

Ponta Grossa: rumo aos pressupostos da romanização

Rosângela W. Zulian*
Denise Pereira**

A Romanização do catolicismo no Brasil

O catolicismo foi implantado no Brasil a partir da chegada dos colonizadores portugueses, em 1500, e inseriu-se no modelo de Cristandade¹. Devido aos direitos de Padroado

* Professora assistente do Departamento de História da UEPG, mestre em Educação pela UEPG e doutoranda em História pela UFSC

** Aluna do Curso de Especialização em “História, Arte e Cultura” da UEPG, bacharel em História pela UEPG.

¹ O modelo de Igreja-Cristandade foi resultante de uma concepção que se estabeleceu ao longo da Idade Média Ocidental. Partindo do conceito de sociedade sacral, os “direitos de Deus” pairavam acima dos direitos humanos. Uma sociedade sacral ou Cristandade seria aquela em que *fê* e *nacionalidade* eram conceitos mutuamente identificados e o catolicismo a religião oficial de Estado. A idéia de Cristandade, ou seja, de unidade entre *fê* e nacionalidade, foi mantida por meio de dois mecanismos: pela Inquisição em que possíveis rupturas na *fê* e, por extensão, na unidade nacional eram coibidas; por meio da Guerra Santa em que se combatiam os inimigos da pátria e, por conseguinte, da religião. Embora a mensagem cristã fosse tratada como universal, alguns povos, sucessivamente, passaram a atribuir-se os privilégios de encarregados de determinada missão, que tomava as feições de uma autêntica “cruzada”. Essa idéia de Cristandade era polarizada em determinados princípios, que fundamentaram a ordem social e simultaneamente garantiram a estabilidade e expansão dos povos. No caso, a Península Ibérica à época da Reconquista foi terreno fértil para a retomada e consolidação da idéia de Cristandade, pela prolongada luta contra os árabes, tidos como infiéis. Assim, em vista dos esforços de Portugal para libertar dos muçulmanos a Península, o Papa Alexandre III, em 1179, concedeu a D. Afonso Henrique (futuro Afonso I) direito divino de monarquia, garantindo ao país a condição de Estado independente da Espanha. Os colonizadores lusitanos sob o manto protetor dos

Régio² a catolicidade estava vinculada a Portugal.

O regime de padroado fazia dos bispos funcionários públicos encarregados do culto religioso, dependentes do Governo Imperial de direito e de fato (pois dele dependiam para seu sustento e para a manutenção das atividades eclesíásticas). Careciam até mesmo do apoio efetivo da Santa Sé, posto que as bulas papais dependiam do “placet” imperial para ter valor legal, e nem sempre este era concedido ou só o era parcialmente.³

Tal modelo deixou a Igreja, do ponto de vista institucional, nas mãos do Estado, dando a este o direito de escolher bispos, nomear párocos e missionários, financiar as expedições evangelizadoras, construir templos, manter o culto e sustentar o clero diocesano através das cômputas.

O sistema de padroado também trouxe alguns desdobramentos: nenhum clérigo partia de Portugal para o Brasil sem autorização explícita do rei, em audiência particular e com juramento de fidelidade. Os missionários deveriam reunir-se em Lisboa antes da partida e utilizar exclusivamente comboios portugueses. As mesmas formalidades estavam em vigor em relação aos missionários estrangeiros. Não havia comunicação entre Roma e a Igreja no Brasil, durante o primeiro período colonial, pois os bispos

monarcas, julgaram-se imbuídos da missão de organizar a Cristandade colonial como um apêndice da Cristandade lusitana. Coube ao Rei de Portugal por delegação do Pontífice romano, promover a implantação do catolicismo na colônia. Eram os direitos de padroado régio, pelos quais a Igreja estaria vinculada ao Estado português. (Cf. ZULIAN, Rosângela W.. *Identidade e Experiência: Uma Escola confessional na República Velha*. Curitiba: Champagnat, 2005, p.p. 49-50).

² Dentro desse modelo colonizatório, urgia estabelecer na Colônia do Brasil um Estado católico, prolongamento do Estado lusitano. Assim, o chefe da Igreja no Brasil era o Rei de Portugal e o direito de padroado régio vai consistir especificamente no direito de administração dos negócios eclesíásticos, concedido pelos papas aos soberanos portugueses. Os monarcas passam a exercer, ao mesmo tempo, um poder civil e eclesíástico, principalmente nas colônias e domínios portugueses.

³ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 36, fasc. 141, p.p. 131-141, março de 1976, p.132.

não podiam corresponder-se diretamente com a Sé romana.⁴

A crise desse modelo teve início, simbolicamente, em 1759, com o advento e progressiva hegemonia de uma nova mentalidade racionalista e iluminista que levou à expulsão dos jesuítas do Brasil.

Como reação, a partir do início do segundo reinado, em 1840, organizou-se um movimento, dirigido pela hierarquia eclesiástica, voltado à colocação da Igreja sob as ordens diretas do Papa, e não mais como uma instituição vinculada à Coroa luso-brasileira. Esse processo objetivava realizar no Brasil o projeto de romanização ou, como é chamado, de reforma católica.

Segundo Azzi⁵, pode ser caracterizado como movimento tridentino, romanista, episcopal e clerical. Tratava-se de um movimento tridentino, porque o espírito de Trento não havia sido introduzido no Brasil, pois o país não participou daquele Concílio graças à dispensa dos bispos de Portugal e suas colônias pelo Papa Júlio III, atendendo ao pedido de D. João III. Movimento romanista devido à obediência ao Papa; episcopal e clerical porque bispos e padres, ministros incontestáveis dos sacramentos, seriam o centro da vida paroquial.

A meta do projeto de romanização para o Brasil, era substituir o modelo de Igreja de Cristandade, restaurar o prestígio da Igreja e a ortodoxia dos fiéis e formar um clero zeloso e exemplar, pelo qual as crenças e as práticas religiosas se moldassem à fé católica apostólica e romana⁶. O movimento foi incentivado pelos nuncios apostólicos, estabelecidos no país a partir de 1808, como representantes da Cúria Romana.

Durante todo o segundo reinado prolongou-se o esforço do episcopado por imprimir ao tradicional catolicismo luso-

⁴ HOORNAERT, Eduardo (org.) *História da Igreja no Brasil*. Tomo 2. Petrópolis: Vozes, 1977, p.p. 35-36.

⁵ AZZI, Riolando. O movimento Brasileiro de Reforma Católica durante o século XIX. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 34, fasc. 135, p.p. 646-662, set. de 1974, p. 648.

⁶ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Catolicismo Popular...*, Op. cit., p.131

brasileiro as marcas do catolicismo romano. Dentre os bispos reformadores, destacaram-se: Dom Antônio Ferreira Viçoso, de Mariana; Dom Antônio Joaquim de Melo, de São Paulo; Dom Antônio de Macedo Costa, do Pará e Dom Vital de Oliveira, de Olinda e Recife⁷, fiéis cumpridores das orientações pontificias, muitas vezes entrando em conflito com a autoridade do governo imperial, pois o país ainda vivia na prática o regime do padroado.

A Proclamação da República marcou o início de uma nova etapa na vida católica no Brasil, em virtude da ruptura institucional com o regime do padroado. O primeiro passo foi impor a noção de independência de ambos os poderes, tanto da Igreja com o espiritual, quanto do Estado com o temporal. Como afirma Lustosa:

Ao governo civil cumpre prover sobre o temporal dos Estados; à Igreja cabe a administração das coisas espirituais; e ela tem tanto mais direito de reivindicar esta sua independência na esfera espiritual, quanto é a primeira a manter e sustentar como inviolável a independência do governo na esfera temporal. O Estado deve pois, usando de reciprocidade, respeitar a liberdade da Igreja na administração dos negócios espirituais, e não ingerir-se por forma algumas deles.⁸

Entretanto, o período que abraça o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, representou para a Igreja Católica – maior instituição confessional do Brasil, e por quatro séculos na condição de Igreja oficial ligada ao Estado, um brusco rompimento com o regime republicano.⁹

A partir da separação do Estado, a hierarquia católica passou a elaborar um novo discurso, capaz de garantir uma orientação única para todos os fiéis. Uma grande sucessão de documentos, cartas pastorais, orientações litúrgicas e

⁷ AZZI, R. O movimento Brasileiro..., Op. cit., p. 646

⁸ LUSTOSA apud AZZI, R. Dom Antônio de Macedo Costa e a reforma da Igreja do Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 35, fasc. 139, p.p. 683-701, set. de 1975, p. 689

⁹ O Decreto n.º 119 – A, de 17 de janeiro de 1890, emitido pelo Governo Provisório e depois ratificado pela Constituição de 1891, desvinculou ou desconstitucionalizou a Igreja Católica como religião oficial do Estado.

decretos institucionais marcaram a ação das lideranças nas primeiras décadas do século XX.¹⁰ A construção de um discurso comum institucional permitiria atingir um ponto de equilíbrio, que refletisse uma fala clerical uniforme e apontasse os caminhos das práticas e das ações católicas, dentro da nova condição de instituição livre e independente do Estado.

Segundo Oliveira,¹¹ essa separação eliminou alguns privilégios para a Igreja.¹² No entanto, o episcopado brasileiro percebeu que a perda desses era um mal menor em relação ao benefício e à supressão do regime de padroado. A maior preocupação foi ter perdido algo que lhe era essencial, ou seja, o monopólio¹³ de religião do Estado.

Desta maneira passou a ser permitida a livre entrada de outras confissões religiosas e seria igual para todos o direito de exercer o culto.¹⁴ O episcopado percebeu a necessidade de reestruturar-se e tomar “posições diferenciadas para não perder terreno”¹⁵.

¹⁰ MARCHI, Euclides. O mito do Brasil Católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. *Revista História: Questão e Debate*. Curitiba: UFPR, n. 28, p.p. 55-75, 1998, p. 56

¹¹ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Religião e Dominação de Classe – Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 275

¹² Privilégios católicos foram o monopólio da religião de Estado, com a proibição de culto público, para outras confissões cristãs, o domínio da educação, da saúde pública, das obras assistenciais, do registro da população (nascimento, batismo, casamento e óbito), entre outros.

¹³ Esse monopólio, existente desde o período colonial, não se rompeu com a Independência: embora a colônia portuguesa do Brasil se tornasse independente em 1822, a relação Igreja-Estado pouco mudou. A constituição de 1824 declarava no artigo 5 que ‘a religião Católica, Apostólica, Romana continuará a ser a religião oficial do Império’, isto é, o Imperador continuaria a primeira autoridade eclesiástica do país, apesar dos esforços autonomistas do papado no momento.

¹⁴ LUSTOSA, Oscar Figueiredo. Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890): Uma Passagem para a Libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 35, fasc. 139, p.p. 624-647, set. de 1975, p. 631

¹⁵ JOHANSEN, Elizabeth. *De católicos poloneses a ponta-grossenses católicos: a Escola Sagrada Família – 1933-1945*. Curitiba: UFPR, 2003 – Dissertação (Mestrado em História) p. 62

A reforma deveria acontecer pois, ao final do século XIX. A Igreja apresentava sinais de decadência institucional, com padres pouco afeitos ao exercício do ministério sacerdotal, seminários funcionando precariamente, o culto em geral abandonado, as ordens religiosas diminuídas por falta de candidatos e, principalmente, a falta de pregação do evangelho.¹⁶

Isso se explica também pelo fato de, por séculos, sob o regime de padroado, a população brasileira constituiu-se em uma religiosidade leiga que estava longe de ser aquela esperada por Roma. Devocionária, composta pelos rituais das festas, com manifestações que se aproximavam das pagãs, com exageros de bebidas e comidas, procissões, cantorias, enfeites, bailes e verdadeiros momentos de “carnavalização”¹⁷, esse tipo de religiosidade era organizada em associações leigas, por vezes à margem da Igreja oficial: as irmandades e as confrarias, dentre outras.

A Igreja percebeu o seu distanciamento das camadas populares. Era preciso “recatolicizar”¹⁸ o país, pois a religião estava nas mãos dos leigos. Essa meta ganhou significativo fortalecimento durante a 1ª Reunião do Episcopado Brasileiro, realizada em São Paulo, em 1890. Durante o encontro, os bispos discutiram a questão dos centros de religiosidade popular e decidiram retirar definitivamente da administração as irmandades leigas.

A deliberação tomada propiciou à Igreja apossar-se dos santuários e centros de devoção popular e entregá-los à direção de institutos religiosos europeus, para torná-los “centros de verdadeira fé católica”.¹⁹ Assim proliferaram as missões populares, conhecidas como Santas Missões, destinadas a inocular a prática sacramental e com uma

¹⁶ MARCHI, Euclides. Religião e Igreja: a consolidação do poder institucional. *Revista História: Questão e Debate*. Curitiba: UFPR, v. 14, n. 26/27, p.p. 172-195, jan./dez 1997, p. 185

¹⁷ MARCHI, Euclides. O mito do Brasil Católico..., Op. cit., p.p. 57-58

¹⁸ Ibid., p. 58

¹⁹ AZZI, Riolando. Elementos para a História do Catolicismo Popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 36, fasc. 141, p.p. 95-130, março de 1976, p. 117

vinculação cada vez maior à hierarquia eclesiástica.

Desta forma, o período republicano pode ser considerado como fase de consolidação da reforma católica brasileira. Sobre o assunto, comenta Azzi:

A mentalidade que domina a reforma é a necessidade de criar no Brasil uma nova Igreja, de caráter apostólico-romano, e sob a inspiração tridentina, em substituição à Igreja luso-brasileira do período colonial e imperial, dominada pelo Padroado.²⁰

Foram duas as principais preocupações da Igreja naquele momento: a reforma do clero e a do povo cristão. A primeira pretendia a formação de um clero piedoso e santo, que não assumisse cargos na política imperial. Visava também sua preparação teológica, pois foi aumentado o número de seminários fechados²¹ sob a direção de religiosos vindos da Europa.

Quanto ao povo cristão, a preocupação fundamental era afastar os fiéis do catolicismo luso-brasileiro, marcadamente devocional, e orientá-los para a prática do catolicismo romano, com ênfase no aspecto doutrinário e sacramental.²² Deveria acontecer porque “o povo se dizia católico, recebia os sacramentos, mas não conhecia a doutrina da Igreja”.²³

Mesmo as celebrações de alguns sacramentos eram marcadas pelo caráter de festa e assumiam uma concepção complementar ao núcleo do catolicismo leigo, assim como o dito popular: “muita reza, pouca missa, muito santo, pouco padre”²⁴.

²⁰ Ibid., p. 119

²¹ Os seminários fechados eram rigoristas e único meio para ingressar no sacerdócio. Era a maneira de formar sacerdotes com espírito clerical de intensa vida espiritual, cortados dos interesses familiares e políticos e que se dedicassem exclusivamente aos serviços religiosos. O objetivo era formar no Brasil um novo clero separado do “mundo”, isto é, mais dependente do Bispo e da Igreja do que de suas famílias de origem e do poder político local. OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Catolicismo popular ...*, Op. cit., p.p. 132-133.

²² Ibid., p. 133

²³ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Religião e Dominação de Classe*, Loc. cit.

²⁴ NAVA apud. MARCHI, Euclides. *O mito do Brasil Católico ...*, Op. cit., p. 59.

A Cúria Romana, com a finalidade de fortalecer a instituição clerical brasileira, desenvolveu atividades em três setores específicos: multiplicação das dioceses, reforma das antigas ordens religiosas e o envio de novas congregações para o Brasil.

Sobre a multiplicação das dioceses, entre 1890 e 1930 foram criadas cinquenta e seis dioceses, dezoito prelazias e três prefeituras apostólicas, para as quais foram designados, no mesmo período, aproximadamente cem bispos. A organização eclesiástica, com o advento da República, foi inteiramente estadualizada, pois a política de implantação das novas circunscrições respeitou as fronteiras territoriais dos Estados. Ao formar uma diocese em cada um dos estados brasileiros, pelo menos, a Igreja passou a dispor de um sistema interno de governo com a concentração de recursos organizacionais compatíveis às novas realidades externas e internas a ela mesma tais como: dignitários, seminários, corpo eclesiástico e escolas.²⁵

As antigas irmandades e confrarias leigas foram substituídas por novas associações religiosas para leigos, controladas diretamente pelos clérigos, como o Apostolado da Oração, a Associação das Filhas de Maria, a Liga Católica, a Cruzada Eucarística, a Congregação Mariana e Conferências Vicentinas. Embora fossem associações de leigos, suas direções estavam sempre diretamente subordinadas ao vigário, que estatutariamente fazia parte da diretoria e de fato tinha sob seu controle as decisões.²⁶

As inúmeras congregações masculinas e femininas vindas da Europa eram destinadas a colaborar com o episcopado na atividade pastoral e fortalecer o processo de romanização da Igreja no Brasil, pois já estavam aglutinadas pelo espírito romanizador. Esses religiosos trouxeram também novas devoções: os salesianos promoveram o culto de Nossa Senhora Auxiliadora e de Dom Bosco; os redentoristas, o de

²⁵ MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988, p.p. 59-79.

²⁶ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Catolicismo popular ...*, Op. cit., p. 286

Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e de São Geraldo; e os jesuítas, o de São Luís.²⁷

O objetivo era substituir as devoções tradicionais como: Santo Antônio, São José, São Sebastião, Santa Bárbara, São Benedito e as diversas denominações marianas de origem portuguesa, por estas novas devoções que estavam em voga na Europa; assim pretendia-se que “novos” santos ocupassem o lugar dos tradicionais.

A hierarquia eclesiástica passara a referir-se ao tradicional catolicismo popular como manifestações de ignorância, superstição e fanatismo. Mas, Oliveira²⁸ adverte que o catolicismo popular não deveria necessariamente ser analisado como desvio em relação ao Catolicismo oficial e sim, como um sistema diferente de tradução do cristianismo dentro de condições concretas da vida humana. Comblin ressalta:

A diferença entre o catolicismo dos clérigos e o catolicismo popular consiste apenas nisto, que os clérigos imaginam que o seu cristianismo é puro e o único verdadeiramente autêntico, e os outros não tinham a problemática de ortodoxia, nem de autenticidade. Na realidade existem apenas diferentes sistemas de tradução do cristianismo em condições concretas da vivência humana. As formas populares merecem tanto respeito quanto as formas oficiais. A conversão ao cristianismo não se fará por imposição a todos de um cristianismo oficial definido a *priori* pelos clérigos e sim pelo contato renovado com o Evangelho que cada um firma dentro de suas próprias estruturas. Não devemos destruir o catolicismo popular, mas deixar que os próprios cristãos populares o melhorem de dentro do seu próprio dinamismo. Mas essa atitude supõe que reconheçamos pelo menos a existência e coerência dos católicos populares.²⁹

²⁷ Ibid., p.p. 137-138

²⁸ OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Religiosidade popular na América Latina. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 32, fasc. 136, p.p. 342-368, março de 1972, p. 355

²⁹ COMBLIN, J. Para uma tipologia do catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 28, fasc. 1, p.p. 46-73, março 1968, p. 48.

No entanto, a prática desse catolicismo popular continuou sendo mantida pelas camadas populares do interior ou naquelas comunidades sem atendimento de sacerdotes. Mesmo nos centros urbanos, o catolicismo romano precisou de um espaço de duas a três gerações para se cristalizar. Salienta Azzi: “ *tradição não se rompe de repente*”³⁰.

Da mesma forma que o país ingeriu lentamente a romanização, também o Estado do Paraná assim fez. Nesse contexto, situa-se a Diocese de Ponta Grossa.

A implantação da Diocese de Ponta Grossa

A Igreja, na conjuntura da separação com o Estado, por um lado, libertou-se; de outro, foi privada de uma infraestrutura político-administrativa de apoio.³¹ Esboçou, a partir da última década do século XIX, a conquista de seu território, um território “católico romanizado”, gradualmente implantado, de forma por vezes ambígua e contraditória.

Como afirma Balhana,³² até o final do século XIX a Igreja no Paraná era uma instituição simplesmente paroquial, do tempo do Império, um conjunto de pequenas paróquias, conservando as velhas tradições populares, sem missionarismo, sem ação social e burocraticamente desorganizada. Ou seja, uma terra fértil para o catolicismo popular, muito mais expressivo nos lugares onde a Igreja era ausente. Desta maneira, buscou organizar-se através da criação de dioceses, da introdução de novas ordens e congregações, do estabelecimento de seminários e de colégios confessionais.

³⁰ AZZI, R. Dom Antônio de Macedo Costa ..., Op. cit., p. 685. A ruptura do catolicismo popular, além os aspectos históricos, sociais e culturais, também pode ser trabalhado com o psicológico. Para algumas hipóteses sobre a psicologia religiosa do brasileiro, cf. VALLE, Edênio. *Religiosidade popular: evangelização e vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1975, p.p. 19-33.

³¹ MICELI, Sérgio. Op. cit., p. 59

³² BALHANA, Carlos Alberto. *Idéias em Confronto*. Curitiba: Grafipar, 1981, p. 10

A catolização paranaense teve início, pode-se dizer, em 27 de abril de 1892, através da bula de Leão XIII, *Ad Universas Orbis Ecclesias*: entre outras dioceses brasileiras, foi criada a Diocese de Curitiba, desmembrada do bispado de São Paulo.³³

Foi um árduo trabalho, pois, nesse período, a Diocese de Curitiba abrangia todo o território do Estado do Paraná e também o de Santa Catarina, cerca de 300 mil km². Havia 78 paróquias para uma população de aproximadamente 700 mil habitantes e para todo esse contingente, apenas 47 sacerdotes.³⁴ Desta maneira, os primeiros bispos de Curitiba, Dom José de Camargo Barros (1894-1904), Dom Duarte Leopoldo e Silva (1904-1907) e Dom João Francisco Braga (1908-1935), vivenciaram as grandes dificuldades de um espaço “sagrado” onde havia quase tudo por fazer.³⁵

A partir do levantamento das dificuldades, Dom José de Camargo Barros em sua primeira carta pastoral, em 1894, exortou o clero:

[...] *Vamos para uma Diocese, novamente criada, onde tudo está por fazer e organizar. Compreendei que muito precisamos de vossa intelligencia, dedicada e constante coadjuvação (...)* A nossa querida Diocese de Corytiba, *instituída pelos dous Estados, de Paraná e de Sancta Catharina (...)* Mas diz Sancta Thereza que as ovelhas que estão mais proximas do Pastor são sempre as mais reguladas e as mais amadas; e vós, senão pelo coração e pelos affectos, ao menos pela enorme distancia, estáveis muito afastados das Cathedras de vigilancia de vossos Pastores. Por isso *não*

³³ O Paraná (até o ano de 1853, era um prolongamento do Estado de São Paulo, assim considerado 5ª Comarca) pertencia eclesiasticamente, até 1575, à Diocese da Bahia; de 1575 a 1676, à Prelazia de São Sebastião do Rio de Janeiro; de 1676 a 1745, à Diocese do Rio de Janeiro; de 1745 a 1892, à Diocese de São Paulo; de 1908 a 1926, à Arquidiocese de São Paulo. FEDALTO, Pedro. *A arquidiocese de Curitiba na sua história*. Curitiba, 1958, p. 16

³⁴ O território catarinense foi desmembrado, em 1908, com a criação da Diocese de Florianópolis. *Ibid.*, p. 15

³⁵ ZULIAN, Rosângela W. Diocese de Ponta Grossa: As chaves do Reino. In: DITZEL, Carmencita Hollenben M. et al. (org.) *Visões de Ponta Grossa*. Ponta Grossa: UEPG, v. 3, 2004, p. 108

*podemos talvez fazer-vos todo o bem que haviam planejado e que ardentemente desejavam realizar. Eis porque agora toca-nos fazer muitas cousas (...) esperamos empregar os nossos dias, as nossas forças e a nossa vida em prol dessa joven e futura Diocese (...).*³⁶ [sem grifos no original]

Para a Igreja “os Bispos foram com fé, coragem e tenacidade”³⁷, implantando no Paraná o evangelho. Devido ao aumento da população³⁸ e de fiéis católicos, no Estado, já não era mais possível que um único bispo pastoreasse todo território.

Foi então que o bispo de Curitiba, Dom João Francisco Braga, em 24 de março de 1924, através de correspondência ao Núncio Apostólico do Brasil, Dom Henrique Gasparri, afirmou a necessidade da criação de novas dioceses dentro do Estado.

Assim, em 10 de maio de 1926, pela Bula *Quum in dies numerus*, do Papa Pio XI, a Diocese de Curitiba foi desligada da Igreja Arquiepiscopal de São Paulo e foram erigidas as Dioceses de Ponta Grossa e Jacarezinho e a Prelazia de Foz do Iguaçu, criando-se assim a Província Eclesiástica do Paraná.³⁹

Neste contexto, a Diocese de Ponta Grossa compreendia uma área de mais de 56 mil Km², uma população superior a 209 mil habitantes, 38 sacerdotes e nenhum seminário. Era formada por doze paróquias distribuídas entre os municípios de: Ponta Grossa, Castro, Cruz Machado, Guarapuava, Imbituva, Ipiranga, Ivaí, Palmas, Prudentópolis, Rio Claro, Tibagi e União da Vitória.⁴⁰

Dom João Francisco Braga, naquela mesma correspondência a Dom Henrique Gasparri, traçou o perfil que julgava adequado ao novo bispo da diocese

³⁶ CARTA PASTORAL, Dom José de Camargo Barros. *Saudando aos diocesanos no dia de sua sagração*. Roma, 1894, p. 30

³⁷ *DIOCESE DE PONTA GROSSA – Cinquentenário (1926-1976)*. Curitiba: Gráfica Vicentina, 1976, p. 21

³⁸ Entre 1900 e 1950, o contingente populacional paranaense passou de 327.136 habitantes para 2.115.547, cerca de 547%, no período de cinquenta anos. Na década de 1950 a 60, o crescimento foi um dos maiores do Brasil, com 102%, passou para 4.277.736 habitantes, duplicou em relação ao total do ano de 1950. BALHANA, Altiava P. et al., *História do Paraná*. Curitiba: Grafipar, 1969 p. 245

³⁹ *DIOCESE DE PONTA GROSSA...*, Op. cit., p. 68

⁴⁰ Id.

[...] a circunscrição de Ponta Grossa parece requer um titular que de certo modo se imponha e que, sendo genuinamente brasileiro, não estranha haver de tratar com mais variadas nacionalidades: polonesa, ucraniana, italiana e alemã.⁴¹

A Diocese de Ponta Grossa teve que esperar quatro anos até que fosse provida. O novo bispo foi escolhido em dezembro de 1929 e, em 23 de fevereiro de 1930, sagrado em Roma pelo Cardeal Henrique Gasparri. Tomou posse do Bispado em 03 de maio do mesmo ano.

O Primeiro Bispo: vida e projeto

O novo bispo era o Padre Antônio Mazzarotto, nascido em 1º de setembro de 1890, em Curitiba (PR). Coursou o Seminário Episcopal de Curitiba e aos 24 anos foi ordenado sacerdote por Dom João Francisco Braga,⁴² bispo do Paraná, em Curitiba.

Atuou como professor no Seminário Episcopal, foi vigário coadjutor da catedral de Curitiba, famoso pela erudição, pela intensa atividade intelectual, eloquência da pregação e empenho na direção espiritual da juventude. Foi membro do Grêmio Literário São Luiz, colaborador da revista católica “Cruzada” e diretor da Congregação Mariana da Catedral.⁴³

Dom Antônio era o bispo da Restauração, com um perfil adequado às grandes e novas responsabilidades, enquadrado nas normas litúrgicas determinadas pela Santa Sé, adotando a sofisticação de um estilo “romanizado”, a partir das vestimentas e insígnias e do rígido protocolo dos cerimoniais. Estas exteriorizações, que objetivavam marcar e impressionar a população, na verdade reforçavam uma concepção de autoridade que não era nova, mas denotativa de um estilo de trabalho episcopal tanto nos encargos cotidianos como nos momentos fortes do exercício de suas funções.⁴⁴

⁴¹ Ibid., p. 23

⁴² Foi o terceiro bispo e o primeiro arcebispo paranaense.

⁴³ FEDALTO, Pedro. Op. cit., p. 202.

⁴⁴ MICELI, Sérgio. Op. cit., p. 136.



Dom Antônio Mazzarotto, década de 1930.
Acervo: Casa da Memória Paraná.

A imagem de autoridade, severidade e defesa das verdades da fé caracterizava a maioria dos bispos da época. Estava implícita nas palavras do primeiro bispo do Paraná, Dom José de Camargo Barros, em 1894, que assim definia o múnus episcopal,

(...) *Apóstolos por vontade de Deus* (...) os bispos foram postos (...) para governar a Igreja de Deus, por isso nelles regulge (...) a *tríplice auctoridade* (...) o *poder de governar*, o *poder de ensinar* e o *poder de sanctificar*. Collocando o Bispo á frente de seu povo, Jesus fel-o pastor, mestre e pontifice. Pastor, elle empunha o baculo do governo das almas: sacerdotes e fieis estão subordinados á sua jurisdição. Mestre, elle tem em suas mãos o sancto Evangelho; *é o juiz da fé em sua diocese*. Pontifice, tem sua fronte ornada pelo brilho da mitra e sanctifica os fieis pelo sangue da victima divina com que asperge o seu povo (...) o Bispo deve ser o modelo dos fieis nas palavras e nas acções.⁴⁵ [sem grifos no original]

Para Marchi,⁴⁶ a autoridade episcopal desempenhava a função de sujeito estruturador dentro de um discurso institucional comum e assim tinha o poder de falar em nome da população católica.

Juntamente com o costume de publicar cartas pastorais⁴⁷, as visitas também configuravam uma atitude generalizada do episcopado nacional. Dom Antônio, cumpridor de seu dever episcopal, realizava cansativas visitas pastorais que freqüentemente duravam meses, devido à distância entre cada sede paroquial e as respectivas capelas; as estradas eram péssimas e o transporte, precário.

⁴⁵ CARTA PASTORAL, Dom José de Camargo Barros. Op. cit., p.p. 20-21

⁴⁶ MARCHI, Euclides. O mito do Brasil católico ..., Op. cit., p. 56

⁴⁷ Sua origem remonta aos primórdios do Cristianismo. Seu objetivo era orientar, exortar e admoestar as referidas comunidades de acordo com os seus problemas e/ou necessidades. As cartas assumem o qualificativo metafórico de pastorais, pela origem à própria atividade econômica da sociedade hebraica, sobretudo no sul da Palestina. A atividade agropecuária era relevante. E o discurso religioso e cristão se apropriou desta peculiar atividade econômica para se fazer compreendido. O pastoreio de rebanhos tornou-se uma figura bíblica, consagrada até hoje na teologia eclesiológica. Os funcionários hierárquicos (bispos) da igreja

As cartas pastorais são conceituadas por Araújo⁴⁸ como modalidade discursivo-religiosa, na medida em que todo discurso religioso é testemunho de vivências religiosas, tanto para uma dada coletividade do passado como do presente. É evidente que o discurso religioso tem seu estatuto próprio, mas não se pode negar que seja uma elaboração de homens que vivem ou viveram em uma configuração histórico-social determinada.⁴⁹

As Cartas Pastorais de Dom Antônio, escritas durante seu episcopado, eram instrumentos para a difusão de seu programa e projeto. Comunicou-se com seus diocesanos através delas, de forma determinada e pontual, publicando todo dia 23 de fevereiro, aniversário de sagração episcopal.

Nas cartas pastorais de Dom Antônio Mazzarotto, parece ser possível encontrar o projeto e os valores propostos pela instituição católica, pois tinham poder de normatização sobre os católicos ponta-grossenses. Podem ser vistas como instrumentos elaborados pela hierarquia para estruturar a comunidade e contribuíram para a incorporação de valores e princípios defendidos pela Igreja Católica.⁵⁰

Ao todo, foram trinta e seis cartas, que traziam conteúdos doutrinários e apresentavam o plano pastoral para cada ano, e eram normalmente lidas pelos sacerdotes nas igrejas após a missa. As cartas, lidas ou ouvidas, divulgavam a palavra do bispo diocesano, considerada sagrada. Havia uma lógica na apresentação: saudação, introdução, comentários do Antigo

Católica são pastores do rebanho cristão, os fieis. A origem da expressão cartas pastorais é um legado do cristianismo nascente, e como tal é um patrimônio eclesiástico-católico. ARAÚJO, José Carlos Souza. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 27.

⁴⁸ Ibid., p. 26

⁴⁹ O discurso traz consigo um caráter ideológico que se exprime “num mundo de coerência relativa de representações, valores e crenças. Diz respeito ao mundo no qual os homens vivem suas relações com a natureza, a sociedade, os outros homens, a sua própria atividade econômica-política. Faz-se presente em todas as atividades dos membros de uma sociedade de tal modo que ela (a ideologia religiosa) é indiscernível de sua experiência vivida.” LIBÂNIO apud. ARAÚJO, José Carlos Souza. Op. cit., p. 26.

⁵⁰ JOHANSEN, Elizabeth. Loc. cit.

Testamento, comentários da Igreja Moderna e Contemporânea, problemas da época, concluindo com propostas e/ou exortações.

De acordo com Chartier⁵¹, os discursos não são neutros e, sim, influenciados pelos interesses de um grupo que os produzem; tendem a impor uma autoridade sobre o outro, a legitimar um projeto ou justificar as escolhas e condutas.

As cartas pastorais, com seu discurso religioso e sagrado, constituíram-se em um elemento de aglutinação da ação pastoral da Igreja e também um mecanismo para manter a conquista e o espaço na sociedade.

Foi a partir da primeira Carta Pastoral, ou seja um discurso formulado ainda em Roma para o dia da sagração, que Dom Antônio iniciou o seu trabalho na diocese e exaltou a sua missão de ser bispo da nova diocese paranaense:

Aos bispos e a todos os pastores de almas confiou Jesus e alta e nobilissima *missão de dilatar na terra o reino de Deus*. É este o sublime ideal que elles, em todos os seus trabalhos e empresas, devem trazer sempre diante dos olhos e para traduzil-o em obras hão de empenhar todos as suas diligencias e esforços.⁵² [sem grifo no original]

Dessa forma, o prelado iria “atingir os seus filhos espirituais a fim de conhecer de ‘visu’ as necessidades da Diocese, fazer chegar sua palavra evangelizadora, coibir os abusos e implantar o Reino de Cristo na Diocese”⁵³.

Em outra de suas Pastorais, Dom Antônio assume o papel de evangelizador, ao alertar sobre a necessidade de doutrinar a população,

Se em todos os tempos, tanto para conservar a fé o os bons costumes, como para dilatal-os, foi mister ensinar o Evangelho, muito mais o é *em nossas regiões em que pompeia a mais triste ignorância religiosa*, escasseiam os pregadores da verdade e formigam os hereges e os bruxos de toda casta, os quaes *dissiminam a superstição* e o erro.⁵⁴ [sem grifo no original]

⁵¹ CHARTIER, Roger. *A História Cultural...*, Op. cit., p. 13

⁵² CARTA PASTORAL, Dom Antônio Mazzarotto. *O Reino de Christo*. Roma: Tip. Consorzio Nazionale de Emigrazione e Lavoro, 1930, p. 3

⁵³ *DIOCESE DE PONTA GROSSA ...*, Op. Cit., p. 94

⁵⁴ CARTA PASTORAL, Dom Antônio Mazzarotto. *Doutrina Christã*. Curitiba: Oficinas Graphicas da “A Cruzada”, 1931, p. 8

Dentro de um posicionamento de verdadeiro profeta, o bispo reafirmou os valores e os conhecimentos da verdadeira fé e deixou claro o poder da hierarquia eclesiástica,

[...] Para a fundação e constituição da Igreja, de uma Igreja indefectível, Jesus chama alguns homens, instrue-os na sua escola, inicia-os na pregação, confere-lhes os seus poderes, comunica-lhes as suas ordens (...) Como qualquer sociedade, a Igreja que é de todas a mais perfeita (...) *Essa sociedade é a Igreja Catholica* (...), devia ter um *chefe supremo*. Para esse cargo *Jesus elege a Pedro*. Reveste-o da plenitude de sua divina autoridade, confere-lhe poderes especiais acima dos outros Apóstolos e dos que lhes *sucedem, que são os Bispos*. Somente a Pedro e as seus legítimos sucessores o poder de governar e apascentar os cordeiros e as ovelhas (...) Somente aquela Igreja que tem como chefe o sucessor de São Pedro é a verdadeira Igreja de Jesus,⁵⁵ [sem grifo no original]

Podemos urdir o conteúdo das Cartas Pastorais de Dom Antônio, com o conceito de “representação” de Chartier, quando afirma que as representações se inserem “*em um campo de concorrência e competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação*”.⁵⁶

O episcopado de Dom Antônio estendeu-se até 1965, quando atingiu a idade canônica⁵⁷ e apresentou seu pedido de renúncia à Santa Sé. Mas continuou na diocese como bispo emérito, ao lado de seu sucessor Dom Geraldo Pellanda, até seu falecimento em 1980. Seus restos mortais estão na Igreja Sagrado Coração de Jesus, no centro da cidade de Ponta Grossa.

A cidade, no ano de sua renúncia, lhe fez uma homenagem pelos trinta e cinco anos de atividades na diocese, registradas pelo jornal Diário dos Campos

Ponta Grossa irá homenagear, no próximo dia 10, Sábado, D. Antônio Mazarotto dedicado eclesiástico, que *por de 35 anos exerceu suas funções de pastor da fé*. A homenagem constará de

⁵⁵ CARTA PASTORAL, Dom Antônio Mazarotto. *Arca de Salvação*. Curitiba: Oficinas Graphics da “A Cruzada”, 1933, p.p. 5-6.

⁵⁶ CHARTIER, Roger. *História Cultural...*, Op. cit. p.p. 16-17.

⁵⁷ Atingiu 75 (setenta e cinco) anos de idade.

várias solenidades cujo ponto culminante será a *inauguração de uma praça que será denominada Praça D. Antônio Mazzarotto*. As solenidades serão presenciadas por grande número de autoridades civis, militares e do clero.⁵⁸ [sem grifo no original]

A nova praça estava localizada em frente à Igreja Santo Antônio no bairro Jardim Carvalho. No mesmo ciclo de matérias em homenagem ao prelado, o jornal relatou quais foram às realizações e dificuldades,

[...] dentre as inumeras atividades de D. Antônio há a salientar o seu grande empenho em *formar sacerdotes seculares, fundando um seminário e convidando congregações* para se estabelecer com paróquias, colégios, hospitais e orfanatos e sua diocese. *Dividiu seu trabalho entre as visitas pastorais e o atendimento das necessidades da sede*, tanto materiais como espirituais. Para melhor avaliar os ingentes sacrifícios de D. Antônio Mazzarotto, basta lembrar as viagens em visitas pastorais, algumas com duração até de um ano, percorrendo a cavalo 2.600 quilômetros, visitando paróquias, capelas, lugarejos, *administrando crismas, confessando, distribuindo comunhão, rezando a santa missa e pregando até 7 vezes num mesmo dia*. Muitas vezes por dificuldade de condução ou por outras razões, viajava mesmo a pé, fazendo até 35 quilômetros para atingir o próximo lugar a visitar, enfrentando os maiores sacrifícios, perigos e dificuldades sem conta.⁵⁹ [sem grifo no original]

Através das homenagens, a sociedade reconheceu o esforço de Dom Antônio para desenvolver a diocese, principalmente a sede, a cidade de Ponta Grossa. Pois, compreendemos que esta cidade foi um *campo*⁶⁰ estipulado para o prelado desenvolver o pensamento vigente, ou seja, uma Igreja romanizadora.

⁵⁸ Jornal *Diário dos Campos*, Ponta Grossa, 08 de julho de 1965.

⁵⁹ Jornal *Diário dos Campos*, Ponta Grossa, 10 de julho de 1965.

⁶⁰ Cf. BOURDIEU, Pierre. A gênese dos conceitos de habitus e de campo. In: _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro Bertrand Brasil S.A, 1989

Referências

- ARAÚJO, José Carlos Souza. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- AZZI, Riolando. Elementos para a História do Catolicismo Popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 36, fasc. 141, p.p. 95-130, março de 1976.
- _____. Dom Antônio de Macedo Costa e a reforma da Igreja do Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 35, fasc. 139, p.p. 683-701, set. de 1975.
- _____. O movimento Brasileiro de Reforma Católica durante o século XIX. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 34, fasc. 135, p.p. 646-662, set. de 1974.
- BALHANA, Carlos. *Idéias em Confronto*. Curitiba: Grafipar, 1981.
- BALHANA, Altiva P. et al., *História do Paraná*. Curitiba: 1969.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.
- COMBLIN, José. Para uma tipologia do catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 28, fasc. 1, p.p. 46-73, março 1968.
- DIOCESE DE PONTA GROSSA – Cinquentenário (1926-1976). Curitiba: Gráfica Vicentina, 1976.
- HOORNAERT, Eduardo (org.) *História da Igreja no Brasil*. Tomo 2. Petrópolis: Vozes, 1977
- JOHANSEN, Elizabeth. *De católicos poloneses a ponta-grossenses católicos: a Escola Sagrada Família – 1933-1945*. Curitiba: UFPR, 2003 – Dissertação (Mestrado em História)
- LUSTOSA, Oscar Figueiredo. Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890): Uma Passagem para a Libertação. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 35, fasc. 139, p.p. 624-647, set. de 1975.
- MARCHI, Euclides. O mito do Brasil Católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso. *Revista História: Questão e Debate*. Curitiba: UFPR, n. 28, p.p. 55-75, 1998.
- _____. Religião e Igreja: a consolidação do poder institucional. *Revista História: Questão e Debate*. Curitiba: UFPR, v. 14, n. 26/27, p.p. 172-195, jan./dez 1997.
- MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 36, fasc. 141, p.p. 131-141, março de 1976.
- _____. *Religião e Dominação de Classe – Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- _____. Religiosidade popular na América Latina. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 32, fasc. 136, p.p. 342-368, março de 1972.

- VALE, Edênio. *Religiosidade popular: evangelização e vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- ZULIAN, Rosângela W. Diocese de Ponta Grossa: As chaves do Reino. In: DITZEL, Carmencita Hollenben M. et al. (org.) *Visões de Ponta Grossa*. Ponta Grossa: UEPG, v. 3, 2004.
- _____. *Identidade e Experiência: Uma escola confessional na República Velha*. Curitiba: Champagnat, 2005.

**Ponta Grossa:
rumo aos pressupostos da romanização**

Rosângela W. Zulian
Denise Pereira

Resumo: A diocese de Ponta Grossa (PR) teve provimento em 1930, quando assumiu o primeiro bispo, D. Antonio Mazzarotto. Pregador famoso e eloqüente construiu, ao longo de seu episcopado, uma imagem de austeridade e defesa da fé, expressa em sermões, visitas pastorais e também através de cartas pastorais. Nestas registrou um programa para a Diocese, espaço sagrado atravessado por múltiplos conflitos e diferentes visões de mundo, num esforço normatizador e unificador.

Palavras-chave: catolicismo; romanização; discurso religioso

Abstract: The Diocesis of Ponta Grossa was created in 1930, when its first bishop, D. Antonio Mazzarotto was appointed. A well-known preacher, with innate eloquence, he built an image of authority and fought for the truths of faith which he expressed in sermons, pastoral visits and also through pastoral letters. In them he registered a program for the Diocese, a sacred placed crossed by multiple conflicts and different views of the world, in an effort towards normatizing and unifying it.

Key words: catholicism; Romanization; religious discourse

Artigo recebido para publicação em 28/05/2007

Artigo aprovado para publicação em 19/06/2007