

# A RELAÇÃO DA REFORMA CATÓLICA COM O CATOLICISMO POPULAR CABOCLO NO OESTE DE SANTA CATARINA E SUDOESTE DO PARANÁ (1903-1958)

*Paulo Fernando Diel\**

## *1. Introdução Geral*

Neste artigo apresentar-se-à algumas conclusões obtidas quando da realização e apresentação da tese de mestrado à Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção de São Paulo, no ano de 1995. O título do

---

\* Graduado em Estudos Sociais e Teologia, Mestre em Teologia com concentração em História da Igreja na América Latina pela FAI (Faculdades Associadas do Ipiranga-SP), cuja dissertação foi sobre a Reforma Católica e o catolicismo popular caboclo no Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná. Doutor em Teologia com concentração em História da Igreja pela Joannes Gutember Universitât, da cidade de Mogúncia na Alemanha. A tese de doutorado foi sobre a contribuição das congregações religiosas alemãs para a guarda e desenvolvimento da cultura alemã entre os colonos no sul do Brasil.

artigo delimita tanto a área geográfica quanto o tempo da pesquisa.

O ano de 1903 marcou a chegada dos primeiros missionários franciscanos à região de Palmas. Estes, quase todos oriundos da Alemanha, vinham imbuídos do ideal da Reforma.<sup>1</sup> Por outro lado, o ano de 1958 marcou a criação das duas dioceses, Chapecó e Palmas, através da Bula "Quoniam Venerabilis" do papa Pio XII (HEINEN, 1991). A diocese de Chapecó foi desmembrada da antiga Prelazia de Palmas, que até então compreendia a região do Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná.

O artigo volta-se ao campo religioso. No entanto, procurar-se-à interpretar como os dois processos, a Reforma Católica<sup>2</sup> e a implantação das relações capitalistas de produção na região Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná, através da colonização, estão diretamente associados.

A Reforma Católica criou uma base possível para a fundamentação de certos princípios inerentes ao capitalismo. Ela atuou na reformulação dos costumes e visou introjetar o modelo moderno de desenvolvimento, baseado na auto-afirmação do homem como sujeito produtivo e sujeito religioso. Já o capitalismo atuou na formação de um novo conceito produtivo baseado na competitividade, na exploração humana e material e na privatização dos lucros e bens de produção.

Diante desta constatação, será possível perceber que a Reforma Católica se apoiou nas novas relações produtivas do capitalismo agrário para impor sua ide-

ologia. Por outro lado, o capitalismo agrário se apoiou na Reforma Católica, pois necessitava da religião para criar o consenso e a hegemonia social (OLIVEIRA, 1985).

Este processo projetou no imigrante de origem européia o sujeito ideal. Esta preferência constituiu em relação ao caboclo uma forte discriminação que se elaborou desde a expropriação cultural até a expropriação econômica.<sup>3</sup> O caboclo era ideologicamente acusado de ignorante, atrasado, vagabundo, promíscuo, fanático e outros. Essa discriminação tornou-o cativo de sua própria condição, limitou a ação em sua própria terra e fundamentou um amplo processo de marginalização e exclusão.

A Reforma Católica, assumida por toda a Igreja do Brasil a partir de meados do século XIX, apoiava-se na romanização.<sup>4</sup> Esta, por sua vez, traçou dois grandes objetivos em relação à Igreja no Brasil: o primeiro objetivo se referia ao âmbito interno e visava uma ampla reforma do clero, afastando-o das lidas políticas e levando à observância do celibato; o segundo objetivo se referia ao âmbito externo, ou seja, uma reforma dos costumes do povo, mudando sua fé tipicamente devocional numa expressão religiosa mais sacramental sustentada pelo arcabouço doutrinário do catecismo (AZZI, 1992).

Ao analisar a aplicação da Reforma e seu relacionamento com os caboclos, na região delimitada, percebe-se que a Reforma Católica teve sucesso em seu primeiro objetivo, ou seja, mais em nível interno, na refor-

ma do clero e na sua construção institucional (MICELI, 1998). Já no segundo objetivo a Reforma não teve tanto êxito.

Diante desta constatação inicial, chega-se a duas conclusões: a primeira é que houve, em determinado período histórico, uma coexistência entre o catolicismo reformado e o catolicismo popular caboclo. A coexistência abrange o período histórico que vai de 1903 até fins dos anos 40 e início dos anos 50; a segunda é que, com o avanço da Reforma Católica e a monopolização dos bens de salvação, por parte do clero, no início dos anos 50 é marcada a consolidação da estruturação paroquial e da fragmentação do poder regional, o que determina o fim da coexistência e a conseqüente marginalização do catolicismo popular caboclo.<sup>5</sup>

Em seguida será apresentada a análise destas duas realidades que a Reforma Católica teve em seu relacionamento com o catolicismo popular caboclo.

## *2. A Coexistência do Catolicismo Reformador com o Catolicismo Popular Caboclo*

A coexistência advém da percepção de que em determinado momento histórico elementos do catolicismo popular e do catolicismo oficial reformador dividiram os mesmos espaços do sagrado, ou seja, coexistiram. O catolicismo popular se caracteriza pelo seu caráter leigo, luso-brasileiro, medieval, social e familiar. Este estava em contraposição ao catolicismo da Reforma, que se apresentava com característica romana,

clerical, tridentina, individual e sacramentalista (AZZI, 1992). É na combinação dessas duas tradições histórico-religiosa que se deu a coexistência.

A coexistência é mais um condicionamento da conjuntura eclesial do que uma opção pastoral dos missionários franciscanos. Para o leitor ter uma idéia, em 1950 a Prelazia de Palmas compreendia 35.507 Km<sup>2</sup> e possuía apenas 11 paróquias<sup>6</sup>. Diante dessa condição, o caráter de desobriga das visitas pastorais, feitas, no máximo, duas vezes num ano, possibilitaram a coexistência de vários elementos da religiosidade dos caboclos. O abandono em que se encontrava o sertão fazia com que as visitas de desobriga, para ministrar os sacramentos, surtissessem pouco efeito sobre a população. Esse tipo de trabalho não seria suficiente para criar no caboclo uma forte consciência religiosa moderna e romanizada, ligada profundamente à dimensão sacramental, do batismo, da confissão, da comunhão e do matrimônio.

Num relato anônimo de um frade franciscano pode-se perceber como, no imaginário religioso de uma cabocla, as diferentes manifestações religiosas coexistiam.

*Reclamando ao padre de que seu filho tivera amanhecido ruim, a cabocla indaga: seu padre não tem uma bênção forte pra ele? O compadre Jacó tem benzimento<sup>7</sup> pra bicha, pra cobra, pra tudo o que é doença, barbaridade. E seus benzimentos curam? Como não? O padre pergunta à dita senhora, como é que ele cura? O compadre Jacó, velhote ajuizado, toma uma aguinha, faz cruz sobre ela dizendo: Frei Jobe disse a seu confessor que curava mordida de cobra. A cobra pensa que mordeu (diz o nome da pessoa mordida) mas não mordeu. Foi no coração de Frei Clemente e esse*

*mora em Roma. Reza-se três Padre Nossos e três Ave Maria e oferece pela alma de Frei Clemente que mora em Roma. E dá a água de beber a pessoa que foi ofendida, ou a qualquer outra, nem se for animal. Pergunta o padre novamente, e ele cura? Como não! tem curado toda a vida .*

De acordo com o relatório, a experiência religiosa dos missionários, junto aos caboclos, mostrou claramente que certas fórmulas religiosas coexistiram.

Apesar desta percepção, não se pode ser ingênuo e acreditar numa democracia religiosa entre ambos os catolicismos, pois, de qualquer forma, o catolicismo reformado atuou indutivamente sob o catolicismo popular dos caboclos. A coexistência, compreenda-se bem, foi a forma política da Igreja de se relacionar com o catolicismo popular, onde este exercia certa hegemonia e onde o catolicismo oficial<sup>9</sup> não possuía uma consciência e uma estrutura institucional suficiente para impor a sua reforma. A coexistência foi uma forma transitória dos catolicismos se relacionarem, isto no âmbito da Reforma Católica. É transitória, pois a coexistência foi aceita enquanto a fraca estrutura institucional da Igreja não tinha condições de se impor. Depois do desenvolvimento paroquial e da chegada de inúmeros missionários, aconteceu uma marginalização do catolicismo popular. Neste processo, a luta se deu pelo domínio do imaginário religioso e pelas fórmulas de representação do tempo (HOORNAERT, 1994).

O trabalho dos missionários era integrar os caboclos no calendário litúrgico oficial, onde a festa do Divino, de São Sebastião, da Mesa dos Inocentes, perdia gradativamente seu espaço para os padroeiros das pa-

róquias e os santos novos, do catolicismo romanizado: Sagrado Coração de Jesus, Nossa Senhora do Rocio, Santo Antônio de Pádua, Nossa Senhora de Lurdes. Dessa forma, o dinamismo cíclico e evolutivo que, são os dois principais tipos de orientações nas atividades no interior das sociedades tradicionais, perdiam espaço para o predomínio linear das sociedades modernas.<sup>10</sup>

### *3. A paroquialização e a monopolização dos bens de salvação*

Com o avanço da colonização na região do Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná aumentou muito a presença de colonos de origem européia nesta região, o que provocou uma grande demanda religiosa. Nessa nova realidade o simples trabalho pastoral da desobriga era insuficiente. A exigência da presença do padre residente partia dos próprios colonos, o que, na definição dos padres, causou inúmeras "dores de cabeça". Aos poucos, as paróquias foram se tornando grandes centros populacionais: "Os colonos iam se sobrepondo aos bandidos que se encontravam escondidos e aos briguentos e bêbados que se encontram neste sertão".<sup>11</sup>

Isto requereu uma nova articulação interna da paróquia, que se organizou através das capelas. As comunidades de imigrantes aglutinavam um razoável número de famílias ao redor da capela, a qual era construída, geralmente, em um lugar central. A capela abrigava um santo da devoção popular que era visita-

do aos domingos pelos fiéis e pelo padre de dois em dois meses ou até de mês em mês. Além disso, a visão acima referida pelo frade demonstra um caráter puritano assumido pelas novas capelas, pois elas atuavam na distinção dos valores modernos e populares. Capela passou a ser sinônimo de homens brancos bons e não violentos. Esta condição começou a fundamentar a marginalização do catolicismo popular a partir de então.

Com as imigrações, as paróquias ampliavam rapidamente seu número de capelas. Citamos um exemplo da paróquia de Xaxim: só em 1948 foram criadas as capelas de Tigre, Linha Xaxim, Rondinha, Pesqueiro do Meio, Rodeio Bonito, Fesqueiro, Guarideni, Cambuinzal, Tubradas, Antas e mais três capelas na região de São Domingos.<sup>12</sup> Em 1950, foram criadas as capelas de Jesus do Lajeado Grande, Chapecozinho e Marrecas.<sup>13</sup>

As capelas eram comunitárias e independentes em relação a outros núcleos populacionais, mas dependentes dos padres e controladas diretamente por eles, que eram quem determinavam todas as regulamentações internas, desde a catequese até as construções.

Este aspecto caracterizava a organização eclesial no âmbito da Reforma Católica, ou seja, a sua verticalidade e unilateralidade que reproduzia, também nas capelas, uma hierarquia religiosa.<sup>14</sup> Era uma Igreja que se movimentava de cima para baixo. Nessa definição eclesial se estabeleceu uma hierarquia de serviços, que foram bem definidos por D. Macedo Costa em 1890:



*[...] a função dos bispos era restaurar a disciplina do clero, sanar males, a piedade e os bons costumes, reforçar a autoridade sobre o clero e manter-se a par com visitas pastorais; os padres devem ampliar seus campos de trabalho, preparar as grandes festas religiosas, dar mais solenidade à primeira comunhão, estimular o estudo da moral etc; ao povo cabia freqüentar regularmente os sacramentos e obedecer incondicionalmente a autoridade eclesiástica (COSTA apud OLIVEIRA, 1985, p. 284).*

Organizada nestes moldes, a Igreja procurou monopolizar os bens de salvação, o que definiu uma exclusão religiosa dos caboclos, incapazes de absorver as novas representações simbólicas e a nova divisão dos serviços religiosos. Bourdieu afirma o seguinte:

*O resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência, específica, necessária à produção ou à reprodução de um 'corpus' deliberadamente organizado de conhecimentos secretos (e portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos (ou profanos, no duplo sentido do termo), destituídos de capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade desta desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal (1992, p. 39).*

As novas manifestações religiosas, implantadas com a Reforma, tenderam a provocar de forma mais ou menos rápida a deteriorização das formas religiosas tradicionais e, em consequência, a "pauperização" religiosa e a separação simbólica entre o saber sagrado e a ignorância profana (BOURDIEU, 1992).

### 3.1. Os modelos de desenvolvimento e a criação de paróquias

Luiz Carlos Benedetti, analisando o processo de expropriação religiosa dos camponeses da Vila Campina do Mato Grosso, chega a algumas conclusões instigantes. O autor faz uma análise da expropriação religiosa e econômica que sofreram os camponeses e como se desenvolveu o modelo da Igreja paroquial, defendida e amparada pela elite local que lentamente se apropriou das terras dos posseiros e também da produção simbólica.

No período que antecedeu a chegada dos ricos fazendeiros, a estratificação social foi mínima, quase inexistente. Essas zonas de pequena agricultura apresentaram uma estrutura social "fluída e hegemônica, sem as diferenças hierárquicas internas das grandes propriedades monoculturais e dos centros urbanos" (BENEDETTI, 1983, p. 24).

A agricultura itinerante e a economia de subsistência de caráter familiar se deveu à grande abundância de terras. A população se encontrou dispersa. A auto-suficiência econômica deu às famílias uma certa autonomia e independência, deixando-as, conseqüentemente, viver relativamente isoladas sem integrar-se em uma estrutura mais ampla.

Este aspecto se reproduziu no campo religioso. Basta dizer que cada família carregou o seu santo. A presença do santo junto à família relativizou a presença do padre como intermediário da salvação (SERPA,

s.d). Segundo o próprio Benedetti (1983), os santos populares fizeram uma interpretação direta de sua salvação sem a presença do sacerdote. A religião do sitiante pobre, mais do que uma religião "sem padre", é uma religião de recusa do padre.

A presença esporádica do padre nesta região traduziu a ausência de controle religioso efetivo da Igreja através do especialista, produtor e reproduzidor dos bens de salvação, dando espaço à devoção aos santos e à formação de um catolicismo leigo.

Nesse período eram construídas capelas sem o consentimento do padre. Para o sitiante, capela é o lugar do santo e não do padre (BENEDETTI, 1983). Seu espaço não era para abrigar altar e missa e sim para colocar a imagem do santo. Assim, a capela apareceu associada ao catolicismo popular e estava associada a uma atitude de resistência à romanização. Era o ponto de referência de seus devotos (ZALUAR, 1983).

A construção da matriz, ou paróquia, e a consequente fixação da residência dos padres foi obra dos senhores de terra e dos beneficiários das sesmarias.

*A criação da paróquia com vigário fixo o que no plano administrativo corresponde à criação da Freguesia é obra dos sitiante economicamente mais fortes. Agem contra o desejo dos sitiante mais pobres que querem apenas capelas (BENEDETTI, 1983, p. 100).*

Este processo ganhou corpo com o desenvolvimento do comércio e da urbanização. Criou o conflito paróquia versus capelas, ou seja, a luta entre os santos nômades e o Deus estabelecido.

Por que aos poderosos e ricos interessava o padre fixo e a construção de capelas? O fato é que a paróquia não era apenas uma divisão "burocrática" dos serviços, mas acompanhava - mesmo no plano jurídico - a criação de uma divisão administrativa .

*O que acontecia era de fato um processo de ocupação 'racional' da capitania, contra uma economia de caráter 'flutuante' e nômade. Esta ocupação implicava na sedentarização do produtor, inicialmente ainda a nível de subsistência, mas trazendo em germe a grande propriedade monocultural. A paróquia, enquanto 'sedentarização' do padre, fixado como vigário, acompanha legitimando o estabelecimento político administrativo, a freguesia. Esta criação de Paróquia Freguesia, é na realidade o estabelecimento de uma economia de 'propriedade' contra uma economia de posse (BENEDETTI, 1983, p. 42-43).*

O estabelecimento da paróquia e a monopolização dos serviços religiosos provocou uma luta pelos espaços do sagrado. Pouco a pouco, a economia de subsistência cedeu lugar à propriedade privada; o missionário itinerante cede lugar ao padre fixo; o santo popular aos padres e santos modernos.

No plano organizacional, houve uma racionalização dos serviços paralelos a uma ocupação racional do solo. A paróquia e a fazenda, ou seja, a propriedade privada foram assimiladas ao racional, enquanto a religião popular, familiar, e a economia de subsistência ao irracional (BENEDETTI, 1983).

Esta nova representação propriedade privada/paróquia respondeu aos interesses de um grupo social, à pequena burguesia urbana emergente. A religião tanto delimitou uma organização "racional" do simbólico,

quanto trouxe em seu bojo uma representação da nova ordem, que reforçou a ordem material ou simbólica possível de ser mobilizada por um grupo ou classe. A religião permitiu a legitimação de todas as propriedades características de um estilo de vida singular, propriedades arbitrárias que se encontravam objetivamente associadas a este grupo ou classe na medida em que ocupava uma posição determinada na estrutura social, efeito de consagração, como sacralização pela naturalização.<sup>15</sup>

Na visão gramsciana, esta é a afirmação ideológica da Igreja, onde a religião é a concepção oficial do mundo, pois todas as atividades supra-estruturais devem acomodar-se a ela (PORTELLI, 1984).

Segundo Pedro Ribeiro de Oliveira, isto acontece da seguinte forma:

*O código religioso católico funciona, pois como chave de leitura das práticas sociais, dando-lhe uma valoração moral. Torna-se assim, um guia dos comportamentos individuais e sociais desempenhando a função de hegemonia: direção moral e intelectual dos fiéis (1985, p. 305).*

Esta definição tem validade somente para os grupos diretamente associados à Reforma, no nosso caso os imigrantes. Esse princípio não vale para todos, pois os caboclos e o catolicismo popular continuam tendo sua autonomia (ZALUAR, 1983). Apesar do controle do clero, o círculo nunca se fecha completamente. Nesta problemática está colocada a ineficiência da paróquia em relação ao catolicismo popular. O caráter margi-

nal imposto ao catolicismo popular com a expropriação econômica e cultural, respectivo ao advento da modernidade, isolou a população cabocla e a colocou em pleno movimento.<sup>16</sup> No caso, a paróquia seguia um caminho contrário, que era a fixação e regionalização das almas.

Mesmo assim, a Igreja não conseguiu evitar as rupturas, pois muitas capelas insistiam em manter as lideranças leigas. A solução foi fechar as capelas e organizar os leigos ao redor do poder paroquial, para prestarem contas das atividades religiosas e financeiras ao padre. O fato é que as capelinhas perderam sua autonomia e se tornaram sucursais da paróquia, abafando suas bases populares e comunitárias. O catolicismo popular foi relegado ao silêncio, assumindo uma função cada vez mais autônoma, independente e marginal.

### *3.2. A paroquialização e o redimensionamento das capelas*

Como foi salientado anteriormente, a imigração deu um novo impulso na criação de paróquias e capelas. No entanto, essa não foi a única razão para o desenvolvimento. Outras razões podem ser apontadas: a primeira foi o desenvolvimento econômico da região e a consolidação das relações capitalistas de produção; a segunda foi a política própria da Reforma Católica que reestruturou toda a administração paroquial. Nessa política, as capelas passaram a ser as unidades de base

que articulavam o cotidiano religioso nas colônias. No âmbito da Reforma, a paróquia passou a ser a unidade administrativa que articulava ao redor de si um grande número de capelas, constantemente visitadas e controladas pelo clero. Os padres reformadores se justificavam afirmando o seguinte: "mais e mais procura-se incrementar a construção de novas capelas, não somente para melhor celebrar o augusto sacrifício, mas também para cumprir a vontade de Deus e melhor educar o povo".<sup>17</sup>

A política da criação das paróquias e capelas seguia basicamente a ideologia do dividir para dominar. Essa prática também foi utilizada pela burguesia local na criação dos municípios, o que tomou corpo a partir dos anos 50. O mesmo aconteceu com a criação das paróquias. Até 1950, num período de aproximadamente 40 anos, foram criadas apenas 11 paróquias. No período posterior, em 8 anos, foram criadas 15.

As paróquias delimitavam uma área geográfica que geralmente seguia a geografia civil, ou seja, a forma de organização era a dependência das paróquias "territoriais" da unidade diocesana a que pertenciam. Esse modelo de organização se opôs à paróquia "nacional", que resultava em uma unidade totalmente nova baseada em critérios não territoriais (ROSOLI, 1975).

A paróquia territorial delimitava o número de almas que ficavam sob o controle dos padres, os quais avaliavam o sucesso das visitas pastorais pelo cômputo geral dos sacramentos e comunhões distribuídos.

Esta, por sua vez, desenvolveu nas capelas a teologia da reparação (AZZI, 1981), que deu ênfase às práticas sacramentais de cunho intimista e individualista, como

“salva tua alma”(AZZI, 1992). Essa teologia trabalhou o tripé: Deus, alma e eternidade. Dentro desse aspecto, ganhou força a teologia do mérito (AZZI, 1981), que enfatizava o aumento ou diminuição do mesmo pelo número de missas, confissões ou comunhões de que o indivíduo participava.<sup>18</sup> Essas teologias, na compreensão de Riolando Azzi, desenvolveram uma visão puramente espiritual do mundo.

### 3.3. *A marginalização do catolicismo popular caboclo*

De 1903 até 1958 a Igreja no Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná teve uma grande evolução. Quando a Prelazia de Palmas foi criada, calculavam-se 40.000 pessoas, em 1955 eram 230.000. Na fundação, havia em Palmas apenas uma capela, ou Igreja; no ano de 1955 já havia 6 prédios edificadas e outros em projeto de construção. No início havia apenas 4 paróquias, sendo apenas 3 provisionadas; em 1955 havia 21 freguesias. No início, só havia 9 padres; em 1955 eram em torno de 50. Os colégios dirigidos pelas religiosas saltaram de 1 para 17. Além disso, funcionavam dezenas de estabelecimentos escolares e caritativos, sem pensar nas associações religiosas que floresciam em toda a parte.<sup>19</sup>

Este amplo processo de desenvolvimento da Igreja palmense fundamentou e fortaleceu a marginalização do catolicismo popular caboclo, no entanto, a marginalização, ao invés de aniquilar as representações



da religiosidade do caboclo, reforçou ainda mais sua identidade. Esse aspecto, ligado ao caráter flutuante, ou itinerante, praticamente tornou ineficaz a atuação paroquial no intuito de reformar as práticas devocionais dos caboclos. Diante dessas conclusões, as teses do catolicismo privado (OLIVEIRA, 1994) e do enquadramento (AZZI, 1994) devem ser rediscutidas. A realidade do catolicismo popular caboclo dá a possibilidade de trabalhar alguns aspectos ainda não contemplados na análise desses autores.

Na primeira tese, a do catolicismo privatizado, o autor afirma que a privatização do catolicismo popular é decorrente do processo de romanização. Segundo ele, o catolicismo privatizado seria uma confluência de dois catolicismos, o tradicional do período colonial e do catolicismo romanizado. O catolicismo privatizado seria uma espécie de terceira via do catolicismo popular, que teria mesclado devoções aos santos (rezas, promessas, romarias, cultos domésticos às imagens) com práticas sacramentais esporádicas (batismo, primeira comunhão, missas festivas e de sétimo dia). O catolicismo privatizado não é inteiramente autônomo, porque o lugar do santo é na capela, que fica sob o controle do padre, que impõe sua norma de culto. O culto doméstico fica apenas relegado a uma dimensão pessoal, ou seja, privada.

Na perspectiva do Oeste Catarinense e do Sudoeste do Paraná, esta análise é um tanto insuficiente e parcial. Na expressão popular da região pesquisada não dá para distinguir dois catolicismos populares, um tra-

dicional e outro privado. O fato é que o processo da expropriação econômica e a institucionalização da Igreja impuseram ao catolicismo popular uma condição marginal.<sup>20</sup>

A paróquialização se fundamentou sob o signo humano e religioso do imigrante italiano e alemão, que acabou fundamentando a hegemonia cultural branca. Ao caboclo, sujeito desprezível diante do imigrante, restaram duas saídas: assumir o modelo eclesial romano, paroquial e branco, ou migrar continuamente para outras regiões periféricas. A segunda opção foi a que mais influenciou os caboclos, que passaram a se localizar em áreas montanhosas, em barranca de rios, em novas regiões ainda não povoadas ou então nas periferias das cidades. Esse processo de resistência, não de fuga, possibilitou a manutenção das formas tradicionais do catolicismo popular e, em segundo lugar, ao contrário do que afirma Ribeiro, o catolicismo popular se solidarizou cada vez mais, ao invés de se privatizar. O caráter marginal e o esgotamento das áreas de terras para sua expansão fortaleceram cada vez mais a dimensão da solidariedade. Nesse processo, houve uma alteração na produção simbólica das manifestações religiosas da festa do Divino, de São Sebastião, da Mesa dos Inocentes e demais. Essas festas assumiram um caráter estritamente marginal, comunal, que reforçou a unidade cabocla. As festas não serviram mais para reforçar a consciência niveladora (MONTEIRO, 1974), pois as diferenças sociais entre os caboclos praticamente desapareceram, já que os fazendeiros, antes

protetores, com o desenvolvimento da propriedade privada, assumiram uma postura política elitista, o que lhes permitiu liberar a mão-de-obra dos caboclos e se afastar socialmente, pois a dominação não era mais pessoal.

Já a tese do enquadramento fica ainda mais distante, pois, como afirma o próprio Pedro Ribeiro de Oliveira: "Não foi o catolicismo popular que se romanizou, mas o catolicismo romano que se privatizou, tornando-se uma religião de massas" (1994, p. 54). A idéia do enquadramento está diretamente associada ao esforço declarado do episcopado brasileiro, a fim de colocar as manifestações religiosas dentro das normas preestabelecidas, na qual se insiste no aspecto da moderação e do recato, tão ao gosto da sociedade burguesa (AZZI, 1994).

Na verdade, estas normas influenciaram mais a Igreja internamente, como força institucional cada vez mais fortalecida, do que propriamente como Igreja reformadora. Essa consciência institucional não deu certo entre os caboclos pois não houve correspondência da sociedade material em que eles viviam (HOUTART, 1994). O caráter marginal, que eles assumiram com a consolidação do sistema capitalista, e a paroquialização, permitiu-lhes, em regiões isoladas, continuar a reproduzir seu modo de vida de subsistência e também suas representações religiosas. Além disso, no Oeste de Santa Catarina e no Sudoeste do Paraná, a Igreja estava mais preocupada em proteger os imigrantes do "acaboclamento" do que propriamente em reformar as

crenças dos caboclos. O ponto de partida para os missionários alemães, e para os de origem italiana também, foi a própria cultura alemã e italiana. A primeira preocupação dos missionários foi salvar e resguardar os imigrantes italianos e alemães de uma possível integração ou inculturação com a cultura luso-brasileira. Por essa razão, houve um transplante religioso - cultural da Alemanha e Itália do século XIX para o sul do Brasil (DIEL, 2001).

#### *4. Conclusão*

A primeira percepção, ao analisar o fenômeno religioso e a relação da Reforma Católica com o catolicismo popular caboclo, é de que o campo religioso constrói-se e reconstrói-se constantemente nas relações entremeadas das instituições, das culturas, dos projetos econômicos e dos projetos políticos. O movimento civilizador, em direção a uma religião sempre mais radicalmente individualizada, coexiste em tensão com o vetor contrário do comunitarismo (SANCHIS, 1995).

Esta percepção caracteriza um pluralismo que elabora uma visão dialética da história religiosa latino-americana. O monolitismo religioso profetizado pelas instituições religiosas não se justifica e reflete uma visão triunfalista da história. Essa percepção permite concluir que a Reforma Católica, vista desde a instituição, deu certo, porém, em nível humano ainda precisa ser feita. O humano pressupõe o cultural e a alteridade e, definitivamente, esta não foi a via usada pela Igreja no

diálogo com os caboclos, pois a referência primeira para os missionários, que foram os representantes da Reforma Católica, foi a cultura alemã e italiana, ou seja, a cultura européia e, nas suas representações religiosas, o ultramontanismo, também este europeu e romano.

O desejo de reformar o catolicismo popular caboclo e de integrar o mesmo nos padrões religiosos ultramontanos falhou justamente no desrespeito cultural trazido pelos missionários e pelas profundas convicções da superioridade cultural européia que eles representavam. Esse modelo cultural firmou-se através do desenvolvimento das relações capitalistas de produção nesta região onde a geopolítica do econômico e do religioso seguiram os mesmos passos.

Os méritos da Reforma Católica estão no desenvolvimento institucional da Igreja nesta região, a qual conseguiu, com o apoio das ordens e congregações religiosas, a estruturação da Igreja Católica por meio da criação de dioceses, seminários, paróquias e capelas. No entanto, este modelo religioso-cultural não conseguiu integrar o catolicismo popular caboclo nas suas estruturas. Hoje, o catolicismo popular caboclo continua com suas representações religiosas. Elas sobrevivem nas regiões onde ainda há uma certa densidade populacional de caboclos, ou seja, em regiões distantes e retiradas dos centros culturais modernos, ou então nas periferias das cidades, para onde a expropriação econômica capitalista empurrou esta camada da população. Justamente neste ambiente sócio-político-religioso e cultural de marginalidade proliferam as religiões modernas, as

quais denominamos chamar erroneamente de seitas. O sucesso e desenvolvimento destas novas instituições religiosas se devem ao fato de elas justamente aproveitarem muitos elementos do catolicismo popular e integrá-los aos novos padrões religiosos que eles representam. Esse não foi o esforço da Reforma Católica desde o final do século passado.

A Reforma Católica foi marcada pelo seu caráter clericalista, sacramentalista, eurocêntrico e, principalmente, triunfalista. Esses elementos provocaram uma resistência e um distanciamento dos caboclos em relação ao catolicismo romanizado, por outro lado, o catolicismo de romanização conseguiu congregiar e fortalecer uma elite que se definia branca e européia em sua cultura, católica, ultramontana em sua religião e capitalista em sua economia. O catolicismo de romanização não foi popular, principalmente pela sua falta de sensibilidade cultural em relação ao "outro", o não europeu. Este aliás, é o grande problema da Igreja na América Latina desde a chegada dos primeiros missionários ao continente.

## *5. Notas*

1. Os primeiros missionários franciscanos de origem alemã chegaram ao Brasil no ano de 1891. Eles vieram para cá com a tarefa de reformar as duas províncias franciscanas que se encontravam em processo de extinção no Brasil. Uma das províncias encontrava-se ao norte, na Bahia, e a outra ao sul, em São Paulo. No entanto, por razões de adaptação ao clima e à cultura brasileira, assumiram os franciscanos primeiramente a comu-

nidade de Teresópolis, no estado de Santa Catarina. Essa comunidade, que abrigava imigrantes de origem alemã, recebeu vários dos primeiros missionários alemães que ali trabalharam alguns anos e depois seguiram para outras comunidades no interior do Brasil. Para se ter uma idéia desse esforço, basta dizer que entre 1891 até 1900 mais de 200 franciscanos deixaram a Alemanha e se dirigiram ao Brasil. Por esta razão, Palmas também recebeu assistência religiosa desses missionários. (FRAGOSO, 1998).

2. A Reforma Católica ganhou contornos bem definidos a partir de 1840, principalmente sob o pontificado de Pio IX. Naquele momento houve a preocupação das autoridades eclesiásticas de mudar a Igreja da cristandade para um modelo de Igreja hierárquico, conforme os aspectos do Concílio de Trento. Esse esforço da Igreja no século XIX, em afirmar a hierarquia eclesiástica e o centralismo religioso em Roma, denominamos chamar ultramontanização ou então romanização. No Brasil a Reforma Católica e a conseqüente ultramontanização da Igreja ganharam contornos bem definidos com o advento da República - 1889, a qual marcou a ruptura entre a Igreja e o Estado. Até então a Igreja ficou impossibilitada de empreender uma reforma nas suas estruturas, pois a mesma encontrava-se totalmente submetida ao Estado através do direito de Padroado. O direito de Padroado foi uma concessão da Igreja ao Estado português durante o período colonial para que o mesmo administrasse os negócios da Igreja nas novas colônias. Após a Proclamação da República, a Igreja assumiu a sua independência em relação ao Estado. Esse novo contexto proporcionou-lhe as condições mínimas de implementar uma reforma nas suas estruturas. No entanto, a Igreja não possuía nem condições financeiras nem pessoais para levar adiante a reforma. Para vencer as dificuldades, a Igreja teve que recorrer à Roma e às congregações religiosas européias, as quais entraram no Brasil a partir de 1889 em grande número (Cf. AZZI, 1981).

3. O caboclo é o resultado do cruzamento entre o índio e o branco. A população dos caboclos possui inúmeras características dos indígenas ancestrais: estatura baixa, cabelos negros, lisos e grossos, cor de pele pardacenta, nariz achatado, rosto largo,

pouca barba, olhos minúsculos e pés e mãos pequenas (LUZ, 1952).

4. Segundo José Oscar Beozzo, o que se convencionou chamar de "romanização" é o processo a que foi submetida a Igreja entre 1880-1920, processo esse que já encontrou suas raízes na ação dos bispos reformadores no período precedente de 1840 em diante (Cf. BEOZZO, 1977). A romanização compreende as iniciativas de Roma com o objetivo de tomar em mãos o controle sobre os destinos da religião no Brasil e na América Latina em geral. É uma cruzada de duas frentes: em primeiro lugar, Roma não aceita o catolicismo hispano-lusitano do povo que se formou ao longo dos séculos; em segundo lugar, combate o pensamento da modernidade, o liberalismo, positivismo, racionalismo, etc (Cf. HOORNAERT, 1994).

5. Quando se falar em catolicismo popular caboclo, não se estará falando de um outro catolicismo, apenas os caboclos delimitam o grupo social que nesta região caracterizava as representações do catolicismo. O catolicismo popular é aquele em que as representações devocionais e/ou protetoras primam sobre as representações sacramentais e evangélicas. As relações com o homem sagrado são diretas, e não mediadas pelo corpo sacerdotal da Igreja e pelas escrituras sagradas (Cf. OLIVEIRA, 1994).

6. ARQUIVO DA CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS, decretos e portarias - I (1938-1956), p. 2v; 09; 22v; 25; 39; 50; 58; 64; 67v; 71v; 82; 87; 89v; 96v; Idem, decretos e portarias - II (1956-1971), p. 04; 11; 15v; 16; 17.

7. Os benzedores se dedicavam particularmente à cura de animais e utilizavam quase exclusivamente fórmulas mágicas. Já as benzedoras eram chamadas para cuidar de processos semelhantes, de pessoas humanas. A função de curar era dos curandeiros ou curadores, esses aplicavam um ritual mágico e religioso, lançavam mão de uma medicina empírica, baseada sobretudo na infusão de erva (Cf. QUEIROZ, 1966).

8. ARQUIVO PROVINCIAL FRANCISCANO. *Relatório de uma missão franciscana em Palmas*. Largo do São Francismo, São Paulo. Estante 426, p. 5.

9. Catolicismo Oficial: é um catolicismo de tipo ideal quanto a sua doutrina (sistema cognitivo), o seu culto (sistema expressi-



- vo) e as suas normas e valores (sistema normativo). Esse catolicismo de tipo ideal, na sua esfera simbólica, é concreto na sua organização social, que se manifesta na sua estrutura hierárquica e na sua composição diacrônica (HOORNAERT, 1994).
10. Cf. esta tese em QUEIROZ, 1969. Nas páginas 302 a 309 e 331 ela fala das sociedades tradicionais; nas páginas 190-200 escreve sobre a sociedade moderna (Apud MONTEIRO, 1974).
11. ARQUIVO PAROQUIAL DE XAXIM - SC, Livro Tombo I - Crônicas da casa dos franciscanos, [s.d.], p. 74.
12. Ibidem, p. 21.
13. Ibidem, p. 30.
14. Segundo Pedro Ribeiro de Cliveira (1985), um dos traços da romanização é fazer o povo tomar consciência do senso de hierarquia. Riolando Azzi (1992) diz que uma das características da Reforma, no aspecto político, era ressaltar a hierarquia católica e o *status* da Igreja Sociedade Perfeita.
15. BOURDIEU (1992); BENEDETTI (1983).
16. A este movimento imposto aos caboclos, Ruy Wachowicz (1986) convencionou chamar de "Frente da Frente".
17. ARQUIVO PAROQUIAL DE XAXIM - SC, Livro Tombo I - Crônicas da casa dos franciscanos, [s.d.], p. 65.
18. Segundo Bourdieu (1992), a teologia do mérito tem seu desenvolvimento com o surgimento da burguesia urbana, levada a interpretar a história e a existência humana muito mais como produto do mérito ou demérito da pessoa e não tanto como efeito da riqueza ou do destino; a religiosidade, segundo ele, reveste-se de um caráter intensamente pessoal.
19. ARQUIVO PROVINCIAL FRANCISCANO, Largo do São Francisco, São Paulo: Carta Circular de 09/07/1955, pasta Palmas II, estante 426.
20. A marginalidade não é vista aqui como um simples conceito regional ou particular, mas sim como uma contradição que se aprofunda com a expansão dos setores modernos. A modernidade, ao afirmar o eurocentrismo e o egocentrismo, estabelece categorias econômicas, culturais, religiosas e sociais marginais ou então periféricas. Cf. DUSSEL (1993) e HÉLCION (1994).

## 6. Fontes de Pesquisa

### 1. DOCUMENTOS ECLESIASTICOS.

#### 1.1. ARQUIVO DA CÚRIA DIOCESANA DE PALMAS

ATAS da cúria prelatícia de Palmas, 1951

DECRETOS e portaria I (1938-1956)

DECRETOS e portaria II (1956-1971)

LIVRO tombo I (1876-1887)

LIVRO tombo II (1888-1917)

LIVRO tombo III (1917-1957)

LIVRO tombo I - crônicas da casa dos franciscanos em Xaxim.

1.2. ARQUIVO PROVINCIAL FRANCISCANO - São Paulo, relatório anônimo de uma missão franciscana em Palmas, estante 425.

## 7. Referências

AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992 (Coleção: história do pensamento católico no Brasil, v. 3).

\_\_\_\_\_. *Cristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994 (Coleção: história do pensamento católico no Brasil, v.6).

\_\_\_\_\_. A teologia da reforma católica (1840-1920) In: *Teologia em diálogo*, [S.l.], 1981.

\_\_\_\_\_. *O catolicismo popular no Brasil*. [S.l.:s.n.], [19--].

BENEDETTI, Luiz Carlos. *Os santos nômades e o Deus estabelecido: um estudo sobre religião e sociedade*. São Paulo : Paulinas, 1983 (Coleção: estudos e debates latino-americanos, vol. 4).

BEOZZO, José Oscar. Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada. In: *REB*, 37 (148), 1977.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. (Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli), 3ª ed., São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992.

DIEL, Paulo Fernando. *Ein katholisches Volk, aber eine Herde ohne Hirte*: Der Anteil deutscher Orden und Kongregationen an der Bewahrung deutscher Kultur und an der Erneuerung der katholischen Kirchen in Süd-Brasilien (1824-1935/38). Sankt Augustin: Gardez!, Verlag, 2001.

DUSSEL, Enrique. 1492: O encobrimento do outro. Petrópolis: Vozes, 1993.

FRAGOSO, Hugo. *Erneuerung der Franziskanerprovinz vom heiligen Antonius in Brasilien (1893-1993)*. Mettingen: [s.n.], 1998.

HEINEN, Luiz. *Colonização e desenvolvimento do oeste de Santa Catarina, do sudoeste do Paraná e parte do planalto catarinense: aspectos socio-político-econômico e religiosos*. Chapecó: [s.n.], 1991. (Mimeografado).

HÉLCION, Ribeiro. *A identidade do brasileiro: "capado, sangrado e festeiro"*. Petrópolis: Vozes, 1994.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro, 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1974.

\_\_\_\_\_. *O cristianismo moreno do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994.

HOUTART, François. *Sociologia da religião*. São Paulo: Ática, 1994.

LUZ, Aujor Ávila. *Os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade de nossos caboclos - contribuição para o estudo da antropologia, sociologia criminal e da história do movimento dos*

fanáticos em Santa Catarina. Florianópolis: Edição do autor, 1952.

MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A, 1988.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Livraria duas cidades, 1974.

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

\_\_\_\_\_. Religiosidade popular na América Latina. In: *REB*, vol. XXXI, [S.l.:s.n.], [19--].

\_\_\_\_\_. A ambivalência política da religião popular. In: *REB*, 54, (214), 1994.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Réforme et revolution dans les societes traditionelles, histoire et ethnologie des mouvements messianiques*. Editiones Anthropos: Paris, 1969.

QUEIROZ, Maurício Vinhas de. *Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado (1912-1914)*. São Paulo: Ática, 1966.

ROSOLI, Gianfausto. O papel da Igreja entre os imigrantes italianos no Rio Grande do Sul. In: *REB*, 35 (140), 1975.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe (1945-1995)*. [S.l.]: Vozes, 1995.

SERPA, Élio Cantilício. *Igreja, elites dirigentes e catolicismo popular em Desterro/Florianópolis, Laguna e Lajes 1889-1920*. (Tese de doutorado). São Paulo: USP, [S.d.].

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudos dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro : Zahar, 1983.

WACHOWICZ, Ruy. *Paraná, sudoeste: ocupação e colonização*. Curitiba: Litero Técnica, 1986.