

REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA

PONTIFÍCIA FACULDADE DE TEOLOGIA
NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO

Com o propósito de ampliar e aprofundar o debate teológico a REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA contém artigos preparados por professores e especialistas do meio eclesial. Ela é importante para todos os seguimentos da sociedade interessados em temas como Bíblia, Moral, História da Igreja, Teologia Dogmática, Teologia Pastoral, Missiologia, Catequese e Liturgia.

Seja um assinante você também!

Assinatura anual - R\$ 30,00
Números avulsos - R\$ 10,00 (cada)

Assinaturas e pedidos de números avulsos podem ser feitos através de carta (especificando nome, endereço completo) anexando um cheque nominal à FACULDADE DE TEOLOGIA NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO (Av. Nazaré, 993 - CEP 04263-100 Ipiranga - São Paulo), no valor da assinatura escolhida.

Para outras informações:
Te.: (011) 274-8600 / FAX: (011) 272-7630

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

Paulo Fernando Diel

1. INTRODUÇÃO GERAL

Neste artigo procuro apresentar algumas conclusões a que cheguei quando da realização e apresentação da tese de mestrado à Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

O título do nosso artigo delimita tanto a área geográfica quanto o tempo de nossa pesquisa. O ano de 1903 marca a chegada dos primeiros missionários franciscanos a região de Palmas. Estes, quase todos oriundos da Alemanha, vinham imbuídos do ideal da reforma. Por outro lado, o ano de 1958 marca a criação das duas dioceses, Chapecó e Palmas, através da Bula "Quoniam Venerabilis" do papa Pio XII¹. 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.

Nossa pesquisa se volta ao campo religioso. No entanto, procuro interpretar como os dois processos, a reforma católica² e a implantação das relações capitalismo 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 atua na reformulação dos costumes e visa introjetar o modelo moderno de desenvolvimento, baseado na auto afirmação do homem como sujeito produtivo e sujeito religioso. Já o capitalismo atua na formação de um novo conceito produtivo.

Diante desta constatação, a hipótese que orienta nossa pesquisa é a de que a reforma católica se apoiou nas novas relações produtivas

1. HEINEN, Pe. Luiz, Colonização e desenvolvimento do oeste de Santa Catarina, do sudoeste do Paraná e parte do planalto catarinense: aspectos socio-políticos-econômicos e religiosos, p. 148

2. Reforma Católica ganha contornos bem definidos a partir de 1840, principalmente sob o pontificado de Pio IX. Houve a preocupação das autoridades eclesásticas de mudar a Igreja da cristandade para um modelo de Igreja hierárquico, conforme os aspectos de Trento. cf. AZZI, Riolando. "A teologia da reforma católica (1840-1920)". In: Teologia em Diálogo, 1981, p. 30

vas do capitalismo agrário para impor sua reforma. Por outro lado, o capitalismo agrário se apoiou na reforma católica pois necessitava da religião para criar o consenso e a hegemonia social³.

Este processo projetou no imigrante de origem européia o sujeito ideal. Esta preferência, constituiu, em relação ao caboclo,⁴ uma forte discriminação que se elabora desde a expropriação cultural até a expropriação econômica. O caboclo era ideologicamente acusado de ignorante, atrasado, vagabundo, promiscuo e fanático. Esta discriminação tornou-o cativo de sua própria condição, limitou a sua 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 meadas do século XIX, apoiava-se na romanização.⁵ Esta por sua vez traçou dois grandes objetivos em relação a Igreja no Brasil: o primeiro se refere ao âmbito interno da Igreja, visava uma ampla reforma do clero, afastando-o das lidas políticas e levá-lo a observância do celibato; o segundo se refere 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 catolicismo⁶.

Ao analisar a aplicação da reforma e seu relacionamento com os caboclos, na região acima de-

limitada, percebemos que a reforma católica teve sucesso em seu primeiro objetivo, ou seja, mais a nível interno, na reforma do clero e na sua construção institucional⁷. Já no segundo objetivo a reforma não teve tanto êxito.

Diante desta constatação inicial, chegamos a duas conclusões que gostaria de apresentar 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, marcam 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 caboclo⁸.

2. A COEXISTÊNCIA DO CATOLICISMO POPULAR E DO CATOLICISMO REFORMADOR

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 sacramentalista⁹. É na combinação destas duas tradições histórico-religiosa que se dá 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 Km² e possuía apenas 11 paróquias¹⁰. Diante desta condição,

7. MICELI, Sérgio, A elite eclesiástica brasileira, Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil S.A., 1988 p. 28

8. Quando falarmos em catolicismo popular caboclo, não estamos falando de um outro catolicismo, onde apenas os caboclos delimitam o grupo social que nesta região caracterizava as representações deste catolicismo. O catolicismo popular é aquele em que as representações devocionais e ou protetoras primam sobre as representações sacramentais e evangélica. As relações homem sagrado são diretas, e não mediadas pelo corpo sacerdotal da Igreja e pelas escrituras sagradas. Cf. OLIVEIRA, Pedro R. de, "Religiosidade popular na América Latina", In: *REB*, vol. XXXI, p. 354-364.

9. AZZI, Riolando, *O catolicismo popular no Brasil*, Petrópolis, Vozes p. 9

10. 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

3. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de, *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado do Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1985 p. 206 e 230

4. 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, cara larga, pouca barba, olhos minúsculos e pés e mãos pequenas. 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 p. 44-45

5. 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, José Oscar, "Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada", in: *REB*, 37 (148), 1977, p. 745; A romanização compreende as iniciativas de Roma com o objetivo de tomar em mãos o controle sobre os destinos da religião aqui 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, Eduardo, *A história do cristianismo na América Latina e no Caribe*, p. 316-322

6. AZZI, Riolando, *O altar unido ao trono: um projeto conservador*, p. 32-34

o caráter de desobriga das visitas pastorais, feitas, no máximo, duas vezes num ano, possibilitam a coexistência de vários elementos da religiosidade dos caboclo. O abandono em que se encontrava o sertão fazia com que as visitas de desobriga, para ministrar os sacramentos, surtisses pouco efeito sobre a população cabocla. Este tipo de trabalho não seria suficiente para criar nesta população 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 podemos perceber como no imaginário religioso de uma cabocla as diferentes manifestações religiosas coexistem.

“Reclamando ao padre de que seu filho tivera amanhecido ruim, a caboclo indaga: seu padre não tem uma bênção forte pra ele? O compadre Jacó tem benzimento¹¹ pra bicha, pra cobra, pra tudo o que é doença, barbaridade. E seus

benzimentos curam? Como não? O padre pergunta a 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 vida¹².

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

Apesar desta percepção, não podemos ser ingênuos e acreditar numa democracia religiosa entre ambos os catolicismos, pois, de

qualquer forma, o catolicismo reformado atua indutivamente sob o catolicismo popular dos caboclos. A coexistência, compreenda-se bem, é a forma política da Igreja se relacionar com o catolicismo popular, onde este exerce certa hegemonia e onde o catolicismo oficial¹³ não possui uma consciência e uma estrutura institucional suficiente para impor a sua reforma. A coexistência é uma forma transitória dos catolicismos se relacionarem, isto no âmbito da reforma católica. É transitória pois a coexistência é aceita enquanto a fraca estrutura institucional da Igreja não tem condições de se impor. Depois do desenvolvimento paroquial e da chegada de inúmeros missionários acontece uma marginalização do catolicismo popular. Neste processo, a luta se dá pelo domínio do imaginário religioso e pelas fórmulas de representação do tempo¹⁴.

O trabalho dos missionários será integrar os caboclos no calendário litúrgico oficial, onde a festa do Divino, de São Sebastião, da Mesa dos Inocentes, perde gradativamente seu espaço para os padroeiros das paróquias e os santos novos, do catolicismo romanizado: Sagrado Coração e Jesus, Nossa Senhora do Rocio, Santo Antônio de Pádua, Nossa Senhora de Lurdes.

Desta forma, o dinamismo cíclico e evolutivo que são os dois principais tipos de orientações nas atividades no interior das sociedades tradicionais, perdem espaço para o predomínio linear das sociedades modernas¹⁵.

3. A PAROQUIALIZAÇÃO E A MONOPOLIZAÇÃO DOS BENS DE SALVAÇÃO

O avanço da colonização na região nos anos 50 aumentou muito a presença de colonos de origem

11. Os benzedores se dedicavam particularmente a 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, estes aplicavam um ritual mágico e religioso, lançavam mão de um medicina empírica, baseada sobre tudo na infusão de erva. Cf. QUEIROZ, Maurício V., *Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do contestado (1912-1914)*, São Paulo, Ática, 1966. p. 50

12. Arquivo Provincial Franciscano, Largo do São Francisco, São Paulo, relatório de uma missão franciscana em Palmas, autor anônimo, pasta Palmas/Crônicas, estante 426, p. 5

13. Catolicismo Oficial: “é um catolicismo de tipo ideal quanto a sua doutrina (sistema cognitivo), o seu culto (sistema expressivo) e as suas normas e valores (sistema normativo). Este 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”. SÜSS, Paulo Günter, *Catolicismo popular no Brasil: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida*, São Paulo, Loyola, 1979 p. 151

14. HOORNAERT, Eduardo, *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*, p. 304-305

15. Esta tese é defendida por Maria Isaura Pereira de Queiroz em seu trabalho: *Réforme et Revolution dans le Societes Traditionnelles, Histoire et Ethnologie des Mouvements Messianiques*, Editions Anthropos, Paris, 1969. Nas páginas 302 a 309 e 331 ela fala das sociedades tradicionais; nas páginas 190-200 escreve sobre a sociedade moderna. apud, MONTEIRO, Douglas Teixeira, *Os errantes de um novo século*, p. 198

européia, o que provocou uma grande demanda religiosa. Nesta 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"*¹⁶.

Isto requer uma nova articulação interna da paróquia, que vai se organizar 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 visitado 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 atuam na distinção dos valo-

res modernos e populares. Capela passou a ser sinônimo de homens brancos bons e não violentos. Está condição começa 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, Pesqueiro, Guarideni, Cambuinzal, Tubradas, Antas e mais três capelas na região de São Domingos¹⁷. Em 1950, foram criadas as capelas de Jesus do Lajeado Grande, Chapecozinho e Marrecas¹⁸.

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

Este aspecto caracteriza a organização eclesial no âmbito da reforma católica, ou seja, a sua verticalidade e unilateralidade que reproduzia, também nas capelas,

uma hierarquia religiosa¹⁹. É uma Igreja que se movimenta de cima para baixo. Nesta definição eclesial se estabelece uma hierarquia de serviços, que foram bem definidos por D. Macedo Costa em 1890, onde:

*"... 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"*²⁰.

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 especialista religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência, específica, necessária a 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"*²¹.

As novas manifestações religiosas implantadas com a reforma, tendem 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 profana²².

19. Segundo Pedro Ribeiro de Oliveira, um dos traços da romanização é fazer o povo tomar consciência do senso de hierarquia. Cf. OLIVEIRA, Pedro R., *Religião e dominação de classe*, p. 284; Riolando Azzi diz que uma das características da Reforma no aspecto político era ressaltar a hierarquia católica e o status da Igreja Sociedade Perfeita. Cf. AZZI, Riolando, *O altar unido ao trono*, p. 34

20. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro, *Religião e dominação de classe*, p. 284

21. BOURDIEU, Pierre, *Economia das trocas simbólicas*, p. 39

22. *Ibid.*, p. 40

16. Arquivo paroquial de Xaxim - SC, Livro Tombo I - Crônicas da casa dos franciscanos, p. 74

17. *Ibid.*, p. 21

18. *Ibid.*, p. 30

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 sofrem os camponeses e como se desenvolve o modelo da Igreja paroquial, defendida e amparada pela elite local que lentamente se apropria das terras dos posseiros e também da produção simbólica.

No período que antecede a chegada dos ricos fazendeiros, a estratificação social é mínima, quase inexistente. Estas zonas de pequena agricultura apresentam uma estrutura social "fluida e hegemônica, sem as diferenças hierárquicas internas das grandes propriedades monoculturais e dos centros urbanos"²³.

A agricultura itinerante e a economia de subsistência de caráter familiar se deve à grande abundância de terras. A população se encontra dispersa. A auto-suficiência

econômica dá às famílias uma certa autonomia e independência, podendo, conseqüentemente, viver relativamente isolada sem integrar-se em uma estrutura mais ampla.

Este aspecto se reproduz no campo religioso. Basta dizer que cada família carrega o seu santo. A presença do santo junto à família relativiza a presença do padre como intermediário da salvação²⁴. Segundo o próprio Benedetti, os santos populares fazem uma interpretação direta de sua salvação sem a presença do sacerdote²⁵. A religião do sitiante pobre, mais do que uma religião "sem padre", é uma religião de recusa do padre²⁶.

A presença esporádica do padre nesta região traduz 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.

Neste período eram construídas capelas sem o consentimento do padre. Para o sitiante, capela é o lugar do santo e não do padre²⁷. Seu espaço não era para abrigar

altar e missa e sim para colocar a imagem do santo. Assim, a capela aparece associada ao catolicismo popular e está associada a uma atitude de resistência à romanização. Era o ponto de referência de seus devotos²⁸.

A construção da matriz, ou paróquia, e a conseqüente fixação da residência dos padres é 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 sitiantes economicamente mais fortes. Agem contra o desejo dos sitiantes mais pobres que querem apenas capelas"*²⁹.

Este processo ganha corpo com o desenvolvimento do comércio e da urbanização. Cria 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"*³⁰.

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

No plano organizacional, há uma racionalização dos serviços paralelos a uma ocupação racional do solo. A paróquia e a fazenda, ou seja, a propriedade privada são

23. BENEDETTI, Luis Carlos, Os santos nômades e o Deus estabelecido, p. 24

24. SERPA, Élio Cantilício, Igreja, elites dirigentes e catolicismo popular em Deserto/Florianópolis, Laguna e Lajes 1889-1920, São Paulo, USP, p. 31 (tese de doutorado)

25. BENEDETTI, Luiz Carlos, Os santos nômades e o Deus estabelecido, p. 49

26. Ibid., p. 32

27. Ibid., p. 31

28. ZALUAR, Alba, Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas populares, p. 100

29. BENEDETTI, Luis Carlos, Os santos nômades e o Deus estabelecido, p. 41

30. Ibid., p. 42-43

assimiladas ao racional, enquanto a religião popular, familiar e a economia de subsistência ao irracional³¹.

Essa nova representação propriedade privada/paróquia responde aos interesses de um grupo social, a pequena burguesia urbana emergente. A religião, seja enquanto delimita uma organização "racional" do simbólico, seja enquanto traz em seu bojo uma representação da nova ordem, vem reforçar a ordem material ou simbólica possível de ser mobilizada por um grupo ou classe. A religião permite a legitimação de todas as propriedades características de um estilo de vida singular, propriedades arbitrárias que se encontram objetivamente associadas a este grupo ou classe na medida em que ele ocupa uma posição determinada na estrutura social, efeito de consagração, como sacralização pela naturalização³².

Na visão gramsciana, essa é a afirmação ideológica da Igreja, onde a religião é a concepção ofici-

al do mundo, pois todas as atividades supra estruturais devem acomodar-se a ela³³.

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 valorização moral. Torna-se assim um guia dos comportamentos individuais e sociais desempenhando a função de hegemonia: direção moral e intelectual dos fiéis"*³⁴.

Essa definição tem validade somente para os grupos diretamente associados à reforma, no nosso caso os imigrantes. Discordamos que este princípio valha para todos, pois os caboclos e o catolicismo popular continuam tendo sua autonomia³⁵. 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 marginal imposto ao catolicismo popular com a expropriação econômica e

cultural, respectivo ao advento da modernidade, isolou a população cabocla e a colocou em pleno movimento³⁶. 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 insistem 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 perdem sua autonomia e se tornaram sucursais da paróquia abafando suas bases populares e comunitárias. O catolicismo popular é relegado ao silêncio, assumindo uma função cada vez mais autônoma, independente e marginal.

3.2. A paroquialização e o redimensionamento das capelas

Como salientamos anteriormente, a imigração deu um novo impulso na criação de paróquias e capelas. No entanto, essa não é a única razão para esse desenvolvi-

mento. Outras razões podem ser apontadas: a primeira é o desenvolvimento econômico da região e a consolidação das relações capitalistas de produção; a segunda é a própria política da reforma católica que reestrutura toda a administração paroquial. Nesta política, as capelas passam a ser as unidades de base que articulam o cotidiano religioso nas colônias. No âmbito da reforma, a paróquia passa a ser a unidade administrativa que reúne 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"*³⁷.

A política da criação das paróquias e capelas seguia basicamente a ideologia do dividir para dominar. Esta prática também foi utilizada pela burguesia local na criação dos municípios, o que tomou corpo a partir dos anos 50. Até 1950, num período de aproxima-

31. Ibid., p. 48

32. BOURDIEU, Pierre. Economia das trocas simbólicas, p. 46; BENEDETTI, Luiz Carlos. Os santos nômades e o Deus estabelecido, p. 48-49

33. PORTELLI, Hugues, *Gramsci e a questão religiosa*, 2 ed., São Paulo, Paulinas, 1984. p. 60

34. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro, *Religião e dominação de classe*, p. 305

35. ZALUAR, Alba, *Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*, p. 115

36. A este movimento imposto aos caboclos, Ruy Wachowicz convencionou chamar de "Frente da Frente". Cf. WACHOWICZ, Ruy, Paraná, sudoeste: ocupação e colonização, Curitiba, Litero Técnica, 1986 p. 83

37. Arquivo paroquial de Xaxim - SC, Livro Tombo I - Crônicas da casa dos franciscanos, p. 65

damente 40 anos, foram criadas apenas 11 paróquias. No período posterior, em 8 apenas anos, foram criadas 15³⁸.

As paróquias delimitavam uma área geográfica, que geralmente seguia a geografia civil, ou seja, a forma de organização eram as paróquias "territoriais", fortemente dependentes da unidade diocesana a que pertenciam. Este modelo de organização se opõe à paróquia "nacional" que resulta em uma unidade totalmente nova baseada em critérios não territoriais³⁹.

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

Por sua vez, este modelo paroquial, desenvolveu nas capelas a teologia da reparação⁴⁰, que dá

ênfase às práticas sacramentais de cunho intimista e individualista, como "Salva Tua Alma"⁴¹. Esta teologia trabalhou o tripé: Deus, alma e eternidade. Dentro deste aspecto ganha força a teologia do mérito⁴², que enfatiza o aumento ou diminuição do mesmo pelo número de missas, confissões ou comunhões de que o indivíduo participou⁴³. Essas teologias, na compreensão de Riolando Azzi, desenvolvem uma visão puramente espiritual do mundo.

3.3. A marginalização do catolicismo popular

De 1903 a 1958 a Igreja no Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná teve uma grande evolução. Quando a Prelazia de Palmas foi criada em 1933, calculavam-se, entre os seus habitantes, 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 parte⁴⁴.

Este amplo desenvolvimento da Igreja Palmense, fundamentou e fortaleceu a marginalização do catolicismo popular caboclo. No entanto, defendemos que a marginalização, ao invés de aniquilar as representações da religiosidade do caboclo, reforçou ainda mais sua identidade. Este aspecto, ligado ao caráter flutuante, ou itinerante, praticamente tornou ineficaz a atuação paroquial no intuito de reformar as práticas devocionais dos caboclos.

Diante destas conclusões, as teses do catolicismo privado⁴⁵ e do enquadramento⁴⁶ devem ser redis-

cutidas. A realidade do catolicismo popular caboclo dá-nos 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

38. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas, decretos e portarias I (1938-1956); II (1956-1971)

39. ROSOLI, Pe. Gianfausto, "O papel da Igreja entre os imigrantes italianos no Rio Grande do Sul, in: *REB*, 35 (140), 1975, p. 883

40. AZZI, Riolando. "Teologia da reforma católica (1840-1920), in: *Teologia em Diálogo*, 1981, p. 33

41. Idem, O altar unido ao trono, p. 164

42. Idem, "Teologia da reforma católica (1840-1920)" in: *Teologia em Diálogo*, 1981, p. 32.

43. Segundo Bourdieu 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. Cf. BOURDIEU, Pierre, Economia das trocas simbólicas, p. 49

44. Arquivo Provincial Franciscano, Largo do São Francisco, São Paulo, Carta Circular de 09/07/1955, pasta Palmas II, estante 426.

45. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. "A ambivalência política da religião popular", in: *REB*, 54, (214), 1994 p. 422

46. AZZI, Riolando, A neocristandade um projeto restaurador, p. 90-104

e parcial. Na expressão popular da região pesquisada não dá para distinguir dois catolicismos populares, um tradicional e outro privado. O fato é que o processo da expropriação econômica e a institucionalização da Igreja impuseram ao catolicismo popular uma condição marginal⁴⁷.

A paroquialização 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, restam 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 passam a se localizar em áreas montanhosas, em barranca de rios, em novas regiões ainda não povoadas ou então nas periferias das cidades. Este 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. Neste processo houve uma alteração na produção simbólica das manifestações religiosas da festa do Divino, de São Sebastião, da Mesa dos Inocentes e demais. Estas festas assumem um caráter estritamente marginal, comunional, que reforça a unidade cabocla. As festas não servem mais para reforçar a consciência niveladora,⁴⁸ pois as diferenças sociais entre os caboclos praticamente desaparecem, já que os fazendeiros, antes protetores, com o desenvolvimento da propriedade privada, assumem uma postura política elitista, o que lhes permite liberar a mão-de-obra dos caboclos e se afastar socialmente, pois a dominação não é 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"⁴⁹. A idéia do enquadramento está diretamente associada ao esforço declarado do episcopado brasileiro, a fim de colocar as manifestações religiosas dentro das normas préestabelecidas, onde se insiste no aspecto da moderação e do recato, tão ao gosto da sociedade burguesa⁵⁰.

Na verdade essas normas influenciaram mais a igreja internamente como força institucional cada vez mais fortalecida, do que propriamente como igreja reformadora. Esta consciência institucional não deu certo entre os caboclos pois não há correspondência da sociedade material em que eles vivem⁵¹. O caráter marginal, que eles assumem com a consolidação do sistema capitalista e a paroquialização, permite-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 pre-

ocupada em proteger os imigrantes do acobramento do que propriamente em reformar as crenças dos caboclos.

4. CONCLUSÃO

Ao analisar o fenômeno religioso e a relação da reforma católica com o catolicismo popular caboclo, percebemos 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 contrária do comunitarismo⁵².

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. Esta percepção permite-me concluir que a reforma católica, vista desde a instituição, deu certo, po-

49. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro, "A ambivalência política da religião popular", In: *REB*, 54, (214), 1994 p. 423

50. AZZI, Rioldo, *A neocristandade: um projeto restaurador*, p. 97

51. HOUTART, François, *Sociologia da religião*, São Paulo, Ática, 1994 p. 62

52. 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)*, Vozes, 1995 p. 94

47. 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, Enrique, 1492: O encobrimento do Outro, Petrópolis, Vozes, 1993; HÉLCION, Ribeiro, A identidade do brasileiro: "capado, sangrado e festeiro", Petrópolis, Vozes, 1994

48. MONTEIRO, Duglas Teixeira, *Os errantes do novo século*, p. 43

rém, a nível humano, ainda precisa ser feita. O humano pressupõem o cultural e a alteridade e, definitivamente, esta não foi a via usada para a Igreja no diálogo com os caboclos.

Bibliografia

- AZZI, Riolando, O altar unido ao trono; um projeto conservador, São Paulo, Paulinas, 1992 (Coleção: História do Pensamento Católico no Brasil, v. 3)
- _____, A neocristandade: um projeto restaurador, São Paulo, Paulo, Paulus, 1994 (Coleção: História do Pensamento Católico no Brasil, v.6)
- 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)
- BOURDIEU, Pierre, Economia das trocas simbólicas, 3 ed., São Paulo, Ed. Perspectiva, 1992 (Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli)
- 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

- HEINEN, Pe. Luiz, Colonização e desenvolvimento do oeste de Santa, do Sudoeste do Paraná e parte do planalto catarinense: aspectos socio-político-econômico e religiosos, Chapecó, s/e., 1991. Mimeografado
- MONTEIRO, Duglas Teixeira, Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do contestado, São Paulo, Livraria duas Cidades, 1974
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de, Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado, Petrópolis, Vozes, 1985
- ZALUAR, Alba, Os homens de Deus: um estudos dos santos e das festas no catolicismo popular, Rio de Janeiro, Zahar, 1983

Paulo Fernando Diel é Mestre em História da Evangelização na América Latina pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção e professor de História na Universidade de Santos. End.: Rua Xavier de Almeida, 828 04211 - 001 São Paulo - SP

O CONCEITO DE "COMUNIDADE ESPIRITUAL" DE PAUL TILLICH E A RENOVAÇÃO ECLESIAL LATINO-AMERICANA

Claudio de Oliveira Ribeiro

A reflexão eclesiológica latino-americana inicia a última década deste milênio sob a influência dos percalços e reducionismos sofridos pelo conjunto da produção teológico-pastoral¹. Urge um alargamento de horizontes, no qual as perspectivas teológicas de Paul Tillich (1886-1965) podem ocupar lugar destacado².

Esse teólogo estabeleceu profícuo debate com as ciências e indicou, ainda nos anos de 1920, a necessidade das mediações analíticas no fazer teológico - o que o capacita como interlocutor privilegiado da teologia latino-americana. Por outro lado, imbuído da "vocação" protestante, tornou-se um dos teólogos mais críticos do século XX, em especial a todas as formas de dogmatismos e de cristalizações de experiências religiosas ou manifestações culturais. Neste sentido, sua produção é

atualíssima diante do contexto de crise teológica e pastoral dos anos de 1990.

Para as reflexões sobre o sentido e o significado teológico da Igreja, é saudável que, ao lado do conceito de "comunidade espiritual", possam estar pressupostas outras categorias elaboradas por Tillich. Na perspectiva de uma avaliação crítica da cultura, da religião e da história destacam-se os conceitos de "princípio protestante", "teonomia" e "kairós".

1. O QUE É A "COMUNIDADE ESPIRITUAL"

O Espírito divino ou a presença espiritual revela-se para a humanidade de diferentes maneiras, mas em todas elas o elemento humano de receptividade é fundamental. Esta presença divina manifesta-se criativamente na humanidade ao preparar todos os seres humanos

1. Indiquei idéias iniciais a esse respeito em "Mudanças e Desafios: a pastoral e a teologia latino-americanas em questão". *Revista de Cultura Vozes* 3(12), jun/set 1995.

2. Sobre esta temática veja "Paul Tillich e a Teologia Latino-americana". *Revista de Cultura Vozes* 3(10), jan/mar 1995.