

A atuação das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora em Chapecó

*Clarissa Vinhas Furlanetto Parisoto**

Resumo

Esse trabalho tem como objetivo analisar a atuação das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora, em Chapecó, no estado de Santa Catarina, da década de 1940 até a década de 1980, com destaque à questão educacional. Para cumprir tal propósito será analisada a história da Congregação, sua formação, atuação na América, Brasil, e, posteriormente, em Chapecó. Esse estudo foi realizado como uma forma de conhecimento e entendimento das práticas adotadas por esta Congregação, para posterior análise de sua atuação frente ao Bom Pastor, empreendimento educacional comandado por esta Congregação de 1947 a 1985.

Palavras-chave: Religião. Educação. Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora.

Considerações iniciais

Este artigo é parte da dissertação de mestrado intitulada “A atuação Educacional das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora em Chapecó (1947-1985)”, defendida em junho de 2013, sob a orientação da Prof.^a Dra. Gizele Zanotto.

Tal dissertação teve como objetivo analisar a atuação educacional das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora (IFMMA), em Chapecó, no estado de Santa Catarina. Para cumprir tal propósito foi estudada a época em que a Congregação esteve à frente do Bom Pastor, empreendimento educacional instituído no município no ano de 1947 até o ano de 1985, data em que as Irmãs deixaram a direção escolar e o Governo Estadual assumiu a entidade completa e definitivamente.

Neste artigo apresentaremos a história das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora, que foi analisada desde a sua constituição em 1888, até a chegada das irmãs no Brasil, os trabalhos realizados, as formas e os locais de atuação, enfatizando o início da atuação educacional da Congregação em Chapecó (SC). Com essa pesquisa, é analisado o discurso difundido pela Congregação, a maneira de atuação e muitos objetivos que estavam por trás de seus trabalhos.

Cabe ressaltar que as fontes utilizadas para a composição deste artigo são basicamente da Congregação: livros, revistas, encartes, entre outros, que relatam a história da instituição, desde sua formação até os dias de hoje. Nesse sentido, reforçamos as dificuldades de tratamento das informações e fontes, ao mesmo tempo que destacamos a relevância e quase ineditismo de um olhar acadêmico mais aprofundado para essa entidade religiosa com difusa atuação missionária.

A atuação missionária das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora

No ano de 1888, foi fundada a Congregação das Irmãs Franciscanas

Missionárias de Maria Auxiliadora. Constituída por uma missão e um caráter próprios, a Congregação iniciou através de um empreendimento realizado por Irmãs que se deslocaram da Suíça para a América Latina, tendo destaque a Irmã Maria Bernarda Bütler, que era a responsável pela missão e fundação da nova Congregação em terras latino-americanas.

Iniciando os trabalhos no Equador, as Irmãs se dedicavam à educação, saúde, assistência social e trabalhos litúrgicos, com o objetivo principal de enunciar e perpetuar o ideal católico, adotando as práticas divulgadas e seguidas pela Restauração Católica¹.

As missionárias chegaram ao Brasil em 1911, inicialmente em Óbidos, no Pará, e a partir de então se difundiram pelo restante do País. Em Chapecó (SC), atualmente sede de uma das províncias brasileiras, a de Santa Clara, sua vinda é datada em 1941, e sua atuação está pautada na questão da educação, dos ensinamentos religiosos e da saúde.

Com esse caráter missionário, as Irmãs atuaram em projetos elaborados de acordo com as necessidades das mais diversas áreas, como: educação, formação, saúde, catequese, projetos sociais, animação vocacional, entre outros.

“A marca fundamental do carisma da Congregação é a prática das obras de misericórdia e o modo de exercê-las é como Operárias do Reino. Animadas pelo lema de nossa fundadora: ‘Sou e devo ser missionária’, buscamos concretizar o carisma em nossa missão.”
(IRMÃS FRANCISCANAS MISSIONÁRIAS DE MARIA AUXILIADORA, 2011, p. 5).

Com o exemplo da fundadora, as Irmãs citam que viviam de acordo com os valores que tendem ao desenvolvimento e crescimento espiritual e o aprofundamento do ideal missionário. São considerados valores das Irmãs franciscanas missionárias: fé, oração, misericórdia, fraternidade, cortesia franciscana, simplicidade, alegria, ternura, espírito missionário, humildade, serviço aos mais pobres e necessitados, respeito, amor à natureza e devoção a Maria Santíssima, padroeira da Congregação (IRMÃS FRANCISCANAS

MISSIONÁRIAS DE MARIA AUXILIADORA, 2012).

Esse modelo de trabalho adotado pelas Irmãs vem ao encontro da proposta que foi disseminada pela Igreja por meio da Restauração Católica, que afetou as práticas de toda a instituição. No Brasil, esse processo também foi marcante, como atesta Rambo, ao analisar o extremo sul:

A atuação das congregações femininas foram as escolas primárias, secundárias e assistenciais aos doentes em dezenas de hospitais. Durante a primeira metade deste século, raros foram os hospitais que não estavam sob a responsabilidade de alguma das congregações religiosas femininas presentes no Estado [Rio Grande do Sul]. As religiosas mantinham, além de escolas, asilos, orfanatos, creches e escolas de artes domésticas. (RAMBO, 2002, p. 297-298).

É necessário ressaltar que as missões propostas pela Congregação não tiveram sempre êxito, sendo que, em muitos casos, foi difícil a sua atuação, devido a problemas regionais, culturais e a existência de outras religiões nas localidades. As Irmãs se propuseram a realização de muitos trabalhos, amparadas sempre por sua mantenedora e pelos objetivos defendidos por ela, contudo, nem sempre foi possível realizar o que era objetivado.

Também não podemos pensar que o trabalho proposto era algo simplesmente altruísta que almejava somente educar, ajudar com tratamentos de saúde, auxílio social, muito pelo contrário. Por trás de todas essas ações, o que as Irmãs se propunham a fazer era uma verdadeira disseminação da religião Católica, atraindo novos fiéis e mantendo aqueles que ainda faziam parte, perpetuando esses ideais por toda a parte, assim como ocorrerá no Brasil.

A Congregação no Brasil

As congregações Católicas, masculinas ou femininas, promoveram o êxito da Igreja Católica em âmbito educacional, sendo que os missionários que se dirigiam ao Brasil acreditavam que estavam incumbidos de ensinar os valores cristãos, trabalhando nas mais

diversas áreas, com grande destaque para a educação.

Com relação às IFMMA, entre 1925 e 1964 houve grande expansão do trabalho missionário no Brasil, especialmente formando e administrando instituições escolares e hospitalares, entre outros locais de trabalho. Até a década de 1960, a Congregação foi difundida pelo País, com ênfase nos estados do Sul, mantendo seu caráter missionário. Atendendo à educação e à saúde, as Irmãs alcançavam de uma maneira ou outra praticamente toda a comunidade local, formando crianças no “seio católico”, fomentando nelas os ensinamentos que seriam levados pela vida adulta, além de curar e auxiliar grande parcela da sociedade. Em Santa Catarina, muitas escolas paroquiais foram instaladas, sendo que em 1914 havia 130 escolas da Congregação (STEPHANOU; BASTOS, 2005, p. 80).

Durante o período do Estado Novo, Igreja e Governo trabalharam juntos, apesar de existirem algumas ideias divergentes. Enquanto o Governo propunha um projeto nacionalista, em muitos locais em suas escolas paroquiais a Igreja contribuía com a conservação das tradições estrangeiras (italianas e alemãs, principalmente) e o ensino da língua portuguesa não era obrigatório. Contudo, o Estado não poderia romper com a Igreja, visto que seu número de escolas era baixo e outras parcerias poderiam ser feitas com a instituição. Em vista disso, essa aliança era interessante para ambos (PANDOLFI, 1999, p. 162). Nos anos em que Getúlio Vargas esteve à frente do poder, a Igreja, de uma forma ou outra, acabou crescendo.

Dentro do estado catarinense, o projeto nacionalista foi difundido amplamente, amparado pela Igreja Católica, que trabalhava com o propósito de que “nacionalizar era catolizar”, sendo que o cidadão não poderia deixar de colaborar com a Nação. Na década de 1930, caracteriza-se um Estado que necessitava contar com a legitimação do poder para fazer valer suas propostas educacionais, e uma Igreja que empreendia esforços para receber favores junto ao regime (SOUZA, 1996). Neste contexto, em 1947, as IFMMA estabeleceram-se definitivamente no município de Chapecó (SC).

Chegada e atuação da Congregação em Chapecó (SC)

Desde 1941 a Congregação das IFMMA já estava presente no município de Chapecó, atuando em escolas e em trabalhos que a Igreja Católica realizava na comunidade. Foi criado um Jardim de Infância de responsabilidade da Congregação e as Irmãs também ministravam a doutrina Cristã, atendiam ao canto religioso e cuidavam da limpeza e ornamentação da Igreja matriz. A inserção das Irmãs na área educacional aconteceu aos poucos, em virtude de que a Congregação contava com poucas religiosas que fossem normalistas e de nacionalidade brasileira, fatores que eram exigidos pelo Governo brasileiro no período do Estado Novo (1937-1945). A parte da saúde também foi atendida pela congregação que trabalhou no Hospital Santo Antônio entre os anos de 1943 e 1972².

Aliado ao projeto nacional de estabelecimentos de escolas paroquiais no Brasil, tendo maior ênfase entre o final do século XIX e início do século XX, o município de Chapecó acabou sendo contemplado, posteriormente. Esses institutos implantados eram dirigidos, sobretudo, à elite e às pessoas de classe média, reaproximando o Estado e a Igreja e consolidando uma grande rede de escolas católicas.

Para a construção física do grupo escolar, houve a doação do terreno pelo Coronel Ernesto Bertaso. A madeira da edificação deveria ser paga oportunamente. O terreno estava localizado no centro do município e em prol da obra foram realizadas inúmeras festas durante três anos, que contaram com a colaboração da comunidade. Os trabalhos para a implantação e edificação do novo estabelecimento de ensino foram dirigidos pelo Revmo. Pe. Roberto, com assistência do Revmo. Pe. Liberato (IRMÃS FRANCISCANAS MISSIONÁRIAS DE MARIA AUXILIADORA, 1979). A fundação do Bom Pastor foi um “acontecimento” para o município. Assim:

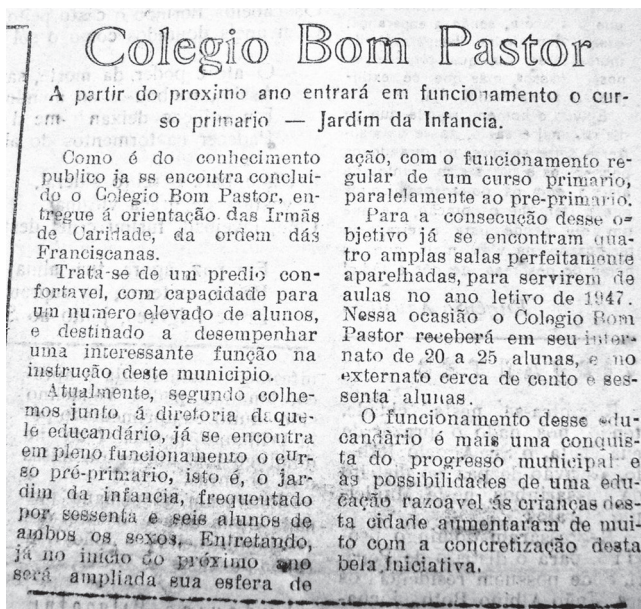
As famílias de tradição religiosa tinham um desejo direcionado no sentido de conquistarem trabalhos comunitários efetivados por religiosas, especificamente, escolaridade de orientação católica para a formação

de seus filhos. Assim, a comunidade chapecoense, predominantemente descendentes de migrantes católicos do Rio Grande do Sul, homogeneizava-se na perspectiva de constituir uma comunidade representativa de valores sócio-político-culturais da época, na região Oeste de Santa Catarina. (CAMBRUZZI, 1987, p. 48).

Dessa maneira, afirmavam-se os valores almeçados pela sociedade local, culminando com os da Congregação, que viam no educandário um local em que haveria a perpetuação do ideal católico, além da disseminação de valores sociais, políticos, econômicos, culturais, de maneira uniformizada para os educandos.

Em 1946 o estabelecimento já contava com o Jardim de Infância e no ano seguinte o curso seria ampliado, conforme consta em notícia do jornal *A Voz de Chapecó* (ver figura 1). Com o objetivo de instruir a população, trazer o progresso à região e uma educação “razoável” as crianças, houve em 1947 a implantação do Grupo Escolar Particular Bom Pastor.

Figura 1 – Fundação do Bom Pastor (1946)



Fonte: *A Voz de Chapecó* (3 nov. 1946, p. 2).

O anúncio acima propagandeia o colégio, utilizando-se das suas instalações, cursos, aparelhos, número de alunos que poderão ser atendidos tanto no externato quanto no internato, como também relata os benefícios que a instituição traz ao município, como: possibilitar a instrução aos moradores, representando um símbolo do progresso e a possibilidade de uma educação razoável aos alunos. Essa era uma maneira de apresentar o estabelecimento à comunidade, convidar os alunos, já inculcando nele os valores que estavam agregados à educação e o que possibilitaria à comunidade local e à cidade como um todo.

Quando as Irmãs chegaram ao município e conforme é relatado em suas crônicas, afirmavam que a comunidade não era muito adepta aos ritos católicos, o que acabava sendo refletido na formação das crianças. Relatam que, de maneira geral, a religião não era valorizada, não existia o hábito de frequentar a Igreja, comungar, que os pais não ensinavam aos filhos os valores católicos. Assim, a Congregação via em Chapecó um local em que deveria ser efetuado um verdadeiro empreendimento missionário, um terreno fértil para o desenvolvimento da sua missão de resgatar e “fazer nascer” a religião e dogmas católicos. As Irmãs apontam que no município havia:

Crianças indisciplinadas e ôcas de submissão. [...] O povo Chapecoense aprecia muito as festas pomposas e ruidosas, sua religião parece ser mais externa do que interna, por isso o trabalho das Irmãs nêsse sentido é inculcar no coração dos pequenos a piedade sólida e verdadeira. (IRMÃS FRANCISCANAS MISSIONÁRIAS DE MARIA AUXILIADORA, 1979, p. 5).

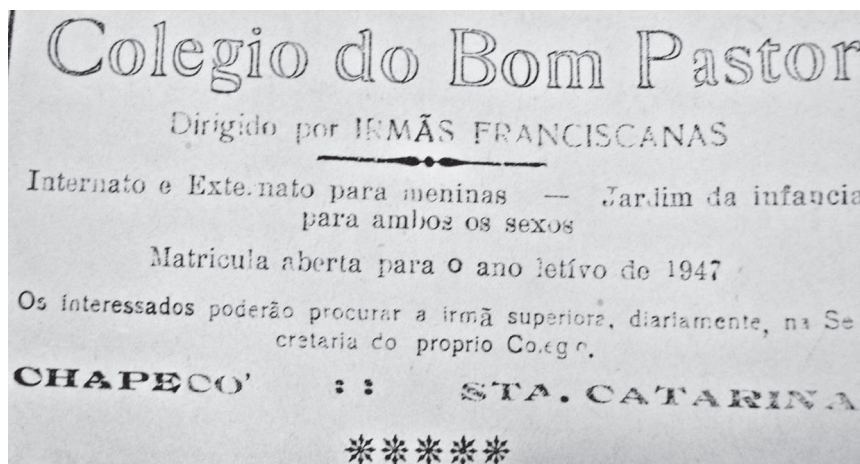
Conforme é relatado nas crônicas da Congregação, as pessoas de maior idade, pais dos educandos, não possuíam um forte “fervor religioso”, valores que acabavam sendo refletidos nos menores, que eram julgados pelas Irmãs como desobedientes, não subordináveis, dotados de indisciplinação, desordenados, o que levava as Irmãs trabalharem rotineiramente para mudar esse perfil.

Apesar desses fatos relatados pelas Irmãs, a religião católica

esteve presente na localidade desde a época da colonização, sendo uma importante aliada da Colonizadora Bertaso neste processo. “As práticas coronelísticas e patriarcalistas de Bertaso se estendiam pelo domínio político, econômico e religioso” (VICENZI, 2008, p. 109), sendo que a empresa dava prioridade à vinda de migrantes católicos à região e, posteriormente, apoiou a construção da igreja. Era intuito também desse projeto colonizador formar uma comunidade distinta das demais existentes na região, distanciando os colonos dos lusobrasileiros e indígenas e “[...] ignorando as demais manifestações religiosas – entre elas a protestante, que possuía uma igreja situada na vila de Xanxerê.” (VICENZI, 2008, p. 109). Esses fatores vêm justificar ainda mais a vinda da Congregação a Chapecó.

Desde 1946 o cenário para receber o colégio já estava sendo preparado e as Irmãs faziam propagandas, chamando meninos e meninas para a entidade, definindo claramente as turmas femininas e as masculinas, bem como a direção religiosa congregacional, conforme é apresentado no anúncio abaixo, publicado na imprensa local.

Figura 2 – Anúncio para matrículas no Bom Pastor (1946)



Fonte: A Voz de Chapecó (29 dez. 1946, p. 4).

As aulas do Grupo Escolar iniciaram no dia 2 de fevereiro de 1947, com curso Primário Elementar Particular, com turmas de pri-

meira a quarta série, e também um 5º ano ou curso preparatório, com aulas de manhã e à tarde, contando com 252 alunos e vinte internas, sendo que a estrutura física do colégio era contemplada com quatro salas. Simultaneamente ao Curso Primário e Jardim de Infância, era mantido um internato para estudantes do sexo feminino e o Juvenato para a preparação e constituição de futuras religiosas. Conforme consta na Ata nº 1, de 5 de fevereiro de 1947:

Começou funcionar nosso Estabelecimento de Ensino: Jardim da Infância e Curso Primário elementar. Devido aos insistentes pedidos dos pais e alunos lecionamos além desses cursos já mencionados, também um 5º ano ou curso preparatório. Habilitando assim, as alunas para ingressarem num curso superior. O corpo docente consta de 5 professores regentes. Para abrilhantar o ato de abertura das aulas reunimos os alunos e cantamos o Hino Nacional, em seguida passamos a explicar o regulamento da escola; indo depois cada curso em sua sala de aula acompanhado com sua resp. professora. (ESCOLA DE EDUCAÇÃO BÁSICA BOM PASTOR, 1 fev. 1947, p. 1).

A cada dia crescia o número de correligionárias que faziam parte do grupo de professores, e, também, inúmeras professoras leigas passaram a fazer parte dele. Institucionalmente, o Grupo Escolar era particular, pago pelas famílias dos alunos. Foi implantado de acordo com a demanda da comunidade local e os fundamentos da organização interna da Congregação.

Além do trabalho na escola, as Irmãs continuavam realizando atividades com a comunidade. Através da catequese evangelizavam as crianças e, direta ou indiretamente, os pais destas; auxiliavam os padres da paróquia; formaram o Apostolado da Oração; para a juventude, constituíram as Filhas de Maria; colaboravam nas festas religiosas, como a realizada em honra ao padroeiro do município, Santo Antônio, trabalhos que condiziam com a missão e o caráter estabelecido pela Congregação.

Para nomear o estabelecimento de ensino foi escolhido o nome Bom Pastor. Narra a história que uma das Irmãs deparou-se com uma imagem do pastor e defendeu a ideia de que este deveria

ser homenageado e, assim, esse passou a nomear a entidade. O significado da imagem está refletido no ensino ministrado, uma vez que as Irmãs (em especial) e demais professores leigos seriam o pastor ou os pastores, detentores e transmissores do conhecimento, e os alunos aqueles que, “docilmente”, aprenderiam, estudariam, obedeceriam, as “ovelhinhas”.

No Jardim da Infância, eram atendidos ambos os sexos, mas o Internato estava restrito às meninas. O estabelecimento oferecia o curso primário para ambos os sexos, mas a partir disso somente as meninas davam continuidade aos estudos. Contudo, havia a separação dos alunos dentro do colégio, meninos e meninas deveriam ocupar lugares diferentes, eram divididos nas atividades internas ou externas.

Como consta no histórico do Bom Pastor, anexado ao Projeto Político Pedagógico de 2000, no ano de 1955 o Grupo Escolar Particular Bom Pastor foi extinto e em seu lugar foi criado o Grupo Escolar Bom Pastor, que passou a ser mantido pelo Governo do Estado de Santa Catarina, mas a direção continuava sendo exercida pela Congregação das IFMMA, oferecendo ensino de 1º grau (atual Ensino Fundamental).

Depois de um ano de trabalho no Bom Pastor, as autoridades locais desejavam a criação de um Curso Normal Regional que preparasse professores regentes do ensino primário em Chapecó e que fosse comandado pela Congregação. Após a extinção do território do Iguassú em 1946, houve também o fechamento de uma Escola Normal Regional que existia no município de Laranjeiras, fazendo com que as moças retornassem aos seus lares sem terem um local para dar continuidade aos estudos, surgindo a necessidade da criação dessas entidades no oeste catarinense. A partir de então, o Governo Estadual passou a criar cursos Normais Regionais anexos aos Grupos Escolares, fato que também foi presente em Chapecó. No entanto, foram encontradas inúmeras dificuldades para a concretização desse objetivo, como falta de professores capacitados, estabelecimento de ensino misto, além do que os cursos normais somente haviam sido instituídos anexos aos Grupos Escolares do Estado e não em

estabelecimentos particulares, como era o caso do Bom Pastor.

Tal anseio foi concretizado no ano de 1948, com a criação do Curso Normal com duração de quatro anos, quando houve a inscrição de 18 moças, dentre elas uma foi reprovada e outra desistiu na hora dos exames orais, iniciando o curso com 16 alunas. Em 1951 foi formada a primeira turma de professores primários do Bom Pastor.

No Bom Pastor, a Congregação Franciscana objetivava a “educação integral” das moças (salientamos que no Curso Normal somente eram atendidas meninas), incidindo no espiritual, aplicando os princípios culturais cristãos. Em 1957 foi formada a oitava turma de professores regentes, frutos do Curso Normal, sendo mais de oitenta pessoas que lecionavam ou dirigiam colégios da região e, muitas vezes, quando visitavam o Bom Pastor, a Irmã Diretora “as anima para que ensinem bem religião e que deem bom exemplo” (IRMÃS FRANCISCANAS MISSIONÁRIAS DE MARIA AUXILIADORA, 1979). Vemos, assim, um modelo do trabalho empregado nos cursos normais, essas professoras foram o passado, eram o presente e o futuro da perpetuação do catolicismo, ou pelo menos se esperava que assim fosse. Eram instigadas continuamente pela Congregação, para que de forma alguma pudessem se esquecer de seus afazeres e da disseminação dos ideais católicos.

Pela primeira vez, no ano de 1959 a Escola Normal e o Curso Normal Regional conferiram certificado de Catequistas às alunas concluintes dos cursos. Foram 28 jovens formadas que, através do curso, se comprometeram a ensinar o catecismo em suas aulas, o que, segundo as Irmãs, possibilitava uma maior certeza de que a religião seria ministrada nas escolas e, graças a esse fator, as professoras seriam ao mesmo tempo educadoras e catequistas, missionárias, formariam ou desejariam formar alunos e “servos/servidores do Senhor”, dando raízes ao seu caráter missionário.

Era ainda intuito da comunidade local organizar um curso ginásial que possibilitasse a continuidade de estudos da população, especialmente para os homens, já que para eles só era possível frequentar o 1º grau em Chapecó. No ano de 1955 líderes da comunidade chapecoense formaram a Sociedade Ginásio Chapecó,

com o desejo de estabelecer no município cursos de ensino ginásial. Essa Sociedade tinha por fim “[...] ministrar ensino primário e secundário, dentro do plano geral estabelecido pelo Ministério da Educação e Saúde, suas leis e regulamentos.” (ESCOLA DE EDUCAÇÃO BÁSICA BOM PASTOR, 1955-1959, p. 1).

Para que fosse concretizado tal intento foi recorrido à Congregação Franciscana, que “[...] para evitarem futuros dissabores e perigo de entrarem leigos e descrentes Irmãs, munidas das necessárias licenças, entraram a trabalhar com a dita sociedade [...]” (IRMÃS FRANCISCANAS MISSIONÁRIAS DE MARIA AUXILIADORA, 1979, p. 36), que aceitaram ministrar o curso, desde que somente fossem atendidas no Bom Pastor as meninas. Para o Ginásio masculino foram contatados os Irmãos Maristas, que concordaram com o trabalho com a condição de receberem um prédio escolar pronto, com equipamentos e materiais necessários ao ensino do curso.

Enquanto se dava a construção do Colégio Marista São Francisco, foi solicitado à Congregação das Irmãs o atendimento a um Curso Ginásial misto, que atenderam ao pedido e o Curso Ginásial foi implantado em 1956 no Bom Pastor, iniciando com classes mistas, sendo que as Irmãs exerciam grande vigilância e energia no cuidado com meninos e meninas. Em 1959, quando alguns Irmãos Maristas vieram tomar conta dos alunos ministrando os ensinamentos no Bom Pastor, os meninos passaram a ter aulas em um prédio separado das meninas, o que representou para as Irmãs um trabalho mais suave, em virtude de que agora o controle sobre a classe unissex seria mais tranquilo.

Na época, para poder atender a um maior número de alunos, o Bom Pastor foi ampliado, tendo 15 salas de aula a mais e um dormitório, sendo realizada uma festa de inauguração em 1957, que não ocorreu como o previsto, mas obteve lucros. Nesse período foi aberta no município uma Delegacia de Ensino. O delegado designado para sua condução, assim como sua família, eram espíritas e prosélitos de sua religião, fato que não preocupou as Irmãs e o Revmo. Pe. Vigário, que passaram a combater a escolha religiosa familiar em questão. Coincidentemente, as propagandas da festa de inauguração das dependências da nova ala da escola e esse choque

religioso culminaram com indisposições e tensões, o que afastou muitas pessoas da festa e também do Bom Pastor. Temos aqui um fato que demonstra que a hegemonia do catolicismo no município passava por altos e baixos, era questionável sua atuação e muitas pessoas na comunidade acabavam procurando outras religiões. Também corrobora a multiplicidade religiosa do cotidiano cidadão e as possibilidades de trânsito e de avanço de religiões e crenças em um ambiente tido então como marcadamente católico.

Em 1961, com a criação oficial do Ginásio São Francisco, houve a transferência dos alunos e em decorrência deste e outros fatores costumeiramente diz-se que o município de Chapecó possuía uma escola que atendia aos alunos do sexo masculino e outra, o Ginásio Chapecó, com sede no Bom Pastor, que atendia ao sexo feminino (PEDERSETTI, 2003, Anexo 3).

Após a criação do Curso Ginásial, foi instituída em 1957 a Escola Normal Chapecó, da rede particular de ensino, com o 2º ciclo, formando professores primários, dando continuidade aos estudos do Curso Normal, que era de 1º ciclo e formava regentes do ensino primário.

Além do caráter missionário empregado pela Congregação, esta tinha como finalidade a formação espiritual, cristã e cultural das moças, ou seja, educação integral para a mulher. Explica-se neste contexto a atuação das Irmãs frente a Escolas Normais existentes no Brasil. Conforme referencia Cambruzzi (1987), a 1ª Escola Normal fundada pelas Irmãs no Brasil foi na década de 1920, e em Santa Catarina a 1ª do segmento foi no município de Canoinhas, em 1936.

As Escolas Normais eram alicerces para as elites conservadoras, atuando como um meio de controle ideológico, pois nelas eram formadas de maneira homogênea, uniforme, as futuras professoras primárias, almejando-se que fosse colocado em prática um mesmo modelo educacional, padronizado, aos alunos destas. “O Normal se estabelece como princípio de coerção no ensino, com a instauração de uma educação estandardizada.” (FOUCAULT, 2011, p. 176).

O ensino normal contribui para a difusão dos ideais republicanos, visava à formação de cidadãos civilizados, homogeneizados,

normatizava inicialmente as alunas que seriam futuras difusoras do conhecimento, estariam agindo em favor do Estado no ensino ministrado no País. Desde a sua nomenclatura, do significado do termo Normal, que visa o estabelecimento da norma, regramento, normalização, contribuindo para que todos agissem de maneira exemplar, comum, sendo estabelecidas e disseminadas as metodologias adotadas para essa prática.

No desenrolar do trabalho da Congregação à frente da entidade escolar, podemos notar inúmeras diferenças e semelhanças, o que vai se moldando e transcrevemos no decorrer do texto. Desta forma:

Os professores do Colégio Bom Pastor, também, encontravam-se sob a orientação da diretora Irmã Maria Gilda Graciema Zanotto, em reuniões pedagógicas. Estas aconteciam de acordo com a necessidade vista pela dirigente do Colégio. A finalidade dos encontros era o tratamento de temáticas que diziam respeito ao ensino e à formação dos alunos. Ou seja, em última instância, a direção e os professores efetuavam reuniões pedagógicas para tratar da escolarização no Colégio Bom Pastor e sua projeção no contexto sócio-cultural de Chapecó. (CAMBRUZZI, 1987, p. 58).

Como podemos observar nas Atas que estão transcritas abaixo e em outros documentos que foram analisados, era corrente ser referenciado o tema “aluno”, sendo destacada a maneira com que o professor deveria agir com ele e como o estudante deveria agir perante a escola; assim como o desenvolvimento do trabalho do professor. As Irmãs ditavam muito de como deveria ser o tratamento e o transcorrer das aulas.

2) foi recomendando às professoras que se esforcem afim de que as crianças de adiantem e que tragam em dia a correção dos cadernos dos mesmos; 3) ficou dito que, uma vez por semana, de preferência aos sábados, cada professora dê em sua aula uma meia hora de civilidade, regras de boas maneiras, para que a criança desenvolva sua boa educação. (ESCOLA DE EDUCAÇÃO BÁSICA BOM PASTOR, 10 out. 1953, p. 41).

Recomendou que todos os professores iniciem sua missão com amor, dedicação, entusiasmo, segurança, firmeza, disciplina. O aluno não tem culpa se a remuneração é pouco compensadora. Incompetência para o trabalho, desleixo e falta de frequência, são motivos para o afastamento do professor. (ESCOLA DE EDUCAÇÃO BÁSICA BOM PASTOR, 26 fev. 1975, p. 1).

Nas duas citações anteriores podemos observar como era ordenado o desenvolvimento do trabalho escolar. Nas reuniões a Irmã diretora repassava os recados-ordens aos professores que se remetiam a maneira como deveriam atuar em aula, agindo sempre com muita disciplina, dedicação, demonstrando e ensinando às crianças boas maneiras, boa educação, o que complementa a citação de Cambruzzi, que destacou que nas reuniões eram tratadas questões relativas ao ensino e a formação dos alunos.

Esse molde de trabalho Congregacional foi se adaptando e se transformando, tendo reflexos das políticas públicas e também da própria Igreja Católica.

Continuariam com suas atividades dando um novo sentido ao aspecto pedagógico. Isto é, o início da visão de mudança em relação à finalidade de ensino e da formação, proposta, em princípio, pelo Concílio do Vaticano II, faz-se presente no Colégio Bom Pastor. (CAMBRUZZI, 1987, p. 61).

No desenvolver do trabalho educacional, as Irmãs trabalhavam concomitantemente com as prerrogativas escolares determinadas pelo Governo, como com as estabelecidas pela Igreja Católica, não abrindo mão de seu caráter disciplinar e civilizador, fatos que no decorrer dos anos de atuação tornaram-se mais maleáveis, foram adaptados, reflexos das políticas adotadas.

Considerações finais

A atuação das IFMMA foi muito importante para a formação e, porque não dizer, para o desenvolvimento do município de Chapecó,

fato que também motivou a realização desse trabalho e escolha do tema de análise. A Igreja Católica, por intermédio da Congregação e atrelada as políticas nacionais, possibilitou o crescimento e a difusão de inúmeros projetos governamentais e institucionais através de seu trabalho educacional e missionário.

Atrelado ao processo colonizatório implantado em Chapecó, que tinha como intuito “civilizar”, “desenvolver” os moradores, mudar a imagem possuída pela região, que inicialmente era habitada por indígenas e caboclos e através da colonização ocorre a vinda de migrantes – descendentes sobretudo de italianos, alemães e poloneses –, a educação foi vista como algo fundamental e que, engajada ao catolicismo, era um modelo ideal para a promoção dos valores desejosos. Dessa forma, a pedido das autoridades locais, ocorreu a vinda da Congregação das IFMMA para Chapecó.

As Irmãs não trabalhavam por conta própria, mas sim movidas por um pensamento que era muito maior que o da sua Congregação, era algo imposto pela Igreja Católica e não livre de questionamentos ou de modelos isolados. O processo disciplinar imposto na escola era algo que objetivava moldar o ser humano, fazê-lo agir conforme era da vontade congregacional, libertá-lo de pensamentos que não eram julgados pelas irmãs como dignos e colocá-lo em um processo desejoso do catolicismo.

Neste artigo analisamos a formação e atuação inicial da Congregação à frente da escola. Tal tema foi esmiuçado na dissertação de que faz parte esse texto, abrangendo um maior período, que vai até o ano de 1985, quando ocorre a saída das Irmãs da instituição.

Notas

* Mestre em História Regional pela Universidade de Passo Fundo (UPF) e possui graduação em Licenciatura Plena em História pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó (2009). Atualmente é professora pós-graduada da Prefeitura Municipal de Chapecó, atuando como monitora e pesquisadora do Museu de História e Arte de Chapecó, vinculado à Secretaria de Cultura de Chapecó. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Regional.

¹ Implantação e adaptação de inúmeras práticas que tinham o intuito de promover a reafirmação da Igreja Católica perante a sociedade, implementada a partir do século XIX.

² Com relação a participação das Irmãs no hospital, há disparidade de informações nas fontes da Congregação. No livro escrito por Burin e Segura, consta que o trabalho realizado no hospital transcorreu entre 1943 e 1975, sem interrupção de sua permanência, o que não condiz com o

que é citado nas Crônicas do Colégio Bom Pastor, onde é relatado que houve a interrupção e o seu retorno em 1959. Talvez esse dado não conste nessa bibliografia oficial da Congregação por demonstrar algo que não é “agradável” para o trabalho designado, pois se propuseram a realização de um trabalho que não teve êxito. Em julho de 1972 a Sociedade Hospitalar e Beneficente foi transformada em Fundação Hospitalar e Assistencial Santo Antônio (FASA), tornando-se mantenedora do local. Nesta data, a Congregação deixou de atuar no Hospital, pela não formação técnica especializada e a transformação da mantenedora (BURIN; SEGURA, 2000); (IRMÃS FRANCISCANAS MISSIONÁRIAS DE MARIA AUXILIADORA, 1979).

Referências

A VOZ DE CHAPECÓ. Chapecó, 3 nov. 1946.

_____. Chapecó, n. 117, 29 dez. 1946.

BURIN, Marinês; SEGURA, Isabela Rubio. **Del Corazón de la Madre Bernarda al corazón del mundo**. Colômbia: Linotipia Bolívar e Cia, 2000.

CAMBRUZZI, Ana Maria. **Pressupostos e institucionalização de uma proposta pedagógica de libertação com perspectivas de opção preferencial pelos pobres (A experiência do Colégio Bom Pastor – Chapecó – SC)**. 1987. 282 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Departamento de Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1987.

ESCOLA DE EDUCAÇÃO BÁSICA BOM PASTOR. Chapecó. **Ata da reunião realizada no dia 1º de fevereiro de 1947**.

_____. Chapecó. **Ata da 9ª reunião realizada no dia 10 de outubro de 1953**.

_____. Chapecó. **Ata da 82ª reunião realizada no dia 26 de fevereiro de 1975**.

_____. Chapecó. **Regimento Interno do Ginásio “Chapecó” 1955-1959**.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento das prisões**. Petrópolis: Vozes, 2011.

IRMÃS FRANCISCANAS MISSIONÁRIAS DE MARIA AUXILIADORA. **Carisma, missão e valores.** [s.d.]. Disponível em: <<http://franciscanasmma.com.br/mundo-de-maria-bernarda/sobre-maria-bernarda>>. Acesso em: 28 jun. 2012.

_____. **Crônica da Comunidade do Colégio “Bom Pastor” Chapecó-SC.** Chapecó, 1941 a 1979.

_____. **Revista comemorativa dos 100 anos da presença das Irmãs Franciscanas no Brasil.** 2011.

RAMBO, Arthur B. Restauração católica no sul do Brasil. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 36, p. 279-304, 2002.

PANDOLFI, Dulce (org.). **Repensando o Estado Novo.** Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999.

PEDERSETTI, Juliana. **A Fundação do Colégio Bom Pastor em Chapecó na década de 50.** Chapecó: Unochapecó, 2003.

SANTA CATARINA. Secretaria de Estado da Educação e do Desporto. EEB Bom Pastor. **Projeto Político Pedagógico 2000.** Chapecó, 2001.

SOUZA, Rogério Luis de. **A construção de uma nova ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945).** 1996. 157 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1996.

STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Camara (orgs.). **Histórias e memórias da educação no Brasil, vol. III: século XX.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

VICENZI, Renilda. **Mito e história na colonização do oeste catarinense.** Chapecó: Argos, 2008.

Recebido em 31 de outubro de 2013.
Aprovado em 13 de janeiro de 2014.

Abstract

This paper aims to analyze the performance of the Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora in Chapecó-SC, from 40's to 80's, with emphasis on the education issue. To fulfill this purpose will analyze the history of the congregation, its formation, acting in America, Brazil, and later in Chapecó-SC. This study was conducted as a form of knowledge and understanding of the practices adopted by this congregation, for further analysis of its performance ahead of Bom Pastor, educational venture run by this Congregation from 1947 to 1985.

Keywords: Religion. Education. Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria Auxiliadora.

Caiçaras frente à mudança: transformações na Comunidade de Camaroeiro em Caraguatatuba/SP (1950-2010)

*Alex Sandro Santos Fonseca**

Resumo

O presente artigo tem por objetivo analisar sob uma perspectiva histórica as transformações e as apropriações da cultura na comunidade caiçara de Camaroeiro em Caraguatatuba, Litoral Norte do estado de São Paulo, no decorrer da segunda metade do século XX e início do XXI. Nas últimas décadas a cultura caiçara experimentou fortes transformações, principalmente em seu elemento mais patente: o trabalho com a pesca e a relação do caiçara com o mar. Neste processo de mudanças alguns fatores foram determinantes para este fenômeno no município de Caraguatatuba, como a urbanização acelerada a partir da década de 1950. Neste contexto, as mudanças na paisagem, na sociedade e na economia provocaram alterações importantes na cultura caiçara e implicaram em diferentes formas de apropriação desta cultura. Dessa forma, este artigo visa analisar como tais fenômenos impactaram no cotidiano, nas relações e no modo de vida do caiçara, estabelecendo diálogo teórico e metodológico a partir da convergência de temas que compreendem a História e as Ciências Humanas.

Palavras-chave: Cultura caiçara. Comunidade de Camaroeiro. Transformações.

Introdução

A relação entre memória e história rendeu a partir da década de 1980 intensos debates, nos quais se buscava definir suas afinidades. Contudo, a partir desses debates acerca dessa relação, o que se estabelece é a distinção entre uma e outra em suas respectivas relações com o passado (D'ALÉSSIO, 1992/1993). Segundo Lowenthal (1998), passado e presente interagem, uma vez que o passado irrompe no presente através da memória, ou seja, torna-se presente a partir da rememoração e a partir de uma visão do presente. Por outro lado, História e historiografia se fazem a partir de uma operação intelectual que deve, sobretudo, respeitar rigores metodológicos articulados por uma perspectiva teórica evidente. A historiografia trata de acumular (criticamente) dados do passado, no qual efetua escolhas, hierarquizações, privilégios, reserva e descarte (DE CERTEAU, 1982). A memória atua no sentido de interação entre esquecimento e conservação, esta, pois, se articula com o presente, se reafirma a partir da coexistência com o próprio presente e com o qual estabelece não uma alteridade, mas uma simbiose (LOWENTHAL, 1998).

A memória coletiva é construída por tradições e processos educativos, sendo que vai além das experiências individuais. Engloba a experiência social, lembra-se do que não se viveu e trata-se a memória coletiva como própria, o indivíduo toma a memória social para si. A memória coletiva só é significada a partir de um grupo, do qual se compartilha lembranças significativas comuns. Além disso, a memória coletiva necessita de construtos materiais sobre os quais se significa, ou seja, lugares e paisagens partilhados, assim como as lembranças, e que irrompem no presente como objetos do passado. A concepção da distinção varia na produção da memória, na interpretação e também de acordo com a sociedade e o espaço (geográfico) em que ela se desenvolve (HALBWACHS, 1990).

A memória opera com grande liberdade escolhendo acontecimentos no espaço e no tempo, não arbitrariamente, mas porque se relacionam através de índices comuns. São configurações mais intensas,

quando sobre elas incide o brilho de um significado coletivo. (BOSI, 2004, p. 31).

O relato, a descrição e as diferentes formas narrativas eram o meio pelo qual os indivíduos iletrados, detentores de determinados conhecimentos, encontravam para a manutenção e desenvolvimento das relações das comunidades. Na oralidade se baseavam as relações sociais e por meio da oralidade a cultura era transmitida e ressignificada (GOODY; WATT, 2006). A oralidade permite a memória como seu mecanismo de transmissão, como formas de elaborações mentais de pensamento e rememoração por meio da palavra, sobretudo, pela constante reelaboração que no processo de transmissão oral articula esquecimento, conservação e também acréscimos (LOWENTHAL, 1998).

Neste contexto, projetos que visem à preservação e difusão da memória se apresentam como forma de conhecer, reconhecer, apreciar e salvaguardar a memória histórica de uma comunidade. Busca-se, a partir da inserção dos estudos dos patrimônios culturais, da memória coletiva e da oralidade, um meio para a manutenção e preservação de identidades, e dessa forma recuperam-se relações de pertencimento. A preservação da cultura oral de comunidades tradicionais se revela como meio decisivo para que esses costumes e tradições se mantenham vivos, uma vez que as demandas do mundo contemporâneo impelem o homem a cada vez mais a se apartar de seu meio cultural. Memória e cultura popular são duas dimensões que por vezes se entrelaçam, uma vez que a memória é instrumento de transmissão e difusão de saberes, crenças e experiências e se revela como mecanismo indispensável para promoção da resistência e preservação das expressões culturais.

A Comunidade de Camaroeiro em Caraguatatuba

A cidade de Caraguatatuba, em seu contexto de formação e emancipação, foi marcada por uma forte presença de expressões culturais diversas (CAMPOS, 2000). Entre as diferentes culturas, a

cultura caiçara é traço marcante na formação da identidade local e na formação de comunidades tradicionais, que se estabelecem a partir de suas relações de trabalho, recreação e socialização, tendo como meios próprios as terras próximas ao mar e aos rios. No caso de Caraguatatuba, uma importante comunidade tradicional é a de Camaroeiro, devido ao nome da praia em que cerca de vinte famílias se estabeleceram originalmente no ano de 1927 (PETROBRAS, 2009). A cultura dessa comunidade passa atualmente por um patente processo de transformação, seja em relação ao trabalho, seja em relação às relações de sociabilidade ou à religiosidade. Estas transformações têm sua principal causa no intenso processo de urbanização que o município de Caraguatatuba enfrentou a partir da década de 1950, atingindo seu ápice com 98% de sua população habitando áreas urbanas na década de 1980 (GIGLIOTTI; SANTOS, 2013).

Segundo registro de uma pesquisa realizada pelo Programa de Ação Participativa para a Pesca da Petrobras (PETROBRAS, 2009), a tradição da pesca dessa comunidade tem seu início em 1927. Neste período, as famílias se reuniram na Praia de Camaroeiro porque esta parte do município estava bem posicionada geograficamente, como um porto natural para entradas e saídas de canoas e barcos. Este fato propiciava o estabelecimento de ranchos, para o abrigo das tralhas de pesca, e moradias. No caso dos moradores da Praia de Camaroeiro, sua proximidade com o Centro proporcionou um contato mais precoce com o meio urbano, o que alterou sua configuração como “Comunidade Tradicional” um pouco antes dos demais bairros caiçaras que gradualmente espalhavam pelas praias do município.

Segundo Diegues (2004), estes processos de mudanças são inerentes à cultura caiçara, devido às alterações nos ciclos agrícolas, à proximidade e estreita relação comercial com os centros urbanos e, posteriormente, à especulação imobiliária em torno das áreas próximas às praias. Os caiçaras aos poucos foram deixando seu território e ocupando regiões periféricas dos municípios do litoral.

Neste contexto, este trabalho busca focar-se na comunidade do Camaroeiro em Caraguatatuba (SP), especificamente alguns aspectos referentes a sua cultura e sua territorialidade. Destacam-se

o acelerado crescimento urbano do município de Caraguatatuba, o crescimento populacional devido aos processos migratórios no decorrer das décadas de 1960, 1970 e 1980, assim como o incentivo ao turismo e a expansão das religiões evangélicas como fatores determinantes para os fenômenos de transformação e alteração na cultura caiçara a partir do que seu espaço de difusão torna-se um espaço de conflito e campo para transformações na cultura do local como um todo (DIEGUES, 2004; PETROBRAS, 2009).

A partir deste pressuposto, este trabalho buscou também como base as memórias e relatos dos moradores da região do Camaroeiro como forma de construir um panorama da concepção de cultura tradicional desta localidade, o trabalho com a pesca, a fé no santo padroeiro e as novas significações que se constroem no âmbito de uma configuração territorial e suas subjetividades.

O conceito de cultura popular

O conceito de cultura popular toma forma a partir dos estudos voltados ao levantamento de manifestações tradicionais das classes subalternas entre os séculos XVIII e XIX. Com a expansão industrial e o crescimento das cidades, iniciou-se um processo de mudança nas percepções do homem em relação às questões cotidianas. Neste sentido, a sensibilidade e significação, construídas a partir das antigas demandas que se propunham no dia a dia, foram alteradas diante de novas necessidades. Assim, o homem, alinhado em modos de produção ligados a terra, à produção artesanal, aos longos ciclos e às trocas foi compelido à produção industrial, à carga horária e ao salário (THOMPSON, 2005). Neste contexto, costumes e tradições populares foram perdendo instrumentos e agentes para sua difusão. Este fenômeno tornou-se objeto de preocupação de folcloristas que dedicaram seus trabalhos no sentido de catalogar e recuperar costumes e tradições, do que se denominou cultura popular – em contraponto à cultura erudita, oficial. As manifestações culturais esquecidas ou vulneráveis a esse processo passaram a ser reconhecidas e costumes que até então eram vistos como primitivos e

inferiores ganharam destaque no âmbito das ciências humanas após seu declínio e ameaça de extinção (BURKE, 2008).

Contrariando alguns pressupostos que afirmam que a cultura popular se estabelece em posição contrária à cultura erudita, o processo de construção da cultura popular está mais precisamente situado em um espaço de interdependências, no qual se alimenta de elementos da cultura dominante, realizando apropriações inventivas e em contrapartida oferecendo subsídios para novas representações (CHARTIER, 1995). Uma vez que, em vários momentos, a manutenção de determinada cultura tradicional foi vista como empecilho ao desenvolvimento, a cultura dominante apresenta estratégias para a fixação de um modelo cultural homogêneo, disciplinado e adequado às demandas de desenvolvimento e modernização de áreas mais afastadas de grandes centros. Nestes contextos, a cultura popular tradicional, vista como inferior e primitiva pela erudição, esteve no centro de conflitos nos quais se buscava controlar e normatizar suas práticas. Contudo, a cultura popular apresenta certa plasticidade e maleabilidade que garantiu sua resistência e adaptação aos processos que se constituíram, revelando-se, assim, um importante documento para a compreensão destes processos como um todo. A análise do fenômeno que se delinea na Comunidade do Camaroeiro se apresenta como oportunidade de observar a conjugação do processo que corresponde também às políticas de modernização do Brasil, que ganharam predominância a partir da década de 1950. Nessa perspectiva, é possível analisá-lo historicamente, vendo-o como documento atual, repleto de elementos e representações do passado.

A cultura caiçara

Estudos referentes à cultura caiçara têm sido desenvolvidos no âmbito das ciências humanas a partir da segunda metade do século XX. Um exemplo são os trabalhos realizados pelo Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas em Áreas Úmidas Brasileiras (NUPAUB), ligado à Pró-Reitoria de Pesquisa da USP, que realiza pesquisas desde 1988, focando estas comunidades que se estabelecem

em regiões de cheias sazonais e que foram solapadas por processos de modernização, urbanização e industrialização do País. Essas populações sofrem com o aviltamento dos ecossistemas que habitam e de aculturação de seus costumes e tradições comuns (NUPAUB, [s.d.]). Neste sentido, voltar o olhar para essas comunidades, buscando compreender como processos externos, que irrompem no interior das comunidades, trazem modificações a seu modo de vida e suas experiências cotidianas, se justifica tanto pela relevância quanto pela urgência do tema, uma vez que este não se encontra esgotado de possibilidades de análise, visto que novas produções são apresentadas a cada ano, tanto no núcleo de pesquisa citado, quanto em inúmeras outras linhas de pesquisa pelo País.

A cultura caiçara, como cultura rústica (CANDIDO, 1987), apresenta em seus traços elementos que correspondem diretamente com sua origem. Como outros modelos culturais fechados existentes no Brasil (cultura caipira, por exemplo), a cultura caiçara se construiu a partir da convergência de elementos das culturas indígena, ibérica e negra. A partir de Marcílio (1986) e Diegues (2004, 2005), é possível definir que o processo de formação da cultura caiçara se inicia com a ocupação do solo e desenvolvimento de uma agricultura rústica, em contraponto à agricultura colonial de mão de obra escrava. Uma vez que no Litoral Norte foram instaladas fazendas de produção em larga escala, tomando conta das áreas mais privilegiadas, às camadas populares restaram áreas mais isoladas, ora próximas do mar, ora próximas do sertão. Dessa forma, apresentou-se o ambiente propício para o desenvolvimento de uma cultura fechada, tradicional e conservadora. Caracterizada pelo isolamento e pela constante resignificação de elementos próprios a partir da estreita relação que se estabelece com o elemento urbano. A agricultura era realizada apenas para a subsistência, sendo a pesca a mais importante atividade econômica das comunidades, destinada ao consumo próprio, às trocas e à venda nos centros de cada localidade. “Os caiçaras fazem parte das populações brasileiras pobres e marginalizadas, apesar de terem mantido relações sociais e econômicas com as cidades da região.” (DIEGUES, 2005, p. 29). Possivelmente, o trabalho com a pesca seja o

elemento mais significativo em relação à produção de uma identidade caiçara. A estreita relação do caiçara com o mar se deve a este lugar prover parte de seu sustento e ser base para a urdidura de relações e trocas entre os indivíduos. É na relação com o mar que o caiçara expande seu território e sua territorialidade. A partir dos usos que estabelece do solo e do próprio mar, que ele desafia, ampliando suas apropriações do espaço.

A religiosidade popular, dentre os elementos da cultura caiçara, se revela repleta de significados, como produto da cultura popular e manifestação desta. Em Camaroeiro, a religiosidade popular é marcada pela convergência de elementos do catolicismo popular aliado a simbolismos referentes ao próprio cotidiano da comunidade, como o trabalho com a pesca. Neste sentido, a comunidade escolheu como santo de devoção São Pedro Pescador, devido às aproximações simbólicas que se estabelecem com suas representações. Neste sentido, essa devoção se desenvolve marcadamente pela construção de inúmeros novos elementos que convergem deste panorama inicial e que atribuem à religiosidade popular forte apelo emocional, pautados no sagrado e pouco alinhados à liturgia católica oficial. A socióloga Maria Isaura de Queiroz (1968), ao analisar o catolicismo rústico no Brasil, faz considerações importantes a respeito da relação que se estabelece entre o devoto e objeto de devoção. Segundo a autora, a relação do devoto com a imagem é uma relação concretizada, a imagem se revela como a presença material do objeto de devoção. Neste sentido, a imagem do santo agrega em si elementos materiais e imateriais, ou seja, estabelece uma relação direta entre o real e o simbólico (QUEIROZ, 1968).

Ao acendrado pragmatismo da religiosidade popular juntam-se também os fatores mágicos, e a eficácia da divindade é constantemente testada por meio de promessas para a obtenção de pedidos, ou mesmo a invocação perene de proteção por meio de 'breves', objeto de devoção formado por dois pequenos quadrados de pano bento, com orações escritas ou uma relíquia, que os devotos trazem ao pescoço. (CÂMARA NETO, 2002, p. 5).

Assim, desenvolve-se uma necessidade de aproximar os objetos de devoção da vida material, empregando características miraculosas e taumatúrgicas aos santos, às rezas e à divindade. Dessa forma, a devoção na religiosidade caiçara é marcada pela “intimidade” do devoto com a divindade, modelo afastado das práticas litúrgicas tradicionais, baseadas nos dogmas e premissas da Igreja. Neste contexto, as práticas religiosas populares se concentravam inicialmente no âmbito doméstico e irrompiam nos dias santos em rituais festivos como forma de recreação e socialização.

As festas religiosas foram um importante modo de sociabilidade na cultura caiçara. Segundo Marcílio:

[...] ao lado dos momentos de ruptura da rotina diária, quando ocorriam as grandes festas religiosas (e profanas) no cotidiano, os momentos de distração e sociabilidade dos solitários caiçaras se davam através da dança, do jogo, nas tavernas e nas fontes de água, sem se esquecer dos momentos de trabalho coletivo (os mutirões, derrubadas, de queimadas, as ‘campanhas’ de pesca da tainha...), todos eles fatores importantes e integração social da comunidade camponesa. (MARCÍLIO, 1986, p. 218).

Marcílio (1986) e Lima (1981) apontam ainda festas, folguedos e manifestações culturais típicas do universo caiçara como as Folias do Divino e de Reis, as Festas e procissões de *Corpus Christi*, devoções a Nossa Senhora da Conceição Aparecida, nas quais se praticavam com frequência Congadas, Moçambiques, rodas de Bate-pé (batuque), Chiba, Fandango e Ciranda, e onde se organizavam espontaneamente rodas de conversa para contar casos e histórias. Entre estas manifestações, Marcílio (1986) destaca “[...] a festa de São Pedro padroeiro dos pescadores, com suas canoas que saíam de todas as praias para se encontrarem no porto da vila, onde havia missa solene [...]”, como parte importante do calendário de celebrações do povo caiçara. Uma antiga moradora do bairro Martim de Sá contou, em entrevista ao Projeto História Oral “Recontando Caraguá”, do Arquivo Público do Município de Caraguatatuba “Arino Sant’Ana de Barros” (APMC), o que suas memórias registraram das antigas

festas dedicadas a São Pedro Pescador.

Aí matava galinha, matava porco, tudo pra festejar a festa de São Pedro, né? E aquela gentarada pra dançar e cantar, tão bonito, né? Então aí ele fazia aquele putirão, senhora não conhece, mas é putirão [mutirão] que faz. Fazia tudo isso, enchia de gente [...]. Levantamento do mastro era uma, festa danada, muito gostoso aquele tempo. (ARQUIVO..., 2011).

Segundo o relatório do DRP e Banco de Projetos sobre a Comunidade do Camaroeiro (PETROBRAS, 2009), “[...] as manifestações locais são representadas por elementos ligados à religiosidade e tradição da pesca [...]”, sendo que a Festa de São Pedro foi realizada entre 1957 e 1977, depois de encontrada uma imagem de São Pedro em um dia comum de pesca. Após a morte de seu idealizador, Sebastião Isidoro, a festa deixou de ser realizada nos moldes tradicionais.

Transformações na cultura caiçara de Camaroeiro

Caraguatatuba sempre foi marcada no decorrer de sua história pelo grande fluxo de populações. Este contexto é importante para o processo de construção da cultura popular em Caraguatatuba. A cultura caiçara neste município não é hegemônica, sendo necessário salientar os processos imigratórios e emigratórios que influenciaram e influenciam na demografia e na configuração dos territórios e na confluência de uma pluralidade de modelos culturais. Em ocasião da Catástrofe em 1967, grande contingente deixou a cidade para se fixar em outras regiões, temendo novas tragédias como a ocorrida (CAMPOS, 2000). O movimento inverso também ocorre, principalmente pelo fato já apontado, por ser um local de passagem, o fluxo de pessoas sempre foi muito grande, e parte dessas pessoas acabava se fixando no local. Havia também o incentivo para a vinda de braços para trabalhar nas fazendas (destaque para a Fazenda São Sebastião ou Fazenda dos Ingleses) e na construção de estradas ou, como nos últimos anos, com a implantação da Unidade de Tratamento de Gás de Caraguatatuba (UTGCA) “Monteiro Lobato”, a partir

de 2009. Nestes casos, juntamente com a vinda de mão de obra especializada, havia um fluxo de pessoas que entravam no município em busca de alguma oportunidade de trabalho (PETROBRAS, 2009).

Aliado a esses processos, o acelerado processo de crescimento urbano é fator importante para as transformações que se apresentam na cultura popular em Caraguatatuba. As comunidades tradicionais, como a do Camaroeiro, foram impactadas diretamente pelo processo de expansão da urbanização que ocorreu no Brasil em meados do século XX. Como visto em Caraguatatuba, o processo foi ainda mais acelerado, devido também ao encerramento de atividades nas fazendas da região, ou sua substituição do modelo fruticultor pelo agropecuário, o que reduziu a necessidade de mão de obra (KOK, 2012). Já no início da década de 1950, sob o pretexto do controle do avanço da malária, as famílias da comunidade que habitavam na orla das praias próximas ao centro do município foram removidas, estabelecendo em uma região mais distante da praia, formando o bairro Ipiranga. No local onde ficavam seus casebres e ranchos de pesca em pouco tempo já iniciariam as obras de construção de edifícios-condomínio que receberiam turistas na época de alta temporada (PAES, 2003). Posteriormente, o estabelecimento de um entreposto de pesca seria a ligação mais próxima que a comunidade teria com o mar.

Como o Camaroeiro já era colado ao perímetro urbano, o que se percebeu, mesmo, foi a forte migração e o crescimento populacional. [Caraguatatuba] Com quase 15 mil habitantes em 1970, os pescadores assistiram a população local se multiplicar por cinco. O impacto desse crescimento, sim, foi relatado pelos entrevistados que viram a transformação da paisagem, a disputa pelo espaço e pelos recursos, e a poluição afetar diretamente suas vidas, sem contar a assimilação cultural moderna urbana que foi suprimindo a forma caiçara de visão de mundo. (PETROBRAS, 2009, p. 43).

Estes fatores vão ao encontro de muitos aspectos da vida material dessa comunidade, como as dificuldades que têm se apresentado em relação ao trabalho no mar. Fatores como a pesca industrial

em larga escala, cada vez mais próxima da costa, a implantação de áreas de proteção, como a Área de Proteção Ambiental (APA) Marinha do Litoral Norte, que incidiu em uma maior fiscalização por órgãos responsáveis, os períodos de defeso e o estabelecimento de concorrência entre a pesca artesanal e a pesca amadora têm tornado a prática pouco atrativa às novas gerações (PETROBRAS, 2009). Até mesmo alguns pescadores alternam entre a pesca e outras atividades, como a construção civil, artesanato etc. Do ponto de vista das políticas públicas, percebe-se que as decisões governamentais são responsáveis por empregar profundas transformações nos territórios das comunidades (FERNANDES, 2009). A partir de determinadas demandas e tomadas de decisões desde o âmbito governamental, as políticas públicas tornam-se muitas vezes responsáveis por desmembrar, deslocar, limitar, circunscrever e deteriorar os territórios dos caiçaras ao longo do tempo. As normas ambientais têm contribuído fortemente para processos de mudança e adaptação da cultura caiçara, lembrando que há neste contexto a delimitação e circunscrição a um espaço reduzido para sua atuação no trabalho com a pesca ou no aproveitamento de recursos naturais.

Entre os motivos que põem em risco a preservação da identidade caiçara em camaroeiro, o relatório do DRP (PETROBRAS, 2009), confirmado pelos estudos de Diegues (2004), aponta a evangelização protestante, aliada ao desenvolvimento urbano e o turismo como elementos que impactaram na difusão das manifestações culturais tradicionais do Camaroeiro, seja por sua coibição, seja pelo processo de aculturação que se desenvolve. Neste contexto, as frágeis estruturas da cultura caiçara, que mesmo como modelo de cultura conservadora, sofreu em Caraguatatuba as influências de culturas diversas nos processos migratórios, como o crescimento urbano acelerado e, atualmente, com a expansão de outras religiões e queda no número de seguidores do catolicismo.

Estes dados se refletem na vida cotidiana dos trabalhadores caiçaras da Comunidade do Camaroeiro. Segundo Edna do Espírito Santo de Assis (2012), é comum encontrar a imagem de São Pedro Pescador, que se encontra no Entrepasto de Pesca da Colônia de

Pescadores Z8 “Benjamin Constant” em Camaroeiro, virada de costas e o cartaz com os dizeres da Oração de São Pedro que é pregado no Entrepasto, e buscando a proteção do santo nas saídas para alto-mar é frequentemente removida ou danificada. Ainda segundo os moradores católicos do local, a escassez de peixes e camarão, assim como as intempéries que têm se abatido sobre o trabalho, são frutos do “descaso” com que tem se tratado o santo padroeiro da comunidade. Neste sentido, o fenômeno que se apresenta em Caraguatatuba pode ilustrar o que diz Gaeta (1998) em seu estudo sobre a introdução do ultramontanismo no Brasil no início do século XX: “Enraizar o novo implica desmontar o velho.” Dessa forma, girar o santo e destruir orações se apresenta como uma materialização da negação do tradicional em prol de um ideal mais conservador e disciplinado da religião. Este fenômeno também se explica pelo movimento de crescente urbanização do município de Caraguatatuba. As análises dos resultados do censo 2010 (IBGE, 2011) apontam as regiões urbanas como pontos de maior crescimento e influência das religiões evangélicas em contraponto às zonas rurais, em que o catolicismo (pode-se dizer, popular) predomina. Finalmente, estes elementos apontam a gradual negação do modelo de religiosidade apresentado por Queiroz (1968), no qual o devoto estabelece uma relação estreitada com o sagrado, e o que se apresenta atualmente é o indivíduo que busca um distanciamento do objeto de devoção. Contudo, elementos de cordialidade nas relações entre os indivíduos ainda são bastante nítidos. O que se apresenta é a maioria dos indivíduos convertidos não possuírem uma religiosidade completamente arraigada, tendo compartilhado anteriormente dos usos e costumes da religiosidade popular. Isso se torna ponto determinante para a força com que se exerce a negação tradicional, assim como estabelece a construção de um espaço limiar entre as práticas, em que uma constante mescla de influências acontece e onde transitam indivíduos entre um lastro e outro, construindo talvez uma terceira forma de se posicionar em relação às práticas religiosas destes grupos.

Considerações finais

A partir deste pressuposto, é necessário definir os limites de uma cultura caiçara tradicional preservada e em que medida as influências de novos modelos culturais, e de todos os fatores mencionados, promove alterações nas construções simbólicas, subjetivas e objetivas a partir das demandas cotidianas da comunidade tradicional. Percebem-se mudanças estruturais a partir da década de 1950 que impactaram profundamente a Comunidade de Camaroeiro em Caraguatatuba.

Neste trabalho, buscou-se levantar algumas questões em relação às expressões culturais que envolvem o trabalho com a pesca, lazer e sociabilidade e as práticas religiosas, sendo que tais elementos da cultura caiçara são responsáveis em parte por definir sua territorialidade; nesse sentido, constata-se uma importante reconfiguração territorial desta comunidade. O impacto de políticas públicas pensadas para atender, sobretudo, demandas que interferem no modo de vida do caiçara também contribuem para que essas mudanças ocorram de forma mais acelerada, a exemplo dos incentivos ao turismo ou legislações ambientais que limitam seu território.

É evidente o intenso processo de declínio da cultura caiçara em Caraguatatuba, assim como o abandono de práticas e costumes até pouco tempo largamente difundidas. Contudo, alguns elementos, sejam eles materiais, sejam eles imateriais, persistem e são ressignificados e difundidos sob a iminência de novas configurações da comunidade tradicional, sendo necessária uma investigação mais profunda deste processo. Destacam-se formas peculiares de resistência que a comunidade elabora para preservar sua identidade frente às pressões para a adoção de um novo modo de vida. Neste caso, principalmente os conflitos pela memória são essenciais para que a comunidade se mantenha coesa, apesar do abandono de algumas práticas. Nota-se uma necessidade de uma parcela da comunidade em buscar respostas na devoção que possam indicar os motivos dessas mudanças, no caso atribuindo as dificuldades ao descaso com o

santo padroeiro. Dessa forma, estabelece-se a articulação da memória como campo de conflitos (LOWENTHAL, 1998; RICOEUR, 2012) também no campo do conhecimento, uma vez que a comunidade não se reconhece nas representações que se constroem a respeito da cultura caiçara. Dada as formas de apropriação dessa cultura na elaboração de lugares de memória (HALBWACHS, 1990; NORA, 1993), a comunidade não estabelece uma relação de pertencimento, pois, em grande parte, todo o processo de instituição de uma identidade do grupo é realizado sem a consulta ou participação deste e o cenário que se constrói não corresponde na prática à realidade desta comunidade. Este fator incorre na necessidade da comunidade de construir referências próprias a fim de fomentar a manutenção da própria identidade.

Nota

* Mestrando do programa de Pós-Graduação em História, com área de concentração em História e Historiografia da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade Federal de São Paulo (EFLCH-Unifesp). Pesquisa nas áreas de história regional e local e cultura popular.

Referências

ARQUIVO Público do Município de Caraguatatuba “Arino Sant’ Ana de Barros”. **Entrevista com Tereza de Jesus Cortez do Santo**. Transcrição – Projeto de História Oral “Recontando Caraguá”. Caraguatatuba: FUNDACC, 2011.

ASSIS, Edna do Espírito Santo de. Transcrição de entrevista realizada em 15 de agosto de 2012.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**. Ensaios de Psicologia Social. 2. ed. São Paulo: Ateliê, 2004.

BURKE, Peter. **A cultura popular na Idade Moderna**. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. Diálogos sobre religiosidade popular. **Revista Ciências Humanas**. Taubaté: UNITAU,

v. 8, n. 2, jul.-dez. 2002. Disponível em: <<http://site.unitau.br/scripts/prppg/humanas/index.htm>>. Acesso em: 23 set. 2012.

CAMPOS, Jurandyr Ferraz. **Santo Antônio de Caraguatatuba: Memória e Tradições de um povo.** Caraguatatuba: FUNDACC, 2000.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida.** 3. ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1987.

CHARTIER, Roger. Cultural Popular: revisitando um conceito historiográfico. **Revista estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 179-192, 1995.

D'ALÉSSIO, Márcia. Memória: leituras de M. Halbwachs e P. Nora. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 13, n. 25/26, p. 97-103, set. 1992/ago. 1993.

DE CERTEAU, Michel. **A escrita da história.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

DIEGUES, Antonio Carlos. **Enciclopédia Caiçara – Vol. 1. O olhar do pesquisador.** São Paulo: HUICITEC/NUPAUB/CEC/USP, 2004.

_____. **Enciclopédia Caiçara – Vol. 4. História e Memória Caiçara.** São Paulo: HUICITEC/NUPAUB/CEC/USP, 2005.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Sobre a Tipologia de Territórios. In: SAQUET, Marco Aurélio; SPOSITO, Eliseu Saverio (Orgs.). **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos.** São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 197-216.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. A Cultura clerical e a folia popular. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 17, p. 183-202, 1998.

GIGLIOTTI, Claudilene Macedo da Costa; SANTOS, Moacir José dos. A expansão urbana de Caraguatatuba (1950-2010): uma análise das transformações sócio espaciais. **Revista Caminhos da Geografia**, Uberlândia, v. 14, n. 46, p. 150-159, jun. 2013.

GOODY, Jack; WATT, Ian. **As consequências do Letramento**. São Paulo: Paulistana, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2. ed. São Paulo: Vértice, 1990.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2011. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 23 set. 2012.

KOK, Glória. **Uma Fazenda Inglesa no universo caiçara**. São Paulo: Neotropica, 2012.

LIMA, Rossini Tavares de Lima. **O Folclore do Litoral Norte de São Paulo**. Rio de Janeiro: MEC/SEAC/FUNARTE/Instituto Nacional de Folclore; São Paulo: Secretaria da Cultura do Estado de São Paulo; Taubaté: UNITAU, 1981.

LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. **Revista Projeto História**, São Paulo, n. 17, nov. 1998.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **Caiçara: Terra e População – Estudo de Demografia Histórica e da História Social de Ubatuba**. São Paulo: Paulinas; CEDHAL, 1986.

NORA, Pierre. Entre História e Memória: a problemática dos lugares. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História. São Paulo: PUC/SP, n. 10, p. 7-28, 1993.

NUPAUB – Núcleo de Apoio à pesquisa sobre Populações Humanas em Áreas Úmidas Brasileiras. **Apresentação**. [s.d.]. Disponível em: <<http://nupaub.fflch.usp.br/pt-br/apresentacao>>. Acesso em: 7 mar. 2013.

PAES, Silvia Regina Paes. **Encontros e Desencontros: o turismo e os dois lados da viagem**. 2003. Tese (Doutorado) – UNESP, Araraquara, 2003.

PETROBRAS. Sistema de Produção e Escoamento de Gás e Condensado no Campo de Mexilhão, Bacia de Santos. Programa

da Ação Participativa para a Pesca Artesanal – Comunidade do Camaroeiro, Município de Caraguatatuba. **Relatório do DRP e Banco de Projetos**. Caraguatatuba: Petrobras, 2009.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O Catolicismo Rústico no Brasil. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 5, 1968.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2012.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

Recebido em 23 de novembro de 2013.
Aprovado em 13 de dezembro de 2013.

Abstract

This article aims to analyze in a historical perspective the transformations and appropriations of Caiçara culture in Camaroeiro's Community from Caraguatatuba, North Coast of São Paulo, in the course of second half to the twentieth century and the beginning of twenty-first century. At the last decades the caiçara culture experienced great transformations, mainly in their factor more patent, the work with fishery and the relation of caiçara with the sea. In this changes process, some factors were decisive for this phenomenon in Caraguatatuba town, as accelerated urbanization from the 1950s. In this context, the changes in the landscape, in society and the economy, caused different modes of appropriation this culture. That way, this article aims to analyze how these phenomenons impacted caiçara's daily life, the relations and their ways of life, establishing methodological and theoretical dialogue as from the convergence of common themes that comprise the History and Humanities.

Keywords: Caiçara culture. Camaroeiro's Community. Transformations.