na alocução *Un Ora*, de 1951, enviada à Pontifícia Academia de Ciência, rejeitando todos os resultados do evolucionismo, quando aplicado à origem e evolução das espécies. As atitudes católicas, até meados do século XX, pautaram-se pela rejeição aos avanços científicos, em especial naquelas áreas onde a ciência poderia abalar a credibilidade dos dogmas católicos, notadamente as teorias sobre a origem do universo e da vida. MANOEL, Ivan Aparecido. *A Ação Católica Brasileira ...*, Op. cit., p. 210.

¹⁰¹³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. *A Magia Espiritica*. Op. cit., 1932, p. 20.

¹⁰¹⁴ MARQUETTE, Tatiana Dantas. *Corvos nos galhos ...*, Op. cit., p. 72. A autora remete à construção do discurso clerical inquisitorial como forma de rastrear o “outro”. SOUZA, Laura de Mello e. Os discursos imbricados. In: _____. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Cia das Letras, 1989, pp. 277-333.

combate à doutrinação espírita reiterou-se em diversas pastorais ao longo do tempo de seu episcopado, com a mesma ênfase e abordagem.

Mesmo que o padre Julio Maria¹⁰¹⁵ em finais da década de 1930 tenha tentado restabelecer um diálogo com os saberes médicos acerca dos fenômenos mediúnicos, procurando relativizar a presença do mal nas suas sessões, o discurso de D. Antonio vai na contra-mão dessa postura, mantendo uma argumentação demonizadora. A construção do “outro” espírita como inimigo a ser eliminado está presente na carta de 1941, incluído no espaço da perseguição à Igreja e inserido nos males que, segundo ele, atravessavam a sociedade do tempo.

Na negação das verdades da fé e no ódio contra a Igreja catholica fazem cõro com os “sem Deus” e os neo-pagãos innumerados heréticos e particularmente os espiritistas. O espiritismo com as suas doutrinas neo-pagãs e com as praticas cabalísticas da evocação dos mortos, é o que mais contradiz a verdade dos ensinamentos de Christo, Nosso Senhor. Mistiforio de falsidades e enganãos, o espiritismo é a mais horrenda magia diabólica, dessas que cegam o espírito e o escravizam ao jugo de Satanaz. Alardeando caridade corporal ou antes ostentando uma philantropia natural, os espiritistas praticam insidiosos a crueldade espiritual. Matam e perdem as almas, levando-as á apostasia e á impiedade. Mediuns e macumbeiros perpetram obra verdadeiramente satânica. [...] A Igreja, guarda e mestra infallivel da verdade, condemna severamente a doutrina e as bruxarias espiríticas e fulmina com a grave pena de excommunhão a todos os seus adeptos.¹⁰¹⁶

Na carta de 1953, ao doutrinar sobre a prática da recitação do Rosário e a introdução desta devoção por Domingos de Gusmão, comparou a “funesta” heresia albigense e seus malefícios aos do espiritismo:

No século treze assolava a igreja a heresia dos Albigenses. Como hoje o espiritismo, negava então essa seita as verdades fundamentais do cristianismo. Espalhava por tôda a parte, seus erros nefastos [...] Nada podia deter essa torrente devastadora de pestíferas doutrinas e de crimes nefandos.¹⁰¹⁷

D. Antonio, especialmente nesta carta, utilizou de uma lógica sutil expressa em palavras cortantes. Ao relacionar a heresia albigense com Domingos

¹⁰¹⁵ Junto com o padre Júlio Maria, que atribui os fenômenos espíritos à histeria, a fraquezas orgânicas provenientes do sistema nervoso ou mesmo do hipnotismo, estão o padre Negromonte, o padre Vicente Zioni e o frei Boaventura Kloppenburg, peça-chave na luta católica pela preservação da ortodoxia. Este, no entanto, além do aparato médico, utilizou-se do discurso jurídico e sociológico. Cf. ISAIA, Arthur Cesar. Hierarquia católica ..., Op. cit., pp. 75-79.

¹⁰¹⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Males gravíssimos**. Op. cit., 1941, p. 4-5.

¹⁰¹⁷ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Admirabile sertum**. Op. cit., 1953, p. 3.

de Gusmão construiu o sentido do combate à heresia e suas manifestações pela pregação dominicana.¹⁰¹⁸

No caso, não se pode desconsiderar que o pensamento tomista embasou a reflexão episcopal até o Concílio Vaticano II.¹⁰¹⁹ Ora, a leitura da obra do dominicano Tomás de Aquino era familiar a D. Antonio, especialmente a *Suma contra os Gentios*, escrita para servir de manual aos missionários voltados à conversão dos muçulmanos. Essa e outras obras sugerem o interesse de Aquino em refletir com exatidão as idéias e as controvérsias da época.¹⁰²⁰ A aceitação da fé é de tal natureza na sociedade medieval, que o fiel já não é livre para voltar atrás no seu compromisso de cristão. Os heréticos, conforme Tomás de Aquino, “*devem ser estrangidos, mesmo corporalmente, a cumprir o que prometeram e a permanecer naquilo que receberam (II-II, q. 10, art. 8c.)*”. Assim, o culpado é obrigado a regressar à fé ou a desaparecer pela morte.¹⁰²¹ Essa concepção, que anteriormente legitimara a violência, a tortura e a morte na manutenção da fé, estava presente nas formas da Inquisição e fundamentou as práticas discursivas de D. Antonio, quando se referia aos “herejes, scismaticos, apóstatas e neo-pagãos”. A “violência simbólica legítima” presente nas pastorais era justificada pela intenção maior, a de salvar a alma dos desviantes e impedi-los de contaminar a coletividade dos fiéis.

Conforme Bourdieu, a teoria da violência simbólica está apoiada em uma teoria da produção da crença cuja intenção é “*produzir agentes dotados de esquemas de percepção e de avaliação que lhes farão perceber as imposições inscritas em uma situação ou em um discurso e obedecê-las*”.¹⁰²² Em suma, D. Antonio fundamentou seu discurso nas concepções de combate aos inimigos da fé justificadas na sua essência por um doutor da Igreja e que, por isso, deveria ser considerado como expressão da única verdade.

¹⁰¹⁸ A Ordem dos Frades Pregadores (OP), ordem mendicante fundada por Domingos de Gusmão em 1206, originariamente dedicou-se à pregação apostólica no Languedoc, na França, contra os albigenses. A ordem nasceu sob o signo do estudo, da reflexão e da pregação da verdade revelada por Jesus Cristo e pela Igreja. Desta forma, muitos de seus membros ficaram conhecidos como teólogos, escritores e pregadores, em atividades de ensino e disputa intelectual. Por essas características, frades dominicanos, por volta de 1232, foram chamados pelo papa Gregório IX para a assistência e direção do Tribunal do Santo Ofício.

¹⁰¹⁹ Em contraponto à filosofia moderna e seus procedimentos especulativos e metodológicos, a Hierarquia reintroduziu o tomismo-aristotélico por meio da encíclica *Aeterni Patris* de Leão XIII (1878). MANOEL, Ivan Aparecido. *Ação Católica Brasileira ...*, Op. cit., p. 210.

¹⁰²⁰ Disponível em www.pucsp.br/~filopuc/verbetes/staquino.htm. Consultado em 02/10/2008.

¹⁰²¹ SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico ...**, Op. cit., pp. 1255-1256.

¹⁰²² BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas ...**, Op. cit., p.171.

O bispo, ao historicizar a “*magia espiritual*”, buscava designá-la tanto como “*uma religião inferior e antiga, portanto primitiva, quanto uma religião inferior e contemporânea, logo profana e profanadora*”. Pois

[...] um sistema de práticas e crenças está fadado a surgir como magia ou feitiçaria, no sentido de religião inferior, todas as vezes que ocupar uma posição dominada na estrutura das relações de forças simbólicas.¹⁰²³

Em 1953, quando da primeira reunião do episcopado paranaense, uma das sessões tratou especialmente da expansão do espiritismo. Preocupados tanto com a questão doutrinal, quanto com as práticas assistencialistas, os bispos da província propuseram uma ação conjunta de esclarecimento sobre a doutrinação espírita e os meios para seu combate. Essa proposta, sistematizada em três eixos (preservação indireta e direta da fé; repressão; reconquista) seria encaminhada à reunião da CNBB em Belém (agosto de 1953) e envolvia o revigoramento da fé através do ensino religioso, o cultivo da piedade e da liturgia, o desenvolvimento das associações religiosas, o combate ao interconfessionalismo. Para isso, foram propostas campanhas simultâneas em todo o país, tanto na imprensa quanto no púlpito; divulgação de livros e espetáculos que desmascarassem as “fraudes” espíritas; campanhas de orações, solenidades e pregações; criação de obras sociais, assistenciais, com farmácias, ambulatórios, remédios a preços módicos, inclusive buscando, junto ao governo, a proibição de auxílio financeiro às obras espíritas.¹⁰²⁴

Tal preocupação estava em sintonia com a postura da Igreja do Brasil, em especial no período pré-conciliar. Ao longo da década de 1950, frei Boaventura Kloppenburg OFM¹⁰²⁵ dedicou-se a uma “campanha de esclarecimento dos

¹⁰²³ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Op. cit., pp. 43-44.

¹⁰²⁴ LIVRO DE ATA. Da Província Eclesiástica do Paraná (1953-1966). Raquel Marta da Silva, a partir das análises de Cândido Procópio de Camargo, Reginaldo Prandi e Antônio Flávio Pierucci, considera que, por volta de 1950, ocorreu uma vertiginosa expansão das religiões internalizadas. Dado o contexto histórico daquele momento, tal coisa parece paradoxal, pois, se por um lado o país caminhava para a urbanização, para um mundo aparentemente dessacralizado, por outro, ao contrário do que se verificava, a sociedade não acompanhava no mesmo ritmo essa corrida ao profano. Por isso, devido às desigualdades sociais, ou a outras vicissitudes da vida, boa parte dos brasileiros buscou nas práticas mágicas, ou melhor, no *Espírito Santo*, nos *orixás*, nos *espíritos de luzes*, a esperança para conseguirem aquilo que a vida estava a lhes negar: saúde, emprego, escola, moradia, lazer. SILVA, Raquel Marta da. **Chico Xavier: imaginário e representações simbólicas no interior das Gerais**. Uberlândia: UFU, 2002 – Dissertação (Mestrado em História), pp. 106-111.

¹⁰²⁵ Frei Boaventura Kloppenburg, bispo emérito de Novo Hamburgo, doutorou-se em Teologia Dogmática pelo Pontifício Ateneu Antoniano, em Roma, com a tese *De relatione inter peccatum et mortem*. Exerceu por duas décadas as funções de professor do Instituto Teológico Franciscano de

católicos” em 18 artigos publicados na Revista Eclesiástica Brasileira, numa autêntica cruzada contra o espiritismo. Na REB de junho de 1953, destacou quarenta pontos¹⁰²⁶ nos quais o espiritismo negaria preceitos fundamentais do cristianismo. Diz D. Kloppenburg:

Aí têm os leitores o pedido conjunto das principais heresias do espiritismo Brasileiro. Como vêem, é a negação completa e total da doutrina Cristã. A Doutrina Espírita é a sistematização mais ou menos racional ou irracional das heresias do passado. Os princípios fundamentais dos grandes hereges, desde os primeiros séculos cristãos até nossos dias, formaram os postulados básicos da arrogante e blasfema “Terceira Revelação” dos “espíritos superiores” de Allan Kardec e seus comparsas franceses e brasileiros [...] Não conhecemos em toda a história um movimento similar que abrangesse ao mesmo tempo e num só corpo doutrinário, e ainda sob a piedosa capa de Cristianismo, tão ampla negação da doutrina Cristã. Nem podemos imaginar maior cinismo que o dos espíritas quando, não obstante continuam a proclamar em todos os seus livros e jornais, que o espiritismo e o Cristianismo ensinam a mesma coisa.¹⁰²⁷

Na mencionada primeira reunião ordinária da CNBB em Belém (agosto de 1953), declarou-se ser o Espiritismo o mais perigoso dos desvios doutrinários e, assim, promulgou *“um plano concreto e minucioso de defesa contra a insolente ofensiva dos propagandistas da herética doutrina dos espíritos”*, a chamada *“Campanha Nacional contra a Heresia Espírita”*. Comentando o documento oficial, D. Kloppenburg destacou o que chamou de *“importantes denúncias do episcopado nacional”*:

Petrópolis (RJ), foi redator da REB (Revista Eclesiástica Brasileira), perito do Concílio Vaticano II, membro da Pontifícia Comissão Internacional de Teologia, reitor do Instituto Pastoral do CELAM em Medellín (Colômbia), bispo auxiliar de Salvador (BA), bispo de Novo Hamburgo (RS). Defensor da ortodoxia católica, publicou em torno de 15 mil páginas de teor doutrinário e pastoral, que abrange artigos esparsos em revistas de teologia, espiritualidade e pastoral e uns 80 livros, sem mencionar as inúmeras campanhas de esclarecimento doutrinário que empreendeu por todo o Brasil, nos anos 50, especialmente para desmistificar a “heresia espírita”. Disponível em www.itf.org.br/index. Consultado em 16/10/2008.

¹⁰²⁶ São: a negação do Mistério; do milagre; da inspiração divina da Sagrada Escritura; a autoridade do magistério eclesiástico; a infalibilidade do Papa; a instituição divina da igreja; a suficiência da revelação cristã; o mistério da Santíssima Trindade; a existência de um Deus pessoal e distinto do mundo; a criação do nada; a criação da alma humana; a criação do corpo humano; a união substancial entre corpo e alma; a espiritualidade da alma; a unidade do gênero humano; a existência de anjos; a existência de demônios; a divindade de Jesus Cristo e seus milagres; a humanidade de Cristo; os privilégios de Maria Santíssima; a redenção da humanidade por Cristo; o pecado original; a graça divina; a possibilidade do perdão dos pecados; o valor da vida contemplativa e ascética; a doutrina cristã do sobrenatural; o valor dos sacramentos; a eficácia do batismo; a presença de Cristo na Eucaristia; o valor da confissão; a indissolubilidade do matrimônio; a unicidade da vida terrestre, o juízo particular depois da morte; a existência do purgatório; a existência do céu; a existência do inferno; a ressurreição da carne; o juízo final. KLOPPENBURG, Boaventura. As heresias do Espiritismo Brasileiro. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 13, fasc. 2, pp. 396-412, jun.1953, pp. 396-412.

¹⁰²⁷ Ibidem, p. 413.

1. O espiritismo é, no momento, o mais perigoso desvio doutrinário para a natural religiosidade do povo brasileiro.[...]
2. O espiritismo não nega apenas uma ou outra verdade de nossa Santa religião, mas todas elas.[...]
3. A propaganda espírita tem, no entanto, a fingida cautela de apresentar sua doutrina como cristã, de modo a deixar a católicos menos avisados a impressão erradíssima de ser possível continuar católico e aderir ao Espiritismo. [...]
4. O espiritismo é o conjunto de todas as superstições e astúcias da incredulidade moderna [...]
5. Os espíritas devem ser tratados, tanto no foro interno como no externo, como verdadeiros hereges e fautores de heresia. [...]
6. Os espíritas não podem ser admitidos à recepção dos sacramentos, sem que antes reparem os escândalos dados, abjurem o espiritismo e façam a profissão de fé.[...]
7. Tôda e qualquer participação nas sessões espíritas, sob qualquer pretexto, é gravemente proibida. [...]
8. Todos os escritos, jornais, revistas e livros do espiritismo são proibidos.[...]
9. É necessária uma orientação segura e uniforme sobre o mal intrínseco do Espiritismo e o modo de tratar seus adeptos. [...]
10. É preciso arrancar ao Espiritismo a máscara de Cristianismo.[...].¹⁰²⁸

Como pode ser observado, a postura da CNBB em 1953 pouco diferia da dos bispos seus antecessores em 1915, de D. Leme em 1916, de D. Fernando Taddei em 1931 e da de D. Antonio Mazzarotto em 1932. O episcopado nacional construíra e mantivera a mesma representação discursiva contra o espiritismo ao longo do tempo e, agora em 1953, unia-se em campanha pela sua erradicação.

Na carta de 1965, a última, embora o tom mais ameno, ainda persistiu no tema:

Por isso a Igreja, em sua liturgia, reza por todos, pelas várias classes de pessoas, que constituem a Igreja e pelos que se encontram fora dela, como pelos **herejes** e **scismáticos** para que voltem à unidade da fé e pelos **judeus** e pagãos para que abram os olhos à luz do Evangelho e reconheçam o verdadeiro Salvador Jesus Cristo.¹⁰²⁹ [sem grifo no original]

Nas palavras negritadas, um enigma. D. Antonio as escreveu como o fazia na década de 1930, muito embora acompanhasse a atualização das normas ortográficas¹⁰³⁰ e contasse com revisores para a publicação das cartas. Que sentido

¹⁰²⁸ KLOPPENBURG, Boaventura. “Campanha Nacional contra a Heresia Espírita”. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 13, fasc. 4, pp. 839-852, dez. 1953, pp. 839-848.

¹⁰²⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Obras da palavra e do silêncio**. Op. cit., 1965, p. 20.

¹⁰³⁰ Um exemplo claro disso é a pastoral de 1942 que ainda apresenta as mesmas características ortográficas da década de 1930: duplo l, como *flagello*, o som *ca* com o *h* intermediário, como *Eucharistia*, o *sc* no início das palavras como *scisma*; *usal-o*, *chamal-o*, por usá-lo, chamá-lo, o *y* no meio de palavras, como *hymno*, *gymnasio* etc. No entanto, em 1943, tais características desapareceram. D. Antonio, pelas evidências das diferenças ortográficas a partir de 1943, estava

quis dar o bispo a estas formas de escrita já superadas? Foi proposital? Um deslize traidor da memória desses termos na sua escritura de combate? Um sinal de que os velhos conceitos ainda estavam “inscritos” em toda a sua organização mental e espiritual?

Mas a atitude de invocação à misericórdia divina e de confiança no retorno dos “filhos desventurados” de 1965 já integrava, não obstante o estilo combativo, a carta de 1932:

Não pouco teremos avançado no encaminhar as almas para o Céu, se o nosso brado acompanhado da luz da graça que a Deus insistentemente pedimos, reduzir ao grêmio da igreja **filhos transviados pela nefanda superstição** e se, nos que nos são fieis, exercitar aquelle horror e execração de que deve ser alvo a negra magia que tenta subverter a fé e a moral.¹⁰³¹ [sem grifo no original]

Estava presente também no seu projeto para a diocese: *“Benevolo ou malevolo, util ou nocivo, agradável ou desagradável, favorável ou desfavorável, amigo ou inimigo, sempre devemos amar ao próximo, por amor de Deus”*.¹⁰³²

4.3.3. “O toxico da irreligião e da incredulidade”¹⁰³³

Oscilando entre a misericórdia e o combate, entre o ataque e a defesa, conforme a necessidade do momento e a estratégia discursiva, D. Antonio elaborou duras reflexões contra o *“atheismo, sob a denominação de comunismo, impudentemente organizado, [que] se esforça diabolicamente para destruir a religião e a família e solapar todas as instituições mais sagradas”*.¹⁰³⁴

Carla Rodeghero, ao analisar o anticomunismo no Rio Grande do Sul, entende-o como importante componente da política brasileira ao longo do século XX e que pode ser caracterizado como uma postura de oposição sistemática ao comunismo e àquilo que é a ele identificado, que se adapta a diferentes realidades e se manifesta por meio de representações e práticas diversas (produção de

sintonizado com as mais recentes alterações da língua portuguesa, especialmente o decreto de 1943, que prescrevia o Pequeno Vocabulário.

¹⁰³¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Magia Espiritica**. Op. cit., 1932, p. 4.

¹⁰³² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Christo**. Op. cit., 1930, p. 23.

¹⁰³³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Respiração da Alma**. Curitiba: Oficinas Graphics da “A Cruzada”, 1936, p. 13.

¹⁰³⁴ Idem.

propaganda, ação policial e educacional, pregações religiosas, organização de grupos de ativistas, manifestações de massa, atuação no campo editorial, na imprensa, no legislativo etc.).¹⁰³⁵ No Brasil o imaginário anticomunista foi produzido e utilizado por um vasto conjunto de instituições, entre as quais se destacou a Igreja católica.

Nas cartas pastorais de D. Antonio Mazzarotto, o discurso anticomunista é incisivo e recorrente, encontrado em praticamente todas elas ao longo do período estudado. Como faria em 1953 contra o espiritismo e possivelmente com a mesma motivação, na carta pastoral de 1946, utilizou-se da heresia albigense para combater o comunismo ateu:

No tempo em que Nossa Senhora trouxe a São Domingos o Rosário, os herejes de então, que eram os albigenses, negavam a autoridade da Igreja, combatiam os Sacramentos e zombavam das coisas mais sagradas de nossa santa religião. Tomados pelo demônio da destruição e apoiados por algum potentado da terra, **arrazavam os templos e os altares e trucidavam os sacerdotes e os católicos** Pode-se afirmar que os sectários desse século **treze foram os pais dos pseudo-reformadores do século quinze e os avós das revoluções dos últimos tempos**. Quantos pontos de semelhança entre uns e outros! Também os nossos atuais adversários, sob o pretexto de melhorarem as condições dos proletários, em nome do **marxismo materialista e ateu**, transviam os espíritos e corrompem os corações, ensinando gravíssimos erros, que a razão natural e a fé cristã condenam, pois além do mais, se opõem à **tríplice ordem religiosa, moral e civil**.¹⁰³⁶ [sem grifo no original]

Quando mencionou a destruição dos templos e o assassinato de católicos e sacerdotes referia-se de forma clara às revoluções acontecidas na Rússia, no México e na Espanha¹⁰³⁷, promovidas pelos comunistas. A construção discursiva que vinculou esses três países aos males do comunismo faz sentido dentro de uma

¹⁰³⁵ RODEGUERO, Carla Simone. Viva o Comunismo X Viva Cristo Rei: um estudo de recepção do anticomunismo católico a partir de fontes orais. **Estudos Ibero-Americanos**. Porto Alegre: PUCRS, v.32, n. 1, pp. 157-173, jun. de 2006, p. 157-158.

¹⁰³⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Aqueduto**. Op. cit., 1946, pp. 21-22.

¹⁰³⁷ O México, país católico, a partir de sua independência, colocou a instituição católica em situação de insegurança, tanto que em 1829, lá não mais existiam bispos. A instabilidade religiosa acentuou-se com a ascensão de Carranza ao poder, quando iniciou grande propaganda anti-católica. A Constituição de 1917 passou a determinar a laicização do ensino, a nacionalização dos bens eclesiásticos, a proibição dos votos dos religiosos, proscrição dos cultos públicos etc. Nesse contexto, muitos sacerdotes e religiosos tiveram que deixar o país e outros foram presos. O rigor da perseguição exacerbou-se com a chegada de Calles ao poder, em 1925, quando muitos daqueles foram torturados e mortos, provocando comoção no mundo católico. Na Espanha a guerra civil de 1936 fez também muitas vítimas que, à semelhança do México, estão tendo sua memória reconstruída. No entanto, todos os ataques aos direitos humanos foram atribuídos aos comunistas e ao sistema que os inspirou, reforçando um imaginário já construído sobre socialistas e comunistas.

lógica já posta em diversas encíclicas que, num leque de condenações, aí colocou o liberalismo, o socialismo e o comunismo, entre outros.

Para Robert Vinca, a perseguição à Igreja pelo governo mexicano pode ser atribuída ao liberalismo doutrinário da Europa do século XIX, adaptado à cena mexicana. O autor menciona ainda que a Constituição de 1934, já sob o governo de Cárdenas, estipulava que a educação pública deveria ser socialista, excluindo toda doutrina religiosa, combatendo o fanatismo e o preconceito.¹⁰³⁸

Os documentos produzidos pela Igreja a partir do século XIX privilegiaram a condenação do liberalismo (*Syllabus errorum*, de Pio IX em 1870; *Rerum novarum*, de Leão XIII em 1891; *Quadragesimo anno*, de Pio XI em 1931) pelo seu caráter materialista, pelo primado da razão sobre a fé, pela destruição dos valores morais, pelo desprezo às autoridades constituídas, pela desconsideração aos princípios e direitos da Igreja, preparando assim o caminho para algo pior que ele, o socialismo e o comunismo.¹⁰³⁹

A situação enfrentada pela instituição no México provocou mobilizações na Europa e América do Norte e foi intensamente combatida por Pio XI, que escreveu encíclicas especialmente dirigidas à situação mexicana.¹⁰⁴⁰ Para o pontífice, México, Espanha e Rússia tornaram-se símbolos da perseguição religiosa moderna, motivando e figurando explicitamente na encíclica *Divini Redemptoris*, de 1937, sobre o comunismo ateu, escrita no contexto da Guerra Civil Espanhola. Nessa carta, o Papa argumentava que a doutrina comunista, divulgada por uma atraente propaganda, estava alicerçada na doutrina liberal. Referindo-se aos três países, destacou a destruição dos fundamentos da religião na memória e no coração dos homens e o furor comunista que levou aos tribunais, às prisões e à morte bispos, sacerdotes e leigos comprometidos com a causa católica.

México, Espanha e Rússia não se fizeram presentes apenas nas encíclicas de Pio XI. Somadas às questões do Leste europeu, manifestaram-se na carta pastoral de 1951 de forma igualmente enérgica, com destaques e estatísticas:

Há alguns anos, primeiro no **México e depois na Espanha**, os **bolcheviques** atacaram o catolicismo com fúria insana. Nesse último país, vitimaram, por causa da religião, **treze Bispos, cerca de seis mil Sacerdotes, de três mil Religiosos e de trezentos mil seculares. Queimaram de vinte a trinta mil Igrejas.** [...] Quantos não gemem sob o

¹⁰³⁸ *Apud* RODEGUERO, Carla Simone. Viva o Comunismo X Viva Cristo Rei ..., Op. cit., pp. 166-167.

¹⁰³⁹ *Ibidem*, p. 167.

¹⁰⁴⁰ *Paterna saner e Iniquis afflictisque* (1926); *Acerba animi* (1932); *Firmissima constantian* (1937).

jugo soviético! Segundo nos refere uma autorizada revista de Roma, havia na Rússia, em 1918, cerca de seis milhões de católicos, dos quais hoje mal existem quinhentos mil. Com os territórios anexados em 1945, foram ainda integrados na União Soviética perto de oito milhões de católicos, cujo destino não se nos afigura melhor. Há atualmente na Rússia, além de “**campos de aniquilamento**”, **cujo número não se conhece, cento e trinta “campos de concentração” e trinta e cinco “campos de correção”, habitados uns e outros por quatorze milhões de pessoas, a muitas das quais não se lhes pode imputar outro crime, senão o de pertencerem à Igreja de Jesus Cristo.** “Milhares e milhares de católicos, conclui a citada revista, estão a sofrer, assim, um longo, mas glorioso martírio.” Dentro da **cortina de ferro**, em os países satélites da Rússia, na Polónia, na Ucrânia, na Tchécoslováquia, na Hungria, na Romênia, na Jugoslávia, na Bulgária e na Albânia, padecem perseguição, por causa de sua fé, cerca de sessenta milhões de católicos. Muitos deles são deportados em massa, submetidos a trabalhos forçados, ou internados em campos de concentração. Outros são aprisionados ou executados. Aos Sacerdotes e Bispos o menor castigo que lhes infligem é o de proibir-lhes ou limitar-lhes o exercício de suas sagradas funções. Os que, porém, se distinguem pela sua fidelidade e trabalho pastoral, são despojados de seus bens, condenados ao exílio, ao cárcere ou atrozmente supliciados. Esses Sacerdotes assim perseguidos perfizeram, nos últimos cinco anos, o número de treze mil. Entre eles, pelo alto posto que ocupa na hierarquia e pelo brilho de seu zelo pastoral, sobressai a figura primacial e inconfundível do cardeal José Mindszenty, Primaz da Hungria. Inauditas e inéditas as humilhações e vexames por que passou o eminente purpurado, durante o iníquo julgamento daquele infame tribunal improvisado, que o condenou ao cárcere perpétuo.¹⁰⁴¹ [sem grifo no original]

Esse longo trecho, mesmo se relacionado ao período da Guerra Fria, está substancialmente ligado à reflexão feita em 1938 e em 1946. Em todos, D. Antonio Mazzarotto não poupou críticas e ameaças aos comunistas.

Ao lado do scepticismo e da incredulidade, não poucas seitas heréticas se esforçam por dispersar e arruinar o rebanho de Jesus Christo. E ultimamente com inaudita actividade e furor diabólico, organizou-se o cruel comunismo materialista, que intenta não menos do que extirpar a Deus das consciências e dos corações, banir-o das famílias e da sociedade e destruir a maravilhosa obra bimillenaria de Jesus Christo, nosso Salvador. Hostiliza-se terrivelmente a crença católica, propaga-se por todos os meios a corrupção dos costumes, multiplicam-se as iniquidades de todo o gênero.¹⁰⁴²

Além da menção à “*inaudita atividade e furor diabólico*” do comunismo, D. Antonio se refere à licença para o ensino religioso nas escolas públicas que, entre avanços e recuos, foi facultado em 1931 e reduzido em seu alcance pela

¹⁰⁴¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Perseguições vantajosas**. Op. cit., 1951, p. 3-5.

¹⁰⁴² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida Essencialmente Activa**. Op. cit., 1938, p. 3.

constituição de 1937.¹⁰⁴³ Atribuindo essa perda ao ateísmo e à imoralidade, acusou e lastimou:

O pão das verdades religiosas deve ser repartido, assim nas Igrejas e capellas, como nas escolas, em todas as escolas primarias e secundarias. A escola [...] é um templo ou um covil. Ou um templo, onde o espírito se alimenta da sciencia de Deus e o coração se educa na pratica do bem. Ou um covil, onde, com o ateismo e a immoralidade, se criam as futuras feras humanas, ou os truculentos inimigos de Deus e da pátria. Já em muitas escolas, graças á boa vontade de seus directores e mestres, conseguimos o ensino religioso para os filhos de paes catholicos. Entretanto lastimamos com profunda dor, que em outras escolas, apesar da lei que o faculta, não se possam introduzir lições de doutrina christã. E antes, professores eivados do mais **sórdido materialismo** procuram, com a irreligião e a desonestidade, deschristianizar e paganizar os alumnos, manchando-lhes as consciências e deturpando-lhes os corações. O mesmo ambiente exterior á escola chega, por vezes, a ficar inficionado com **obrigatórias exhibições indecorosas** de carne humana, em exercícios gymnasticos sem pudor e sem o mínimo recato.¹⁰⁴⁴ [sem grifo no original]

D. Antonio conseguia, em sua estratégia discursiva, ligar eventos, posturas e comportamentos que possivelmente não eram claros para os atores do processo, com sentido doutrinário. Relacionou, na mesma carta, o cruel “*comunismo materialista*” com a facultatividade do ensino religioso e a conseqüente perda de valores dos alunos, motivada pelo “*sórdido materialismo*” de seus mestres, por isso desonestos. E isso se expressaria na obrigatoriedade dos “*exercícios gymnasticos*”, imorais pela exposição do corpo, em detrimento do “verdadeiro” ensino das verdades e valores da fé. Dessa forma, a idéia de materialismo estava freqüentemente vinculada a ateísmo e comunismo, e a honestidade, a consciência, os princípios morais só poderiam ser convenientemente construídos dentro da educação cristã.

Esse discurso de ataque ao inimigo comunista e de defesa e proteção da instituição e dos fiéis a ela confiados atravessou o tempo, sempre mantendo a forma discursiva em torno dos “*tristes tempos que correm, [quando] muitos e graves são os perigos que ameaçam a fé e a moralidade*”¹⁰⁴⁵ ou “*a época actual será lembrada pelas futuras gerações como uma das mais sombrias da historia [pelos] numerosos e gravissimos pecados que conspurcam e solapam a sociedade contemporanea*”¹⁰⁴⁶ ou “*talvez nunca, em toda a sua historia, foi a Igreja católica tão odiada e tão*

¹⁰⁴³ Cf. HORTA, José Silvério Baía. **O hino, o sermão e a ordem do dia**: regime autoritário e a educação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994, pp. 93- 136.

¹⁰⁴⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida Essencialmente Activa**. Op. cit., 1938, p.03.

¹⁰⁴⁵ Idem, p. 10.

¹⁰⁴⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Males gravíssimos**. Op. cit., 1941, p. 03.

*combatida como em nossos dias*¹⁰⁴⁷; ou mesmo *“nunca foi tão necessário repetir ao mundo a mensagem da salvação, porque nunca esteve êle tão afastado de Jesus Cristo*¹⁰⁴⁸.

Não importa se em 1930, 1940, 1950 ou 1960. Nos termos da análise parece haver uma única forma de olhar o mundo, em um plano elevado, atemporal e linear. Os inimigos são os mesmos e o remédio também. A reflexão e os sentimentos de D. Antonio estão centrados na autoridade e na obediência à Igreja. Isso valia para ele e deveria valer para todos os católicos da diocese. Mesmo que em Ponta Grossa, centro da ação pastoral, o partido e as ações comunistas não tivessem tido uma grande expressividade, a força da sua palavra representava a existência de uma “legião”.

Na carta de 1962, dedicada aos anjos, na verdade um tratado de Angelologia, aproveitou o tema para ratificar sua leitura do tempo.

A devoção [...] a esses Espiritos celestiais é sempre oportuna e salutar, especialmente nos tempos que correm. A horrenda guerra contra a Fé, contra a Moral, contra a Religião, contra a fraternidade que deve reinar entre os homens nos diz que a hora é de Satanaz, hora predita pela Serva de Deus Catarina Emmerich, que deixou escrito que “Lúcifer estaria desencadeado e solto por um pouco de tempo, cincoenta ou sessenta anos antes do ano dois mil”. [...] Incumbe finalmente aos anjos estarem sempre prontos a exercerem a divina vingança entre as gentes e o castigo entre os povos, para prenderem os seus reis com grilhões e os seus nobres com algemas de ferro; para cumprirem contra eles a sentença determinada (Ps. 148, 7-8).¹⁰⁴⁹

Em 1964, repetiram-se algumas abordagens e recrudescer a intensidade da argumentação. O clima de instabilidade nacional e a perspectiva de vitória dos comunistas possivelmente o fizeram assestar mais um golpe nas concepções políticas de esquerda, atribuindo a seus seguidores um caráter nefando e monstruoso:

A história registra, em negros caracteres, a série de cruéis tiranos que atormentaram os confessores da fé, cujo sangue, orvalhando a terra em tôdas as épocas, foi semente fecunda de novos heróis. Só o nosso século de quantas perseguições já foi testemunha! Começou com a perseguição dos Boxers na China; logo veio a da **Hespanha**¹⁰⁵⁰; seguiu-se a do México; temos agora a dos países dominados pelo comunismo ateu, perseguição essa instigada pelo ódio contra o próprio Deus, contra toda a Religião, se bem que vise, de modo particular, a Religião católica. Todos êsses

¹⁰⁴⁷ CARTA PASTORAL. Dom Antonio Mazzarotto. **Perseguições vantajosas**. Op. cit., 1951, p. 03.

¹⁰⁴⁸ CARTA PASTORAL. Dom Antonio Mazzarotto. **Milícia Celeste**. Loc. cit., 1962.

¹⁰⁴⁹ Ibidem, p. 4; p. 8.

¹⁰⁵⁰ D. Antonio escreve aqui a palavra *Hespanha* e repete esta forma em 1965.

perseguidores, monstros em forma de homens, aviltam, com seus crimes nefandos, a si e a própria natureza humana [...]¹⁰⁵¹

Em depoimento a Chaves, o médico ponta-grossense Dino Fecci Colli se auto-denominou o único comunista legítimo de Ponta Grossa: *“Em minha vida nunca tive militância partidária, porém politicamente me considero marxista, leninista, stalinista e fidelista convicto”*.¹⁰⁵² O depoente disse desconhecer a existência de qualquer grupo comunista organizado na cidade na década de 1930.¹⁰⁵³ Justificou argumentando que

[...] defender o comunismo em Ponta Grossa era o mesmo que pregar no deserto. Para ele a sociedade pontagrossense deve ser historicamente classificada de ‘ultra-reacionária’ e avessa a ‘ideologias estranhas’ como a comunista.¹⁰⁵⁴

No entanto, no jornal *Diário dos Campos* aparecem muitos artigos sobre a atividade dos aliancistas (Aliança Nacional Libertadora) no Rio de Janeiro e no Nordeste por ocasião da Intentona de 1935. Mesmo não se verificando qualquer ação por parte dos poucos comunistas locais, a idéia de subversão e do perigo comunista aparece nos artigos publicados, em tom de intolerância e denúncia. Às vésperas da Intentona, em 22 de novembro de 1935, assim se manifestou:

UM DEPUTADO DESENVOLVE INTENSA ATIVIDADE EXTREMISTA EM PONTA GROSSA. Chegou ao nosso conhecimento que o deputado cap. Agostinho Pereira Filho, que esteve em Ponta Grossa com as caravanas de estudantes de Curitiba e Paranaguá, desdobrou-se, durante sua permanência aqui, em atividades em favor da Aliança Nacional Libertadora. Promoveu reuniões de proletários. Organizou o comitê local da agremiação mandada fechar pelo governo federal. Fez “ligações”. O seu trabalho foi, em suma, completo. Deixou fincada aqui a bandeira vermelha da Aliança Nacional Libertadora, organização da qual, aliás, é ele, cap. Agostinho, o chefe no Paraná. E o aludido deputado estadual veio ombreando com personalidades ilustres. Desconheciam essas suas atividades?¹⁰⁵⁵

¹⁰⁵¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Parencças com o Divino Modêlo**. Op. cit., 1964, p. 11.

¹⁰⁵² Dino Colli nasceu em Ponta Grossa em 1917 e era neto de anarquistas italianos que se radicaram na Colônia Cecília, município de Palmeira, a cerca de 50 quilômetros de Ponta Grossa. CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada ...**, Op. cit., p. 96.

¹⁰⁵³ Dentre os poucos militantes da ANL em Ponta Grossa o mais atuante parece ter sido Veríssimo de Melo, sobre quem não foram encontrados registros mais precisos no *Diário*, sendo inclusive desconhecido para Dino Colli. Os artigos do jornal afirmavam, no entanto, a adesão de muitos trabalhadores da Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande à ANL. Sua curta existência legal impediu uma organização mais concreta dos trabalhadores locais nessa entidade. *Ibidem*, p. 144, nota 72.

¹⁰⁵⁴ *Ibidem*, p. 96.

¹⁰⁵⁵ *Jornal Diário dos Campos*, 22 de novembro de 1935.

Tais movimentações, bastante divulgadas no jornal local e nos periódicos nacionais, não passaram em branco para o bispo que, já em fevereiro de 1936, retomou o argumento:

O espírito do mal vae destillando nas almas o tóxico da irreligião e da incredulidade, e accendendo nos corações o fogo da cupidez e da luxuria! O ateismo, sob a denominação de communismo, impudentemente organizado, se esforça diabolicamente para destruir a Religião e a família e solapar todas as instituições mais sagradas.¹⁰⁵⁶

Mas em relação ao nazismo, que se integrava aos modelos autoritários implantados na Europa nas décadas de 1920 e 1930, D. Antonio manifestou-se apenas em 1939, associando-o ao comunismo e aos “nacionalismos exagerados”:

Ao vírus actual que, com uma violência centuplicada, rompe no **nazismo neopagão, no comunismo atheo e em nacionalismos exagerados** que o Santo Padre chama de maldição, se deve contrapor uma exuberância da seiva vital mais enérgica. São necessários apóstolos animados inteiramente de intensa vida interior, obreiros evangélicos que, pela sua vida eucarística, possuam essa piedade integral que, ao mesmo tempo que os preserva dos miasmas do erro e do escândalo, lhes abraza o coração de zelo ardente, activo, generoso e pratico.¹⁰⁵⁷ [sem grifo no original]

No Brasil, o nazismo disseminou-se a partir da década de 1920, especialmente entre alemães e seus descendentes localizados no sul do país.¹⁰⁵⁸ A análise de números relativos às décadas de 1930 e 1940, presentes nos registros do Cartório Civil Sant’Ana em Ponta Grossa, indica que nesse período a cidade continuava recebendo imigrantes europeus. Em 1940, num total de 38 417 habitantes, Ponta Grossa contava com 1876 estrangeiros e 629 naturalizados (6,68% do total). Dos estrangeiros fixados na área urbana, 573 eram alemães, 190 eram italianos, 74 portugueses, 32 japoneses e 21 espanhóis, acrescidos daqueles

¹⁰⁵⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Respiração da Alma**. Curitiba: Tipografia da “A Cruzada”, 23 de fevereiro de 1936, p. 13.

¹⁰⁵⁷ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Membros do Corpo Mystico**. Curitiba: Oficinas Graphics da “A Cruzada”, 1939, p. 13.

¹⁰⁵⁸ Entre 1928 e 1938 o Partido Nazista Brasileiro atuou no país, contando com 2900 filiados. Pode ser considerado a maior célula hitlerista fora da Alemanha na década de 1930. Para muitos pesquisadores dedicados ao tema, o modelo político brasileiro no período contribuiu para a chamada tropicalização do nazismo. Sobre o tema cf. DIETRICH, Ana Maria. **Nazismo tropical? O Partido Nazista Brasileiro**. São Paulo: USP, 2007 – Tese (Doutorado em História).

de “nacionalidade não declarada”, inexistindo mecanismos capazes de contabilizar essas lacunas.¹⁰⁵⁹

Associados ao trabalho, à laboriosidade e à dinamização econômica, os alemães no sul do Brasil eram representados, em grande medida, como agentes de progresso e modernização dos locais onde se instalavam. A produção do discurso jornalístico sobre a presença alemã em Ponta Grossa levou em consideração os valores morais, o apego ao trabalho e a perfeita integração entre alemães e brasileiros.¹⁰⁶⁰

Em Ponta Grossa, as mais diversas propostas e correntes ideológicas encontraram adeptos, constituindo-se, nos anos 30, em um fértil campo para o nazismo. O núcleo ponta-grossense do Partido Nazista Brasileiro, organizado ainda nos primeiros anos da década, foi extinto em 1938, momento em que o Estado Novo varguista ordenou o fechamento de todas as agremiações políticas existentes no país.¹⁰⁶¹

A escrita de José Hoffmann no jornal, embora criticando o envolvimento político dos alemães, isentava-os individualmente.

Conforme é de domínio público, existe em Ponta Grossa, como aliás em todas ou quase todas as cidades do Brasil onde é mais ou menos numerosa a colônia germanica, um partido nazista alemão, que guarda o mesmo nome da entidade política fundada por Adolf Hitler [...] O sr. Germano Bettge acentuou [...] que o núcleo nazista local jamais introduziu entre as suas atividades qualquer ato que o pudesse colocar mal diante das leis e das autoridades brasileiras e que por isso mesmo, só reencetará as suas reuniões se isso não vier constituir motivo para a mais leve desaprovação dos poderes competentes do país que os recebeu com tanta hospitalidade.¹⁰⁶²

Para o jornal, o nazismo havia “livrado” a Alemanha do comunismo, e as críticas se voltavam mais à questão política e sua proibição legal do que ao envolvimento com um partido. Não era questionada a ideologia nazista, mas sim a possibilidade de desrespeito à Constituição.¹⁰⁶³

¹⁰⁵⁹ SILVA, Edson Armando (org.) CHAVES, Niltonci B; SACCELLI, Myriam J.. **O povo faz a história**. Loc. cit.

¹⁰⁶⁰ Jornal **Diário dos Campos**. “Colaboração Germânica no Progresso do Brasil”. Ponta Grossa, 25 de dezembro de 1937.

¹⁰⁶¹ Entre os principais militantes nazistas de Ponta Grossa estavam Germano Bettge (comerciante alemão radicado na cidade e presidente do núcleo local) e Alfred Nixdorf, membro da família de Oswald Nixdorf (fundador da cidade de Rolândia e um dos mais ativos militantes nazistas do Brasil). CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada** ..., Op. cit., pp. 77-78.

¹⁰⁶² Jornal **Diário dos Campos**, 26 de março de 1938.

¹⁰⁶³ CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada** ..., Op. cit., p. 78.

Quando mencionou os “*nacionalismos exagerados*”, D. Antonio provavelmente quis significar o movimento integralista, na origem anticomunista. O integralismo, após o fracasso da Intentona Comunista de 1935, passou a sensibilizar a opinião pública nacional, fazendo com que milhares de pessoas passassem à sua militância. No Paraná, difundiu-se em Curitiba, Ponta Grossa, Guarapuava, Teixeira Soares, Ipiranga e Reserva.¹⁰⁶⁴ Neste período, com uma população majoritariamente fixada na área urbana e composta por um grande número de italianos, alemães e descendentes, a cidade possibilitou a circulação e discussão de idéias e notícias e a organização das mais diversas formas associativas. E mais, no imaginário local, o comunismo estava já consolidado como perigoso, antipatriótico e fator de destruição de valores caros à população, como a família, a propriedade e a tradição.

Para a Igreja católica a leitura era a mesma: os fascismos e mesmo o nacional-socialismo, a Falange na Espanha e o salazarismo em Portugal eram vistos como a única militância concreta contra o comunismo. Com a intenção de garantir direitos religiosos mínimos perante o Estado moderno, a instituição mostrou-se disposta a concessões de onde precisou posteriormente recuar, tanto em relação aos abusos do fascismo com a Carta Encíclica de Pio XI *Non Abbiamo Bisogno* (1931) quanto, de modo mais grave, em relação ao nacional-socialismo com a encíclica *Mit Brennender Sorge* (14/03/1937).

É significativa a postura do jornal no ano de 1937 e as vinculações que fez entre Hitler e o integralismo, mesmo que posteriormente, em 1938, tenha de certa forma absolvido a liderança nazista local, Germano Bettge. O articulista utilizou uma argumentação que é central na Igreja católica, a da defesa da ortodoxia:

Ao mesmo tempo que assim agem no Paraná e em outras unidades da federação, os proceres integralistas não escondem sua solidariedade a Hitler, que é protestante e perseguidor do catholicismo.¹⁰⁶⁵

Quando o jornal destacou a postura religiosa de Hitler, na verdade estava assumindo a idéia de que ele era cismático, logo, inimigo da Igreja por princípio e por ações. O mesmo se aplicaria aos integralistas, a ele relacionados.

¹⁰⁶⁴ Na cidade, o núcleo local contava com mais de 500 afiliados, um grande número de colaboradores e simpatizantes, 4 vereadores em 1935, sede e sub-sedes nos principais bairros, uma rádio, duas revistas, milícia organizada. Sobre o tema cf. DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias ...**, Loc. cit.

¹⁰⁶⁵ Jornal **Diário dos Campos**, 18 de março de 1937.

No mesmo artigo foi reproduzido um trecho de D. João Becker, arcebispo de Porto Alegre, utilizado pelo jornal com o fito de desmascarar o projeto integralista. Nele o bispo destacava a completa inutilidade do movimento, posto que suas demandas já estavam garantidas pelo regime republicano e pelas leis.¹⁰⁶⁶

O integralismo tem os mesmos defeitos dos regimes absolutos, da autocracia, da ditadura. A Nação brasileira, consciente e ufana de sua liberdade, nunca se sujeitará condicionalmente ao arbítrio vacilante de um chefe de Estado totalitário, nem a elle só, em atenção à sua pessoa, jurará obediencia e fidelidade. O que o integralismo oferece em nome de Deus já está garantido pela Constituição Federal. **Não há portanto, necessidade alguma de propagar ideais no sentido de substituir o regimen republicano actual pelo Integralismo, regimen de índole diversa.** E quaes as garantias que o integralismo oferece em favor de taes promessas? Não é prudente nem razoável trocar o certo pelo duvidoso. Julgo uma necessidade para todos os bons catholicos apoiarem e defenderem as instituições vigentes e o regimen demmocratico consagrado pela Constituição Federal.¹⁰⁶⁷ [sem grifo no original]

A AIB, hostilizada e fechada por Vargas, realizou, em 10 de março de 1938, uma intentona visando tomar o poder. Com a senha “A saia verde está na ponta da escada”, os integralistas locais a deflagraram em toda a região dos Campos Gerais, num movimento que teve repercussão nacional. O jornal deu ampla cobertura ao levante entre março e junho de 1938, período que compreende o início do movimento, a repressão, a prisão dos envolvidos na sedição e a condenação de onze integralistas locais, enquadrados no artigo 4º. da Lei de Segurança Nacional como líderes da conspiração.¹⁰⁶⁸

Na carta de 1941, D. Antonio fez menção aos horrores da guerra, representando-a como fruto dos pecados da humanidade, os quais atraíram a ira divina:

Nesta hora trágica tremendas calamidades assolam o mundo. A guerra, como pavoroso incêndio, já lavra em muitos paizes e ameaça alastrar-se em outros. O sangue humano corre pela terra, pelo ar e pelo mar. É que a sociedade contemporânea, endurecida no mais frio egoísmo e insaciavelmente sedenta de gozo, se chafurdou na lama do sórdido sensualismo, renovando os crimes de Sodoma e Gomorrha. Todas essas graves e múltiplas infracções da lei divina provocam o tremendo castigo de Deus. [...] A guerra com todo o seu terrífico cortejo de males que a

¹⁰⁶⁶ D. João Becker, arcebispo de Porto Alegre entre 1912 e 1946, embora louvasse as excelências do totalitarismo fora do Brasil, seu posicionamento não pode ser equiparado aos casos de explícita adesão ao integralismo como os bispos de Bragança, Campos e de Aterrado. Cf. ISAIA, Arthur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo ...**, Op. cit., p. 195.

¹⁰⁶⁷ Jornal **Diário dos Campos**, 18 de março de 1937.

¹⁰⁶⁸ CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada ...**, Op. cit., pp. 126-131.

acompanham, parece que já não logra arredar os homens do caminho da impiedade e da luxúria.¹⁰⁶⁹

Em momento algum discutiu as injustiças sociais, as ameaças e o desrespeito aos direitos humanos, as alianças e os acordos políticos que integraram o panorama da guerra. Na sua perspectiva, todas as mazelas que flagelavam a humanidade foram provocadas pela luxúria e pela ausência de oração, jejum e penitência. Quando, em 1951, destacou e executou o furor nazista, colocou-o numa ótica de passado, de fato já consumado. No entanto, o comunismo, combatido desde a primeira pastoral, foi sendo sempre atualizado, passível de múltiplas comparações, e acompanhou sua reflexão ao longo de todas as publicações:

Mais recentemente o **nazismo** tinha desencadeado **contra a Igreja** uma infernal campanha, na qual se contam aos milhares os que foram bárbaramente torturados e massacrados. Presentemente é o comunismo ateu que continua a fazer crueldades contra os cristãos.¹⁰⁷⁰ [sem grifo no original]

A renovação da vida moral e cristã foi considerada condição *sine qua non* para a manutenção da paz e barreira contra um novo e fatal conflito mundial. Num momento em que as relações entre os dois blocos políticos estavam tensas e a ameaça de uma catástrofe nuclear era iminente, D. Antonio recuperou as aparições de Fátima em 1913, a necessidade de conversão do povo russo e a participação dos católicos.

Lembra-vos, filhos bem amados, que, senão seguirmos esses ensinamentos, assolará o mundo outra guerra, ainda mais atroz que as precedentes, com um ainda mais triste cortejo de destruições materiais e morais. A Santíssima Virgem Maria, em suas manifestações na Cova de Iria, advertiu-nos que essa guerra será "Horível, horrível". Horivelmente destruidora e mortífera, porque as armas inventadas nos últimos tempos são tão inhumanas e criminosas que tanto exterminarão exércitos e armadas, como arrazarão cidades, vilas e povoações, destruirão tesouros de religião, de arte e cultura, e o que é ainda mais grave, não pouparão crianças inocentes, nem enfermos e anciãos indefesos. Entretanto essa horrenda calamidade poderá ser evitada, se orarmos e fizermos sacrifícios pela conversão da Rússia. Está em nossas mãos a conversão e o destino do povo russo e a conseqüente preservação da mais terrível das catástrofes.¹⁰⁷¹

¹⁰⁶⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antonio Mazzarotto. **Males gravíssimos**. Op. cit., 1941, p. 12; p.13.

¹⁰⁷⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antonio Mazzarotto. **Perseguições vantajosas**. Op. cit., 1951, pp. 3-4.

¹⁰⁷¹ CARTA PASTORAL. Dom Antonio Mazzarotto. **Perseguições vantajosas**. Op. cit., pp. 23-24.

O comunismo, sempre relacionado à Rússia, ao México, à Espanha, ao ateísmo, à desordem, à guerra, à morte, à condenação eterna, parecia significar exatamente isso não só para D. Antonio, mas para boa parte dos católicos, colocando-os em constante e obsessivo estado de alerta contra um iminente perigo de subversão social. Essa visão, sem dúvida predominante no período, não era exclusiva. Algumas figuras católicas de destaque, preocupadas com erros e abusos do comunismo e do capitalismo, tentavam informar fiéis e leitores sobre o perigo dos extremos. Edgar da Mata Machado, por exemplo, publicou no *Diário* de Belo Horizonte em 17 de dezembro de 1941, um artigo intitulado *O medo ao comunismo*, no qual escreveu:

Afirmávamos ontem, que boa parte das vitórias do totalitarismo da direita nasceu de sua posição contrária ao comunismo. Os totalitários da direita não fizeram outra coisa senão explorar o medo do comunismo. Muitos são anticomunistas não porque discordem dos seus fundamentos doutrinários, mas porque o comunismo é um 'perturbador da ordem', inclusive da ordem egoística de cada um. E acontece que esses tais – são uma legião – condenam no comunismo alguma coisa que pode ser aproximadamente aceitável – a revisão de determinados valores, a quebra de desigualdades sociais injustas, o fim da 'exploração do homem pelo homem'. [...] Os anticomunistas se opõem ao comunismo como adversários da 'ordem', sem indagar se a ordem contra a qual se ergue o comunismo é ou não uma ordem injusta e sem amor.¹⁰⁷²

Alceu Amoroso Lima em 1948, por sua vez, afirmava que existia

[...] um novo mal-entendido, que hoje infesta os meios católicos de todo o mundo, o de que *tudo o que é anticomunista é bom*, o que é uma perigosa falsidade, mas concorreu muito também para a campanha vitoriosa dos fascismos, 'farisaicamente cristãos', nos meios católicos de simpatias totalitárias por 'medo do comunismo'.¹⁰⁷³

É evidente que a percepção de que o anticomunismo era uma via de acesso aos regimes autoritários não se incluía nas práticas discursivas de D. Antonio, porque ele provavelmente não pensava assim. Uma cidade como Ponta Grossa, onde o imaginário anticomunista era bastante forte, dificilmente produziria tais reflexões e poucos perderiam tempo com tais preocupações, exceto talvez o bispo e por outras razões. A fórmula era bem mais simples e foi se consolidando ao longo do tempo: os comunistas eram agitadores e ateus e inimigos do cristianismo e

¹⁰⁷² MACHADO, Edgar de Godoi da Mata. Memorial de Idéias Políticas. *Apud* AZZI, Riolando. **A neocrisandade** ..., Op. cit., p. 155.

¹⁰⁷³ LIMA, Alceu Amoroso. Política *Apud* AZZI, Riolando. **A neocrisandade**..., Op. cit., p. 155.

da verdadeira paz, por ele proposta.¹⁰⁷⁴ As representações dos perigos de uma nova guerra mundial, associadas ao comunismo, ao indiferentismo, ao laicismo, à perda da fé católica, situaram-se num contexto especial para a Igreja e para o mundo: a convocação de um novo concílio.

4.4 O DIFÍCIL AGGIORNAMENTO¹⁰⁷⁵

O Concílio Vaticano II representou uma nova perspectiva nas relações da igreja com o mundo moderno, em que não configurou apenas uma simples tentativa de conciliação com a sociedade do tempo após quase dois séculos de enfrentamento. A hierarquia eclesiástica, em sua grande maioria, concluiu pela inutilidade da condenação da modernidade pela idéia única de “verdade”, prerrogativa da Igreja católica e seu magistério. A retomada do diálogo, como caminho para fazer chegar à sociedade uma idéia de salvação, propiciou à instituição a elaboração conciliar de uma nova autocompreensão que, ao aliviar a ênfase na autoridade e na obediência, construiu uma eclesiologia assentada sobre duas categorias inovadoras: a) a Igreja como mistério e sacramento da salvação; b) a Igreja como povo de Deus.¹⁰⁷⁶

A postura de “diálogo”, palavra tão presente na preparação, durante e após o Concílio, destacou mais a responsabilidade da instituição por uma missão cujo destinatário não era apenas o mundo católico, mas a humanidade inteira, deixando em segundo plano a idéia de uma Igreja portadora de uma verdade

¹⁰⁷⁴ No jornal Diário dos Campos, entre 1960 e 1964 pelo menos cinqüenta matérias, de diferentes maneiras, constroem essa representação.

¹⁰⁷⁵ João XXIII teve a intenção de situar o Concílio na perspectiva da resposta cristã às instâncias de uma humanidade em vias de renovação profunda e global; o *aggiornamento* mostrava-se como a indicação sintética da direção na qual o Concílio deveria abrir o caminho à Igreja. Embora seja difícil uma rigorosa conceituação do termo, Alberigo afirma que está estritamente conexo com a pastoralidade: “O termo ‘aggiornamento’ foi interpretado como reforma, mas com ele se queria indicar antes disponibilidade e atitude para a busca, um compromisso global de busca de uma renovada inculturação da revelação nas novas culturas”. Não se tratava de uma reforma institucional nem de uma modificação doutrinal, “mas de uma imersão total na tradição, dirigida a um rejuvenescimento da vida cristã e da Igreja”. ALBERIGO, Giuseppe. Critérios hermenêuticos In: BEOZZO, José Oscar. (org.) **A Igreja latino-americana às vésperas do Concílio: História do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulinas, 1993, pp. 19-20.

¹⁰⁷⁶ Esta nova eclesiologia não deixa de ser um processo de atribuição de novos sentidos e aplicações a idéias já presentes na Tradição, sobretudo na Patrística. SILVA, Edson Armando. **Identidades franciscanas no Brasil ...**, Op. cit., p. 349. A reflexão sobre o evento conciliar muito deve a este autor.

absoluta, cuja depositária era a hierarquia. Conforme Beozzo, o impacto conciliar sobre a vida da Igreja, a inserção nas correntes do mundo moderno, a articulação com o movimento ecumênico, a desocidentalização progressiva e encarnação na diversidade social, étnica e cultural das diferentes áreas do mundo e, enfim, o movimento por ele desencadeado são elementos que não podem ser desconsiderados.¹⁰⁷⁷

O Concílio provocou uma verdadeira reviravolta no interior da Igreja, em dimensões que não caberiam no âmbito deste trabalho. A participação dos bispos brasileiros no evento, analisada por Beozzo¹⁰⁷⁸, demonstrou as múltiplas formas de sua recepção entre o episcopado nacional. D. Antonio Mazzarotto, anos antes, e acompanhando a postura do episcopado paranaense, já demonstrava seu estranhamento em relação aos rumos tomados pela Igreja a partir década de 1950.

4.4.1 A CNBB e o episcopado paranaense

A proposta de criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil começou a tomar forma a partir de 1950. Surgiu da idéia de se organizar um secretariado nacional permanente com a finalidade de articular um vínculo maior entre os bispos brasileiros, a exemplo do que já existia na França e nos Estados Unidos, nos moldes do recém-criado Secretariado Nacional da Ação Católica. D. Helder Câmara propôs e lutou por essa colegialidade episcopal no Brasil e contou, após muitas investidas, com o apoio de Monsenhor Montini, então subsecretário do papa Pio XII. D. Helder realizou um trabalho prévio de articulação dos bispos, utilizando as estruturas da Ação Católica, com o apoio do núncio D. Carlos Chiarlo.¹⁰⁷⁹

¹⁰⁷⁷ BEOZZO, José Oscar. (org.) **A Igreja latino-americana ...**, Op. cit., p. 8.

¹⁰⁷⁸ BEOZZO, José Oscar. (org.) **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia-1959-1965**. v. 1 e 2, São Paulo: USP, 2001.

¹⁰⁷⁹ A idéia de criação de uma conferência episcopal nos moldes ampliados da Comissão Episcopal da Ação Católica fora concebida por Monsenhor Helder Câmara já nos finais da década de 1940. Em dezembro de 1950, o futuro D. Helder foi ao encontro de Monsenhor Giovanni Battista Montini, da Secretaria de Estado do Vaticano e apresentou as grandes linhas do projeto da CNBB. Após um segundo encontro, o assistente geral da Ação Católica Brasileira entregou ao futuro Paulo VI o anteprojeto dos Estatutos da conferência. Em maio de 1952, os cardeais D. Jaime de Barros Câmara e D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Mota, respectivamente arcebispos do Rio de Janeiro e de São Paulo, enviaram correspondência a todo o episcopado nacional, com três objetivos: a) apresentar o projeto de criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, solicitando sua apreciação; b)

Nas comemorações do jubileu de ouro da CNBB D. Helder deu o seu sentido a esse momento inicial:

O Espírito de Deus, mantendo unida em torno de Cristo e de Pedro a Madre Igreja, santa e pecadora, queria conduzir-nos à vivência correta da Igreja local, em união com a Igreja de Cristo no mundo inteiro, em íntima sintonia com o Santo Padre, e a serviço dos homens, nossos irmãos.¹⁰⁸⁰

D. Helder ratificou a fidelidade à Igreja e ao sucessor de Pedro, postura que o acompanhou até o fim da vida. No entanto, apontou para os novos tempos quando entendeu como vivência correta da Igreja local não só a união com o papa e, por conseguinte, com a instituição, mas destacou a questão do serviço que deveria ser prestado a todos os homens, não apenas aos católicos. E mais, os bispos como homens a serviço de todos e não apenas príncipes da Igreja que esperavam estrita obediência às suas palavras.

A assembléia de fundação da CNBB ocorreu no dia 14 de outubro de 1952¹⁰⁸¹, no palácio São Joaquim, às 9h30, estando presentes o núncio apostólico, os dois cardeais brasileiros e cerca de 20 arcebispos e bispos.¹⁰⁸² Em seguida, os

convocar os arcebispos metropolitanos para a assembléia de instalação da Conferência. BARROS, Raimundo Caramuru. Gênese e consolidação da CNBB no contexto de uma Igreja em plena renovação. In: Instituto Nacional de Pastoral (org.). **Presença pública da Igreja no Brasil**. (1952-2002): Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003, pp.32-33.

¹⁰⁸⁰ CÂMARA, Helder Pessoa. A CNBB nasceu assim. In: Instituto Nacional de Pastoral (org.). **Presença pública da Igreja no Brasil**. (1952-2002): Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 9.

¹⁰⁸¹ O núncio apostólico D. Carlos Chiarlo que, em 1946 chegara ao Brasil, escolhera o padre Helder Câmara como conselheiro da nunciatura para assuntos brasileiros. Ambos se reuniam regularmente para discutir a situação da Igreja no Brasil e os grandes temas nacionais. Numa dessas reuniões surgiu uma proposta de ação evangelizadora nos programas de desenvolvimento regional lançados pelo governo. Vargas, na vigência do Estado Novo, lançara no Brasil as experiências de desenvolvimento regional. Esse princípio fora consagrado pela constituição de 1946, que determinou que uma porcentagem do orçamento da União fosse aplicada nas regiões Norte e Nordeste. Como resultado desse dispositivo constitucional, o governo promoveu uma série de encontros regionais para debater as políticas a serem adotadas em cada uma das regiões e sub-regiões. D. Helder, como assistente-geral da Ação Católica, foi enviado pelo núncio para participar desses encontros e também para reunir nessa oportunidade os bispos das áreas em questão, a fim de avaliar os impactos pastorais decorrentes desses programas governamentais. Dois desses encontros foram realizados antes da fundação da CNBB: o primeiro foi o Encontro dos Arcebispos, Bispos e Prelados do vale da Amazônia em Manaus (julho de 1952), e o segundo, o Encontro dos Arcebispos e Bispos do Vale do São Francisco (agosto de 1952). Esses dois encontros foram realizados com a autorização da Sagrada Congregação Consistorial e da Secretaria de Estado do Vaticano. D. Helder foi o articulador desses encontros, e o núncio deixou claro aos participantes que, em ambos os casos, o evento era uma iniciativa e promoção da Ação Católica Brasileira. Foi esse desdobramento, aliado à experiência em curso da Ação Católica, que deu as bases para o projeto de criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. BARROS, Raimundo Caramuru. Gênese e consolidação ..., Op. cit., pp. 29-30.

¹⁰⁸² D. Helder propôs ainda o desdobramento do Secretariado Geral em seis Secretariados Nacionais, assim dispostos: Educação, Ação Social, Ensino Religioso, Seminários e Vocações Sacerdotais, Apostolado Leigo, Liga Eleitoral Católica.

bispos reunidos decidiram que a primeira reunião ordinária da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil deveria ocorrer em Belém, entre 12 e 19 de agosto de 1953, e propuseram a discussão de temas como a posição da Igreja diante da reforma agrária, a imigração, o papel do leigo na sociedade, colocando assim os problemas sociais do Brasil na agenda do episcopado.¹⁰⁸³

Do ponto de vista da organização proposta pela CNBB, até 1964, o Paraná pertencia à Regional Sul I, de São Paulo. A partir dessa data, houve um processo de autonomização dos secretariados regionais, instalado em 1965.¹⁰⁸⁴ Com o propósito de levar a contribuição dos bispos paranaenses à primeira assembléia em Belém, o arcebispo D. Manuel da Silveira D'Elboux, presidente da Província do Paraná, convocou a primeira reunião do episcopado, acontecida entre 11 e 12 de março de 1953. Estiveram presentes o metropolitano e os bispos sufragâneos D. Antonio Mazzarotto, bispo de Ponta Grossa; D. Geraldo de Proença Sigaud, bispo de Jacarezinho; D. Manoel Koenner, bispo prelado de Foz do Iguaçu; D. Carlos Eduardo Sabóia de Bandeira de Mello, bispo prelado de Palmas.¹⁰⁸⁵

Segundo D. Pedro Fedalto, os bispos do Paraná, no período “*eram muito unidos, eram poucos*” e contribuiu para essa unidade “*a ascendência exercida por Dom Manuel da Silveira D'Elboux, que se constituía numa espécie de 'primus inter pares'*”. Disse D. Fedalto da presença de

[...] alguns bispos mais antigos, como por exemplo Dom Geraldo Proença Sigaud¹⁰⁸⁶, que era o bispo mais intelectual que havia no Paraná. Ele era

¹⁰⁸³ PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. **Dom Helder Câmara** - entre o poder e a profecia. São Paulo: Ática, 1997, pp. 195-196.

¹⁰⁸⁴ Nos primeiros anos, a CNBB era composta exclusivamente pelos arcebispos. Mas o aumento do número de dioceses e arquidioceses e a gradual inclusão de todos os bispos como membros efetivos da CNBB, as atividades e responsabilidades por ela assumidas, bem como a sua inserção nos diferentes setores da igreja e da sociedade, demandou uma estrutura organizacional mais complexa e regionalizada. Em decorrência, os secretariados regionais tornaram-se suportes importantes para o bom funcionamento da instituição. CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná ...**, Op. cit., p. 252. A criação dos regionais justificou-se pela extensão territorial do Brasil, pelas dificuldades de comunicação e por suas especificidades regionais. No anteprojeto dos estatutos de 1965, os secretariados regionais foram qualificados e receberam esta justificativa: “*Eles representam toda uma área geográfica, socioeconômica e sociocultural e nela procuram desenvolver todos os setores da pastoral*”. QUEIROGA, Gervásio Fernandes de. **Conferência Nacional dos Bispos do Brasil** – CNBB: comunhão e co-responsabilidade. São Paulo: Paulinas, 1977, nota 83, p. 244.

¹⁰⁸⁵ LIVRO DE ATA. Da Província Eclesiástica do Paraná (1953-1966), 1953, p. 1.

¹⁰⁸⁶ D. Sigaud (1909-1999) nasceu em Belo Horizonte (MG). Estudou teologia em Roma e foi ordenado sacerdote em 1932. Pertencia à Congregação do Verbo Divino, fora nomeado bispo da diocese de Jacarezinho (PR) em 1947 e promovido a Arcebispo Metropolitano de Diamantina (MG) em 1961. Seu convívio com Plínio Corrêa de Oliveira, que durou cerca de trinta anos, iniciou-se em 1935, por ocasião de um retiro espiritual no Seminário do Espírito Santo. “*Esta amizade - escrevia Plínio em 1946 - estendeu-se ao longo de mais de dez anos [...] Juntos recebemos palmas, juntos recebemos censuras, os nossos corações pulsaram segundo o mesmo ritmo, em presença de todos*

inclusive o secretário [...] Se vocês lerem as atas verão que era ele que as fazia. O bispo de Ponta Grossa já estava bastante idoso, D. Mazzarotto era muito austero, bem conservador.¹⁰⁸⁷

Nas atas da Província Eclesiástica do Paraná, desde a primeira reunião, encontramos discussões como: ajuda espiritual, cultural e econômica ao clero; o espiritismo; a imigração; a criação de um Seminário maior; a reforma agrária; criação de novas dioceses. Esses temas, de forma ampla, integravam a pauta do episcopado nacional no período. O que nos interessa, no entanto, é perceber como esses bispos paranaenses significaram, em suas respostas, as solicitações do secretariado nacional da CNBB.

Após a discussão sobre medidas de suporte espiritual e econômico ao clero da arquidiocese, ficou evidente o empenho que tanto D. Antonio como D. Sigaud fizeram para que a formação de uma associação de ajuda econômica ao clero ficasse inteiramente nas mãos do bispo diocesano pois, se assim não fosse, *“acabaria trazendo conflitos e paralizando o bem que uma associação do Clero devia trazer”*. D. Sigaud sugeriu então a fundação de “uma Associação Mariana do clero, organizada nos moldes das Congregações Marianas”, o que foi por todos aceito.¹⁰⁸⁸ No entanto, a proposta dos esquemas da CNBB quanto à formação

os assuntos da actualidade, passámos por tudo o que pode unir ou desunir homens” (O Legionário, nº 711 (24 de Março de 1946). Co-fundador da Sociedade Tradição, Família e Propriedade (TFP), dela se desligou oficialmente 02 de outubro em 1970. A separação, que remonta provavelmente a meados dos anos sessenta, foi anunciada oficialmente pelo próprio Arcebispo de Diamantina, em 2 de Outubro de 1970 quando, saindo de uma audiência com o presidente da República Emilio Garrastazu Medici, declarou que a TFP se tinha distanciado dele por causa do seu apoio à reforma agrária promovida pelo governo e à reforma litúrgica de Paulo VI. A TFP respondeu imediatamente com um longo comunicado de imprensa em que sublinhava o contraste entre a coerência das próprias posições e as de D. Geraldo Sigaud, que se tornaram vacilantes, acentuando *“a inteira correcção das suas atitudes face às leis civis e eclesíásticas”*. Dom Geraldo Sigaud e a TFP. In: **Revista Catolicismo**, n. 239, nov. 1970. Cf. OLIVEIRA, Plínio Corrêa “Dentro e fora do Brasil”. In: **Folha de São Paulo**, 11 de Outubro de 1970; MATTEI, Roberto de. **O cruzado do século XX** – Plínio Corrêa de Oliveira. Porto: Livraria Civilização Editora, 1997, p. 77.

¹⁰⁸⁷ Entrevista concedida por D. Pedro Antonio Marchetti Fedalto, arcebispo emérito da Arquidiocese de Curitiba a Euclides Marchi e Luiz Artur Conceição, em 15 de julho de 2005, no Seminário São José, Curitiba *apud*. CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná** ..., Op. cit, p. 253. Em 1953, apenas 4 bispos e o metropolitano integravam a CNBB no Paraná, dentre eles dois “conservadores”, com quase 20 anos de diferença entre eles, D. Antonio e D. Sigaud. Não podemos afirmar que D. Sigaud e D. Antonio fossem amigos, no entanto, partilhavam da mesma leitura de mundo. O discurso anti-comunista de D. Antonio que atravessou as décadas, da primeira à última pastoral, o marianismo, a resistência velada ao Concílio e, principalmente, sua prática discursiva, guardam grande semelhança com os pronunciamentos de D. Sigaud. Percebemos entre ambos uma familiaridade, uma sintonia discursiva muito afinada e a possibilidade da pertença a uma mesma estrutura de sentimentos em relação à Igreja.

¹⁰⁸⁸ LIVRO DE ATA. Da Província Eclesiástica do Paraná (1953-1966), 1953.

permanente dos sacerdotes em termos de círculos de estudos, encontrou resistências.

O Exmo. Revmo. Sr. Arcebispo focalizou de início o uso exclusivo que o esquema proposto pelo secretário da CNBB preconiza dos “Círculos de Estudo”, manifestando sua reserva a respeito de seu uso. Confirmando esse ponto de vista, o Exmo. Snr. D. Antonio Mazzarotto manifestou-se contrário ao uso exclusivo e mesmo mais freqüente dos círculos de estudo. Disse S. Excia. que o que necessitamos é de **conferências bem estruturadas e bem elaboradas, ricas de doutrina**. Tal coisa não se encontra nos tais círculos, que costumam ser superficiais, desordenados e habitualmente produzem um espírito de crítica leviana e superficial. **A opinião do Snr. Bispo de Ponta Grossa foi secundada por todos os presentes.**¹⁰⁸⁹ [sem grifo no original]

A postura de D. Antonio refletia uma concepção de igreja que tinha nos seus bispos os únicos e legítimos representantes e intérpretes das verdades da fé. A proposta dos “*tais círculos*” pressupunha dar voz aos participantes, discutir o tema levantado e externar opiniões, normalmente divergentes. Tal possibilidade não condizia com o espírito de autoridade, controle e univocidade especialmente de D. Antonio e D. Sigaud que, juntamente com D. D’Elboux, foram as vozes registradas nas atas dessa sessão.

Resolvem, pois os Bispos da Província Eclesiástica do Paraná que ao seu clero e às suas associações seja ministrada a doutrina católica na forma tradicional, de aulas e conferências, e não em círculos. A êstes cabe apenas um papel subsidiário, de aplicação prática da doutrina. Neste ponto, como em todos os demais, querem seguir a letra e o espírito da Encíclica do Beato Papa Pio X contra o “Sillon”.¹⁰⁹⁰

¹⁰⁸⁹ Idem.

¹⁰⁹⁰ Idem. O *Sillon* foi um movimento surgido através de um grupo de estudantes do colégio Stanislas, em Paris, no início da década de 1890. Procuravam eles uma conciliação entre o cristianismo e a sociedade nascida dos princípios de 1789. Caracterizou-se por três aspectos: adesão sem reservas ao conteúdo da Revelação transmitido pela igreja; assentimento ao movimento da história considerado como um progresso que empenha Deus através de suas intervenções na vida moral dos homens; simpatia pelos não-católicos de esquerda, embora rejeitassem suas premissas de inspiração racionalista. O engenheiro politécnico Marc Sangnier (1873-1950) foi o responsável pela transformação de um movimento de idéias em ação, dando nova orientação à Revista *Le Sillon*, lançada em 1894, e tomando uma série de iniciativas: desenvolvimento de círculos de estudos onde conviviam jovens intelectuais e operários; fundação de institutos populares que competiam com as universidades populares socialistas; organização de reuniões públicas que abordavam temas da atualidade etc. O movimento adquiriu rapidamente a aparência de uma cruzada, que aspirava cristianizar a democracia moderna através do trabalho de leigos com espírito apostólico e empenhados em obter a adesão popular e reconciliar a igreja com a República. Esse movimento, visto a princípio com simpatia por Pio X, começou a inquietar a hierarquia, posto que o mesmo foi derivando, de um grupo confessional com propósitos essencialmente apostólicos, para um movimento cada vez mais engajado na política e apelando, inclusive, para a colaboração de não-católicos e livre-pensadores, com vistas a promover uma civilização espiritualista fundada sobre valores de origem cristã. (“o maior *Sillon*”, nas palavras de Sangnier). Pio X, pressionado, em 25 de agosto de 1910 enviou um documento ao episcopado francês (Carta Apostólica *Notre Charge*

Em suma, os bispos paranaenses mantinham a condenação aos erros modernos, no mesmo espírito do papa Pio X, santo da especial devoção de D. Antonio Mazzarotto.

As divergências com relação às sugestões do secretariado da CNBB, vistas por D. Fedalto como “naturais”¹⁰⁹¹, ficaram visíveis na mesma ata. O secretário-geral, na época D. Helder Câmara, propunha o envio de relatores oficiais às dioceses, que provavelmente trariam os resultados das discussões acontecidas nas reuniões nacionais e que poderiam ser aplicados, de forma conjunta, nas dioceses. Pelo teor da resposta dada pelo episcopado paranaense, cada bispo sentiu-se melindrado como autoridade maior no território a ele confiado, resistindo a atitudes colegiadas e de amplo alcance, entendendo-as como “*fora da realidade paranaense*”:

[...] O Arcebispo Metropolitano de Curitiba, apoiado por seus sufragâneos, determina que:

1. A Província Eclesiástica de Curitiba se reserva plena liberdade na escolha dos temas que serão tratados diante do clero em conferências e semanas de estudos.

2. A província eclesiástica de Curitiba se reserva o direito de escolher os sacerdotes que falarão ao clero. Não aceita **relatores e conferencistas enviados de fora**, afim de não correr o perigo de entrarem na Província **más doutrinas e mau espírito**, que **infelizmente se encontram em certas partes do Brasil**. Tomam os bispos do Paraná respeitosamente esta atitude em vista do fato de **existirem sacerdotes no Brasil que gozam do favor de autoridades eclesiásticas e que têm sido veículos de más doutrinas e de mau espírito**.

3. A Província Eclesiástica de Curitiba manifesta a preocupação que lhe causa a maneira como a CNBB está tratando este assunto dando a impressão de exercer **pressão moral sobre os bispos para aceitarem os relatores por ela nomeados**, como se ela, a CNBB e não cada Bispo em particular fosse o guarda e responsável pela pureza da fé em sua Diocese.

4. A Província Eclesiástica de Curitiba promoverá para o seu Clero Semanas de Formação uma vez por ano, em Curitiba, para isto convidando **teólogos que mereçam a confiança do Episcopado da Província**.¹⁰⁹²

[sem grifo no original]

Nos fragmentos acima destacados, percebemos que a reação do episcopado paranaense foi crítica e desconfiada. A presença de relatores, que

Apostolique), destacando três séries de erros do movimento: infiltrações modernistas; uma inadmissível pretensão autonomista perante a hierarquia eclesiástica, agravada pelo ecletismo das alianças com não-católicos; posições incompatíveis com a doutrina católica tradicional da sociedade, que lembravam as doutrinas do século XVIII, as da Revolução e do liberalismo, tantas vezes condenadas. Para Pio X, “os verdadeiros amigos do povo não são nem revolucionários nem inovadores, mas tradicionalistas”. ROGIER, L.J.; AUBERT, R.; KNOWLES, M.B. **A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno**. Tomo I. Petrópolis: Vozes, 1975, pp. 50-53.

¹⁰⁹¹ CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná ...**, Op. cit., p. 253.

¹⁰⁹² LIVRO DE ATA. Da Província Eclesiástica do Paraná (1953-1966), 1953.

configuravam assessorias oriundas de outras regiões e referendadas pela CNBB, contrariou os bispos, que rejeitaram a proposição, entendendo-a como intromissão e desconsideração pelo múnus episcopal. Quando utilizaram a expressão “*em certas partes do Brasil*”, é bem provável que estivessem se referindo aos bispos do Nordeste e da Amazônia, reunidos não apenas para discutir ações pastorais internas e práticas de piedade, mas em plena movimentação por reformas sociais junto à população sob sua responsabilidade. Quando mencionaram “*os sacerdotes veículos de más doutrinas e mau espírito*” poderiam estar fazendo referência a D. Helder e seus colaboradores, já que o secretário-geral, no imaginário da época, era o *bispo vermelho*.¹⁰⁹³ Assim desconsideraram os sacerdotes que buscavam aliar as práticas pastorais a uma profunda consciência política e social.

É possível que, pelo fato dessas reuniões não terem acontecido no sul, nem seus bispos consultados, ou porque articuladas por D. Helder, o episcopado do Paraná, de forma explícita mencionou “*existirem sacerdotes no Brasil que gozam do favor de autoridades eclesiásticas*” referindo-se às boas relações entre D. Helder e o núncio apostólico. A “*pressão moral*” a que fazem menção sugere a resistência a propostas de atitudes concretas de práticas e discursos comuns entre o episcopado nacional que, entre outras, iriam nortear parte da hierarquia da Igreja nos embates com a ditadura militar.

O mesmo se aplica aos *teólogos* “*que mereçam a confiança do Episcopado da Província*”. Esses, certamente, não seriam aqueles “modernos” e prontos a discutir a questão nacional em círculos de estudos “*superficiais, desordenados e (que) habitualmente produzem um espírito de crítica leviana e superficial*”.

Em suma, a CNBB parecia estar cobrando do episcopado nacional uma nova atitude, de articulação colegiada e participativa, que para muitos, especialmente o do Paraná, poderia significar uma publicização de suas posturas, um questionamento dos pares e um repensar de sua imagem de príncipes da Igreja. Não estamos afirmando apenas que os bispos antes da criação da CNBB estavam

¹⁰⁹³ Ferrarini, no estudo que realizou, compilou uma “ladainha de qualificativos” utilizados contra D. Helder. Selecionamos aqui alguns dos arrolados: líder da insubordinação, aprendiz de ditador, antístete bolchevista, pai da mentira, melífluo, gralha tagarela, contumaz difamador, carbonário, tartufo de sotaina, falso profeta, futuro Torquemada, pombo-correio da esquerda, líder anarco-esquerdista do clero, comunista sino-cubano, gnomo de batina, Rasputin de Olinda e Recife etc. FERRARINI, Sebastião Antonio. **A imprensa e o arcebispo vermelho** (1964-1984). São Paulo: Paulinas, 1992.

totalmente isolados em suas dioceses e que depois da articulação nacional paulatinamente se acostumaram à partilha da vivência diocesana, mas que, entre outras oportunidades do tempo, a CNBB foi vetor de cooperação mútua e de organização regional, mudanças às quais os bispos paranaenses a princípio reagiram com muitas reservas.

Quando abordaram as questões referentes à reforma agrária, foi significativa a menção na ata: “*Reforma Agrária. Sobre o seguinte item, o Snr. D. Sigaud elaborou a série de projetos a seguir, que a reunião aprovou e decidiu enviar à CNBB*”.¹⁰⁹⁴ Foram apresentados quinze itens de reflexão sobre o problema da terra e três grandes propostas que foram unanimemente aprovadas pelo plenário.

Algumas vivências compartilhadas têm a possibilidade de gerar comunidades que, embora internamente plurais, organizam-se em torno de ideais, valores, propostas e projetos em processos desiguais e multifacetados. Os bispos paranaenses, organizados em torno de “afinidades eletivas”, representavam, em seus nexos discursivos, sentimentos simultâneos de pertença e rejeição, intensificados quando confrontados com as mudanças na condução da Igreja nacional pela CNBB e pela proximidade do evento conciliar.

¹⁰⁹⁴ LIVRO DE ATA. Da Província Eclesiástica do Paraná (1953-1966), 1953. O projeto de D. Sigaud sobre a reforma agrária, que foi analisado pelo episcopado paranaense, aprovado e enviado como sugestão à CNBB, integrou a obra *Reforma Agrária-Questão de Consciência*, escrita em 1960 em conjunto com Plínio Corrêa de Oliveira, D. Antonio de Castro Mayer e o economista Luiz Mendonça de Freitas. O livro diferencia a reforma agrária “sadia”, da proposta brasileira em voga, tida como malsã e relacionada com socialismo. Entre os tópicos abordados no texto podem ser citados: a reforma afeta o 7º. e o 10º. mandamentos; seria um pecado coletivo; o socialismo levaria ao igualitarismo coletivista; a missão da Igreja como instituição hierárquica seria combatê-lo; mesmo que a Igreja pregue a obediência às autoridades temporais, entretanto, se estas ferirem a lei de Deus, seria lícito não obedecê-las; se a reforma acontecer, os católicos não deveriam receber tais terras, pois seriam fruto do pecado do roubo. Segundo Beozzo, o livro apresentou a reforma agrária com objetivo genuinamente socialista e anti-cristão, entrando em polêmica com todos os setores do país a ela favoráveis. Ataca até mesmo tímidas medidas governamentais destinadas a alocar terras públicas ociosas para o cultivo em pequenos lotes como um “intento igualitário e socializante” destinado a “*alterar injustamente nossa estrutura agrária, de maneira a abalar o instituto da propriedade*”. O arcebispo D. Fernando Gomes, de Goiânia, reage ao livro solicitando aos autores a explicação de qual seria a reforma agrária de inspiração cristã que se dizem dispostos a apoiar e indicando a “*posição absorvente de ver socialismo em quase tudo*”. D. Castro Mayer responde longamente ao arcebispo reiterando seus pontos de vista. D. Fernando volta a responder, valendo-se da recém-publicada encíclica *Mater et Magistra*, para colocar um ponto final na polêmica. Cf. GOMES, Fernando. Reforma Agrária. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v. XXI, fasc. 2, pp. 387-390, jun. 1961; MAYER, Antonio de Castro. As objeções do Exmo. e Revmo. Arcebispo de Goiânia. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v. XXI, fasc. 3, pp. 661-668, set. 1961; GOMES, Fernando. As omissões do livro. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v. XXI, fasc. 3, pp. 669-671, set. 1961; BEOZZO, José Oscar. **A Igreja do Brasil**: de João XXIII a João Paulo II. De Medellín a Santo Domingo. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 50. D. Sigaud, junto com D. Castro Mayer, ficaria nacional e internacionalmente famoso pela sua postura intransigente no evento conciliar.

João XXIII convocou o Concílio Ecumênico, reunido a partir de outubro de 1962, em meio à guerra fria e à corrida espacial. Uma grande preocupação era a perda de espaço político do Vaticano em um mundo dividido entre o poderio econômico e nuclear dos Estados Unidos e da União Soviética e a grande perda de fiéis nos países onde a Igreja católica se estabelecera.

Frei Boaventura Kloppenburg, num texto de balanço, publicado em dezembro de 1968, dizia que *“para podermos entender e interpretar corretamente a situação atual da Igreja e seus movimentos mais marcantes, é necessário pôr em seu contexto histórico o que está acontecendo agora”*¹⁰⁹⁵. Comentou a fala de João XXIII do dia 09 de agosto de 1959¹⁰⁹⁶ para quem o Concílio Ecumênico, diferente dos anteriores,

[...] prefere usar mais o remédio da misericórdia que o da severidade: julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade de sua doutrina que condenando erros [...] Levantando o facho da verdade religiosa, a Igreja deseja mostrar-se mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade com os filhos dela separados.¹⁰⁹⁷

Para Frei Kloppenburg o concílio apresentava um programa totalmente diverso dos demais: não se reunia mais a hierarquia da Igreja para condenar e lançar os terríveis anátemas de outros tempos. O papa João, referindo-se aos protestantes e ortodoxos, os cismáticos e hereges de outrora, colocava-os agora oficialmente presentes como convidados e observadores. Não seria mais um concílio anti-herético, mas um concílio positivo e otimista de construção; nem seriam seus bispos os juízes implacáveis de outrora, “mas mestres e pastores”; o Concílio seria um lugar de

[...] compreensão, não de imposição; de serviço, não de domínio; de bênçãos, não de anátema; de amor, não de temor; de diálogo, não de monólogo; de união, não de separação; de renovação própria, não de correção dos outros; de atração pela amabilidade, não de repulsão pela severidade; de viva transmissão compreensível da verdade revelada, não de mera e complicada conservação de um depósito congelado; de abertura ao mundo, não de fechamento em gueto.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁵ KLOPPENBURG, Boaventura. Tradição e Progresso no equilíbrio do Vaticano II. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 28, fasc. 4, pp. 793-809, dez. de 1968, p. 704.

¹⁰⁹⁶ João XXIII em de janeiro de 1959, no Mosteiro dos Beneditinos em São Paulo fora dos Muros, anunciou a convocação e celebração do futuro Concílio Ecumênico (na carta pastoral de 1961, D. Antonio data o anúncio em 20 de janeiro, mas a grande maioria dos documentos consultados coloca o evento em 25 de janeiro).

¹⁰⁹⁷ KLOPPENBURG, Boaventura. Tradição e Progresso ..., Op. cit., p. 796.

¹⁰⁹⁸ *Ibidem*, p. 797.

Surpreendentes palavras para quem, até finais da década de 1950, elaborara extensa e profunda reflexão sobre os males do espiritismo e a condenação desta “heresia”. No entanto, D. Kloppeburg empenhou-se na leitura dos “sinais dos tempos” e buscou interpretá-los à luz da *“tensão entre a dinâmica do Progresso e a constância da Tradição”*, num equilíbrio nem sempre fácil e evidente, mas urgente, evitando *“ter pressa, levantar suspeitas, fazer acusações, alarmar e inquietar as autoridades”*.¹⁰⁹⁹

D. Antonio respondeu à consulta remetida por Roma datada de 18 de junho de 1959, pela qual os futuros padres conciliares deveriam enviar de antemão os *vota* (respostas) e sugestões, úteis na preparação dos temas.¹¹⁰⁰ Compareceu apenas à primeira sessão; seu coadjutor e futuro bispo residencial, D. Geraldo Micheletto Pellanda CP, participou das 4 sessões.¹¹⁰¹

Entretanto divulgou oficialmente a chamada conciliar em 1961, talvez pelo fato de que estivesse, entre outras atividades diocesanas, em preparação para apresentar o relatório da diocese na visita *“ad limina”* quinquenal, mencionada na carta de 1960. Ou talvez estivesse em visita pastoral, atividade ininterrupta que o levou a ministrar os sacramentos e pregar em toda e qualquer capela por toda a diocese todos os anos de seu episcopado. Ou talvez pressentindo mudanças nas relações da Igreja com a sociedade moderna, tardou em apresentar sua visão sobre o evento. No entanto, qualquer uma das duas primeiras possibilidades, considerada a sua importância, atrapalharia ou superaria o significado do anúncio conciliar à diocese? E a terceira significaria um proposital atraso ao pedido papal, considerando seus temores, impressões e projeções? São indícios, para os quais não temos uma resposta, mas sugerem a maneira como se movimentava. Sugerem sua reação diante de uma situação singular. O que fica claro é que D. Antonio tinha suficiente domínio intelectual para captar a mensagem conciliar como um todo. Ao escrever a

¹⁰⁹⁹ Ibidem, p. 809.

¹¹⁰⁰ A gigantesca documentação enviada por bispos do mundo todo (os *vota*) foi estudada e categorizada no decurso de um ano e reduzida a formas esquemáticas e sumárias que exprimissem suas sugestões ou desejos em termos de questões doutrinárias, disciplina do clero, Direito canônico, seminários, laicato, sacramentos, preceitos eclesiais, culto, magistério da Igreja, processos, delitos e penas, missões etc. BEOZZO, José Oscar. **Padres conciliares ...**, Op. cit., pp. 52; 61.

¹¹⁰¹ Ibidem, pp. 285-286; 317. O autor fez um arrolamento da participação de cada bispo brasileiro. Além dos dados pessoais, organizou informações sobre ordenação, sagração, formação, atividades pastorais antes e depois da sagração, produção escrita, intervenções nas aulas conciliares etc. Fez também um levantamento daqueles bispos que produziram algum tipo de documentação que tratasse do Concílio para informação das suas dioceses. D. Antonio Mazzarotto dedicou ao Vaticano II duas cartas pastorais: Solene Assembléia (1961) e Preparação e Fruto (1963).

carta de 1961, sabia os significados dessa chamada não só para a hierarquia da Igreja como para toda a sociedade. Reconheceu plenamente a sua importância. Mas fez a sua interpretação.

Até a página 7 (de um total de 15), ele fez uma longa apresentação da Igreja como guardiã da verdade, *“só da verdade e de toda a verdade”*¹¹⁰². Fundamentando sua legitimidade na sucessão apostólica a partir de Jesus Cristo, portanto divina, excluiu dela qualquer possibilidade de erro, *“pois não poderia ser condenado eternamente quem não cresse na doutrina dos Apóstolos [...] se eles, até o fim dos tempos pudessem ensinar algum erro”*.¹¹⁰³ Neste momento de anúncio conciliar, D. Antonio ainda utilizou o instrumento da ameaça de condenação eterna.

Para D. Antonio, o mundo era o reino da perdição, do pecado e do demônio e, mais uma vez, afirmou que *“o maligno desencadeou tôdas as suas forças infernais e está tentando novas conquistas nunca antes imaginadas”*, confirmando os sentidos das pastorais anteriores que arrolavam longa lista de infidelidades:

Apesar, entretanto, desse belo e inconcusso evangélico ensinamento do magistério infalível e universal da Igreja e do Soberano Pontífice, os inimigos de Deus e das almas tentam sufocar e destruir nos corações a vida cristã e aguilhoar os filhos de Deus à dura escravidão do pecado e do demônio. Desgraçadamente não são poucos esses filhos pródigos que vivem bem longe da casa paterna. Seu número é incalculável. [...] Inscrevem-se como católicos nos recenseamentos, mas na realidade, quanto à sua vida e costumes, não passam de pagãos, que de cristãos têm apenas o caráter sacramental do Batismo, o qual só lhes pode ser sinal de maior responsabilidade e maior condenação. [...] A justiça, a caridade, a pureza perderam para eles todo o seu sentido e valor. [...] E quantas vitórias vão obtendo esses filhos das trevas.¹¹⁰⁴

Nesses termos e para justificar a sua visão, invocou os motivos da convocação dos grandes concílios da Igreja que, como o anúncio recente, pugnaram pela definição das verdades da fé e sua defesa:

Ario ataca a divindade do Verbo de Deus e os Bispos se reúnem em Nicéia. Nestório nega a divindade de Jesus e é convocado o Concílio de Éfeso. A integridade da natureza humana do Verbo Incarnado é rejeitada por Eutiques e os Padres Conciliares são chamados a Calcedônia. Lutero pretende destruir os fundamentos da Igreja e os Bispos o condenam no Concílio de Trento. Reune-se no Vaticano o Concílio para firmar a infalibilidade do Romano Pontífice. É também verdade que os Papas, sem reunirem Concílio, defendem a Fé e definem verdades como reveladas por

¹¹⁰² CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Solene Assembléia**. Op. cit., 1961, p. 3.

¹¹⁰³ Ibidem, pp. 3-4.

¹¹⁰⁴ Ibidem, p. 4.

Deus. Assim definiu Pio IX, como fazendo parte do depósito da revelação, a Imaculada Conceição da Virgem Maria e Pio XII a sua gloriosa Assunção ao céu em corpo e alma.¹¹⁰⁵

D. Antonio fez a sua leitura do evento, não do que aconteceu, mas como prospecção do que deveria acontecer. Provavelmente impactado pelo pluralismo e multivocidade da primeira e única sessão da qual participou, na carta de 1963 interpretou o significado do Vaticano II através da importância que atribuía ao Vaticano I, as soluções que este apresentou, conforme as necessidades do contexto, e os Papas que aplicaram suas decisões.

A 8 de dezembro de 1869, o Sumo Pontífice Pio IX, com a presença de mais de 700 Padres Conciliares, procedia à abertura do Concílio Vaticano I. Além de **condenar várias doutrinas contrárias aos ensinamentos do S. Evangelho**, esse Concílio **apresenta e documenta verdades fundamentais da S. Religião**. A unidade da S. Igreja se tornou mais esclarecida e solidificada e **a autoridade do Papa mais prestigiada e acatada**. Não pode, entretanto, ser concluído por causa da guerra entre a França e a Alemanha e da invasão dos territórios pontifícios, mas das Constituições e decretos que dele emanaram, aprovados pelo Soberano Pontífice, frutos salutares se colheram para o bem das almas. Apareceram posteriormente **graves problemas filosóficos, sociais e políticos, sobre os quais cumpria fazer novas investigações e pesquisas e diante dos quais se deviam assumir novas atitudes**. Motivou a solução desses problemas as grandes Encíclicas dos papas Pio IX, Leão XIII, Pio XI e Pio XII, de veneranda e santa memória. Com sua larga visão e apostólica atuação proclamaram esses insignes Pontífices e **realçaram a doutrina católica diante dos erros que sucessivamente iam aparecendo** e apontaram o caminho que devem os católicos trilhar perante os múltiplos aspectos da vida moderna.¹¹⁰⁶ [sem grifo no original]

É perceptível que “*condenação das doutrinas contrárias aos ensinamentos do S. Evangelho*” relacionava-se à perspectiva de que o Vaticano I proclamara a “única verdade” e que a unidade da igreja passava pelo reforço à autoridade pontifícia, questionada naquele momento. Desafios específicos (materialismo, cientificismo, liberalismo, comunismo, feminismo, enfim, os “males da modernidade”) exigiam “novas atitudes” por parte da instituição mas foram doutrinados como “erros” e condenados. D. Antonio, nessa lógica, sugeria o encaminhamento do Vaticano II consoante as decisões do Vaticano I, quase um século antes. Em suma, D. Antonio proclamava a novidade conciliar através das velhas fórmulas carregadas dos sentidos do início de seu episcopado.

¹¹⁰⁵ Ibidem, p. 7.

¹¹⁰⁶ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Preparação e Fruto**. Op. cit., 1963, p. 4.

O seu principal objetivo, entretanto, e sua finalidade essencial é preservar os Católicos dos êrros que os ameaçam, renovar-lhes a vida cristã, avivar-lhes a fé, afervorá-los na piedade, atrair os dissidentes ao grêmio da Igreja e dilatar o reino de Cristo entre os que ainda vivem mergulhados nas trevas do paganismo.¹¹⁰⁷

D. Antonio legitimou o evento pelo cânon 228, que proclamava o Concílio Ecumênico como o fato interno mais importante da Igreja, pelo qual o papa convoca todos os bispos

[...] para conhecer os obstáculos que se opõem à difusão da doutrina cristã, condenar novas ideologias contrárias à revelação; rever as normas destinadas a salvaguardar e elevar a moral e os bons costumes, fixar novas diretrizes para a pregação do evangelho e conquista das almas ao reino de Deus.¹¹⁰⁸

Destacou, assim, a importância dos concílios para a unidade da Igreja e mesclou o enfrentamento de novos desafios como a instabilidade política mundial, a necessidade de outras formas de apostolado, a moral conjugal e familiar (limitação artificial da natalidade, filhos, divórcio, aborto, adultério, uniões civis etc.) a velhas questões como a condenação das “novas ideologias” (leia-se comunismo) e a conquista das almas para o Reino (reforço ao seu lema episcopal e ao programa de Pio XI). Entretanto, jamais acenou com a co-responsabilidade histórica da Igreja católica nas cisões que usou como exemplo:

As grandes seitas dos séculos IV e V – o arianismo, o nestorianismo, o monofisismo – romperam por primeiro a unidade da igreja, introduzindo à heresia tantos filhos seus. No século XVI, as heresias luterana, anglicana, calvinista e outras foram o flagelo que mais afligiu e enlutou a Igreja em todos os tempos. Presentemente são 260 000 000 de cristãos divididos em mais de 300 confissões ou seitas protestantes e 190 000 000 os que constituem as Igrejas Orientais ortodoxas. [...] Como é deplorável haver tantos fora da unidade da Igreja! O que, entretanto, conforta é que a grande maioria desses **irmãos**, em especial, os ortodoxos, são **vítimas irresponsáveis** pela sua situação religiosa. Muitíssimos deles, **com o seu desejo e reta intenção, fazem parte, sem o saberem, da Igreja Católica.** [...] Aos membros dessas Igrejas une-nos a mesma fé e piedade, a mesma devoção à Mãe de Deus, que, numa tradição profunda e ininterrupta, é invocada por nós e por eles com o glorioso nome título de Imaculada Conceição.¹¹⁰⁹ [sem grifo no original]

Ao recuperar as quebras da unidade da Igreja ao longo do tempo, ele uniu os sentidos da ruptura provocada pelas “seitas” da igreja primitiva aos Cismas do

¹¹⁰⁷ Idem.

¹¹⁰⁸ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Solene Assembléia**. Op. cit., 1961, p.7.

¹¹⁰⁹ Ibidem, pp. 5-6.

Ocidente e do Oriente, a que chamou “heresias”, presentificando as cifras que tais divisões produziram. Mas, fiel à orientação papal, suavizou a antiga argumentação. D. Antonio reiterou a boa vontade da Igreja católica à idéia de união ou pelo menos de aproximação à “verdadeira Igreja de Jesus Cristo”, destacando os múltiplos esforços do papa na concretização da unidade dos cristãos. Mesmo acolhendo as palavras de João XXIII, D. Antonio ainda manteve o velho discurso:

É verdade que o Concílio se irá ocupando também da dilatação da fé católica pela Obra missionária e pelo apostolado dos leigos, da renovação dos costumes e do bem espiritual do povo cristão, da adaptação da disciplina da igreja às necessidades de nossos tempos e da indicação de remédios eficazes **contra a depravação dos costumes, contra o ateísmo militante, o materialismo pagão e seu companheiro, o hedonismo**, ou a sede de prazeres, mas o ponto central será a unidade dos cristãos na união das Igrejas em Jesus Cristo. ¹¹¹⁰ [sem grifo no original]

Atribuiu ao Vaticano II a esperança de

[...] oferecer aos *irmãos* separados admirável espetáculo de unidade, de verdade e caridade da igreja e, por esse meio, aliciá-los e convidá-los a buscarem e encontrarem a unidade pela qual Jesus Cristo Nosso Senhor dirigiu ao Eterno Pai ardente oração e, ao mesmo tempo, adaptar a vida e a disciplina eclesiástica às necessidades dos tempos atuais. ¹¹¹¹

A “unidade dos cristãos”, D. Antonio a entendeu como entendia a hierarquia da Igreja, como a adesão das “igrejas separadas e cismáticas” à autoridade da Igreja católica, num reconhecimento quase que automático devido à boa disposição de João XXIII. O sentido da palavra *união* passava pela idéia de aceitação dos separados à perenidade das diretrizes de Roma e não da construção de um diálogo entre duas ou mais interpretações do cristianismo, historicamente cindido. Embora, pela primeira vez, tratasse os ortodoxos e protestantes como *irmãos*, ainda os via nessa situação porque “*separados pela heresia ou pelo cisma*”, “*pobres enganados*”¹¹¹² para quem a Igreja “*procurará aplainar o caminho para a volta*”.¹¹¹³ Em suma, como os ortodoxos e outros “*com o seu desejo e reta intenção*”, tinham sido “*vítimas irresponsáveis*” pela própria situação religiosa, a Igreja, de forma magnânima, possibilitava o retorno, pois estavam colocados num patamar

¹¹¹⁰ Ibidem, p. 9.

¹¹¹¹ Ibidem, p. 4

¹¹¹² Essa expressão foi utilizada na carta de 1933 e se aplicava a todos os separados da “verdadeira” Igreja, mas que “viverem em boa fé”. CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Op. cit., 1933, p. 12; p. 20.

¹¹¹³ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Solene Assembléia**. Op. cit., 1961, p. 9.

inferior. Para D. Antonio o Vaticano II simbolizava a reafirmação da autoridade da Igreja, presente na sucessão petrina e apostólica, a infalibilidade de seu magistério e a santidade, só nela encontrada.

Sua leitura conciliar, embora incorporando novos sentidos, como *irmãos*, *necessidades dos tempos atuais*, *vida moderna*, e produzindo uma escritura de tom mais suave, continuava a reproduzir os velhos sentidos, revelando esperança na possibilidade de o Concílio, ainda não findado, reverter as mesmas e inquietantes demandas:

O laicismo se tornou anticristianismo. Jesus está sendo, mais do que nunca, expelido da **vida civil, social e política** e crucificado nas almas dos crentes. [...] É mister que reviva a Fé católica, que se renove a vida cristã, que floresçam os bons costumes. É necessário que todos se deixem iluminar e governar por Jesus Cristo. Cumpre, numa palavra, que volte entre nós o conceito cristão da vida.¹¹¹⁴ [sem grifo no original]

Contudo, não entendemos tal discurso de forma irônica ou como uma distorção do anúncio papal. Era a expressão de um modelo eclesiológico fundado na autoridade e na obediência e, para D. Antonio, seu representante, uma interpretação plausível.

Talvez fosse esse o entendimento de boa parte do episcopado brasileiro às vésperas do concílio. Luiz J. Baraúna percebeu, na análise que fez dos *vota*, a expressão de uma visão de Igreja e de mundo acentuadamente pós-tridentina, com preocupações clericalistas, voltada quase que exclusivamente para sua vida interna, atribuindo à escassez de padres as dificuldades encontradas na evangelização. Poucos bispos se preocuparam com o confronto da Igreja com a modernidade e a situação de miséria de grande parte da população mundial.¹¹¹⁵ Para o autor, a leitura dos *vota* permitiu o delineamento de três grandes posturas ou tendências na Igreja católica do período:

a) uma minoria que demonstrou claramente que chegara o momento de se relativizar a *pequena* tradição (a pós-tridentina) e reatar com a *grande* Tradição (a “Igreja que vem das fontes”, que engloba o longo período que antecede a Reforma e

¹¹¹⁴ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Preparação e Fruto**. Op. cit., 1963, p. 6.

¹¹¹⁵ BARAÚNA, L. J. Análise dos “vota” do episcopado latino-americano e caribenho. Brasil. In: **A Igreja latino-americana às vésperas do Concílio**: História do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 1993, pp. 151-155.

mesmo a Idade Média), numa postura de renovação do diálogo com um homem e uma cultura novos, surgidos à revelia da Igreja instituição; ¹¹¹⁶

b) a grande maioria conservadora e moderada que desejava avanços e mudanças na Igreja, particularmente na liturgia, na disciplina eclesial, no Direito Canônico, desde que a doutrina permanecesse intocada. Os avanços deveriam ocorrer de forma que não comprometessem a Tradição da Igreja (entendida como a tradição pós-tridentina). Embora não possam ser identificados como reacionários, não conseguiram perceber os desafios do mundo moderno e ainda adotavam o referencial clericalista e eclesiocêntrico;

c) uma minoria ultra-reacionária que entende o evento conciliar como um freio que sustasse a aceitação da modernidade e seus corolários e um retorno aos postulados da Igreja pós-tridentina. ¹¹¹⁷

Rodrigo Coppe Caldeira atribui a existência desses grupos à luta simbólica pela interpretação do concílio. Assim, os textos conciliares traziam como resultado a vitória da maioria embalada pelos movimentos de abertura, mas também as tentativas de ingerência e contenção da aguerrida minoria antimoderna. Para o autor, essa minoria reacionária rearranjou-se em duas vertentes: a primeira continuou presa à condenação do mundo moderno e ansiando pelo retorno à época em que Cristo e sua Igreja reinavam, além de enxergarem no Concílio o rompimento com a Tradição e negarem suas diretrizes¹¹¹⁸; a segunda vertente foi representada, entre outros, por D. Giuseppe Siri e D. Geraldo de Proença Sigaud. Estes, finalizado

¹¹¹⁶ Destacaram-se nessa tendência: D. Helder Pessoa Câmara (bispo auxiliar do Rio de Janeiro e, em 1964, arcebispo de Olinda e Recife; secretário da CNBB); D. Armando Lombardi (núncio apostólico); D. João Batista da Mota e Albuquerque (arcebispo de Vitória-ES); D. Geraldo Maria de Moraes Penido (bispo de Juiz de Fora); D. Eugênio de Araújo Sales (bispo auxiliar de Natal e futuro Cardeal-Arcebispo do Rio de Janeiro).

¹¹¹⁷ Esta ala era representada por Monsenhor Lefebvre, D. Antonio de Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud, entre outros. Este grupo reuniu-se na articulação da corrente integrista do Concílio, que se abrigou no *Coetus internationalis patrum*, sob a liderança do arcebispo espiritano monsenhor Marcel Lefebvre. Era secretariado por D. Geraldo de Proença Sigaud, já arcebispo de Diamantina, e se apresentava como um grupo de estudos, à luz da doutrina tradicional da Igreja. Reunia-se a cada terça-feira, às 17 horas, na Cúria Generalícia da Ordem de Santo Agostinho, na Via Del Sant'Uffizio, 25. D. Sigaud, como secretário, empenhava-se em organizar as atividades do Coetus; já D. Antonio de Castro Mayer aplicava-se ao estudo dos esquemas e a rebater, na maioria das vezes, as propostas e argumentos da corrente majoritária do Concílio. Muitas de suas intervenções (30 ao todo) eram apresentadas nas aulas conciliares ou depositadas por escrito na secretaria do Concílio, assinadas por outros membros do *Coetus* ou por simpatizantes de suas proposições. D. Sigaud foi responsável por 10 intervenções. GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise. **Concílio Vaticano II**. Análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2004, pp. 155-158.

¹¹¹⁸ Seu expoente, Monsenhor Marcel Lefebvre, lutou durante o concílio contra as novas tendências eclesiais. Com o passar dos anos caminhou, de uma aceitação reservada, para uma negação total: Lefebvre foi suspenso *a divinis* em 1976 e excomungado em 1988, junto com Antônio de Castro Mayer, por sagrar bispos sem autorização de Roma.

o concílio, embora tivessem proposto apenas uma aceitação formal de seus textos, mantendo em suas dioceses o espírito condenatório antimoderno, afastaram-se progressivamente de Lefebvre e Mayer que caminhavam para uma radical negação.¹¹¹⁹

Qual teria sido a escolha de D. Antonio e o que poderia indicar a adoção de uma vertente? Se assim o fez, teria sido legítima, posto que só assistiu à primeira sessão, distanciando das discussões e das decisões finais? E se escolheu, quais foram seus critérios? Afinal, é possível emoldurar D. Antonio em uma dessas possibilidades?

4.4.2 “Obras da palavra e do silêncio”¹¹²⁰

A última pastoral parece fechar seu projeto, mas não da forma imaginada. A abertura remete às pregações de João XXIII, “*de quem guardamos saudosa e grata memória*”, sobre as obras de misericórdia espirituais que, agrupadas em sete aspectos, englobam e resumem, de forma didática, seu projeto para a diocese:

a) Obras da palavra

- ensinar os ignorantes
- dar bom conselho a quem dele necessita;
- corrigir a quem erra;
- consolar os aflitos

b) Obras do silêncio

- perdoar as injúrias;
- sofrer com paciência os defeitos do próximo;

c) Obras da palavra e do silêncio

- rogar a Deus pelos vivos e pelos mortos.

¹¹¹⁹ CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Reflexões acerca da continuidade e descontinuidade no Vaticano II: possibilidades de análise. **Revista Eletrônica**. Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. Disponível em www.teologia-assuncao.br/re-eletronica. Consultado em 21/10/2008.

¹¹²⁰ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Obras da palavra e do silêncio**. Ponta Grossa: Tipografia Brasil, 23 de fevereiro de 1965.

A linguagem, além de espelhar tristeza, sugere a preparação para a morte, não apenas física, mas a própria morte para a vida pública. Embora recupere o velho discurso de ameaça às “*penas da privação de Deus e do fogo eterno*”¹¹²¹ para os que não praticassem as obras de misericórdia prescritas por Jesus, o sentido da carta encaminha-se para o perdão e a misericórdia: D. Antonio parece falar da própria compreensão do momento. Percebe-se, no texto, a evocação das temáticas aprofundadas nas 35 cartas pastorais anteriores, apontadas entre parênteses.

D. Antonio reafirmou a ignorância religiosa (carta de 1933), a necessidade da oração (1936, 1946, 1953), do papel dos pais e da família na educação religiosa das crianças (1954, 1956), da catequese e a importância dos que ensinam a fé católica (1931), os sacramentos (1931, 1934, 1937, 1940, 1942, 1943, 1944, 1947), a escola e os educadores católicos (1938), a partilha dos bens com os necessitados (1948), a doutrina do Corpo Místico (1939), a salvação e os novíssimos (1947, 1949, 1950, 1952, 1957), o Espírito Santo e os seus dons (1959). Ainda se refere aos trajes imodestos das mulheres (1941), ao adultério, corpo, aos “*antros tenebrosos de dissolução*” (1934, 1941), à torrente do mal e suas expressões, aos tempos funestos que correm e às extensas perseguições contra os membros do Corpo Místico, hereges, cismáticos, pagãos (1938, 1941, 1951, 1961, 1964), à ausência das missas e abandono da Eucaristia, à frieza dos católicos, profanação, sacrilégios (1952, 1963), entre outras.

A morte do amigo padre Roberto Bonk, seu companheiro na Cúria diocesana desde o início do episcopado, deve ter pesado nas suas considerações. A crônica fez o relato:

Padre Roberto Bonk construiu a igreja polonesa e na qual sempre celebrava a S. Missa e práticas devocionais. [...] Pe. Roberto faleceu na Santa Casa às 6 da tarde. Seus restos mortais foram transportados para a matriz do Rosário, onde foi realizado o guardamento funeral. No dia 28/9/1963 foram rezadas as santas Missas pelo falecido sacerdote. Grande número de fiéis e de jovens dos colégios participaram das exéquias. **O Sr. Bispo D. Antonio Mazzarotto nem se ausentava da igreja. Sentiu profundamente a perda do pe. Roberto. Eram sempre grandes amigos,** preocupados pela santificação das almas. **Dom Mazzarotto rezava e chorava,** e na alocução de despedida final, **de tamanha emoção, suspendeu a prática sem terminá-la.** [...] **Dom Mazzarotto, após as cerimônias litúrgicas,**

¹¹²¹ Ibidem, p. 4.

continuou de pé junto ao túmulo de seu grande amigo, até ser colocado o último tijolo ocultando o caixão do falecido.¹¹²² [sem grifo no original]

Tal narrativa dificulta a percepção do imaginário criado em torno da postura de D. Antonio, como príncipe da igreja, autoritário, distante, ortodoxo, legalista. Difícil compreender sentimentos tão reais em um personagem que criara para si próprio uma imagem contrastiva, acima das sensibilidades humanas, e que compunha com o modelo eclesiológico por ele adotado.

Se compararmos as características arroladas por Pierucci e Antoine acerca do integrismo católico¹¹²³ e ainda conforme Sanchis¹¹²⁴, D. Antonio se enquadraria na perspectiva de prelado tradicionalista, pela postura de rejeição a todos os sentidos da modernidade, pela condenação dos inimigos da ordem cristã e pela defesa da instituição católica como a única e legítima portadora de toda a verdade.

Oficiosamente sua percepção sobre o evento conciliar era conhecida, como num depoimento dado.

Na primeira reunião do Concílio foi D. Antonio, ele voltou de lá, eu fui lá conversar com D. Antonio. Ele disse: aquilo ali o diabo tinha um rabo [...] Tinha um rabinho do diabo lá! Eu fiquei assim meio assustada! Bom, no ano seguinte foi D. Geraldo e quando chegou, eu fui perguntar. Ele disse: depois daquilo, só o céu!¹¹²⁵

¹¹²² CRÔNICA do Colégio Sagrada Família. 27/9/1963.

¹¹²³ O integrismo está intimamente ligado a uma atitude psicológica, uma atitude doutrinária e uma atitude política. SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico das Religiões**. Op. cit., Verbete Integrismo, p. 1393. Dentro dessa lógica, seus adeptos entendem como dever “*oferecer aos católicos um sistema de pensamento e uma diretriz de ação aptos a manter a integridade da fé e a coesão da Igreja Católica.*” ANTOINE, Charles. **O integrismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p. 115. Embora Antoine afirme que o integrismo brasileiro apresenta matizes diferentes do integrismo europeu dos finais do século XIX, ambos têm em comum uma preocupação fundamental: a busca de uma ordem social cristã. Ibidem, p. 7. Pierucci apresenta uma caracterização mínima: reação à modernidade social, mental e comportamental; autoridade e inerrância dos papas e seus discursos; zelo militante pela defesa da religião da decomposição moderna; a modernidade como o oposto à tradição; a hierarquia da Igreja católica como a única e legítima detentora da ordem social e política a ser restaurada; a recuperação do político para fins religiosos. PIERUCCI, Antonio Flávio. **Ciladas da diferença** ..., Op. cit., pp. 189-191.

¹¹²⁴ “*Todos os movimentos integristas autodenominados tradicionalistas insistiram [...] no princípio fonte da unicidade da verdade. O mundo moderno se perdeu no dia em que abandonou este princípio tomista. A verdade é UNA. Não há relativização possível.*” SEIBLITZ, Z. Conflito na Diocese de Campos. *Apud* SANCHIS, Pierre. (org). **Catolicismo: modernidade** ..., Op. cit., pp. 253-254.

¹¹²⁵ Depoimento de integrante de movimento religioso. *Apud* MARTINS, Thaís Helena. **Geração Vaticano II: uma nova percepção de Igreja (1965-1975)**. Ponta Grossa: UEPG, 2007 – Monografia (Graduação em História), p. 53.

Para outro entrevistado, “D. Antonio era um conservador que não aceitava as normas e novidades conciliares”.

Não é que não aceitava. É que não cabia na idéia dele, também ele tinha mais idade. Essas mudanças do Vaticano II [...]. ele batalhou quantos anos de uma forma. Então D. Geraldo sempre me dizia: tenho, apesar de querer correr quilômetros, dar um passo depois do outro pra não desagradar D. Antonio, pra que sinta que aquela obra que fez teve grande valor. Foi de grande alicerce para nossa Igreja de Ponta Grossa e para a Diocese de Ponta Grossa; mas agora temos que dar um passo além. Só que com precaução para não chocá-lo.¹¹²⁶

Esses discursos passam uma imagem de D. Antonio, no momento conciliar, como o “outro”, um estranho à modernização da Igreja e mesmo seu opositor, um velho prelado a quem se devia respeitar a longevidade e cuidar, por esse motivo, para não chocá-lo com “novidades”. São discursos produzidos por membros do laicato militante, que denotam uma leitura evidente, porém superficial das percepções de D. Antonio, e que atribuem sua reação a uma postura intransigente, à idade e a uma natural rabugice dela decorrente. Não conseguiram perceber que a questão era bem mais complexa.

O edifício das plausibilidades do mundo de D. Antonio, alicerçado não apenas no espaço diocesano e eclesial, ou numa comunidade de sentimentos, mas na sua compreensão pessoal do “conceito cristão da vida”, fora abalado de fora para dentro. E mais, pelo rigor da ortodoxia e pela radicalidade na defesa da fé, que remetiam a um passado “ideal”, mas “passado”, seus “modelos de santidade” foram tratados, com sutil ironia, como anacrônicos.

É difícil atribuir à atitude de D. Antonio um simples ressentimento ou mágoa por aqueles que não o compreenderam ou ainda, a coisa de velhos prelados rancorosos ou inconformados com as novas perspectivas da Igreja ratificadas no concílio. Como diz Silva, não se trata apenas de disputa por procedimentos pastorais tampouco pela hegemonia de determinada corrente teológica. Trata-se também, e principalmente, de “sentido de vida”.¹¹²⁷ A identidade católica, dentro da construção de sentidos elaborada por D. Antonio Mazzarotto, fundamentava-se nas palavras dos santos, padres e doutores da Igreja que respaldavam uma visão religiosa, social e antropológica avalizada pelo Concílio de Trento. Nesses rígidos

¹¹²⁶ Ibidem, p. 90. No entanto, D. Geraldo era igualmente percebido como conservador por boa parte de seus diocesanos.

¹¹²⁷ SILVA, Edson Armando. **Identities franciscanas** ..., Op. cit, p. 359.

sentidos de hierarquia e obediência, o vértice era Deus. Essa percepção pode ser vislumbrada neste depoimento:

D. Antonio tinha um alto senso de autoridade ao ponto de, quando as pessoas chegavam para cumprimentá-lo, ele levava a mão na altura dos seus joelhos para obrigar a pessoa a ajoelhar-se para o beija-anel e na conversa você sentia que ele se considerava acima do bem e do mal. Não era nada amável, nem tinha senso de humor.¹¹²⁸

Ora, essa identidade secular e construída nos diversos embates com o mundo moderno fora questionada pelo centro das decisões eclesiais, exigindo uma flexibilização e um novo diálogo com todos os significados dessa modernidade. Nesse sentido devemos considerar o sofrimento provocado pela dissociação entre convicções religiosas profundamente interiorizadas e os novos consensos que foram sendo produzidos a partir da convocação conciliar, em que a estrutura de sentimentos e as sensibilidades perderam sua consonância com a realidade exterior.¹¹²⁹

Frei Kloppenburg, mesmo tendo exercido função de consultor da Comissão Teológica do Concílio e de perito conciliar, além de toda uma série de documentos, crônicas e comentários sobre o evento, publicados pela Editora Vozes e, em especial na REB, não escondeu o impacto que sentira:

Devo confessar que não fui educado nem formado neste novo espírito. Muita coisa proposta e ouvida na Aula Conciliar não cabia nas categorias e estruturas mentais que eu recebera e às quais me habituara.¹¹³⁰

Silva faz um relato que ilustra muito bem essa angústia e esse vago sentimento de obsolescência, pressentidos em D. Antonio Mazzarotto, quando aborda uma biografia de frei Tomás Borgmeier. Este fora um cientista de renome internacional na área de entomologia, com cerca de 240 publicações em mais de 5000 páginas impressas. Além disso, fora professor de exegese bíblica, diretor da Editora Vozes e idealizador, fundador e redator assíduo da Revista Eclesiástica Brasileira (REB). Tratava-se, portanto, de um dos melhores e mais preparados quadros da Ordem Franciscana naquele momento. Frei Walter Kempf, ao relatar a fundação da REB, comentou que frei Borgmeier

¹¹²⁸ Depoimento de Hamilton Lima (pseudônimo).

¹¹²⁹ SILVA, Edson Armando. **Identities franciscanas** ..., Op. cit, p. 358.

¹¹³⁰ KLOPPENBURG, Boaventura. (comp.) **Concílio Vaticano II**. v. III, Segunda Sessão (set./dez. 1963). Petrópolis: Vozes, 1962-1966, p. 98.

Tinha perfeita consciência do alcance da nova missão que assumiu plenamente e exerceu com idéias claras e projetos bem formulados. [...] soube estreitar laços com a hierarquia da Igreja: Dom Sebastião Leme, Dom Jaime de Barros Câmara e Dom Agnello Rossi foram seus grandes amigos. Também mantinha bons contatos com a Nunciatura. Sua fidelidade à autoridade eclesiástica, isenta de qualquer vestígio de bajulação ou subserviência, decorria espontaneamente do conceito de ordem que aprendera com os escolásticos.¹¹³¹

Sua atividade de cientista consagrado, segundo relatos, compunha harmoniosamente com sua identidade religiosa. Em certo momento, confessara a seu amigo Hugo Souza Lopes que *“desde os doze anos de idade não teve problemas de fé, em cuja posse tranqüila passou toda a sua vida”*.¹¹³² Preparado para compreender a linguagem teológica do Concílio Vaticano II e o significado pastoral da nova postura da Igreja diante do mundo moderno, ao qual já estava ligado pela sua atividade de cientista, entretanto não escondeu seu sofrimento diante das mudanças de orientação da instituição. Não conseguia conformar-se com a abertura que se operou na Igreja não só com o Vaticano II, mas também com o confronto com os “sinais dos tempos”. Sofria visivelmente porque as “coisas” já não seguiam pelo caminho que ele mesmo, no seu tempo de diretor e redator, tinha estabelecido.

Frei Borgmeier sentia, sobretudo, a aparente diminuição da autoridade do papa, a quem era muito devotado, a diluição dos contornos marcados nas enunciações doutrinárias que contrastava com seu mundo constituído por definições e categorias precisas. Essa angústia, diz o biógrafo, merece um pouco mais que o sorriso compadecido e entendedor que a classifica tranqüilamente como “coisas dos velhos”. Afirma ele que o interessante é que o fenômeno acontece com freqüência mais elevada precisamente naqueles “velhos” que durante a sua vida se deram ao trabalho de conquistar convicções pessoais e construir o seu cosmo.¹¹³³

Diferentemente de D. Geraldo de Proença Sigaud, D. Antonio não manifestou publicamente seu estranhamento ao Concílio, nem seu nome consta de qualquer questionamento escrito aos esquemas a serem votados por aquela ocasião. Não denunciou ou expôs publicamente aqueles que julgava *“inimigos da religião e da pátria”*, embora partilhasse de seus sentimentos a respeito.

¹¹³¹ Vida Franciscana. São Paulo: ano LIII, p. 77-96, out. 1976 *apud*. SILVA, Edson Armando. **Identities franciscanas** ..., Op. cit, p. 360.

¹¹³² Idem.

¹¹³³ Idem.

Diferentemente de Monsenhor Lefebvre e de D. Antonio de Castro Mayer, não se contrapôs ao papa, avalizando, no concílio, posturas das quais discordava mas que, por reconhecimento, afeto e respeito à sua autoridade, passou a aceitar dentro de suas próprias possibilidades de compreensão. Uma possível atitude de amortecimento do *aggiornamento* conciliar, em termos doutrinários, pastorais ou litúrgicos, seria até esperada. Mas não houve tempo.

A ruptura causada no eixo das convicções e no modelo de Igreja em que tinha sido “moldado”, calcado na autoridade e na obediência, tanto no círculo familiar e comunitário vêneto quanto na formação lazarista, as lutas contra os “inimigos” desde o tempo de seminário e a escritura que produziu, esboroaram-se sob a proposta conciliar. O ano de 1965 sincronizou o fim: a chegada à idade canônica, a última carta pastoral, o pedido de renúncia oficial, porque oficiosamente fora solicitado seu afastamento, a nomeação do bispo coadjutor como titular à sua revelia.¹¹³⁴ O Vaticano II foi encerrado em 08 de dezembro do mesmo ano.

Sua postura, sua fidelidade a um modelo eclesiológico questionado, sua prática discursiva pouco retocada, o coadjutor que entendeu o Vaticano II como “*depois daquilo, só o céu*” e que possivelmente aspirava à titularidade, podem ter desencadeado jogos de política interna em cuja correlação de forças o capital simbólico de D. Antonio, já instável, teve peso menor. Este capital, baseado “*na reputação, na opinião, na representação, pode ser destruído pela suspeita, pela crítica*”.¹¹³⁵ D. Antonio, subliminarmente, fora superado pelo tempo, pela modernidade que tanto combatera e pela dificuldade de diálogo com o universo diocesano, diálogo que agora a Igreja instava a todos os seus pastores. Subliminarmente, porque os indícios parecem apontar para essas possibilidades, visto que em momento algum ou em qualquer fonte consultada, essas questões aparecem de forma clara, nos restando apenas trabalhar com as “pegadas” que nos levaram a essa direção.

¹¹³⁴ “D. Geraldo dava a entender, sem ninguém perguntar [...] que o telegrama da nunciatura chegou primeiro para ele e depois para D. Antonio. Segundo as más línguas da época, quando D. Geraldo foi conversar para acertar todo o cerimonial, D. Antonio foi apanhado de surpresa”. Depoimento de Hamilton Lima – pseudônimo.

¹¹³⁵ BORDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. cit., p.133.

Esse processo foi resumido de forma asséptica e oficial: Em 24 de abril de 1965 “a Santa Sé aceitou o pedido de renúncia de Dom Antonio Mazzarotto e Dom Geraldo Micheletto Pellanda assume o bispado de Ponta Grossa”.¹¹³⁶

D. Antonio retirou-se da vida pública da Igreja e da cidade e calou. Após a renúncia “*não mais emitiu qualquer palavra escrita ou falada oficial, recolhido no silêncio e contínua oração em sua casa, atendendo apenas aos que o procuravam para orientação espiritual*”.¹¹³⁷

Durante seus últimos anos, moravam com ele o Sr. Pig, que trabalhava como inspetor de alunos no Colégio São Luiz [...] que era um “faz tudo”, inclusive motorista de um velho carro que vivia encrascando e, segundo ele, D. Geraldo não concordava em dar um carro novo alegando que não era necessário; e mais tarde um enfermeiro cedido pela prefeitura municipal, que lá morava com sua esposa [...] Segundo o enfermeiro, D. Antonio estava lá abandonado e sozinho, recebendo poucas visitas e que ele, enfermeiro, várias vezes, tinha que comprar inclusive comida com seu dinheiro, já que, segundo ele, o orgulho de D. Antonio não permitia que fosse pedir dinheiro para D. Geraldo ou na Cúria. Pelo que estou comentando vc pode perceber que D. Geraldo mantinha um mínimo de contato com D. Antonio. A casa onde residia [...] necessitava urgentemente de uma reforma que nunca foi feita, com goteiras pra todo lado e um ar lastimável.¹¹³⁸

Talvez seja difícil compreender como um bispo com o perfil de D. Antonio tenha se mantido fiel às suas próprias escolhas pessoais e institucionais, quando a instituição pela qual entregara a vida estava tomando outros rumos. Pela sua personalidade talvez fosse lógico optar por um de dois caminhos: aceitar que a visão da igreja sobre o mundo mudara e incorporar, à sua moda, essas mudanças; ou resistir, e assim fazendo, explicar-se, como sempre fez, através de um discurso legitimador da sua autoridade. Nem uma coisa nem outra: D. Antonio escreveu sua última carta e calou.

O sentimento de perda, gradativamente enunciado nas cartas a partir de 1960, ele os resumiu nas “*grandes potências da misericórdia: falar, calar, orar*”.¹¹³⁹

Em D. Antonio, o silêncio tornou possível “*toda significação, todo dizer*”, o que fez esse não-dizer ter um sentido. Ou seja, outros sentidos ganharam existência

¹¹³⁶ DIOCESE DE PONTA GROSSA. **Cinqüentenário** ..., Op. cit., p. 102.

¹¹³⁷ MACHADO, Gabriel de Paula. D. Antonio Mazzarotto ..., Op. cit., p. 50.

¹¹³⁸ Depoimento de Hamilton Lima – pseudônimo.

¹¹³⁹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Obras da palavra e do silêncio**. Op. cit., 1965, p.19.

nesse silêncio, um silêncio fundador que fez com que os ‘outros’ sentidos aparecessem.¹¹⁴⁰

Seu silêncio disse aquilo que suas palavras nunca disseram de forma clara: que permanecia fiel à Igreja e ao papa porém não concordava com os rumos que a instituição tomara após o Vaticano II, que tinha diferenças com o coadjutor e que não fora sequer consultado sobre a sucessão diocesana, que estava plenamente lúcido, que fora descartado. Mesmo que alguns ainda compartilhassem de suas possíveis certezas, D. Antonio ficou só. É possível que aí tenha feito a sua maior experiência religiosa, a sua *metanoia*: a renúncia, o “deserto” e as “*obras do silêncio, isto é, de paciência tácita e de tácito perdão – o que importa refrear a língua e conservá-la silenciosa*”.¹¹⁴¹

Quinze anos depois, registrou seu testamento¹¹⁴² em cartório. Ao invés de apresentar um inventário de obras e realizações, enunciou os sentidos das suas escolhas:

Saibam quantos este público instrumento Testamento virem, que sendo aos doze dias do mês de Janeiro de 1980, nesta cidade de Ponta Grossa, Estado do Paraná, em sua residência à rua Comendador Miró n.o 932, compareceu perante mim, 2.o tabelião, D. ANTONIO MAZZAROTTO, Bispo Diocesano Resignatário de Ponta Grossa, brasileiro, solteiro, religioso, residente e domiciliado no mesmo endereço, meu conhecido e das cinco testemunhas idôneas, adiante nomeadas, qualificadas e assinadas, estas também minhas conhecidas, e que foram especialmente convocados para este ato do que dou fé. E, perante essas mesmas testemunhas, pelo outorgante testador **que se acha em seu perfeito juízo e no gozo pleno de suas faculdades intelectuais**, segundo o meu e o parecer das testemunhas e livre de todo e qualquer induzimento ou coação, me foi dito, usando em todas suas declarações do idioma nacional, que de sua livre e espontânea vontade resolveu fazer o seu testamento e disposição de última vontade, revogatório de qualquer outro anterior, como de fato pelo presente instrumento, e na melhor forma de direito ora o faz, declarando o seguinte:

“Louvo e invoco a Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo. Confio na infinita misericórdia de Deus. Espero que Jesus Cristo, pelo seu preciosíssimo sangue me tenha perdoado os pecados e faltas de minha vida e que ainda continuará a se compadecer de mim, principalmente quando tiver que comparecer diante de seu tribunal para ser julgado.

¹¹⁴⁰ ORLANDI, Eni. P. **As formas do silêncio** ..., Op. cit., pp. 66; 87-88.

¹¹⁴¹ CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Obras da palavra e do silêncio**. Op. cit., p.15.

¹¹⁴² Para Sérgio Miceli, talvez a única fonte autobiográfica redigida pelos bispos seja o testamento. Constitui um balanço das iniciativas da gestão diocesana, na perspectiva do principal interessado, permitindo uma avaliação tanto das relações de crédito e débito que mantinha com sua família e protetores como da situação material e do estilo de mando do prelado. Esse documento também oferece subsídios à reconstrução da divisão do trabalho religioso em nível diocesano, além de conter outras informações de interesse a respeito dos momentos fortes da trajetória política do bispo no interior da corporação eclesial. MICELI, Sérgio. **A elite eclesial brasileira** ..., Op. cit., p. 40.

Dou constantemente graças à Divina Magestade pelos benefícios de todo gênero de que me tem acumulado, especialmente pelo benefício da criação, da Redenção, da vocação à Fé Católica, ao Sacerdócio e sua plenitude. Tive desde menino vontade de ser sacerdote e ser depois cura de algumas almas nalguma paróquia de interior. A Divina Providência, entretanto, me colocou, nos primeiros quinze anos de sacerdócio, como ajudante do cura da Catedral de Curitiba. Em seguida a obediência me obrigou a ser o Bispo da nova Diocese de Ponta Grossa, onde exerci o sagrado ministério pelo espaço de 35 anos, ocupado principalmente em catequisar os fiéis diocesanos, visitando todas as Igrejas, Capelas e Bairros de cada Paróquia da então extensa Diocese. Percorri-a toda varias vezes. Pelo menos, cada cinco anos, estive em cada lugar, não tendo, em geral, outro veículo senão o cavalo ou a carrocinha. Só na última visita pastoral, fui servido por um veículo motorizado, mesmo nas invias paróquias de Tibagi e Guarapuava.

A pobreza me foi sempre companheira, tanto no lar como no seminário, tanto no sacerdócio, como no episcopado. Desejo que ela continue a me acompanhar também na morte e no túmulo.

Como Bispo Diocesano, durante 35 anos, não quis receber senão o que me foi necessário para a honesta sustentação, lembrando sempre a sentença de S. Paulo *“Habentes alimenta et quibus tagamur his contenti sumus (I Tim. 6,8)”*. Nada possuindo, portanto, em meu nome particular, peço ao meu sucessor D. Geraldo Micheletto Pellanda que disponha como melhor entender de alguns **objetos de minha pessoal estimação**, isto é, de uma **cruz peitoral**, com que pessoalmente me dadivou o Santo Padre Pio XI, por ocasião de minha sagração em Roma, de um **cálice** que mandei confeccionar na França para meu uso ordinário, de **uma estátua de São Pio X, santo de minha singular devoção**, o **devoto crucifixo do Cristo Agonizante**, obra de entalhe e de outros objetos que se encontram nesta residência e que são de algum valor permanente, como **Acta Apostolicae Sedis**, bem como outros **autores de literatura clássica latinos, italianos, franceses, portugueses, etc.** Enfim, inteiramente conformado com a vontade de Deus que tudo dispõe com grande amor, aceito resignado a morte com todas as dores e angústias que acompanharem.

Quero deixar consignados meus sentimentos de gratidão para com Albari Portella e Verônica Chereki por tudo quanto fizeram por mim rogando ao meu sucessor que lhes dê um sinal de meu reconhecimento.

Perdoe de todo coração a quem quer que me tenha ferido e magoado, assim como peço que me perdoem o mal que porventura tenha causado a quem quer que seja. Que a Santíssima Virgem Imaculada, seu virginal Esposo São José, meu Anjo Custódio e meus Santos Protetores me assistam, me consolem e me valham na hora extrema.

Em sufrágio de minha alma serão celebradas, quanto antes, **Missas gregorianas e com elas e depois delas mais 100 (cem) Missas, cujas espórtulas poderão encontrar na gaveta de meu escritório**. Rogo encarecidamente aos meus amigos e conhecidos que foram alvo de meu ministério, especialmente os que foram meus queridos diocesanos, sufraguem minha alma com orações e sacrifícios para que lhe seja concedido o eterno descanso.

Com esta minha disposição testamentária, revogo qualquer outro testamento público ou particular que porventura haja anteriormente feito, para que só este tenha inteira e plena validade, como manifestação de minha última vontade”.¹¹⁴³ [sem grifo no original]

¹¹⁴³ Testamento de D. Antonio Mazzarotto, Data: 12 de janeiro de 1980. Cartório Corrêa. Livro nº 129 – Fls 122 v., *apud*. LIVRO TOMBO da Diocese de Ponta Grossa – PR. Ver anexo 15, p. 429.

Seu obituário na REB foi simbólico no seu laconismo:

A 15-07-1980 faleceu em Ponta Grossa, PR, o Bispo resignatário Dom Antonio Mazzarotto, que dirigira essa diocese de 1930 a 1965. Nascera em Curitiba, PR, a primeiro de setembro de 1890. Ordenado padre aos 23/11/1914, foi eleito Bispo de Ponta Grossa aos 23-02-1930.¹¹⁴⁴

Entre o *aggiornamento* e a solidão, as práticas discursivas de D. Antonio Mazzarotto emprestaram seus sentidos ao projeto da Igreja, que era o seu projeto.

¹¹⁴⁴ Crônica Eclesiástica. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v. 40, fasc. 160, dezembro de 1980, p. 762. Na mesma página desta revista aparece a notícia do aceite da renúncia de D. Geraldo de Proença Sigaud, SVD, arcebispo de Diamantina, MG, no dia 10-09-1980, aos 71 anos de idade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Jacques Le Goff, ao escrever sobre São Luís, o fez porque esse estudo lhe dava a possibilidade de vinculá-lo às questões da construção da história mediante uma escrita plural de legistas, historiadores, registros lendários etc. Ginzburg, quando escreveu sobre o Menocchio, era porque lhe interessava a cultura agrária camponesa, da qual o moleiro era uma expressão, ao mesmo tempo, exemplar e singular. Quando recusou enquadrar Menocchio num contexto já delineado, Ginzburg respeitou a diferença e a originalidade desse pensador mais ou menos popular. Mas esse respeito à diferença não significa a afirmação de uma diferença irreduzível. Um dos recursos de Ginzburg foi o de comparar, cotejar. Para o autor, não foi exatamente importante o que Menocchio leu ou recebeu, mas o que fez de suas experiências de leitura, o que diminuiu a distância que se costuma propor entre a leitura e a escrita, entre uma postura passiva e outra ativa diante do conhecimento.

Considerando a proposta dos dois estudiosos, a singularidade exemplar de D. Antonio, expressa em sua prática discursiva, pode ser submetida à magistral lição de Bourdieu: que não se pode pensar as trajetórias de vida e suas práticas sem situá-las de forma relacional dentro do campo global ou específico no qual se encontram.

D. Antonio Mazzarotto deixou muitas pistas. Todas elas pareciam conduzir ao mesmo lugar num interminável círculo discursivo que, em seu desenho, alternavam súplicas, expressões de afeto, severidade, exigências de práticas de piedade, condenações, fidelidade à Igreja. E ele realmente fez isso, com essa intenção, e nisso foi exemplar. Aquilo que escreveu quando era seminarista, a partir de 1908 e da documentação disponível, estava presente, décadas depois, no texto de suas pastorais. Mesmo que apresentassem um caráter de ensaio, seu aprofundamento posterior sugere que escreveu sobre temas que estavam sendo discutidos e polemizados no espaço do seminário e na sociedade da época.

Para bem argumentar, através de seu universo simbólico, D. Antonio foi buscar fundamentação naqueles pensadores cristãos que traziam, no seu entender, as respostas para as crises e desafios do momento social e eclesial. Apoiou-se ele

em setores destacados da reflexão católica de seu tempo, da época dos padres da Igreja, da Idade Média, de santos relacionados com a idéia de triunfalismo da Igreja. Apesar das diferenças de época, enfoque, lugar social e outras peculiaridades, há neles um fundo comum de reforço à autoridade da hierarquia eclesiástica e à obediência, horror à revolução, fuga do mundo, onipresença do pecado. Os valores destacados nesses exemplos, como heroísmo, dedicação, piedade, santidade, castidade, devoção, permeiam os textos e concluem o tema de cada pastoral. Os autores, ao serem citados e interpretados, serviram aos propósitos do bispo, isto é, referendar os múltiplos desdobramentos de sua prática discursiva e o lema de seu episcopado: *Adveniat regnum tuum*. Esse quadro parece fechar-se em propostas atemporais que colocam a instituição, no período abordado, em um contexto outro, em um tempo que não era o vivido, mas o idealizado.

D. Antonio, como integrante da hierarquia da Igreja e pautando suas práticas discursivas nesta relação, pregou, organizou e esteve presente em reuniões, congressos e eventos referendados pela instituição, visitou, ministrou sacramentos, não apenas porque assim lhe exigia o múnus, mas porque eram a expressão do fundamento de suas certezas, o centro das suas crenças, a convicção do seu “dever ser”. Os indícios que deixou levam a considerar que D. Antonio internalizou o “ser bispo”, e essa identidade estava “inscrita no corpo”. Seu *habitus* exerceu-se conforme o que se esperava dele, pela intensidade de sua ação no campo religioso, desde o elevado número de sacramentos ministrados até as formas de justificar a fé e suas demandas.

No entanto, sua reação ao Vaticano II obrigou-nos a “desenrolar o filme ao contrário”, para que compreendêssemos que, para além de uma resposta esperada, existia uma lógica própria de sua organização mental. Talvez possamos compreendê-lo comparando seu perfil com o de outros bispos emblemáticos.

Jamais se aproximaria de D. Helder Câmara, D. Tomás Balduino, D. José Maria Pires, cuja formação fora semelhante à sua e que também fizeram uma reelaboração própria da voz institucional, mas em sentido oposto, na “opção preferencial pelos pobres”. Para D. Antonio a pobreza e a exclusão eram frutos do pecado.

Mesmo sendo um bispo da Restauração Católica e congregado mariano, não podemos compará-lo a D. Sebastião Leme, o qual, mesmo demarcando o espaço institucional, buscou uma política de conciliação com as autoridades

governamentais. D. Antonio, mesmo nunca tendo mencionado o nome do cardeal e apesar de ter se dirigido às autoridades públicas apenas na primeira carta pastoral, não se contrapôs às instituições, pelo seu entendimento paulino da autoridade.

Não se pareceu com D. João Becker, que abraçou o governo de Getúlio Vargas e suas manifestações, por vezes contraditórias, e que buscou uma unidade política, moral e religiosa, inserido na matriz autoritária delineada nos anos 30. Mesmo assim, D. Antonio entendia que a regeneração total da sociedade passava pela adoção do sentido cristão da vida.

Foi diferente de Frei Boaventura Kloppenburg, que elaborou um veemente combate à doutrina espírita mas que, posteriormente, como consultor e perito conciliar foi reconstruindo, não sem sofrimentos, novas formas de diálogo com os antigos inimigos e com as diferenças culturais.

Não podemos compará-lo a D. Geraldo de Proença Sigaud SVD, um dos fundadores da TFP e integrante do *Coetus Internacionalis* no Vaticano II, ao criticar abertamente a abertura conciliar, apoiado na tradição intransigente do papado de Pio IX e na anatematização dos erros modernos de Pio X. Nem a D. Frei Carlos Eduardo Sabóia Bandeira de Mello OFM, bispo de Palmas, que, junto a D. Sigaud e D. Antonio, fez parte da Província Eclesiástica de Curitiba e durante o Vaticano II, por diversas vezes, alinhou-se às posições mais extremadas do *Coetus*. Ainda assim, a defesa intransigente da fé católica e a condenação da modernidade integravam a perspectiva de D. Antonio.

É possível dizer que esses bispos que tomamos como alguns dos muitos exemplos possíveis, com fortes ou sutis diferenças entre eles (políticas, teológicas, pastorais), com exceção de D. Sebastião Leme e D. João Becker, reelaboraram as decisões do Vaticano II. Mesmo fazendo sínteses diferentes e por vezes opostas, foram transitando, à sua maneira, nas novas diretrizes conciliares.

A fidelidade à Igreja - instituição que D. Antonio entendia criada por Jesus Cristo, e para a qual e na qual se preparou desde a infância, no estudo da espiritualidade dos expoentes da fé, nas vivências do seminário, nas atividades paroquiais, no apostolado episcopal - orientou e explicou a sua vida, determinou suas escolhas, fundamentou sua prática discursiva, a qual, no entanto, estava carregada dos sentidos construídos pela sua subjetividade.

D. Antonio, que oscilava entre a maioria conservadora e a minoria intransigente, foi um bispo exemplar em sua singularidade. Elegeu seus

interlocutores, extraindo deles não os aspectos consagrados pela instituição e pelo senso comum, mas ressignificou seus textos para legitimar o próprio texto e seu projeto, que afinal eram a mesma coisa. D. Antonio, ao flexibilizar as orientações da Igreja, não desconsiderou a cultura de seu tempo e do seu *habitus*, mas fez disso uma leitura pessoal, retirando o que lhe interessava para legitimar seu projeto: a instauração do Reino de Cristo.

Essa “margem de liberdade” tornou-se um elemento idiossincrático e inexplorado na escrita de D. Antonio Mazzarotto, um bispo cuja vida se voltou inteiramente às causas da Igreja. Essa reelaboração, no entanto, não configurou uma outra leitura da Tradição da Igreja; pelo contrário, dela nunca se afastou. O que fez foi iluminar aquelas reflexões que melhor serviam aos seus propósitos. Ele foi respondendo às demandas do tempo com seus interlocutores, num discurso fixista. Suas práticas discursivas são o produto desse diálogo ancorado no passado e projetado para o futuro, para a única pátria definitiva, o céu.

Mas esse modelo eclesiológico fundamentado na autoridade e na obediência passou a sofrer profundas mudanças de interpretação e orientação, revolucionadas pelas decisões do Concílio Vaticano II (1962-1965), quando este elaborou uma nova auto-compreensão da Igreja e que pedia, tanto à instituição quanto à sociedade, um novo diálogo.

Suas palavras de carinho para com o papa João XXIII não escondiam a preocupação com o *aggiornamento* conciliar. A última pastoral recuperou muitos dos temas levantados na primeira: ainda pedia orações pelos que se encontravam fora da nau de Pedro, os heréticos, os cismáticos, os judeus, os pagãos, os indiferentes. Aliás, foi pelo viés da oração que ele ressignificou o concílio. Em 1963, na carta “Preparação e Fruto”, entendeu, como fruto antecipado do Vaticano II, o espírito de oração e de penitência, entendimento já presente na carta pastoral de 1930. Ao externar seu afeto ao papa e à sua idéia de convocar um concílio, considerou a atitude inspirada porque tomada em meio ao recolhimento de “piedosa oração”.

Desta forma pensou o Vaticano II com as fórmulas e as premissas do Vaticano I, unindo, à sua maneira, os “irmãos separados” e as velhas condenações. O significado do concílio, do qual participou apenas no início, ligou-o ao do Vaticano I que, por sua vez, referendava Trento. Assim procedeu quando conclamou seus diocesanos a cerrar fileiras na Ação Católica. De forma peculiar ressaltou as antigas associações, fazendo a própria interpretação do programa de Pio XI e de D.

Sebastião Leme, destacando o primeiro em todos os momentos e ignorando o segundo como interlocutor.

O estilo de governo diocesano e suas práticas discursivas pareciam não se enquadrar mais às novas demandas pós-conciliares, o báculo batido com força no chão já não surtia tanto efeito, a ameaça mesclada com ternura, bem ao estilo paulino, sofrera um deslizamento de seus sentidos anteriores. Suas certezas, ainda inabaláveis e que possivelmente o acompanharam até o fim da vida, já não o eram para todos.

A estrutura de plausibilidade de seu mundo ruíra, para ele e talvez para outros que tinham, em maiores ou menores traços, o seu perfil, como, por exemplo, D. Sigaud, D. Castro Meyer e, em outra medida, Frei Borgmeier e D. Kloppenburg. Todos esses tinham em comum o sofrimento com as mudanças na instituição, que se empenharam em manter inexpugnável, e sentiram uma dissociação do seu sentimento em relação à Igreja das novas vivências sociais e religiosas preconizadas pelo Concílio.

Ignoramos se D. Antonio acompanhou abertamente as concepções do integrismo católico, apesar de percebermos vestígios delas em seu discurso. O que temos certeza é que ele jamais acompanharia a escolha de Monsenhor Lefebvre e D. Antonio de Castro Mayer. Uma boa parte dos bispos que sentiram alguma identificação com ambos ou aqueles poucos que os seguiram não aceitaram acompanhá-los no cisma e acataram, todavia, as recomendações vaticanas. No entanto, mesmo dentro da Igreja, recusaram-se a qualquer evolução pastoral, doutrinária ou moral, tentando restringir as mudanças. Por isso, alguns foram vítimas de violência simbólica, afastados por não se terem adaptado aos novos tempos.

Mais que o bispo intransigente, anti-moderno e autoritário, D. Antonio se apresentou como pastor preocupado com seus fiéis, incisivo na exigência das vivências de colaboradores e fiéis, cômico do próprio projeto episcopal e de Igreja, convicto de que aquilo que fazia e dizia, por estar respaldado pelos santos, doutores, padres da Igreja e papas, era o melhor para seus diocesanos. Nunca despiu a armadura e as armas de cruzado: quando condenou, bradou, ameaçou com a excomunhão e as penas do inferno, nada mais fez que dizer ao seu povo que isso não era para eles, que tinham a oportunidade de viver no Paraíso, seu grande projeto final. A pastoral da qual trata esse tema nada mais faz que expressar o êxtase e a vontade de estar lá e logo, porque parecia conhecer esse lugar .

D. Antonio mirou-se em Paulo e eminentemente paulino foi seu episcopado: totalmente catequético, doutrinário, de duras palavras, de intervenção na vida dos indivíduos, impositor de um “habitus” religioso, de pregações esmeradas e escritura forte, atrevida, assustadora. Mais que um bispo da Restauração, que o foi e em plenitude, foi um profeta que bradava o grito daqueles vetero-testamentários que o inspiraram: “Convertei-vos”.

A resistência aos “novos tempos”, jamais publicizada, provocou nele um duplo conflito: ou obedeceria às decisões conciliares e assim negaria todo o arcabouço doutrinário e a estrutura de sentimentos em cuja crença apostou sua vida e suas certezas, ou, sendo fiel às próprias convicções, desobedeceria às diretrizes pontifícias, possibilidade para ele aprioristicamente descartada. Ambas as saídas, irreconciliáveis, foram resolvidas externamente. Entre o sofrimento pelo inaceitável e a possibilidade do rompimento, D. Antonio não teve como escolher. Essa violência consentida prende-se paradoxalmente aos seus próprios conceitos e práticas de fidelidade à instituição, que anunciava da primeira à última pastoral: a lealdade irrestrita e essencial à figura do representante de Cristo na terra, o Papa.

A cidade o aceitou ao longo do período de seu episcopado porque a sua proposta anticomunista, devocional, mariana, de estrita observância da ordem e de obediência à autoridade, especialmente à sua, era culturalmente aparentada do imaginário local, calcado sobre esses mesmos valores. No entanto, essa cidade, após sua renúncia, o esqueceu. Alguns realmente empreenderam seu apagamento porque a “voz que clamou no deserto” já não significava mais perante o apelo dos “novos tempos”, embora nem tão inovadores assim.

Segundo Sérgio Miceli, o testamento dos bispos, entendido como balanço das obras realizadas ou atividades de relevância na diocese ou dos momentos fortes da trajetória episcopal são elementos não encontrados no de D. Antonio. Talvez a “perspectiva do interessado” fosse outra, e esse balanço tenha sido feito em outras bases, com outros sentidos. Percebe-se, sim, a última vontade de um homem profundamente tocado pelo sagrado e cujo projeto pessoal, dizia, era ser cura de alguma paróquia interiorana. No entanto, a obediência, conceito e matriz de significados de sua postura episcopal, o impeliu a ser coadjutor da Catedral de Curitiba por 15 anos, desde sua ordenação em 1914. A mesma obediência o fez bispo da recém-criada diocese de Ponta Grossa.

A pobreza “sempre companheira” se percebe na partilha que fez de seus bens, cujo valor simbólico expressou em toda a sua trajetória episcopal: uma cruz peitoral, um crucifixo de Jesus agonizante, um cálice para uso ordinário, uma estátua de seu santo de devoção e seus livros. A forma como encarava a vida expressou-se na perspectiva da morte: a espórtula para isso já fora prevista. Entre a palavra enunciada e a experiência vivida parece não ter havido distância ou estranhamento, mas síntese e comunhão.

Mas a “palavra autorizada” lhe fora subtraída. Renato Janine Ribeiro, no posfácio à obra de Ginzburg, comenta que Menocchio é um mártir da palavra. Muitos pensadores conhecidos sofreram por suas idéias, mas talvez aquele tenha sofrido mais: não só a repressão oficial, porém antes dela, já a solidão. Para D. Antonio, como para Menocchio, aplica-se o comentário: “*Nem toda confissão é uma vitória da tortura; porque às vezes a pior tortura é ter a voz silenciada*”¹¹⁴⁵. É preciso tentar compreender, *junto*¹¹⁴⁶.

¹¹⁴⁵ RIBEIRO, Renato Janine. Posfácio, In: GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes** ..., Op. cit., p. 192.

¹¹⁴⁶ CERTEAU, Michel de. La possession de Loudun ..., Op. cit., p. 142.

FONTES

- ESCRITOS POR DOM ANTONIO:

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Reino de Christo**. Roma: Tip. Consorzio Nazionale de Emigrazione e Lavoro, 1930.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Doutrina christã**. Curitiba: Oficinas Graphics da "A Cruzada", 1931.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Magia Espiritica**. Curitiba: Oficinas Graphics da "A Cruzada", 1932

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Arca de Salvação**. Curitiba: Oficinas Graphics da "A Cruzada", 1933.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Matrimonio Christão**. Curitiba: Oficinas Graphics da "A Cruzada", 1934

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Tríplice horrenda escravidão**. Curitiba: Tip. Santa Teresinha, 1935.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Respiração da Alma**. Curitiba: Oficinas Graphics da "A Cruzada", 1936

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Os Canaes da Graça**. Curitiba: Oficinas Graphics da "A Cruzada", 1937

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida Essencialmente Activa**. Curitiba: Oficinas Graphics da "A Cruzada", 1938

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Membros do corpo mystico**. Curitiba: Oficinas Graphics da "A Cruzada", 1939.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Operarios da Vinha**. Ponta Grossa: Montes & Pereira, 1940

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Males gravíssimos**. Ponta Grossa: Montes & Pereira, 1941.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O vizinho, a victima, o alimento**. Ponta Grossa, s.i., 1942.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Remédio Eficaz**. Ponta Grossa, s./i., 1943.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Morrer para viver**. Ponta Grossa, s./i., 1944.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Manancial de Graças**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1945.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O Aqueduto**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1946.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Tribunal de Misericórdia**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1947.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **O supérfluo aos pobres**. Ponta Grossa, s./i., 1948.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Logar de Expição**. Ponta Grossa: Montes & Pereira, 1949.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Geena do Fogo**. Ponta Grossa: Montes & Pereira, 1950.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Perseguições vantajosas**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1951

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **“A Nossa Pátria”**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1952.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Admirabile sertum**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1953.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Almae familiae Praeses**. Ponta Grossa, s./i., 1954.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Deo Gratias**. Ponta Grossa: Gráfica Alves Pereira Ltda, 1955.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Nobilíssima missão, dever gravíssimo**. Ponta Grossa: Gráfica Alves Pereira Ltda., 1956.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Nossa Pátria**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1957.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Defesa e Conquista**. Ponta Grossa: Gráfica Alves Pereira Ltda, 1958.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Vida da Alma**. Ponta Grossa: Gráfica Alves Pereira Ltda, 1959.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **A Grande Viagem**. Ponta Grossa: Gráfica Alves Pereira Ltda, 1960.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Solene Assembléia**. Ponta Grossa, s./i., 1961.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Milícia Celeste**. Ponta Grossa, s./i., 1962.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Preparação e Fruto**. Ponta Grossa, s/i, 1963

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Pareceças com o Divino Modêlo**. Ponta Grossa, 1964.

CARTA PASTORAL. Dom Antônio Mazzarotto. **Obras da palavra e do silêncio**. Ponta Grossa: Tipografia Brasil, 1965.

MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1908-1965), **Sermões**, 5º Tomo, 1916.

MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1908-1965), **A Igreja**, 9º Artigo, 1º Tomo, 1909.

MANUSCRITOS. Dom Antonio Mazzarotto (1908-1965), **Discurso profano para o fim do ano** – Religião e Pátria, 1908.

- DEMAIS FONTES:

Bíblia Sagrada - TEB (Tradução Ecumênica da Bíblia). São Paulo: Loyola, 1995

BOLETIM ECCLESIASTICO. **Arquidiocese de Curitiba**. Anno I- n. 5, set/out de 1937.

BOLETIM ECLESIASTICO. Arquidiocese de Curitiba, n. 40, 1964.

BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Corytiba**. Anno I, n. 1, jan. de 1900.

BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Diocese de Corytiba**. Anno II, n. 1, jan. de 1901.

BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Festa da inauguração da Diocese de Corytiba**. Typ. da Imprensa Paranaense, 1900.

BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Relatório da Parochia da Palmeira**. anno 1, n. 10. Corytiba, outubro de 1900.

BOLLETIM ECCLESIASTICO. **Carta Pastoral de D. José de Camargo Barros**. 25 de julho de 1900. Anno 1. num. 8. Corytiba, agosto de 1900.

BOLETIM INFORMATIVO DA CASA ROMÁRIO MARTINS. **Dom Jerônimo Mazzarotto**. Curitiba. Ano VIII, n. 52, abril 1981.

CÂMARA, Dom Jaime de Barros. Não transigir! **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, n. 9 (2), jun. 1949.

CARDOSO, Vicente Licínio (org.) **À margem da História da República**. 3 ed. Recife: Massangana, 1980

CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Annunciando aos seus Diocesanos a Visita Pastoral de 24 de fevereiro de 1895**. Collecção das Pastoraes, Circulares, Mandamentos Etc. de S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. Da Imprensa Paranaense, 1900.

CARTA PASTRAL. Dom José de Camargo Barros. **Expondo a doutrina da Igreja sobre o caso da Parochia da Palmeira**. 24 de março de 1899. Collecção Das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. De S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba – Durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. da Imprensa Paranaense, 1900.

CARTA PASTORAL. Dom José de Camargo Barros. **Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração**. Roma, 1894. Collecção Das Pastoraes, Circulares, Mandamentos etc. De S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba – Durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. Da Imprensa Paranaense, 1900.

CARTA PASTORAL. Dom Sebastião Leme. **Carta pastoral quando arcebispo de Olinda**, saudando os seus diocesanos - 1916. Petrópolis: Vozes, 1938.

CENTRO DE ESTATÍSTICA RELIGIOSA E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS (CERIS). **Estudo sócio-econômico e religioso da Diocese de Ponta Grossa**- Paraná. Parte III. Rio de Janeiro, 1965.

COELHO, Salvador José Correa. **Passeio a minha terra**. s.d.

Collecção das pastoraes, Circulares, Mandamentos Etc. De S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba – Durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. da Imprensa Paranaense, 1900.

CADERNOS DE HISTÓRIA DA IGREJA NO BRASIL I. COSTA, Dom Antonio de Macedo Costa, bispo do Pará – Arcebispo Primaz (1830-1991). Loyola/CEPEHIB: São Paulo, 1982.

CIRCULAR. **Ceremonial da Visita Episcopal para uso da Diocese de Corytiba**. Dom José de Camargo Barros, por mercê de Deus e da Santa Sé Apostolica, Bispo de Corytiba. 12 de junho de 1896. In: Collecção das pastoraes, Circulares, Mandamentos Etc. De S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba – Durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. da Imprensa Paranaense, 1900.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DAS CONGREGAÇÕES MARIANAS DO BRASIL. **As Congregações Marianas no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1994

CRÔNICA DA CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO. **Verbitas em Ponta Grossa e referências a mais lugares de 1903 a 1935**. Ponta Grossa. Manuscrito.

CRÔNICA DAS IRMÃS MISSIONÁRIAS SERVAS DO ESPÍRITO SANTO. (1905-1945) Ponta Grossa. Manuscrito

CRÔNICA DO JUVENATO VERBO DIVINO (1940-1965). Ponta Grossa. Manuscrito.

DAVATZ, Thomaz. **Memórias de um colono no Brasil** (1850). Trad., prefácio e notas de Sérgio Buarque de Hollanda. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1951.

DIOCESE DE PONTA GROSSA. **Cinqüentenário** (1926-1976). Curitiba: Gráfica Vicentina, 1976.

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. **Concílio Ecumênico de Trento**. Coleção 19, n. 95. Petrópolis: Vozes, 1959.

ESTADO DO PARANÁ. **Estatística Industrial de 1918**. Secretaria de Finanças do Estado, Arquivo Público do Paraná.

FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba na sua história**. Curitiba, s./e. 1958.

GLUCHOWSKI, Kazimierz. **Os poloneses no Brasil**: subsídios para o problema da colonização polonesa no Brasil. Edição histórica. Porto Alegre: Rodycz e Ordakowski Editores, 2005.

HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco histórias convergentes**. Curitiba: Requião, 1966.

_____. **Cinco histórias convergentes**. Ponta Grossa: UEPG, 2004.

Jornal **Diário dos Campos**, Ponta Grossa

Jornal **O Progresso**, Ponta Grossa

BULLA - LEÃO XIII. **Bulla de Creação da Diocese de Corytiba** – A Nova Hierarchia no Brasil (Ad Universas Orbis Ecclesias) . In: Collecção das Pastoraes, Circulares, Mandamentos Etc. de S. Exa. Rvma. O Sr. Bispo de Corytiba durante o primeiro quinquennio de sua administração. Corytiba: Typ. Da Impressora Paranaense, 1900

LEGISLATURA. **Mensagem dirigida ao Congresso Legislativo pelo Dr. Caetano Munhoz da Rocha**, Presidente do Estado, ao installar-se a 2ª. sessão da 17ª. Curityba, 1º. de fevereiro de 1925. Disponível em www.pr.go.br/arquivopublico/pdf/msg1925_p.pdf. Consultado em 06/11/2008.

LEGISLATURA. **Mensagem dirigida ao Congresso Legislativo pelo Dr. Caetano Munhoz da Rocha**, Presidente do Estado, ao installar-se a 1ª. sessão da 18ª. Curityba, 1º. de fevereiro de 1926. Disponível em www.pr.go.br/arquivopublico/pdf/msg1926_p.pdf. Consultado em 06/11/2008.

LIVRO DE ATA. Arquivos da Câmara Municipal de Ponta Grossa (1855-1862).

LIVRO DE ATA. Da Província Eclesiástica do Paraná (1953-1966).

LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant'Ana, Ponta Grossa – PR.

LIVRO TOMBO da Diocese de Ponta Grossa – PR (1930-1965).

LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant'Ana, Ponta Grossa – PR. Dom Duarte Leopoldo e Silva. **Carta Pastoral no dia de sua sagração episcopal**, 22 de maio de 1904.

LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant'Ana, Ponta Grossa – PR. Dom Duarte Leopoldo e Silva. **Provimento da visita pastoral**, 1906.

LIVRO TOMBO I da Paróquia Sant'Ana, Ponta Grossa – PR. Dom Duarte Leopoldo e Silva. **Mandamentos**, 02 de janeiro de 1905.

MACHADO, Gabriel de Paula. D. Antonio Mazzarotto - o orante orador sacro do Paraná. **Antologia**. Academia de Letras dos Campos Gerais. Ponta Grossa, 2002.

MARTINS, Romario. **O Paraná antigo e moderno**. Curitiba: Typ. da Livraria Economia, 1900.

MONTES, David Pilatti. Flávio Carvalho Guimarães. **Antologia**. Academia de Letras dos Campos Gerais. Ponta Grossa, 2002

NOVAES, Pedro. **A fundação de Ponta Grossa**. Prefeitura Municipal de Ponta Grossa: Impressora Pontagrossense, 1943.

NOVAES. Pedro. **A fundação da cidade de Castro**. Curitiba: Gráfica Vicentina, s.d.

ORGÃO DO PARTIDO REPUBLICANO PARANAENSE. **A República**. Grande Edição Especial Commemorativa do Anno Santo. 1925-1926. Curitiba, 25 de dezembro de 1925.

PALAZZOLO, Jacinto de. A vida eucarística identifica o sacerdote com Cristo. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 3, fasc. 3, pp. 585-590, set. 1943.

Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1890. In: RODRIGUES, Ana Maria Moog. (org.). **A Igreja na República**. Brasília: UnB, 1981.

Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro de 1900. In: RODRIGUES, Ana Maria Moog. (org.). **A Igreja na República**. Brasília: UnB, 1981.

PILOTTO, Valfrido. **Ideais de ontem** - da cidade sempre jovem- folheto

ROMERO, S. **O allemanismo no Sul do Brasil**; seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Typ. Heitor Ribeiro & C., 1906.

SAINT HILAIRE, Auguste de. **Viagem a Curitiba e Província de Santa Catarina.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1978.

VICTOR, Nestor. **A terra do futuro.** Impressões do Paraná. (original de 1913), Curitiba: Fundação Cultural, 1996.

REFERÊNCIAS

ACAT (Ação dos Cristãos pela Eliminação da Tortura). **Fundamentalismos, integrismos**: uma ameaça aos direitos humanos. São Paulo: Paulinas, 2001.

ALGERMISSEN, Konrad. **Iglesia catolica y confesiones cristianas – confesionologia**. Madrid: Ediciones Rialp S. A., 1964.

ALMEIDA, L. C. (Mons.) Notas para a história dos seminários. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1949, pp. 935-943.

ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. Petrópolis: Vozes, 1975.

ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres no campo. In: NOVAES, Fernando; SEVCENKO, Nicolau. **História da vida privada no Brasil**. v. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. O Brasil italiano (1880-1920). In: FAUSTO, Boris (org.) **Fazer a América**. São Paulo: USP, 1999.

ANJOS, Márcio Fabri dos. **Bispos para a esperança do mundo**: uma leitura crítica sobre caminhos de Igreja. São Paulo: Paulinas, 2000.

ANTOINE, Charles. **O integrismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

ANTONIAZZI, Alberto (org.) **Nem anjos nem demônios**. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARAÚJO, José Carlos de Souza. **Igreja Católica no Brasil**: um estudo de mentalidade ideológica. São Paulo: Paulinas, 1986

ARAÚJO, Silvia; CARDOSO, Alcina. **Jornalismo e militância operária**. Curitiba: UFPR, 1993.

ARY, Zaíra. **Masculino e feminino no imaginário católico**: da Ação Católica à Teologia da Libertação. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2000.

AZEVEDO, Marcello. Modernidade e evangelização: uma reflexão a partir da América Latina. **Revista Síntese Nova fase**: Belo Horizonte, n. 47, pp.67-78, 1989.

AZZI, Riolando **A cristandade colonial**: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. **A Igreja e os migrantes**: a imigração italiana e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil. 1884-1904. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. **A neocristandade**: um projeto restaurador. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira.** Petrópolis: Vozes, 2004.

_____ et al. A teologia no Brasil. Considerações históricas. In: **História da teologia na América Latina.** São Paulo: Paulinas, 1981.

_____. (org.) **A vida religiosa no Brasil:** enfoques históricos. São Paulo: Paulinas, 1983.

_____. D. Antonio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo (1851-1861) e o Movimento de Reforma Católica no século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira,** Petrópolis: Vozes, v.35, fasc. 140, pp. 902-922, dez. 1975.

_____. Elementos para a História do Catolicismo Popular. **Revista Eclesiástica Brasileira.** Petrópolis: Vozes, v. 36, fasc. 141, pp. 95-130, março de 1976

_____. **História da educação católica no Brasil** - contribuição dos Irmãos Maristas. São Paulo: Loyola/ SIMAR, v. I, 1997

_____. **O altar unido ao trono:** um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. O Catolicismo de imigração. In: DREHER, Martin. (Org.) **Imigrações e História da Igreja no Brasil.** Aparecida: Santuário, 1993.

_____. **O catolicismo popular no Brasil:** aspectos históricos. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. O Episcopado Brasileiro frente à Revolução de 1930. **Revista Síntese.** n. 12, pp. 47-78, 1978.

_____. **O estado leigo e o projeto ultramontano.** São Paulo: Paulus, 1994.

_____. O movimento brasileiro de Reforma Católica durante o século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira.** Petrópolis: Vozes, v 34, fasc. 135, pp. 646-662, set. 1974.

_____; BEOZZO, José Oscar (orgs.). **Os religiosos no Brasil.** São Paulo: Paulinas, 1986.

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi.** Lisboa: Imprensa Nacional, 1985.

BALHANA, Altiva Pilatti; MACHADO, Brasil Pinheiro; WESTPHALEN, Cecília Maria **Alguns aspectos relativos aos estudos de imigração e colonização.** Separata do IV Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História. São Paulo, pp. 345-389, 1969.

_____ et. al. **História do Paraná I.** Curitiba: Grafipar, 1969.

BALHANA, Altiva Pilatti. **Santa Felicidade**: uma paróquia vêneta no Brasil. Curitiba: Fundação Cultural, 1978.

_____. Quantitativo dos imigrantes entrados no Paraná. In: **Dicionário histórico-biográfico do Estado do Paraná**. Curitiba: Chaim, 1991.

BALHANA, Carlos Alberto de Freitas. **Idéias em confronto**. Grafipar: Curitiba, 1981.

BENCOSTTA, Marcus Levy Albino. **Igreja e poder em São Paulo**: D. João Batista Corrêa Nery e a romanização do catolicismo brasileiro (1908-1920). São Paulo: USP, FFLCH, 1999 – Tese (Doutorado em História).

BENEDETTI, Luiz Roberto. **Os santos nômades e o Deus estabelecido**. São Paulo: Paulinas, 1984.

BERBERI, Elizabete; RODRIGUES, Marília Mezzomo. Apresentação. **Revista Monumenta**. Crônica de revistas do início do século em Curitiba (1907-1914). Curitiba: Aos Quatro Ventos. Segunda Série. v. 1, n. 2, pp. 1-22, out/1998

BENZ, Ernst. **Descrição do cristianismo**. Petrópolis: Vozes, 1995.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, B. (org.) **História Geral da Civilização Brasileira**. v. 4, O Brasil Republicano. São Paulo: Difel, 1984.

_____. **A Igreja do Brasil**: de João XXIII a João Paulo II. De Medellín a Santo Domingo. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____.(org.) **A Igreja latino-americana às vésperas do Concílio**: História do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. As Igrejas e a Imigração. In: DREHER, M. **Imigrações e história da Igreja no Brasil**. Aparecida: Santuário, 1993.

_____. Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil (1870-1930). In: AZZI, R. (org.). **A vida religiosa no Brasil - enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983.

_____. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II**: participação e prosopografia-1959-1965. v. 1 e 2, São Paulo: USP, 2001.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985.

_____; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985.

BOEHNER, Philoteus; GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã**. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

BOFF, Leonardo. **Igreja**: carisma e poder. Petrópolis: Vozes, 1981.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: EDUSP,

_____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de. **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989.

_____. **Razões práticas**: Sobre a teoria da ação. São Paulo: Papyrus, 1996.

_____. **Réponses**. Paris: Ed. du Seuil, 1992 (trad. Helenice Rodrigues da Silva) notas de aula.

BRANDÃO, Helena. H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: UNICAMP, 1993.

BRUNEAU, Thomas C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

BUENO, Wilma de Lara. Um olhar sobre a diferença: polacas ou polonesas em Curitiba. In: TRINDADE, Etelvina Maria de Castro; MARTINS, Ana Paula Vosne (orgs.) **Mulheres na História**: Paraná – Séculos 19 e 20. Curitiba: UFPR, 1997.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira**. Instituto de Ciências Humanas e Letras: UFJF, 2005 – Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião).

_____. Reflexões acerca da continuidade e descontinuidade no Vaticano II: possibilidades de análise. **Revista Eletrônica**. Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. Disponível em www.teologia-assunção.br/re-eletronica.

CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. **A ação romanizadora e a luta pelo cofre**: D. Epaminondas, primeiro bispo de Taubaté (1909-1935) São Paulo: USP, FFLCH, 2006 – Tese (Doutorado em História).

CAMPOS, Névio de. **Laicato católico**: o papel dos intelectuais no processo de organização do projeto formativo da Igreja católica no Paraná: 1926-1938. Curitiba: UFPR, 2002 – Dissertação (Mestrado em Educação).

CARDOSO, Ciro F.; MALERBA, Jurandir. **Representações**: contribuição a um debate transdisciplinar. São Paulo: Papyrus, 2000.

_____; VAINFAS, Ronaldo. História e análise de textos. In: _____(orgs). **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, Vicente Licínio. (org.) **À margem da História da República**. 3 ed. Recife: Massangana, 1990.

CARNEIRO Jr., Silvano. Sociedade Espírita Francisco de Assis de Apoio aos necessitados: fé e caridade. In: CHAVES, Niltonci Batista (org.). **Visões de Ponta Grossa: cidade e instituições**. Ponta Grossa: UEPG, 2004, v. 3.

CARVALHO, José Murilo. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

_____. A nova historiografia e o imaginário da República. **Revista Anos 90**. Programa de Pós-Graduação em História: UFRGS, n. 1, pp 11-21, maio de 1993.

CASALI, Alípio. **Elite intelectual e restauração da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1995.

CASTILLO, José Manuel Sanz Del. O Movimento de Reforma e a “paroquialização” do espaço eclesial do século XIX ao XX. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997.

CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da religião. In: **Os destinos do totalitarismo e outros escritos**. Porto Alegre: L&PM, 1985.

_____. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CAVA, Ralph Della. Igreja e Estado no Brasil do século XX: Sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916/1964. **Estudos CEBRAP**, n. 12, abril/jun. de 1975.

_____. **Milagre em Juazeiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

CECHINATO, Luiz. **Os vinte séculos de caminhada da igreja: principais acontecimentos da cristandade, desde os tempos de Jesus até João Paulo II**. Petrópolis: Vozes, 1996.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. **A invenção do cotidiano**. 1. artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1999.

CESTARO, Orlando Antonio. Maçonaria em Ponta Grossa: fraternidade e sociedade. In: CHAVES, Niltonci Batista. (org.) **Visões de Ponta Grossa: cidade e instituições**. Ponta Grossa: UEPG, 2004, v. 3

CHAMMA, Guísela Veleda Frey. **Ponta Grossa: o povo, a cidade, o poder**. Ponta Grossa: Prefeitura Municipal, 1988.

CHARTIER, Roger. **A história cultural - entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1988.

_____. Uma crise da História? A História entre narração e conhecimento. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **Fronteiras do milênio**. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

_____. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

_____. Texto, impressão, leituras. In: HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

CHARTIER, Anne-Marie; HÉBRARD, Jean. **Discursos sobre a leitura - 1880-1890**. São Paulo: Ática, 1995.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

_____. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1995

CHAVES, Niltonci Batista. **A cidade civilizada**: discursos e representações sociais no jornal Diário dos Campos na década de 1930. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001.

_____. (org.) **Visões de Ponta Grossa**: cidade e instituições. Ponta Grossa: UEPG, 2004, v. 3.

CHIQUIM, Carlos Alberto. **CNBB no Paraná e a história da evangelização**. Curitiba: Instituto Gaudium de Proteção à Vida, 2005.

COMBLIN, José. Origem e figura do bispo na tradição eclesial. In: ANJOS, Márcio Fabri dos. **Bispos para a esperança do mundo**. São Paulo: Paulinas, 2000.

COSTA, Célia M^a Leite; PANDOLFI, Culce Chaves; SERBIN, Kenneth. **O Bispo de Volta Redonda**: memórias de Dom Waldyr Calheiros. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

COUTINHO, Sérgio R. Vivências religiosas a partir dos sujeitos: o método biográfico no estudo da história do cristianismo no Brasil. **Anais do Simpósio Regional do CEHILA – Vivências do Sagrado no Centro-Oeste**. Goiás, 2002.

DALE, Romeu (org.). **A Ação Católica Brasileira**. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1985.

DARNTON, Robert. História e Antropologia. In: **O beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

DAVIS, Natalie Zemon. **O retorno de Martin Guerre**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

DELEUZE, Gilles. **Conversações- 1972-1990**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII).** Bauru: EDUSC, v. 1, 2003.

DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933).** São Paulo: UNESP, 1996.

DICIONÁRIO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DOS CAMPOS GERAIS. Ponta Grossa: UEPG, 2002. Disponível em www.uepg.br/dicion

DICIONÁRIO HISTÓRICO-BIOGRÁFICO DO PARANÁ. Curitiba: Editora do Chain/Banco do Estado do Paraná, 1991.

DIEL, Paulo Fernando. A paróquia no Brasil na restauração católica durante a Primeira República. In: LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica.** São Paulo: Paulus, 1997.

DIETRICH, Ana Maria. **Nazismo tropical? O Partido Nazista Brasileiro.** São Paulo: USP, 2007 – Tese (Doutorado em História).

DITZEL, Carmencita de Holleben Mello. **Manifestações Autoritárias.** O integralismo nos Campos Gerais (1932-1955). Florianópolis: UFSC, 2004 – Tese (Doutorado em História).

DOSSE, François. **A História.** Bauru: EDUSC, 2003.

_____. **O Império do sentido: a humanização das Ciências Humanas.** Bauru: EDUSC, 2003.

_____. **História e ciências sociais.** Bauru: EDUSC, 2004.

DOUSTDAR, Neda Mohtadi. **Imigração polonesa: raízes históricas de um preconceito.** Curitiba: UFPR, 1990 – Dissertação (Mestrado em História)

DRANE, John William. **A vida da Igreja primitiva.** São Paulo: Paulinas, 1985.

DREHER, Martin. **Igreja e germanidade.** São Leopoldo: Sinodal, 1984

_____. (org.). **Imigrações e história da Igreja no Brasil.** Aparecida: Santuário, 1993.

DUBY, Georges. **O tempo das catedrais.** Lisboa: Editorial Estampa, 1979.

ELIAS, Norbert. SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.** Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FAUSTO, Boris. (org.) **Fazer a América.** São Paulo: EDUSP, 1999.

FAVARO, Cleci Eulália. Sobrevivendo em terra estranha: adaptar, adotar, renunciar (imigrantes da Europa Central no Rio Grande do Sul). **Projeções** – Revista de estudos polono-brasileiros. Curitiba: BRASPOL, ano III, n. 1, 2001.

FERRARINI, Sebastião Antonio. **A imprensa e o arcebispo vermelho** (1964-1984). São Paulo: Paulinas, 1992.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **As reformas de base** - Governo versus Congresso. Disponível em www.cpdoc.fgv.br/comum/htm.

FOOT HARDMAN, Francisco; LEONARDI, Victor. **História da indústria e do trabalho no Brasil**. São Paulo: Ática, 1991.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Petrópolis: Vozes, 1972.

_____. **As palavras e as coisas** – uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUILLOUX, Étienne. Integrismo católico e direitos humanos. In: ACAT. **Fundamentalismos, integristas**: uma ameaça aos direitos humanos. São Paulo: Paulinas, 2001.

FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado liberal. In: HAUCK et al. **História da Igreja no Brasil**. CEHILA. Petrópolis: Vozes, tomo II./2, 1992.

FRANZINA, Emilio. **A grande emigração**: o êxodo dos italianos do Vêneto para o Brasil. Campinas: UNICAMP, 2006.

FREITAS, Nainora Maria Barbosa de. **A formação da Província Eclesiástica de São Paulo**. Disponível em www.cehilanet.net/01textos.

FREUD, S. **Deux foules artificielles**: l'Église et l'Armée. Essais de psychanalyse. Paris: Éditions Payot, 1981.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. **Os percursos do ultramontanismo em São Paulo no episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho** (1873-1894). São Paulo: USP, 1991 – Tese (Doutorado em História)

GARDOLINSKI, Edmundo. **Escolas da colonização polonesa no Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul: EDUCS/EST, 1977.

GEFFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje**: hermenêutica teológica. São Paulo: Paulinas, 1989.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

_____. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia. das Letras, 2006

_____. Provas e possibilidades à margem de “IL ritorno de Martin Guerre”, de Natalie Zemon Davis. In: **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

GOMES, Angela de Castro. A política brasileira em busca da modernidade: na fronteira entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.) **História da Vida Privada no Brasil**, v. 4. Contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

_____. **História e historiadores**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

GOMES, Fernando. As omissões do livro. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v. XXI, fasc. 3, pp. 669-671, set. 1961

_____. Reforma Agrária. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, v. XXI, fasc. 2, pp. 387-390, jun. 1961

GOMES, Francisco José da Silva. A Igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). **A vida na Idade Média**. Brasília: UnB, 1997.

_____. De súdito a cidadão: os católicos no Império e na república. **Anais do XIX Simpósio Nacional da ANPUH**. História e Cidadania. São Paulo: Humanitas Publicações, pp. 315- 326, 1998.

GONÇALVES, Maria Aparecida Cezar. **Estudo demográfico da Paróquia de Nossa Senhora Sant’Ana de Ponta Grossa (1823-1879)**. Curitiba: UFPR, 1979 – Dissertação (Mestrado em História).

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise. In: **Concílio Vaticano II**. Análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2004.

GROSSELI, Renzo Maria. **Vencer ou morrer**: camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras. Florianópolis: UFSC, 1987.

GUAZZELLI, César Augusto Barcellos et al. (orgs.) **Questões de Teoria e Metodologia da História**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2000.

HAUCK, João Fagundes; FRAGOSO, Hugo; BEOZZO, José Oscar; VAN DER GRIJP, Klaus; BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil**. Segunda época. A Igreja no Brasil no século XIX. Tomo II/2. –CEHILA- Petrópolis: Paulinas/Vozes, 1992.

HOBSBAWM. Eric J., **A era dos impérios: 1875-1914**. 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1992.

_____; RANGER, Terence (orgs.) **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

_____. **A Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. **Sobre história**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

HOLLANDA, Sergio Buarque de. Prefácio do Tradutor. In: DAVATZ, Thomas. **Memórias de um colono no Brasil** (1850). São Paulo: Livraria Martins Editora, 1951.

HOLZMANN, Guísela V. Frey. **Ponta Grossa**. Edição Histórica. Curitiba: Requião & Cia. Ltda, 1975

HORTA, José Silvério Baía. **O hino, o sermão e a ordem do dia**: regime autoritário e a educação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.

HOORNAERT, Eduardo (org.) **História da Igreja no Brasil**. Tomo 2. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____; AZZI, Riolando; VAN DER GRIJP, Klaus; BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil**. Primeira época. Tomo II/1. –CEHILA-Petrópolis: Paulinas/Vozes, 1992

INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (org.). **Presença pública da Igreja no Brasil**. (1952-2002): Jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003.

ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: PUCRS, 1998.

_____. Hierarquia católica e religiões mediúnicas no Brasil na primeira metade do século XX. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis: UFSC, n. 30, out/2001.

JOHANSEN, Elizabeth. **De católicos poloneses a cidadãos ponta-grossenses**. Curitiba: UFPR, 2003 – Dissertação (Mestrado em História).

_____.; CANÇADO, Adriana. **Possibilidades de (Re)criação do cotidiano ponta-grossense**: as crônicas de Raul Gomes, o Progresso de 1912 (mimeo).

KADT, Emanuel de. **Católicos radicais no Brasil**. João Pessoa: UFPB, 2003.

KLOPPENBURG, Boaventura. As heresias do Espiritismo Brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 13, fasc. 2, pp. 396-412, jun.1953.

_____.“Campanha nacional contra a Heresia Espírita”. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 13, fasc. 4, pp. 839-852, dez. 1953.

_____. (comp.) **Concílio Vaticano II**. v. III, Segunda Sessão (set./dez. 1963). Petrópolis: Vozes, 1962-1966.

_____.Tradição e Progresso no equilíbrio do Vaticano II. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 28, fasc. 4, pp 793-809, dez. de 1968.

KOSELLECK, Reinhardt. **L'expérience de l'histoire**. Paris: Gallimar, Le Seuil, 1997.

_____. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-RIO, 2006.

KÜNG, Hans. **A igreja católica**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

KUNHAVALIK, José Pedro. Bento Munhoz da Rocha Neto: trajetória política e gestão no governo do Paraná. In: OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **A construção do Paraná moderno**: políticos e política no Governo do Paraná de 1930 a 1980. Curitiba, SETI, 2004.

_____. Ney Braga: trajetória política e bases do poder. In: OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **A construção do Paraná moderno**: políticos e política no Governo do Paraná de 1930 a 1980. Curitiba, SETI, 2004.

LAHIRE, Bernard. Reprodução ou prolongamentos críticos? **Educação & Sociedade**. Campinas, ano XXIII, n. 78, p. 51, abr. 2002.

LAMB, Roberto. Edgar. **Uma jornada civilizadora**: imigração, conflito social e segurança pública na província do Paraná- 1867 a 1882. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1997

LANGE, Francisco Lothar Paulo. **Os Campos Gerais e sua Princesa**. Curitiba: Copel, 1998

LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. v.1. Lisboa: Editorial Estampa, 1983.

_____; CHARTIER, Roger; REVEL, Jacques (orgs.). **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1988

_____. **Documento/Monumento**. Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1984.

_____. **História e Memória**. Campinas: UNICAMP, 1996.

_____. **São Luís**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. Campinas: Papyrus, 1986.

LEVI, Giovanni. Usos da Biografia In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes Ferreira. **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

LIBÂNIO, João Batista. **A volta à grande disciplina**. Reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja. São Paulo: Loyola, 1983.

LIMA, Lana Lage da Gama; HONORATO, Cezar Teixeira; CIRIBELLI, Marilda Corrêa; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da Silva. **História & Religião**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002.

_____. A reforma ultramontana do clero no Império e na República Velha. **Anais do XIX Simpósio Nacional da ANPUH**. História e Cidadania. São Paulo: Humanitas Publicações, pp. 439-447, 1998.

LONDOÑO, Fernando Torres (org.). **Paróquia e comunidade no Brasil**: perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na Colônia. In: _____ (org.) **Paróquia e comunidade no Brasil**: perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. Sob a autoridade do pastor e a sujeição da escrita: os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral. **História**: questões e debates. Curitiba: UFPR, v. 19, n. 36, pp.161-181, jan./jun. 2002.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques. **Jogos de Escalas**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses**: religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes: 2000.

LOYN, Henry R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Pio IX e o Catolicismo no Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, vol. 40, fasc. 158, pp. 270-285, jun. de 1980.

MAACK, Reinhard. **Geografia Física do Estado do Paraná**. Rio de Janeiro: José Olympio; Curitiba: Secretaria da Cultura e do Esporte do Governo do Estado do Paraná, 1981.

MACHADO, Brasil Pinheiro. **Três cadernos de História**: idéias e reflexões. Curitiba: Arte e Letra, 2002.

MAIA, Pedro Américo. **Os jesuítas e o “catolicismo de influência” no Brasil Centro-leste**: uma crônica entre o sonho e a utopia. São Paulo: USP, 1990 - Tese (Doutorado em História).

_____. **História das Congregações Marianas no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1992.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso**. Campinas: UNICAMP, 1989.

MANOEL, Ivan A. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. **Acta Scientiarum**. Maringá: UEM, 21 (1), pp. 207-215, 1999.

_____. A presença católica na educação brasileira (1859-1959). **Didática**, São Paulo: UNESP, n. 28, pp. 25-39, 1992

_____. Criação da Diocese de Assis: projeto católico e envolvimento da oligarquia. **História**. São Paulo: UNESP, n.17/18, pp. 227-242, 1998/1999.

_____. **Igreja e educação feminina**: as Irmãs de São José de Chamberry (1859-1919). São Paulo: USP, 1988 – Tese (Doutorado em História).

_____. **Igreja e educação feminina** (1859-1919). Uma face do conservadorismo. São Paulo: UNESP, 1996.

_____. **O pêndulo da História**: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960) Maringá: UEM, 2004.

MARCHI, Euclides. **A Igreja e a questão social**: o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1915). São Paulo: USP, 1989 – Tese (Doutorado em História)

_____. No espaço da liberdade a construção de uma Igreja. **Anais do XIX Simpósio Nacional da ANPUH**. História e Cidadania. São Paulo: Humanitas Publicações, pp. 427-438, 1998.

_____. O mito do Brasil católico: dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. **História**: Questões e Debates, Curitiba, n. 28, p. 55-75, 1998.

_____. Religião e Igreja: a consolidação do poder institucional. **História**: Questões e Debates, Curitiba, n. 26-27, pp. 172-195, 1997.

_____. Uma igreja no Estado livre: o discurso da hierarquia católica sobre a República. **História**: Questões & Debates, Curitiba, n. 18 e 19, pp. 213-233, jun./dez. 1989.

MARIAE, Servus (Raimundo Caramuru de Barros). **Para entender a Igreja no Brasil**: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968). Petrópolis: Vozes, 1994.

MARIN, Jéri Roberto História e historiografia da romanização: reflexões provisórias. **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis: UFSC, n. 30, pp. 149-169, 2001.

MARQUETTE, Tatiana Dantas. **Corvos nos galhos das acácias**: o movimento anticlerical em Curitiba (1896-1912).Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999.

MARTINS, Thaís Helena. **Geração Vaticano II**: uma nova percepção de Igreja (1965-1975). Ponta Grossa: UEPG, 2007 – Monografia (Graduação em História).

MATOS, Henrique Cristiano José. **História do Cristianismo**. Vol.II Belo Horizonte: O Lutador, 1987.

_____. **História do Cristianismo**. Estudos e Documentos. Vol. III. Período Moderno. Circulação interna *ad experimentum*. Belo Horizonte, 1989.

_____. **Introdução à História da Igreja**. Belo Horizonte: O Lutador, 1987

_____. **Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil.** T. 3. São Paulo: Paulinas, 2003.

MAYER, Arno J. **Dinâmica da Contra-Revolução na Europa (1870-1956).** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MEDINA, João. O papa entre Antígona e Creonte: Pio XI e a condenação do nazismo. **Clio** – Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa, nova série, v. VII, pp; 9-46, 2002.

MENOZZI, Daniele. Importância da reação católica na Revolução. **Concilium.** Petrópolis: Vozes, n. 221, pp.77-87, 1989/1.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira (1890-1930).** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MONTENEGRO, Antonio Torres. Rachar as palavras. Ou uma história a contrapelo. **Estudos Ibero-Americanos.** Porto Alegre: PUCRS, v. XXXII, n. 1, pp. 37-62, jun. de 2006.

MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. **Evolução do catolicismo no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1972.

MORAIS, João Francisco Regis de. **História e pensamento na educação brasileira:** contribuição de Tristão de Athayde. São Paulo: Papirus, 1985.

NEVES, Margarida de Souza. Uma escrita no tempo: ordem e progresso nas crônicas cariocas. In: _____. **A crônica-** o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil. Setor de Filologia da Fundação Casa de Rui Barbosa. Campinas: Unicamp, 1992.

NICOLAZZI, Fernando. Experiência histórica e narrativa historiográfica: um diálogo entre Paul Ricoeur e Reinhart Koselleck. **Revista Ágora.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, v. 1, n. 1, pp. 139-159, março 1995.

NIZZA, Maria Beatriz da Silva. **Dicionário Histórico da Colonização Portuguesa no Brasil.** Lisboa: Verbo, 1994.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A Questão Nacional na Primeira República.** São Paulo: Brasiliense, 1990.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira.** Petrópolis: Vozes, v.36, fasc.141, pp. 131-141, março de 1976.

_____. **Religião e dominação de classe:** gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

OLIVEIRA, Ricardo Costa de. **O silêncio dos vencedores:** genealogia, classe dominante e Estado no Paraná. Curitiba: Moinho do Verbo, 2001.

_____. (org.). **A construção do Paraná moderno**: políticos e política no Governo do Paraná de 1930 a 1980. Curitiba, SETI, 2004.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 1999.

_____. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. Campinas: UNICAMP, 1992.

_____. **Discurso e leitura**. São Paulo: Cortez, 1999.

_____. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Campinas: Pontes, 2004,

_____. O discurso religioso. In: _____. **A linguagem e seu funcionamento**. Campinas: Pontes, 1996.

OTTO, Clarícia. **Catolicidades e italianidades** – Tramas e poder em Santa Catarina (1875-1930). Florianópolis: Insular, 2006.

PALAZZOLO, Jacinto de. A vida eucarística identifica o sacerdote com Cristo. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 3, fasc. 3, pp. 585-590, set. 1943.

PEREIRA, Luis Fernando Lopes. Paranismo: cultura e imaginário no Paraná dos anos 20. **Cultura e cidadania**. Paraná, ANPUH, v. 1, pp. 273-292, 1996.

PEREIRA, Magnus R. de Mello. **Fazendeiro, industriais e não-morigerados**: ordenamento jurídico e econômico da sociedade paranaense (1829-1889). Curitiba: UFPR, 1990 – Dissertação (Mestrado em História)

PEREIRA, Mabel Salgado; MIRANDA, Beatriz Dias (orgs.) **Memórias Eclesiásticas**: documentos comentados. Juiz de Fora: UFJF, 2000.

_____. **Romanização e Reforma Católica Ultramontana na Igreja de Juiz de Fora**: projeto e limites (1890-1924). Rio de Janeiro: UFRJ, 2002 – Dissertação (Mestrado em História).

PERRINCHELLI, Alessandra Bucholdz. **Diário dos Campos**: memórias de um jornal centenário. Ponta Grossa: UEPG, 2007.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra História: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/Contexto, v. 15, n. 29, pp. 9-27, 1995

_____. **Fronteiras do Milênio**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2001.

_____.(org.) et. al. **História cultural**: experiências de pesquisa. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

_____. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. Palavras para crer. Imaginários de sentido que falam do passado. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**. Debates, 2006. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/index/1499.html>.

_____. **Pecuária e indústria**. Formas de realização do capitalismo na sociedade gaúcha do século XIX. Porto Alegre: Movimento, 1986

PESSANHA, José Américo. Introdução. **Santo Agostinho** - vida e obra. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, s.d..

PETRONE, Maria Tereza S. Imigração. In: FAUSTO, Boris (org.) **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: Difel, tomo III, vol II, 1978.

PIERUCCI, Antonio Flávio. **Ciladas da diferença**. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____; SOUZA, Beatriz Muniz; CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. Igreja Católica: 1945-1970. In: FAUSTO, B. (org.) **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: Difel, 1984.

PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. **Dom Helder Câmara** - entre o poder e a profecia. São Paulo: Ática, 1997.

PINTO, Elisabete Alves; GONÇALVES, Maria Ap. Cezar. **Ponta Grossa**: um século de vida (1823-1923). Ponta Grossa: Kugler, 1983.

_____. **Vila de Castro**: população e domicílios (1801-1830). Curitiba: UFPR, 1992 – Tese (Doutorado em História).

POULAT, Emile. Catolicismo e modernidade: um processo de exclusão mútua. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 244, pp.17- 24, 1992/6

_____. Compreensão histórica da Igreja e compreensão eclesiástica da História. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 7, pp. 811-824, 1971.

_____. La querelle de l'intégrisme en France. **Social Compass**, v. 32, n. 4, pp. 343-351, jan. 1985

QUADROS, Eduardo Gusmão de. A experiência vivida: uma introdução à história religiosa de Michel de Certeau. **Anais do Simpósio Regional do CEHILA – Vivências do Sagrado no Centro-Oeste**. Goiás, 2002.

QUEIROGA, Gervásio Fernandes de. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – **CNBB**: comunhão e co-responsabilidade. São Paulo: Paulinas, 1977.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: Antigüidade e Idade Média. São Paulo: Paulinas, 1990.

ROBIN, Régine. **História e lingüística**. São Paulo: Cultrix, 1977.

RODEGUERO, Carla Simone. Viva o Comunismo X Viva Cristo Rei: um estudo de recepção do anticomunismo católico a partir de fontes orais. **Estudos Ibero-Americanos**. Porto Alegre: PUCRS, v.32, n. 1, pp. 157-173, jun. de 2006.

ROGIER, L.J.; AUBERT, R.; KNOWLES, M.B. **A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno**. Tomo I. Petrópolis: Vozes, 1975.

ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado**. São Paulo: Kairós, 1979.

ROXO, Roberto. A Redenção Cósmica. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, vol. 15, fasc. 2, pp. 335-348, jun. 1955.

RUBERT, Arlindo. **A Igreja no Brasil**. v I, II, III. Santa Maria (RS): Pallotti, 1988.

_____. Os bispos do Brasil no Concílio Vaticano I (1869-1870). **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis: Vozes, n. 29, pp. 103-120, março 1969.

SALLES, Karine Maria. **Representações sobre o Anticomunismo em Ponta Grossa** (1960-1964). Ponta Grossa: UEPG, 2006 – Monografia (Especialização em História)

SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.) **Nem anjos nem demônios**. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994

_____. (org.). **Catolicismo: cotidiano e movimentos**. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. **Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural**. São Paul: Loyola, 1992.

SAUCEROTTE, A. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 7, pp. 906-914, 1971

SCHLEGEL, Jean-Louis. Fundamentalistas e integristas ante a modernidade. In: ACAT. **Fundamentalismos, integristas: uma ameaça aos direitos humanos**. São Paulo: Paulinas, 2001.

SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico das Religiões**. Petrópolis: Vozes, v. I e II., 1995.

SCHMIDT, Benito Bisso. Construindo Biografias. Historiadores e Jornalistas. Aproximações e Afastamentos. **Revista de Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 10, n. 19, pp. 03-21, 1997.

SCHORSKE, Carl E. **Pensando com a História: indagações na passagem para o modernismo**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

SCHUTZ, Alfred. **Fenomenologia e Relações Sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SENA, Pe. Luiz Gonzaga de. **A Juventude Universitária Católica**. Algumas reflexões sobre uma experiência de vida cristã (I). Disponível em: www.itf.org.br/index.php?pg.

SERBIN, Kenneth. Os seminários: crise, experiências e síntese. In: SANCHIS, Pierre (org). **Catolicismo**: modernidade e tradição. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. **Padres, celibato e conflito social**: uma história da Igreja católica no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

SERPA, Elio Cantalicio. **Igreja e poder em Santa Catarina**. Florianópolis: UFSC, 1997.

SEYFERTH, Giralda. A conflituosa história da formação da etnicidade teuto-brasileira. In: FIORI, Neide Almeida (org.) et al. **Etnia e educação**: a escola “alemã” do Brasil e estudos congêneres. Florianópolis: UFSC/UNISUL, 2003.

_____. **Imigração e cultura no Brasil**. Brasília: UnB, 1990

_____. A Liga Pangermânica e o perigo alemão no Brasil: análise sobre dois discursos irredutíveis. **Revista História**: Questões e Debates. Curitiba: Gráfica Vicentina, jul/dez, 1989

SILVA, Edson Armando. Energia elétrica em Ponta Grossa. In: DITZEL, Carmencita de Holleben Mello & SAHR, Cicilian Luiza Löwen. **Espaço e cultura**: Ponta Grossa e os Campos Gerais. Ponta Grossa: UEPG, 2001.

_____. **Energia elétrica e desenvolvimento industrial em Ponta Grossa (1904-1973)**. Curitiba: UFPR, 1993 – Dissertação (Mestrado em História).

_____. **Identidades franciscanas no Brasil**: A Província da Imaculada Conceição - entre a Restauração e o Concílio Vaticano II, v.1 e 2, Rio de Janeiro: UFF, 2000 – Tese (Doutorado em História).

_____. (org.) CHAVES, Niltonci B; SACHELLI, Myriam J.. **O povo faz a história**: Ponta Grossa, 1920-1945. Relatório de pesquisa. Ponta Grossa: UEPG, 1994

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (orgs.) **Dicionário crítico do pensamento da direita**: idéias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ/Mauad, 2000.

SILVA, Helenice Rodrigues da. A História como representação do passado: a nova abordagem da historiografia francesa. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir. **Representações**: contribuição a um debate transdisciplinar. São Paulo: Papyrus, 2000.

_____. Cultura, culturalismo e identidades: reivindicações legítimas no final do século XX? **Revista Tempo**. Rio de Janeiro: UFF, n. 17, pp 173-192, jul-dez. 2004.

SILVA, Raquel Marta da. **Chico Xavier**: imaginário e representações simbólicas no interior das Gerais. Uberlândia: UFU, 2002 – Dissertação (Mestrado em História)

SMITH; MARCHANT (eds.). **Brazil, Portrait of Half a Continent**. New York, 1951.

SOUSA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários**: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. As várias faces da Igreja Católica. In: **Estudos Avançados**, São Paulo: USP, v. 18, pp 77-95, 2004.

SOUZA, Ney de. **Catolicismo em São Paulo**. São Paulo: Paulinas, 2004.

STAROBINSKI, Jean. A literatura: o texto e seu intérprete. In LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História**: novas abordagens. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

SZVARÇA, Décio; CIDADE, Maria Lúcia. 1955: o voto verde em Curitiba. **História**: Questões & Debates, Curitiba: UFPR, 10 (18-19); pp.181-211, jun.-dez.1989.

SZVARÇA, Décio Roberto. **O forjador**: ruínas de um mito - Romário Martins (1893-1944). Curitiba: UFPR, 1993 – Dissertação (Mestrado em História).

TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. **Clotildes ou Marias**: mulheres de Curitiba na Primeira República. São Paulo: USP, 1992 – Tese (Doutorado em História).

_____. **Clotildes ou Marias**: mulheres de Curitiba na Primeira República. Curitiba: Fundação Cultural, 1996.

TUECHLE, Hermann; BIHLMEYER, Karl; CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. **História da Igreja**, v. III. Idade Moderna. São Paulo: Paulinas, 1965.

VAINFAS, Ronaldo. **Traição**: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

VAZ, Henrique C. de Lima. Teologia medieval e cultura moderna. **Síntese Política, Econômica e Social** (SPES). Rio de Janeiro: Loyola, n. 17, v. VI, pp 03-17, set./dez. 1979.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VERÓN, Eliseo. **A produção de sentido**. São Paulo: Cultrix, 1980.

VIANNA, Francisco de Oliveira. **Ensaio inédito**. Campinas: UNICAMP, 1991

VOGT, Olgário Paulo. Germanismo e nacionalização em Santa Cruz do Sul –RS. **Ágora**, Santa Cruz do Sul: EDUNIS, v. 7, n. 2, pp. 49-92, jul/dez. 2001.

WACHOWICZ, Ruy Christovam. Aspectos da imigração polonesa no Brasil. **Projeções** –Revista de estudos polono-brasileiros. Curitiba: BRASPOL, ano I, n. 1, 1999.

_____. Conjuntura emigratória polonesa no século XIX. **Anais da comunidade brasileiro-polonesa**. Curitiba: Superintendências das comemorações do centenário da imigração polonesa ao Paraná. v.II. 1970.

_____. **O camponês polonês no Brasil**. Curitiba: Fundação Cultural, 1981.

WEILER, Anton. História eclesiástica como autocompreensão da Igreja. In: **Concilium**. Petrópolis: Vozes, n. 7, pp. 805-810, 1971.

WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX**. São Paulo: Ática, 1987.

WESTPHALEN, Cecilia.; CARDOSO, Jaime. **Atlas histórico do Paraná**. Curitiba: Livraria do Chaim Editora, 1986.

_____. **Dicionário histórico-biográfico do Paraná**. Curitiba: Chain/Banco do Estado do Paraná, 1991

WILLEMS, Emilio. **A aculturação dos alemães no Brasil**. São Paulo: Nacional, 1980.

ZANOTTO, Gizele. **Tradição, Família e Propriedade** (TFP): as idiossincrasias de um movimento católico (1960-1995). Florianópolis: UFSC, 2007 – Tese (Doutorado em História)

ZILLES, Urbano. **A *Gaudium et Spes* e as Ciências**. Disponível em: revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article.

ZULIAN, Rosângela Wosiack. A victoriosa rainha dos campos: Ponta Grossa na conjuntura republicana. In: **Revista de História Regional**, Ponta Grossa: UEPG, v. 3, n. 2, pp. 37-76, inverno/1998.

_____. **Catolicismo e educação em Ponta Grossa** (1889-1930). Ponta Grossa: UEPG, 1998 – Dissertação (Mestrado em Educação).

_____. **Identidade e experiência**: uma escola confessional na República Velha. Curitiba: Champagnat, 2005.

ANEXO

ANEXO 1

TABELA
SUBSTITUIÇÃO DO CLERO PAROQUIAL NO PARANÁ¹¹⁴⁷

PARÓQUIA	CRIAÇÃO	DATA SUBST.	CONGREGAÇÕES.
Antonina	1719	1905	ofm./claret/xav./passio/sec.
Araucária	1899	1899	laz. a partir de 1916
Castro	1774/carm.	freis até 1881	alternância de sec. de origem estrangeira
Cerro Azul	1872	1916	claret./passio/ofm. capuch./xav.
Curitiba	1668(?)-1747(?)	n. houve	grande maioria: seculares nac. e estr.
Guaratuba	1771 (provável)	s/ doc.	desde 1895 anexada a Paranaguá
Imbituva	1879	até 1922: maioria sobrenom. italianos	sec./ofm cap./verb./laz.
Lapa	1769	1900	laz./claret/ofm./sec.
Morretes	capela(1774); Par.(1812)	s/data	carm/ofm /alguns sec. Ital. e franc.
Palmeira	1820-1823	1900	verb.
Paranaguá	1655 ofm/jes./carm	constante alternância	sec/ofm/jes./carm./red.(santuário)
Piraquara	1899	n. houve	ofm/sec. estrangeiros/passio
Ponta Grossa	1823 (Sant'Ana)	1903/verb. coadutores	verb.
Rio Negro	1827	1936	ofm.
S.J. do Triunfo	1900 (curato)		verb.
Santa Felicidade	Jes.-/carl.	n. houve	carl.
S.José dos Pinhais	1757	1899	alguns párocos seculares posteriormente ligados ao bispado de Curitiba/verb.

FONTE: FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba na sua história**. Curitiba, s./e. 1958 e DIOCESE DE PONTA GROSSA. Cinquentenário (1926-1976). Curitiba: Gráfica Vicentina, 1976.

¹¹⁴⁷ Abreviaturas: sec. (seculares); ofm (Ordem dos Frades Menores Franciscanos); claret. (Missionários Filhos do Imaculado Coração de Maria/CMF); xav. (Congregação dos Padres Xaverianos); passio (Congregação da Santíssima Cruz e Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo/passionistas); ofm cap (Ordem dos Padres Capuchinhos); verb. (Missionários do Verbo Divino/SVD); lazar. (Padres Lazaristas da Vice-Província Polonesa no Paraná/Congregação da Missão /CM); carl. (Pia Sociedade dos Missionários de São Carlos-MSC/escalabrinianos); carm. (Ordem dos Carmelitas); jes. (Companhia de Jesus); red. (Congregação do Santíssimo Redentor/CSSR).

ANEXO 2

TABELA
CONGREGAÇÕES ESTRANGEIRAS NO PARANÁ (1894-1930)

BISPO	CONGREGAÇÃO	RAMO	CHEGADA PR	ATIVIDADE
José C. Barros	M. S. Carlos	Masc.	1895	Colon. Italianas
	C.Missão (franc.)	Masc.	1896	Formação clero
	C.Missão (pol.)	Masc.	1903	Col. polonesas.
	SVD	Masc.	1899(?)	Missões/paróquia
	Franciscanos	Masc.	1898	Paróquia
	C. Santos Anjos	Fem.	1896	Ed. Feminina
	C. SJ Chambéry	Fem.	1896	Ed. Feminina/enfermos
	C.Mis.Zel.S.C.Jesus	Fem.	1900	Obr. carid./esc.paroq./educ.
	Ir. Divina Providênc.	Fem.	1903	Ed. Infância./juventude.
	Ir.Miss.Serv.E.Santo	Fem.	1904	Educação
Duarte L. e Silva	Claretianos	Masc.	1905	Missões; col.italian.
	Filh. Car. S. Vic Paulo (pol.)	Fem.	1904	Educ./obr. caridade
	I. Fr. Sagrada Fam.(pol.)	Fem.	1906	Ed. Juv./enfermos/velhos
	N. Dame de Sion	Fem.	1906	Conversão judeus/ed. femin.
João F. Braga	Passionistas	Masc.	1911	Missões
	Ir.Passionistas	Fem.	1919	Menores em perigo moral
	Josefinos de Asti	Masc.	1919	Missões, ed. juven. Apost.paroquial.
	Ir. Franc. S.José	Fem.	1927	Obras caridade
	Pes. Estigmatinos	Masc..	1911	
	Ordem Carmelita (ret.)	Masc.	1915	Par. Paranaguá/educação
	OFMcap. (ret.)	Masc.	1920	Paróquia interior

FONTE: Dados retirados de FEDALTO, Pedro. **A arquidiocese de Curitiba na sua história.** Curitiba, s./e. 1958.

ANEXO 3

TABELA
AUTORES CITADOS POR D. ANOTONIO MAZZAROTTO

	AUTORES	1930	1940	1950	1960
1	S. Afonso de Liguori	1936	1943,1946(2)	1953, 1954(2)	1960
2	Santo Agostinho	1930(2), 1932,1936(4), 1937	1942(2), 1943, 1946(4),1948 (5), 1949(2)	1950(4),1952 (4), 1954, 1955,1956(2) 1957(2),1958, 1959(4)	1960
3	Abraão, Isaac, Jacó	1936		1952	
4	Santo Ambrosio		1940, 1942,1944, 1946,1948(3)	1950(2), 1956,1958	1964
5	Sant`Ana	1930(2), 1932(2),1933		1956	
6	S. Antonio de Pádua			1954	
7	Sto André Ap.			1952,1958	
8	S. André Bobola			1951	
9	Sto Anselmo		1946 (2),1949		1962
10	S. André Corsino(i)		1946	1959	
11	S.Antonino			1959	
12	Sto. Antão			1959	
13	S. Atanasio		1946,1949		
14	Autor da Imitação de Cristo		1943, 1944(2)		
15	S. Basilio		1948(2),1949	1950(3)	
16	Beda	1933	1949(2)		
17	Bento XIV (Papa)			1954	
18	Sta Bernardina			1953	
19	S.Bernardino de Sena			1954(4)	
20	S. Bernardo		1942, 1943,1944, 1946(6),1948, 1949(2),	1950(3), 1954(2) 1955, 1959	1962(2),1964
21	Sta Brígida		1949		
22	Ir. Benigna Consolata Ferrero		1945(3)		
23	S. Boaventura	1933,1936			
24	S. Carlos Borromeu	1936			
25	S. Caetano de Tiene			1954	
26	Sta. Catarina de Sena			1952, 1959(2)	
27	S.Clemente Hofbauer			1953	
28	S.Camilo de Lellis		1946		
29	Sta. Cecília				1962
30	Cura d`Ars (S. João Batista Vianney)		1940, 1944, 1945, 1949,	1955(3),1958, 1959(2)	
31	S.Cristovão		1944		
32	S. Cipriano	1932, 1933(2),1936	1949		
33	Sta Cristina		1949		
34	Sta Catarina de Alexandria			1959	
35	S. Clemente papa			1955	
36	Sta. Catarina de			1957	

	Bolonha				
37	S. Cirilo	1930			
38	Donoso Cortes	1936			
39	Mons. Dupanloup	1930			
40	Doroteo		1944		
41	Davi	1935	1947(2),1949	1953, 1955,1959	
42	Daniel		1948		
43	S. Domingos		1945,1946(2)	1953(4)	
44	Prof. Elias			1958	
45	Sto. Efrém		1949	1954	
46	S.Estanislau Kostka			1954,1957	1962
47	Sto. Estevão	1936		1951,1952	
48	S.Felix de Cantalice			1959	
49	S. Francisco de Sales	1930	1940,	1954(5)	
50	S. Franc. Xavier			1954,1957	1964
51	S.Filipe Neri			1956	1964
52	S.Francisco de Assis		1944	1952,1954,1959	
53	Beata Francisca Xavier Cabrini		1945		
54	Sta. Felicidade			1955	
55	Sta Filomena			1959	
56	Frederico Ozanam		1946,1948(3)	1956	
57	Sta. Gema Galgani		1945(2)		
58	Sta. Gertrudes		1949		1962
59	S. Geraldo Majela		1945		
60	Gerson			1954	
61	S. Gregório de Nissa	1936			
62	S.Gregório papa	1936	1947,1948(2),1949	1950, 1952(2) 1955,1957	1960
63	S.Gregório Nazianzeno			1950	
64	Gregório XIV papa			1953	
65	Gregório XIII papa			1953	
66	S. Germano		1946		
67	S. Hilario	1936		1957	
68	S.Hilarião			1952	
69	Hugo Cardial		1946		
70	Sta Isabel			1953,1955	
71	Sta Inês			1959	
72	S.Inacio de Loyola		1946	1959	1964
73	Isaias	1931		1950(3)1952,1955	1964
74	Sto. Inácio martir			1955	
75	Pe. Joaquim Ventura			1954(3)	
76	S.José	1930,1932(2)1933, 1934(2), 1935(2),1938	1943, 1954 (n vezes)	1950,1951,1952	
77	S.João Evang.	1933, 1935(4),1936		1955	1960
78	Jó			1950,1955, 1957	1964
79	João XXIII				1961, 1962, 1963
80	S. Jerônimo	1933, 1936(4)	1940, 1946,1949	1954(2),1957	

81	S. João Bosco		1940, 1945	1956	
82	S. João Crisóstomo	1932, 1933, 1936(7), 1937	1942, 1946, 1947, 1948(6), 1949	1950(2), 1954 (2), 1955	
83	S. Joaquim	1930			
84	S. Judas Apóstolo	1930		1950	
85	Cardeal José Mindszenty			1951	
86	S. João Leonardi			1951	
87	Prof. Jeremias	1936		1954	
88	S. José Bento Cotelengo		1948, 1949(2)		
89	S. Jerônimo Emiliani		1946	1952	
90	Joel		1947		
91	Mons. Jeremias Bonomelli		1947		
92	José de Anchieta		1947		
93	S. João Batista	1936		1950(2), 1952, 1954(5), 1955, 1959	1963
94	S. João de Deus		1943(3)		
95	S. João Damasceno		1946	1954, 1957	
96	S. João Fisher		1944		
97	Beato. Luis G. de Montfort		1946		
98	S. Luiz (rei)		1942, 1948	1956	
99	Leão X papa			1953	
100	Leão XIII papa		1946	1953(3), 1954(3) 1959	1963
101	Ir. Lucia (Fátima)		1945, 1946		
102	S. Leonardo de Porto Maurício		1949	1954	
103	S. Luiz Gonzaga			1954	
104	S. Marcos Aretúσιο			1950	
105	Sta Margarida Alacoque		1940		1964
106	Sta Monica	1936		1956	
107	S. Miguel Arc.			1957	
108	Cardeal Manning			1959	
109	S. Martinho			1952	
110	Sta. Maria Goretti			1959	
111	S. Macario		1944		
112	Sta. Maria Madalena de Pazzi			1952	
113	Moisés	1936(2)	1945, 1946		
114	Pe. Matheus Crawley		1945		
115	S. Pedro Damião		1946, 1948		
116	S. Maria Egípcíaca		1946		
117	S. Margarida de Cortona		1946	1954	
118	Nicolau V papa			1953	
119	S. Nicolau Tolentino		1949		
120	Orígenes	1932			
121	S. Pascoal Baylon			1959	
122	S. Pedro	1933(8), 1935(4), 1936, 1937, 1938	1947	1952(2), 1957	
123	S. Pamáqui		1949		
124	S. Paulino		1949		
125	S. Pio V papa	1936		1953	
126	S. Pio X			1959	

127	Pio IX	1930	1947	1953(2),1954	1961,1963
128	Pio XII		1941,1942,1944(2),1946	1951,1953,1954,1958(3)	1963
129	Pascal			1950	
130	Pio XI	1930,1933(2),1934(4),1936,1937,1938(6),1939 (2)	1940,1941,1944,1945(3),1946(2), 1948	1951(2),1953,1954(2),1955,1956	1961,1963
131	S. Paulo	1930(7), 1931; 1932(2)1933(3), 1934(5), 1935(11), 1936(5), 1937,1938,1939 (5)	1940,1943; 1944(9),1945(4), 1947; 1948(4),1949(2)	1950(7),1951(5), 1952(14), 1953; 1955(5), 1956(5), 1957(9); 1958(5), 1959(9)	1960 (13); 1961; 1962; 1963 (4),1964(6); 1965 (4)
132	S.Roberto Belarmino	1933	1943, 1946,1947,1948	1951(3), 1952, 1957(2)	
133	Salomão	1930	1948, 1949		
134	S.Salvador Horta			1951	
135	S.Sérvulo Paralítico			1952,1957	
136	Suarez			1954	
137	Tobias/Rafael	1934	1947,1948(3)	1950, 1955, 1956, 1957	1960
138	Sto. Tomás de Aquino	1930,1931, 1932,1935(2), 1936	1942, 1946(2),1948, 1949(2)	1952, 1954	1962
139	S.Tiago	1936	1943	1958	1960
140	Sta. Tarsila			1952	
141	Sta Terezinha	1936	1940, 1944(2), 1945	1950, 1951,1953, 1954, 1955(2)1958	
142	S.Teresa de Ávila	1936		1951,1954, 1959	
143	S.Vicente de Paulo		1948,1955		
144	S.Vicente Ferrer	1936			1962
145	Santos casados			1955	
146	Tertuliano	1932,1936(3), 1937			
147	Urbano IV (Papa)			1953	

FONTE: Levantamento realizado nas Cartas Pastorais de Dom Antonio Mazzarotto (1930-1965)

ANEXO 4

TABELA
ESCRITORES SACROS MAIS CITADOS POR D. ANTONIO MAZZAROTTO

	NOME	1930	1940.	1950	1960	TOTAIS	OBS.
1	S. Paulo	30 (7); 31; 32 (2);33(3), 34(5), 35(11) 36(5), 37,38, 39 (5)= 41	40, 43; 44(9), 45(4), 47(2); 48(5), 49(2)=24	50(7) 51(6) 52(14), 53; 55(6), 56(6), 57(10); 58(5), 59(9)= 64	60 (13); 61; 62; 63(7) 64(6) 65 (6)= 34	163	Apóstolo
2	Sto Agostinho	30(2), 32, 35,36(5), 37 =10	40, 42(3), 43, 46(4),47 48(5), 49(2)=17	50(4),51 52(4), 54, 55 (3),56(2) 57(2), 58, 59(2) =20	60, 61,63,64(2)=5	52	Bispo, doutor da Igreja
3	Pio XI	30,33(2), 34(4),36, 37,38(6), 39 (2)=17	40 (2),41,44,45(3), 46(2), 48 =10	51(2), 53, 54(2), 55,56(2) =8	61,63 =2	37	Papa
4	S.João Crisóstomo	32, 33, 36(7), 37 =10	42,46,47,48(6),49 =10	50(2), 54(2), 55=5		25	Bispo, doutor da Igreja
5	S.Bernardo (de Clairvaux)		42,43,44(2), 46(6),48, 49(2)=13	50(4), 53,54(2) 55, 59 =9	64 =1	23	bispo, doutor da Igreja
6	S. Pedro	33(8), 35(4),36, 37,38 =15	47=1	52(2),57 =3		19	apóstolo
7	S. Tomás de Aquino	30,31, 32,35(2), 36=6	42,46(2), 47 48, 49(2) =7	54(2) =2	1962 =1	16	Sacerdote/ doutor da Igreja
8	Pio XII:		41(2),42, 44(2),46 =6	50,51,53, 54,58(3) =7	63=1	14	papa
9	S.José	30,32(2), 33,34(2), 35(2),38	43	50,51, 52, 54 (N vezes)=4		14	Tema carta (1954)
10	S.Jerônimo	33, 36(4) =5	40, 46,49 =3	50,54(3),57 =5	62=1	14	Presb., doutor da Igreja
11	S. Roberto Belarmino	33=1	43(2), 46 47,48(2)=6	51(2), 52, 53,57(2)=6		13	Bispo, doutor da Igreja
12	Sto Ambrósio		40,42,44, 46,48(3)=7	50(2), 56,58 =4	64=1	12	Bispo, doutor da Igreja
13	Sta Terezinha de Lisieux	36=1	40, 44(2), 45=4	50,5153,54, 55(2),58 =7		12	Rel. carm, doutora da Igreja
14	S. João Ma.Vianney (Cura d' Ars)		1940(2), 1944, 1945, 1949=5	1955(3),1958, 1959(2)=6		11	Padroeiro dos sacerdotes
15	S.Gregório (Magno)	36=1	47,48(2), 49=4	50, 52(2) 55,57 =5	60=1	11	Papa, doutor da Igreja

FONTE: Levantamento realizado nas Cartas Pastorais de Dom Antonio Mazzarotto (1930-1965).

ANEXO 5

TABELA
SACRAMENTOS MINISTRADOS POR D. ANTONIO MAZZAROTTO

DATA	LOCAL	Nº CRISMAS	Nº CONFISSÕES	Nº COMUNHÕES
1930	Teixeira Soares	2.486	1.170	1.863
1930	Imbituva	1.978	1.500	1.034
1930	Ponta Grossa (Itaiacoca)	960	680	640
1931	Irati	3.384	-	4.496
1931	Tibagi	5.380	5.793	1.989
1931	Prudentópolis	2.942	-	2.306
1932	Castro	3.442	1.655	3.382
1932	Ipiranga	2.712	2.765	2.281
1932	Rio Claro	2.428	3.188	3.331
1932	União da Vitória	360	421	306
1933	Ivaí	2.386	2.052	1.796
1933	Ipiranga	130	106	95
1933	Guarapuava	8.728	8.318	8.573
1934	Rio Azul	3.742	2.695	2.533
1934	Cruz Machado	1.555	2.434	3.448
1934	Palmas	2.684	3.236	2.848
1934	Clevelândia	1.188	1.217	876
1934	Jangada	89	145	151
1935	Passo dos Índios	712	600	380
1935	São Carlos	625	1.522	2.229
1936	Teixeira Soares	2.161	2.085	1.983
1937	Tibagi	6.166	3.682	2.525
1937	Imbituva	2.649	2.080	1.460
1937	Prudentópolis	2.220	1.760	2.601
1937	Irati	4.182	5.392	5.904
1938	União da Vitória	1.451	1.445	1.702
1938	Ipiranga	3.353	2.184	1.950
1938	Castro	2.647	2.112	2.630
1938	Cruz Machado	1.127	1.630	1.320
1939	Rio Azul	1.842	1.686	1.762
1939	Rio Claro	1.567	2.792	2.473
1939	Guarapuava	5.012	4.174	3.804
1940	Ivaí	2.669	2.942	2.012
1940	Ponta Grossa (Pinheirinhos)	288	-	-
1941	Imbituva	1.417	2.014	2.028
1941	Irati	2.842	-	1.859
1941	Ponta Grossa (Sant'Ana)	620	928	880
1941	Imbituva	1.417	2.014	2.028
1941	Irati	2.853	-	1.889
1941	Ponta Grossa (Sant'Ana)	741	983	978
1941	Tibagi	2.165	1.248	757
1942	Tibagi	2.395	2.449	581
1942	Prudentópolis	1.727	1.698	1.621
1943	União da Vitória	1.831	2.125	2.185
1943	Ipiranga	2.988	3.204	2.759
1943	Castro	2.944	1.578	1.329
1943	Cruz Machado	1.558	2.225	2.017

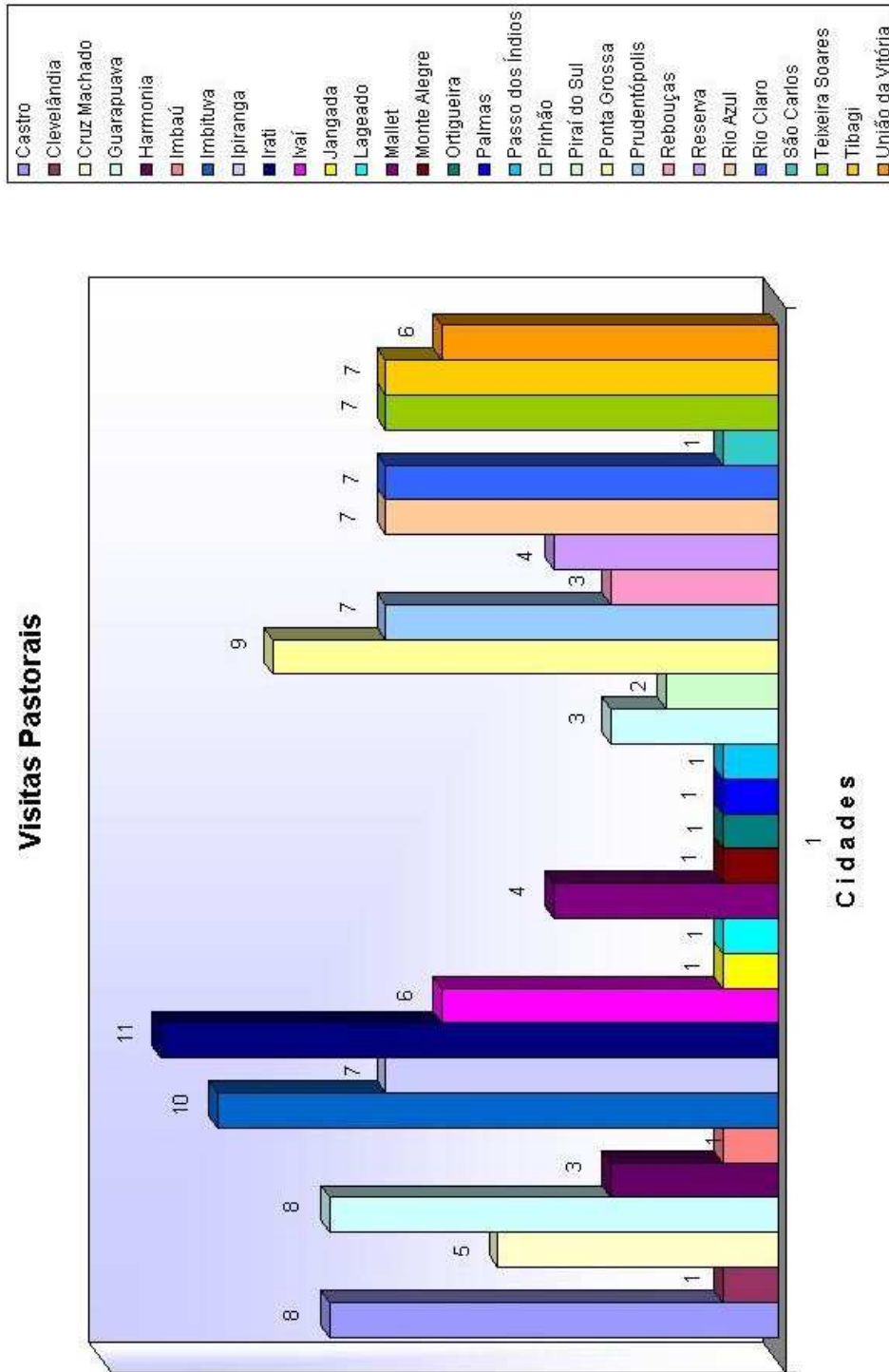
1944	Rio Azul	2.193	2.246	2.695
1944	Guarapuava	6.132	6.496	6.683
1945	Imbituva	2.239	1.944	2.096
1945	Ivaí	1.889	2.797	2.598
1945	Rio Claro	1.452	1.445	1.575
1945	Irati	1.566	1.204	864
1946	Ponta Grossa (Itaiacoca)	948	953	806
1946	Ortigueira	4.952	3.550	1.724
1947	Teixeira Soares	1.198	1.027	1.216
1947	Prudentópolis	1.557	1.903	2.056
1947	União da Vitória	1.532	1.630	1.786
1947	Castro	2.502	1.825	1.410
1948	Ipiranga	1.694	1.321	965
1948	Cruz Machado	1.247	1.630	1.314
1948	Rebouças	1.847	1.477	1.458
1948	Rio Azul	1.995	2.195	2.309
1948	Harmonia	2.865	1.043	851
1949	Rio claro e Mallet	1.228	2.047	2.068
1949	Ivaí	1.343	1.979	1.766
1949	Guarapuava	6.416	6.659	6.800
1950	Imbituva	1.440	1.776	1.416
1950	Irati	2.264	2.980	3.086
1950	Ponta Grossa (São José)	249	-	-
1950	Teixeira Soares	821	1.036	1.086
1950	Tibagi	1.956	1.582	959
1950	Reserva	1.586	965	772
1951	Ponta Grossa (Itaiacoca)	683	376	648
1951	União da Vitória	2.052	2.042	2.073
1951	Pinhão	2.429	2.177	2.311
1951	Castro	2.516	2.455	2.229
1952	Prudentópolis	2.615	4.840	5.387
1952	Rio Azul	1.276	1.315	1.603
1953	Rio Claro e Mallet	1.075	2.187	2.297
1953	Harmonia	1.683	1.092	1.069
1953	Reserva	1.402	418	235
1953	Ivaí	1.592	1.336	1.336
1953	Imbituva	1.598	1.776	1.544
1954	Irati	1.486	2.380	2.617
1954	Guarapuava	3.891	4.470	4.769
1954	Guarapuava (2ª vez)	3.524	3.547	3.354
1954	Teixeira Soares	776	851	1.384
1955	Lageado e Imbaú	2.448	1.631	1.601
1955	União da Vitória	2.572	2.156	2.309
1955	Castro	3.057	2.698	3.633
1956	Ipiranga	1.801	2.860	3.038
1956	Reserva	1.869	710	783
1956	Pinhão	2.340	1.876	2.044
1956	Prudentópolis	1.760	1.984	2.180
1956	Ponta Grossa (Itaiacoca)	912	942	817
1957	Rebouças	1.567	1.676	2.553
1957	Rio Azul	2.057	3.762	4.208
1957	Mallet	675	1.037	1.272
1957	Rio Claro	669	932	999

1957	Ponta Grossa (Sant'Ana)	1.158	1.556	1.658
1957	Cruz Machado	810	1.262	1.425
1957	Imbituva	1.531	1.919	1.442
1957	Ivaí	1.305	1.463	1.572
1958	Harmonia	2.040	1.270	1.427
1958	Piraí do Sul	1.517	1.317	1.712
1958	Irati	1.641	1.905	3.186
1958	Teixeira Soares	834	570	743
1958	Guarapuava	7.162	9.532	9.973
1959	Irati	1.632	1.900	2.034
1960	Tibagi	2.089	3.464	2.305
1960	Castro	3.084	3.895	3.610
1960	Ipiranga	1.925	2.615	3.026
1961	Pinhão	2.363	1.611	1.782
1962	Rebouças	1.478	1.731	2.061
1962	Reserva	3.145	1.482	2.106
1962	Rio Azul	1.876	3.126	3.321
1962	Prudentópolis	2.024	1.908	2.420
1962	Monte Alegre	3.241	2.619	2.064
1963	Rio Claro e Mallet	2.035	3.278	3.542
1963	Imbituva	2.182	2.171	2.139
1963	Piraí do Sul	1.284	1.118	1.195
1963	Irati	2.418	3.352	3.726
1964	Irati	1.373	1.962	2.124
1964	Tibagi	2.478	2.563	3.040
1964	Castro	3.089	2.580	2.280
1965	Teixeira Soares	2.293	2.077	2.043
Total	131	274.335	265.409	274.202

FONTE: Levantamento realizado no LIVRO TOMBO da Diocese de Ponta Grossa – PR (1930-1965).

ANEXO 6

GRÁFICO
VISITAS PASTORAIS



FONTE: Levantamento realizado no LIVRO TOMBO da Diocese de Ponta Grossa – PR (1930-1965).

ATA DA TOMADA DE POSSE DE DOM ANTONIO MAZZATTO

03 MAIO DE 1930

Acta da tomada de posse do primeiro bispo de Ponta Grossa.

Em abaixo assinado, secretario "ad hoc" da tomada de posse do primeiro bispo da nova diocese de Ponta Grossa, declaro e dou fe' ter sido de ordem da, do que segue:

No dia tres do mez de maio do anno do Senhor de mil novecentos e trinta e seis, a's quinze horas, na Igreja Cathedral de Sant' Anna da diocese de Ponta Grossa, na presenca dos sacerdotes da dita Igreja Cathedral, a saber os Rotos Senhores Padres: Agostinho Lattenkamp, Coadjuutor e substituto na ausencia do Vigario Martinho Weber, Joao Lux, Paulo Formala, Jose Kostitz, Frederico Reumcke, Jose Poliza e mais os Rotos Senhores Padres: Frei Celso D'Amalim, Provincial dos Padres Franciscanos, Ludovico Bruning, Provincial dos Padres Lazaristas polonezes, Joao Lena, Vigario de Castro, Vicente Riouelle, Director da Escola Apostolica dos Padres Lazaristas em Tralys, Frei Pio Fockner, Vigario de União da Victoria, Bernardo Pincick, Vigario de Subarima na Archidiocese de Curitiba, Valentin Gaertner, Vigario de Pudentopolis, Pedro Loyda, Coadjuutor de Guapirua, residente em Rio Azul, substituo ao pulpito o Roto Padre ferrogino Mazzarotto que aos mencionadas Padres e ao povo exhibiu e leu as Cartas Apostolicas do Santo Padre e Papa Pio XI, as quaes foram dadas em Roma no dia dezessis de Setembro do anno do Senhor de mil novecentos vinte e nove e pelas quaes foi canonicamente nomeado bispo da dita Igreja de Ponta Grossa o Romo Padre Antonio Mazzarotto. A leitura da Bula foi seguida de polunio Te Deum perante o Santissimo Sacramento exposto com enorme assistencia, de fideis que da estacao ferroviaria acompanharam a Cathedral Sua Eccia. Roma, o Senhor Bispo Dom Antonio Mazzarotto, a multido foi calculada em cinco mil pessoas, entre as quaes se notaram: o Sr. Dr. Ayres Campos de Mello, Prefeito

do Município de Ponta Grossa, o Capitão José Salgado, Representante do D.^o Presidente do Estado, o Sur. Albery Guimarães, Presidente da Câmara Municipal de Ponta Grossa e Chefe da Comissão Central, de recepção, de Sua Excia. As associações religiosas estavam todas incorporadas com os relativos estatutos. Os collegios catholicos compareceram guiados pelos respectivos mestres. Outras associações civicas e beneficentes e escolas de governo estavam tambem representadas. A estação o Sur. Bispo foi saudado pelo Sur. D.^o Augusto Faria Rocha em nome do Município e do povo. A esta saudação respondeu da mesma tribuna o Sur. Bispo que em seguida falleceu tambem na Cathedral a todos os catholicos presentes, saudando-os e contando com o seu apoio no governo diocesano. No dia seguinte com pratica de Sua Excia. allusiva ao Evangelho que era, o do Bom Pastor da segunda Dominica depois da Pascoa, houve solenne Missa Pontifical a qual assistiram os mesmos sacerdotes, da vespera e uma grande multidão de fieis.

E para constar eu, Padre Roberto Bonk secretario "ad hoc", lavrei debaixo assignei a presente acta com os Padres da Cathedral que commigo tambem assignaram.

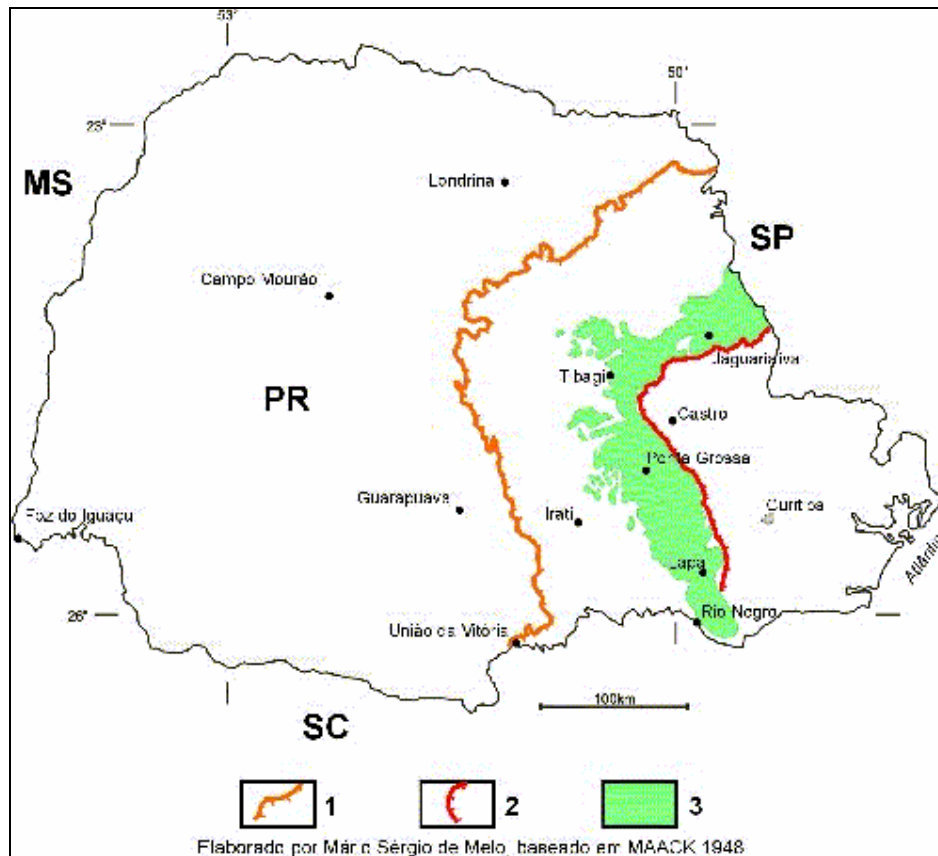
Ponta Grossa, 4 de maio de 1930

P.^o Roberto Bonk Secretario "ad hoc".
P. Agostinho Lattenkump -
P. João Leuz.
P. Paulo Tomala
P. José Noglitz.
P. Frederico Rembecke.
P. José Daliga.

FONTE: LIVRO TOMBO da Diocese de Ponta Grossa – PR.

ANEXO 8

MAPA 1
CAMPOS GERAIS



FONTE: DICIONÁRIO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DOS CAMPOS GERAIS. Ponta Grossa: UEPG, 2002. Disponível em www.uepg.br/dicion

ANEXO 9



Figura 1: Catedral de Sant'Ana, Ponta Grossa – PR, década 1930.
Acervo: Casa da Memória Paraná.

ANEXO 10



Figura 2: Igreja Antigo Católica, Ponta Grossa – PR, década 1930.
Acervo: Casa da Memória Paraná

ANEXO 11

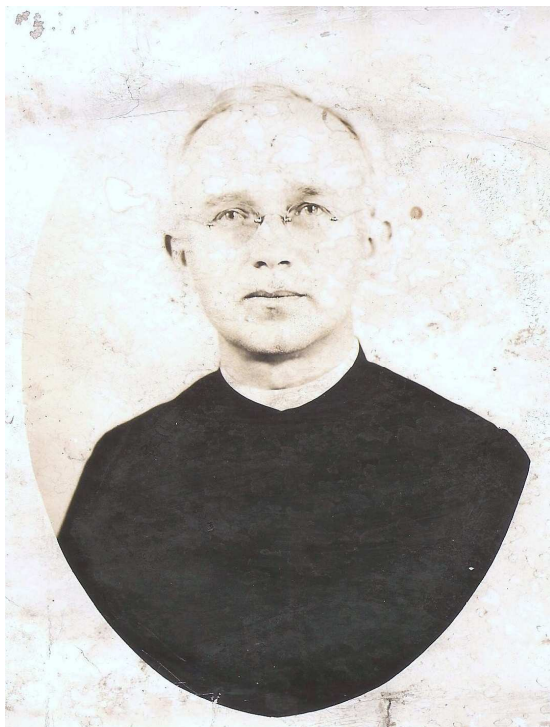


Figura 3: Pe. Roberto Bonk, década de 1930
Acervo: Casa da Memória Paraná

ANEXO 12



Figura 4: Palacete episcopal de D. Antonio Mazzarotto, década 1930.
Acervo: Museu Campos Gerais

ANEXO 13



Figura 5: D. Antonio Mazzarotto, década 1930.
Acervo: Museu Campos Gerais

ANEXO 14



Figura 6: D. Antonio Mazzarotto, década 1970.
Acervo: Rosângela W. Zulian

ANEXO 15



Figura 7: Túmulo de D. Antonio Mazzarotto, 2009.
Acervo: Rosângela W. Zulian

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)