

**35º Encontro Anual da Anpocs**

**GT22 - Migrações internacionais: interações entre estados, poderes e agentes**

**Migração e manutenção da ordem moral:  
o caso da imigração rutena ao Paraná no final do século XIX**

Paulo Renato Guérios  
Departamento de Antropologia - UFPR

**Migração e manutenção da ordem moral:  
o caso da imigração rutena ao Paraná no final do século XIX**

Paulo Renato Guérios  
Departamento de Antropologia - UFPR

Esta comunicação busca descrever os principais eventos relativos à reconstituição da autoridade dos padres uniatas nas comunidades rutenas que se formaram no Paraná no final do século XIX, com o objetivo de iluminar os mecanismos sociais subjacentes à manutenção ou à mudança de valores da ordem moral de origem em situação de diáspora.<sup>1</sup>

Os rutenos eram um “grupo étnico”, nos termos de Weber (1991), cuja principal marca de pertencimento era religiosa. Habitantes da Província da Galícia, a mais oriental do Império Austro-Húngaro, formavam uma população que se distinguia neste Estado pluriétnico por professar o catolicismo ucraniano de rito grego, uma religião de rito ortodoxo submetida institucionalmente ao catolicismo romano. A população emigrante era composta quase exclusivamente de camponeses que deixaram suas aldeias de origem em busca de terras.

Ao chegarem ao Paraná, a partir de 1894, as primeiras levas imigrantes de rutenos foram direcionadas ao interior do Estado. As primeiras tentativas de colonização das terras incultas de floresta de araucária do interior paranaense haviam sido feitas décadas antes, e fracassaram devido a seu grande isolamento e às dificuldades de escoamento da produção dos colonos. A partir de 1870, os imigrantes que chegavam à então Província do Paraná eram estabelecidos nos arredores dos núcleos populacionais já constituídos, como a capital Curitiba. Na década de 1890, no entanto, a ocupação das terras incultas voltou à ordem do dia da administração estadual: era necessário iniciar o desenvolvimento de partes do território paranaense que, em certos casos, chegavam a aparecer em mapas existentes tendo por única descrição o termo “terras desconhecidas”. Os rutenos foram então os primeiros imigrantes direcionados a estes territórios nesta nova fase da colonização do Estado.

A situação de desestrutura das colônias paranaenses contrastava intensamente com o universo que servia de referência aos rutenos que vieram ao Brasil: o universo social da

---

<sup>1</sup> O presente texto está baseado em um dos capítulos de minha tese de doutoramento (Guérios, 2007), que será em breve publicada pela Editora da UFPR.

Galícia, em que eles e seus ascendentes viviam há várias gerações. Nos primeiros meses passados nessas colônias, eles viveram uma ruptura brusca com tudo o que lhes era familiar. Buscaremos aqui reconstituir suas reações à situação que encontraram ao se estabelecer, emprestando destaque ao modo pelo qual constituíram um novo lugar para si nestas terras baseados nas “disposições para a ação” (Bourdieu, 1980) que portavam ao chegar às florestas paranaenses.

### **Novos contatos, sob novas condições de estabelecimento**

O primeiro elemento familiar que deixou de existir para os imigrantes rutenos ao imigrarem para o Paraná foi o contato com as pessoas que lhes eram conhecidas em suas aldeias de origem: ao deixar suas terras, eles romperam os vínculos imediatos que os ligavam a seus vizinhos, aos senhores locais e aos padres. Em geral, as famílias que vieram ao Brasil deixaram a Galícia sozinhas: os depoimentos deixados por diferentes imigrantes em cartas e jornais da etnia, como o periódico *Pratsia* (“Trabalho”), indicam que em cada transporte eram poucas as famílias que saíam de cada aldeia galiciana. Pacevitch (1951), que se estabeleceu na colônia de Rio Claro, afirma que sua família deixou sua aldeia em companhia de quatro outras famílias; ao chegar ao porto de Paranaguá, segundo seu relato, “separamo-nos deles – e então nunca mais nos encontramos”. Pototskei (1897), que foi à mesma colônia, veio com um grupo de cinco famílias (uma delas a de seu irmão), e cita apenas uma delas dentre as estabelecidas na mesma colônia que ele. Cheutchuk (1936), que se instalou em Antônio Olyntho, afirma que de sua aldeia vieram apenas ele, seus pais e seus irmãos: “alguns comerciantes judeus assustaram as pessoas de tal modo, que no final apenas a nossa família decidiu viajar”. Muzeka (1936) veio sozinho, esperando encontrar seu pai que tinha vindo antes dele, e encontrou-o de fato apenas após já estabelecido na colônia de Prudentópolis. No grupo de Kobren (1935), que se instalou em Iracema (Rio Negro), vieram apenas mais duas famílias de sua aldeia. Assim, apesar de virem ao Brasil em transportes compostos em boa parte por outros rutenos, a maior parte dos novos colonos não se conhecia antes de se tornarem vizinhos no Paraná, e sua convivência dependia do estabelecimento de novos laços sociais.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Quando famílias extensas vinham juntas ao Brasil, contudo, elas esforçavam-se para se estabelecerem na mesma linha. Andreazza (1999: 69) dá o exemplo da família Grabasz, que se instalou na linha Dr. Gonçalves,

Esses novos laços sociais seriam criados rapidamente em vários casos – pois, para conseguir terras, vários rutenos estabeleceram relações de afinidade entre si ao casarem seus filhos ao chegar ao Paraná. Contudo, devemos colocar em relevo o fato de que a convivência entre eles não teria a mesma qualidade que tinha na Galícia: os laços entre eles eram recém-constituídos, enquanto em sua terra natal eles habitavam a mesma aldeia por várias gerações. Adicionalmente, no Paraná as possibilidades de contato entre os colonos eram significativamente menores. Isso ocorria, em primeiro lugar, porque os colonos viviam distantes entre si. Como ocorreu em todo o sul do Brasil, as colônias paranaenses foram organizadas em “linhas”: abria-se uma estrada em meio à floresta, e os lotes eram demarcados lado a lado ao longo dessa estrada. Cada colono deveria construir sua casa em seu lote, que tinha 250 metros de frente (dispostos longitudinalmente à “linha”) e 1000 metros de fundos. Desse modo, cada colono tinha um vizinho à sua frente, e o próximo ficava à distância de 250 metros, seja à sua direita, seja à sua esquerda. Essa distribuição dos colonos no espaço das linhas era muito diversa daquela das vilas galicianas, onde as casas eram próximas umas às outras e os lotes em que os camponeses trabalhavam localizavam-se nos arredores das vilas. Assim, mesmo aqueles colonos que estabeleceram laços entre si não tinham um contato face a face regular e constante como o que ocorria nas aldeias galicianas. Em segundo lugar, os fóruns habituais de encontros entre os rutenos não existiam nas novas colônias: como afirma Muzeka (1936), nesses primeiros meses “não havia nenhuma organização e nem reuniões, nem na igreja, nem nas tavernas. Porque no velho país, nas tavernas, embora frente à aguardente, freqüentemente decidiam-se determinados assuntos. E aqui, nada disso”.

Por fim, o universo social das colônias paranaenses era muito diverso daquele da Galícia: nelas não havia senhores, e mesmo a presença do Estado era reduzida. A diferença mais sentida pelos rutenos, contudo, dizia respeito à falta das igrejas greco-católicas. Nas igrejas construídas pelo governo do Estado nas colônias, o rito ministrado era o rito latino, que era estranho para os migrantes na forma, no conteúdo e na língua. Como afirma Muzeka (1936), “soubemos que iríamos pertencer ao rito ocidental [*latino*], ligados à

---

em Antônio Olyntho. Nos lotes 20, 27, 28, 29 e 51 dessa linha, o marido ou a esposa tinham esse sobrenome; os ocupantes dos lotes 27, 28 e 29, inclusive, eram provenientes da mesma aldeia, Mikoliek.

paróquia de Imbituva. As pessoas conscientes se sentiam forçadas com isso, e pensavam e não conseguiam resolver a situação.”

Cercados por pessoas recém-conhecidas, tendo o contato cotidiano sensivelmente reduzido e sem contar com a presença das principais instituições de sua terra natal, os rutenos não sofriam a constante regulação mútua de suas condutas como na Galícia. A desestruturação das famílias e a “perdição” das mulheres e das meninas, que aparece em vários dos relatos de imigrantes aqui citados, demonstra que muitos deles deixavam de lado comportamentos antes valorizados.

Mesmo aqueles que não queriam abandonar as práticas a que estavam habituados tinham dificuldades em mantê-las operativas. A certo ponto de seu relato, por exemplo, o mesmo Muzeka (1936) se refere aos primeiros meses passados nas novas colônias estabelecidas nas florestas paranaenses da seguinte forma: “Não havia sacerdote, não havia missa, as pessoas até não sabiam quando acontecia qual dia santo. Perguntavam àqueles que tinham livros de orações com calendários. Assim transmitiam uns aos outros.” Muzeka mostra que até mesmo a estruturação do tempo tinha sido afetada nas colônias, pois o ciclo dos dias santos não era mais acompanhado. As práticas religiosas cotidianas, que marcavam o ritmo cíclico de sua existência, não ocorriam. Apenas as grandes datas eram guardadas: o padre Vihorenski (1958: 67), em livro publicado sobre a imigração rutena ao Brasil, afirma ter ouvido dos colonos mais idosos de Prudentópolis que no primeiro natal na colônia um grande número de pessoas se reuniu em um descampado junto à sede e “espalhou por toda parte rezas e cânticos de natal, cujo som penetrava a floresta”.

As tentativas de manter a vitalidade das práticas religiosas exigiam grandes sacrifícios. No nº 11 do primeiro ano do jornal *Pratsia*, por exemplo, um padre relata que em 1898, na colônia de Castelhanos, um dos migrantes adoeceu gravemente, e expressou sua preocupação em morrer sem sua última confissão. Seu filho decidiu levá-lo até a colônia de Murici, nas proximidades de Curitiba, a 75 km de Castelhanos, onde sabia que havia imigrantes de origem eslava. Emprestou então um carrinho de mão de um vizinho e nele carregou-o em dois dias de viagem. O migrante faleceu logo após sua confissão e sua extrema unção (Zinko, 1947: 27 e Юбілейний Календар Іміграції: 98 a 103).

Assim, frente às dificuldades encontradas ao chegar ao Paraná, vários rutenos afastaram-se cada vez mais das práticas cotidianas a que estavam habituados. Sem

encontrar-se, sem reunir-se e sem organizar-se em grupos, isolados frente às dificuldades do imenso trabalho de limpeza de seus lotes para plantio, enfrentando a fome, as doenças e a morte de seus familiares, eles seguiam um caminho de transformação social radical. De fato, essas transformações eram tão intensas quanto aquelas sofridas pelos poloneses estudados por Thomas e Znaniecki (1974) – aqui, devido a seu isolamento em um território selvagem, ali devido à convivência intensa com outras etnias.

### **A busca por um especialista: a vinda dos padres greco-católicos**

Após algum tempo de permanência nas colônias, alguns rutenos decidiram tomar uma atitude para reverter esse processo de transformação. É ainda Muzeka quem conta que, certo dia, um vizinho seu veio a sua chácara na colônia Nova Galícia, em Prudentópolis. Ele trazia uma carta que recebera e que não conseguia ler, por ser analfabeto. Após a leitura, Muzeka perguntou o que acontecia na cidade, visto que seu vizinho tinha ido lá para pegar a carta. O vizinho respondeu:

“O que ouvi lá na cidade? Nada de mais, apenas Ivan Degan esteve no correio, para enviar uma carta com uma petição para que enviem um sacerdote. O funcionário do correio perguntou: *para que é tudo isso?*<sup>3</sup> ‘Petição para sacerdote’. Então o funcionário respondeu: *Vocês mesmos não sabem o que têm, pois há aqui para vocês, que precisam, o pároco daqui, e para quê, e por quê?* Degan respondeu: ‘Não temos, essa é a verdade, e Deus é um bom pai, ele dará também um para nós’. *Pois não vai*. E mandou a carta de recomendação e Degan pagou 600 réis”.

Perguntei, ‘Para onde essa carta foi?’

Ele respondeu: “Para a Galícia, para quem não sei”.

Assim conversamos entre nós. A carta foi enviada do correio no dia 25 de janeiro de 1897. (Muzeka, 1936)

Segundo informações coletadas pelo padre Zinko (1947: 10), ainda antes de sair da Galícia Degan teria ouvido um “bom conselho” do padre de sua aldeia natal, Omelian Zasterjetsia: “Se lá [no Brasil] não houver padres, será necessário escrever para o metropolitano”.

Muzeka afirma que conheceu Degan na viagem de vinda ao Brasil, e que o procurou a seguir para conversar a respeito. Ao encontrá-lo, segundo seu relato, Degan confirmou ter feito a solicitação. Muzeka afirma ter lhe perguntado: “como pesa para o

---

<sup>3</sup> A fala do funcionário do correio é relatada por Muzeka em polonês com caracteres cirílicos, para marcar com clareza seu pertencimento étnico. Aqui, os trechos em língua polonesa são transcritos em itálico.

senhor ter mandado a petição quando aqui as circunstâncias são tão difíceis?”, ao que Degan teria respondido que “justamente por as nossas circunstâncias aqui serem tão difíceis que eu quis escrever e enviar esta petição”.

Não foi possível ter acesso a essa carta de Degan, que infelizmente não foi publicada nos periódicos que nos servem de fonte. Entretanto, nos arquivos do Museu do Milênio, em Prudentópolis, consta uma cópia do manuscrito de uma outra carta, esta enviada em 1902 possivelmente pelo mesmo Degan – a carta é assinada por “Rutenos no Paraná”. Nela é solicitada a vinda de mais padres, visto que os quatro que estavam então instalados no Paraná (padres Rozdolski, Kizema, Martiniuk e Mehniak) não davam conta de atender toda a comunidade rutena. Vale a pena transcrevê-la integralmente para que possamos explorar seu conteúdo em maiores detalhes:

Vossa Eminência, Arcebispo!

[Nós,] Rutenos que habitam no Brasil, distanciados de nossa Igreja rutena e de nosso rito greco-católico por milhares de milhas, espalhados nas florestas e na natureza selvagem, encaminhamos a vossas mãos esta petição:

Vossa Eminência, Arcebispo! Não esqueça de nós! Faça ver ao Santo Padre o Papa de Roma para que nos envie alguns sacerdotes. Temos aqui quatro padres greco-católicos para todo o Brasil e Argentina. Isso não é suficiente nem para a metade do Paraná, e o que falar do resto do povo ruteno nas províncias de São Paulo, São Catarina [sic], Rio Grande do Sul, ou do grande número de rutenos na Argentina que até agora não viram ainda seu sacerdote por aqueles lados.

Vossa Eminência, Arcebispo! Submissamente (покійно – *pokîno*) solicitamos também que nos acorde a nós, rutenos da América, um bispo greco-católico, com o qual nós rutenos possamos em nossa língua confiar-nos e entendermo-nos, para que seja para nós um pastor e nos crie na santa fé greco-católica. Os bispos estrangeiros não sabem como preparar nosso povo para devotar-se à fé greco-católica, não conhecem nossos desejos, nossa língua. Faça ver, para que consigamos nosso bispo e estejamos incorporados sob a jurisdição do bispado da Galícia.

Vossa Eminência, Arcebispo! Deponha nossa petição sob o trono do Santo Padre! Diga-lhe, que neste ano do Grande Jubileu, nós rutenos aqui em um país selvagem não esquecemos que nós somos de fé greco-católica, filhos de nossa Igreja, e que sob a cruz, na natureza selvagem, rezamos ao Santíssimo e imploramos por saúde (здоров’я – *zдорóv’ia*) para o Santo Padre, Chefe da Igreja Católica.

Vossa Eminência, Arcebispo! Nós não estamos em condições de trazer sacerdotes às nossas custas e construir igrejas, pois o dinheiro agora aqui na América do Sul é fraco, logo apresentamos a Vossa Eminência, Arcebispo, o pedido por cuidados (опіку - *opíku*) para nós.

Sabendo do generoso trabalho de Vossa Eminência, Arcebispo frente à Igreja e a nosso santo rito greco-católico, temos esperança de que nossa submissa petição seja ouvida por seu coração, e que atingiremos nosso tão desejado objetivo.

Rutenos no Paraná.

тепер в пошудевій Америці злі, може представити  
моє Вамє Високонпреосвященство Святану  
Отцєви, просит о спїшу над нами. —

Знаючи Високонпреосвященний Архєєрею  
Вамі щирі праці охоло добра Церквї і на-  
шого гр. бат. св. Обряду, надїємось, що наші  
повірні просьби, знайдуть послух в Вашим  
серцю, а тогда будем перебрані, мооси-  
гнуть пожадані нами щим

Русини в Парані.

Fig. 1. Trecho final da carta enviada pelos “Rutenos no Paraná” ao Metropolita Selvester Sembratovitch em 1902, solicitando o envio de mais sacerdotes ao Brasil.

Exploraremos aqui duas pistas que estão presentes nessa carta. A primeira diz respeito à atitude do solicitante frente ao arcebispo; a segunda, ao modo pelo qual esses colonos justificam a necessidade que sentiam da presença dos sacerdotes greco-católicos.

Começemos pela análise de sua atitude. Por um lado, o autor da carta pede que o Arcebispo diga ao papa que, mesmo sofrendo em meio a uma floresta selvagem, os rutenos cumpriram suas obrigações religiosas e que estão orando por ele – e que, assim, o papa está de certo modo obrigado a retribuir-lhes esses favores; por outro, o uso da palavra *покійно* (*pokíino*) explicita a relação que ele estabelece com a autoridade religiosa. Essa palavra pode ser traduzida como “submissamente”, “obedientemente”. Seu emprego significa muito mais do que uma mera etiqueta ou protocolo, visto que era empregada pelos servos quando faziam solicitações a seus senhores.

Essa dupla atitude – a total submissão por um lado, a cobrança do que é devido em uma relação de troca por outro – segue o ritual de solicitação a um senhor no ambiente social da Galícia do final do século XIX. Os rutenos viviam em uma região em que a servidão feudal foi longa, e em que os laços servis persistiram *de facto* após sua abolição

formal. Qualquer solicitação a um senhor seguia aí o mesmo caminho: o pedido era feito acompanhado de uma auto-humilhação.

Na Galícia, de fato, os membros do clero tinham uma situação econômica privilegiada se comparada à situação dos camponeses. Como afirma Himka (1986: 431, n.18), os padres poderiam ser considerados “*gentlemen farmers*”, pois possuíam e usufruíam das terras dos mosteiros, estimadas em média entre 12 e 50 hectares – bem mais extensas que as dos camponeses mais bem situados; contavam com duas fontes de renda adicionais – um salário do governo central e as taxas cobradas para os ritos sacramentais; e eram os únicos intérpretes e detentores autorizados da religião greco-católica, mantendo assim os camponeses fiéis a sua autoridade (Himka, 1988: 10, 11). Em minha entrevista com Raphael Semchechen, um senhor originário de Prudentópolis que era da primeira geração de descendentes dos rutenos que vieram ao Brasil, ouvi-o afirmar a respeito de seus pais:

- Eles tinham uma adoração pelo clérigo, nunca vi na minha vida! Um respeito fabuloso! Fabuloso! Basta ver que quando os padres tinham uma criação de gado lá na colônia Esperança, então saiu uma vez o boi, saía pra rua, aí eles falavam: (*suavemente*) “o senhor, boi do padre, saia da rua”.

- *Falavam com o boi?*

- É! De tanto respeito que eles tinham! Cavalo, cachorro, tudo era o “senhor” para eles. (...) Eles eram muito crentes quanto aos dizeres do padre. Padre, pra eles, era coisa sagrada, quando o padre passava a gente tinha que parar, na rua, tirar o chapéu e “Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!”... aí o padre ia embora... pronto. Respeito muito grande por eles, por esses padres!

O que a atitude de deferência servil frente à autoridade religiosa presente na carta ao Metropolitana nos indica é que os rutenos atribuíam aos sacerdotes greco-católicos uma posição de autoridade de mesmo nível que aquela atribuída aos antigos senhores feudais da Galícia.

Além disso, essa carta nos fornece uma segunda pista: ela nos coloca em contato com as justificativas que *os próprios rutenos* apresentavam para a vinda desses sacerdotes. Evitamos assim o risco de que o raciocínio lógico do pesquisador se sobreponha à lógica peculiar do nativo: para sabermos por que motivo esses rutenos acreditavam que a vinda dos sacerdotes era essencial para sua sobrevivência, devemos dar todo o destaque possível à formulação específica que eles fazem dessa necessidade.

Assim, em sua carta eles que pedem um bispo “para que seja para nós um pastor e nos crie na santa fé greco-católica”; reclamam que os religiosos brasileiros “não sabem como preparar nosso povo para devotar-se à fé greco-católica, não conhecem nossos desejos”; dizem, enfim que precisam de *опіки* (*opíke*): cuidados. Ou seja: ao formularem seu pedido, esses rutenos dizem que precisam de um guia, de alguém que os ensine a manter-se dentro de padrões adequados de existência. Eles pedem uma autoridade, um *expert* no modo adequado de viver, que os entenda e ao mesmo tempo indique o caminho que devem seguir.

Do mesmo modo, ao abordar o pedido de padres ao Metropolita Sembratovitch em seu relato, Muzeka (1936) nos diz que, após sua conversa com Degan, ele pôs-se a pensar por um longo tempo a respeito do que tinha ouvido. E afirma ter chegado à seguinte conclusão:

Pensei, vi, entendi essa nossa miséria, não tendo pão, mas deixei-a de fora, desconsidere-a. (...). Seria somente no começo tamanha necessidade, e aquele a quem Deus ajuda, este supera todas as dificuldades. Mas se esperássemos, enquanto trabalhávamos, então seria muito tarde, pois já existia a perdição. E o que seria mais adiante, se nós não tivéssemos nosso sacerdote? Então nosso povo esqueceria de Deus, da santa Igreja, de nosso rito oriental e de nossa singularidade como povo [народности – *naródnoste*, qualidade relativa a um povo (*naród*)]. *Винародовимося*. [*Venarodovêmoc'ia*: *ve*: para fora; *naród*: povo; *vete*: sufixo que transforma um substantivo em um verbo, aqui conjugado na primeira pessoa do plural (*vemo*); *c'ia*: partícula reflexiva, indica que o verbo aplica-se ao próprio sujeito. Logo, *venarodovemoc'ia*: nós mesmos deixaremos de ser o povo que somos] (...). O povo estava espalhado pelas florestas, distante, não tendo estradas, pontes, organização, nenhuma reunião, dizendo em uma palavra, eram ovelhas na floresta sem um pastor. (Muzeka, 1936)

Assim como acontece na carta acima citada, Muzeka apresenta os rutenos como ovelhas sem um pastor, soltas em meio à selva. A relação estabelecida por ele é direta: Deus, a Igreja e o rito oriental são equivalentes à singularidade dos rutenos como povo – constituem sua *народности* (*naródnoste*). A dissolução das famílias, a “perdição”, o fim da vivência comunitária, a interrupção do passar cíclico do tempo – todos os eventos ocorridos no início das colônias que ele aborda em seu relato, aqui citado, são sintetizados na palavra *venarodovênn'ia* (*винародовиння*): segundo Muzeka, em seus primeiros anos nas colônias paranaenses os rutenos deixavam de ser o povo que sempre foram. E toda essa sofrida

experiência do início das colônias é por ele registrada em íntima conexão com a interrupção das práticas religiosas cotidianas.

Para solucionar todos esses problemas, que de fato são apenas um – a quebra da ordem social familiar, que lhes servia de referência–, Muzeka e os colonos que escreveram a carta para a Galícia não solicitaram a intervenção do Governo paranaense nem das autoridades civis galicianas. Eles viam uma única solução para seus dilemas: escrever para o Metropolita Sembratovitch. Ao pedir por sacerdotes, eles pediam, em suas palavras e à sua maneira, que o Metropolita lhes enviasse as pessoas mais adequadas para restabelecer a ordem social de acordo com os padrões a que estavam habituados.

### **A recepção aos padres greco-católicos**

Quão representativa, contudo, era essa atitude de Muzeka e dos autores da carta ao Metropolita Sembratovitch? Teriam sido sua iniciativa um ato isolado de alguns poucos colonos? Para responder a essas questões, devemos observar as reações dos rutenos quando da chegada dos primeiros missionários ao Brasil.

Quando Degan escreveu sua carta, em janeiro de 1897, o Metropolita já havia recebido uma outra correspondência com o mesmo pedido: segundo afirmam dois outros sacerdotes que pesquisaram a migração rutena para o Brasil (Haneiko, 1985: 55; Burko, 1984: 5), os colonos de Rio Claro encaminharam sua solicitação pela vinda de padres no fim de 1895. O primeiro missionário greco-católico enviado por Sembratovitch, o padre secular Mekola Mehalevitch, chegou ao Brasil em junho de 1896. Contudo, as autoridades religiosas locais não aceitaram que ele fosse às colônias, pois era casado (algo permitido nas igrejas católicas de rito oriental, mas inaceitável para o rito latino); padre Mehalevitch e sua família foram obrigados a voltar à Galícia imediatamente. Já no mês seguinte chegava ao Brasil um segundo padre secular, Nikon Rozdolski. Após uma rápida passagem por Prudentópolis, ele instalou sua missão em Rio Claro, mudando depois para Antônio Olyntho (colônia Serra do Tigre), onde ficou até sua morte precoce, em 1906. Por fim, ainda no ano de 1896, no final do mês de novembro, Sembratovitch enviou ao Brasil o padre Ivan Volianskei. Sua missão era verificar as condições de instalação dos colonos rutenos e apresentar um relatório às autoridades civis e religiosas da Galícia a respeito (*op cit*: 6).

Volianskei retornou a Lviv no início de 1897, e é provável que ele tenha apresentado seu relatório a Sembratovitch logo após a chegada da carta de Degan. Já no dia 11 de maio de 1897 saía da Galícia o padre Selvester Kizema, o primeiro missionário basiliano (pertencente à Ordem de São Basílio Magno) enviado ao Brasil; a partir de então, a maior parte dos missionários que vieram ao Paraná seriam dessa Ordem religiosa.

Ao contrário do padre Rozdolski, o padre Kizema não se fixou em uma ou duas colônias: ele circulou por todos os locais em que havia rutenos, esforçando-se para organizar missões religiosas em todas as colônias através da instituição de Apostolados da Oração. Periodicamente, em suas viagens, ele escrevia a seus superiores na Galícia relatando os acontecimentos; esses superiores haviam acabado de iniciar a publicação de um periódico, o *Missionar*, na cidade de Jovkua, onde publicaram longos trechos das cartas de Kizema. Sabemos assim de vários detalhes do trabalho desse padre nos primeiros anos da colonização rutena no Paraná.

Kizema chegou a Prudentópolis no dia 7 de julho de 1897. Ele afirma que foi instalar-se nessa colônia porque tinha informações (provavelmente oriundas do relatório de Volianskei) de que era ali que “a nossa gente se instalou em maior número, e onde eles estão mais miseráveis e totalmente largados” (Kizema, 1897: 125).

Vejamos agora como os colonos receberam padre Kizema. Ao relatar sua chegada ao Paraná, ele afirma que acabou ficando durante dez dias nas redondezas de Curitiba, pois teve que confessar milhares de colonos que, ao saber de sua chegada, “chegavam apressados de todos os cantos com lágrimas de alegria [buscando] consolação para suas almas” (Kizema, 1897: 125). Quando chegou pela primeira vez às colônias rutenas de Lucena, a reação dos colonos foi ainda mais intensa:

Sabendo que eu chegava, lançaram-se em minha direção e me alcançaram a meio dia de estrada da colônia. Cumprimentos, encontros e choro não tinham fim. Foi difícil segurar meu choro quando, ao ver-me, todos e principalmente os idosos de cabelos brancos se prostravam à minha frente na terra e beijavam meus pés e a terra pela qual eu passava, e choravam de alegria como crianças pequenas, pois em quatro anos era a primeira vez que viam seu sacerdote. (Kizema, [1898]: 13)

Cenas similares se repetiram quando o segundo sacerdote basiliano a vir ao Brasil, padre Marteniuk, chegou a Prudentópolis acompanhado de frei Sofrom Horochtchuk. Em suas cartas da época, também direcionadas a seus superiores e publicadas no mesmo

periódico *Missionar*, frei Horochtchuk conta o dia de sua chegada a Prudentópolis da seguinte forma:

Quando pernoitamos em Ponta Grossa, já partiu para Prudentópolis o boato [de que ali estávamos], que chegou antes de nós. (...) [Quando chegamos,] o cocheiro estalou o chicote e a carroça parou. Oh, Deus sagrado, ambos fomos tomados por enorme emoção por estarmos já na missão, em casa. Saídas das barracas, as pessoas nos cercavam e nos apertavam de todos os lados, saudando-nos. (...) Imediatamente o padre que foi nosso antecessor saiu da casa e pediu às pessoas que nos largassem, porque estavam prestes a nos esmagar. Esses momentos não vou esquecer até minha morte. (...) Começou um rumor atrás de nós, e enfim instalou-se: *Mnohaia lita* [canção comemorativa tradicional], do jeito que sabiam. (...) Após cantarem *Mnohaia Lita*, um dos colonos fez um discurso com palavras trêmulas, enxugando emocionado os olhos repetidamente, e virando o chapéu para todos os lados nas mãos. Não passou sem tosses, quando as palavras não queriam ficar juntas. (Horochtchuk, 1905: 277, 278)

Assim como os colonos se emocionavam com a vinda dos padres, relutavam a deixá-los partir quando eles faziam visitas pastorais às colônias mais distantes. Ao sair de Curitiba em direção a Prudentópolis, logo após sua chegada, o padre Kizema afirma que os rutenos que habitavam nas redondezas “vieram a meu encontro chorosos e pegavam minha bagagem, puxavam para si suplicantes, para que eu ficasse”. Em Lucena, sua partida foi ainda mais difícil:

a mistura do choro das crianças, dos adolescentes e dos velhos era tal que parecia um rio. Com dificuldade cheguei à estrada, porque as pessoas não queriam desgrudar-se. Despediram-se de mim com uma procissão, mas me escoltaram dois dias e duas noites, esquecendo da fome e do frio. Com dificuldades, no segundo dia consegui convencê-los a retornar para casa. Pobre gente! Todos têm o suficiente para viver, não se dão mal – somente sua tristeza rasga o coração, por não terem seu sacerdote, nem ouvirem os ensinamentos. (Kizema, 1898: 14)

A recepção apoteótica feita aos missionários em todos os locais a que chegavam e sua relutância em deixá-los partir mostra que vários rutenos estabelecidos nas diferentes colônias paranaenses ansiavam por sua chegada. Os trechos citados acima indicam, assim, que o desejo de contar com a presença dos sacerdotes não estava restrito aos poucos colonos que efetivamente escreveram cartas ao Metropolita solicitando seu envio ao Brasil.

### **A percepção da desestruturação moral dos colonos**

Em relação aos colonos, padre Kizema e frei Horochtchuk descreveram o pesar que sentiam frente ao que viam a seu redor. Escritas ainda sob o impacto dos acontecimentos,

suas cartas abordam a penúria material e, principalmente, a penúria moral que eles testemunharam nas diferentes colônias. Kizema afirma que mesmo as colônias próximas a Curitiba estavam repletas de rutenos “há anos sem confissão, largados, negligenciados, sem nenhum cuidado para suas almas, as crianças não batizadas, os mais idosos não morrendo como seres humanos”. E o maior choque, assim como detectamos nos depoimentos dados pelos colonos décadas depois, era relativo à percepção da desestruturação das famílias.

Na carta que escreveu a seus superiores na Galícia logo após sua chegada a Prudentópolis, em 1897, Frei Horochtchuk afirma:

Vinham sem roupas, famintos, embriagados, selvagens, emporcalhados. Aqui [em Curitiba] os cadáveres dos nossos encheram já dois cemitérios. Não havia pão, e a fome e a embriaguez eram maus conselheiros. Os brasileiros instituíram entre nosso povo terrível perdição. As coisas estavam de um modo a que talvez não tenham chegado Sodoma e Gomorra. Para conseguir algum dinheiro para o pão e a aguardente, o esposo expulsou a esposa, o pai expulsou a filha para a vida perdida. Até as meninas de 12 anos de idade, diziam, iam [para a perdição], porque seus genitores as forçavam para esse trabalho diabólico. E, quando começavam a ficar sóbrios, o diabo ainda transformava nosso povo em animais, e os pais começaram a dar suas crianças para os brasileiros. (Horochtchuk, [1898]: 142)

Padre Kizema demonstra em suas cartas as mesmas emoções e as mesmas percepções de frei Horochtchuk:

Eles desdenham de si próprios, as garotas e as mulheres estão na perdição nessas florestas, como pagãs; entre os brasileiros sem Deus, eles próprios perderam sua devoção e sua moral, vagabundeiam em grupos, e ninguém assiste por suas almas, ninguém tem misericórdia por eles. (...) Em Prudentópolis há cerca de 5250 rutenos. Agora trabalham com a serra e o machado, que destroem a grandiosa floresta para o estabelecimento. As pessoas vagueiam como cadáveres, de miséria e de fome. Quatro cemitérios já estão cheios. Nas florestas, estão enterrados mais incontáveis corpos. Por causa da fome alguns de nossa gente vendem suas crianças aos brasileiros por alguns mil-réis (isso são alguns *rinski*). Alguns dão suas crianças de graça para os brasileiros, para poderem ter menos preocupações. Por aí se vê como nossa gente aqui tornou-se selvagem (здичили – *zdêchile*, verbo derivado de дикі – *dêki*, selvagens). E de fato não é possível enumerar tudo o que as pessoas vivem aqui. (Kizema, 1897: 125, 126)

Kizema assimila a desestruturação religiosa e moral dos rutenos à selvageria da natureza e à falta de religiosidade percebida nas atitudes dos brasileiros: os rutenos, em suas palavras, estavam tornando-se tão selvagens quanto as pessoas e a natureza do país a que vieram.

Os padres registraram sua grande decepção com o comportamento dos brasileiros frente à religião. Ela está presente, por exemplo, no relato que frei Horochtchuk fez em 1905 da primeira missa que assistiu sete anos antes, logo após chegar ao Brasil, em Paranaguá. A primeira coisa que lhe chamou a atenção é que as pessoas falavam alto dentro da igreja; para seu grande espanto, logo depois dois cachorros entraram pelo corredor e começaram a brigar e a morder-se, e as pessoas reagiram rindo, gritando e chutando os cachorros para fora; na hora da procissão, não havia cantos, rezas nem ícones religiosos, e as pessoas acompanhavam-na como se fosse uma caminhada cotidiana, usando mesmo seus chapéus; no final dessa “parada”, acompanhada pela maior parte da população a partir dos balcões de suas casas, estouravam foguetes, e a tudo isso chamavam *гранди festa*, “grande festa” (Horochtchuk, 1905: 213, 214). Tudo isso já lhe parecia “muito estranho”, apesar de parecer natural aos olhos dos brasileiros. Não é de se estranhar, então, que os comportamentos amorais dos rutenos fossem associados não apenas à selvageria da natureza, mas à selvageria percebida no próprio povo que vivia em meio a essa natureza – um povo muito pouco religioso.<sup>4</sup>

As primeiras atitudes do padre Kizema, assim, foram tomadas no sentido atrair os rutenos para os serviços religiosos para, em suas palavras, “trazê-los de volta ao universo da fé”. Em sua carta, ele próprio já solicita a vinda de mais padres: “os sacerdotes são necessários aqui o quanto antes, enquanto a fé ainda está latente em alguns”. Logo após estruturar sua missão em Prudentópolis, ele partiu para fazer visitas pastorais em outras colônias, entre as quais Lucena e Jangada. Durante essas visitas, ele trabalhava dia e noite para acolher as demandas dos colonos. Kizema afirma que em Lucena, durante as quatro semanas de duração de sua missão, os colonos abandonaram seus lotes para acompanhar os serviços religiosos. Nesse período, o sacerdote rezou 35 missas, preparou todas as crianças para a primeira confissão, e ouviu mais de 3000 confissões. Ao longo de toda a missão, ele

---

<sup>4</sup> Essa percepção não era exclusiva dos rutenos. Os padres poloneses que visitaram o Brasil alguns anos antes também relatam seu espanto com o fato de que “nas igrejas brasileiras há ruídos e cochichos, vêm acompanhados de cachorros e falam alto” (*apud* ANAIS, vol. V: 100, 101). Seyferth (1990) afirma mesmo que em todo o sul do Brasil os colonos europeus, ao chegarem, avaliavam que “o desempenho religioso dos brasileiros era pouco sério”.

se recusava a confessar e a ministrar sacramentos aos colonos que não juravam que iriam parar de beber (Vihorenski, 1958: 81).

Além disso, tanto o padre Kizema quanto o padre Rozdolski exigiam que todas as colônias que atendiam construíssem uma igreja. As tarefas e os custos para a construção dos prédios das igrejas envolviam grandes sacrifícios para colonos que mal conseguiam vencer as exigências do trabalho na limpeza dos lotes para seu sustento, e que viviam em cabanas provisórias em suas próprias chácaras. O que não significa que não o fizessem. Em Prudentópolis, como nos conta Muzeka, os colonos pensavam:

como construir em meio a tal pobreza? Ninguém tinha cavalo, nem carroça, e era necessário trazer o material, pedras e árvores para as fundações, e não havia com quê. “Seja do jeito que for, mesmo assim vamos construir”, diziam as pessoas. “Vamos carregar tudo nas costas, assim como o pássaro carrega os galhos com o bico para seus ninhos”. Diziam o provérbio, “faça o que Deus não fez, que Deus ajudará”. “Pois precisa fazer, e dê de boa vontade, o quanto puder, que o doe”. Começaram os trabalhos. Alguns cortavam as pedras, outros beneficiavam as madeiras, e então as pessoas carregavam as pedras nas costas por 2 quilômetros e, quando iam à cidade, ou à capela, aquele que podia carregar pedra, trazia quanto podia. Carregavam os velhos, os jovens e as crianças. Com o tempo, provou-se que esse trabalho era muito pesado, especialmente para as mulheres. Uma delas veio, ergueu a pedra. “Ela não é tão pesada, eu levo”, disse. Após carregar por dois quilômetros teve uma contusão. E assim o padre proibiu todos de carregar pedras. O padre viu que sem carroça não daria certo. Então juntou dinheiro de todos para comprar uma carroça e as pessoas cediam para Deus as árvores. Desmontaram a carroça, e assim, um nas rodas da frente e outro nas de trás empurravam as árvores da floresta para a cidade sem cavalos, pois não havia nenhum. Os pinheiros, havia próximos. Mas imbuia, apenas a alguns quilômetros. E assim construíram. (Muzeka, 1936)

Em Rio Claro, do mesmo modo, a igreja foi construída pelos próprios colonos, sob a supervisão do padre Rozdolski. Segundo conta Pototskei (1897), os trabalhos duraram 55 dias, e envolveram dezenas de colonos. Os custos que não puderam ser evitados foram divididos entre as chácaras: as mais próximas à igreja colaboravam com 20 mil réis, e as mais distantes com 10 mil. O dia da consagração da igreja, segundo ele, “foi um dia de solenidade muito grande para nós rutenos.(...) Quando o sino badalou pela primeira vez, o coração pulava de alegria. Se não tivesse um coração de pedra, a pessoa chorava de alegria”.

Ao falar do fim da construção da igreja, Pototskei marca o quanto a filiação religiosa estava associada com a terra natal: segundo escreveu em sua carta, “a 5<sup>a</sup> colônia já

parece um *celó* [сила, a aldeia rutena]: de ambos os lados da estrada ficam as casas de madeira, e no meio da colônia, no lote número 15 da 5ª linha, fica a nossa igreja rutena, majestosa”. A construção da igreja era então sobretudo um ato simbólico para os rutenos que haviam se estabelecido no Paraná: a presença do prédio com cúpulas bizantinas significava que, finalmente, as colônias eram dignas de serem chamadas de *celó*.

A relação dos rutenos com os sacerdotes e a religião contrasta vivamente com aquela descrita por Willems (1980) no caso dos imigrantes alemães que se estabeleceram no Estado vizinho de Santa Catarina. No caso dos imigrantes protestantes, a diferença é radical: por um lado, como afirma o autor, “as igrejas pátrias não se incomodaram, durante décadas, com a sorte de seus membros emigrados”; por outro,

“à medida que o número de protestantes alemães no Brasil crescia, a falta de direção espiritual de pastores e professores ia-se tornando cada vez mais sensível. Eles ficaram entregues a si mesmos” (*apud Deutsche evangelische Blätter für Brasilien*, agosto-setembro de 1937, p.33). Indivíduos sem formação teológica eram eleitos “párocos” pelas comunidades. (...) Nessas condições, (...) o prestígio dos ministros esvaecia-se rapidamente. Para muitos teuto-brasileiros, o *status* de pastor e professor chegou a ser considerado o mais baixo na sociedade local. (Willems, *op cit*: 338).

### **Autoridade e contestação: o lugar dos padres**

Ao exigir que os colonos parassem de beber, ao confessá-los, ao cumprir os serviços religiosos segundo os ciclos do calendário religioso, ao ministrar os sacramentos, ao exigir a construção das igrejas – através de todas essas atitudes os padres utilizavam-se da autoridade e da legitimidade de que gozavam frente aos colonos para interferir em suas atitudes e para forçá-los a retomar suas práticas religiosas. À primeira vista, assim como acontecia nas colônias italianas estabelecidas no sul do Brasil na mesma época, descritas por Azevedo (1982: 195),

o padre é o mais poderoso elemento de ordem, moralidade e estabilidade para os colonos. (...) os colonos recém-estabelecidos reclamavam mais o padre e a igreja do que a escola e os professores. Na verdade, do contato íntimo entre o colono e o padre e particularmente de seu modo comum de vida, de *leur communauté de vie*, resulta uma grande simpatia recíproca, “uma autoridade moral incontestada sobre o colono”.

Entretanto, apesar de os sacerdotes greco-católicos terem sido recebidos de forma quase apoteótica em todas as colônias a que chegavam, isso não significa que sua

autoridade tenha sido acatada por todos os colonos. Ao contrário, em vários lugares eles encontraram focos de resistência a suas ações: se a maior parte dos colonos os recebia com veneração, nem todos o faziam. Para que possamos compreender com maior clareza as dinâmicas que levaram à aceitação ou à rejeição de sua autoridade, vamos aqui abordar o processo de chegada e instalação dos sacerdotes em três colônias – Jangada, Prudentópolis e Antônio Olyntho – onde as reações dos colonos a sua presença foram diferentes entre si.

Começemos pelo caso da colônia Jangada, que foi visitada pelo padre Marteniuk e por seu acompanhante apostólico, frei Horochtchuk. Ali, os rutenos, que estavam em pequeno número, viviam próximos a um quartel do exército. Logo ao chegar, padre Marteniuk proibiu as meninas rutenas de freqüentarem os bailes promovidos no quartel. Alguns soldados vieram à casa em que os religiosos estavam hospedados para protestar, e frei Horochtchuk expulsou-os com ameaças. Em pouco tempo, os soldados voltaram armados, e agrediram os dois religiosos, que, feridos, fugiram. Um padre visitador polonês que estava em Jangada nesse período descreveu o ocorrido em um relato a superiores na Polônia da seguinte forma: “Jangada é suja. Aqui encontra-se uma colônia militar. Os soldados, em grande parte pretos, ‘casaram’ com meninas rutenas e polonesas – é vergonhoso escrever isso. Um padre basiliano que condenava isso veementemente mal pôde sair com vida”(apud ANAIS, vol. V: 121).

Os colonos rutenos que permaneceram em Jangada não saíram em defesa de padre Marteniuk quando ele foi atacado – provavelmente devido à presença do exército – e os sacerdotes basilianos acabaram não instalando ali uma missão definitiva. Segundo o livro de padre Vihorenski (1958: 27), a primeira visita de um missionário a Jangada após a ida de padre Marteniuk ocorreu apenas em 1916, e foi seguida apenas por visitas ocasionais e isoladas. Nessa colônia, a necessidade sentida pelos colonos de contar com a proteção dos sacerdotes não se impôs sobre as vicissitudes das interações com os habitantes locais.

Vejamos agora o segundo caso, o da colônia de Prudentópolis.

Como vimos, o padre Kizema, que atendeu essa colônia, recusava-se a confessar os colonos que não deixassem de beber. Além disso, diz-nos Muzeka (1936), “o sacerdote também exigia que as mães que haviam dado suas crianças as recuperassem. De outra forma, não ministrava os sacramentos”; por fim, ele exigia que todas as mulheres e meninas deixassem sua “vida de perdição”.

Muitos colonos acataram a autoridade de Kizema e voltaram a ter suas condutas reguladas pela moral religiosa. Já nos primeiros meses, ele afirma em suas cartas que “nossos pais resgatavam suas crianças que haviam vendido no ano passado ou há dois anos. (...) Pobre gente! Com lágrimas vendiam suas crianças, com lágrimas carregavam esse peso, com lágrimas acolhiam-nas de volta em suas miseráveis casinhas” (Kizema, [1898]: 159). Entretanto, como em Jangada, as determinações do padre também causaram revolta. Desde sua primeira carta ele já advertia a seus superiores que “aos poucos o povo se acorda para a realidade. Por isso os agentes da perdição brasileiros [cafetões], de quem as mulheres rutenas fugiram após a missão, irritaram-se comigo e ameaçaram me matar” (Kizema, 1897: 126). E não eram apenas os brasileiros que resistiam às exigências do padre. Frei Horochtchuk afirma em outra carta que “padre Kizema já fez muito por aqui, mas ainda vêm a ele com tamanha audácia, que não querem converter-se, estabelecem relações próximas com os brasileiros, e mexa com alguém, que ele está pronto para atirar. Apesar disso, padre Kizema, com verdadeira boa vontade apostólica não pára de denunciar.” (Horochtchuk, [1898]: 143).

Quando a situação de padre Kizema, padre Marteniuk e frei Horochtchuk atingiu um clímax de tensão, ele escreveu a seus superiores as seguintes palavras:

Preocupa-nos o perigo de que sejamos vítimas de violência, e, quem sabe, talvez junto com esta carta cheguem informações de derramamento de sangue. (...) Juraram vingança e fazem de tudo para se livrar de nós, e colocaram fogo em nossa casa quando não estávamos. Mandeí padre Anton [Marteniuk] para a floresta, entre nossa gente. (Kizema, [1898]: 159)

A carta de Kizema encerra-se de forma trágica, mostrando que ele já se conformava com o pior: “A cidade está fervendo, e como esse assunto vai acabar, somente Deus sabe. Nossa única esperança é em Deus misericordioso, que após a tempestade venha a bonança. No mais, seja como a Vontade de Deus determinar”.

Tanto Hotsailiuk (1924) quanto Muzeka (1936) registram em seus relatos os ataques sofridos pelos padres Kizema e Marteniuk em 1898. Os dados deixam claro que em Prudentópolis alguns colonos resistiram às intervenções e à autoridade dos padres; contudo, ao contrário do que ocorrera em Jangada, ali a maior parte da população levantou-se contra os atacantes. Muzeka relata-o em seu texto:

Alguns tinham intenção de expulsar o sacerdote. Certa noite, reuniram um grupo depois do jantar e, armados de porretes, gritavam palavras de baixo calão na rua em frente à casa do padre, era até demais ouvir aquilo.

Os colonos se reuniram em um conselho. À noite, estavam reunidos e discutiam com tranquilidade, quando chegou essa turba com a gritaria. Eles gritavam coisas ensaiadas ou simplesmente chamavam com palavrões. E nossa gente foi testemunha desses acontecimentos, e a reunião se repetiu, e decidiram velar pelo sacerdote, revezando-o entre as linhas mais próximas, onde ficou por uma semana. (Muzeka, 1936)

O próprio Kizema cita a intervenção de alguns colonos a seu favor em suas cartas: segundo ele relatou, “hoje, enquanto escrevo esta carta, enviaram algumas pessoas para o padre [Marteniuk], para protegê-lo e mandá-lo para [outra] casa. E não ficamos em lugar algum sem vigia. Dia e noite nossa gente cuida da casa, e eu, sem um revólver nas mãos, não ousa dar um passo” (Kizema, [1898]: 159).

As próximas notícias de que dispomos, enviadas na carta seguinte, indicam que o perigo aos poucos diminuía: padre Kizema havia dispensado o vigia e, apesar de ainda não arriscar sair sem seu revólver ao alcance das mãos, escrevia a seus superiores que seu trabalho estava mais calmo. Kizema afirma ainda nessa carta que “os brasileiros ficaram do nosso lado, declararam que estavam prontos para colocar-se intensamente em nossa defesa.” (*op cit*: 188).

Na carta posterior a essa, o tom da escrita de Kizema já é bem mais tranquilo. Nela, o sacerdote afirma que “nossos adversários, falidos, se mudaram para algum outro lugar. O motivo de sua falência foi que nosso povo converteu-se, deixando seu destino de pagãos e da desmoralização, e eles perderam a fonte de exploração”. Kizema não deixa de destacar novamente a participação dos colonos em sua defesa: “para isso, nossa gente se levantou para o alto, e ressucitou suas almas para a paz.” Satisfeito com o resultado de seu trabalho missionário, Kizema encerra sua carta com as seguintes palavras: “temos agora uma tal gente, que podemos fazer inveja. (...) Para isso tivemos que colocar nossas cabeças em risco, mas Deus reverteu toda a aflição e infelicidade em algo ainda melhor. Nosso trabalho vai de novo a passos normais e desenvolve-se muito belamente” (*op cit*: 204).

O caso de Prudentópolis mostra que os padres não contavam com o apoio de todos os rutenos que viviam nas colônias paranaenses. Por não termos acesso à versão dos colonos insatisfeitos com a presença do padre, não podemos ter uma visão mais nuançada acerca dos acontecimentos; mas podemos afirmar que, a partir de um dado momento, e

contando com o apoio de parte dos colonos, os padres Kizema e Marteniuk conseguiram estabelecer sua autoridade nessa colônia – ou, como o próprio Kizema descreveu a partir do ponto de vista religioso, esses colonos optaram por “seguir seus ensinamentos”, “abandonar o paganismo” e “converter suas almas para a paz”.

O sucesso de Kizema e Marteniuk foi essencial na definição de Prudentópolis como o grande centro da migração rutena para o Brasil. Ao perceber que padre Kizema havia estruturado a vida religiosa dos colonos de Prudentópolis, outros rutenos mudavam para lá em busca dessa vivência cotidiana que tanto lhes faltava. Ao comentar em carta a primeira Páscoa passada no Brasil, Kizema diz que

havia muita gente, porque além dos que aqui se estabeleceram vieram para a Semana Santa [outros] dos estados do Paraná e de São Paulo. Choravam os pobres, choravam! E choravam porque em quatro anos era a primeira vez que escutaram e cantaram o *Hrestós Voskrés* [*Cristo Ressucitou, canção religiosa cantada apenas na Páscoa*]. Muitos deles permaneceram, compraram suas chácaras, e rezaram, e casaram por aqui para se estabelecer mais perto da Igreja e ao lado de Jesus na Santa Eucaristia. (Kizema, [1898]: 205).

Um desses colonos que acabou se mudando para Prudentópolis após os rituais de Páscoa foi o pai do imigrante Paulo Muzeka. Muzeka tinha sido retido pela guarda na Galícia na hora de sua partida da Galícia, e sua família partiu sem ele. Ele conseguiu partir rumo ao Brasil apenas meses mais tarde, e por toda parte em que passava perguntava por seu pai, mas não conseguia encontrá-lo. Por fim, acabou ocupando uma chácara na linha Nova Galícia, em Prudentópolis, onde se instalou sozinho. Após alguns meses, um dos migrantes que vivia em sua aldeia na Galícia e que morava nos arredores de Curitiba veio a Prudentópolis para acompanhar uma missa de padre Kizema. Ao perguntar por moradores de sua aldeia, descobriu que Muzeka estava ali, e colocou-o finalmente em contato com o pai – que havia se instalado em Tomás Coelho, próximo a Curitiba. Quando o pai de Muzeka chegou a Prudentópolis, era justamente a época dos rituais que antecedem a Semana Santa. Muzeka afirma:

Meu pai muito se alegrou com o fato de que aqui havia nosso sacerdote, nossa missa. Era Quaresma, e assim meu pai foi para os *poklone*. Isso muito lhe agradou. Disse-me, ‘lá não é ruim, mas vivo entre gente estrangeira. Ora, mas eu posso vender lá’, e assim vendeu e veio [para viver] entre nossa gente [*nach lhude*]. (Muzeka, 1936)

Os *poklone* (prostrações) são um dos inúmeros rituais do rito oriental da Igreja Católica que não existem no rito latino, e constituem-se de uma série de rezas, acompanhadas de milhares de prostrações até o chão, que se estendem durante horas no último domingo da Quaresma. Do modo como Muzeka reconstitui sua história, seu pai veio a Prudentópolis devido à emoção que ele sentira ao participar desses rituais, entre “sua gente”. Essa informação deve ser relativizada, visto que o fato de morar junto ao filho deve ter sido essencial para a decisão do pai; contudo, foi o pai de Muzeka quem se mudou de Tomás Coelho para Prudentópolis, e não o contrário, e a presença dos sacerdotes rutenos deve efetivamente ter sido essencial para essa decisão. Seja como for, se desde sua formação Prudentópolis já contava com grande concentração de rutenos, após o estabelecimento das missões dos padres Kizema e Marteniuk ela firmou-se definitivamente como o maior pólo de concentração de migrantes dessa etnia no Brasil.

O terceiro caso que abordaremos aqui é o da colônia de Antônio Olyntho. Os eventos que vamos abordar se passaram já em uma segunda fase da migração rutena para o Brasil, após o ano de 1911. Eles são esclarecedores acerca de um terceiro tipo de relação estabelecida entre colonos e sacerdotes no Paraná.

Os primeiros padres que assumiram o trabalho missionário na comunidade de Antônio Olyntho foram Nikon Rozdolski, que os atendia a partir de Rio Claro, onde estava instalada sua missão permanente (Cheutchuk, 1936), e os padres Marteniuk e Mehniak (o terceiro basiliano a chegar ao Brasil, em novembro de 1900), que também faziam ali suas visitas pastorais. Em 1902, segundo relata padre Burko (1984: 14), os padres Marteniuk e Mehniak voltaram à Galícia, e em 1906 Rozdolski adoeceu gravemente e faleceu. A comunidade foi então atendida pelas visitas do pároco de Iracema (uma das colônias de Lucena), Clemente Bjuhovski, que chegara ao Brasil acompanhado de mais dois missionários basilianos em 1902. Durante todos esses anos, os colonos de Antônio Olyntho também assistiam aos serviços religiosos dos padres poloneses de rito latino, com os quais, contudo, não se relacionavam bem.<sup>5</sup> Em 1911, finalmente, após uma série de pedidos ao

---

<sup>5</sup> Andrezza (1999: 90) afirma que um dos padres poloneses espancava seus fiéis, e que outro chegou a ser assassinado – segundo os jornais da época, as suspeitas do crime recaíam sobre um dos colonos (o jornal não especifica se ele era de origem rutena ou polonesa). Vihorenski (1958: 49) afirma que o mesmo ocorria em

padre Bjuhovski, a diversos bispos de Curitiba e ao Metropolitana de Lviv, chegou a Antônio Olyntho um novo missionário para assumir essa paróquia, o padre secular Ivan Mehaltchuk. A história das relações desse padre com a comunidade de Antônio Olyntho foi descrita em detalhes no trabalho de doutoramento de Andreazza (1999) acerca da imigração rutena para essa colônia, texto que serviu de base para a discussão que se segue.

Mehaltchuk trabalhou em Antônio Olyntho entre os anos de 1911 e 1950. Segundo pessoas entrevistadas por Andreazza, Mehaltchuk exigia presença maciça dos fiéis em todas as celebrações, dizendo-lhes que a falta aos serviços religiosos seria um pecado mortal; batia em seus fiéis com “um chicotinho de couro do qual não se separava”; esbravejava em seus sermões: “vocês são ignorantes, não passam de lixo. São maçons. Todos juntos não valem sequer um cavalo meu; o meu cachorro vale mais que vocês, que são ralé. Eu tenho vocês embaixo do meu sapato”; e proibia completamente a música e as danças aos domingos, segundo ele próprio registrou no Livro Tombo da paróquia, “disciplinando-os” desde o início, quando “o ferro estava quente e maleável [e] muitos curvaram-se à vontade de Deus”. Como sempre estava esbravejando e com raiva, ele deixou uma imagem aos colonos descrita de modo cristalina em uma das entrevistas a Andreazza: “aquele padre era vermelho”.

Mehaltchuk desentendeu-se de forma mais intensa com os moradores da linha Santos Andrade, um pouco mais afastada do núcleo de Antônio Olyntho. Cabe lembrar aqui que em 1911, quando esse sacerdote chegou ao Brasil, os colonos rutenos já estavam mais estruturados; ele imediatamente assumiu o controle de tudo o que havia sido construído até então. Em Santos Andrade, ele recebeu dos colonos as chaves da capela que havia sido construída antes de sua chegada. Contudo, como aparecia para ministrar o serviço apenas esporadicamente e recusava-se a devolver as chaves, impedia-os de fazerem suas preces na capela por períodos que chegavam a três meses.

A gota d'água dos desentendimentos entre Mehaltchuk e os colonos de Santos Andrade deu-se quando ele tomou o controle da Irmandade São Basílio, que além de organizar os Apostolados de Oração também contava com fundos coletados pelos colonos para o funcionamento da escola e para a manutenção da igreja e do cemitério. Ao obter esse

---

Iracema: “Esse sacerdote [polonês] viera de Lviv e se chamava Alexander Ivanovitch. Ele tratava de nossa gente não muito favoravelmente, e lutava para empurrá-los para [o rito] latino”.

controle, ele tomou posse também de seus bens, de que dispunha conforme seus próprios critérios – enquanto toda a estrutura construída pelos colonos foi relegada a um estado de total abandono.

Segundo a hipótese de Andreazza, é provável que vários colonos dessa linha tivessem chegado após 1907; a data é relevante porque vários rutenos que permaneceram na Galícia após 1896 tiveram contato ali com as discussões da Sociedade *Prosvita*, uma entidade leiga que tinha o objetivo de educar os colonos – e que acabou em vários casos tomando uma postura anti-clerical.

Os colonos de Santos Andrade tomaram então uma atitude que talvez não fosse imaginável para os rutenos que chegaram nas levas anteriores: decidiram entrar com processos penais contra o padre. Mehaltchuk, contudo, sempre obteve ganho de causa na justiça. Segundo Andreazza, em uma das ocasiões em que foi chamado para prestar contas de suas atividades, o sacerdote veio acompanhado de mais cem colonos que o apoiavam, e os revoltosos, intimidados, tiveram que ceder a suas exigências. Os colonos ainda tentaram resolver seus desentendimentos com o padre escrevendo ao Metropolita de Lviv e mesmo ao bispo de Curitiba acerca dos acontecimentos, mas Mehaltchuk sempre foi apoiado pela hierarquia da Igreja.

Os desentendimentos chegaram a tal ponto que já em 1913 o sacerdote registrava no livro tomo da paróquia que vários colonos preparavam-se “para matar-me, e até estipularam 200 mil réis pela minha cabeça”. Em uma das entrevistas dadas a Andreazza, um colono chegou a afirmar que em 1919 vinte homens armaram uma emboscada para o padre próximo a uma ponte, mas não tiveram coragem de atacá-lo.

Com o passar dos anos, Mehaltchuk parecia aos colonos cada vez mais poderoso e invencível – e rico, pois se recusava a ministrar qualquer sacramento sem pagamento adiantado. Os colonos se referiam a esse pagamento em suas cartas pelo nome de “corvéia” e não de “dízimo”, mostrando que o entendiam enquanto uma obrigação servil, e não religiosa.

O fato de Mehaltchuk ter permanecido como pároco de Antônio Olyntho até 1950 mostra que, finalmente, sua autoridade prevaleceu na colônia. Andreazza, contudo, registra que as pessoas que se destacavam como lideranças nessa comunidade desapareceram dos registros paroquiais a partir da década de 1920. A hipótese da estudiosa é que “pode-se

pensar que nessa época ocorreu uma seleção na composição dos paroquianos”(op cit: 107), ou seja, aqueles colonos insatisfeitos com as atitudes do padre teriam deixado Antônio Olyntho, e teriam ficado ali apenas “aqueles [paroquianos] mais arraigados a um comportamento camponês tradicional” (id, *ibid*).

O que o exame do caso de Antônio Olyntho parece indicar à primeira vista é que ali ocorreu o contrário do que havia se passado em Prudentópolis: se nessa última colônia a presença dos sacerdotes foi um elemento de atração de colonos rutenos, na primeira alguns colonos deixaram seus lotes justamente devido à presença de Mehaltchuk.

Devemos antes, contudo, questionar se as diferenças entre os casos de Kizema e de Mehaltchuk não se devem à disponibilidade de fontes para que falemos de cada um deles. Não contamos com depoimentos de nenhum dos colonos de Prudentópolis que protestaram contra as ações do padre Kizema. Caso um deles tivesse falado a esse respeito, ele não poderia ter uma versão diferente a apresentar sobre os motivos de seus protestos? Teria sido, talvez, a autoridade de Kizema tão opressiva quanto a de Mehaltchuk? Teriam Muzeka e Hotsailiuk, que nos falaram de Kizema, defendido o sacerdote por serem excessivamente afeitos à dominação dos padres, assim como Andreazza indica que seria o caso dos colonos que permaneceram em Antônio Olyntho?

Jamais poderemos afirmá-lo ao certo, visto que não existem depoimentos dos casos contrários – de alguém que defendeu Mehaltchuk ou de alguém que atacou Kizema. Várias pistas presentes nos documentos existentes, contudo, indicam que as diferenças entre os dois casos não se devem a um *bias* das fontes disponíveis, mas sim às idiosincrasias de cada sacerdote.

Vejamos quais são essas pistas. Em primeiro lugar, contamos com o relato de Mehailo Cheutchuk, escrito em 1936: Cheutchuk foi assim um dos colonos que permaneceram em Antônio Olyntho após 1920. Esse relato é interrompido quando Mehaltchuk entra em cena. Cheutchuk não partiu em defesa de Mehaltchuk nem o atacou: preferiu silenciar a respeito da presença do sacerdote. Isso indica, no mínimo, que a presença de Mehaltchuk na cidade ainda era polêmica em 1936 – enquanto Kizema, segundo as fontes disponíveis, gozou da confiança e do apoio dos colonos que permaneceram em Prudentópolis enquanto viveu.

Em segundo lugar, não há registros de protestos contra Kizema. Já Mehaltchuk deixou atrás de si inúmeras cartas de protesto, processos na justiça e depoimentos indignados, que podem ser ouvidos ainda hoje em Antônio Olyntho.

Por fim, as fontes disponíveis sobre Kizema indicam que ele viveu em meio a grande precariedade. Já Mehaltchuk exigia o pagamento dos sacramentos mesmo se isso implicasse em sacrifícios para os colonos. Como resultado, ele acumulou muitos bens ao longo de sua vida: segundo o levantamento feito por Andreazza no cartório de Antônio Olyntho, Mehaltchuk tinha em sua posse mais de 100 alqueires de terra ao morrer.<sup>6</sup>

Desse modo, o que o caso de Mehaltchuk parece nos indicar de fato é que a aceitação da autoridade dos sacerdotes greco-católicos por parte dos colonos rutenos não foi cega. Os colonos de Antônio Olyntho desejavam sim a presença de um padre, mas não a qualquer custo. Alguns deles, assim, deixaram a colônia, e, mesmo entre os que permaneceram, como indicam as entrevistas feitas por Andreazza, a aceitação do modo pelo qual Mehaltchuk exercia sua autoridade estava longe de constituir uma unanimidade.

### **Conclusão**

Os três casos descritos acima formam um mosaico das relações que os rutenos estabeleceram com os sacerdotes greco-católicos logo após sua chegada às colônias paranaenses. A análise do que se passou em Jangada, em Prudentópolis e em Antônio Olyntho indica que o sentimento de que os padres eram necessários era desigualmente distribuído entre os colonos que vieram ao Brasil: os colonos de Jangada permaneceram sem contatos com os sacerdotes durante vinte anos; já em Prudentópolis e em Antônio

---

<sup>6</sup> Mehaltchuk não foi o único sacerdote greco-católico que conseguiu reunir bens ao final de sua vida: após alguns anos de permanência no país, os padres já tinham restabelecido no Brasil sua condição de *gentlemen farmers* (segundo a expressão usada por Himka), detendo a posse de terras e bens materiais. Os próprios bens de Mehaltchuk acabaram em suas mãos. Originalmente, como Mehaltchuk era um padre secular, esses bens não seriam transferidos para o clero greco-católico. Contudo, como consta do livro tomo da paróquia de Antônio Olyntho, “antes de sua morte” Mehaltchuk professou os votos para tornar-se finalmente um padre ordenado, e “faleceu como membro da ordem de São Basílio Magno”, adotando o nome de “Inocência”. Com essa conversão de última hora, seus bens puderam ser integralmente transferidos para a ordem dos basilianos (*apud* Andreazza, *op cit*: 131, n. 14).

Olyntho, a aceitação dos sacerdotes não foi unânime, visto que em ambas as colônias parte dos rutenos defendeu sua presença, enquanto outra parte a contestou.

Em todas as colônias em que os sacerdotes permaneceram, contudo, eles assumiram um papel central no desenrolar da vida local. Como vimos, os migrantes que escreveram ao Metropolitana pediram padres que fossem seus “pastores”, alguém que os guiasse e os mostrasse como viver de forma adequada. Os padres cumpriam esse papel: após sua chegada, o processo de transformação social acelerada por que os migrantes rutenos passaram nos primeiros anos em que chegaram às fronteiras de colonização no Paraná perdeu parte de seu impulso. O padre tornou-se novamente uma figura central, sob cuja autoridade os colonos se colocaram, o que indica a manutenção das “disposições para a ação” da maior parte dos membros deste grupo após a migração. Nos anos seguintes, os padres continuaram ocupando uma posição central entre os colonos, extrapolando mesmo em suas atividades o âmbito das práticas de caráter religioso – e tendo que contrapor, igualmente, fortes resistências contra seu trabalho.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANAIS da Comunidade Brasileiro-Polonesa. 1970 a 1973. 7 vols. Curitiba: Superintendência das Comemorações do Centenário da Imigração Polonesa no Paraná.
- Andreazza, M. L. – 1999 – *O paraíso das delícias. Um estudo da imigração ucraniana, 1895 – 1995*. Curitiba: Aos Quatro Ventos.
- Azevedo, T. – 1982 – *Italianos e Gaúchos. Os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Ed. Cátedra.
- Bourdieu, P. – 1980 – *Le sens pratique*. Paris: Ed. Minuit.
- Burko, V. – 1984 – *Отці Василяни у Бразилії*. Прудинтопіль: Видавництво оо. Василян. [*Padres Basilianos no Brasil*. Prudentópolis: Tipografia dos padres Basilianos.]
- Guérios, Paulo Renato – 2007 – *Memória, identidade e religião entre imigrantes rutenos e seus descendentes no Paraná*. Tese de doutoramento, PPGAS/ Museu Nacional/ UFRJ.
- Haneiko, V., osbm – 1985 – *Uma centelha de luz*. Curitiba: Ed. Kindra.

Himka, J. P. – 1986 – “The Greek Catholic Church and Nation-Building, 1772 – 1918”, in \_\_\_\_\_, *The Greek Catholic Church and Ukrainian Society in Austrian Galicia*. Cambridge: Ukrainian Studies Fund.

\_\_\_\_\_. – 1988 - *Galician villagers and the ukrainian national movement in the 19<sup>th</sup> century*. Edmonton: The Canadian Institute of Ukrainian Studies.

Горошук, С. – 1905 – “Спомини з дороги на місю до Бразилії”, in Жовківським Місіонар. Жовква: Видавництво оо. Василян. [Kizema, S., “*Cartas do Brasil*”, in *Missionário de Jovkua*. Jovkua: Tipografia dos padres Basilianos.]

Юбілейний Календар Іміграції [Almanaque do Jubileu da Migração]. Prudentópolis: Tipografia dos padres basilianos.

Кізима, С., чсвв – 1897, 1898 – “Листи з Бразилії”, in Жовківським Місіонар. Жовква: Видавництво оо. Василян. [Kizema, S., osbm, “*Cartas do Brasil*”, in *Missionário de Jovkua*. Jovkua: Tipografia dos padres Basilianos.]

Праця [Jornal Pratsia (“Trabalho”)] (publicou os relatos de Hotsailiuk, 1924; Kobren, 1935; Cheutchuk, 1936; Muzeka, 1936). Prudentópolis: Tipografia dos padres basilianos.

Thomas, W. I. e Znaniecki, F. – 1974 – *The Polish Peasant in Europe and America*. New York: Octagon Books.

Цвіркун [Tzvirkun – “O Grilo” – *jornal dos seminaristas basilianos*] (publicou os relatos de Pototskei, 1897; Pacevitch, 1951). Prudentópolis: Tipografia dos padres basilianos.

Вігоринський, І., чсвв – 1958 – *Ирасема, у історичку розвитку, в 1895 – 1958pp.* (Науково популярна розвідка). Прудинтопіль: Видавництво оо. Василян. [Vihorenskei, I., *Iracema, em seu progresso histórico, nos anos de 1895 a 1958. (Dos ensinamentos da pesquisa com o povo)*. Prudentópolis: Tipografia dos padres Basilianos.]

Weber, M. – 1971 – “Les relations communautaires ethniques”, in \_\_\_\_\_, *Economie et Société*, vol. 2. Paris: Plon.

Willems, E. - 1980 – *A aculturação dos alemães no Brasil. Estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional. 2a ed.

Зінько, В., чсвв – 1947 - “Нарис діяльності Чина св Василя Великого в Бразилії”, in *Юбілейний Альманах Василянських Студентів у Бразилії*. Прудинтопіль: Видавництво оо. Василян. [Zinko, V., osbm, “Esboço das atividades da Ordem de São Vasilio Magno no Brasil”, in *Almanaque do Jubileu dos estudantes basilianos no Brasil*. Prudentópolis: Tipografia dos Padres Basilianos.]