



Palavras - chave:
Igreja Antigo Católica.
Representações. Poloneses.

Resumo: Este trabalho visa compreender as relações que estabeleceram duas igrejas concorrentes em Ponta Grossa na década de 1930, a Igreja Católica e a Igreja Antigo Católica, esta representada pelo recém chegado padre polonês Teophilo Bartnicki, e aquela representada pelo recém empossado bispo diocesano Dom Antônio Mazzarotto. Ambos travaram uma luta de representações nos jornais, além da Igreja antigo católica ter sofrido um incêndio em 06 de janeiro de 1934, originando um inquérito a respeito do sinistro. Assim, são analisados discursos a partir do método indiciário de Ginzburg, compreendendo que os indivíduos envolvidos estavam disputando a atenção da fé religiosa na cidade, principalmente entre os poloneses, já que parte do discurso da Igreja antigo católica foi direcionado ao nacional polonês, buscando compreender através desses discursos, as representações dos poloneses na cidade de Ponta Grossa naquele período e o conflito entre os sacerdotes de igrejas concorrentes.

A IGREJA ANTIGO CATÓLICA EM PONTA GROSSA (1932-1934): ANÁLISE DA DISPUTA RELIGIOSA NA COMUNIDADE POLONESA LOCAL

Letícia Leal de Almeida ¹
Rosângela Wosiack Zulian ²

INTRODUÇÃO

Este trabalho visa analisar as relações que se estabeleceram entre duas empresas de bens de salvação concorrentes: a Igreja Católica, representada pelo recém empossado bispo Dom Antônio Mazarotto, e a Igreja Antigo Católica representada pelo padre Teophilo Bartnicki.

Estes travam uma luta de representações discursivas no *Diário dos Campos*, e no caso do bispo Dom Antônio Mazarotto isso também está presente em suas cartas pastorais que visavam introduzir a cidade aos pressupostos da romanização.

O *Diário dos Campos* acompanhou o processo de urbanização da cidade, por isso cumpre um papel primordial para a construção do imaginário político pontagrossense. Concomitantemente surge uma nova ordem social, que define um conjunto de práticas e comportamentos considerados apropriados ao social. Estas se portam dentro de um contrato implícito, que rege a existência do grupo, que o reconhece, renunciando assim, certas práticas individuais, a fim de contribuir para a construção de um coletivo ancorado sobre os valores da sociedade burguesa local em ascensão.

Para Chaves (2001, p. 65-66), a ausência da concorrência permitiu a estes tratar com certa liberdade os assuntos locais, se consolidando como formador de opinião. O que não significa que este na tentativa de tornar-se portador de verdades, não tenha gerado algumas tensões, fato também deste ser possuidor de um caráter essencialmente ufanista. Assim podemos compreender como o jornal defende a atuação do bispo Mazarotto em detrimento do padre Bartnicki e os partícipes desta que tentavam emancipar-se da tutela da Igreja católica. Segundo o autor, o jornal representava a cidade de forma idealizada, tentando representar uma sociedade harmoniosa, enfatizando o progresso material da cidade. Desta forma, mesmo que tensões como a citada acima apareçam nas suas notas, eles buscavam apaziguar os ânimos ao veicular nas suas páginas as tensões entre os poloneses e o bispado, bem como as tensões entre o bispo e o padre Bartnicki.

No entanto, nem todos se enquadravam aos padrões de ordem e civilidade idealizados pelo *Diário dos Campos*. Por isso suas notícias também visavam enquadrar os indivíduos que destoavam desse padrão. Segundo Chaves (2001, p. 67) o *Diário dos Campos* também dava atenção especial à chegada de forasteiros à cidade, já que estes traziam à cidade novos universos simbólicos. Assim percebemos a representação do padre Bartnicki, enquanto um *outsider*, sob a ótica de *Estabelecidos e Outsiders* de Norbert Elias (2000) no qual o padre é compreendido enquanto despojado de carisma do grupo, por isso são disseminadas nos jornais fofocas depreciativas sobre sua atuação, já que

¹ Graduada em História pela Uepg. E-mail: les2je@hotmail.com

² Orientadora. Doutora em História (Ufsc). Professora do Departamento de História e do Programa de Mestrado em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa.

este veio à cidade, questionar a hierarquia de status da qual o bispo Mazarotto faz parte. Nas palavras de Chaves: “Nem sempre esses visitantes foram bem recebidos. Alvo de constante vigilância policial na Estação Ferroviária, muitos acabaram presos sob acusação de serem “suspeitos” ou “estranhos”. (CHAVES, 2001, p. 74)

Desta forma, compreendemos que a cidade era hostil à chegada de indivíduos, o que justifica a atenção dada pelos jornais a atuação do padre Bartnicki, era uma forma de monitorá-lo e demonstrar aos demais pontagrossenses a sua atuação suspeita, visando de alguma forma contê-lo.

No entanto o projeto do padre Bartnicki não era o único a disputar o espaço da cidade. Tendo em vista que este já era presente de outras religiões, como o espiritismo, o protestantismo e a maçonaria. Assim as representações discursivas do Diário dos Campos tentavam construir a representação de uma cidade idealizada, onde os problemas eram solucionados, ora pelas autoridades locais, ora pelos membros da sociedade. Tentando demonstrar uma sociedade de consenso, que a verdade não o era, mas permeada de tensões e conflitos.

Como bibliografia sobre a atuação do padre Theophilo Bartnicki, este já havia sido mencionado na dissertação de mestrado de Elizabeth Johansen “De poloneses católicos à ponta-grossenses católicos” sobre a atuação da Congregação das Irmãs da Sagrada Família convocadas pelo bispo Mazarotto para conter o cisma dos poloneses para a Igreja do padre Bartnicki nos anos 30, bem como a tese de doutorado da professora Rosângela Wosiack Zulian, intitulada “Entre o aggiornamento e a solidão: práticas discursivas de Dom Antônio Mazarotto, primeiro bispo diocesano de Ponta Grossa – PR (1930-1965)”.

Sobre o cenário pontagrossense que o bispo encontrou na criação da diocese em 1926, segundo Zulian (2009, p. 132-133), este era um ambiente de tensões, possuindo jornais de posicionamento anarquista e anti-clerical, como o *Escalpello* (1908), além da convergência entre campo e cidade, as elites campeiras, os comerciários e industriais, cada qual com seu discurso e representações da realidade. A Igreja católica teve que dialogar com esses projetos para que o seu continuasse a permanecer na vida das pessoas.

Nessa ótica pretendemos compreender essa batalha ideológica dos sacerdotes sob a concepção de campo religioso de Bourdieu, onde o Bispo Antônio Mazarotto visou combater o Padre Bartnicki, que neste caso representa o discurso proferido por

um profeta. Segundo Bourdieu, o profeta encarna outro discurso ideológico em competição. Assim através de novas práticas atendem aos interesses de um grupo específico, nesse caso o polonês. Demonstrando assim, que ainda nos anos 30, o campo religioso católico mesmo como hegemônico teve que lidar com o fato de que os seus fiéis passam a ter contato com uma gama de possibilidades de interpretações religiosas. (MICELLI, 1988, p. 25)

A cidade estava se transformando também por conta das levadas de imigrantes. Nesta perspectiva a construção da cidade civilizada e ordeira deve ser problematizada, já que estes novos agentes sociais que passam a ocupar os espaços pontagrossenses trazem uma série de conflitos interétnicos, no caso desta pesquisa, o conflito entre poloneses e alemães deve ser considerado.

O recorte temporal nos permite compreender ainda que as características econômicas e sociais da cidade, especialmente da urbanização decorrente da chegada da ferrovia no final do século XIX, propiciaram a transformação de uma cidade de atividades campeiras e predomínio rural a um centro urbano de referência regional, com elementos que representavam a modernidade: cine-teatros, ruas iluminadas, praças, automóveis, lojas e o movimento das ferrovias que permitiu o fluxo mais intenso de imigrantes. É possível que a modernidade do espaço físico pontagrossense tenha incentivado a vinda do padre Theophilo Bartnicki e o estabelecimento da sua igreja; é provável também que a urbanização repentina da cidade tenha favorecido o campo de tensões políticas, sociais e culturais. (CHAVES, 2006, p. 09-14)

A urbanização gerou a divisão de trabalho material e intelectual, contribuindo para que ocorressem tensões no campo religioso, que se torna autônomo e moralizador, à medida que este teve que sistematizar suas crenças, práticas e representações religiosas. (BOURDIEU, 2007, p. 34)

Também analisamos o inquérito do incêndio da Igreja antigo católica, de 06 de janeiro de 1934 que por falta de provas foi arquivado 20 dias após.

Para esta fonte, um dos métodos optados foi o método indiciário idealizado por Ginzburg, onde compreendemos o fazer historiográfico através da analogia que este faz entre o historiador e o inquisidor. O autor reconhece que os sujeitos marginalizados socialmente não são representados em fontes oficiais, portanto devem ser compreendidos através do inquérito, por exemplo. Neste tipo de fonte, ele aponta para o desnível entre a cultura dos juristas,

das testemunhas e do réu, além de reconhecer a pressão psicológica exercida sobre os depoentes. De acordo com Bakhtin (apud GINZBURG, 1991, p. 14-15) os envolvidos atuam com forças conflitantes, decorrentes dos desníveis de poder real da própria máquina judiciária. Para ele, por um longo tempo essas fontes foram estigmatizadas como monólogos, sob a alegação de que as respostas dos depoentes eram apenas um reflexo da pergunta dos juristas. Porém em alguns momentos pode se perceber em contrapartida que no decorrer do inquérito, as testemunhas e os inquiridores conseguem manter um diálogo e expressam como se estabeleciam as relações entre os partícipes da Igreja Antigo-Católica com os da Católica Romana. Como a cultura da Igreja Antigo-Católica escapa às concepções culturais dos juristas, trataremos o inquérito enquanto um produto cultural dessas relações.

Assim, buscamos evidenciar essas relações simbólicas e não-simbólicas, que visam tentativas de dominação e consequentemente a (re)produção de uma hierarquia social. No caso do inquérito, este também deve ser analisado a partir de um aparelho de produção simbólica, onde a instituição jurídica possui suas práticas reguladas por um sistema de poder e constituídas por uma organização social própria.

Na análise do campo religioso, compreendemos as relações entre esses agentes através de Pierre Bourdieu (2011), na *Economia das Trocas Simbólicas*, onde este demonstra a especialização do campo religioso e concorrência entre as duas empresas de bens de salvação, onde estas visam atuar junto aos poloneses. Um grupo com uma religiosidade muito específica, onde esta faz parte de sua *polonidade*. Estes não desejavam que o templo construído pela comunidade na Praça Barão de Guaraúna se tornasse da diocese, mas permanecesse enquanto patrimônio da comunidade polonesa local, além de requerem junto à diocese a atuação de um padre polônês. Estes temiam que ao tornar a Igreja, um espaço da diocese esta viesse a congregar povos de outras etnias, tendo em vista que os poloneses desejavam professar sua religiosidade entre os seus nacionais e preservar seus valores étnicos também no espaço religioso. Esta disputa pelo templo também gerou vários discursos no Diário dos Campos, onde aparecem questionamentos a cerca da possibilidade do padre Bartnicki se tornar o sacerdote dessa Igreja e tornar dissidentes os poloneses locais através desse templo.

Na análise dos jornais, utilizamos o conceito de

representação de Chartier (1988) em “*A História Cultural; entre práticas e representações*”, compreendendo que os discursos são forjados atendendo aos interesses do grupo que os produziu. Assim os discursos não são neutros, mas que, por produzirem práticas sociais, impõem autoridade. Bem como nos explicita as práticas discursivas definidas por Michel de Certeau em “*A invenção do cotidiano*”.

Desta forma, a partir dos discursos produzidos pelo o bispo D. Antônio Mazarotto e pelo Padre Theophilo Bartnicki nos jornais, cruzando com outros discursos, como o presente no inquérito do incêndio da Igreja Antigo-Católica, busca-se compreender as práticas discursivas destes envolvidos e as representações da igreja Antigo-Católica na sua relação com a Igreja Romana, a partir da disputa de poder espiritual sobre os poloneses pontagrossenses, já que estes eram tidos como bons católicos.

A Igreja Católica no final do século XIX: adequações da religião à modernidade e ao racionalismo: o cisma dos vétero-católicos no contexto do concílio Vaticano I

O concílio Vaticano I

Para compreendermos os posicionamentos da Igreja depois do final do século XIX devemos compreender certos aspectos do pontificado de Pio IX e o contexto no qual este se insere. Com o avanço do liberalismo na segunda metade do século XIX a Europa se defronta com várias agitações derivadas das liberdades civis e religiosas garantidas pela *Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão*. Esta alegava que o problema da Igreja com o racionalismo e o liberalismo se iniciara em 1789, diante do desmantelamento da moral religiosa e do novo ordenamento social. Por isso destacamos a tomada de posição da Igreja católica em reatar suas relações com um Estado que se tornava cada vez mais laico, além de combater as correntes anti-eclesásticas que se propagavam desde o fim da Revolução Francesa. Os católicos viram a diminuição de suas práticas e culparam, sobretudo, a imprensa por difundir nas massas populares novos valores. Por isso para preservar os valores cristãos, a Igreja católica optou por um catolicismo mais autoritário e idealizado, tentando continuar a ocupar seu espaço na nova configuração dos Estados nacionais, reivindicando assim a recristianização das instituições e dos Estados. (ROGIER

et. al., 1975, p. 37-39)

Pio IX, diante do liberalismo que assumia o poder em vários Estados, percebia que caso não tomasse uma atitude perderia todos os privilégios da Igreja, já que durante o processo da laicização os Estados liberais hostilizavam a Igreja, reduzindo sua atuação religiosa no ambiente escolar, bem como as ordens religiosas. Pio IX temia que a religião deixasse de ocupar espaço na vida das pessoas, portanto tentava encorajar os países católicos a resistir a laicização, para que desta forma a Igreja católica continuasse a ocupar um locus privilegiado dentro dos Estados nacionais. (ROGIER et. al., 1975, 41-42)

Na própria Itália, devido à unificação entre 1867-1877, a Igreja teve que se adequar a uma nova legislação sobre as congregações religiosas, já que em torno de 2000 mil comunidades, com aproximadamente 29 mil membros deixaram de existir, devido ao confisco dos patrimônios imobiliários e à cobrança de impostos. Até mesmo o serviço militar, se tornou obrigatório aos clérigos. Em 1873, os cursos de teologia foram eliminados das faculdades estatais e o ensino religioso suprimido do currículo escolar. O estado pontifício se reduziu a um terço de sua extensão. (TUECHLE et. al., 1965, p. 515-516)

Foi apenas a partir de 1870 que o papa teve seus direitos reconhecidos em Roma, bem como a liberdade para nomear os bispos italianos, dada a tensão entre o Estado e a Igreja na Itália. Porém os católicos começaram a se mobilizar em defesa da Igreja católica, e no pontificado de Pio IX, mais do que em qualquer época, ocorre a centralização da administração eclesial da Igreja em Roma. (TUECHLE et. al., 1965, p. 517-518)

Esse cenário político levou Pio IX a elaborar a encíclica *Quanta cura*, em 1864, e o *Syllabus errorum*, um catálogo que trazia oitenta proposições de condenação aos erros modernos, temendo que os Estados liberais, suprimissem a religião, através da educação laica, e que a equivalência entre as religiões e as hostilidades à Igreja levassem os indivíduos a se distanciarem cada vez mais da religião católica.

A publicação do *Syllabus* soou, para os anti-clericalistas, como a confirmação de que a Igreja católica era incompatível com a modernidade. A tradução suavizada da encíclica, realizada pelo bispo de Orleans, Dom Dupanloup, fez com que o catálogo fosse bem recebido até na América, evitando ainda que os católicos liberais se mobilizassem. A ação de

Dom Dupanloup representa como o clero romano percebeu a necessidade de prudência nas suas declarações, já que o papa não conseguia identificar as diferenças entre o catolicismo liberal do liberalismo de inspiração racionalista e, de certo modo, o papa até tolerava as aspirações liberais. (ROGIER et. al., 1975, p. 43)

Zagheni (1999, p. 138-139) afirma que desde o início do pontificado de Pio IX, tomando como base os documentos emitidos pelo Vaticano como a primeira encíclica de 1864, ele percebe a preocupação do papa com os valores espirituais e com o avanço do anticlericalismo. Desta forma, o *Sílabo* é a voz do Vaticano que emergira no sínodo do cardeal Pecci, o futuro Leão XIII, no artigo a *Civiltà Cattolica*, onde condenação dos erros modernos se juntaria ao dogma da Imaculada Conceição de Maria.

O *Sílabo* também condenava o liberalismo econômico, questionando a separação entre economia e moral. Ele também vem em resposta à perda de espaço da Igreja em Estados católicos, como a Espanha, que se separa da Igreja e na América Latina, principalmente na Colômbia e em Nova Granada, onde uma legislação limitava sua atuação. Isso é percebido na proposição 80 do *Sílabo*, que condenava o liberalismo, dando margem à interpretação do obscurantismo da Igreja católica. (ZAGHENI, 1999, p. 141)

De acordo com Zagheni (1999, p. 142) Dom Dupanloup, bispo de Orleans, escreveu o opúsculo "*La convention Du 15 septembre et l'encyclique Du 8 décembre*". Argumentando que o papa era uma vítima do modernismo, além de convocar uma interpretação do *Sílabo*, fazendo a distinção entre tese e hipótese. Desta forma, a liberdade de culto deveria ser concebida como uma tese, enquanto ideal, porém não enquanto hipótese. Assim quando afirmamos que o papa até certo ponto tolerava as aspirações liberais, isso corresponde ao posicionamento da Igreja em relação ao progresso técnico. Esta não visava combater a civilização moderna, mas conter os abusos do liberalismo na formação dos Estados nacionais, que visavam combater a religião sob o pretexto de defesa da liberdade.

Desta forma, Pio IX não se opunha aos saberes modernos, mas àqueles que se contrapunham à revelação sobrenatural, já que em 1849 define o dogma da Imaculada Conceição de Maria, na bula papal *Ineffabilis Deus*, reafirmando-o enquanto revelação,

4 A Campanha da Fraternidade surgiu durante o Concílio Vaticano II (1962-1965) e é uma campanha quaresmal que a cada ano se propõe um tema a ser trabalhado.

sendo esta discutida desde a Idade Média. Por isso o concílio do Vaticano I aproximadamente 300 anos após Trento, visava adaptar a Igreja à modernidade. E desde a publicação do *Civiltà Cattolica*, de 1869 os sacerdotes davam a entender que durante o concílio seria definido o dogma da infalibilidade papal, bem como a discussão de outros assuntos em torno da fé, disciplina e sobre as ordens religiosas. (TUECHLE et. al., 1965, p. 515-516)

Zagheni (1999, p. 143) afirma, no entanto que as relações entre Igreja e Estado nem foram tão debatidas entre os bispos no concílio, já que o foco era a infalibilidade papal, que foi tão questionado e acaba sendo o estopim para a cisão da Igreja antigo católica.

No dia 24 de abril de 1870 foi aprovada a constituição dogmática *De fide catholica*, sobre as doutrinas fundamentais do cristianismo, condenando relativamente o ateísmo, o racionalismo, o panteísmo, o materialismo e o tradicionalismo. Mas os debates mais calorosos foram em torno da infalibilidade papal. A grande maioria afirmava que a imposição da doutrina era necessária. Somente a minoria dos 700 bispos reunidos (na maioria bispos alemães, mas também alguns bispos franceses e norte-americanos) era contrária ao dogma. Apenas alguns destes questionavam, baseados em fundamentos teológicos; os demais temiam que a infalibilidade resultasse em más relações entre a Igreja e o Estado. Por isso, o concílio Vaticano I se destaca pelo choque entre várias correntes teológicas. Entre os que se baseavam em fundamentos teológicos estava o doutor da Igreja, Inácio Von Dollinger.

Johann Joseph Ignaz von Dollinger era um teólogo germânico e historiador da Igreja. Nasceu na Bavária, mais tarde seguiu com sua família para Wurzburg, iniciando seus estudos em Filosofia Natural em 1817, onde seu pai era professor. Em 1818, começou a estudar Teologia, se dedicando a estudos sobre a História Eclesiástica, de onde se fundamenta o argumento contra o Ultramontanismo. Em 1822 foi ordenado padre católico pela Diocese de Bamberg, se tornando professor de História Eclesiástica e direito canônico em 1823 na escola de Aschaffenburg. Em 1826 se tornou professor de Teologia em Munique. A partir da promulgação do dogma da Imaculada Conceição de Maria, em 1854, temia a proclamação do dogma da infalibilidade papal. Em 1863 ele reúne aproximadamente 100 teólogos para discutirem a posição da Igreja diante da Modernidade. Dollinger desejava a liberdade para as Igrejas nacionais, contrariando assim a centralização

da Igreja em Roma. Ele liderou também um movimento de professores na Universidade de Munique em 1870.

Segundo Tuechle et. al. (1965, p. 522), a partir da constituição dogmática *De ecclesia Christi*, o papa define a duração perpétua, a essência do primado romano e do magistério do papa, sob toda a jurisdição da Igreja. O concílio visava à unidade e à solidez da Igreja, consolidando em Roma o centro do governo eclesiástico. Os atos dos papas que sucederam Pio IX são reflexos do Concílio Vaticano I. Os bispos da minoria acabaram se submetendo às decisões da maioria, mesmos alguns bispos alemães.

Zagheni (1999, p. 167-169) relaciona o Vaticano I com a consolidação da definição florentina de 1439, na qual ressaltava a figura do papa como o elemento que congrega a unidade da Igreja. Outra definição do concílio tridentino, é a de que os decretos do concílio deviam ser ratificados pelo papa. É em Trento que se estabelece que a hierarquia dos bispos provinha do papa, conotando a origem divina deste; desta forma as dioceses eram condicionadas pelo papa. O autor ainda afirma que nem todos os textos preparados pela comissão político eclesiástica foram à Assembleia presidida por Karl August Reisach, bispo católico alemão no concílio, tendo em vista que caso a Igreja promulgasse algumas constituições que deveriam ser votadas no concílio e estas fossem decididas gerariam problemas com alguns Estados nacionais, pois desses seria exigida uma maior mudança na sua política religiosa muitas vezes devido ao estágio mais avançado do liberalismo que estes Estados apresentavam. Ou seja, o propósito do concílio era fortalecer a cristandade e não gerar problemas com os Estados, além de representar uma resposta da instituição católica aos problemas derivados da modernidade. Compreender as ações do Concílio Vaticano I é decisivo para compreender os posicionamentos seqüentes da Igreja católica.

O Concílio Vaticano I definiu que o sumo pontífice teria autoridade sobre todo o universo, pois como sucessor de Pedro é chefe da Igreja e pai de todos os cristãos, tendo o poder supremo de reger e governar a Igreja.

Segundo Zagheni, Dollinger criticava o concílio sob alegação da ausência de liberdade nas discussões, reconhecendo que em alguns momentos tenham ocorrido calorosos debates, tanto teológicos quanto históricos. Zagheni argumenta que Hans Küng, teólogo suíço apontou para certos problemas psicológicos de Pio IX, definindo-o como: paranoico violento e ambicioso, negando a liberdade no Vati-

cano I. Outro autor, mencionado por Zagheni, M. Macarrone, que também analisou o Concílio, afirmou que este representava mais uma vontade do papa, mesmo que ancorado no Ultramontanismo, que defendia a centralização para fortalecimento da cristandade católica diante da laicização.

Porém foi Pio IX quem decidiu antecipar a discussão sobre a infalibilidade. Zagheni nega que o concílio tenha gozado de liberdade nas discussões, devido à amplitude do debate, porém reconhece as ações da minoria em defender seus pontos de vista, bem como a reação dos governos decorrentes da centralização romana.

Para compreendermos como se construiu o processo no qual se insere o Concílio Vaticano I, devemos retroceder e problematizar o pontificado de Gregório XVI, que antecede o pontificado de Pio IX, entre 1831 e 1846. Este pontificado fora marcado por uma perda da influência da Igreja nos setores civis devido a alguns focos de resistência e hostilidade dos governos aos posicionamentos do papa. Os governantes temiam que a centralização romana reduzisse a autoridade dos sacerdotes locais, como bispos e padres. Portanto restou a Igreja católica refletir sobre a atuação do corpo eclesiástico e constituir um corpo de sacerdotes mais engajados que atuassem nos governos cada vez mais tensionados pelo liberalismo político e econômico, e que desejavam manter as distinções regionais.

Por isso surgem tensões de alguns governos à constituição do dogma da infalibilidade papal, além de tensões dentro do próprio corpo eclesiástico, já que os bispos sentiam sua autoridade reduzida. Rogier et. al. (1975, p. 58-61) afirma que para os bispos, a decisão do concílio em uniformizar a liturgia, desconsiderava as especificidades de cada Estado, além de temer que os governantes se tornassem hostis às autoridades eclesiásticas após a definição do dogma da infalibilidade papal. Porém ele afirma que o pontificado de Pio IX demarca um momento de popularização da figura do papa junto às massas, além de solicitar aos bispos que realizassem visitas regulares às suas paróquias, prática que havia caído em desuso nos pontificados anteriores, além de combater as distinções regionais, convocando concílios nacionais. Até mesmo a nomeação dos bispos era mais atrelada à docilidade e formação teológica do sacerdote do que às propostas do clero local. Outras tensões que ocorreram ligavam-se ao posicionamento da autoridade do bispo em relação ao papa, pois alguns afirmavam que os bispos possuíam um poder divino iguais ao do papa, temendo que

a infalibilidade papal gerasse uma idolatria da figura do papa, através da prerrogativa de que este era um vice-Deus. O autor também afirma que durante o pontificado de Gregório XVI, os Estados Nacionais assistiram a uma imensa popularização da figura do papa. Os Estados alegavam que não se deveria dar um lugar privilegiado ao papa, como fora dado desde a idade média. Diante dessa popularização, ocorrem ações sistemáticas para agrupar todos os católicos em um único centro: Roma, para conter a ameaça do liberalismo revolucionário e anticristão.

Na Europa a centralização romana se impôs com alguma facilidade, visto que esta já estava adequada à proposta tridentina, de concentração religiosa e adequação das práticas religiosas diante das ideias modernas. Por isso a centralização romana e a definição do papa como centro da Igreja contou com o apoio de vários bispos, de movimentos católicos, bem como da Companhia de Jesus.

Segundo Zulian, o Brasil não tomou contato imediato com o concílio de Trento devido ao sistema de padroado régio adotado em suas colônias. A aproximação com as decisões do Concílio de Trento ocorreu apenas a partir de meados do século XIX com o movimento de romanização da igreja, na tentativa de reconstruir o imaginário religioso e edificar uma identidade religiosa. Por isso a romanização foi proposta no Concílio Vaticano I, como um reposicionamento da Igreja diante das mudanças da era moderna, como rompimento da Igreja com o Estado, que se torna cada vez mais leigo, momento em que esta tenta adequar a relação dos fiéis com o catolicismo sob a égide da romanização.

A romanização no Brasil tornaria o catolicismo brasileiro tridentino, além de adequar a catolicidade brasileira às decisões tridentinas, ou seja, em sintonia com os pressupostos do Concílio de Trento, reafirmando a autoridade da igreja sobre as variações do catolicismo popular, com um enquadramento do laicato à doutrina, além da instituição da fidelidade a Roma. (ZULIAN, 2009, p. 53-54)

O concílio não gerou descontentamentos apenas na Alemanha, mas também entre alguns bispos franceses que, assim como Dollinger, perceberam, a partir do *Syllabus*, a ausência de liberdade científica dos católicos, através da imposição de um sistema teocrático medieval como dogma. A proclamação do dogma gerou múltiplos questionamentos por parte do clero alemão, afirmando que o partido ultramontano estava pervertendo os ideais religiosos bem como as instituições religiosas em favor dos ideais romanos. Estes opositores ao dogma acre-

ditavam que o concílio fora preparado às escuras, para evitar qualquer debate contraditório, levando em conta apenas o ponto de vista da Cúria Romana, para que depois os padres viessem a aceitar suas proposições, mas estas já prontas, sem uma discussão. Assim a polêmica toma uma maior proporção, principalmente no meio acadêmico alemão, que se tornou insubmisso às idéias ultramontanas. Segundo Rogier et al. (1975, p. 62):

Uma infeliz “correspondência da França”, publicada a 6 de fevereiro de 1869, na revista dos jesuítas romanos, *Civiltà cattolica*, pareceu confirmar esse prognóstico, pois nela se conjecturava uma definição da infalibilidade pontifícia por aclamação, sem possibilidade, portanto, de esclarecimento ou de discussão pelos padres.

A respeito das posições favoráveis as proposições do concílio, Rogier et. al. (1975, p. 64) afirma que alguns bispos norte-americanos eram reticentes às instituições liberais e desejavam a definição do dogma da infalibilidade papal, compreendo o dogma como forma do papa estender seu poder político, pensando também que esta proposição viesse conter os avanços do protestantismo. Outros bispos pensavam que os projetos do concílio subvertiam a Igreja, ameaçando os avanços da sociedade civil e que o papa não poderia decidir uma doutrina sem consultar o corpo eclesiástico, já que para alguns o dogma da infalibilidade visava anular o episcopado, o que era confirmado pela imprensa ultramontana. Os padres também temiam o mal-estar que isso geraria nos meios protestantes e nos ritos orientais, podendo provocar outros cismas, como nos meios germânicos, que foram incitados por Dollinger. Este grupo questionador era composto por bispos austro-húngaros, alemães, alguns bispos franceses (Paris e Lião), arcebispos da América do Norte e de Milão.

Como estes não representavam uma quantidade expressiva nos bastidores do Vaticano I passaram a designá-los de “minoria”. Porém Rogier et al. (1975, p. 67-68) afirma que estes clérigos eram indivíduos que gozavam de prestígio, seja pela teologia, ou pela posição política que ocupavam. Porém o concílio visou estigmatizá-los como nacionalistas, sob a alegação de que o dogma da infalibilidade papal era desejo da “maioria”.

Por isso Pio IX afirma que a infalibilidade seria discutida no concílio, porém para não gerar mais mal estar sobre a definição do dogma, em tratá-lo antes das outras proposições, tornou-o uma constituição autônoma, consagrada ao papa. Houve agitações nos salões literários e jornais sobre o concílio.

Alguns bispos partiram de Roma sem votar no concílio, pois se sentiram pressionados a votar a constituição do *Pastor Aeternus* que se referia ao papa, em sua presença, ressaltando assim o clima de pressão a que foram submetidos. Assim, alguns bispos da “minoria”, diante da negociação dos bastidores, acabaram votando a favor. Em 18 de julho ela foi aprovada por quase unanimidade dos presentes, visando reforçar a construção de que o dogma da infalibilidade papal foi proveniente de um concílio democrático e da unanimidade dos votos; porém o que os bastidores do concílio fizeram foi suprimir as principais objeções à constituição do *Pastor Aeternus*.

Segundo Rogier et al. (1975, p. 68) alguns bispos da Minoria, como Dollinger, recusaram a submeter-se à autoridade do concílio, colocando em xeque a sua autoridade eclesiástica. A possibilidade de cisma entre estes bispos da “minoria” pairava sobre a Igreja católica. Além da proximidade com outras confissões protestantes, como o Anglicanismo e serem acrescidos pela *Kulturkampf*. No entanto o jovem clero destes países, atrelado ao ultramontanismo, começou a enxergar em Roma o centro, a Igreja universal.

Aos poucos o desaparecimento do poder temporal em Roma tornou o poder do papa muito maior do que as proporções da Idade Média, devido ao surgimento de peregrinações a Roma, exaltando a figura do papa e popularizando-o.

Desta forma, para Rogier et al (1975, p. 62-64) a resistência ao dogma conjugada a *Kulturkampf* nos países germânicos demonstrou que os governos não deixariam de reagir diante da centralização da Igreja católica em Roma; por isso a *Kulturkampf* representou a hostilidade daqueles países. Muitos governos temiam as decisões do concílio a respeito do casamento civil, o ensino leigo, e as liberdades constitucionais, já que a Igreja católica buscava reafirmar os valores da Idade Média, pressionados também pelos clérigos que temiam o avanço do partido ultramontano, solicitando que os governos realizassem intervenções diplomáticas ou advertências à Igreja. É nesse contexto que surge o cisma dos antigos católicos, incitados pelas idéias de Dollinger, sobretudo, a respeito do dogma da infalibilidade papal.

Dollinger e o cisma dos Véteros Católicos.

A resistência aos dogmas do Vaticano I na Alemanha foi inicialmente acadêmica. Alguns teólogos alemães se posicionaram contra ao dogma da infalibilidade papal, acusando que os argumentos ultramontanos eram insólitos. Segundo Aubert (1974, p.

329-330) a resistência foi passiva e motivada pelo teólogo alemão Inácio Von Dollinger, que influenciou o cisma dos vétero-católicos, criticando a falta de articulação de Roma com o cientificismo, além de examinar a doação de Constantino, utilizada por Roma, como argumento do poder temporal. Ele critica o Ultramontanismo e o dogma da infalibilidade papal, no seu reexame da doação de Constantino, e percebe que este fora criado na Idade Média. Os teólogos alemães adeptos da Filosofia Positiva e Moderna foram acusados por Roma de serem patrióticos e fanáticos; porém o que estes questionam é a autonomia das Igrejas Nacionais, devido à centralização em Roma. No entanto Dollinger estava bem documentado com cartas do teólogo Friedrich, além de contar com o apoio dos embaixadores da Baviera e da Prússia, fazendo comentários na imprensa moderada ultramontana, através da exposição das informações contraditórias do concílio. Porém, mesmo decepcionado com o concílio, tinha um sentimento religioso profundo demais para romper com a Igreja. (AUBERT, 1974, p. 387-388)

Roma temia que essa polêmica tomasse uma proporção incontrolável, já que os teólogos alemães queriam levar a público tais discussões. Dollinger publica um artigo, sob o pseudônimo de Janus, onde acusa o papa e os jesuítas de preparar uma revolução para constituir a infalibilidade papal, para sufocar outras instâncias da igreja desde a Idade Média. Dollinger lutou contra esses abusos, porém manteve-se fiel à Igreja. Seu propósito a partir do movimento era difundir uma religião católica mais liberal e formar um movimento de opinião contra o Ultramontanismo. Após sua obra, algumas agitações ocorreram na Áustria, sob a liderança de Schulte, para a criação de uma igreja nacional independente de Roma. Na Alemanha também ocorreram manifestos de opinião pública sobre o Concílio, já que questionava-se a participação dos leigos na Igreja católica. (AUBERT, 1974, p. 351)

Durante a Conferência em Fulda em 1867, vários bispos redigiram uma carta pastoral a Roma, julgando aquele tempo como menos oportuno para tal definição. Eram 14 bispos alemães, dos 20 reunidos em Fulda, que redigiram esse manifesto, definindo suas posições contra o dogma da infalibilidade papal, o que espantou Pio IX. Para estes bispos, Pio IX opunha a Igreja Antiga, reconhecendo até o concílio de Trento (daí o surgimento das denominações de Igreja Antigo-Católica). Derivada dessas agitações teve início a possibilidade do cisma dos véteros-católicos, tido por Roma como uma catástrofe eclesiástica.

Dollinger havia se preservado até então publicando seus artigos através do anonimato. Para Aubert, ele tentou ao máximo preservar seu prestígio entre as autoridades católicas; porém, diante da acalorada discussão ele percebeu que deveria utilizar seu prestígio como ferramenta de uma mobilização da opinião, pois, como já afirmado anteriormente, ele apenas desejava incitar uma opinião contra o Ultramontanismo, e não romper com a Igreja. Alguns bispos alemães, no entanto, acreditaram que os ataques de Dollinger comprometeram a causa contra a infalibilidade papal, por isso vários bispos se abstiveram da causa universitária. (AUBERT, 1974, p. 373)

Outra acusação de Dollinger foi em relação ao caráter secreto do concílio. Por isso também foi acusado de inspirar as *Cartas Romanas*, assinadas pelo pseudônimo de Quirinus, uma crônica de um indivíduo que afirmava ter informações diretas do concílio, além da crítica aos seus participantes, afirmaram que as posições contra o mesmo derivavam de uma minoria, que se sentia comprometida com as novas imposições conciliares. Segundo Aubert (1974, p. 374) a resposta romana ao questionamento de que o concílio se mantinha fechado, favorecendo especulações, fez com que a imprensa ultramontana facilitasse as informações para alguns jornais, para assim influir na opinião pública. Para tanto, o papa autorizou que alguns bispos divulgassem assuntos do Concílio nos jornais.

Sobre o cisma dos velhos-católicos, a reação foi considerada grave. O historiador Janssen escreveu em 1871 que alguns sacerdotes mais velhos eram hostis ao Ultramontanismo, queriam uma fé adequada à ciência. Entre os laicos, a maioria aceitaria os preceitos impostos por Roma, e que a infalibilidade era apenas um dogma. No entanto, a opinião pública desejava a criação de uma Igreja autônoma, independente de Roma. Porém, para que o movimento tivesse consistência, era preciso que algum bispo aderisse, pois se assim não fosse, seriam estigmatizados como um movimento de poucos intelectuais da universidade alemã e da Boêmia. Segundo Aubert (1974, p. 388) nas faculdades de teologia, os bispos pressionaram os professores a aceitarem os decretos do Vaticano I, os que não aceitavam eram expulsos.

O bispo teve que pronunciar a excomunhão de Dollinger mesmo sabendo do impacto que isso teria na Alemanha. Dollinger reuniu em sua casa, em 28 de maio de 1871, os líderes da resistência para construir as bases doutrinárias do movimento, a profissão de fé de Pio IX, a primazia do papa como

era concebida pelos padres e a solicitação de uma maior participação dos leigos na direção da Igreja. Em suas próprias palavras: “Como cristão, como teólogo, como historiador, como cidadão, não posso aceitar essa doutrina”. (AUBERT, 1974, p. 389)

Dollinger previa apenas protestos contra as posições tomadas pela Igreja e se opôs à organização de igrejas cismáticas, alegando que não aceitaria opor “altar contra altar”, pois desejava uma reforma que partisse do interior da Igreja. Porém não podia controlar que milhares de pessoas que não aceitavam o concílio decidissem fundar paróquias, solicitando bispos estrangeiros, como os jansenistas do cisma de Utrecht.

Assim surge o cisma dos velhos-católicos como um grupo questionador da doutrina da infalibilidade papal do Concílio de Pio IX, que formaram uma comunidade que não se inscrevia na história da Igreja. Segundo Aubert (1974, p. 389) esta era inovadora e radical, porém devemos compreendê-la enquanto produto da reação conservadora da Igreja às tendências liberais. Com uma sede na Suíça inicialmente renunciaram o nome de velhos-católicos para se tornar uma igreja cristã católica, dirigida por leigos, não por teólogos como na Alemanha. As razões da oposição era o mesmo Concílio Vaticano I; porém, na Suíça o posicionamento era mais político do que histórico.

A Igreja Antigo Católica na Europa

Segundo Tuechle et al. (1965, p. 524) Dollinger se tornou o líder espiritual do movimento, já que o cisma congregou um número considerável de sacerdotes e leigos, que repudiaram a doutrina da infalibilidade papal. Organizados em um Congresso em Munique em 1871, resolveram contrariar as recomendações de Dollinger e consolidar uma Igreja separada de Roma. Em vários lugares paróquias vétero-católicas se estabeleceram, inicialmente comandadas pelo arcebispo Loos, de Utrecht. Mais tarde elegeu seu próprio bispo, o professor de teologia José Hubert Reinkens, de Breslau. Este foi consagrado em 1873 e reconhecido como bispo “católico” em países como a Prússia e no Baden, onde os velhos-católicos utilizaram as Igrejas e cemitérios católicos e, algumas vezes, até obtiveram a posse exclusiva do templo.

Em alguns momentos a Igreja vétero-católica uniu-se às igrejas anglicanas e greco-cismática. Em 1889 estreitaram os vínculos com os jansenistas holandeses, com sede em Bonn. Na Suíça, também teve adeptos, bem como um movimento protestan-

te no cantão de Berna (1874), onde se instituiu uma faculdade teológica: a Vétero-católica de Bonn. Esta mais tarde foi extinta e transformada em seminário.

A Igreja antigo católica não se deteve apenas nos fundamentos teológicos incitados pelos bispos de Munique, junto a Dollinger, em repúdio aos dogmas da infalibilidade papal e da Imaculada Conceição de Maria. Sofreu influência das reformas protestantes, abolindo o celibato clerical, a obrigação da confissão, o preceito do jejum, e introduzindo a língua alemã nas missas. Segundo Tuechle et al (1965, p. 524) essas inovações encontraram discordâncias no próprio movimento, sobretudo a abolição do celibato. Até mesmo Dollinger se distancia do movimento, morrendo em 1890 sem se reconciliar com a Igreja.

Zagheni (1999, p. 163) afirma que durante o final do século XIX não surgiram muitas obras sobre a cisão da Igreja antigo-católica na Europa, já que as obras se limitam a divulgar os posicionamentos dos que aderiram e dos que se opuseram ao dogma da infalibilidade papal, fazendo com que tivessem interpretações unilaterais e imparciais da tensão do concílio Vaticano I. Ele defende que estes textos possibilitam interpretar os pontos de vista, tanto dos antigos católicos, quanto dos católicos, percebendo um olhar destes que estavam envolvidos no conflito, podendo ser compreendido como fonte. Como por exemplo: os textos de J. Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, que tratam da posição dos antigos católicos, mesmo que de forma unilateral; do ponto de vista dos favoráveis ao dogma, tem-se a obra do jesuíta alemão Th. Granderath. Para o autor esta se trata de uma história oficial, a partir de fontes inéditas do Vaticano, alegando que a “minoría” era composta por oportunistas, definidos pelo interesse separatista, germinado no seio da Igreja desde o concílio de Trento, motivado por preocupações nacionalistas, e que se desviaram da teologia proposta por Roma.

Para Zagheni (1999, p. 163) as obras que surgiram após os anos 1920 trouxeram novas perspectivas sobre estas tensões, não apenas devido à abertura dos arquivos do Vaticano. Estas também demonstram as preocupações dos bispos quanto aos seus direitos, decorrentes da centralização em Roma, temendo também a superioridade da Igreja em relação ao Estado. Aubert demonstra as posições dos contrários ao Ultramontanismo, além da diversidade dos grupos nacionais que se opõem ao dogma, contrapondo a concepção homogênea que Roma construiu dos opositores ao concílio. Konzembius, outro autor que tratou do concílio, argu-

menta como a “minoria”, foi estigmatizada por um posicionamento equivocado, onde apenas alguns relativizaram o posicionamento dos opositores ao dogma, já que pela própria Igreja católica foram estigmatizados e tratados como oportunistas.

Zagheni (1999, p. 163-164) coloca-se contrário do defendido por Tuechle et al. (1965, p. 522) que afirmou que o dogma da infalibilidade papal fora construído processualmente e sustentado pela teologia de que o dogma é revelado por Deus ao papa. Zagheni compreende que este visava consolidar sua autoridade e tornar-se o centro do governo eclesiástico. Entende a posição dos professores e dos bispos que se opuseram ao dogma, inclusive Dollinger, a partir deles mesmos, não através da construção de Roma. Ele analisa a obra de Küng *Infalível? Uma pergunta*, onde este argumenta como este dogma contrariava a história da Igreja primitiva e que não havia necessidade para esse pronunciamento, nem um ambiente propício, tese defendida pelos teólogos alemães, já que a afirmação da infalibilidade, tanto quanto a afirmação da jurisdição universal do papa, gerariam em consequência a diminuição do poder dos bispos. Por isso o dogma da infalibilidade papal é concebido como o fortalecimento da autoridade de Roma, que visa preservar o poder temporal da Igreja em Estados cada vez mais laicos.

Desta forma analisamos os posicionamentos da Igreja católica em Roma, construídos no Concílio Vaticano I, para desdobrarmos os acontecimentos que surgem em Ponta Grossa na década de 1930 do século XX, afim de compreender a disputa do poder espiritual entre igrejas concorrentes: a Igreja católica romana, representada pelo bispo Dom Antônio Mazzarotto; e a Igreja antigo católica representada pelo recém-chegado padre polonês Teophilo Bartnicki, que disputavam um grupo étnico em especial: o polonês ponta-grossense.

O campo religioso brasileiro no final do século XIX e início do século XX

Podemos compreender o campo religioso brasileiro a partir de Sérgio Micelli (1998, p. 61-62) quando este ressalta que o mesmo fora marcado por disputas e cismas. No fim do século XIX e início do XX, a Igreja Católica teve que combater heresias e disputar o poder religioso na região nordeste, como no trágico caso do Arraial de Canudos. A reação da Igreja, nesse sentido, foi criar sedes diocesanas estratégicas, como no caso de Manaus, no Estado do Amazonas, formando espécies de cinturões, para

evitar surtos de heresias coletivas.

A República, proclamada em 1889, rompe institucionalmente com a Igreja Católica. Assim, a Igreja passa oficialmente a atuar apenas no poder espiritual e o Estado no laico, porém respeitando-se mutuamente. No regime republicano, outras religiões teriam sua entrada permitida no Brasil. A Igreja Católica teve que se reorganizar institucionalmente, já que se encontrava defasada desde o fim do século XIX, com padres indispostos, poucos candidatos às ordens religiosas, e uns poucos seminários com funcionamento precário. Além disso, a forma dos brasileiros praticarem a religião, ligando-a aos rituais populares, não sintonizava o Brasil com os preceitos do Concílio Vaticano I. Diante desse contexto, a Cúria romana visou o fortalecimento da igreja, formando novas dioceses, reformando as ordens religiosas que se encontravam em estado precário e também enviando congregações européias para o Brasil. Com a implantação da República, as fronteiras dos estados foram respeitadas para a criação das dioceses. (PEREIRA e ZULIAN, 1999, p. 73)

Podemos compreender os anseios liberais do final do século XIX, bem como a recepção do Concílio Vaticano I, através do prefácio escrito por Rui Barbosa, ao livro que Dollinger escreveu em 1869, sob o pseudônimo de Janus, sobre o Concílio. Este escreveu defendendo os argumentos contrários ao ultramontanismo e a definição do dogma da infalibilidade papal, sustentando que os argumentos romanos eram insólitos. Rui Barbosa traduziu este livro para o português em 1877.

Barbosa (2002, p. 14-20) problematiza o cenário político brasileiro, no contexto de recepção dos dogmas definidos no Concílio, no prefácio da obra de Dollinger onde questiona a necessidade da liberdade religiosa desde o final do século XIX. Para ele a Igreja católica deveria se reformar ou iria dissolver-se nos ideais liberais. Ele analisa a instituição romana após a centralização do poder na figura do papa, que para ele tornaria efêmeros os poderes dos Estados nacionais diante da vontade do pontífice. Ele ainda argumenta que a obra de Janus representa um sintoma do renascimento cristão do século XIX mas que, no entanto, a Europa condenou o texto alegando que se tratava de um manifesto do catolicismo liberal. Rui Barbosa defende a argumentação de Dollinger (Janus), traçando a construção histórica da ideia da infalibilidade papal para afirmar que o poder concentrado no papa não é proveniente da Igreja primitiva, mas sim um jogo político.

Rui Barbosa, concordando com Dollinger, afir-

ma que o *Syllabus* sustentaria uma idolatria da figura do papa; por isso aponta para a necessidade de emancipação da liberdade religiosa, enquanto um direito garantido a todos. Faz uma análise da postura do imperador brasileiro em não discutir a questão da liberdade religiosa, sob a premissa de que o assunto fazia parte da moral e, enquanto tal, dizia respeito aos bispos e fiéis e não a política. Considerando assim a influência do poder da Igreja católica na sustentação e permanência do poder monárquico no Brasil, por isso seus privilégios, enquanto religião oficial impôs aos demais cultos a clandestinidade. Por isso Rui Barbosa invoca a separação entre Igreja e Estado, para garantir a liberdade e o direito do indivíduo em escolher sua religião, ou até mesmo de escolher não possuir nenhuma. Sustentava, em suma, o argumento de que a liberdade religiosa deveria ser garantia da liberdade individual.

Bourdieu (2011, p. 33) afirma que Durkheim já compreendia as religiões enquanto funções políticas, já que estas operam através das estruturas mentais no social. Como nos sistemas simbólicos, a língua, a religião tem essa função na medida em que impõem uma série de práticas e representações sociais.

Por isso a Igreja católica tentava conter essas fermentações de ideias liberais no Brasil e uma das alternativas foi a criação de dioceses que, segundo Miceli (1988, p. 57), expressou-se em uma política de estadualização da organização eclesial. Segundo os indicadores, entre 1890 e 1930, na região sul do país o número de dioceses se amplia: de apenas uma única que atendia toda a região, passa-se a contar com nove sedes diocesanas.

Em 1892, por uma bula papal de Leão XIII, foram criadas várias dioceses brasileiras, dentre elas a de Curitiba, separada da de São Paulo. O território de Santa Catarina foi desmembrado, em 1908, com a criação da diocese de Florianópolis. Posteriormente, a partir da criação da arquidiocese de Curitiba (1926), foram criadas as dioceses de Ponta Grossa, Jacarezinho e a Prelazia de Foz do Iguaçu, dentro da Província Eclesiástica do Paraná.

Outra política para a criação das dioceses foi a de privilegiar cidades atravessadas por ferrovia, levando em consideração a importância político-econômica das mesmas. Assim, a criação das dioceses considerava também a receptividade dos setores políticos da região, bem como a contribuição financeira necessária para a manutenção da Igreja. Desta forma, a Igreja Católica articulava-se aos grupos políticos, para que estes defendessem os interesses da instituição nas decisões governamentais.

Historicamente, o campo religioso no Brasil foi constituído por tensões: a Igreja Romana buscou construir uma identidade religiosa que excluía a multiplicidade étnica da formação do povo brasileiro.

Segundo Isaia (2009, p. 95-96) os ritos cristãos no Brasil sempre dividiram espaço com, por exemplo, com os cultos das religiões africanas. Porém, desde a colonização, o catolicismo tentou forjar uma identidade religiosa unilateral, que até meados dos anos de 1950 buscava manter-se ascendente

Nas palavras de D. Augusto Álvaro da Silva:

Provera a Deus que chegasse o grito de nossa alma de pastor angustiado e aflito pedindo restrições a esta licenciosidade dos candomblés africanos, na Bahia a quantos possam influir para a cessação da prática tão contrária a fé nacional e à civilização brasileira. (apud ISAIA, 2009, p. 97)

Proclamava assim que a fé legítima a ser professada era a católica. Na concepção de Isaia (2009, p. 98) isso ganha inteligibilidade através da extensiva violência simbólica e física empreendida contra os brasileiros que não se encaixavam na construção do brasileiro de cor branca e que professasse a religião católica. Essas questões poderão ser observadas nos conflitos que atravessaram a comunidade polonesa em Ponta Grossa entre os anos de 1932-1934 envolvendo sacerdotes de igrejas concorrentes: a Igreja Católica romana, encabeçada pelo Bispo Dom Antônio Mazzarotto e a Igreja antigo católica, representada pelo Padre Bartnicki.

A Igreja Antigo Católica em Ponta Grossa

Dom Antônio Mazzarotto, primeiro bispo pontagrossense, era natural da colônia vêneta de Santa Felicidade, nas proximidades de Curitiba. Intelectual, era considerado eficaz na obra de evangelizações da juventude. A atuação da igreja sobre os seus fiéis foi construída em torno do capital simbólico de reconhecimento, e D. Antônio utiliza-se desse capital como ferramenta para a mobilização daqueles e também para reconduzir possíveis desviados ao seio do catolicismo romano. O bispo Mazzarotto atuou efetivamente, defendendo a romanização da diocese de Ponta Grossa, ou seja, combatendo possíveis “distorções” das práticas doutrinárias oficiais. Desta forma, a diocese agregou clérigos europeus já acostumados ao catolicismo tridentino, contribuindo assim com a romanização dos católicos pontagrossenses. (JOHANSEN, 2003, p. 20-21)

Conforme Zulian, a romanização deve ser compreendida como processual e de caráter não unifor-

me, e marcada por avanços e recuos na complexa rede de relações que estabeleceu. Em Ponta Grossa ela vai se estruturando antes mesmo da formação da diocese em 1926, através das ações do bispo da diocese de Curitiba, Dom José de Camargo Barros, atendendo à política de estadualização das dioceses, já mencionada anteriormente. Desta forma, essa medida pode ser compreendida enquanto uma preparação para a implementação da diocese de Ponta Grossa em 1926. A partir de 1903 o bispo de Curitiba passou a contar com o apoio da Congregação do Verbo Divino, que em 1906 assume a paróquia de Sant'Ana em Ponta Grossa em substituição ao vigário secular João Baptista de Oliveira. A congregação, atendendo à necessidade da introdução das práticas romanizadoras na cidade, fundou uma Escola Paroquial em 1903. Esta, inicialmente, atendeu imigrantes alemães, devido ao fato da Congregação ser de origem alemã, mas posteriormente abriu-se à participação de estudantes brasileiros. Em 1905, o ramo feminino da Congregação do Verbo Divino, as Irmãs Servas do Espírito Santo, abriu um colégio para atender os imigrantes, para dar suporte espiritual a estes, mas também atendiam brasileiros. Resaltamos assim que, no final do século XIX e início do XX, ocorreram mudanças significativas quanto ao monopólio religioso da Igreja Católica. De acordo com Diniz, a retirada do ensino religioso do currículo escolar, a instituição do casamento civil e o impedimento de voto aos religiosos, demonstram sinais de crise da Igreja durante a República Velha ainda nos anos 20. À Igreja Católica restou reagir para tentar impedir a laicização do país, formando assim um corpo intelectual católico que interviesse nas decisões políticas e defendesse os interesses da messe católica. A reação consistiu na criação do Centro Dom Vital, em 1922, no Rio de Janeiro, empreendida por Jackson de Figueiredo e também pela criação do periódico *A Ordem*. O centro realizava estudos intelectuais e filosóficos, formando intelectuais que participariam ativamente na recatolização dos brasileiros. (DINIZ, 2008, p. 1)

Segundo Diniz (2008, p. 3) essa corrente intelectual eclesiástica, da qual o bispo partilha concepções, é concomitante a um momento de tensões e conflitos sócio-políticos na República Velha, como a criação do Partido Comunista, a Ação Integralista, a Revolução de 30 e o nazi-fascismo. Por isso, a Igreja Católica cria organizações para fortalecer o corpo eclesiástico brasileiro, como a Ação Universitária Católica, que buscava atrair intelectuais das famílias mais tradicionais para comporem as ordens eclesiásticas.

Assim, o posicionamento de D. Antônio atende aos objetivos da Reação Católica da década de 30, que defendia um retorno ao passado, no caso da Itália, dos Césares e da hegemonia católica, momento em que fora estabelecido a perspectiva de divisão de poderes temporal e espiritual.

O período que perpassa essa disputa é marcado pela construção da brasilidade. Na análise de Diniz sobre Alceu Amoroso Lima, um dos principais intelectuais do Centro Dom Vital. Desta forma, compreendemos como a Igreja Católica tentou forjar a idéia de que a base da construção da identidade nacional residia no catolicismo, como um elemento que agregava indistintamente todos os brasileiros. Nesta interpretação, o catolicismo comportava todas as raças e classes sociais. (DINIZ, 2008, p. 4)

Para Isaia (2009, p. 101) esse ideário foi construído a partir do mito da relação da identidade brasileira com o catolicismo, através também da construção da memória coletiva em torno da primeira missa, que nesta concepção seria o evento inaugurador da nacionalidade brasileira.

A visão construída pelos intelectuais católicos tinha como intuito combater os saberes modernos, assim como o caráter perigoso da revolução social que, para eles, em nada contribuía para a integração nacional, além dos avanços da laicização, que, somada à revolução social, culminaria no abandono das raízes católicas.

Dom Antônio Mazzarotto defrontou-se, a partir de 1932, com a chegada do Padre Theophilo Bartnicki e o estabelecimento da Igreja antigo católica. Este disputou o poder religioso entre os poloneses, como uma empresa alternativa de bens de salvação. Segundo Bourdieu (2007, p. 37) essas empresas constroem, a partir de um sistema de crenças, práticas religiosas que funcionam como estratégia na competição pela gestão dos bens de salvação.

A denominação de Igreja antigo católica deriva de certo número de igrejas livres que se desvincularam da Igreja Católica romana na Europa e Estados Unidos. Em 1870 estas questionaram o Concílio Vaticano I, negando os preceitos instituídos por este, como a infalibilidade papal. Acreditavam na Santíssima Trindade, mantendo os fundamentos sobre Deus e Jesus, mantendo também os sacramentos e cultos. No entanto, os bispos das Igrejas antigo católica conservavam os preceitos estabelecidos pelos sete primeiros concílios do primeiro milênio. Sob influência protestante, aboliram a obrigação da confissão e o jejum, rejeitando também o dogma da Imaculada Conceição de Maria. (ZULIAN, 2009, p. 307-310)

Em 1854, Dollinger posicionou-se contra o dogma da Imaculada Conceição de Maria. Após o concílio, devido ao seu prestígio, Os antigos católicos interpretam os santos e a Virgem Maria como testemunhas da virtude divina. Não cultuam imagens, nem fazem peregrinações. Contrários ao dogma da infalibilidade papal, não acreditam em um representante único da Igreja de Cristo, justificando assim a criação de igrejas nacionais e de bispados autônomos.

A disputa de poder espiritual na cidade de Ponta Grossa pode ser percebida a partir dos jornais, onde os sacerdotes travaram uma luta de representações discursivas, na tentativa de se legitimarem diante da comunidade polonesa local. A chegada do padre Bartnicki envolveu também a disputa em torno do templo construído pelos poloneses católicos, localizado na Praça Barão de Guaraúna. A partir de uma cisão dos poloneses, o templo passaria a integrar o patrimônio diocesano, o que gerou conflitos na comunidade, já que para alguns o templo deveria ser mantido como patrimônio da colônia polonesa. Como sintetiza Johansen (2003, p. 88):

Atuando justamente como um vigilante pastor, D. Antônio Mazzarotto detectou, em 1932, uma dissidência dentro da comunidade de poloneses católicos estabelecidos na cidade. Esse movimento passou a questionar a autoridade do bispo e a subordinação do grupo ao prelado, reconhecido como legítimo representante da Igreja Católica romana na cidade. Por consequência, as pessoas pertencentes a esse cisma discutiam a legitimidade da autoridade do papa como verdadeiro representante de Deus. Além de questionarem a infalibilidade papal, estabelecida no Concílio Vaticano I, no seio da comunidade polonesa desenvolveu-se uma cisão no tocante à posse do templo existente na praça Barão de Guaraúna, a igreja de São João, e a construção de um novo santuário.

Wachowicz (1981, p. 93) afirma que a religiosidade polonesa era parte da sua *polonidade*, denominação do nacionalismo polonês no Brasil. Por isso logo no estabelecimento das colônias, já envidavam esforços para a construção da uma Igreja. A *polonidade* estabelecia uma aliança entre religião e patriotismo. Na análise da corrente imigratória polonesa para Curitiba, Wachowicz alega que a paróquia pertencia à colônia e esta sustentava o pároco, por isso solicitavam um padre polonês para a celebração dos sacramentos, pois temiam que padres de outras etnias não soubessem ouvir-lhes os pecados e perdoá-los corretamente. Para os poloneses a confraternização com outras etnias enfraquecia sua *polonidade*.

Isso nos ajuda a compreender o posicionamen-

to dos poloneses na disputa do templo da Praça Barão de Guaraúna, já que estes não desejavam que a paróquia se tornasse patrimônio diocesano. No estabelecimento da colônia no Brasil, o polonês clamava por um padre nacional: “Como somos irmãos e católicos, nesta terra estranha, deve o senhor levar em conta que as pessoas não podem agüentar sem uma igreja e um padre católico, um daqueles que ensinasse toda a fé e falasse o polonês”. (WACHOWICZ, 1981, 94)

Por isso, quando se dá a chegada do Padre Teophilo Bartnicki, compreendemos que enquanto polonês esse atendia a esta demanda. Para tanto nos apropriamos do conceito de *fé polonesa*, construído por Wachowicz. Segundo ele, este agrega a compreensão dos ritos religiosos, dos sacramentos, dos dias santificados diferentemente do Brasil que não teve contado com o Concílio de Trento. Pois para os poloneses desagradava a prática do catolicismo brasileiro e de outras etnias.

De acordo com Zulian (2009, p. 26-28), Trento estabelece uma identidade católica que recria a imagem da Igreja, elaborando normas e o conteúdo que dirige a Igreja. Por isso ele conjugou a construção de um imaginário religioso, a reforma do clero e o enquadramento dos fiéis a sua proposta. Era um catolicismo dogmático e disciplinar que vigoraria praticamente até o Concílio Vaticano II. O Concílio de Trento surgiu em resposta às Reformas Protestantes, pois visava reforçar a doutrina baseada na Bíblia e na hierarquia eclesiástica, além de substanciar o papel mediador da Igreja. Assim a palavra revelada é vivenciada através dos sacramentos.

O bispo D. Antônio se pronunciou no jornal *Diário dos Campos* (1932) imediatamente à chegada do padre Bartnicki à cidade:

[...] vos advirtamos, irmãos e filhos caríssimos, que está nessa sede episcopal um senhor polonez que anda de batina e que, dizendo-se sacerdote católico e sim, scismático e herético, o qual pretende, como se afirma, fundar uma nova igreja nacional polaca, como se a Igreja de Jesus Christo não devesse ser como sempre foi, de todos os povos [...]. (05 de Julho)

Porém como já apontado anteriormente, a Igreja católica no Brasil sofria com padres indispostos. Além de o catolicismo polonês ser marcado pelo imaginário, com respeito aos símbolos e aos dias santificados, este não se adequava ao catolicismo brasileiro não-romanizado. Na carta de um imigrante polonês de São Paulo, se percebe o sentimento de diferenciação que os poloneses construíram logo

no estabelecimento da colônia no Brasil, não apenas relacionados aos brasileiros, mas aos imigrantes de outras etnias, que zombavam do sentimento católico polonês, impregnado dos valores religiosos, bem como a ausência de elementos que sustentassem a sua religiosidade, objetos de devoção que não lhe eram acessíveis no Brasil. (WACHOWICZ, 1977, p. 96-97)

O padre Bartnicki também se pronunciou no *Diário dos Campos* (1932) convocando a comunidade polonesa a participar dessa nova “igreja”, proclamando-a como única e verdadeira “representante de Cristo”.

[...] não é verdade que a nossa Igreja seja Nacional Polonesa conforme denominou D. Antônio Mazzarotto, pois ella é a Igreja Antigo-Catholica e não Nacional Poloneza (...) somos obrigados a chamar á atenção do bispo de Ponta Grossa, e também proporcionar-lhe alguns ensinamentos, porque evidencia-se s.rvma. não tem completa noção de Historia. (09 de julho)

Quando da sua chegada em 1932, o padre Bartnicki obteve auxílio da comunidade polonesa para erguer um templo. Sua presença poderia representar os esforços dos poloneses em construir um espaço de religiosidade para os seus nacionais e de ter um sacerdote polonês à disposição da comunidade. Bartnicki envolveu o consulado polonês para tentar legitimar sua vinda, porém sem êxito. Prevenindo um confronto político entre as autoridades polonesas e as católicas, o consulado defendeu a legitimidade católica, negando o apoio à vinda do padre ao Brasil e alegando ter orientado o sacerdote para que se deslocasse à Argentina, com a justificativa de que lá encontraria adeptos para essa religião, para onde padre teria dito se dirigir.

Por sua vez, há também o discurso produzido pelos redatores na publicação de notas no jornal *Diário dos Campos*, que, ao noticiarem os conflitos, legitimavam o catolicismo romano na cidade, estigmatizando o Padre Bartnicki como um cismático e herege, e que o único representante de Deus na diocese seria o bispo Dom Antônio Mazzarotto:

Eis que surge um padre polaco scismático, que estando portando em dissídio com a máxima autoridade da Igreja, Exmo. Bispo diocesano D. Antônio Mazzarotto, pretende assumir a direção espiritual da colonia poloneza, preterindo o Rev. Padre Robert, legítimo representante do catholicismo apostolico romano junto á colonia poloneza!. (Diário dos Campos, 05 de Julho de 1932)

Partindo de Bourdieu (2011, p. 3-4) compreendemos as relações entre os grupos concorrentes,

através do espaço social ocupado pela Igreja antigo católica em distinção com a oficial, a Católica romana. Desta forma, as práticas daquela se definem a margem desta. Porém, ao mesmo tempo em que os agentes ocupam posições diferentes, possuem características que ora aproximam suas práticas, ora divergem. Pois ambos os grupos fazem parte de uma estrutura, que devemos levar em consideração. Também não devemos definir a Igreja antigo católica apenas mediante o referencial Católico Romano, com um posicionamento estático.

Segundo Weber (apud BOURDIEU, 2011, p. 32.) devemos correlacionar o discurso mítico desses agentes, compreendendo-os através dos seus interesses religiosos, já que constroem um sistema de práticas que os identifica e justifica uma dominação. Para Weber estas oposições são complementares na medida em que estes produtores, investidos de poder, tentam atender certos grupos sociais, no nosso caso o nacional polonês. Por isso, o campo religioso deve ser compreendido através de uma autonomia relativa das estruturas sociais.

Conforme as construções discursivas das fontes, compreendemos que a tentativa de cisma dos poloneses representou uma disputa de poder sobre a atuação espiritual. Tendo em vista que estes sujeitos são socialmente construídos, percebe-se a tentativa de alguns dos poloneses em tornarem-se autônomos em relação à Igreja Católica. Esta mantém um sentimento paternalista, dado o seu envolvimento na preservação da identidade do povo polonês durante a divisão do país no século XVIII entre a Rússia, a Áustria e a Prússia.

Sobre a relação filial da Igreja católica com os poloneses, Wachowicz (1981, p. 98) menciona o padre Hugo Dylla. Este, enquanto missionário polonês no Brasil em 1904, também atesta as diferenças entre as práticas do catolicismo polonês e o catolicismo brasileiro não romanizado. De acordo com o padre Dylla (apud Wachowicz, 1981, p. 98) os brasileiros não reconheciam na pessoa do padre o representante de Deus, portanto não lhe confessavam os pecados e os que moravam muito distantes da Igreja não compareciam às missas nem se disponibilizam aos ofícios religiosos, alegando que apenas Deus poderia lhes perdoar os pecados.

Por isso podemos compreender as relações paternas que o bispo Mazzarotto tenta manter com os poloneses, destacando que a *fé polonesa*, enquanto adequada à romanização, deveria assim ser conservada no seio da Igreja católica e tomada como exemplo para os fiéis brasileiros e de outras etnias.

O sentimento de *polonidade* prendia-se a algumas circunstâncias: a Polônia tinha deixado de existir enquanto nação no final do século XVIII, bem como a situação dos poloneses antes de chegarem ao Brasil, que viviam em estado semi-feudal, predominantemente agrário, sofrendo a opressão das relações senhoriais que perduraram até o início do século XX. Segundo Wachowicz (1981, p. 10-13) muitos migraram para o Brasil devido à usurpação de suas terras e também à opressão cultural à sua etnia e língua. Por isso a especificidade do patriotismo polonês alicerçada sobre a religião. Levando em conta os estereótipos e ressentimentos que os imigrantes traziam de sua terra natal, já que as mesmas etnias com quem travaram conflitos na Polônia se encontravam no Brasil, como o choque cultural com os alemães devido a *Kulturkampf*.

Os poloneses desejavam uma paróquia que fosse expressão da comunidade. Para o polonês a comunidade representava o centro da sua vida, aos moldes da Polônia, por isso ela era fator essencial para a sua satisfação pessoal. Porém, o Brasil tentava estabelecer uma unidade cultural, a partir da hierarquia católica. No entanto, as lideranças polonesas, leigas ou religiosas, defendiam a conservação do patriotismo polonês, para que este não dissolvesse seus valores na cultura brasileira. Na relação com a paróquia não se sentiam inferiorizados como nas relações sociais fora do âmbito religioso, onde o “polaco” era alvo de preconceitos étnicos. (WACHOWICZ, 1981, p. 107)

D. Antônio Mazzarotto (apud ZULIAN, 2009, p. 312) em carta pastoral de 1931, prevenindo a atuação de outros sacerdotes no campo religioso ponta-grossense, visa demonstrar que apenas a sua atuação era legítima, tendo em vista que o campo religioso ponta-grossense, desde o final do século XIX, já era permeado por protestantes e, desde 1910, pelo Espiritismo, por isso ele se reveste dos bens acumulados pela Igreja católica para defender seu rebanho ponta-grossense:

Se em todos os tempos, tanto para conservar a fé e os bons costumes, como para dilatal-os, foi mister ensinar o Evangelho, muito mais o é nos nossos e em nossas regiões em que pompeia a mais triste ignorância religiosa, escasseiam os pregadores de verdade e formigam os hereges, os medos, os feiticeiros e os bruxos de toda casta, os quaes disseminam a superstição e erro. (MAZZAROTTO APUD ZULIAN, 2009, p. 312)

Em carta de 1933 (ZULIAN, 2009, p. 312), D. Antônio Mazzarotto descreve o padre Bartnicki:

Digam muito embora que são pregadores do Evangelho, que pertencem à Igreja de Jesus; na realidade não passam de impostores e rebeldes que se alistaram sob a bandeira de Lucifer (...). E para mais facilmente executar seus planos contra a Igreja, unica arca de salvação, a propaganda sectaria, abusando da ignorancia, hypocritamente se mascara com a capa da instrução, do altruismo, da philanthropia e do patriotismo (...). Outros ha que, envergando com refinada hypocrisia uma batina de sacerdote, imitam servilmente e contrafazem as nossas festas, nossos ritos, e todas as nossas cerimônias da administração dos sacramentos e da celebração da missa para depois, sob a capa de um falso nacionalismo, vomitar os mais horrendos vituperios contra a Igreja de Jesus e Augusta pessoa do sucessor de São Pedro

O poder instituído pelo bispo Mazzarotto estava ameaçado, por isso ele adéqua o seu discurso às circunstâncias, temendo a cisão da comunidade polonesa local. Devemos compreender os discursos dos envolvidos não apenas pelo que manifestam, mas associá-los à luta pela hegemonia religiosa, pensando assim no poder religioso que ambas as empresas de bens de salvação querem se apoderar. Daí a tentativa do bispo de opor e sobrepor seu discurso ao do Padre Bartnicki.

Dom Mazzarotto constrói uma dinâmica representando a prática e o discurso do padre como falsos, afirmando a sua própria prática e discurso como legítimos, comparando assim as duas versões de atuação religiosa. Segundo Foucault (2009, p. 19-20), essa conotação de verdade autorizada emerge no século XIX, quando o discurso autorizado se fragiliza, tendo que se apoiar em outros discursos. Desta forma, o agente assume um compromisso com a verdade, a qual justifica a interdição do bispo à atuação religiosa do Padre Bartnicki.

Também tentamos compreender a posição da Igreja antigo-católica em relação à católica romana, através de Norbert Elias (2000), utilizando os conceitos de *Estabelecidos* e *outsiders*. A religião professada pelo Padre Bartnicki é caracterizada como forasteira, *outsider*, em detrimento da *estabelecida*, a Igreja Católica romana que goza de prestígio e reconhecimento local. Neste sentido, entranhado às relações de poder, o discurso do bispo busca legitimar a sua instituição como superior, através de mecanismos como o discurso depreciativo sobre a figura do padre, não somente proferido pelo bispo, mas também pelos redatores dos jornais. Segundo Elias (2000, p. 19), os membros do grupo mais poderoso, os praticantes da Igreja católica, neste caso representado pelo Bispo Mazzarotto, se auto-represen-

tam enquanto superiores e legítimos nas notas no jornal *Diário dos Campos* de 1932. Estes reforçam a idéia de tabu para qualquer contato com a igreja e seu representante, o padre Bartnicki, como no discurso proferido pelo bispo: Portanto a pretendida inovação deve ter a mais decisiva repulsa, tanto da parte dos honestos descendentes dos polonezes que já são filhos desta hospitaleira terra do Brasil, como de todos os nossos bem-queridos diocesanos. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 05 de Julho de 1932)

Percebemos isso no discurso de um senhor polonês chamado Carlos Schwiderski, que no mesmo ano também se pronunciou no *Diário dos Campos* sobre um episódio em que o padre Bartnicki estava num bairro da cidade para um almoço na casa de alguns poloneses. De acordo com Schwiderski, a prática do sacerdote não era considerada adequada, tendo em vista que o mesmo estava praticando jogos, como o de damas, e proferindo palavras de baixo calão. Ainda no fim do dia, começou uma chuva muito forte que ocasionou alguns raios. Para os indivíduos que estavam no local, os raios teriam sido um sinal da ira de Deus: as pessoas se assustaram diante da atitude do sacerdote em não realizar orações para que a chuva cessasse, mas pelo contrário desafiava os raios, invocando-os, pois o fenômeno parecia agradá-lo. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 16 de Setembro de 1932)

Dessa forma, buscou-se reforçar quão suspeitos eram os hábitos do padre, por isso os presentes afirmaram que, por conta de suas invocações, ocorreu um raio ainda mais forte, que provocou um medo que fez até desmaiar algumas pessoas. Essas falas reforçavam a representação construída sobre o padre Bartnicki: “Entretanto o raio deixou numerosas outras casas mais altas para atingir aquela onde recebia a provocação e o desafio do semeador de hérésias que nos vem da terra misteriosa”. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 16 de Setembro de 1932). Nos termos de Norbert Elias, a fofoca depreciativa [*blame gossip*], visa disseminar o caráter não confiável do padre, acusando-o de atrair fenômenos sobrenaturais, sinais da ira de Deus pela disputa religiosa na cidade; neste caso o Padre Bartnicki era representado como um cismático disseminador de heresias.

Para Bourdieu (2011, p. 91) essas oposições de poderes relacionados ao sobrenatural exprimem diferentes ações religiosas no campo religioso. Portanto, ao enfatizar o caráter invocador de fenômenos sobrenaturais enquanto sinais da ira de Deus, o jornal acaba representando a atuação do padre Bartnicki naquilo que Weber conceitua como *coerção*

mágica e a religião professada pelo bispo Mazzarotto, pode ser compreendida através da inteligibilidade do conceito de *serviço divino*.

As formas de relação com os poderes sobrenaturais que se manifestam sob a forma de preces, sacrifícios, veneração, em oposição à “feitiçaria”, considerada como “coerção mágica”; e de modo correlato, pode-se chamar “deuses” os seres que são venerados e invocados religiosamente e “demônios” os que são objetos de uma coerção mágica e de uma evocação mágica.

Nessa perspectiva, a atuação religiosa do padre Bartnicki se torna suspeita por não possuir o caráter de *serviço divino*. Pois no artigo anteriormente citado, ele é referenciado enquanto um provedor de fenômenos sobrenaturais, que atestariam sua falsa atuação alicerçada não sobre a égide de Deus, mas neste caso, de demônios. Ou seja, os fenômenos sobrenaturais atestariam um sinal de Deus à sua atuação, reforçando assim a representação do padre Bartnicki enquanto um herege e feiticeiro.

Ainda no artigo anteriormente citado, caracterizou-se o padre Bartnicki da seguinte forma:

O snr. Bartnicki já conhecido por todo o povo catholico polonez desta cidade como um individuo que padece a obsessão de ver a sombra para elle funesta do augusto Chefe da Igreja Catholica o Sto. Padre que pela Alta Representação Poloneza do Brasil foi oficialmente declarado mentiroso e semeador de mentiras. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 16 de Setembro de 1932)

Desta forma, o padre Bartnicki também não representaria para a colônia polonesa local, um tipo ideal de sacerdote polonês. Wachowicz já apontava a insatisfação dos colonos residentes na colônia Abranches em 1975, onde vários sacerdotes católicos vinham se estabelecer nas colônias para garantir méritos próprios e evitar a vigilância das Congregações na Europa, não caracterizando a preocupação em dar assistência ao imigrante, mas o provimento de ganhos financeiros. Para ilustrar, Wachowicz narra um episódio na colônia Lucena, onde um imigrante registrou a ocorrência de que os sacerdotes poloneses ao chegarem à colônia, somente realizavam missa após o pagamento de uma determinada quantia. Muitas vezes o padre saía da sacristia e solicitava que o pagamento da missa fosse realizando antes da celebração. Por vezes os fiéis iam recolhendo a quantia entre os frequentadores, gerando um mal estar entre os poloneses, que além de já sustentarem o padre, ainda deviam pagar pela sua atuação. (WACHOWICZ, 1981, p. 101).

Wachowicz também enfatiza a atuação de algumas autoridades eclesiásticas que desde o início do

século XX tentavam nacionalizar o catolicismo imigrante. O vigário geral padre Alberto José Gonçalves, representante do bispado de São Paulo, iniciou a substituição de sacerdotes poloneses por sacerdotes brasileiros alegando que não se deveriam ter mais sacerdotes europeus, para que os imigrantes se tornassem brasileiros. Essa medida também tentava evitar a concorrência com sacerdotes de outras etnias.

Isso significa que a medida eclesiástica de assimilação dos imigrantes à religiosidade brasileira até o final dos anos 30 não consegue se efetivar, pelo fato dos imigrantes poloneses pontagrossenses residentes na cidade solicitarem um sacerdote polonês para sua Igreja.

Seguindo essa lógica, podemos também problematizar a relação que se constrói no seio dos grupos. O grupo da Igreja antigo-católica ainda não era considerado tão coeso quanto o Católico Romano, devido ao seu estabelecimento recente, os indivíduos ainda não se encontravam integrados. Na dimensão da coesão, o grupo representado pelo Bispo Mazzarotto construiu um referencial de carisma que, combinado ao poder simbólico, dava coerência e reconhecimento ao grupo em torno de uma igreja considerada estabelecida. Em contrapartida, o grupo representado pelo Padre Bartnicki não representava essa coesão, já que o seu próprio líder religioso era considerado um *outsider*.

Segundo Bourdieu (2011, p. 79-80) o trabalho religioso é realizado por agentes especializados, investidos de poder institucional ou não, que destinam determinadas práticas e discursos às necessidades de grupos sociais pré-determinados. No nosso caso, o padre Bartnicki destinava parte de suas práticas e discursos ao nacional polonês, já que conseguiu mobilizar os poloneses para a construção do seu templo. Segundo Weber (Apud BOURDIEU, 2011, p. 81) as tensões entre profeta e sacerdote decorreriam da disputa pela influência naqueles sobre os quais querem agir, os leigos. Por isso é necessário relacionar os discursos desses agentes, através da lógica *interacionista* proposta por Weber, ou seja, a lógica das interações recíprocas entre os agentes. Portanto, a partir de estratégias estes se opõem no campo religioso, além da especificidade do grupo que querem atingir, no nosso caso o nacional polonês, visando atingir esse grupo através de práticas e representações provenientes das relações simbólicas entre os agentes.

Bourdieu afirma que estas interações simbólicas dependem dos interesses em jogo pelo monopólio

religioso, sobre o leigo. Por isso o campo religioso tem uma função específica, o de satisfazer os interesses dos leigos, seja por ações religiosas ou mágicas, mas que provém sobretudo de uma necessidade latente ao grupo. O polonês definia a necessidade em possuir um templo próprio e um sacerdote polonês para professar sua religião; por isso o padre Bartnicki acaba satisfazendo essa necessidade, colocando em tensão o poder religioso do bispo Mazzarotto, que precisou reelaborar seu discurso, tornando as representações acerca do padre Bartnicki mais negativas possíveis, além de reforçar sobre seus fiéis o poder simbólico acumulado pela instituição a qual ele pertencia e legitimava sua autoridade: a Igreja católica. Por isso utilizava dos meios de comunicação para mobilizar seus fiéis e inculcar de forma duradoura seu discurso romanizador. (BOURDIEU, 2011, p. 82-84)

Em outro artigo do jornal busca-se legitimar a atuação da Igreja católica romana, no que concerne ao conflito que surge entre os poloneses quanto à concessão do templo da Praça Barão de Guaraúna à diocese. Alguns poloneses desejavam que o Padre Bartnicki se tornasse o sacerdote do templo, em detrimento do escolhido pelo bispo para atuar junto a eles, o Padre Roberto Bonk. Isso nos remete ao fato de o bispo Mazzarotto tentar, através do padre polonês Roberto Bonk, atender aos interesses religiosos da comunidade polonesa. Assim, os redatores opinam que não faria sentido tornar o templo uma sucursal da Igreja Nacional Polonesa, enfatizando que os poloneses deveriam ser reconhecidos como brasileiros, não como polacos. Desta forma, remetem à construção do nacionalismo brasileiro, no qual o ideal religioso católico deveria ser unânime, em detrimento da fundação de uma igreja que visava à atuação junto aos poloneses. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 14 de Julho de 1932)

Em outro artigo do *Diário dos Campos*, o Sr. Albino Orlowski afirma que a colônia polonesa se dividiu em três opiniões: a sua corrente, que desejava que o templo continuasse como patrimônio da colônia; a do Sr. Carlos Schwiderski, que deseja tornar o templo do bispado, afirmando-se enquanto católico romano; e a do Sr. Las, que defendia que o templo recebesse a direção espiritual do padre Bartnicki.

O nacionalismo polonês se opõe à construção de um nacionalismo brasileiro. Sobre o nacionalismo brasileiro, De Decca (2002, p. 7-20) afirma que este começa a ser forjado desde meados do século XIX, através de um conjunto de símbolos e valores nos quais se opera uma identificação dos indivíduos.

Esse forjamento de uma identidade religiosa católica, segundo ele já inicia com o quadro intitulado *A primeira missa do Brasil*, de Vitor Meireles em 1859, como afirmação do Estado Nacional, o qual forjava um ideal de harmonia entre os elementos que construíram o Brasil: o negro, o branco e o índio. De Decca ainda argumenta que essa naturalização visava minimizar as tensões e conflitos que ocorreram durante essa construção da identidade nacional.

Podemos problematizar que esse mito da identidade coletiva sustentada sobre estes três eixos e alicerçada na religião católica é unilateral e excludente, já que exclui desse contexto o início das imigrações. No caso do Paraná, mais especificamente em 1829, chegam os primeiros imigrantes alemães à colônia de Rio Negro; deduz-se, assim, que a construção da identidade nacional brasileira excluiu a multiplicidade étnica que se iniciava no Brasil através do incentivo da vinda de colonos europeus, que vieram para trabalhar na agricultura. Muitos foram assimilados pela lavoura cafeeira; outros, como no caso sulino, foram incumbidos em dar subsídios à lavoura de subsistência, bem como integrada à política do preenchimento dos “vazios demográficos” no sul do país.

Quando, no artigo, o mito do nacionalismo brasileiro é invocado, segundo os critérios já definidos por Hobsbawm (1990, p. 15): através da língua, da etnicidade ou território, os mesmos se configuram opacos e voláteis. Isso ainda é mais complexo quando problematizamos o nacionalismo polonês. Durante a *Kulturkampf*, os poloneses foram impedidos de falar seu idioma, por isso muitos migram para o Brasil fugindo do nacionalismo impositivo, sobretudo o alemão, já que preservaram sua etnicidade mesmo diante dessa tentativa de esfacelamento cultural. Por isso um dos meios encontrados para preservar sua *polonidade* foi a religião. Ainda segundo Wachowicz (1981, p. 77) mesmo diante das tentativas para que o grupo polonês assimilasse a cultura alemã, estes nunca se sentiram alemães, e em raríssimos casos optavam pelo germanismo. Dessa forma, para compreendermos o referencial da *polonidade*, devemos compreender a hostilidade dos poloneses aos demais grupos étnicos encontrados no Brasil. Eles não desejavam que a Igreja se tornasse patrimônio da diocese, pois temiam que esta viesse a ser freqüentada por outros grupos; por isso se a Igreja continuasse como patrimônio da colônia, ela permaneceria como fator conservador da *polonidade*.

Os poloneses eram hostis aos outros grupos também por serem vítimas de falácias e estereótipos

por parte das outras etnias aqui estabelecidas, principalmente alemães e ucranianos. Além dos atritos e tensões que traziam de seus países de origem, ainda enfrentavam a competição, além dos estigmas que os luso-brasileiros construíram do trabalho, atribuído ao escravo. (WACHOWICZ, 1981, p. 127)

Hobsbawm (1990, p. 17-19) ainda argumenta que o nacionalismo, enquanto conceito socialmente construído, é permeado por fatores objetivos e subjetivos; portanto o nacionalismo não pode ser compreendido enquanto uma dimensão única (política ou cultural). Percebemos isso no caso do polonês, a *polonidade* ultrapassa essas esferas, já que os poloneses conservaram uma consciência étnica além dos limites geográficos da Polônia, pois é através da *polonidade* que ocorre a diferenciação destes em relação aos demais grupos. Por ora apenas a imposição da língua portuguesa sobre os poloneses através de um sacerdote brasileiro, não lhes enfraqueceria a *polonidade*. Este sentimento também operou como forma de preencher o vazio emocional que o deslocamento da sua região de origem lhes provocara devido à desintegração da comunidade de origem. Por isso, depositam na comunidade religiosa o desejo de mantê-la entre seus nacionais, através do sentimento coletivo que estes compartilhavam, o que Hobsbawm denominou de protonacionalismo. (HOBSBAWM, 1990, p. 64-65)

De acordo com Wachowicz (1981) outros estigmas foram atribuídos aos poloneses, tensionados por determinados grupos, especialmente brasileiros que soltavam seus animais e destruíam as plantações, ou das autoridades que não lhes pagavam os soldos do seu trabalho na construção de estradas. Portanto as adversidades encontradas por estes no estabelecimento no Brasil são múltiplas.

Assim confrontados, partiam para Curitiba para protestar. Na ausência de justiça e de soluções efetivas dadas à situação de coronelismo da República Velha, na colônia Lucena, por exemplo, criaram um Tribunal de Conciliação em 1901, composto por membros da comunidade polonesa local e pelo vigário, a fim de solucionar os delitos cometidos por eles e por brasileiros, já que pelos altos custos da máquina judiciária brasileira, evitavam levar adiante os processos, apenas em últimas circunstâncias iam à justiça. Assim, os Tribunais de Conciliação visavam solucionar os conflitos sem custo aos poloneses, satisfazendo a necessidade da Justiça na colônia. Wachowicz ressalta que essa busca pela justiça já advinha da Polônia, onde os poloneses constantemente procuravam as autoridades para solucionar

seus problemas. Como as outras etnias no Brasil em geral não tomavam essa atitude, com o decorrer do tempo o termo *polaco* se tornou sinônimo de desordeiro. (WACHOWICZ, 1981, p. 131-133)

Assim quando o *Diário dos Campos* menciona o padre Bartnicki: “Mais eis que surge um padre polaco scismatico”, visa reforçar o estigma de desordeiro e *outsider* enquanto este disputa a comunidade polonesa local, suprimindo a atuação da *estabelecida* Igreja católica. Através de Elias, compreendemos que a Igreja antigo-católica acaba questionando a *hierarquia de status*, enquanto uma relação aparentemente harmoniosa, que porém possui tensões e conflitos latentes. A religião professada pelo padre Bartnicki é compreendida enquanto inferior em relação à Igreja católica, no qual os poloneses deveriam ser: “catholicos e brasileiros, filho de uma nação que sempre obedeceu S. S o Papa”. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 14 de Julho de 1932)

Por isso podemos perceber como a Igreja católica tenta fazer com que os poloneses não se deixassem levar por uma Igreja que através de um sacerdote polonês atendesse a demanda deste grupo, como um profeta.

Segundo Bourdieu (2011, p. 86) o profeta encarna uma mensagem sistemática atendendo uma demanda ideológica, sua cosmovisão orienta o laicato e lhes dá sentido. Por isso, o padre Bartnicki fortalece a justificativa da comunidade polonesa local em possuir uma Igreja com um sacerdote polonês. Portanto, compreendemos a função do padre Bartnicki em sua função social, já que este ocupa uma determinada posição na estrutura social.

Sobre a disputa religiosa no templo, percebe-se que o jornal se posiciona em favor da corrente dos poloneses católicos romanos, defendendo que os ideais poloneses deviam se dissolver nos ideais brasileiros:

Os pontos de vista são secundários: todos são cristãos... brasileiros!

Por sua vez, o Sr. Carlos Schwederski declara o seu ponto de vista essencialmente sympathico de polonezes que se fundem na grande raça brasileira do futuro: attendem, seus pontos de vista secundarios á autoridade bispal. São catholicos e brasileiros, filhos de uma nação que sempre obedeceu S. S. o Papa. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 15 DE Julho de 1932)

Esta tentativa de autonomia dos poloneses em relação à posse do templo era preocupante para a Igreja católica, a qual visava fortalecer os vínculos identitários dos poloneses, mesmo diante de todas as medidas políticas que visavam combater o nacio-

nalismo polonês em prol de um nacionalismo brasileiro.

Compreendemos que a mensagem religiosa do padre Bartnicki atendia aos interesses religiosos dos poloneses, já que a religião é um dos sustentáculos da *polonidade*, compreendendo sua função profética, na comunidade polonesa local. Para Bourdieu a mensagem deste sacerdote é caracterizada da seguinte forma:

Logo, a mensagem religiosa mais capaz de satisfazer a demanda religiosa de um grupo e, portanto, de exercer sobre sua ação propriamente simbólica de mobilização, é aquela que lhe fornece um (quase) sistema de justificativas de existir enquanto ocupante de uma posição social determinada. (BOURDIEU, 2011, p. 86)

Desta forma, a justificativa da existência da Igreja antigo-católica na cidade se sustenta por esta demanda religiosa dos poloneses: o conteúdo da mensagem religiosa proferida pelo padre Bartnicki é destinada a esse destinatário privilegiado.

Elias propõe compreender que nas tensões entre os grupos concorrentes também ocorrem relações de interdependência, tendo em vista que nos discursos cada grupo se auto-representa no contraste com seus outros. Desta forma, podemos notar as diferenças de coesão entre os grupos e as relações de poder entre eles.

O padre Bartnicki retornou aos jornais em junho de 1933, para convidar a todos os pontagrossenses, não apenas os poloneses, para a celebração de missa em português pela comemoração do aniversário da residência de sua igreja, questionando a direção espiritual da cidade e alegando que o povo saiu da escravidão espiritual:

Uma missa em homenagem á Terra de Santa Cruz na lingua do paiz, como tambem uma pratica em portuguez. Este dia é para paróquia Santa Cruz da Igreja Antigo Catholica em Ponta Grossa um dos maiores dias da época. É este dia em que o povo de Deus sahiu da escravidão espiritual. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 16 de Junho de 1933)

Através da tensão entre os dois grupos, percebemos a relação dos católicos romanos e dos antigos católicos, como *estabelecidos versus outsiders*. A Igreja antigo-católica expressava uma coesão em torno da identificação étnica, ou seja, enquanto indivíduos que compartilhavam a nacionalidade polonesa e se tornaram adeptos de uma igreja recém-chegada. Estes foram estigmatizados pelos católicos romanos, que cultivavam um sentimento de superioridade social em relação aos antigos católicos.

Em outro artigo, o redator menciona que alguns poloneses mudaram de opinião quanto à substituição do Padre Bonk pelo Padre Bartnicki, afirmando que foram iludidos por este, por isso se tornaram defensores da concessão do templo ao bispado. Ou seja, alguns poloneses se tornaram adeptos da Igreja antiga católica, mas retornaram para a Igreja Romana quando do acirramento dos conflitos. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 16 de Julho de 1932)

O padre Roberto Bonk, o sacerdote representante escolhido pelo bispo, era da Congregação do Verbo Divino, de origem alemã. E, como já fora problematizado, os poloneses guardavam mágoa dos alemães devido à passagem da *Kulturkampf*. Segundo Zulian, através da atuação do padre Bonk, o bispo Mazzarotto desejava intervir na comunidade polonesa local, e gerar imposições duráveis, não enquanto regras impostas, mas inculcadas enquanto princípios, revestido da legitimidade da instituição religiosa que representava.

A disputa em torno do templo da Praça Barão de Guaraúna deve ter sido resolvida posteriormente, já que não houve mais notícias no jornal.

Compreendendo os interesses ideológicos dos agentes, Weber (Apud BOURDIEU 2011, p. 87) afirma que estes indivíduos devem ser analisados enquanto porta-vozes de ideologias. Portanto seus discursos devem ser analisados a partir da posição social que estes ocupam.

O padre Bartnicki, enquanto portador do discurso do profeta, pode não ter uma eficácia duradoura como a do sacerdote, que deve fazer com que seu discurso se efetive, através de uma ação prolongada sobre os leigos. Assim para Bourdieu, o discurso do profeta não consegue se perpetuar caso não forme uma comunidade, que modifique de modo duradouro e contínuo o modo de vida dos leigos, já que sua palavra representa o extraordinário e o descontínuo.

Por isso o padre Bartnicki tenta atrair fiéis, não apenas poloneses, para esta nova empresa de salvação. Quando afirma que: Não é verdade que a nossa igreja seja Nacional Polonesa, conforme denominou D. Antonio Mazzarotto, pois ella é a Igreja Antigo-Catholica e não Nacional Poloneza, define sua Igreja enquanto contestadora dos dogmas do Concílio Vaticano I, não apenas alicerçada na nacionalidade polonesa, mas uma empresa de bens de salvação concorrente, que visa se estabelecer na cidade. Ele, enquanto polonês, atenderia aos interesses religiosos deste grupo. No caso, para Bourdieu, a categoria específica destes leigos encontra satisfação na

atuação deste agente. (BOURDIEU, 2011, p. 89-90)

Pensamos, assim, a comunidade polonesa local enquanto uma categoria de leigos, sobre os quais o padre Bartnicki exerceu por algum tempo seu poder simbólico através do discurso ao polonês, quando convoca para a missa de comemoração de um ano do estabelecimento de sua Igreja, na qual realizaria uma missa especial nesse idioma. Assim este ato também representa o reconhecimento da comunidade polonesa como força para sua atuação, já que esta perdura até o incêndio do templo em 1934.

Portanto, de acordo com Weber (Apud BOURDIEU 2011, p. 92) este discurso proferido pelo padre Bartnicki canaliza as aspirações da comunidade polonesa que são anteriores a ele. Assim o discurso proferido por este na convocação dos poloneses congrega o encontro de um significado e um significante preexistente a ele. Para Bourdieu isso dá coerência à força mobilizadora do profeta e permite a sua atuação.

Para o padre Bartnicki, um meio de alcançar seus objetivos é a ideologia em que seu discurso é alicerçado, já que questiona o monopólio religioso do bispo Mazzarotto e os dogmas da Igreja católica, num momento em que Mazzarotto se consolidava como bispo recém-empossado. O bispo, conhecedor destes questionamentos, na carta pastoral Arca de Salvação de 1933 reforça a autoridade da Igreja, baseada na hierarquia. Sua posição advinha do papa, por isso sua atuação era legítima e absoluta, explicando assim a infalibilidade papal e os reflexos desta na atuação religiosa da Igreja católica na cidade:

Como qualquer sociedade, a Igreja que é de todas a mais perfeita, devia ter um chefe supremo. Para esse cargo Jesus elege a Pedro. Reveste-o da plenitude de sua divina autoridade, confere-lhe poderes especiaes acima dos outros Apostolos e dos que lhe succedem, que são os Bispos. Somente a Pedro e seus legítimos successores o poder de governar e apascentar os cordeiros e as ovelhas, todos os fiéis e todos os pastores. (MAZAROTTO apud ZULIAN 2009, p. 313)

Segundo Bourdieu, os agentes tentam mobilizar instâncias de poder aquém ao religioso, para garantir o monopólio do exercício legítimo da atuação religiosa. Estes dependem, portanto, da posição que ocupam nas relações de autoridade. É mais do que certo que a Igreja católica, enquanto uma instituição politicamente atuante, visou mobilizar outras instâncias de poder para garantir sua legitimidade. Ainda mais compreendendo, a partir do discurso proferido pelo bispo, que sua autoridade estava alicerçada na hierarquia da Igreja: enquanto o papa era

representante do apóstolo Pedro, os bispos eram seus sucessores legítimos. Neste sentido, podemos compreender a mobilização da Embaixada Polonesa, enquanto uma arma simbólica contra a atuação do padre Bartnicki a favor da Igreja católica, utilizando contra a permanência e atuação da outra empresa de bens de salvação: a Igreja antigo católica.

Por isso os representantes estaduais da Embaixada Polonesa, Sr. Romain Adam Staniewicz e Sr. Michel Pankiewicz, vêm à cidade no mês de agosto de 1932, a fim de conciliar a comunidade polonesa local com a Igreja católica. A vinda foi noticiada em 01 de Agosto de 1932 no jornal *Diário dos Campos*.

A Embaixada Polonesa, com sede no Rio de Janeiro, também se pronunciou sobre a presença do padre Bartnicki no Brasil em um artigo no jornal *Odrodzenie*, de Porto Alegre, no dia 27 de Agosto de 1932, republicado pelo jornal *O Diário dos Campos* no dia 13 de Setembro de 1932. Neste, a Embaixada se exime da responsabilidade pela vinda do padre para o Brasil, diante dos conflitos entre o Padre Bartnicki e o bispo Mazzarotto. O redator do *Diário dos Campos* introduz a declaração das autoridades polonesas no Brasil, esclarecendo que a atuação do Padre Bartnicki era ilegítima, alegando que este teria sido orientado a ir à Argentina, afirmando que lá encontraria adeptos para a sua religião:

O que motivou esses esclarecimentos enviados ao Patronato pela Embaixada Polonesa e por elle publicados na imprensa foram as mentiras que assoalhou o Snr. rvd. Bartnicki e os seus pseudo-polonezes que cegos se deixaram por elle engazopar, adherindo aos grifos de revolta contra aquella religião que foi, é e será sempre da grande nação poloneza. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 13 de Setembro 1932)

Desta forma, podemos perceber o poder de mobilização da Igreja Católica, pois o discurso da Embaixada busca reafirmar que a atuação do padre Padre Bartnicki não era conforme a legítima religião nacional polonesa. Na declaração, eles afirmam que não lhe indicaram continuar no Brasil, e deram a entender que seria expulso pelas autoridades brasileiras por fazer uma propaganda anticatólica. O que nos intriga é que, por conta da Proclamação da República, seria permitida a entrada de outras religiões no Brasil, portanto, o Padre Bartnicki não poderia ser proibido de fazer propaganda da sua empresa de bens de salvação, mesmo que esta representasse uma concorrência à religião predominante na cidade. No entanto, o que a Embaixada Polonesa sugere é que as autoridades políticas locais também eram católicas, e por isso não permitiriam o estabeleci-

mento da Igreja antigo católica na cidade.

O discurso da Embaixada Polonesa é uma postura que já atende ao clima de tensões em relação à possibilidade de cisma dos poloneses desde o final do século XIX. De acordo com Wachowicz (1981, p. 102-103) em um episódio na colônia de São Mateus do Sul, um padre polonês da Igreja católica, embora autorizado, fora impedido pelas autoridades brasileiras de criar junto à comunidade polonesa local, uma paróquia polonesa. Uma revista polonesa especializada em imigração, citada por Wachowicz, também apontava para a indispensabilidade de uma paróquia polonesa, com um sacerdote polonês que compreendesse a religiosidade polonesa e pudesse compreender sua língua e dar orientação espiritual adequada. Por isso a comunidade ameaçou um cisma dos poloneses, que estavam insatisfeitos com as atitudes eclesiais brasileiras por não disponibilizar subsídios para o atendimento espiritual dos imigrantes, que muitas vezes moravam em colônias muito distantes da paróquia. Dessa forma, apontava para a possibilidade da criação de paróquias polonesas independentes do bispado, como alternativa do auxílio espiritual aos poloneses, que não desejavam padres brasileiros nem confraternizar nas suas Igrejas com outras etnias e brasileiros.

Os discursos da Embaixada Polonesa, assim como o dos redatores do jornal, promovem uma distinção social em favor da *estabelecida* Igreja católica, já que defendem a repulsa por essa nova empresa de bens de salvação, sob a alegação de que não fazia sentido a criação de uma igreja nacional polonesa em território brasileiro. Criam-se, assim, barreiras nacionalistas contra as ideias professadas pelo Padre Bartnicki.

Uma medida tomada pelo bispo para conter o cisma religioso foi convocar a atuação na cidade da Congregação das Irmãs da Sagrada Família, de nacionalidade polonesa, para evangelização dos imigrantes e escolarização das crianças da comunidade. De acordo com Johansen (2003, p. 124-125) anteriormente a atuação junto aos poloneses era realizada pela Irmã Gerhardina, polonesa, porém pertencente à Congregação das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo, de origem alemã. Assim D. Antônio convoca as religiosas polonesas a edificarem uma escola para os imigrantes poloneses, já que estes, evidentemente, se identificariam com a nacionalidade das religiosas, reforçando nestes a identificação com a Igreja Romana e contendo a possibilidade de cisma entre os poloneses na cidade. Por isso, em sua carta, ele recomenda que apenas em raríssimas

exceções, crianças de outras etnias deveriam ser aceitas na escola.

Segundo Johansen (2003, p. 144):

Percebe-se, na proposta de Dom Antônio e nas palavras do Pe. Bonk que a criação deste estabelecimento escolar foi promovida para tentar deter a perda de fiéis para a Igreja cismática, ou para qualquer outro instituto religioso, assim como procurar reconduzir ao seio da Igreja Católica aqueles que a haviam abandonado, não apenas lutar contra dissidentes.

Anteriormente, o primeiro bispo de Curitiba, Dom José de Camargo Barros (1894-1903), também tentou remediar essa tensão com a comunidade polonesa local, convocando ao Brasil sacerdotes poloneses para atender a esta demanda. Segundo Wachowicz, no início do século XX a imprensa polonesa lançou o slogan “Para o povo polonês, um bispo polonês”, apelando até mesmo que na Polônia isso fosse solicitado ao Vaticano, já que essa imposição de sacerdotes brasileiros nas colônias polonesas lembrava a opressão à *polonidade* durante a divisão da Polônia, quando eram impedidos de professar sua nacionalidade e sua língua. Esta tentativa de cisma correspondia a uma alternativa para que os imigrantes poloneses aqui residentes continuassem a manter na *fé polonesa* o substrato de sua *polonidade*. Em 1894 chegam a Curitiba sacerdotes da Congregação Verbo Divino o que, no entanto, gerou mais tensões, já que chegaram ou padres poloneses germanizados ou padres alemães que falavam polonês para atuar junto às colônias, o que potencializou as tensões já trazidas da Europa devido a *Kulturkampf*.

Como já afirmado, o grupo representado pelo padre Bartnicki não possuiu efetivamente um poder de mobilização diante das instâncias de poder como a Embaixada e os jornais. Compreende-se assim que Igreja católica romana mobilizou entraves, devido ao seu poder simbólico acumulado, para o não reconhecimento da atuação da Igreja antigo-católica.

Por isso o uso da fofoca depreciativa [*blame gossip*] nos jornais demonstra o interesse em disseminar informações sobre a conduta do padre e dos seus adeptos, censurando suas atitudes, em detrimento dos católicos romanos, que eram construídos discursivamente como virtuosos e predominantes.

Assim, o que está em disputa é o poder simbólico, que justifica o uso de estigmas para desqualificar o grupo *outsider*. Através de construções discursivas que enaltecem a aversão à Igreja antigo-católica, se constrói um imaginário social em torno do grupo, que visa à manutenção do poder do grupo estabelecido.

O discurso proferido pelo bispo Mazzarotto convoca os pontagrossenses a não abandonarem os preceitos da fé católica em detrimento das heresias de um padre polonês, que tentava fundar uma igreja nacional polonesa na cidade. O bispo se reveste do capital simbólico, bem como do carisma acumulado pelo catolicismo romano, para se fazer reconhecer como máxima autoridade religiosa local. Para tanto, o bispo reforça o sentimento de pertencimento à Igreja Católica romana, através de um discurso paternalista que convoca os cristãos a seguirem certas normas de conduta, sob pena de não serem considerados cristãos, mas pertencentes a um grupo herético que deve ser combatido por desafiar a autoridade católica na cidade. Assim, ele monitora e reforça os valores cristãos, sublinhando a superioridade dos seus seguidores.

Para Bourdieu, o sacerdote tenta replicar o ataque profético, defendendo a sua doutrina como vitoriosa, através de instrumentos simbólicos coerentes; por isso a sua escrita caracteriza-se pela valorização dos signos e das doutrinas que lhes distinguem, tentando assim dificultar a passagem de mais fiéis para a religião concorrente. Pois a concorrência do profeta, caracterizado por Bourdieu como aquele que se apropria de uma ocasião oportuna, que no nosso caso, seria o campo de tensões que se estabelecem entre a diocese e a comunidade polonesa local. Assim sendo, a chegada do padre Bartnicki corroborou para tornar estas tensões mais evidentes e para que o bispo Mazzarotto buscasse reafirmar sua autoridade sobre os fiéis ponta-grossenses, não apenas os poloneses. Ou seja, o padre Bartnicki exerceu sua atividade em uma instituição pouco conhecida na cidade, o que tornaria sua atuação suspeita e representada assim enquanto clandestina e não autorizada. (BOURDIEU, 2011, p. 98)

Percebemos isso no discurso do bispo Mazzarotto, em seu artigo “Precavenham-se os cristãos”, onde ele cria um tabu em torno de qualquer contato com o padre Bartnicki e a Igreja antigo-católica. Mazzarotto cerra fileiras contra estes, no intuito de preservar a identificação dos poloneses com o catolicismo romano, como a única religião verdadeira e digna de ser professada. O que ele cria são delimitações sociais, mesmo que seja através dos pontos negativos do grupo concorrente, acentuando-os. Para tanto, ele se utiliza do carisma do grupo, construindo um referencial de identidade que é compartilhado por aqueles que pertencem ao grupo estabelecido.

Assim a atuação do bispo pode ser compreendi-

da enquanto proveniente dessa economia de carisma, dotado também de uma qualificação profissional homogênea e de instrumentos simbólicos, que, adaptados aos interesses dos leigos, visa produzir um *habitus* religioso na comunidade ponta-grossense local ao adequá-la à romanização.

Segundo Zulian (2009, p. 317) o padre Bartnicki se envolveu em outros problemas judiciais por volta de 1934, e teve sua atuação denunciada ao presidente da República, segundo a crônica da Congregação do Verbo Divino, tomando rumo ignorado em 1935. Outro padre da Igreja antigo católica, João Piekorski, foi noticiado em algumas edições do *Diário dos Campos* em 1937 envolvido em alguns escândalos, evidenciando que a partida do Padre Bartnicki não fez cessar de imediato a disputa religiosa na cidade.

Em sua carta pastoral, o bispo Mazzarotto busca reforçar o discurso de acolhimento aos cismáticos, enaltecendo o poder de perdão da Igreja Católica e conclamando o retorno dos filhos pródigos poloneses ao seio da instituição (MAZZAROTTO, Apud ZULIAN 2009 p. 317):

A Igreja, essa boa e grande mãe, deplora inconsolável a morte espiritual de seus filhos separados, heréticos ou scismaticos, dos que a desconhecem ou, conhecendo-a, desprezam e particularmente dos ingratos filhos apostatas que perfidamente se levantam contra ella para combatel-a. Embora esses filhos se tornem monstros pela sua attitude horriavelmente criminosa, todavia a Igreja faz tudo o que está em si para que voltem ao seu gremio e voltando os recebe satisfeita e jubilosa.

Desta forma, segundo Zulian (2009, p. 319) as práticas discursivas do bispo visavam determinar disposições duráveis sobre os seus fiéis, estruturando-as não como regras impostas, mas organizadas institucionalmente. Desta forma, a Igreja antigo católica buscava reelaborar a mensagem religiosa, em detrimento da palavra do bispo inserido na disputa religiosa enquanto portador do sagrado único e autorizado.

Portanto, a partir dos discursos produzidos pelo bispo D. Antônio Mazzarotto e pelo Padre Theophilo Bartnicki nos jornais e outros discursos produzidos sobre o conflito, é possível compreender as práticas discursivas dos envolvidos e as representações da Igreja antigo católica na sua relação com a Igreja Romana, a partir da disputa de poder espiritual sobre os poloneses ponta-grossenses.

Dom Antônio Mazzarotto é exemplo da consolidação de um corpo sacerdotal organizado que personifica uma sistematização e moralização, cristalizada em práticas e discursos. Seu posiciona-

mento pode ser compreendido como produto das transformações sociais e econômicas refletidas nas relações de produção simbólica, onde a legitimidade do discurso do bispo reside no dogma. Desta forma, o padre Bartnicki e a Igreja antigo católica situam-se no confronto entre as religiões, pensando estas como tradições mítico-rituais diferentes, mas justapostas em um mesmo espaço urbano. (BOURDIEU, 2011, p. 37-38)

De acordo com Micelli (apud BOURDIEU, 2011, p.26) a fixação de um consenso acerca da organização do mundo permite à cultura dominante cumprir uma função político-ideológica. Assim, ela se legitima e sanciona um regime de dominação. O consenso é uma ilusão necessária para conduzir a sociedade a determinadas regras do social e ordenar assim o sistema simbólico.

Portanto, a Igreja Católica romana busca produzir uma sociedade de consenso para legitimar seu papel de dominação religiosa da sociedade. Assim, devemos deslocar o olhar para os receptores desse discurso, e para as estruturas sociais nas quais estão inseridos. A Igreja Católica produz suas práticas, com relações objetivas destinadas, no caso em tela, aos imigrantes poloneses, produzindo sobre eles um determinado conjunto de significações.

Para Chartier (1988, p. 24-28) deve se atentar também a apropriação do discurso dos agentes pelo destinatário do texto, no qual querem inserir uma determinada visão de mundo, já que estes discursos visam produzir determinadas práticas, através de diversas formas de interpretação.

Assim, a diferenciação religiosa parte também da prática, onde esta é um modo de identificação da comunidade e também um modo de distinção desta.

O discurso religioso também é alegórico e seu conteúdo é formado pelo conhecimento acumulado pelos especialistas. Estes, através dos jogos de linguagem, delimitam o poder de atuação espiritual, outorgando-o através da distinção.

Segundo Bourdieu:

Enquanto resultado da monopolização da gestão de bens de salvação por um corpo de especialistas 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. (BOURDIEU, 2011, p. 39)

Esse processo é perceptível no discurso do bispo Mazzarotto:

Prevenimos, outrossim, a todos que não só devem repelir o semeador de heresias, mas também negar com firmeza e energia seu apoio moral e material a qualquer com missão que se fundasse com o fim de angariar esmolas para a construção de qualquer Igreja herética e scismática que viria semear o joio de erros cobertos com a capa de algumas verdades e disseminar a luta e a discordia na pacífica família pontagrossense. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 05 de Julho de 1932)

O discurso do bispo busca ressaltar que o padre Bartnicki é destituído do capital simbólico acumulado pela Igreja católica; portanto, deve ser combatido como herético à verdadeira religião: a católica romana. Assim a sua desapropriação permite que a Igreja católica atue junto aos poloneses com exclusividade. Para que o campo religioso de atuação junto aos poloneses permaneça enquanto monopólio da Igreja católica.

Nos termos de Bourdieu, a luta travada entre as duas empresas de salvação concorrentes, depende do alcance de sua mensagem religiosa, através do efeito mobilizador das suas forças extra-religiosas. (BOURDIEU, 2011, p. 94)

Assim, na análise do campo religioso, percebemos a oposição dos dois agentes: o padre Bartnicki, representando o discurso do profeta; e o bispo Mazzarotto, que representa o discurso do sacerdote. Para Bourdieu esta tensão pode ser solucionada através da supressão do profeta, que no nosso caso acontece com o incêndio que acometeu a Igreja do padre Bartnicki em janeiro de 1934, cessando a atuação deste indivíduo na cidade, mas não cessando a atuação da Igreja como já foi mencionado anteriormente. (BOURDIEU, 2011, p. 95)

Podemos compreender os discursos dos agentes em concorrência pelo monopólio religioso, na qual esse caráter conflituoso transparece na forma como constroem e veiculam suas representações. Ou seja, os interesses dos agentes sociais são expressos através dos discursos que produzem.

Os discursos subentendem práticas diferenciadas que reproduzem os interesses dos agentes a partir da intenção de construir um mundo social e suas identidades. Essa análise pode ser compreendida a partir da teatralização do social: pois é através das lutas de representações do padre Bartnicki e do Bispo Mazzarotto que compreendemos as relações entre eles, nos jornais e nos discursos proferidos por estes. A partir de suas práticas visam definir a identidade do povo polonês no contexto das diferenças na hierarquia social.

Como definiu Chartier:

Daí a caracterização das práticas discursivas como produtoras de ordenamento, de afirmação de distâncias, de divisões, daí o reconhecimento das práticas de apropriação cultural como formas diferenciadas de interpretação. (CHARTIER, 1988, p. 27-28)

De acordo com Bourdieu podemos compreender a Igreja católica enquanto uma instituição burocraticamente racionalizada, tendo em vista que seus ensinamentos são sustentados através dos dogmas e inculcados sistematicamente; e o bispo Mazzarotto encarna a preparação técnica dessa instituição. Por isso o carisma do bispo é desvinculado da sua pessoa, mas ligado à instituição. Para tanto nos é cara a diferenciação que Bourdieu faz entre Igreja e seita. À Igreja católica é atribuído o *carisma de função*, enquanto forma institucionalizada de poder. Já à outra empresa de bem de salvação, a Igreja antigo católica pode ser caracterizada no Brasil como uma seita, pois seu poder advém do carisma pessoal. Neste caso, o padre Bartnicki é despojado do carisma institucional da Igreja católica, o que o torna estigmatizado como um feiticeiro, não gozando dos privilégios da ligação com a empresa burocrática católica. Assim o discurso do bispo Mazzarotto pode ser compreendido enquanto reflexo de sua função, já que a ele é atribuído o carisma institucional.

Neste caso, o conceito de representação de Chartier auxilia a compreender as relações que estabelecem entre estes agentes. Para o autor, os discursos são forjados atendendo aos interesses do grupo que os produziu. Assim, não existem discursos neutros, mas discursos que, por produzirem práticas sociais, impõem autoridade. A representação é compreendida assim pela sua função simbólica, neste caso, a forma como opera através da religião. A religião produz discursos e práticas que tendem a impor autoridade e legitimar um projeto, demarcando-o na organização social. (CHARTIER, 1988, p. 16-17)

A representação que o bispo Mazzarotto sustenta produz reconhecimento, através da ostentação dos símbolos eclesiásticos, o que reforça o exercício do seu poder simbólico. Isto também ocorre na representação que faz do padre Bartnicki o que conota uma tentativa da ordenação social, onde as práticas do bispo permitem aos fiéis reconhecer nestes uma identidade.

Assim completa-se a hermenêutica das fontes, na articulação do texto com o mundo dos sujeitos nele envolvidos, para compreender de que forma esses discursos foram apropriados pelos agentes,

tendo em vista que representam as construções que os indivíduos tinham de si e do mundo.

Pode-se também compreender as práticas discursivas dos jornais e do inquérito mediante Michel de Certeau (1998) quando este problematiza a relação entre a teoria e a oralidade, distinta pelas relações formais que tem por finalidade uma eficácia social. Certeau problematiza a relação entre a escrita e a oralidade, argumentando que, com o advento da modernidade, ocorre a desvalorização do enunciado, com a concentração de poder no ato de enunciar. Antes do século XVII se tinha certeza do locutor, Deus falava ao mundo através da Igreja Católica, os sacerdotes decodificam essa mensagem como enunciadores. O Bispo Mazzarotto, enquanto representante do discurso oficial da Igreja Católica romana denota o problema do enunciador, já que essa certeza se esvaziava com o surgimento de múltiplos enunciadores da palavra de Deus, e que disputam a legitimidade com a Igreja Católica. Surge o problema de que a linguagem do locutor (Deus) deve-se efetivar e não apenas ser ouvida. Para Certeau, é improvável que um único sujeito se aproprie do discurso divino, para fazê-lo falar. O Padre Bartnicki e o Bispo Mazzarotto produzem práticas discursivas, através das quais buscam se apropriar do discurso divino para impô-lo a seus fiéis. Representam a disputa pela legitimidade da apropriação do discurso religioso, codificando-o para a recepção dos pontagrossenses, em especial os poloneses. (CERTEAU, 1998, p. 229)

Assim, o discurso de cada agente religioso busca se legitimar e, para tanto, deve atestar uma eficácia social. Certeau (1998) destaca também a valorização do ato escriturístico, em detrimento do oral. Por isso o bispo Mazzarotto busca inculcar as práticas religiosas do seu discurso também através de suas cartas pastorais e artigos nos jornais, onde a construção discursiva se efetiva enquanto uma exteriorização do poder e da articulação de suas práticas.

Nessa ótica, podemos compreender a batalha ideológica dos sacerdotes. E que ainda nos anos 30, o campo religioso católico, embora hegemônico, teve que lidar com o fato de que os seus fiéis passaram a ter contato com outras possibilidades de interpretações religiosas. Daí a inquietude do discurso católico em reconduzir esses desviados para a messe católica romanizada.

As relações do campo religioso no campo jurídico pontagrossense.

Análise do campo jurídico paranaense e pontagrossense no final do século XIX

Não podemos compreender o campo jurídico brasileiro no início da década de 30 se não analisarmos a sua relação com a construção do nacionalismo brasileiro, já esboçado no segundo capítulo. Para tanto devemos percorrer a construção do espaço jurídico brasileiro e suas influências.

Percebemos que o campo jurídico desde o final do século XIX é permeado de embates entre uma elite pensante e uma elite decisória sobre a construção dos valores nacionais, organizando a sociedade através da ordem social. A pretensão da República recém-proclamada era de constituir um cidadão cívico, moralmente adequado à construção de um país que alçaria rumo ao progresso. (ODÁLIA apud VARNHAGEN, 1979, p. 5)

Segundo Cançado (2002, p. 14-17) este projeto era frágil, pois a maioria da população brasileira estava alheia ao processo de instalação da República, além de ser excluída do processo, já que a República Velha era permeada pelo voto censitário indireto, portanto apenas favorecia os homens alfabetizados, que possuíam atributos cívicos e poder econômico representativo.

Como o Direito brasileiro teve início em 1824, com a emancipação brasileira de Portugal, este ainda era imerso pelo sistema escravista, por isso o Código Brasileiro defendia os interesses da minoria. Para Cançado (2002), a Justiça vai se tornando independente na medida em que vai ser utilizada como instrumento de poder das elites agrárias, atendendo aos seus interesses, ou seja, ajustou a sociedade pontagrossense através da promoção de um ordenamento social.

A promulgação do Código Penal de 1890 visava preservar a ordem, através de penas normatizadoras influenciadas pela Escola Clássica. De acordo com Cançado, este atravessa o final do século XIX até os anos 40, porém com algumas reformas significativas que atendessem as mudanças conjunturais do país e aos interesses das oligarquias agrárias, representadas nas sucessões presidencialistas até 1920, entre a elite cafeeira paulista e a elite mineira, através da política de monocultura agroexportadora. A partir de 1920, com a ascensão das classes médias urbanas, estas contestam as normas constitucionais e reivindicam uma República mais liberal. (CANÇADO, 2002, p. 18-19)

Deslocando o olhar para o contexto pontagrossense sobre a construção do campo jurídico desde o final do século XIX, de acordo com Sacchelli, teve início com a elevação da cidade à categoria de freguesia da Vila de Castro, o primeiro juiz de paz nomeado foi um morador de Castro, Hemogenes Carneiro Lobo. A este foi atribuída a função de solucionar atritos, julgar pequenas causas, destruir quilombos, enfim, fazer com que se cumprisse o código de postura municipal. Com o tempo, devido ao crescimento da população pontagrossense, esse cargo começou a ser ocupado por pontagrossenses, defendendo assim os interesses oligárquicos da cidade representados pelos indivíduos mais abastados, que penetraram na organização política e jurídica da cidade. (SACCHELI, 2001, p. 168)

Segundo Pereira, para compreendermos o campo jurídico paranaense deve se levar em conta que a burguesia fundiária dos Campos Gerais converteu-se em burguesia letrada, com o envio dos filhos para o estudo do direito positivo em São Paulo, Pernambuco e também na Europa. Estes se tornavam representantes dos interesses fundiários, através do monopólio exercido nos cargos públicos de representatividade na Província, influenciando assim na construção da legislação em prol dos interesses políticos. (PEREIRA, 1996, p. 63)

De acordo com Sacchelli (2001, p.171), estes bacharéis começaram a ocupar também o campo jurídico pontagrossense, já que se caracterizavam como uma elite política cada vez mais escolarizada a partir das recém-criadas faculdades de Direito do país. Estes, compartilhando os mesmos interesses econômicos vinculados à suas realidades locais, se tornam os representantes da elite fundiária, ora por laços familiares, ora por laços de amizade. Portanto as práticas jurídicas da cidade de Ponta Grossa no final do século XIX atendiam aos interesses dos comerciantes e dos fazendeiros.

Assim, ainda no final do século XIX, a jovem República teve que modernizar as leis do Código Penal, através da inserção de um novo agente na configuração brasileira: o imigrante. Assim o Código Penal deveria se ocupar das tensões e conflitos que decorreriam através da presença destes novos agentes sociais. O Código Penal construiu a penalização dos crimes contra o Estado e contra o indivíduo, visando preservar um ordenamento das relações desses indivíduos no âmbito público, o qual se tornava cada vez mais minucioso e detalhado. Portanto, é através do Direito Criminal que o campo jurídico se consolida, com indivíduos que em um locus privilegiado

deliberam em prol dos interesses dos seus grupos, impondo sua versão de verdade aos demais. (CANÇADO, 2002, p. 25-27)

Permeados pela Criminologia europeia e pelo Direito Positivo, acreditavam nas diferenças natas entre os indivíduos, aliando o conhecimento das ciências biológicas às sociais, que são perceptíveis nas teorias raciais e sociais desenvolvidas pelo Direito em conjunto a medicina, o qual congregava elementos ora para acentuar a culpa dos criminosos, ora para eximi-los dela. No entanto, pensando a construção do Código de 1890, podemos dizer que:

[...] seguiu os parâmetros da escola clássica, com base na responsabilidade e no livre-arbítrio. Contudo, na prática forense, os agentes jurídicos aproveitavam as brechas deixadas na legislação para atuar a partir de suas convicções teóricas. (CANÇADO, 2002, p. 27)

Desta forma, aparentemente não havia distinção no Código Penal de 1890 para aqueles que praticassem delito; no entanto, percebemos que desde o final do século XIX, a prática deste era permeada por valores morais e religiosos, o que nos leva a problematizar a influência destes valores e da ideologia na atuação dos agentes do judiciário.

Britto analisa essa influência ideológica no discurso jurídico. Nesta ótica, os agentes do campo jurídico, por ocuparem um espaço de prestígio, também são munidos de aparatos legais que lhes possibilita o exercício do poder e da dominação. Esse se torna um locus privilegiado para a produção de ideologia, onde este visa construir uma determinada produção de sentido para o destinatário desse discurso.

Nas palavras de Britto:

O discurso é visto como resultado de uma construção que exige a presença de um sujeito ideológico que, inserido em um contexto social e histórico, desencadeia o processo de significação. Fala-se em discurso não como uma forma de transmissão de informação, e sim como efeito de sentido entre locutores. (BRITTO, 2008, p. 1-2)

Para tanto, Britto (2008, p. 4) define o conceito de Ideologia que ela utiliza, enquanto um instrumento de dominação da classe dominante, no nosso caso, os agentes do judiciário.

Para Certeau, a escrita é assim um espaço próprio, onde a produção do texto visa instaurar uma forma de poder sobre sua exterioridade. Assim o discurso jurídico deve ser compreendido enquanto um instrumento de poder, que tenta impor à socie-

dade sua cosmovisão. Este enquanto prática, visa atestar uma eficácia social, já que exerce um domínio sobre as pessoas. (CERTEAU, 1998, p. 225)

Esse domínio da linguagem Certeau (1998, p. 230-233) denomina de poder escriturístico, no qual o agente jurídico visa dominar, sancionar e controlar a todos aqueles que não dominam esta linguagem, ou seja, os que não pertencem ao campo jurídico. Por isso, seu discurso também é alegórico e visa delimitar seu espaço dentro da fronteira da organização social.

Por isso, na organização do corpo judiciário paranaense, podemos enxergar muitos conflitos por parte daqueles que não conseguiam participar desse jogo político regional, bem como existiam alguns críticos ao campo judiciário. O caráter essencialmente paternalista do campo judiciário, pode ser compreendido através de Holzmänn (apud SACCHELLI, 2001, p. 173) quando este comenta sobre a postura do juiz Dr. Casimiro Reis Gomes, nomeado após Ponta Grossa ter sido elevada à categoria de Comarca. Este transita por vários espaços da sociedade pontagrossense, desde o Clube Pontagrossense a salões literários. Nesses espaços teve seu nome associado a intelectuais, como Hugo Borja dos Reis e fazendeiros. Este encarnava um elo do judiciário com as oligarquias agrárias citadinas. Sobre o caráter paternalista, Holzmänn afirma que o juiz mantinha relações com os mais pobres, fornecia alimentos e roupas para os mais necessitados da cidade, atendendo a todos em seu casarão na Rua Augusto Ribas.

Essa relação entre o judiciário e as oligarquias agrárias no final do século XIX, se expressa também na elaboração dos Códigos de Postura. Estes buscavam regulamentar as relações entre os indivíduos, promovendo um ordenamento, através da construção de práticas e comportamentos que enalterariam o espaço da cidade enquanto “civilizado”, controlando comportamentos indesejáveis, que não estavam em sintonia com essa concepção, como a vadiagem, a mendicância e a prostituição. Através destes, tentavam “formatar” a cidade e seus moradores sob a justificativa do progresso e da urbanização que estavam sendo gestados naquele momento. Assim, segundo Saccheli, os Códigos de Postura, visavam inibir as práticas delituosas, através do exercício de uma justiça preventiva, no qual os juízes deveriam constranger àqueles que ameaçavam a segurança social e os bons costumes. Dessa forma buscava convencer aqueles que possuíam comportamentos indesejáveis aos pressupostos europeus

de civilidade, que compreendessem o perigo de suas atitudes, adequando-as às recomendações dos Códigos de Postura, e concordando com as mesmas através da assinatura do Termo do Bem Viver. Caso fosse quebrado o termo, seria aplicada uma pena de reclusão variada, bem como a aplicação de multa. Caso o indivíduo fosse reincidente, esta pena era aplicada quantas vezes fossem necessárias. (SACCHELLI, 2001, p. 176)

Como demonstra Saccheli, aos poucos o exercício de poder foi se modificando, como o papel que vai ser atribuído à Polícia a partir de 1841, com a mudança no Código de Processo Penal, onde se cria em cada Província, a chefia de Polícia, delegacias e subdelegacias.

Em geral, estes cargos eram ocupados pelos bacharéis ou indivíduos que se adequassem a algumas exigências: saber ler e escrever e ter um rendimento anual predeterminado, demonstrando assim o poder da classe dirigente também na atuação da Polícia. A esta foi inicialmente atribuída o papel de fiscalizadora do cumprimento das leis, mas aos poucos foi subtraindo o poder que antes era atribuído ao juiz de paz. Este ainda continua gozar de prestígio social e influência, mas ocupando um papel secundário em relação à Polícia. A escolha do delegado, através dos critérios citados acima foi por muitas vezes criticada, alegando que a atuação deste atenderia apenas a um interesse de classe, onde as ações do delegado seriam em prol aos interesses de seus pares. (SACCHELLI, 2001, p. 178)

Percebe-se isso nos casos que foram levados a julgamento entre os anos de 1888 e 1889 que foram de forma unânime absolvidos. Para Saccheli (2001, p. 179-181), isso pode ser justificado através da composição do Tribunal do Júri, composto por indivíduos que se encaixavam nas exigências financeiras e sociais. Em vários casos estes eram próximos aos protagonistas dos crimes, o que lhes permitia compreender o ato de forma prévia, influenciando assim no seu parecer. Isso também ganha inteligibilidade através de uma construção desse período: o crime passional. Este foi proveniente da Escola de Lambroso e Ferrero, onde o réu é compreendido enquanto um criminoso social, isentando-o de qualquer culpabilidade quando fosse alegada alienação mental momentânea, decorrente de motivos sociais, como os crimes de honra.

De acordo com Cançado (2002, p. 28) essa postura pode ser compreendida através da influência do Direito, na análise criminológica deveriam se considerar aspectos antropológicos, sociológicos

e psicológicos, delineando assim, estados físicos e emocionais que poderia isentar um infrator da culpa de seus atos.

Assim compreendemos a formação do campo jurídico pontagrossense permeado pelas tensões e sob a influência dos jogos de interesse político. Os agentes sociais se inter cruzam nessas relações; ou seja, o campo jurídico, como construtor da ordem social era ocupado por indivíduos das classes dominantes, que comungavam em prol da manutenção social, para assim preservar seu status, o qual legitima o poder político através do exercício do poder jurídico.

Segundo Cançado (2002), aos poucos essa República Oligárquica vai sendo substituída por uma República Liberal, que vai se cristalizar efetivamente com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder em 1930. Este tornou a República cada vez mais centralizada, visando fortalecer o nacionalismo brasileiro em detrimento do regionalismo e da política descentralizadora que perdurou durante toda a República Velha, além das pressões externas, como o nazifascismo e o comunismo. Em 1934, Getúlio promulgou uma nova Constituição, que priorizava o regime presidencialista, além da influência do fascismo europeu nessas leis, que temiam o avanço do comunismo da União Soviética.

O campo judiciário e a influência religiosa no seu discurso

Para compreendermos a atuação dos agentes do campo judiciário em Ponta Grossa, devemos também compreender as disposições físicas da cidade de Ponta Grossa entre o final do século XIX e início do século XX.

A construção da capela de Nossa Senhora Sant'Anna, em 1823, assumiu a função centralizadora da cidade. A partir de Saccheli, compreendemos como esse espaço assume notoriedade, não apenas por se tratar de um espaço de práticas religiosas, mas também por ser um espaço de sociabilidade entre os pontagrossenses, que compartilhavam as festas e o culto, ou seja, nesse espaço, os agentes políticos e jurídicos muitas vezes exerciam sua religiosidade em sociabilidade com os demais indivíduos.

Segundo Cançado sobre a institucionalização da justiça na cidade durante a República Velha:

A institucionalização da justiça na cidade, seguiu os moldes da estrutura judiciária idealizada na Constituição Estadual de 1892. Com a instalação do Tribunal de Júri, instituiu-se a Promotoria Pública, e para

amparar esta estrutura, foram nomeados os escrivães – oficiais públicos que escrevem autos, termos de processo, atas e outros documentos de fé pública -, e os cartorários – oficiais do registro civil das pessoas. (CANÇADO, 2002, p. 34)

O primeiro juiz de Direito nomeado foi Conrado Erichsen, graduado em Ciências Jurídicas pela Faculdade de Direito de São Paulo. Sua nomeação corresponde à composição desses espaços por indivíduos formados nas faculdades brasileiras demonstrando uma formação do campo jurídico em Ponta Grossa, em sintonia com a formação do campo jurídico brasileiro.

A disposição da Igreja enquanto um espaço centralizador pontagrossense também se expressa na aquisição do terreno que deu origem ao Fórum da cidade, em 1925, situado entre as Ruas Marechal Deodoro e Engenheiro Schamber, pelo então governador do Estado Caetano Munhoz da Ribeiro, sob pedido do prefeito Coronel Vitor Munhoz da Ribeiro. Nas palavras de Ângelo Lopes (apud CANÇADO 2001, p. 35), este espaço deveria ser reconhecido pelos pontagrossenses como um espaço do exercício do poder e do ordenamento. Assim, a construção do Fórum expressa a inserção deste na fronteira de organização social, onde seria articulado também pela instância do judiciário em um locus privilegiado da cidade, dividindo esse espaço com outras instâncias de poder: a religiosa, através da matriz de Sant'Anna e da Câmara, como exercício político local. Ou seja, a construção desse espaço se fez em uma área nobre na cidade, próximo à Igreja de Sant'Anna, ao clube de elite, o Pontagrossense, da Câmara Municipal, da Cadeia Pública, bem como próxima às residências das famílias mais tradicionais, como a família do Barão de Guaraúna e da Praça Floriano Peixoto, um espaço de sociabilidade princiesino. (CANÇADO, 2002, p. 36)

Sobre a representação social do Fórum, Cançado ainda salienta que o mesmo deveria simbolizar o poder, onde seriam encenadas as práticas jurídicas destes agentes e dos personagens criminosos. Assim este produzia as representações culturais na construção dos crimes.

Por isso devemos compreender que o espaço jurídico pontagrossense, já percebido através de sua localização, era imbricado de valores sociais, devido à classe à qual esses juristas pertenciam, bem como os valores religiosos que lhes orientava. Por isso o seu poder é permeado e, de certa forma, vigiado por estas outras instâncias de poder: o político e o religioso, que podem ser percebidos na construção

discursivas desses agentes presentes no inquérito do incêndio da Igreja antigo-católica em 1934. Estes utilizam os seus valores para apurar os motivos do incêndio e incriminar àqueles que julgam culpados. Visavam eles afirmar suas verdades como absoluta e julgar a sua interpretação dos fatos a partir das testemunhas enquanto a única possível.

De acordo com Certeau, a escrita enquanto prática social visa inculcar sobre os demais seus modelos culturais, onde o agente do discurso apropria-se do discurso de outros, para produzir uma construção de verdade. Mesmo compreendendo o judiciário enquanto produtor de ideologia, não devemos compreender os receptores desse discurso de forma passiva, mas reconhecer que o produtor do discurso visa construir um arsenal de significações sobre o seu destinatário. Os agentes do campo jurídico se revestem da sua posição social, fazendo uso de algumas brechas deixadas nos discursos dos demais agentes do jurídico, no nosso caso, as testemunhas. Por isso os agentes do campo jurídico, enquanto adequados ao método indiciário, tentam demonstrar as possibilidades, nem que de certa forma isto ocorra através da inserção de outros elementos que visam dar coerência e sancionar as suas afirmativas aos demais. Isso é denominado por Certeau de táticas textuais, onde o agente gera expectativas e hipóteses, percebendo no discurso destes indivíduos avanços e recuos, que enquanto produtores de Ideologia utilizam o discurso retórico para o convencimento dos demais. (CERTEAU, 1998, p.260-272)

A Igreja antigo-católica através do inquérito: uma análise do discurso judiciário

Para Correa, o espaço do judiciário visa uma reafirmação dos valores dominantes, ou seja, a manutenção da hierarquia social. Para ela a ideologia além de ser um conjunto de valores é um conjunto de práticas, no qual o judiciário, enquanto um instrumento da classe dominante é utilizado para preservar os valores destes.

Desta forma, imersos no discurso judiciário, percebemos várias vozes conflitantes no inquérito do incêndio que ocorre na Igreja antigo-católica em 6 de janeiro de 1934. O depoimento do padre Bartnicki menciona ter ele acordado com o barulho de um incêndio que acometia a igreja no andar inferior; muito machucado, foi socorrido por uma moça que morava no prédio ao lado da Igreja que abrigava a Escola da Igreja Antigo Católica para os poloneses. Os senhores Stefano Pilarski e José Hoffmann prestaram os primeiros socorros e o levaram para o hos-

pital. Ainda em seu depoimento, o padre Bartnicki faz menção a uma tentativa de envenenamento do vinho que tomaria durante a missa, afirmando que o incêndio da Igreja teria sido um ato criminoso de atentado à sua vida. Afirmou que vinha recebendo ameaças de morte, através de cartas anônimas que exigiam que ele deixasse o Brasil; porém, como estas cartas foram queimadas durante o incêndio, não podia provar tal acusação. (INQUÉRITO, 1934)

No depoimento do Sr. Stefano João Miller, quando perguntado sobre as causas do incêndio, este acaba deixando escapar a tensão entre os católicos romanos e antigos- católicos:

[...] que não sabe atribuir à causa ou a origem do incêndio, que o depoente afirma que há discordância entre os dois grupos de poloneses adeptos da religião Romana e Antiga; que é verdade que os poloneses da religião Romana guardam ódio pelos da Igreja Antiga e sendo esse fato conhecido nesta cidade. (INQUÉRITO, 1934)

Ainda em seu depoimento, disse que na hora do incêndio não chovia e nem havia raios, opondo-se a outras testemunhas que afirmavam que os raios e a chuva forte da noite do dia 5 de janeiro teriam provocado um curto circuito elétrico que dera início ao incêndio na Igreja.

Numa análise mais minuciosa do testemunho de Stefano João Miller, este acaba demonstrando que ocorriam tensões na própria comunidade polonesa, devido à transferência de alguns poloneses para a Igreja do padre Bartnicki. Porém, quando foi dada a palavra ao promotor, este não inquiriu a testemunha sobre a possibilidade de o incêndio poder ter sido gerado em decorrência do atrito entre os indivíduos participantes da Igreja católica e da antigo-católica. De certo modo, este acaba não dando importância às tensões. Mesmo quando o senhor Miller mencionou que esse fato já era conhecido pela cidade, o promotor não deu crédito à sua afirmativa, nem mesmo à do padre Bartnicki que acusou algum partícipe da Igreja católica (polonês ou não) de estar ameaçando-o caso não saísse do Brasil.

No depoimento da senhora Maria Stauczik, esta também menciona a dissidência entre os poloneses, já que se denomina partícipe da Igreja do padre Bartnicki, moradora da casa nos fundos do Clube Renascença, o clube dos poloneses, localizado ao lado da Igreja antigo-católica.

No entanto, o posicionamento do promotor intriga: este não faz qualquer pergunta às testemunhas, além de apenas estar presente efetivamente apenas no inquérito das duas primeiras testemu-

nhas. Durante o depoimento da terceira e da quarta testemunha este se retirou antes do término dos esclarecimentos, e até mesmo quando convoca mais três testemunhas que deveria corroborar com a tese de que o incêndio fora criminoso, também não presenciou seus depoimentos, demonstrando certa hostilidade ao caso.

Também o senhor Ludovico Szesz se afirmou adepto da Igreja Antigo Católica, fazendo menção à existência de uma biblioteca com livros raros de propriedade do Padre Bartnicki, e que possuía um valor financeiro razoável. É a única testemunha que confirma a versão do padre Bartnicki sobre o incêndio na referida Igreja como atentado à vida do padre. Afirmou ainda ter estado na missa celebrada pelo padre Bartnicki, que suspeitou do vinho, dizendo que havia visto uma mosca dentro do cálice e, ao retirá-la, sentiu um cheiro forte; por isso dispensou o vinho, enchendo novamente o cálice para continuar a celebração.

Em alguns depoimentos são percebidos questionamentos pelo fato do prédio, que abrigava no andar superior a residência do padre e no andar térreo o templo, ser um imóvel novo. Por isso a Comissão Polonesa da Igreja antigo-católica, que solicitou a instauração do inquérito, foi apontada pelo promotor como um possível réu, alegando assim que estes tinham interesse na extinção da Igreja para locupletar com o dinheiro do seguro, já que tanto o imóvel quanto os móveis estavam assegurados por duas companhias da cidade, o que demonstraria um caso possível de fraude contra as mesmas. Sobre os valores, estes estão presentes na declaração do padre Bartnicki: “na Companhia lorkshire na importancia de vinte e três contos de reis (23: 000\$000) e mais segurada na Companhia P. E. digo na companhia Companhia “Pearl” na importancia de dezoito contos de reis (18:000\$000). (INQUÉRITO, 1934)

O único que menciona efetivamente que o incêndio fora criminoso foi o padre Bartnicki. Tal informação, mais tarde, vai ser apropriada e distorcida pelo promotor público interino Syllas Barbosa, sob vista de incriminar a Comissão da Igreja antigo-católica, representada por Stefano Pilarski. Neste caso, a versão do padre Bartnicki, de que o incêndio foi criminoso e de atribuir culpa a algum partícipe da Igreja católica, pois fora muitas vezes noticiado nos jornais, nas cartas pastorais do bispo e na declaração do Consulado polonês, de que sua atuação não era autorizada, sustenta a tese de que o sacerdote recebera cartas que o ameaçavam

caso não deixasse o Brasil. De fato, sua presença era incômoda e indesejada por parte das autoridades políticas, representadas pelo Consulado, e pelas autoridades religiosas, representadas pelo bispo Mazzarotto.

O locus que a Igreja Antigo Católica ocupava também era privilegiado, já que era vizinha ao Clube Renascença, onde os poloneses confraternizavam-se com os seus nacionais. Percebemos que o padre era figura constante no clube através do depoimento de Maria Stauczik, residente aos fundos do Clube Renascença, quando esta afirma que o padre ia fazer as refeições em sua casa. (INQUÉRITO, 1934)

Sobre a acusação de que a Comissão desejava locupletar-se com os seguros, percebemos que esta prática foi constante nos registros de processos- crime e inquéritos a partir do ano de 1929. Constatamos que nos vinte casos de incêndio compreendidos entre 1929 e 1934 na cidade, dezesseis tinham a cobertura de Companhias de Seguro. A Companhia Pearl, uma das quais a Igreja antigo-católica vai ser assegurada, aparece apenas duas vezes nesse período. Já a Companhia Yorkshire, onde a importância do seguro da Igreja era maior, aparece em onze casos no período. Isso nos leva a crer que, por apresentar uma maior quantia na apólice do seguro, os indivíduos incendiavam os imóveis a fim de locupletar-se. Por isso, para o promotor, devido ao fato de fraudes contra seguradoras ser corriqueiro, seria mais fácil solucionar o caso através da acusação à Comissão da Igreja.

O laudo dos peritos também apresenta algumas brechas: como não souberam precisar a origem do incêndio, assumem a tese do promotor e apropriam-se do discurso das testemunhas, alegando que este decorreu de alguma fâsca elétrica.

Desta forma, a versão dos peritos visa corroborar que o incêndio não tenha sido criminoso. O promotor, ainda insatisfeito com o depoimento das testemunhas, mesmo que a maioria das declarações não tenha sido acompanhada por ele e nem tenha feito perguntas a estas sobre o caráter do atentado, convocou outras três testemunhas vizinhas do templo. No entanto, o que intriga é que, ao convocar estas testemunhas, acreditava-se que este deveria acompanhar o depoimento, o que não fez.

O promotor visava construir um imaginário negativo sobre a Comissão Polonesa da Igreja antigo-católica para assim dar sustentação às suas acusações, para que estas fossem aceitas pelo juiz.

De certa forma, estigmatiza os poloneses que pertencem a essa Comissão, desqualificando a atuação da Igreja antigo-católica através deles.

O próprio delegado, ao afirmar a acusação do padre Bartnicki de que o incêndio era um atentado à sua vida devido a dissidências dos poloneses, alegou que isso não foi evidenciado, e reforçou o papel da polícia: “não ficou apurado qualquer facto que confirmasse semelhante atribuição apesar dos esforços neste sentido feito em sindicâncias por esta Delegacia”. (INQUÉRITO, 1934)

No entanto, como já apontado anteriormente, apenas duas primeiras testemunhas se reportaram diretamente ao conflito entre os poloneses; porém percebe-se que na continuidade do inquérito isso foi tirado de cena, para sustentar a tese de que o incêndio fora gerado pela Comissão.

Quando o promotor público solicita mais testemunhas, visa sustentar quão suspeitos eram os posicionamentos da Comissão Polonesa que mantinha a Igreja antigo-católica, já que seu representante, Stefano Pilarski, fez a denúncia à Polícia e pagou os custos financeiros do inquérito. Assim, o promotor acusa a Comissão Polonesa de ter provocado o incêndio para obter o dinheiro do seguro:

A Sociedade que mantém a Igreja pó-la no seguro em duas companhias, num total de 41: 000#000, e constitui procurador para acompanhar o inquerito sobre o sinistro.

O procurador constituído, porem limitou-se a tentar esclarecer a causa e origem do fogo, não procurando indagar se se tratava de incendio proposital, com o fim de se completar-se com o producto dos seguros. (INQUÉRITO, 1934)

Desta forma, ele não acusa o padre Bartnicki, mas se convence de que o atentado fora criminoso, sob a alegação de que as testemunhas confirmaram isso. No entanto, apenas o Padre Bartnicki e o senhor Ludovico Szezcz afirmaram que o incêndio foi criminoso; as demais testemunhas afirmam de forma consensual que o incêndio havia sido ocasionado por alguma descarga elétrica, em decorrência da tempestade ocorrida na noite do sinistro. O promotor afirma ainda ter sido vistas duas latas de gasolina ao redor do prédio; que supostamente o autor teria utilizado esse combustível para inflamar dinamites, baseando-se nos depoimentos que afirmaram ter ouvido uma grande explosão no momento do incêndio. O promotor considera o incêndio como ato criminoso pelo mesmo ter sido instantâneo, não permitindo contê-lo, destruindo muito rapidamente o prédio que abrigava a Igreja. Ainda em seu discurso, podemos perceber a influ-

ência cristã no campo jurídico:

O incendiario é um homem sem alma, insensível aos sofrimentos dos seus semelhantes.

Ao perpetuar o crime elle não pensa no mal que poderá causar a victimas inocentes e inteiramente estranhas às suas cogitações malvadas.

Elle só têm em mente os seus míseros interesse materiaes.

Pouco lhe importa que pereçam homens, crianças, mulheres sob às acções do fogo.

Elle só quer o seguro. (INQUÉRITO, 1934)

No depoimento das testemunhas vizinhas ao prédio que abrigava a igreja, este também não obteve êxito, pois no depoimento estas afirmam que a Igreja não tinha interesse no seguro, já que ela era amplamente frequentada. Em seu depoimento, o senhor Jacob Fantych, polonês, proprietário de um comércio de móveis próximo à igreja do padre Bartnicki, afirma ter entrado no prédio algumas vezes, pois o mobiliário desta fora, em parte, adquirido em sua loja. Porém se afirma como não adepto da Igreja Antigo Católica, mesmo sendo polonês. Este se contradiz em seu depoimento, afirmando inicialmente que acreditava ser o incêndio criminoso; no entanto, no decorrer do inquérito, afirma que o incêndio fora provocado por um curto-circuito, alegando que nenhuma pessoa teria interesse no desaparecimento da Igreja Antigo Católica, já que o templo era bem construído e frequentado pelos seus adeptos.

O que podemos apontar é como os trâmites do inquérito visaram eximir de qualquer culpa os poloneses católicos, já que no depoimento do senhor Miller, mencionado acima, poderia dar a entender que apenas os poloneses católicos teriam interesse na extinção do templo. Porém, percebe-se uma retirada de cena do interesse católico na extinção da Igreja, já que nos depoimentos, percebemos que as testemunhas afirmam que ninguém teria interesse na extinção da mesma. Porém sabemos que a outra empresa de bens de salvação, a Igreja católica não desejava coexistir com a Igreja antigo-católica, queria se sobrepuser a esta. Assim, ao convocar mais testemunhas, o promotor visa confirmar sua tese de que a Comissão, representada pelos seus adeptos tinham interesse no seguro; no entanto mesmo que algumas testemunhas não se reconhecessem enquanto adeptos da Igreja católica (e presumimos que estas possivelmente eram católicas), afirmaram que seus adeptos não tinham interesse na extinção da Igreja. Assim, nenhuma das três últimas testemunhas mencionam os conflitos entre católicos e antigo-católicos, nem tampouco sustentam a tese do

promotor, como no depoimento de Valentim Gusso: “que a igreja era grandemente freqüentada pelos seus adeptos e que estes ou a Comissão da Igreja, não tinham nenhum interesse no desaparecimento do templo, visto como no entender do depoente tudo ali corria bem e na mais completa harmonia.” (INQUÉRITO, 1934)

Assim como nos outros dois depoimentos, estas testemunhas foram inquiridas sobre a possibilidade de um incêndio causado por algum produto inflamável, ou seja, criminoso. Porém mesmo vizinhas do templo, estas como as demais não sentiram nenhum cheiro de algum produto inflamável, sugerindo, assim, a possibilidade de um incêndio decorrente das descargas elétricas provocadas pelas chuvas intensas da noite do sinistro.

Assim, percebemos que mesmo que houvesse a tentativa da máquina judiciária em afirmar que o incêndio fora criminoso, no decorrer do inquérito isso foi transformado em acusação para a própria Igreja antigo-católica, representada pelo senhor Stefano Pilarski. Foi retirada de cena qualquer possibilidade de culpa de adeptos da Igreja católica, nesse caso não compreendendo apenas os poloneses mas os demais católicos que, assim como o bispo Mazzarotto, não desejavam que a Igreja permanecesse, estigmatizando o padre como um *outsider*, pois os adeptos da Igreja não gozavam do prestígio católico e nem de uma prática religiosa legítima como o catolicismo. Desta forma, o promotor Syllas Barbosa envia sua conclusão ao Ministério Público na qual afirmava que, mesmo acreditando que o incêndio fora criminoso, não possuía elementos para comprovar a sua tese.

Através de Britto, compreendemos a relação que se estabelece entre os sujeitos do discurso, no qual muitas vezes ocorrem contradições quando o indivíduo em contato com sua exterioridade no jogo da alteridade, percebe-se questionamentos e choques entre as identidades dos agentes. Desta forma, percebemos que o promotor se identifica com o catolicismo, devido ao teor religioso do seu discurso, o agente constrói uma verdade acerca dos fatos. Segundo Britto, na análise discursiva isso é denominado “ilusão necessária”, momento em que se apagam ou rejeitam elementos que não corroboram com sua construção discursiva. Na análise do inquérito, percebemos que a construção discursiva do promotor visa se tornar coerente, mesmo que de forma autoritária, esta tenta suprimir a voz do outro. (BRITTO, 2008, p. 09-10)

Correa (1983, p. 15-16) afirma que o espaço

jurídico era uma instituição de agressão simbólica, não apenas dirigida às mulheres, como no caso analisado por ela sobre os crimes de paixão que ocorreram em Campinas entre 1950 e 1960, mas era também uma violência dirigida a classes, já que o Direito é uma linguagem tecnicista, que não deseja ser compreendida pelos leigos. Desta forma compreendemos que a intimidação que o promotor, enquanto agente desse campo, gera sobre a Comissão Polonesa da Igreja antigo-católica, é de alguma forma direcionada também ao polonês, já que era dirigida por poloneses: o senhor Stefano Pilarski, o presidente, e o senhor Teodoro Sbrasseczski, secretário.

Assim, ao duvidar da intenção destes em por a Igreja no seguro, ele pretende demonstrar o quanto estes poloneses pertencentes à Igreja eram indivíduos suspeitos de alguma forma. Por isso as acusações funcionam como uma violência simbólica, tendo em vista que em nenhum momento o promotor deu crédito à acusação do padre Bartnicki de que o incêndio fora provocado por algum desafeto da Igreja antigo-católica. Demonstra ainda o espaço ocupado por esta na estrutura social, um espaço inferior, onde as afirmações são desacreditadas por pertencerem a uma Igreja *outsider*. Assim percebemos o quanto coeso era o grupo católico, a ponto do promotor não orientar as acusações do incêndio a qualquer membro da Igreja católica, polonês ou não, mas sim aos participantes da Igreja antigo católica, para reforçar o caráter negativo da atuação desta na cidade.

Compreendemos assim que a representação do incêndio ocorre através de um aparato policial e jurídico, onde o promotor e o delegado são mediadores dos acontecimentos que visam demonstrar a violação da lei. Assim o inquérito é construído através de elementos inseridos e realçados, bem como aqueles que serão descartados no decorrer dos trâmites. Estes agentes escolhem estes elementos a partir de regras próprias de funcionamento do aparato repressivo do judiciário, o que Correa denomina de “visão jurídica” dos fatos. (CORREA, 1983, p. 23)

Quando algumas testemunhas afirmaram que o incêndio teria ocorrido por vingança contra a Igreja antigo-católica, esse fato vai sendo suprimido pelo promotor no decorrer do inquérito, bem como pelo delegado, Joaquim dos Santos Ribas, percebemos essa cristalização da “visão jurídica” dos fatos. Tendo em vista que, ao dar credibilidade a esta afirmação, trariam à tona a possibilidade de uma ação criminosa por parte de algum católico, o que com

certeza não era a solução do caso que estes agentes do campo judiciário tinham em vista. Percebemos no discurso do promotor Syllas Barbosa, que visa reforçar o carisma do grupo católico, que o mesmo não seria capaz de praticar um crime, já que aos olhos do promotor o criminoso seria um adepto da Igreja antigo-católica: “Ele só quer o seguro. E numa palavra, um infame desalmado e despido dos mais elementares sentimentos cristãos.” (INQUÉRITO, 1934)

O reforço do ideário cristão é de que a Igreja incendiada e seus adeptos não poderiam ser compreendidos enquanto cristãos, ou seja, não poderiam compartilhar dos bens simbólicos religiosos de Cristo; logo poderiam ser compreendidos como heréticos à verdadeira Igreja, a católica.

Ainda através de Britto compreendemos que o discurso jurídico é desenvolvido a partir do método lógico-dedutivo, que visa ser reconhecido enquanto uma voz absoluta, tentando controlar e apagar o exterior. Mas ainda assim conseguimos ir além da superfície textual, percebendo os conflitos entre os agentes e perceber a fragilidade das suas afirmativas, já que a tese de um incêndio provocado pela Comissão que mantinha a Igreja não se sustenta. Além disso, as posições dos agentes do inquérito eram marcadas por uma hierarquia, tendo em vista que o parecer do promotor deveria ser aceito por uma instância acima dele: o juiz.

Para compreendemos o caso, devemos partir da definição de crime para o judiciário, que segundo Correa é: “Se o crime é um questionamento, uma quebra de determinada regra jurídica, ele servirá ao mesmo tempo como pretexto para o escrutínio da adequação ou não do acusado (e da vítima) a outras normas do convívio social e ao seu reforço ou enfraquecimento.” (CORREA, 1983, p. 24)

Desta forma, o discurso dos agentes jurídicos visa adequar o acusado, no caso a Comissão Polonesa da Igreja Antigo Católica, enfraquecendo a atuação da Igreja, acusando os próprios de terem incendiado para locupletar-se com os seguros. Percebemos que o discurso do promotor Syllas Barbosa, quando acusa a Comissão, estigmatizando-a como despojada de elementos cristãos, reforçou subliminarmente que a Igreja católica era a verdadeira. Assim, seus partícipes eram adequados ao convívio social e não provocaria um incêndio naquelas dimensões, colocando em risco a vida de outras pessoas, como a Comissão da Igreja, acusada por ele.

Os agentes do campo judiciário, devido ao lócus que ocupam, são incumbidos de avaliar as causas do

incêndio, a partir de duas possibilidades: de que fora intencional, ou de que fora casual. Por isso, quando o discurso visa reportar-se a estes agentes, busca reforçar o seu papel de portadores da verdade autorizada e representante do poder instituído, se autoafirmando por assumirem: “compromisso da lei, de bem e fielmente desempenharem a sua missão.” Portanto reforçam o seu múnus público, inserindo-se num contexto mais amplo, como indivíduos que tratariam dos bons costumes através do exercício da Justiça. Reforçaram um ideário de que, enquanto homens bons saberiam avaliar o incêndio e produzir uma análise que deveria ser compreendida enquanto uma verdade irrefutável acerca dos fatos. Ou seja, a atuação desses agentes do campo judiciário precisava ser reconhecida pelos demais indivíduos da sociedade. Seu parecer poderia ser aprovado ou reprovado pela comunidade a qual estes agentes do campo jurídico pertenciam, o que nos leva a crer que estes eram orientados também por convenções sociais. (INQUÉRITO, 1934)

Portanto, para uma sociedade hegemonicamente católica, estes agentes não poderiam produzir uma análise dos autos do incêndio que destoassem das práticas religiosas aceitas na sociedade pontagrossense, onde o católico gozava de prestígio e reconhecimento, e partilhava do carisma e do capital simbólico acumulado pela Instituição. Desta forma, para eles, não poderia ser atribuído a um católico uma tentativa de crime contra uma seita.

O escrivão Agenor Garcia da Rocha no início dos autos do incêndio assim menciona: “A Comissão Polonesa da Antiga, digo da Igreja Antiga Católica, representada pelos seus Directores abaixo assignado, vem requerer se digneis mandar abrir rigoroso inquerito afim de serem apuradas as causas do sinistro que na madrugada de hoje destruiu inteiramente o predio onde funcionava o templo da seita.” Desta forma, este demonstra mesmo que a Comissão seja atribuída à uma Igreja, esse visa desqualificá-la como seita, dando um tom pejorativo e reforçando o caráter ilegítimo da atuação desta. Seu discurso representa assim a postura da sua instituição, ou seja, a jurídica, onde a escolha das palavras é orientada pela significação destas e as convenções a que este está disposto, o que Britto denomina de ajuste entre palavras e fatos. (BRITTO, 2008, p. 13)

Através do inquérito podemos também evidenciar que havia pessoas que freqüentavam as duas igrejas: a antigo-católica e a católica romana, como no depoimento da última testemunha, o senhor Alberto Kawp, polonês que afirma, após ser inquerido

sobre a Igreja Antigo Católica, “onde as vezes ia assistir missas ou novenas”. (INQUÉRITO, 1934)

O que tentamos, na análise dos discursos produzidos pelos agentes envolvidos, é perceber vários significados e multiplicidades, buscando apreender sentidos ocultos nos textos. Inferimos que o autor não pode ser apenas compreendido como aquele que escreve, mas buscamos entender suas significações e intencionalidades, já que para Foucault são raríssimas as exceções em que o autor não possui uma intenção no seu discurso. (FOUCAULT, 1981, p. 25-26)

Na análise do inquérito do incêndio da Igreja Antigo Católica, utilizamos o método indiciário de Ginzburg. O método é exemplificado a partir do paradigma criado no fim do século XIX, pelo crítico de arte Giovanni Morelli. Este parte de uma abordagem qualitativa na análise das obras de arte, uma alternativa aos problemas que surgem quanto à datação, ou atribuição equivocada de obras a autores. Este paradigma consiste na análise de dados mais negligenciáveis, ou seja, dados que não estão evidentes na obra. Na observância de dados mais marginais em detrimento do conjunto, a partir de detalhes, no caso de obras de arte como lóbulos das orelhas, as unhas, etc. (GINZBURG, 1989, p. 143-181)

Segundo Ginzburg (1989, p. 15) o pesquisador deve desenredar os fios que formam o texto, decifrando-os para além da superfície textual, enxergando os momentos de avanços e recuo desse choque cultural. Devemos ter em vista que estes possuem vozes conflitantes, mas não realidades conflitantes.

Essa apreensão da realidade opera através da religião, designa a representação que estes sujeitos têm do mundo, que se torna visível através da ostentação de símbolos. Neste caso o discurso dos juristas funciona como um instrumento, que gera um constrangimento por parte dos réus e das testemunhas, uma violência simbólica, como aparato de exercício do poder.

Segundo Britto, o discurso jurídico é permeado por um ritual de linguagem, implícito e partilhado pelos interlocutores que constituem este campo. Assim o interlocutor do discurso do promotor é o juiz, por isso aquele deve convencer para que o inquérito torne-se um processo e seja aceito pelo Ministério Público. Desta forma, o promotor domina o discurso jurídico e é através deste que a sua competência é reconhecida pela sociedade como legal. Estes agentes, segundo a autora, estabelecem uma relação de equilíbrio, onde os discursos que estabe-

lecem entre si podem ser compreendidos como um contrato. Por isso o papel do promotor é o de ressaltar o caráter criminal do incêndio da Igreja antigo-católica, consolidando o argumento de que a Comissão da Igreja desejava fraudar as companhias de seguro, utilizando as dimensões do incêndio como parte do argumento:

Pela leitura dos autos e pelas circunstancias que acompanharam o sinistro se verifica que este auto foi criminoso, isto é, tal incendio foi proposital. O só facto do predio da Igreja desaparecer com a varragem da fogueira em poucos momentos, demonstra que esta foi ateadada por mãos criminosas. (INQUÉRITO, 1934)

Para tanto, se percebe que este não mede esforços para implementar fatos que não foram citados pelas testemunhas, nem mesmo pelo próprio padre Bartnicki, como a presença de latas de gasolina que teriam inflamado dinamites, o que ele presumiu pela unanimidade nas afirmações das testemunhas sobre um forte estrondo no momento do incêndio, porém mesmo que tenha solicitado mais três testemunhas de vizinhos ao templo incendiado, estes não acrescentaram nenhuma informação. Ponderamos isso no discurso de Jacob Faintech, mesmo sendo um polonês não adepto da Igreja antigo-católica; percebemos nas ruas respostas, como foi inquirido pelo delegado Joaquim dos Santos Ribas, que orienta seus questionamentos sobre o sinistro, buscando que esta testemunha não divergisse das afirmações das demais testemunhas de que o incêndio tinha sido ocasionado por algum raio:

[...] segundo teve oportunidades de verificar; que na noite em cuja madrugada se verificou o incendio, era chuvosa e com muitos trovões e faíscas eletricas, podendo por isso atribuir o incendio a algum raio, o que não lhe admira e é isso a versão geral. (INQUÉRITO, 1934)

Para o promotor interino, a Comissão da Igreja no decorrer do inquérito procurou não inquirir as testemunhas a respeito do caráter do incêndio ter sido provocado criminosamente, o que visava assim tirar a atenção do evento para corroborar a tese de que fora gerada por uma faísca elétrica. Segundo o promotor, estavam mais dispostos a saberem a origem do incêndio e a causa, para locupletar com o produto dos seguros.

Na análise de Britto sobre um processo de atentado ao pudor, esta evidencia o discurso do promotor, é permeado de valores implícitos, demarcando a distância entre o acusado e a vítima. No nosso

caso, a vítima seria os vizinhos ao templo, até mesmo o padre. Assim ele caracteriza o suposto autor do incêndio: “Ao perpetuar o crime elle não pensa no mal que poderá causar a victimas inocentes e inteiramente estranhas às suas cogitações malvadas”. (BRITTO, 2008, p. 15-16)

O promotor ressalta assim o papel da justiça, através de sua atuação: “deve-lhe ser impiedosa, implacável à par do soberano desprêso a que lhe devem votar os homens honestos e dignos”. Reforçou também o papel da sua atuação, habilitado a promover a justiça, justificando que, caso não requeresse mais testemunhas, não gozaria do reconhecimento que a polícia possui, já que esta, pautada no método indiciário, deve procurar os resquícios, até que se chegue ao esclarecimento do caso. Defendeu assim: “que requerer o archivamento deste inquerito é concorrer de modo indirecto para a impunição de criminosos, e de modo directo para a continuação destes crimes monstruosos, aonde o perigo é comum” (INQUÉRITO, 1934)

Assim nas palavras de Fiorin (apud Britto p. 16), a finalidade do ato de enunciar não é apenas informar os fatos, mas convencer o interlocutor, através de um jogo de manipulações da sua versão, tornar a sua análise dos fatos, enquanto verdade absoluta irrefutável. O agente realiza este jogo através de um discurso persuasivo, que externa sua autoridade, seu poder. Ele discorre pelo fato, apropriando-se dos discursos das testemunhas da forma que lhe convém, demonstrando ao juiz ser um conhecedor dos fatos, sendo sua construção discursiva a única possível para o evento.

Portanto, mesmo que o promotor público tenha sustentando a tese de que este fora gerado por mãos criminosas, e tentando também incriminar a Comissão Polonesa, acusando-a de querer se apoderar do dinheiro dos seguros, todas as testemunhas afirmam que a Comissão não teria interesse em extinguir a Igreja, já que esta era amplamente frequentada, além dos próprios poloneses terem auxiliado na construção do templo. No entanto, ainda na conclusão, o promotor público, devido ao fato de ser interino, ou seja, estar substituindo o promotor efetivo, desejava demonstrar um trabalho eficiente, reafirmando a tese de que o incêndio fora criminal, mas que por falta de provas não poderia acusar ninguém, ou seja, atribuir o incêndio a um nome:

[...] e posto que esta Promotoria interina esteja completamente convencida de que o incendio é proposital todavia não dispondo de elementos para mais amplas indagações para o fim de agir judicial-

mente sentenciando o autor ou autores de tão grande attentado, sou de parecer que estes autos sejam archivados; pois que é certo, que enquanto a acção criminal se não prescrever é lícito ao M. P agir desde que lhe chegue ao conhecimento provas de quem seja o autor do delicto. (INQUÉRITO, 1934)

Por isso, o promotor tentou qualificar o atentado como criminoso, mesmo que a maioria das testemunhas não corroborasse a sua tese. Seu discurso é permeado pela religiosidade:

É numa palavra, um infame desalmado e despidido dos mais elementares sentimentos cristãos. Também a Justiça deve-lhe ser impiedosa, implacável à par do soberano desprêso a que lhe devem votar os homens honestos e dignos. (INQUÉRITO, 1934)

Ao salientar que o suposto criminoso não possui sentimentos cristãos, visava reforçar a versão de que a Comissão Polonesa queria o dinheiro dos seguros. Realçou o caráter suspeito da Igreja, no qual a Comissão Polonesa representa a atuação desta, através de seus representantes, que a Igreja antigo-católica era despojada de sentimentos cristãos, defendendo a tese de que a única detentora destes era a Igreja católica. Por isso ele reafirma o desprezo a estes indivíduos, que enquanto representantes dessa religião que se corromperam para locupletar-se com o dinheiro dos seguros. Assim ele desqualifica a Igreja Antigo Católica a partir da Comissão Polonesa quando alega: “Pouco lhe importa que pereçam homens, crianças, mulheres sob à acções do fogo. Elle só quer o seguro.” (INQUÉRITO, 1934)

Para melhor compreendermos a disposição destes agentes do campo jurídico presentes no inquerito, devemos utilizar a análise que Correa faz do campo judiciário, onde estes ocupam espaços dentro de uma hierarquia. Os delegados estão na base do triângulo judiciário, por isso são bacharéis em Direito, pois ao redigirem o relatório dominam a linguagem para apresentação dos fatos; assim estes devem ser compreendidos como intermediários entre a Justiça e os praticantes de delito. Recebem salário menor, bem como possuem menos prestígio dentro da máquina judiciária se comparado aos juizes e promotores. (CORREA, 1983, p. 48-49)

Já os promotores públicos possuem vários casos para se dedicar. E se comparados ao trabalho dos advogados, têm um compromisso com a sociedade e geralmente só acusam se estiverem convencidos das provas. Porém compreendemos que esse compromisso com a sociedade é perceptível na análise que o promotor público Syllas Barbosa faz do incên-

dio, o seu compromisso social também perpassa o compromisso religioso, por isso não poderia condenar um católico pelo incêndio e demonstrar através do caso, uma intolerância religiosa na cidade na década de 30. Sua preocupação era de demonstrar que a Igreja concorrente, a Igreja antigo-católica era responsável pelo ato do incêndio por não ser possuidora dos sentimentos cristãos mencionados acima. Assim, o promotor também estigmatiza através da sua denúncia ao juiz, a Igreja antigo-católica enquanto perversa e subversiva. (CORREA, 1983, p. 66)

De acordo com Correa, os indivíduos pertencentes ao corpo judiciário são permeados pela hierarquia e prestígio que dependem das funções que ocupam. O promotor tem perspectiva de ascensão de cargo, já que pode se tornar um desembargador, procurador do Estado e desempenhar uma função semelhante à do juiz. No entanto o juiz não ascende de cargo. (CORREA, 1983, p. 71)

Isso nos permite compreender os interesses do promotor interino Syllas Barbosa, já que o seu desempenho pode lhe garantir uma promoção que lhe desse mais vantagens que o cargo de promotor. Seu discurso visa demonstrar que sua atuação independe do juiz, mesmo que ocupe o mesmo espaço físico jurídico, o fórum. Porém, como a sua acusação depende do juiz, a sua autoridade é frágil. Desta forma compreendemos como estes indivíduos partilham de parâmetros e valores diversos; nas palavras de Correa, estes utilizam: “(...) a aplicação da noção abstrata e absoluta de justiça – à qual todos estão sujeitos pelas funções que cumprem – e por outro, os interesses de promoção pessoal, que cada um deles também defende.” (CORREA, 1983, p.72)

Assim, enquanto um discurso que não é neutro, mas orientado ideologicamente, estes agentes também se revestem do discurso da verdade que segundo Brito:

O discurso autoritário do sujeito julgador “barra” a voz do outro, ou seja, é um discurso monofônico, segundo Ducrot, pois as vozes que naturalmente se mostram nos textos polifônicos, são abafadas ou ocultadas sob a aparência de uma única voz nos discursos jurídicos, essencialmente monofônicos. (BRITTO, 2008, p. 21)

Desta forma, o discurso presente no inquérito do incêndio sobre a Igreja Antigo- Católica nos permitiu vislumbrar também que esta era freqüentada por povos de outras etnias, e não apenas os poloneses, como os jornais demonstravam. Por exemplo, no caso do senhor Miguel Vadeco, brasileiro que, em seu depoimento ao inquérito, afirmava ser fre-

qüentador da Igreja: “que o depoente desde que começou a frequentar a referida igreja, ali via a biblioteca a que se referia, vista como, quando começou a frequentar a igreja, esta já estava funcionando há uns três meses, depois de construída”. (INQUÉRITO, 1934)

Assim o inquérito acaba por ser arquivado pois, devido à falta de provas, não poderia ser levado adiante.

Portanto, percebemos que, apesar dessas fontes serem compreendidas como monólogos, pode-se vislumbrar as representações da Igreja antigo-católica e a manipulação dos agentes jurídicos presentes no discurso do inquérito. Compreendendo o campo judiciário enquanto uma instância de poder permeada por outros poderes, como o religioso que, através da sua atuação, tentou preservar um ordenamento social e conservar uma hierarquia religiosa na cidade nos anos 30 do século passado, quando a Igreja católica ocupava um locus privilegiado e deveria permanecer hegemônica.

Considerações finais

Partindo da análise de Wachowicz sobre a colonização polonesa no Paraná e Santa Catarina, percebemos que a possibilidade de cisma já era pensada pelos primeiros poloneses estabelecidos no Brasil, devido à insatisfação destes com a desatenção dos governos com a religiosidade polonesa, devido ao projeto de nacionalidade brasileira que vai se acirrando cada vez mais durante o governo getulista.

Assim evidenciamos também que a Igreja católica, mesmo após a proclamação da República, continua a ocupar espaço privilegiado, visando manter-se ascendente ao disputar a hegemonia religiosa com outras empresas de bens de salvação que agora gozavam de liberdade religiosa. (CANÇADO, 2003, p. 16)

Reiteramos que no recorte temporal desta pesquisa, a Igreja Católica pode ser compreendida enquanto uma religião oficial do Estado, que busca o reforço de sua legitimidade junto a ele, contradizendo o texto da Constituição de que nenhuma Igreja gozaria de caráter oficial.

Desta forma, o bispo Mazzarotto buscou consolidar o poder da Igreja Católica, tendo em vista que a criação da diocese ainda era recente (1926) e a atuação do bispo tenha se iniciado em 1930. As relações que se estabelecem entre os católicos pon-

tagrossenses e a instituição religiosa católica são por várias vezes contraditórias. Mesmo que o imaginário religioso tenha sido orientado desde o princípio pelo catolicismo, o momento em que se conjuga o cisma polonês na cidade é de mudanças no discurso religioso, quando a autoridade do bispo buscava ressignificar as práticas do catolicismo pontagrossense através da romanização. (ZULIAN, 2009, p. 5)

Como apontado no terceiro capítulo, a Igreja antigo-católica não apenas mobilizou os poloneses católicos da cidade, mas também os povos de outras etnias como nos demonstrou a análise do inquérito. Por isso compreendemos a pressão colocada sobre a atuação do bispo Mazzarotto, que temia perder mais fiéis para esta empresa de bens de salvação. Desta forma, as representações discursivas produzidas pelo *Diário dos Campos* e pelo bispo buscavam estigmatizar o padre Bartnicki como um *outsider*, visando assim deter o cisma e reconduzir os fiéis novamente à Igreja católica.

Percebemos que os discursos destinados ao nacional polonês demonstram de forma unilateral a ideia de cisma dessa Igreja, já que o padre Bartnicki atuava através de outros meios, como a sua presença constante no Clube Renascença. Tais fatos apontam para a possibilidade de que os poloneses envolvidos no clube conviviam constantemente com a presença do sacerdote. Outro fato foi o caso mencionado no jornal *Diário dos Campos*, sobre uma chuva que teria acometido a casa de poloneses que estavam em presença do padre Bartnicki, que visou representar o padre Bartnicki como um indivíduo de atuação suspeita e de práticas religiosas inapropriadas.

Argumentamos que a atuação do padre Bartnicki possuiu uma relativa vantagem, se comparada com a do bispo Mazzarotto, que era responsável pela atuação religiosa em toda a diocese; o padre Bartnicki podia destinar sua atenção a apenas uma comunidade, portanto sua presença era mais constante, o que lhe permitia participar do cotidiano dos poloneses, almoçando na casa aos fundos do Clube Renascença, ou até mesmo indo à casa dos outros poloneses residentes na cidade, compartilhando assim de laços de amizade e cordialidade. Desta forma, a atuação do sacerdote confirma a possibilidade de cisma e pode ser compreendido como consequência da onipresença do agente religioso. O padre Bartnicki parecia prestar uma assistência religiosa adequada às necessidades dos poloneses, já que confraternizava com eles, atendendo aos anseios da *polonidade*.

Apesar das tentativas do *Diário dos Campos* e do bispo em estigmatizá-lo como um indivíduo despojado do carisma da Igreja católica, de atuação ilegítima, este mobilizou vários poloneses, como pudemos constatar na análise dos depoimentos das testemunhas intimadas pelo inquérito. Assim apontamos que entre os anos de 1932 e 1934, estas afirmaram de forma unânime que a Igreja era muito frequentada e que seus fiéis não tinham interesse na extinção da mesma. A suspeição levantada pelo promotor público de que a Comissão teria provocado o incêndio para locupletar-se com o dinheiro das seguradoras, conduz ao referendo da índole negativa dos poloneses que frequentavam os cultos da Igreja antigo-católica.

O discurso do bispo Mazzarotto e o dos jornais buscava, através da estigmatização da atuação do sacerdote, combater a sua atuação espiritual junto à comunidade polonesa local, compreendendo assim que estes conflitos surgem em decorrência do jogo de alteridade. Por isso definiram a Igreja como herética e a atuação do padre Bartnicki como ilegítima. No entanto, os fundamentos da cisão dessas Igrejas encontram-se bem sustentados no livro escrito por Dollinger, sob o pseudônimo de Janus, no qual ele vai argumentar que a infalibilidade papal era na verdade um jogo político para a centralização do poder em Roma. Dollinger argumentou nesse livro, que a sustentação dos papas e dos ultramontanos era frágil, alegando que desde a construção do *Syllabus* a Igreja condenava os saberes modernos. Para Dollinger, a centralização romana enfraqueceria as Igrejas nacionais, conotando assim um reflexo da construção dos nacionalismos em seu discurso, o qual defendia a criação de Igrejas católicas autônomas em relação a Roma.

Mesmo que Dollinger não tenha orientado o cisma vétero-católico a Igreja do padre Bartnicki vem para a cidade como reflexo do posicionamento de Dollinger contra o ultramontanismo. Seu argumento, diferente do que sustentavam os ultramontanos, de que o poder do papa era demonstrado na Bíblia desde a Igreja primitiva, traz uma pesquisa minuciosa sobre a história da Igreja católica, demonstrando que a infalibilidade papal foi uma construção da Idade Média.

Bartnicki, ao questionar os poderes da Igreja católica, representada pela autoridade do bispo, conotava uma rebeldia, bem como uma heresia, já que contrariava um dogma definido pela Igreja no Concílio Vaticano I. O questionamento de Dollinger fez com que esse fosse excomungado da Igreja, não

tendo assim suas objeções teológicas aceitas. Este, no entanto, apenas desejava formar uma opinião contrária ao ultramontanismo e reformar a Igreja internamente.

Ao questionar os dogmas da infalibilidade papal e da Imaculada Conceição de Maria, Dollinger sustenta a tese de que estes gerariam uma idolatria, tirando a atenção religiosa dos indivíduos para com Deus, o único a ser idolatrado na sua leitura.

Desta forma compreendemos que as relações entre o bispo Mazarotto e o padre Bartnicki esboçadas neste trabalho fazem parte de uma tensão mais complexa da Igreja católica para com os dissidentes, bem como para com os teólogos que questionam e muitas vezes até rejeitam os dogmas. A Igreja católica, enquanto uma instituição conservadora que visa preservar sua hierarquia de status, buscou assim garantir a continuidade da sua atuação religiosa e reconduzir os desviados para si. Ou seja, não pretende coexistir junto a outras empresas de bens de salvação, mas exercer o poder religioso de forma hegemônica. No entanto, continua a não medir esforços, produzir estigmas contra profetas e empresas de bens de salvação concorrentes.

Ainda compreendemos através da análise do campo jurídico pontagrossense, mediante o inquérito do incêndio da Igreja antigo-católica, que a Igreja católica, bem como as classes dominantes locais predominantemente católicas, tinha seus interesses defendidos pelo judiciário. Este funcionava como um instrumento de conservação de um ordenamento social e produtor de ideologias.

Assim demonstramos como o campo religioso era permeado pelos interesses políticos desses agentes, dada as relações complexas entre Estado e Igreja que ainda permanecem.

Esse trabalho nos levou a problematizar e rastrear a atuação do Padre Teophilo Bartnicki após a extinção da Igreja em Ponta Grossa em 1934. Percebemos que este não tomou destino ignorado como as crônicas religiosas nos levavam a crer, mas teve passagens nos municípios de Entre Rios e também no município de Irati no ano de 1937. As fontes encontradas no Arquivo Público do Paraná, no fundo do DOPS, através de uma ficha do Padre Bartnicki, nos levaram a prontuários da Delegacia de Polícia de Irati. Esta documentação não está disponível no momento e estamos rastreando seus possíveis destinos. Estamos investigando também a atuação de outro bispo da Igreja Antigo Católica, João Piekorski, que aparece em algumas notícias nos jornais da cidade a partir de 1937.

Ressaltamos que a atuação da Igreja antigo-católica continua presente no campo religioso paraense, bem como brasileiro. A mesma possui sucursais que agora se denominam véteros-católicas, representadas por várias sedes por todo o Brasil, com múltiplas denominações. Uma delas é a Igreja vétero-católica Fidelitas com sede em Curitiba, representada pelo bispo Dom Paullus Nunes. Esta Igreja tem uma aproximação com a Igreja anglicana, e continua os fundamentos da Igreja antigo-católica que surge após o Concílio Vaticano I, de Igrejas autônomas, no qual os bispos têm autoridade e também seguem os ritos protestantes, da abolição do celibato clerical e da não-divinização dos santos e Maria.

Assim compreendemos que a Igreja católica ainda necessita reelaborar seu discurso para conter dissidentes, não mais os imigrantes, dada a concorrência de empresas de bens de salvação que surgem a cada dia e disputam o espaço religioso, com discursos e identidades múltiplas, atendendo de formas diversas aos indivíduos que buscam relacionar-se com o sagrado e praticar sua religiosidade.

O campo religioso na cidade foi fortemente marcado por batalhas ideológicas, nas quais os sacerdotes não desejavam a coexistência, mas a própria hegemonia, por isso utilizaram a relação entre o discurso e a prática. Através da inteligibilidade do conceito de *fé polonesa* que Wachowicz construiu, entendemos como os poloneses da cidade foram atraídos para a antigo-católica, sob o intermédio do padre polonês Teophilo Bartnicki.

Utilizou os valores patrióticos em seu discurso, já que através da religião e seus símbolos esta se efetiva, por isso a pesquisa continuará a problematizar o cisma dos poloneses e a Igreja Antigo Católica, para compreendermos a atuação dos sacerdotes em concorrência e os desdobramentos da Igreja antigo-católica através do próprio padre Bartnicki e do padre João Piekorski entre 1934 e 1937.

Entendemos que as questões acerca da liberdade religiosa no Brasil devem continuar a ser problematizadas. A disputa religiosa por empresas de bens de salvação concorrentes, questionamentos sobre os privilégios religiosos da Igreja após a emergência da República, são discussões que ainda se mantêm atuais, já que o campo religioso brasileiro ainda é um campo de tensões e conflitos.

Fontes

INQUÉRITO. Caixa nº 4, ano de 1934. Acervo da Sala de Documentação judiciária do Laboratório de Pesquisa em História. Departamento de História, UEPG. Ponta Grossa, PR.

Diário dos Campos. Ponta Grossa (1932-1933).

Referências

AUBERT, Roger. **Pio IX y su época.** Valência (ESP): EDICEP, 1974.

BARBOSA, Rui. Prefácio do tradutor. In: JANUS [Joseph Ignaz Von Dollinger]. **O papa e o concílio.** 2. Ed. Londrina: Editora Leopoldo Machado, 2002.

BRITO, Diná T. de. **O discurso Jurídico:** Uma análise das vozes num processo-crime. RIO DE JANEIRO: CIEFIL, pp.103-123, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____; CHARTIER, Roger. Gente com História, gente sem história. UNISINOS. Jan-Abr. 2006, v. 10, n. 1, p. 90-98. Revista do Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1400&secao=240. Acesso em 21/08/2012.

CANÇADO, Adriana M. **Um homem, uma mulher, um drama:** crimes de paixão em Ponta Grossa- PR (1890-1940). Dissertação Mestrado: Curitiba, UFPR, 2002.

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

_____. **A invenção do cotidiano.** 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHARTIER, Roger. **A história cultural.** Entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1988.

CHAVES, Niltonci B. A “cidade civilizada”: cultura, lazer e sociabilidade em Ponta Grossa no início do século XX. In: DITZEL, Carmencita H. M; SAHR, Cicilian L. L. (orgs.) **Espaço e Cultura:** Ponta Grossa e os Campos Gerais. Ponta Grossa: Editora

UEPG. 2001.

_____. **Do Centro Commercio e Industria ao Selo Social-** Economia e Sociedade Ponta-Grossense. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2006.

COLATUSSO, Denise E. **Imigrantes alemães na hierarquia de status da sociedade luso-brasileira:** Curitiba, 1869-1889. 2004. 108 f..Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

CORREA, Mariza. **Morte em família:** Representações Jurídicas de Papéis Sexuais. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983, p. 92.

DE DECCA, Edgar. Cidadão, mostre-me a identidade. In: **Cad. Cedes,** Campinas, v. 22, n. 58, p. 7-20, dez/2002.

DINIZ, Marcelo L. Os caminhos da intelectualidade católica na década de 30. In: **Anais do I Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades,** Maringá, 2008.

ELIAS, Norbert. **Os Estabelecidos e os Outsiders.** Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FILHO, Antônio C. S. **Escolas Penais.** Disponível em: <http://direitoefil.dominiotemporario.com/>. Acesso em: 30/10/2012.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** São Paulo: Edições Loyola, 2009.

GINZBURG, Carlo. Raízes de um paradigma indiciário. In: _____. **Mitos, Emblemas, Sinais:** morfologia e história. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

HOBBSAWM, Eric. **Nações e Nacionalismo desde 1780:** programa, mito e realidade. Paz e terra, 1990.

ISAIA, Arthur C. O campo religioso brasileiro e suas transformações históricas. **Revista Brasileira de História das Religiões,** nº3, 2009.

JOHANSEN. Elisabeth. **De católicos poloneses a ponta-grossenses católicos:** *A Escola Sagrada Família 1933-1945.* Curitiba: UFPR, s/d, 202 p. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, 2003.

MARTINS, Karla D; OLIVEIRA, Luciano C. O ultramontanismo em Minas Gerais e em outras regiões do Brasil. In: **Revista de Ciências Humanas**, v.11, n. 2, Viçosa, 2011, jul/dez.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. São Paulo: Difel, 1988.

PEREIRA, Magnus R. de M. **Semando iras rumos ao progresso**. Curitiba: Editora da UFPR, 1996.

ROGIER, L. J; AUBERT, R; KNOWLES, M.P. **A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno**. Tomo I. Petrópolis: Vozes, 1975.

SACCHELI, Myrian J. Homens probos, homens bons : a instauração da justiça em Ponta Grossa. In: DITZEL, Carmencita DE H. M.; SAHR, Cicilian L. L. (Orgs.). In: **Espaço e cultura**: Ponta Grossa e Campos Gerais. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2001.

TUECHLE, Hermann; BIHLMEYER, Karl; CAMARGO, Paulo Florêncio de Silveira. **História da Igreja**. Vol.: III. Idade Moderna. São Paulo: Paulinas, 1965.

WACHOWICZ, Ruy. **O camponês polonês no Brasil**. Curitiba: Fundação Cultural Casa Romário Martins, 1981.

ZAGHENI, Guido. **Curso de História da Igreja IV: A Idade contemporânea**. São Paulo: Paulus, 1999.

ZULIAN, Rosângela W. **Entre o aggiornamento e a solidão**: Práticas discursivas de D. Antônio Mazarotto, primeiro bispo diocesano de Ponta Grossa – PR (1930-1965). Florianópolis: UFSC, 2009, 429 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

_____; PERREIRA, Denise. Ponta Grossa: rumo aos pressupostos da romanização. **Revista de História Regional** 11(2): Ponta Grossa, Inverno, 2006, 71-92.