



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

DARLAN DAMASCENO

**RELIGIOSIDADE E NATUREZA:
IMIGRANTES UCRANIANOS E A TRANSFORMAÇÃO DO
MEIO AMBIENTE (1890-1915)**

Londrina
2018

DARLAN DAMASCENO

**RELIGIOSIDADE E NATUREZA:
IMIGRANTES UCRANIANOS E A TRANSFORMAÇÃO DO
MEIO AMBIENTE (1890-1915)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Gilmar Arruda

Londrina
2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Damasceno, Darlan.

Religiosidade e Natureza : imigrantes ucranianos e a transformação do meio ambiente (1890-1915) / Darlan Damasceno. - Londrina, 2018. 94 f.

Orientador: Gilmar Arruda.

Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2018. Inclui bibliografia.

1. Religiosidade - Tese. 2. Natureza - Tese. 3. Imigração ucraniana - Tese. 4. História ambiental - Tese. I. Arruda, Gilmar. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social. III. Título.

DARLAN DAMASCENO

**RELIGIOSIDADE E NATUREZA:
IMIGRANTES UCRANIANOS E A TRANSFORMAÇÃO DO MEIO
AMBIENTE (1890-1915)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História Social.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Gilmar Arruda
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Richard Gonçalves André
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. João Klug
Universidade Federal de Santa Catarina -
UFSC

Londrina, 20 de fevereiro de 2018.

Dedico este trabalho a Miguel e Maria
Arcaten (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha mãe, Marcia Arcaten Damasceno, que, com seu imenso carinho e apoio, acreditou nos sonhos de um jovem em seguir o ofício de historiador. Sua constante dedicação foi fundamental para que esse trabalho fosse realizado, seus conselhos me guiaram nas dificuldades que surgiram durante o caminho escolhido. A ela minha sincera e profunda gratidão.

Ao meu orientador Gilmar Arruda apoio, amizade e oportunidades durante todos esses anos. Por sua constante orientação para que este trabalho pudesse ser concretizado, assim como, pelo seu incentivo na continuidade de minha carreira. A ele meus sinceros agradecimentos.

Ao professor Wander de Lara Proença pela oportunidade e incentivo para que eu seguisse na carreira de historiador, suas aulas e seus conselhos foram muito inspiradores.

Agradeço também a minha namorada Flávia Zandonadi, por todo o companheirismo e apoio ao longo desses seis anos. Muito obrigado por estar sempre por perto nos momentos difíceis e pela compreensão quando as incertezas se faziam presentes nesta etapa de minha vida.

Gostaria de agradecer especialmente à Fundação Araucária pelo auxílio na forma de concessão de bolsa de estudos que fora fundamental para a conclusão desta pesquisa.

Por fim, gostaria de agradecer aos meus colegas de curso que compartilharam comigo essa experiência ao longo desses anos de formação. Um agradecimento especial para André, Fernanda, Raquel, Taiane e Paulo, por todos os momentos compartilhados, tanto os bons quanto os ruins e, especialmente, por todas as conversas regadas a muita cerveja, hambúrguer e momentos de reflexão. Enfim, a tantos outros que contribuíram de alguma forma para que este trabalho fosse realizado. Não se pode fazer justiça ao nomear tantas pessoas que compartilharam esses momentos e que com encontros e desencontros, tornaram essa aventura possível. A todos eles meu muito obrigado.

É inútil sonhar com uma rusticidade distante de nós, Isso não existe.

O que inspira tal sonho é o charco que há em nosso cérebro e em nossas entranhas, o vigor primitivo da Natureza existente em nós.

Nunca encontrei nos ermos de Labrador rusticidade maior que em qualquer lugar

De Conrad, pois para cá a trago.

Henry David Thoreau

DAMASCENO, Darlan. **Religiosidade e Natureza**: imigrantes ucranianos e a transformação do meio ambiente (1890-1915). 2018. 94f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2018.

RESUMO

A presente pesquisa tem por objetivo apontar como a religiosidade dos imigrantes ucranianos atuou no processo de ressignificação e transformação do meio ambiente, através de suas práticas e representações no imaginário deste grupo social, entre os anos 1890 e 1915, na região centro-sul do Estado do Paraná. Para isso, utilizamos, como fontes, relatos dos imigrantes que se estabeleceram nos núcleos coloniais localizados nos atuais municípios de Mallet, Prudentópolis e Antonio Olinto. Esses relatos apresentam narrativas da chegada às colônias e como estes imigrantes atuaram frente a uma natureza desconhecida por eles. Procura-se demonstrar que a percepção do mundo natural está ligada também a fatores culturais, os quais atuam no imaginário e nas representações sociais que os indivíduos têm de si e do ambiente à sua volta. As fontes indicam que a religiosidade dos imigrantes atuou no processo de (re)construção da realidade social nas colônias, ou seja, o modo de vida dos indivíduos foi estruturado através de esquemas de percepção inscritos em suas ações. Aliados a esse processo, os modos de perceber, ressignificar e transformar o mundo natural foram, inicialmente, condicionados por essa relação. Da perspectiva epistemológica, compreendemos que o ambiente não pode ser disassociado da esfera cultural. Assim, a análise, nesta pesquisa, busca ferramentas nas abordagens tanto da História Cultural quanto da História Ambiental, buscando um diálogo entre as duas vertentes.

Palavras-chave: Religiosidade. Natureza. Imigração ucraniana. História ambiental.

DAMASCENO, Darlan. **Religiosity and Nature: Ukrainian immigrants and the transformation of the environment (1890-1915)**. 2018. 94p. Dissertation (Master's Degree in Social History) - State University of Londrina, Londrina, 2018.

ABSTRACT

This research aims to show how the religiosity of Ukrainian immigrants influenced the process of redefining the meaning of the environment and its transformation through their practices and representations in the imaginary, between the years 1890 and 1915, in the center-south region of the State of Paraná. To that end, the authors used information reported by immigrants who belonged to colonial settlements located in municipalities currently called Mallet, Prudentópolis and Antonio Olinto. These accounts present the immigrants' narratives of their arrival in the colonies and their behavior in an unknown natural environment. This paper seeks to demonstrate that the perception of the natural world is also linked to cultural factors, which act in the imaginary and social representations that individuals have of themselves and the environment around them. The sources indicate that the immigrants' religiosity influenced the process of (re)construction of the social reality in the colonies. In other words, the way the individuals lived their lives was structured through schemes of perception inscribed in their actions. Allied to this process, the ways of perceiving, providing a meaning to and transforming the natural world were initially oriented by that relationship. From the epistemological perspective, we understand that the environment cannot be disconnected from the cultural aspects. Thus, the analysis carried out in this research seeks tools in the areas of Cultural History as well as Environmental History that enable a dialogue between the two areas.

Keywords: Religiosity. Nature. Ukrainian immigration. Environmental history.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Município de Mallet	12
Figura 2 –	Mapa da Galícia	29
Figura 3 –	Colônias ucranianas no Paraná a partir de 1881 até o pós- guerra.....	39
Figura 4 –	Contingentes imigratórios por nacionalidade entre os meses de janeiro a agosto de 1895.....	40
Figura 5 –	Planta da Colônia de Prudentópolis.....	42
Figura 6 –	Propriedade rural de imigrantes ucranianos	86

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 –	Principais festas do calendário Litúrgico ucraniano	64
-------------------	---	----

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	SOB O CRUZEIRO DO SUL: UCRANIANOS NA MATA DE ARAUCÁRIA	26
2.1	FATORES QUE CONTRIBUÍRAM PARA A IMIGRAÇÃO NA PROVÍNCIA DA GALÍCIA	29
2.2	POLÍTICA IMIGRATÓRIA E NÚCLEOS COLONIAIS NO PARANÁ	35
2.3	A FLORESTA.....	43
3	RELIGIOSIDADE E NATUREZA: RESSIGNIFICAÇÃO DO MEIO AMBIENTE	48
3.1	A RELIGIOSIDADE COMO ESQUEMA DE PERCEPÇÃO DO MUNDO NATURAL	53
3.2	RITUAIS DE BÊNÇÃOS E CALENDÁRIO LITÚRGICO: A NATUREZA ENTRE PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES.....	60
4	NATUREZA COMO FRONTEIRA: CLASSIFICAÇÃO E TRANSFORMAÇÃO	69
4.1	PAISAGENS DO MEDO: A NATUREZA COMO AMEAÇA E FASCÍNIO.....	70
4.2	TRANSFORMANDO O AMBIENTE: A NATUREZA NOCIVA E A NATUREZA ÚTIL	77
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	88
	DOCUMENTOS PRIMÁRIOS	89
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	91

1 INTRODUÇÃO

Os processos migratórios ao Paraná, originados em sua maior parte durante o século XIX, possibilitaram um trânsito de pessoas e culturas que transformariam o território deste Estado. No entanto, para além dessas narrativas, observamos no processo migratório o deslocar de diversos modos de significar e perceber a realidade social e espacial, à qual esses indivíduos estariam subitamente envolvidos no novo mundo. Compreendemos que tal movimento populacional põe em movimento diversos aspectos da ação humana, em especial os relacionados à cultura e sensibilidades, ou em outras palavras, a todo o espectro material e simbólico pelo qual as sociedades significam e dão sentido à sua realidade.

Nesse contexto, ressaltamos o impacto que o mundo natural teve nos referenciais simbólicos e nas representações das comunidades de imigrantes europeus estabelecidas, majoritariamente nas colônias¹ localizadas na região Centro-Sul do Paraná. Sendo essas pessoas oriundas praticamente de uma realidade camponesa, onde estavam adaptadas a um modo de vida que, em certo sentido, “transcendia” sua temporalidade passando seus modos de vida a inumeráveis gerações, percebemos um impacto em suas vivências ao chegarem neste “novo mundo”.

O “novo” fez parte fundamental de seus primeiros anos em terras brasileiras. Perceberam a novidade principalmente no meio natural que os cercava, espécies vegetais nunca antes vistas, alimentos diferentes, um clima muito diferenciado do qual estavam acostumados, e, sobretudo, uma nova forma de se trabalhar a terra da qual precisariam tirar o modo de sua sobrevivência.

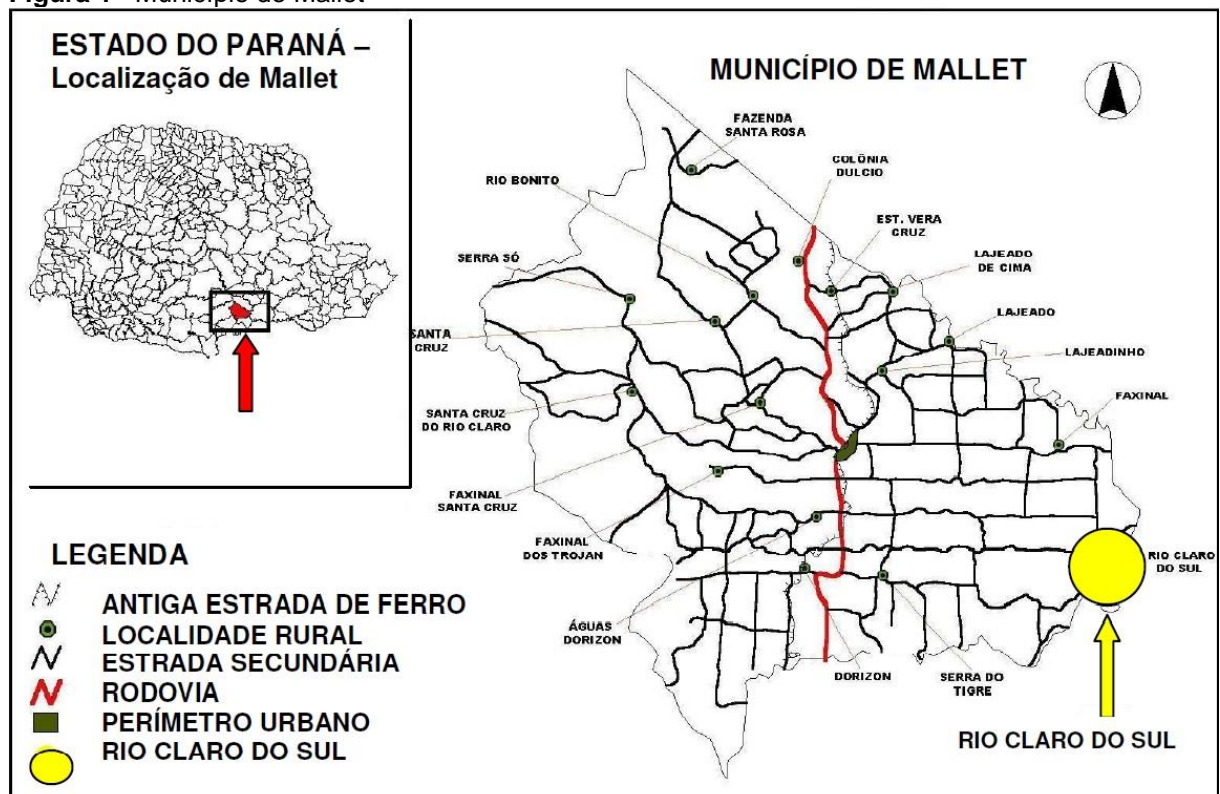
Um dos grupos populacionais que fizeram parte deste processo, e aqui escolhidos como objeto de pesquisa, foram os imigrantes ucranianos². A respeito dos ucranianos, temos um grupo étnico eslavo, oriundos da região da

¹ A palavra “colônia”, inserida no contexto migratório ao Sul do Brasil, está relacionada, segundo Seyferth (1990), ao camponês pequeno proprietário de terras e indica tanto a forma de ocupação do espaço quanto uma comunidade étnica (SEYFERTH, 1990 p. 150).

² A denominação “Ucranianos” foi construída *a posteriori* do processo migratório, inicialmente eles se denominavam “Rutenos”, termo utilizado pelo Império Austro-Húngaro para denominar os habitantes da Galícia que faziam parte da religião uniatista. (GUÉRIOS, 2012) A transformação de tal denominação, embora se inicie ainda na Europa, tem seu processo concluído em terras brasileiras devido às ações nacionalistas tanto de membros do clero de caráter progressista quanto dos membros da chamada *intelligentsia*. (ANDREAZZA, 1996). A opção em denominá-los ucranianos, neste trabalho, deve-se a uma melhor forma de localizar o grupo e o local onde a pesquisa baseia-se.

Galícia, localizada na porção ocidental da atual Ucrânia (ver mapa página 27). O processo de migração de tal grupo para o Brasil ocorre em três períodos, os quais respectivamente abrangem a última década do século XIX, o período entre guerras e após a Segunda Guerra Mundial com o maior número de imigrantes, como mostra Oksana Boruszenko (BORUSZENKO, 1969). Tais imigrantes foram alocados em diversas colônias, situadas majoritariamente nas regiões centro-sul do Paraná e ao norte de Santa Catarina, ali fixaram suas moradias e voltaram-se ao trabalho no campo. Dentre tais colônias, destacamos a Colônia 5 situada nas proximidades de Rio Claro, onde posteriormente, em 1912, tornaria-se o município de Mallet³ (ver figura 1) com a chegada da estrada de ferro São Paulo-Rio Grande. Vale ressaltar que, junto com os imigrantes, a igreja greco-católica ucraniana⁴ veio fixar-se em tais colônias, como uma espécie de auxílio à comunidade. Portanto, a igreja deu um apoio especial aos colonos nos primeiros anos de imigração (BORUSZENKO, 1969).

Figura 1 –Município de Mallet



Fonte: FOETSCH, Alcimara Aparecida. Paisagem, cultura e identidade: os poloneses em Rio Claro do Sul, Mallet – Pr. 2006, p.41.

³ O surgimento do município ocorre após a construção da estação ferroviária chamada Marechal Mallet, em 1903. Sendo oficialmente reconhecido em 1912.

⁴ A Igreja Greco-Católica Ucraniana, ou Igreja Uniata, surge através da União de Brest (1596), rompendo com o patriarcado de Constantinopla e passando a responder ao vaticano.

Outro aspecto importante, para pensarmos o contexto de estabelecimento desses grupos em terras paranaenses, é a composição social das primeiras famílias que imigraram. Conforme exposto por Maria Luiza Andreazza, as primeiras levas de imigrante ucranianos foram constituídas principalmente pela população camponesa da região da Galícia. Região que vivia sob um regime econômico e de exploração da terra análogo ao feudalismo, devido à baixa industrialização do leste europeu; estavam vinculados às terras de servidão pertencentes à nobreza austríaca ou polonesa até metade do século XIX (ANDREAZZA, 1996). Nesse sentido, temos um grupo social que se constitui e se reconhece através das práticas e vivências no âmbito das representações camponesas.

Conforme analisado por Zuleika Alvin (2006), o impacto que o processo migratório teve nas mentalidades dessa população foi muito significativo. No contexto europeu do século XIX, esses indivíduos estavam acostumados a uma realidade social estruturada nas relações comunitárias e familiares. Desse modo, as formas de conflito, de produção ou religiosidade baseavam-se em uma mentalidade voltada para a tradição e a prática mágica, fatores que contribuía para a coesão do grupo (ALVIN, 2006).

Com os processos políticos e econômicos em andamento na Europa durante este período, essa forma de se ver e vivenciar o mundo estava ameaçada. Alvin demonstra esta situação,

Assim, motivos econômicos, perseguições religiosas, crescimento demográfico, desenvolvimento tecnológico, expansão das companhias de navegação podem ser apontados como causas da emigração em larga escala, principalmente a partir de 1850. Mas acima de tudo os camponeses partiram porque, [...] lutaram o quanto puderam para fugir à proletarização, lutaram para manter seus valores, como o apego à terra e à forma de vida. (ALVIN, 2006, p.230).

Essa questão referente ao cotidiano do imigrante, seu apego à terra e ao seu modo de vida, torna-se importante para pensarmos como eles reconstruirão sua comunidade após o processo migratório. Uma vez em terras paranaenses, “suas condições de sobrevivência supõem a preservação de suas estruturas familiares e de seu modo de vida” (ALVIN, 1997, p. 230).

Faz-se necessário considerar, também, aspectos pertinentes à religiosidade do grupo. A preocupação em analisar o campo religioso ucraniano

como um dos objetos que compõem as reflexões deste estudo deve-se à presença que o mesmo tem na região centro-sul do Paraná e como marcou historicamente a construção da etnia ucraino-brasileira, como afirma Paulo Renato Guérios:

Nos relatos dos migrantes, suas reconstruções da decisão de partir da Galícia, da viagem de vinda ao Brasil e dos primeiros anos vividos nas colônias paranaenses não deixavam dúvidas acerca da centralidade de referência à religião na percepção dos eventos, nas decisões tomadas, no modo peculiar pelo qual eles construíram um novo universo social no Brasil. A esses relatos somavam-se outras fontes históricas que apontavam no mesmo sentido: aquilo que padres e intelectuais leigos de origem ucraniana contavam em seus livros acerca do devir histórico das colônias de ucranianos e das disputas pelas posições de liderança frente a esses camponeses indicava que a centralidade da referência à religião não esmoreceu ao longo do século XX (GUÉRIOS, 2012, p.23).

O historiador John Paul Himka (1988) demonstra o papel que a Igreja Católica de rito ucraniano – Igreja Católica Uniata – teve no processo de construção identitária dessa população. Para o autor, membros do clero atuaram na alfabetização da população camponesa através da criação das salas de leitura junto à igreja. Em tais espaços, recriavam-se costumes representando uma etnicidade rutenas e a manutenção de sua língua. A estruturação dessas salas atendia também, uma demanda de poder por parte da Igreja. Uma vez que, os senhores de terra poloneses e, posteriormente, as autoridades do Império Austro-húngaro não investiam na educação dos camponeses rutenos. A ala progressista da Igreja Católica tomou essa situação como uma oportunidade de se aproximar dos camponeses aumentando sua influência com esse segmento social. Posteriormente, esses espaços serão uma das bases para a criação da identidade nacional ucraniana. Assim, além da escolarização, a noção de uma identidade ucraniana foi sendo construída, o que acaba relacionando a história da própria Igreja ucraniana com o Estado nacional na criação de símbolos e significados de uma “comunidade imaginada”. Sobre esse aspecto Eric Hobsbawm aponta que,

[...] as verdades universais estão frequentemente em competição, e as pessoas que estão na fronteira de algumas dessas verdades podem, às vezes escolher outras como um distintivo étnico, como o fazem russos, ucranianos e poloneses para se diferenciarem entre si como católicos romanos, ortodoxos e uniatas (HOBSBAWM, 1990 apud ANDREAZZA, 1996, p.82).

Essa percepção de uma determinada etnicidade será reconstruída e negociada além-mar, assim como os conflitos frente à população polonesa, e

permeará o cotidiano dos imigrantes no seu estabelecimento nas colônias paranaenses.

Dentro deste contexto apresentado, temos como principal objetivo, nesta pesquisa, analisar o modo como essa população percebeu, ressignificou e transformou o mundo natural no qual foram inseridos, a partir de seus aspectos culturais, especialmente significados através de sua religiosidade. Nossa periodização abrange os anos de 1890, data inicial do processo imigratório dos ucranianos ao Paraná, a 1915, quando se completa o primeiro ciclo de movimentação populacional oriundo da Galícia. Outro aspecto a se destacar dentro deste recorte temporal é o fato de que a maior parte dos imigrantes serem camponeses. Esta particularidade começa a se alterar nos outros dois ciclos migratórios que compreendem o início dos anos 1920 e o final da década de 1940. Nesses períodos os contingentes migratórios começam a serem compostos por populações urbanas e profissionais liberais devido ao impacto causado pelas duas guerras mundiais no Leste europeu. Nesta temporalidade, exploramos, ainda, como a percepção dos imigrantes frente à natureza foi passando por um processo de ressignificação. Em um segundo momento, abordam-se as narrativas que compõem a construção e negociação da etnicidade dos ucranianos; tais narrativas, segundo nossa hipótese, possuem seu principal referencial de construção na religiosidade. Assim, exploraremos como tal processo de estruturação étnica impacta no mundo natural e na paisagem, compondo o que chamamos de paisagem étnica ou, no caso, uma etnicidade no campo.

Pensar a ação humana junto ao meio ambiente em que se encontra e a relação dialética de transformação de ambos compõem um dos interesses em nossa pesquisa. Dessa forma, pretendemos também pensar sobre como um grupo social de origem camponesa, oriundo do leste europeu, acostumado com determinadas configurações climáticas, relevo específico e uma forma de agricultura onde predominava o cultivo do trigo e cereais, concebeu essa “nova natureza” do espaço paranaense, resultando em uma esfera de possibilidades de reflexão entre as relações culturais e o meio natural.

* * *

Delimitar um tema de pesquisa exige um certo esforço para o indivíduo que se aventura nessa busca. No âmbito da História, questões relacionadas à viabilidade da pesquisa, sua relevância, a disponibilidade de fontes e o método a ser utilizado, demonstram diversas problemáticas que o pesquisador deve pontuar e solucioná-las com muito esmero. Esses apontamentos são pré-requisitos para uma correta execução e produção da área do saber denominada História; tal esforço na delimitação da temática atende, primeiramente, a uma preocupação de caráter intelectual. Em um segundo momento, mas não menos importante, o pesquisador procura atender a uma motivação pessoal na escolha de seu tema, um aspecto resultante da subjetividade que permeia as decisões, escolhas e interesses.

A pesquisa aqui apresentada é resultante destes dois universos mentais. A escolha de caráter pessoal resulta de minha proximidade com a “etnia” ucraniana. Meus avós maternos eram descendentes das primeiras famílias ucranianas que chegaram à região do atual município de Mallet, no Estado do Paraná, em 1895. Assim, durante minha infância, tive contato com diversos elementos da cultura ucraniana que continham, em seu âmbito, os esquemas simbólicos que representavam e significavam o pertencimento ao grupo. Fenômeno este que me causou uma certa estranheza por não ter contato direto com o grupo, somente em determinadas épocas do ano. No entanto, isso também gerou algumas inquietações sobre quem eram aquelas pessoas, o motivo de usarem um outro idioma, e por que sua religiosidade, apesar de serem católicos, parecia diferente. Portanto, a escolha dessa temática possibilitaria a realização de uma “objetivação participante” como apresentada por Guérios (GUÉRIOS, 2012) e conceitualizada por Pierre Bourdieu (BOURDIEU, 2003), ou seja, o uso das experiências vividas pelo próprio pesquisador de forma objetiva. Ainda, alerta Bourdieu, “o pesquisador pode e deve mobilizar sua experiência, ou seja, seu passado, em todos os seus atos de pesquisa. Mas ele apenas tem o direito de fazê-lo sob condição de submeter esses retornos do passado a um exame crítico rigoroso” (BOURDIEU, 2003 apud GUÉRIOS 2012, p.12).

A escolha na esfera intelectual volta-se para o uso da História Ambiental como principal ferramenta de análise para a temática proposta. Tal escolha está relacionada ao caráter multidisciplinar exigido pela história ambiental e, sobretudo, aos questionamentos que as fontes demonstraram, relacionando o meio

ambiente com a cultura e os sistemas simbólicos do grupo aqui em estudo. Aspectos ainda pouco explorados pela historiografia pertinente a esta questão.

Com relação ao campo historiográfico denominado história ambiental, temos uma nova proposta de análise que, de acordo com Donald Worster começa a tomar forma a partir dos anos 1970, dentro de um contexto social e político desencadeado no pós-segunda guerra mundial, quando a preocupação com relação ao meio ambiente e à capacidade do homem de alterá-lo, de forma irreversível, entram em evidência (WORSTER, 2003). Desse modo, surge a necessidade de repensar o lugar do meio ambiente na temporalidade, este não poderia ocupar mais o pano de fundo onde as ações do homem ocorriam, assumindo somente um papel de agente passivo. Worster demonstra desse modo que,

A história ambiental nasceu de uma forte preocupação moral, podendo ainda ter alguns compromissos de reforma política, mas à medida que amadurecia, tornava-se um empreendimento intelectual que não tem qualquer agenda moral ou política simplista ou única para promover. Seu objetivo é aprofundar nossa compreensão de como os humanos têm sido afetados pelo seu ambiente natural através do tempo e, contrariamente e talvez de modo mais importante, na visão da insustentável situação global atual, como a ação humana afetou o ambiente e quais foram as consequências (WORSTER, 2003, p.25).

Ainda dentro deste debate teórico, Worster (1991) indica três níveis de análise que devemos estar atentos ao realizar um debate no campo da História Ambiental. O primeiro destes níveis seria a compreensão da natureza através de seus aspectos orgânicos e inorgânicos; a possibilidade da busca de alimento pelos seres humanos e sua disponibilidade; os fatores climáticos tais como secas e inundações. Em um segundo momento, o historiador ambiental deve buscar compreender os fatores socioeconômicos da sociedade e sua interação com o meio natural. Além de aspectos como a capacidade técnica de alterar a natureza, as relações de produção originadas no processo, e a inserção de novas formas de culturas visando o rendimento econômico. Por fim, há o terceiro nível de análise que compreende os aspectos mais subjetivos da vida humana:

Formando um terceiro nível de análise para o historiador, vem aquele tipo de interação mais intangível e exclusivamente humano, puramente mental ou intelectual, no qual percepções, valores éticos, leis, mitos e outras estruturas de significação se tornam parte do diálogo de um indivíduo ou de um grupo com a natureza. (WORSTER, 1991, p. 202).

Neste contexto, nossa abordagem busca compreender as relações que os imigrantes ucranianos mantiveram com a natureza encontrada neste “novo mundo”, e como esta impactou suas mentalidades, práticas e relações sociais, transformando e sendo transformada. Dessa forma, nosso estudo propõe executar uma relação destes três níveis de análise delimitados por Worster. William Cronon segue esta mesma linha de raciocínio, no entanto, aponta a necessidade do uso destes três níveis de análise de forma conjunta. De acordo com o autor,

Natureza, economia política e crença - estes, em diferentes misturas, foram as principais fascinações do trabalho do historiador ambiental, e nosso maior desafio foi descobrir como melhor integrar os três. [...] é precisamente este terceiro nível de análise que geralmente se distanciou nas melhores histórias ambientais. Nós temos estudos sobre ecologia e economia, ou estudos de ideias da natureza; muito raramente tivemos os três juntos (CRONON, 1990, p. 1123).⁵

Compreendemos que a natureza não deve ser analisada ou pensada fora das ações humanas. No entanto, ao abordarmos o conceito de natureza devemos nos atentar que, assim como outros conceitos no campo historiográfico, natureza envolve um universo complexo e delicado de referenciais e significados que estão relacionados a uma temporalidade específica e que sofrem alterações. Nesse sentido, procura-se evitar uma concepção holística que o termo natureza apresenta *a priori*, longe disso, por trás do conceito, como exposto por Raymond Williams, há uma profunda miríade de significados estruturados na história humana, "A ideia da natureza contém, embora muitas vezes despercebida, uma quantidade extraordinária de história humana" (WILLIAMS apud CRONON, 1996, p. 25)⁶. Portanto, nossa abordagem orienta-se na afirmação de que não podemos tratar o meio natural como um organismo completamente regulado e isolado em um plano transcendental. Mas, sim, a ideia de natureza que perpassa os caminhos históricos e suas transformações, em especial, através da lente cultural com a qual o homem irá observar e perceber este conceito. A natureza passa a não ser mais algo idealizado, mas uma profunda construção social.

⁵ No original: "Nature, political economy, and belief – these, in varying mixes, have been the chief fascinations of environmental historian's work, and our greatest challenge has been to figure out how best to integrate the three. (...) it is precisely this third level of analysis that has generally stood apart in the best environmental histories. We have either has studies of ecology and economy, or studies of ideas of nature; too rarely have we had the three together." (CRONON, 1990, p.1123) (tradução livre)

⁶ No original: "the idea of nature contains, though often unnoticed, an extraordinary amount of human history" (WILLIAMS apud CRONON, 1996, p. 25) (tradução livre)

O trabalho de estudiosos literários, antropólogos, historiadores culturais e teóricos críticos nas últimas décadas produziu evidências abundantes de que a "natureza" não é tão natural quanto parece. Em vez disso, é uma construção profundamente humana. Isso não quer dizer que o mundo não-humano é de alguma forma irreal ou uma mera invenção de nossas imaginações - longe disso. Mas a maneira como descrevemos e entendemos esse mundo está tão enredada com nossos próprios valores e pressupostos que os dois nunca podem ser totalmente separados. O que queremos dizer quando usamos a palavra "natureza" diz tanto sobre nós como sobre as coisas que rotulamos com essa palavra. (CRONON, 1996, p. 25).⁷

Não podemos, então, deixar de levar em consideração os principais indicativos da cultura frente a uma percepção da natureza. Raciocínio este, necessário para compreendermos como as sensibilidades do imigrante europeu processaram as características de uma “nova natureza” frente ao antigo meio ambiente no qual estavam inseridos. Para isso, procuramos utilizar a abordagem de Simon Schama que nos diz:

Pois, conquanto estejamos habituados a situar a natureza e a percepção humana em dois campos distintos, na verdade elas são inseparáveis. Antes de poder ser um repouso para os sentidos, a paisagem é obra da mente. Compõe-se tanto de camadas de lembranças quanto de estratos de rochas. [...]
Até mesmo as paisagens que parecem mais livres de nossa cultura, a um exame mais atento, podem revelar-se como seu produto (SCHAMA, 2009, p. 17-19).

Para atender a esse diálogo entre cultura e natureza, optamos por utilizar abordagens teórico-metodológicas da história cultural.

As peculiaridades do rito católico ucraniano, e como este veio a se estabelecer em território brasileiro junto com o processo imigratório, fornecem uma série de questionamentos a serem trabalhados no âmbito das representações. Para Roger Chartier, as representações consistiriam nas “classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real” (CHARTIER, 2002, p.17), ou ainda, “análise das práticas que, diversamente, se apreendem dos bens simbólicos,

⁷ No original: “The work of literary scholars, anthropologists, cultural historians, and critical theorists over the past several decades has yielded abundant evidence that “nature” is not nearly so natural as it seems. Instead, it is a profoundly human construction. This is not to say that the nonhuman world is somehow unreal or a mere figment of our imaginations – far from it. But the way we describe and understand that world is so entangled with our own values and assumptions that the two can never be fully separated. What we mean when we use the word “nature” says as much about ourselves as about the things we label with that word “ (CRONON, 1996, p. 25) (Tradução livre)

produzindo assim usos e significações diferenciadas” (CHARTIER, 2002, p.178). Outro arcabouço teórico que estrutura nossa análise é o conceito de habitus, definido por Pierre Bourdieu.

Produto da história, o habitus produz as práticas, individuais e coletivas, portanto, da história, conforme aos esquemas engendrados pela história; ele garante a presença ativa das experiências passadas que, depositadas em cada organismo sob a forma de esquemas de percepção, de pensamento e de ação, tendem, de forma mais segura que todas as regras formais e que todas as normas explícitas, a garantir a conformidade das práticas e sua constância ao longo do tempo (BOURDIEU, 2013, p.90).

O habitus aparece como uma estrutura estruturada e estruturante que projeta as práticas no universo social e as mantém. Desse modo, pretendemos efetuar um diálogo entre tais conceitos apresentados que compõem a história cultural e, a partir deles, compreender a formação da realidade social dos imigrantes ucranianos, como ela se manteve e se alterou e, em especial, como as práticas frente ao meio natural foram significadas através dos aspectos religiosos.

A respeito do debate referente à identidade, adotamos um posicionamento teórico chamado de “construcionista”. O debate ao redor do conceito de identidade permanece, muitas vezes, fundado em uma perspectiva “substancialista”, isto é, “a memória é um elemento constituinte da identidade, tanto individual quanto coletiva, na medida em que ela é também um fator importante da continuidade e da coerência da uma pessoa ou de um grupo” (GUÉRIOS, 2012, p. 260). Ainda segundo o autor, essa ideia de uma identidade continua e fixa em sua essência, tem ganhado cada vez mais críticas no campo da Antropologia. Uma vez que a concepção “substancialista” da identidade busca seus suportes em uma “memória” contínua, como podemos garantir que esta “memória” seja tão estável para garantir-lhe coerência? (GUÉRIOS, 2012). A crítica a este viés teórico inicia-se com o trabalho de Fredrik Barth (1969), para o autor, o caráter étnico da identidade só passa a ter sentido uma vez que as chamadas “fronteiras étnicas” estejam bem delimitadas. Assim, o grupo passa a construir sua identidade e ter noção dela frente à presença do “outro”, o diferente que ameaça, de alguma forma, os limites dessa fronteira que delimita o “nós” e o “eles”. A esse respeito, Guérios exemplifica que,

Barth argumentou que as fronteiras entre grupos não são constituídas para defender a homogeneidade interna de cada grupo, mas funcionam – muito ao contrário – como um estímulo para o estabelecimento de diferenças entre eles. Os grupos sociais não constituem então unidades fechadas, autocontidas, cujo contato com outras unidades representa uma ameaça

para suas “identidades”; ao contrário, é justamente o fluxo de pessoas através das fronteiras culturais o responsável por gerar essas diferenças e essas “identidades” (GUÉRIOS, 2012, p. 27).

Essa perspectiva teórica caracteriza-se então como “construcionista”, uma vez que o pesquisador passa não mais a tratar a “identidade” em sua essência, mas busca mais acompanhar como os atores sociais utilizam processos, materiais e simbólicos, para construir e reconstruir sua “identidade” e a do grupo frente ao trânsito de culturas e pessoas em sua fronteira étnica. Essa perspectiva fundamentará nossa hipótese de que tais processos, para reforçar uma suposta etnicidade, contribuíram para uma transformação do meio natural que agisse em função de legitimar um bem simbólico figurado na forma de ocupação das colônias e na forma de modificar sua paisagem.⁸

* * *

O debate historiográfico em que o tema está envolto toma características relacionadas a uma percepção de como o processo imigratório foi vivenciado e sobre como a identidade ucraniana foi negociada. Nesse aspecto temos como referência as obras *Experiências da colonização eslava no Centro-Sul do Paraná* (RAMOS, 2012) e *A imigração ucraniana ao Paraná: memória, identidade e religião* (GUÉRIOS, 2012). Em ambas, a discussão toma seu foco para as ações dos sujeitos históricos em reconstruir sua identidade étnica através de estratégias elaboradas em seu convívio social, tais como o casamento, a construção do campo religioso e as convergências e divergências no processo de se rememorar o processo de imigração.

Há, também, uma perspectiva voltada ao âmbito do social, nas obras referentes aos debates sobre imigração e população. A obra *O paraíso das delícias. Um estudo da imigração ucraniana, 1895-1995*. (ANDREAZZA, 1996), apresenta como os colonos de Antônio Olinto vivenciaram o processo de reconstrução social através de elementos comuns, tal como o conflito pela demarcação de terras. Este estudo volta sua abordagem também para a área da demografia histórica, apresentando como a noção de família para os colonos contribuiu para uma coesão

⁸ Discussão semelhante é apresentada no trabalho intitulado *Suábios do Danúbio na Mata Atlântica do sul do Brasil: memória ambiental e paisagem*. (GÄRTNER; KLANOVICZ, 2015).

social durante o processo histórico. Somente nas obras mais recentes vemos uma abordagem preocupada com o cultural e representações, no que tange à população ucraniana. Como exemplo dessa nova abordagem temos a obra *Rezar e Benzer: rituais sagrados e identidade étnica em Prudentópolis – Pr (1990-2014)* (SCAVRONSKI, 2015), onde a autora preocupa-se em analisar o campo religioso ucraniano, assim como, suas práticas e representações e como através desta, a identidade ucraniana foi negociada entre os descendentes.

Assim, os trabalhos voltados à problematização da transformação do meio ambiente por esses imigrantes em específico ainda são inexistentes. No que tange ao *locus* desta pesquisa, o município de Mallet, os trabalhos também são ausentes, embora haja um grande número que delimita o município de Prudentópolis como foco de análise.

Nosso *corpus* documental, que será utilizado no decorrer de nosso estudo, é composto por diversos depoimentos de imigrantes ucranianos contemporâneos ao processo migratório. Esses depoimentos encontram-se traduzidos para o inglês na obra *Under the southern cross: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914* do geógrafo canadense Jeffrey Morski. O autor traduziu e catalogou doze depoimentos que apresentam as experiências, decisões e sensibilidades dos primeiros camponeses que imigraram. Dentre essa variedade de fontes, contamos com algumas que foram produzidas no mesmo período das imigrações, como é o caso do relato de Teodoro Potoskei, produzido em 1897, destinado a ser publicado em 1898 no jornal *Svoboda*, periódico norte-americano que circulava entre os grupos que imigraram para os Estados Unidos e Canadá. Outro relato contemporâneo é o do Dr. Yosyf Oleskiv, agrônomo e ativista social que viajou ao Brasil, em 1891, para verificar as condições de estabelecimento dos camponeses que começaram a imigrar da Galícia. Era membro da sociedade *Prosvita* e seu depoimento foi publicado pela mesma ainda em 1895.

Outros depoimentos foram publicados no jornal *Pratsia*, de Prudentópolis, em função das comemorações de 40 e 50 anos da imigração ucraniana ao Brasil. São memórias dos primeiros imigrantes originários da Galícia; aspecto importante para se considerar como a narrativa sobre o estabelecimento dos imigrantes, suas percepções sobre o mundo natural sua consequente transformação, foram sendo construído e ressignificados ao longo dos anos.

Contamos ainda com duas biografias de imigrantes. As memórias de Felipe Kobren, publicadas no jornal *Pratsia*, em 1935, e a biografia de Vassílio Burko, produzida em 1963 e publicada em 2010 pelo Governo do Paraná.

A metodologia empregada para a análise destas fontes é fundamentada pelo trabalho de Alves (2003). Nesse estudo, a autora explora as possibilidades de uso de cartas redigidas por imigrantes alemães que residiam nas fazendas de café do Rio de Janeiro, na segunda metade do século XIX. Alves (2003) apresenta um procedimento metodológico focado na análise de cartas, não destinadas a um remetente em específico, mas, sim, a um periódico ou outro tipo de publicação. Nesse sentido, a autora ressalta o cuidado que o pesquisador deve ter ao analisá-las, como a atenção sobre a possibilidade de tais documentos terem sido adulterados ou censurados para atender a algum projeto político. No caso estudado realizado por Alves (2003), ela justifica esse procedimento devido a abusos sofridos pelos imigrantes nas fazendas de café, isso justificaria uma adulteração no conteúdo da carta por parte do proprietário, receoso pelo desencorajamento imigratório que tal documento poderia causar. De forma semelhante, a publicação das cartas por meio de um periódico poderia levar a uma modificação de seu conteúdo, dependendo do tipo de vínculo político que este teria, objetivando encorajar ou desencorajar as políticas migratórias. A autora expõe também que caso não haja uma forma de atestar a veracidade das cartas, elas ainda são documentos históricos pertinentes a uma análise crítica, e contém um alto grau de “veracidade subjetiva”, “isto é, descrevem experiências individuais que estão ligadas à personalidade do escritor da carta, do seu grau de escolarização, do seu nível social e da vivência que teve no seu novo hábitat.” (ALVES, 2003, p. 164).

Outro aporte metodológico válido para nossa argumentação é o chamado paradigma indiciário, proposto por Carlo Ginzburg (2016). O autor preocupa-se em localizar esse modelo epistemológico através do século XIX; compara o ofício investigativo historiográfico ao ofício do detetive – figurado em sua obra pelo personagem de Sherlock Holmes –, o qual consegue solucionar os crimes através do exame minucioso de evidências obscuras e ocultas que, muitas vezes, passariam despercebidas para outros. O que Ginzburg toma como proposta advém, não coincidentemente, do próprio criador de Holmes, Arthur Conan Doyle, que fora médico e, na abrangência do pensamento epistemológico de seu tempo, fazia uso da chamada “semiótica médica” que consistia em “diagnosticar as doenças

inacessíveis por meio da observação direta, baseado nos sintomas superficiais, às vezes irrelevantes aos olhos do leigo.” (GINZBURG, 2016, p. 151). Assim, Ginzburg nos propõe com essa abordagem é voltarmos nosso olhar para o não dito, o detalhe, aspectos muitas vezes ignorados em um depoimento, pintura ou foto que se colocado em perspectiva pode nos revelar ações ocultas por análises mais amplas.

Nesse sentido, justificamos o uso desta base metodológica devido a uma certa escassez de fontes, mas, sobretudo, ao não dito presente nelas. Os símbolos e significados culturais assumem um caráter de ausência em um depoimento frente ao leitor que não compartilhe dos mesmos elementos. Em nosso caso, os processos subjetivos de ressignificação da natureza ou, como demonstrado por Worster (1991), o terceiro nível de análise para o historiador ambiental, aquele mais intangível, muitas vezes, aparece escondido sob uma densa névoa de memórias e representações. O paradigma indiciário seria uma ferramenta para a resolução de tal problemática.

[...] a existência de uma profunda conexão que explica os fenômenos superficiais é reforçada no próprio momento em que se afirma que um conhecimento direto de tal conexão não é possível. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la (GINZBURG, 2016, p. 177).

Nosso estudo está dividido em três capítulos que pretendem abranger tanto os processos de ressignificação e transformação do meio ambiente como a criação das paisagens étnicas. Assim, o primeiro capítulo tem por objetivo contextualizar as políticas imigratórias no Paraná e a criação das colônias de imigrantes; analisar os processos que levaram os imigrantes a deixarem a Europa, e descrever o meio natural anterior ao processo de colonização.

No segundo capítulo, procura-se analisar a documentação escrita e, a partir disso, identificar o modo pelo qual a religiosidade dos imigrantes, e também de seus descendentes, contribuiu para a transformação do meio ambiente. Outro ponto abordado é o surgimento de práticas religiosas que atuam no campo das representações, nesse ponto, buscamos fazer uma análise dos ritos de bênçãos realizados no âmbito religioso e seu diálogo com o mundo natural.

Por fim, no terceiro capítulo, procuramos identificar os mecanismos pelos quais os imigrantes ucranianos categorizaram o mundo natural de seu novo espaço e cotidianos e, a partir disso, estruturaram formas e sentidos de perceber e

ocupar a natureza. Essa argumentação baseia-se, especialmente, nos elementos culturais que permeiam as relações sociais dos imigrantes resultando, assim, na elaboração de práticas e significados diante do meio ambiente. O período objetivado, neste capítulo, permeia os primeiros anos do estabelecimento do imigrante nas colônias, a escolha deste recorte ocorre devido à temporalidade apresentada nas fontes⁹.

⁹ A escolha desta forma de abordagem relaciona-se, também, com a necessidade de compreender como os imigrantes interagiram com o meio ambiente desde o início e como as práticas culturais constituíram um habitus nas colônias.

2 SOB O CRUZEIRO DO SUL: UCRANIANOS NA MATA DE ARAUCÁRIA

Para uma melhor compreensão do fenômeno migratório ocorrido no Paraná no final do século XIX, delimitado neste estudo à imigração ucraniana que se situou na região centro-sul deste estado, devemos iniciar nossa abordagem através de um contexto histórico figurado em questões norteadoras como: Quem eram essas populações? Qual a situação vivida por eles em seu país de origem? Por que imigraram? Como se deram as facilitações e a recepção de tais povos pelo governo brasileiro? A partir disso, teremos definido um parâmetro para localizar o contexto histórico que permeia este trabalho, assim como a compreensão da formação de uma religiosidade ucraniana que virá a se estabelecer em solo paranaense e é o objetivo principal deste estudo.

Em primeiro lugar, devemos pensar na constituição étnica deste grupo. Os ucranianos, na época da imigração (1895), constituíam uma etnia denominada “Rutenos”, essa designação torna-se importante, pois, segundo a historiadora Maria Luiza Andreazza:

A opção por designar os imigrantes também como rutenos deu-se em virtude da forma pela qual eles se autodenominavam. Esta designação étnica, nas primeiras décadas do século XX, foi recorrente para designar os ucranianos, não apenas na comunidade, mas em todo o Paraná. (ANDREAZZA, 1996, p.03)

Essa denominação está relacionada ao lugar de origem desta população de etnia eslava, oriundos do Leste Europeu, especificamente das províncias da Galícia e Bucovina (Figura 1), situadas na parte oriental do Império Austro-Húngaro. Andreazza nos mostra que a historiografia tradicional nacionalista irá situar as origens do estado Ucraniano, durante a Alta Idade Média, no final do século IX, nas figuras do reino de Rush` de Kiev¹⁰, localizado às margens do rio Dnieper, e na do Grão-Príncipe Volodêmer, que converteu-se ao cristianismo em 988, estabelecendo o cristianismo ortodoxo como religião oficial do reino. Embora, tal historiografia, segundo a autora, torna-se questionável por pressupor uma linearidade e continuidade histórica.

¹⁰ Centro dinástico localizado onde hoje situa-se a cidade de Kiev, capital da Ucrânia. Principal rota comercial entre a Europa ocidental e Bizâncio até o século XIII.

A designação regional que recebiam no momento da Grande Migração era de rutenos; em sua própria língua, chamavam-se *rusyny*. Por volta do final do século XIX, os rutenos galicianos e bucovinos passaram a favorecer a adoção de um novo nome nacional – ucranianos –, que finalmente prevaleceu. (ANDREAZZA, 1996, p.13)

Ainda, de acordo com o antropólogo Paulo Renato Guérios,

Rutenos (*die Ruthenien*) era o termo utilizado pelas autoridades do Império Austro-Húngaro para designar a população de religião uniatista. A designação vem de *ruteni*, termo em latim referente ao termo nativo *rucêne* (русини, “habitantes de Rus”) (GUÉRIOS, 2012, p.16).

Para compreendermos o contexto social que origina o pensamento da possibilidade de migrar para terras “além-mar”, devemos situar aspectos políticos, econômicos e culturais que estruturaram as representações da população rutena nesse período. Dentro desta perspectiva esquemática, segundo Guérios, é importante destacar três elementos que contribuíram para a definição de um “perfil social” deste grupo. Assim, destacamos primeiramente a presença do cristianismo de rito grego na região. Para Guérios (2012), o reino de *Rush’* de Kiev situava-se em uma importante rota comercial às margens do rio Dnieper e, desta forma, esta localidade manteve importantes intercâmbios comerciais com Constantinopla. Ainda, segundo o autor,

Como parte desses intercâmbios, no final do século X o príncipe Volodêmer converteu seus súditos ao cristianismo bizantino de rito grego, que se transformou na religião ortodoxa após o Cisma de 1054. Essa religião manteve sua relevância como marcador social e como referência essencial para as condutas dos camponeses da região por vários séculos. (GUÉRIOS, 2012, p.35)

Um segundo aspecto, é o fato de a Galícia estar situada em um “Império multiétnico, o Império Austro-Húngaro” (GUÉRIOS, 2012, p.35). Nesse ponto, o autor nos mostra que o reino de *Rush’* de Kiev, esteve envolvido historicamente em várias disputas territoriais na região e disputas internas que levaram à divisão territorial. Além de conflitos entre grandes impérios, como o “Império Otomano, o Khanate Mongol da Crimeia, a *commonwealth* lituano-polonesa, os Hetmanates cossacos e o czarado de Moscóvia.” (GUÉRIOS, 2012, p.35). Tal situação política permaneceu, ao longo dos séculos, envolta entre disputas territoriais e sucessões dinásticas até 1772, quando, de acordo com o autor,

[...] dois Impérios finalmente conseguiram impor seu domínio sobre a região, configurando uma situação política que seria mantida até a Primeira Guerra Mundial: a porção oriental do atual território ucraniano tornou-se parte do império Russo, enquanto as terras da Galícia tornaram-se parte de Império Austro-Húngaro. (GUÉRIOS, 2012, p.36)

Por fim, o último aspecto que demarca uma estrutura social dessa população seria uma junção dos dois fatores apresentados acima. Para Guérios (2012), essa situação serviu para estruturar uma configuração específica da região, nesse caso, há uma relação entre os habitantes próprios da região e os diferentes grupos que entraram em contato. Esses fatores iriam criar uma atmosfera propícia para o estabelecimento de uma identidade própria do grupo populacional que, posteriormente, imigraria para o Brasil. Fica estabelecida também a importância do fator religioso.

Ao longo das disputas pelo domínio dessa região, os estratos dominantes foram aos poucos sendo assimilados política e culturalmente aos sucessivos Impérios que se alternavam em seu comando, enquanto os estratos dominados mantinham sua língua de origem e a filiação à Igreja Ortodoxa. Como resultado, no início do século XVI o rito oriental era marca distintiva de pertencimento ao estrato dos servos feudais na região, enquanto os nobres falavam a língua polonesa e professavam o rito da Igreja Católica Romana. Foram esses servos, cujos principais marcadores étnicos eram seu pertencimento religioso e sua língua própria, que passaram a ser chamados de “rutenos” a partir do século XVIII. (GUÉRIOS, 2012, p.36)

Nesta perspectiva, traçamos os primeiros aspectos relevantes à etnia destes ucranianos. Outro aspecto relevante a ressaltar, para a compreensão deste “perfil social”, é a grande taxa de analfabetismo relacionada aos camponeses rutenos. Segundo o pesquisador John-Paul Himka, cerca de apenas 27% da população adulta rutena era alfabetizada (HIMKA, 1988). Além disso, outras questões importantes são a exploração do trabalho na terra de cunho ainda feudal, assim como os laços senhoriais presentes no período, e o fator de um império multiétnico que influenciava diretamente na constituição de um “lugar social” dos camponeses.

Os fatores aqui discutidos, colocados dentro do contexto histórico específico, caracterizam uma das ações distintas que levaram tal grupo a emigrar. No entanto, tais aspectos não devem ser analisados como causa única, faz-se necessário um melhor aprofundamento teórico em cada um deles, assim como uma ligação com a situação política e econômica do *locus* desses camponeses. A partir

disso, poderemos compreender melhor os motivos que levaram tal população a aventurar-se longe da sua terra.

Figura 2 – Mapa da Galícia



Fonte: MORSKI, Luca. **Under the southern:** a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000. p.3.

2.1 FATORES QUE CONTRIBUÍRAM PARA A IMIGRAÇÃO NA PROVÍNCIA DA GALÍCIA

Tendo demarcado algumas características sociais da comunidade rutena, interessa-nos, agora, discutir e elaborar uma análise pautada na historiografia recente sobre os motivos específicos que levaram à movimentação de uma grande porção populacional do leste europeu. Em nosso estudo, daremos atenção particular à migração ocorrida no final do século XIX; isto justifica-se, pois,

foi nesse contexto que o povoamento da região centro-sul do Paraná, por parte desse grupo, ocorreu em seu maior número. Outro fator a se destacar, é que, nesse período, o rito greco-ucraniano estabeleceu-se no local delimitado e colaborou para a construção de marcas identitárias da população rutena frente ao outro – neste caso, imigrantes poloneses e a população brasileira. Além disso, as fontes utilizadas apontam vários indícios a serem explorados nesse recorte temporal.

Parte-se do princípio de que a possibilidade de migrar a uma outra região, na maioria das vezes desconhecida, é construída a partir de fatores específicos. Andrezza expõem que um destes fatores é de ordem subjetiva, pois, no imaginário europeu, as Américas exerceram um certo fascínio sobre a população, seja na imagem medieval da “Cocanha” ou reelaborada no século XIX como o “paraíso das delícias”. (ANDREAZZA, 1996). Esse imaginário constitui também a possibilidade de uma ascensão social pautada em uma espécie de compensação de sua viagem e de seu trabalho. Tem-se, assim, a ideia do camponês que migra e pode ter sua terra, vivendo em uma espécie de abundância. Neste sentido, Andrezza destaca que “Ninguém migra a longa distância sem que exista um impulso, muito subjetivo, da esfera da esperança, chamado por alguns de ilusão migratória.” (ANDREAZZA, 1996, p.14)

Outro fator específico que estrutura esta análise é a situação econômica e social presente na região que influenciará o movimento migratório. Devido às suas especificidades com relação à imigração ucraniana, detalharemos melhor a realidade política que o camponês ruteno vivenciava na província da Galícia durante o século XIX.

Como ressaltado no início do capítulo, o território da Galícia compunha o então Império Austro-Húngaro. Em especial, a Galícia Oriental era a que dispunha da maior concentração de população rutena que habitava majoritariamente áreas rurais sob domínio da nobreza polonesa. O sistema de exploração da terra encontrado na época estabelece uma situação de caráter feudal, em que o camponês não dispunha da propriedade da terra, sendo que esta concentrava-se em domínio nobiliárquico quase que em sua totalidade. Nesse ponto, a historiografia recente dispõe de novas análises que nos auxiliam a compreender as convergências entre o sistema de servidão, ao qual a população rutena era imposta, e uma visão da possibilidade de partir. Nesta perspectiva, a obra de John-Paul Himka, *Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the*

Nineteenth Century, nos apresenta um panorama da realidade vivida pelo camponês ruteno. Para o autor, as formas que compõem o sistema de servidão, mesmo ela tendo sido parcialmente abolida em 1848, permaneceram praticamente imutáveis na região. (HIMKA, 1988). Deste modo, o sistema de exploração vigente caracterizaria uma espécie de repulsão populacional em um primeiro momento:

Especialmente para a etnia em estudo, as condições que auxiliaram a ideia de emigração – os fatores de repulsão populacional – foram bastantes intensas. A história vivida pelas pessoas das regiões do leste europeu fez com que, até meados do século XIX, elas mantivessem relações feudais, que só foram legalmente abolidas na esteira das revoluções de 1848. Mesmo assim, em função das dificuldades que vivenciaram como homens livres, no final do oitocentos a servidão era uma memória poderosa. Talvez tão forte que tenha impulsionado o abandono do *locus* tradicional, para em terras absolutamente desconhecidas empreenderem a tentativa de serem senhores de si mesmos. (ANDREAZZA, 1996, p.15)

Após o ano de 1848, quando reformas pró-campesinato estabelecidas pelo Império entram em vigor, a posição da nobreza passa para uma atitude protecionista do seu *status quo*. Dentre alguns exemplos que compõem tal reforma, citamos a emancipação da servidão de gleba. Entretanto, como ressalta Andreazza, “O governo austríaco, porém, não tinha como objetivo dar-lhes condição de igualdade cívica. No Império permanecia um ordenamento hierárquico, e o camponês da Galícia continuava como um tenente hereditário da propriedade senhorial” (ANDREAZZA, 1996, p.19).

Os nobres, temendo pela abolição total do regime de servidão, passaram a adotar um sistema de compensação que incluiria a requisição de o camponês efetuar os trabalhos dos chamados dias-auxiliares (HIMKA,1988). Desse modo, a população continuaria a trabalhar em benefício dos senhores, ressaltando que este artifício era consolidado pela legislação.

Outra atitude tomada por parte da nobreza, consistia em tomar posse legal das propriedades consideradas comunais, assim, pastos e matas fechadas usadas para alimentação e cultivo, passaram a integrar as terras nobiliárquicas. Os camponeses teriam direito à sua exploração na medida em que pagassem taxas. Novamente, esses indícios reforçam as características de um embate entre o campesinato e a nobreza, no qual os primeiros não permaneceram como sujeitos passivos diante de tais fatos. Himka apresenta diversas situações onde a população rural usa, também, de artifícios para prejudicar os meios de

exploração, tais como, utilização das piores ferramentas e animais durante a corveia e a exploração ilegal das terras comunais sempre que possível (HIMKA,1988).

Assim, mais um aspecto pertinente às reformas propostas pelo Império, foi a instituição de um pagamento em dinheiro como forma de compensação para a nobreza. Para isso, os nobres conseguiram uma aprovação no parlamento através da qual os camponeses, beneficiados pelo fim da servidão de gleba, deveriam pagar taxas em forma de impostos de caráter compensatório. A data limite para o pagamento de tais taxas seria o ano de 1898. Nesse ponto, como ressalta Andrezza, lembramos que a data de chegada dos imigrantes rutenos ao Brasil foi o ano de 1895 (ANDREAZZA, 1996), apontando, assim, outro ponto característico de motivação para o abandono da terra natal.

Diante disso, temos um cenário que se constrói, lentamente, através de embates sociais. “Esse jogo de forças – no qual as tentativas de afrouxamento dos laços servis eram rebatidas com estratégias que garantissem sua permanência – gerou um clima de tensão social bastante agudo durante todo o século XIX” (ANDREAZZA, 1996, p.20). Porém, devemos ressaltar a participação dos movimentos populistas e da igreja na concepção da possibilidade de migrar.

No compasso das desigualdades que constituíam uma realidade social pautada nas diferenças e nos laços de servidão, faz-se necessário um destaque no aspecto educacional que compunha o período. Esse fato demonstra sua importância na discussão aqui presente no que diz respeito a uma “visão de mundo” que o camponês ruteno possuía. Guérios (2012) demonstra que a população camponesa não conseguia conceber uma terra além do oceano e que eles poderiam ocupá-la. Em sua obra, o autor expõe o relato de Ivan Pelepiv, que imigrou para o Canadá e retorna a sua aldeia para buscar sua família, nesse relato nota-se indícios significativos desta forma de percepção:

As pessoas não conseguiam entender como, do outro lado do mar, havia terra livre sem senhores, que era possível conseguir por nada ou quase nada. Eles escutavam o que eu tinha a dizer e estavam surpresos. O boato se espalhou entre as aldeias que um homem havia retornado de Deus-sabe-onde e queria levar as pessoas para algum lugar chamado América e Deus-sabe-onde mais. (PELEPIV, 1932 *apud* GUÉRIOS, 2012, p.34)

Embora tal relato constitui-se em uma memória acerca do evento, Guérios ressalta que, “A existência de ‘terra sem senhores’ surge no depoimento de Pelepiv como algo impensável para seus conterrâneos.” (GUÉRIOS, 2012, p.34).

Nesse ponto, vemos que, além da repulsão populacional apresentada acima, a possibilidade de migrar para o Brasil construiu-se também no âmbito da educação. Ao se analisar os censos do final do século XIX referentes à região, nota-se um constante desestímulo educacional por parte do Império no que concerne, especialmente, à população rutena da Galícia oriental. Os números apresentados nos censos mostram os seguintes índices durante 1880: apenas 15% das crianças rutenas frequentavam a escola primária, enquanto 75% das crianças de todo o Império estavam inseridas no universo escolar (HIMKA, 1984 *apud* GUÉRIOS, 2012, p.37). Guérios aponta ainda que “[...] em 1880, o censo apontava que apenas 10% das mulheres e 17% dos homens galicianos não eram analfabetos” (HIMKA, 1988 p.16).

Além de um aspecto social importante na discussão sobre a possibilidade de migrar, Andrezza expõe que a ignorância da população, somada à violência e à força repressiva do governo Imperial, contribuíram, ainda mais, no domínio senhorial sobre os camponeses (ANDREAZZA, 1996). Entretanto, ambos os fatores – a defasagem educacional e a repressão – modificam-se com o surgimento dos movimentos populistas que propunham, sobretudo, a emancipação total da servidão de gleba e a criação de uma consciência nacional na população rutena.

Devido à baixa industrialização e a um movimento operário ainda em formação, o movimento populista e nacionalista ruteno atuava principalmente na esfera do campesinato. Sua abordagem nacionalista tinha por objetivo a insurreição contra os sistemas de servidão para que, dessa forma, se criasse uma consciência nacional e cultural no imaginário camponês. No entanto, tal movimento retraiu-se devido à baixa escolaridade da população. Assim, os membros da *intelligentsia* – a elite educada – passariam a atuar diretamente junto aos camponeses em seus vilarejos através de associações, tendo impacto significativo na vida da população (ANDREAZZA, 1996). Uma dessas associações era chamada *Prosvita*:

Essa associação foi fundada em 1868 por Stephen Kachala e diversos outros ativistas, como Anatoly Vachnhanyn e Omelian Partzky. Suas intenções junto às populações rurais eram semelhantes às dos demais populistas e, assim, não parece ser por acaso que a tradução de *Prosvita* signifique iluminação. (ANDREAZZA, 1996, p.17)

Como resultado da atuação da *Prosvita*, vemos o surgimento dos clubes de leitura – *Tchetáhnia* – que, segundo Andrezza, apesar de terem o

objetivo de promover a criação de um ambiente crítico para complementar a formação escolar, foram usados para promover a alfabetização dos camponeses (ANDREAZZA, 1996). Tais clubes, junto com a *Prosvita*, foram compostos por grande parte do clero greco-católico. Este, atuava na administração das associações e, principalmente, nos clubes de leitura junto ao campesinato. Dessa forma, o letramento da população, aliado à prática religiosa começam a definir uma identidade nacional em formação. Um desses aspectos de identidade será o próprio rito grego que passara a marcar uma característica étnica da população ucraniana (ANDREAZZA, 2011).

Através da alfabetização facilitada pelos clubes de leitura e os debates realizados nestes, o camponês ruteno entrava em contato com ideias e concepções que constituiriam, em seu imaginário, uma nova visão de mundo.

Reunidos nas escolas, salões paroquiais ou mesmo ao ar livre, liam, escutavam e debatiam o valor da Educação para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Nessas conversas também descortinavam para si a possibilidade de refazer suas vidas além-mar. Particularmente a partir da década de 1890, seriam os que integrariam as levas de imigrantes que se dirigiram para a América. (ANDREAZZA, 1996, p.22)

A população que dificilmente acreditava em uma terra chamada América, conforme o depoimento de Pelepiv, agora passaria a debater a possibilidade de fazer suas vidas nessas terras. Diante disso, passa a existir a noção de que poderiam ser “senhores de si mesmo”. Essa mudança vem acompanhada da incessante pressão das ideias igualitárias dos movimentos populistas e nacionalistas. Nesse processo, o ruteno passa cada vez mais a enxergar-se como “ucraniano” e, portanto, deveria refazer sua vida longe do jugo imperial ou da nobreza polonesa.

A possibilidade de migrar emerge, em especial, desses dois fatores trabalhados no capítulo; a repulsão populacional e a construção de uma nova visão de mundo pautada através da educação e da visão crítica possibilitada pelas associações, principalmente as que atuaram no campo e que possuíam apoio e incentivo da igreja greco-católica.

Os fatores apresentados aliaram-se a mais um: a atração exercida pelo Brasil e sua necessidade de povoar áreas rurais, desenvolver a agricultura e atender às necessidades de uma política eugênica de “europeizar” o país.

Esses aspectos criam um cenário propício para o movimento populacional que ocorreria em fins do século XIX.

É certo que a um deslocamento de contingentes humanos, como o verificado durante a segunda metade do século XIX, correspondem, simultaneamente, um impulso de atração, desenvolvido nos locais de adoção dos emigrados, e outro de repulsão, gerado pelas nuances conjunturais dos países de onde se deslocaram os imigrantes. (ANDREAZZA, 1996, p.40)

2.2 POLÍTICA IMIGRATÓRIA E NÚCLEOS COLONIAIS NO PARANÁ

O modelo de ocupação territorial do Paraná por imigrantes está envolto no contexto político a respeito da imigração e ocupação do território brasileiro ainda no início do século XIX, durante a época joanina. Nesse período, os debates acerca da possibilidade do uso de mão de obra imigrante objetivavam sumariamente o desenvolvimento e expansão da agricultura de exportação e de pequena propriedade, além do preenchimento dos chamados “vazios demográficos”. Assim, de acordo com Balhana, Pinheiro Machado e Westphalen (1969), esse processo acentua-se devido a uma mudança da política brasileira que se dirigia à ocupação dos territórios e a preocupação com as fronteiras. Mudança essa fortalecida após a independência.

Está atrelada a esse debate a discussão surgida, antes mesmo à abolição da escravatura, sobre a necessidade de um “branqueamento da população”. Preferências de características étnicas começarão a ser pensadas como ideais: população branca, de características “trabalhadora” e que professasse a mesma fé do Estado. Nesse contexto, surgiu, de um lado, quem defendia que se o imigrante estivesse destinado ao trabalho nos grandes latifúndios de café e sua permanência não fosse assegurada, não importaria tanto a sua origem. No entanto, a população que viesse ocupar as áreas coloniais, deveria atender a tal pré-requisito.

Preocupados, ao contrário, com o mapa social e cultural do país, a burocracia imperial e a intelectualidade tentavam fazer da imigração um instrumento de “civilização”, a qual, na época, referia-se ao embranquecimento do país. Desde logo, as duas correntes encaram de maneira radicalmente distinta a ação do Estado e a política imigrantista (ALENCASTRO; RENAUX, 1997, p. 293).

Ocorrem, no início do século XIX, algumas ações pequenas de colonização e inserção de imigrantes nos estados do Rio de Janeiro (colônia Nova Friburgo), Bahia (Ilhéus) e Rio Grande do Sul (São Leopoldo), empreendimentos que esbarravam, diversas vezes, em problemas orçamentários. Esta situação muda de figura com o Ato Adicional de 1834 que entrega a competência de promover o estímulo à imigração e o estabelecimento de núcleos coloniais aos governos provinciais. O Ato é reafirmado, posteriormente, pela Lei Orçamentária de 1848 (BALHANA; PINHEIRO MACHADO; WESTPHALEN, 1969).

No entanto, a atuação da política migratória encaminhava-se a passos lentos, sobretudo por causa das divergências de opiniões sobre como os contingentes de imigrantes deveriam ser direcionados (ALVIN, 2006). A principal fonte para tal divergência era a divisão entre defensores de duas formas de política imigratória distintas. De acordo com Alvin (2006), grupos liberais do império queriam,

[...] trazer pequenos proprietários, visando povoar as regiões sulinas do país e com isso sustar a cobiça dos vizinhos platinos pela região, e o desejo dos grandes fazendeiros de manter uma política agrária calcada na grande propriedade e na agricultura de exportação (ALVIN, 2006, p. 231).

Tais pretensões dos liberais da época esbarraram nos interesses dos latifundiários do café que, após a promulgação da Lei Eusébio de Queiróz (1850), a qual proibia o tráfico de escravos, ansiavam por compensar a mão de obra perdida. Assim,

[...] o predomínio político-econômico dos latifundiários do café e a pressão por eles exercida no legislativo do Império, teriam implicações na redação da Lei de Terras de 1850. Na defesa acirrada dos seus interesses, visando terras para estender a cultura cafeeira e força de trabalho para a mesma, defendiam o acesso à terra unicamente por meio de compra, fixando expressamente no artigo primeiro da referida Lei: “Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra” (BALHANA; PINHEIRO MACHADO; WESTPHALEN, 1969, p. 160).

As estratégias elaboradas pelos proprietários de terras, como o pagamento de passagens e subsídios para as viagens fizeram com que grande parte dos contingentes populacionais europeus fossem assentados nas lavouras de café, concentradas, em sua maioria, no Estado de São Paulo. Desse modo, durante a metade do século XIX até a Primeira Guerra, 55% do total de imigrantes foram dirigidos para essa atividade. Devido a uma alta nos preços de produtos da agricultura de pequeno porte que abasteciam os centros urbanos, promulgou-se o

Decreto nº 1318, de 30 de janeiro de 1854¹¹, que facilitava a obtenção de terras destinadas a trabalhadores agrícolas, através de favores e incentivos governamentais (BALHANA; PINHEIRO MACHADO; WESTPHALEN, 1969). Um aspecto significativo sobre a Lei de Terras é que esta estabeleceu uma “forma de concessão dos lotes coloniais: estes não seriam mais concedidos gratuitamente aos imigrantes, como ocorrera nas primeiras colônias, mas comprados a longo prazo através da contratação da chamada Dívida Colonial”. (GUÉRIOS, 2012, p. 96.)

Com uma maior autonomia dos governos provinciais, essa dupla política sobre como dirigir o processo migratório passa por uma divisão. Agora a imigração visando as lavouras de café são financiadas através de setores privados, em contrapartida, a voltada ao povoamento e a uma agricultura familiar recebe o incentivos do governo das províncias, aliado a um aporte econômico do governo central¹². Essa medida leva em consideração a situação específica de cada província. Não havendo uma grande quantidade de terras ocupadas e destinadas à cafeicultura, como o caso do Paraná, tem-se a necessidade da abertura de novos campos cultiváveis. Assim, a distribuição de terras em núcleos coloniais atenderia melhor à necessidade de povoamento.

É dentro deste contexto que se desenvolve a política migratória na província paranaense, destinada praticamente ao povoamento do território através das chamadas colônias. Entretanto, o papel atribuído ao imigrante europeu não se resumia simplesmente a povoar o território no Paraná. Como destaca Guérios, “o imigrante serviria também para divulgar uma ética de trabalho junto a uma população pouco afeita ao cultivo da terra; e seria o responsável pelo fim da carestia em uma Província que tinha que importar boa parte dos alimentos que consumia” (GUÉRIOS, 2012, p. 96).

No início da década de 1870, o estabelecimento dos imigrantes abrangia somente os arredores de grandes núcleos populacionais, de acordo com Lamenha Lins, presidente da província entre 1875 a 1877, em seu relatório,

¹¹ A importância da Lei de Terras, especialmente após o Decreto de 1854, é que suas diretrizes quase não se alterariam nos anos seguintes, inclusive com a transição do governo imperial para o republicano (GUÉRIOS, 2012).

¹² Os incentivos relacionados aos governos provinciais atuam na área de demarcação e concessão das terras coloniais. O transporte e hospedagem dos imigrantes continuam sendo realizados, muitas vezes, por companhias e agentes de imigração. Não eximindo totalmente os setores privados de se beneficiarem com as políticas migratórias.

No relatório do ano passado indiquei a vantagem do estabelecimento de núcleos coloniais nas proximidades dos centros populosos[...]. Por este modo poderemos conseguir em breve tempo uma grande população laboriosa e morigerada, já afeita ao nosso clima, identificada com os nossos costumes e preparada para, derramando-se pelo interior desta vasta Província, explorar e aproveitar os inesgotáveis tesouros que ela encerra (RELATÓRIO, 1876, p. 79).

Outro fator que justificava tal posicionamento, seria a distância entre os núcleos coloniais e os mercados consumidores. O imigrante não tendo a possibilidade de comercializar seus produtos agrícolas, acabavam abandonando suas lavouras e vivendo de benefícios concedidos pelo governo (GUÉRIOS, 2012).

É somente a partir da década de 1880 que há o interesse, por parte das autoridades, de direcionar os contingentes populacionais para as extensões territoriais ainda pouco exploradas e povoadas, conforme o Relatório de 1892:

Possuindo vasta extensão de terras fertilíssimas, inteiramente desaproveitadas, e ameno clima, o Paraná reúne todas as condições para ser considerado como excelente ponto de destino aos imigrantes[...]. Saiba-se que a colonização marcha gradualmente dos pontos já povoados para os que não são (RELATÓRIO, 1892, p.12-13 apud GUÉRIOS, 2012, p. 101).

Esse fator ocorre, segundo Guérios (2012), devido ao esgotamento dos lotes coloniais disponíveis nas proximidades dos centros urbanos. O modelo de colonização imperial, que fora adotado pelos republicanos, havia saturado as porções de terra destinadas à ocupação europeia. Outro fator decisivo para essa mudança de estratégia é apresentado por Ruy Wachowicz (2001). Segundo ele, após agravamento das relações diplomáticas entre o Brasil e a Argentina, houve a fundação das colônias militares de Chapecó e Chopin, em 1882 (WACHOWICZ, 2001). Uma das formas adotadas para comunicar o restante do território a essas regiões foi o início da navegação do rio Iguaçu. O trajeto que percorria de Porto Amazonas até a cidade de União da Vitória carecia de centros populacionais e, durante boa parte do trajeto pelo médio Iguaçu, “a navegação do vale desenvolvia-se em terras cobertas de matas e praticamente despovoadas” (WACHOWICZ, 2001, p. 155). O autor aponta ainda que, através desse processo, desenvolve-se na região a exploração da erva-mate. Assim, segundo ele,

Para povoar o vale, iniciou-se a partir de 1890 a localização de imigrantes. As colônias foram colocadas de preferência na margem direita do rio, visto que a margem esquerda estava em disputa com a vizinha província de Santa Catarina. Surgiram então as colônias de São Mateus (1890), Água Branca (1891), Santa Bárbara (1891), Palmira (1891), Rio Claro (1891),

Figura 4 – Contingentes imigratórios por nacionalidade entre os meses de janeiro a agosto de 1895

POR CONTA DO ESTADO	
Austriacos	830
Italianos	15
	<hr/>
	845
POR CONTA DA UNIÃO	
Allemaes	46
Austriacos	8.073
Hespanhices.	46
Italianos	66
Polacos.	1.666
Portuguezes	10
Russos.	632
	<hr/>
	Total 11.384.
VAPORES QUE TRANSPORTARAM	
Arlindo.	1.399
Aymore	991
Babitonga	9
Desterro	1.195
Desterro (Allemao).	69
Espirito Santo	845
Iris	2.053
Itaipava	283
Itaituba.	788
Itapacy.	12
Itapema	113
Meteoro.	799
Mowe	224
Planeta.	23
Porto Alegre	270
Santos	16
Satellite.	1.380
Victoria	915
	<hr/>
	11.384
IMIGRAÇÃO EXPONTANEA	
Allemaes	7
Anstrioscos	1.528
Polacos	125
Portuguezes	4
	<hr/>
	1.664

Fonte: Arquivo Público do Paraná. Relatório do Secretário de Governo da Secretaria dos Negócios de Obras Públicas e Colonização Cândido Ferreira de Abreu. Curitiba: 1895.

Ressaltamos que os dados referentes ao número de imigrantes ucranianos devem ser analisados em uma perspectiva estimada. Nas fontes do período, sobretudo a partir de 1895, é comum encontrar tais imigrantes denominados como “Austriacos”, uma vez que a Ucrânia estava sob domínio do Império Austro-húngaro, governo este que emitia a documentação dos imigrantes, conforme Boruszenko (1969), Andrezza (1996) e Guérios (2012) (ver figura 4, p.40).

Com relação aos lotes coloniais, esses se caracterizavam por espaços de terra medindo 25 hectares de área (GUÉRIOS, 2012). Apresentavam disposição horizontal, posicionando-se um ao lado do outro, sua parte frontal – geralmente onde construía-se a casa – estava voltada para as linhas de comunicação, ou seja, pequenas estradas e ramais que permitiam a movimentação dos imigrantes e comunicavam os lotes uns aos outros e ao central comercial, nesse caso, uma vila ou cidade. A parte traseira dos lotes estendia-se até um fundo de vale ou a algum rio, regiões que forneceriam recursos para a lavoura, exploração madeireira, exploração da erva-mate e alimentação.

Figura 5 – Planta da Colônia de Prudentópolis



Fonte: <<http://arteeditora.com.br/wp-content/uploads/2011/04/As-LinhasdePrudent%C3%B3polis.jpg>>
 Acesso em: 05 de set. de 2017.

2.3 A FLORESTA

Durante o processo imigratório para o Paraná, mais especificamente após 1873, quando os núcleos coloniais próximos aos centros populacionais haviam saturado sua disponibilidade de terra, surge a necessidade de ocupar as regiões caracterizadas pela mata de araucária. A principal justificativa seria a necessidade de aumentar a produção agrícola através da criação de terras cultiváveis. Assim, esperava-se que o imigrante se ocupasse do ofício de pequeno produtor nessas áreas que ainda não tinham sido totalmente exploradas. Consideramos, pois, que a mata de araucária será a fronteira onde se desenvolverá as relações sociais dos imigrantes. Tal região marcará profundamente o imaginário e a memória dessa população, orientando, dessa forma, suas práticas e representações frente ao mundo natural. Desse modo, segundo José Augusto Pádua,

O ser humano age sempre a partir de sentidos e compreensões, estando imerso na linguagem, nos mecanismos de cognição e na presença de visões culturais historicamente construídas. A apropriação dos recursos da natureza e a valoração das paisagens, nesse sentido, possuem uma clara historicidade (PÁDUA, 2010, p.93).

Compreendemos a História Ambiental como sendo essa relação dialética entre seres humanos e não humanos. Por isso, há a necessidade de localizarmos historicamente o meio ambiente onde ocorrerá essa relação. Motivo esse que se deve à proposta teórica de Worster (1991), referente ao primeiro nível de análise que o historiador ambiental deve buscar, ou seja, compreender o mundo natural através de seus aspectos, biológicos, climáticos e geográficos, buscando uma abordagem multidisciplinar.

As relações dos ucranianos com o meio natural que os cercava deuse, principalmente, na região das matas de araucária. De acordo com o Manual Técnico da Vegetação Brasileira (IBGE, 2012), a Floresta Ombrófila Mista – ou floresta de araucária - tem sua maior ocorrência no planalto meridional, sendo uma vegetação típica da região. Na região do vale do Iguaçu e na região de Mallet, onde grande parte dos ucranianos estabeleceram-se, ocorre a formação da chamada Floresta Ombrófila Mista Montana, em regiões com relevo superior a 500 metros, a vegetação característica do segundo planalto paranaense (IBGE, 2012). Reinhard Maack (2002) relaciona esse tipo de vegetação com corredores de escoamento de

ar frio em regiões abaixo dos 500 metros de altitude, sendo característica comum em sua formação a presença de geadas.

Embora não tenhamos acesso a uma fonte que descreva com precisão a situação das matas de araucária na região centro-sul e, mais especificamente, a área geográfica que abrange as colônias de Mallet e Rio Claro, os relatos de Auguste de Sait-Hilaire, sobre a vegetação dos Campos Gerais, nos apresentam uma boa perspectiva de como era a vegetação antes do estabelecimento das colônias de imigrantes.

Saint-Hilaire foi um botânico francês que percorreu diversas províncias do Brasil, durante os anos de 1816 e 1822. Seu relato demonstra não só um panorama sobre a paisagem que viria a tornar-se o Paraná, na primeira metade do século XIX, mas, também, sobre a visão de um europeu ao encontrar uma nova vegetação. Dentre as principais espécies referenciadas por ele, a Araucária toma um lugar privilegiado em sua descrição: “É a *Araucaria brasiliensis*¹³ que, por sua altura, pela majestosa elegância de suas formas, por sua imobilidade e pelo verde-escuro de suas folhas contribui, particularmente, para dar uma fisionomia característica aos Campos Gerais” (SAINT-HILAIRE, 1995, p. 13). Seu relato apresenta ainda um outro dado importante para ser contextualizado com a exploração da vegetação pelos imigrantes:

A Araucária não apenas enfeita os Campos Gerais, como é também extremamente útil aos seus habitantes; sua madeira branca, cortada por uns poucos veios cor de vinho, é empregada em carpintaria e mercearia e, embora seja mais dura, mais compacta e mais pesada do que o pinho da Rússia ou da Noruega, ela poderá ser utilizada vantajosamente no fabrico de mastros e vergas (SAINT-HILAIRE, 1995, p. 14).

A utilização dessa espécie já era conhecida como um valioso recurso aos trabalhos em madeira. Sendo assim, a exploração dessa árvore como principal meio para construção de casas e cercas pelos colonos europeus se dará de maneira muito extensa. Maack (2002) afirma, também, que a mata de araucária possibilita, próximo a ela, a formação de uma vegetação secundária de importante uso prático e econômico. Segundo ele,

¹³ “O nome científico desta espécie passou a ser “*Araucaria angustifolia*”, desde que foi classificada por Otto Kuntze em 1898, e publicado na “*Revista Generum Plantarum*”. O gênero araucária abrange dezesseis espécies de árvores dispersadas em várias regiões da América, Nova Guiné e Nova Caledônia. Podem ser agrupadas em duas seções distintas: aquelas nas quais os cotilédones têm área de dispersão limitada e aquelas nas quais os cotilédones se distendem”. (N.T) (SAINT-HILAIRE, 1995, p.12-13).

Quase todas as madeiras úteis da mata tropical e subtropical são amplamente representadas entre a vegetação de folhas largas da mata de araucária, a qual constitui componentes cerrados, economicamente fáceis de explorar. A singularidade dos agrupamentos acelera a destruição desta árvore simbólica da região sul-brasileira, pois durante nenhum período governamental foram previstos reservado estaduais para estas coníferas nativas (MAACK, 2002, p.259).

Dentre estas “madeiras úteis”, podemos citar especificamente as denominadas madeiras de lei: peroba, cedro, pinheiro, imbuia, marfim. Outras espécies que também compõem esse grupo são a imbuia e a erva-mate, ambas muito exploradas. Maack apresenta também uma acelerada transformação no ciclo vegetal devido à ação das queimadas para a criação de terras cultiváveis. Segundo ele, haveria uma clara delimitação entre mata e estepe, processo que fora invertido devido a essa prática.

A intervenção humana impediu o avanço das matas por meio das regulares queimadas anuais dos campos, que ocasionam uma delimitação cada vez mais acentuada entre mata e estepe. Finalmente, com o início das roçadas e queimas das florestas para este fim, deu-se a inversão da ocorrência natural. A mata desaparecia cada vez em maior escala, não para dar lugar a estepes de gramíneas baixas, campos limpos, campos cerrados ou estepes arbustivas, mas inicialmente à tiguera como formação consequente da desmatagem e, em seguida, à capoeira. Após sucessivas roçadas e rotação da terra, o carrascal, isto é, campo sujo, apoderou-se da primitiva área de mata (MAACK, 2002, p.221).

Os dados levantados pelo autor demonstram que a cobertura vegetal inicial do Paraná contava com uma área de mata de araucária com aproximadamente 73.780 km². Desde o início da colonização até 1930, 38.800 km² são desmatados através do aproveitamento da madeira e das queimadas (MAACK, 2002, p.224). Esses dados, resultantes de um período de 25 anos de ocupação desse território, ilustram os indícios da prática humana de extração de recurso natural. Aliado a esse processo, podemos citar a exploração da mata através da utilização da madeira como principal fonte de combustível usada nas atividades culinárias dos imigrantes.

Através dessas afirmativas, podemos caracterizar a mata de araucária como uma fronteira. De acordo com o geógrafo Friedrich Ratzel, “A fronteira é constituída pelos inumeráveis pontos sobre os quais um movimento orgânico é obrigado a parar” (RATZEL apud GERHARDT, 2002, p.26). Conforme apresentado, essa fronteira é conquistada através da ação humana. Assim, essa

fronteira assume característica biológica, pois é preciso conquistá-la para que espécies de gênero alimentício, como o trigo e o milho, possam ser cultivados.

A produção de gêneros alimentícios, especialmente cereais, será de suma importância na vida do imigrante. As práticas que eles adotaram, estiveram em constante diálogo com as utilizadas pela população cabocla que já habitava as regiões de colônias, conforme demonstraremos mais adiante. O que nos importa agora é identificar a existência e a forma como tais cereais eram produzidos em um contexto anterior ao processo migratório para a região centro-sul, ou seja, um contexto brasileiro.

Sobre as técnicas de plantio adotadas no período anterior à chegada dos imigrantes ucranianos, Saint-Hilaire revela alguns dados interessantes:

É ainda no meio das matas cortadas e queimadas que se cultiva o milho, plantado uma única vez nos terrenos onde a mata nunca tinha sido cortada antes. Após a colheita, geralmente deixa-se a terra descansar durante quatro anos, e ao fim desse prazo a capoeira que substituiu a mata virgem é cortada e queimada, semeando-se novamente o milho. A plantação pode ser feita no mesmo terreno de quatro em quatro anos, contanto que o gado seja mantido afastado do local (SAINT-HILAIRE, 1995, p. 28).

Percebe-se uma ação transformadora das matas de araucária, ainda no período em que o sistema colonial não estava totalmente implementado. A essa tendência, somar-se-ão as práticas agrícolas trazidas pelos próprios imigrantes. As relações de fronteira serão marcadas pela dualidade entre floresta e campo. Novamente, podemos perceber a incidência de uma fronteira biológica relacionada ao trigo:

O trigo é cultivado nas terras onde havia matas e nos descampados. Não é plantado, e sim semeado, e seu rendimento é pequeno se a semeadura for feita logo após ter sido derrubada a mata virgem; em vista disso tem-se o cuidado de semeá-los nas capoeiras e nos campos (SAINT-HILAIRE, 1995, p. 28-29).

A fronteira biológica resume-se, então, à necessidade de que muitas espécies só poderiam ser cultivadas na mata, ou na ausência dela.

O imigrante europeu significará a natureza de uma forma muito própria, irá aliar as representações sociais oriundas de um modo de vida camponês com o novo meio ambiente no qual estará inserido. Segundo Marcos Gerhardt, “viver junto à mata, fronteira entre o civilizado e o selvagem, significou para os colonos a modificação de um ambiente associado a possibilidades, ameaças e fascínios”

(GERHARDT, 2002, p. 17). A sobrevivência do imigrante ucraniano estava condicionada à forma de sua adaptação ao mundo natural. Desse modo, não somente suas práticas de trabalho agrícola precisaram adaptar-se a essa nova realidade. Suas relações sociais, seu imaginário e suas representações tornam-se condicionantes para essa adaptação, em que sua religiosidade irá ocupar um papel central nas formas de ressignificação do mundo natural.

3 RELIGIOSIDADE E NATUREZA: RESSIGNIFICAÇÃO DO MEIO AMBIENTE

Conforme apresentado inicialmente, na introdução deste trabalho, uma das principais especificidades que caracterizam o processo imigratório dos ucranianos está voltado à esfera da religiosidade. Concordamos com a historiografia pertinente ao tema (ANDREAZZA, 1996); (GUÉRIOS, 2012); (RAMOS, 2012), que este aspecto contribuiu na forma em que os imigrantes estruturaram suas relações sociais e reconstruíram as formas simbólicas vivenciadas por eles em um contexto pré-migratório. Assim, dentro de nossos pressupostos nesta pesquisa, partimos de uma análise mais detalhada desse contexto.

Uma ferramenta heurística necessária para compreendermos como a religiosidade dos imigrantes constituiu-se em um referencial em suas vidas é definida por Pierre Bourdieu (2013) como habitus. Conforme demonstrado anteriormente (ver página 14), o habitus, enquanto produto da História, permite-nos compreender as experiências passadas de um grupo social por meio de suas práticas e como estas condicionaram a subjetividade dos sujeitos históricos. De acordo com o apresentado por Maria Setton, “o conceito de habitus surge da necessidade empírica de apreender as relações de afinidade entre o comportamento dos agentes e as estruturas e condicionamentos sociais. ” (SETTON, 2002, p. 62). Dentro deste contexto, o habitus pode ser compreendido como:

Um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas[...] (BOURDIEU, 1983, P.65)

Concomitante à essa questão, o habitus se traduz em formas de apreender o mundo social, recriá-lo e distingui-lo dos demais. Posto isto, o diálogo entre este conceito e a religiosidade dos ucranianos pode ser delimitado como uma forma de representação social necessária para que o grupo edifique uma coesão interna e diferencie-se dos demais atores sociais que partilham a mesma fronteira étnica. Dessa forma, habitus e religiosidade apresentam características correlacionadas no processo histórico da imigração ucraniana ao Paraná, podendo ser identificadas no âmbito das práticas. A prática, para Chartier (2002), estaria

relacionada à representação e, partir desta, seria possível articular relações com o mundo social onde estão inseridas.

[...] as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objectivadas graças às quais uns 'representantes' (instâncias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade. (CHARTIER, 2002, p.23)

Portanto, dentro deste contexto, demonstraremos, através das fontes, que a tentativa dos imigrantes de reconstruírem seu mundo tem na religiosidade seu principal referencial.

O relato de Ivan Pasevich, imigrante estabelecido em Rio Claro durante o ano de 1890, é particularmente interessante para a análise aqui proposta. Diferentemente de seus conterrâneos, Pasevich se estabelece com sua família na Colônia de Rio Claro (Mallet), em 1891, em meio ao fluxo imigratório polonês dirigido àquela localidade, ou seja, quatro anos antes da imigração majoritária de famílias ucranianas que ocorreria em 1895. Embora Pasevich seja contemporâneo à imigração – na época com 15 anos -, seu relato fora publicado inicialmente no jornal *Pracia*, de Prudentópolis, em 12 de dezembro de 1951, ou seja, é composto de uma memória sobre a vinda deste imigrante e sua família para o Brasil e de como ocorreu seu estabelecimento na colônia. O que nos interessa nesse relato é a descrição que Pasevich faz do cotidiano de sua família, nos primeiros anos em que estavam na colônia, especialmente, quando relata:

No começo nos sentíamos muito estranhos, porque ficamos por 3 anos em ambiente puramente polonês. Só após três anos chegaram à colônia Rio Claro os primeiros ucranianos (8 famílias), a família dos Povidaiko, Scheremeta, Bilenkyi, Pasko, Koszan, Krassovskyi, Maruschka, Justechen. Quando soubemos que eles chegaram a Rio Claro, nós todos de casa fomos visitá-los e saudá-los com o nosso pão¹⁴. Igreja, no começo nós não tínhamos nenhuma. (PASEVICH, apud MORSKI, 2000, p.12)

O pouco apreço com relação ao imigrante polonês aparece de forma implícita no depoimento. Ao se referir a um “ambiente puramente polonês”, Pasevich não apenas reconhece a alteridade que se fazia presente naquele período, mas também apresenta um recorte espacial onde as identidades entrariam em conflito. Assim, podemos identificar a demarcação de uma fronteira de identidade que seria

¹⁴ Prática tradicional entre os imigrantes e descendentes. A oferta de pão a algum recém-chegado ou visitante caracteriza um gesto de boas-vindas. (MORSKI, 2000)

ressaltada com a ênfase na ausência da igreja ucraniana. Vale ressaltar que os primeiros imigrantes ao se estabelecerem nessa região, previamente ocupada por imigrantes poloneses como ressaltado por Pasevich, buscaram reconstruir suas realidades sociais e culturais demarcando espaços de fronteiras onde estas seriam reproduzidas. Teodoro Hanicz (2011), ao dialogar com essas questões, propõe pensar os espaços de fronteira em duas categorias, geográfica e simbólica. Esta mesma fronteira seria usada como espaço de resistência onde o universo social do imigrante seria reconstruído:

A fronteira simbólica é uma noção vaga, mas importante e refere-se ao mundo cultural, religioso e ético-moral do grupo. Os contornos da fronteira simbólica são imprecisos, incertos e indefinidos e se constituem em espaço de tensões e conflitos voltados tanto para o interior quanto para o exterior do grupo. A fronteira simbólica é o lugar onde se vive as tradições culturais e religiosas, onde se procura reconstruir, preservar e dar continuidade à memória histórica da comunidade. (HANICZ, 2011, p.2)

Embora o relato de Pasevich seja elaborado e publicado 60 anos após os eventos destacados, ou seja, construído *a posteriori*, ele evidencia duas situações a serem destacadas. Em primeiro lugar, a rememoração do evento caracterizado pelo isolamento da sua família, não podendo reconstruir uma representação social próxima à realidade vivenciada na Galícia, demonstra que este fato impactou de maneira significativa em sua memória. Em segundo lugar, a identificação do imigrante polonês como o “outro” ou “uma ameaça à identidade ucraniana”, demonstra que a fronteira simbólica que envolve o espaço, onde esses sujeitos históricos atuam, apresenta um conflito identitário, mesmo na década de 1950.

Uma outra fonte que lança luz sobre essa questão trata-se de uma carta escrita por Teodoro Pototskei, destinada à direção de um jornal de imigrantes ucranianos nos Estados Unidos chamado “Svoboda”, que foi produzida em setembro de 1897, na colônia de Rio Claro.

Escrevo a vocês com um grande entusiasmo. Alegro-me em poder receber e ler o vosso jornal (Svoboda). Ele é lido, não apenas por mim, mas por todos os ucranianos que vivem em nossa Colônia. Temos aqui uma sala de leitura, junto à igreja e a residência que nós construímos para o nosso padre, Nikon Rozdolsky. Esta casa e a sala de leitura, são bastante grandes, nela instalamos uma escola para as nossas crianças. (POTOTSKEI, 1897,p.15)

Nesse primeiro segmento do relato de Pototskei identificamos a presença de um componente que podemos relacionar ao pensamento de Bourdieu acerca do poder simbólico. Como apontado por Andrezza e descrito no primeiro capítulo, as salas de leitura tiveram sua origem ainda na Galícia, onde o clero atuou na alfabetização do campesinato:

Uma de suas mais importantes derivações foram os clubes ou salas de leitura. Esses clubes – tchetálnia – eram instituições que buscavam criar um ambiente crítico com vistas a complementar a educação recebida nas escolas. No entanto, no mais das vezes, essas salas serviam para a própria alfabetização dos camponeses. (ANDREAZZA, 1996, P.17)

Uma vez em terras brasileiras, nota-se a reprodução desse espaço de poder oriundo do campo religioso da igreja greco-católica. Defendemos, com isso, que a religiosidade ucraniana atuou na mentalidade dessa população ainda em solo europeu, objetivando as práticas e representações sobre sua identidade. A partir da transposição para o território paranaense, os imigrantes utilizam-se destes referenciais simbólicos para justificarem e reconstruírem o seu habitus; tendo a imigração mudado radicalmente suas relações sociais e seus esquemas de símbolos, percebe-se, através das fontes, uma necessidade desta reestruturação. A pesquisa realizada por Paulo Renato Guérios, em Prudentópolis, elucida melhor estas questões.

Para Guérios, o universo social das famílias rutenas que imigraram fora abalado pela perda de relações anteriormente presentes, como o vínculo à terra e a aldeia de origem; o resquício de uma relação feudal e a presença do senhor das terras; a relação de pertencimento à igreja greco-católica e à tutoria de um padre. (GUÉRIOS, 2012). Como parte da perda dessas relações, encontramos indícios da necessidade de recriar este campo religioso. Guérios expõe o depoimento de Muzeka, publicado pelo jornal *Pracia*¹⁵, em 1936:

¹⁵ O periódico *Pracia* fora criado em novembro de 1912 com sede em Prudentópolis a partir da iniciativa dos padres basilianos da igreja ucraniana. Seu conteúdo além de tratar dos assuntos religiosos, como a publicação de trechos litúrgicos, rituais e atividades vinculadas à igreja, procurava favorecer a circulação do idioma ucraniano e promover uma coesão entre o grupo. Suas publicações contavam também com notícias sobre a Ucrânia, práticas agrícolas e domésticas, assuntos da comunidade e ofícios religiosos. Sua circulação era difundida especialmente entre as paróquias ucranianas dos diversos municípios e núcleos coloniais.

Não havia nenhuma organização e nem reuniões, nem na igreja, nem nas tavernas. Porque no velho país, nas tavernas, embora frente à aguardente, frequentemente decidiam-se determinados assuntos. E aqui, nada disso. [...] soubemos que iríamos pertencer ao rito ocidental [latino], ligados à paróquia de Imbituva. As pessoas conscientes se sentiam forçadas com isso, e pensavam e não conseguiam resolver a situação. (MUZEKA, 1936, p. 72)

A partir deste relato encontramos dois indícios: primeiro, o distanciamento social ocorrido pela falta dos referenciais simbólicos previamente existentes; segundo, a importância do rito greco-católico enquanto bem simbólico estruturado e estruturante das relações sociais no campo religioso.

Uma outra evidência pertinente para nossa pesquisa, que aparece nas fontes analisadas, é a constante diferenciação entre ucranianos e poloneses. Em ambos os relatos, tanto o de Pasevich, como no de Pototskei, observamos um tom pejorativo frente ao imigrante polonês, uma necessidade de ressaltar as diferenças entre “eles” e “nós”:

Os poloneses da Colônia de Rio Claro, que ali se encontram já há sete anos, ainda não possuem a sua igreja, apenas uma capelinha. Nós, os ucranianos já estamos prontos para construir mais uma igreja em uma colônia próxima. Porém, nem todos os ucranianos permanecem unidos conosco. Existem aqueles que durante seis dias são poloneses e um dia ucranianos. Alguns não frequentam nem a igreja e nem a escola. (POTOTSKEI, 1897,p.15)

Demonstra-se que um dos modos como a religiosidade começa a ser utilizada como um referencial identitário é a partir do estabelecimento ou reconstrução do campo religioso nas colônias. Com isso, temos o início das fronteiras étnico-culturais, estabelecidas pela comunidade. Os locais em que os habitantes frequentam, as práticas ocorridas em determinados lugares, fazem parte desse referencial, assim como se estabelecem as primeiras fronteiras simbólicas.

Nos relatos apresentados, temos contato com as representações dessa religiosidade, mas, além delas, esse campo reestrutura um habitus do cotidiano desses camponeses que já existia previamente na Galícia e foi um marco de identidade para eles ainda em território europeu. Dentro desta questão, optamos pelo uso do conceito de representação, pois, ao empregá-lo, Chartier (2002) irá explicar que o mesmo possibilita visualizar a construção de uma realidade de um grupo, além de identificar como as ressignificações simbólicas são realizadas por meio da prática. A afirmação da identidade frente ao outro grupo pode nos revelar os esquemas de percepções e comportamentos produzidos pelos agentes através de

uma estrutura histórica. Tais agentes aqui são figurados pelos sacerdotes e pela própria instituição religiosa que reforçariam o *habitus*, seja por meio da criação de salas de leitura, o que os diferenciava dos poloneses através de uma espécie de capital simbólico relacionado à educação, seja pelo discurso do casamento endogâmico, relacionando somente entre as pessoas do próprio grupo ucraniano; ou, ainda, pelo apego ao rito propriamente dito, ficando evidente nos relatos a importância dessas práticas religiosas na vida moral dos imigrantes.

Através dos relatos analisados anteriormente, percebemos que o referencial analítico dos imigrantes sobre o modo como iniciariam sua nova vida em terras brasileiras constitui-se a partir das ações sociais vivenciadas na Galícia. Essas ações encontram na religiosidade seu principal campo de força por diversos motivos. Primeiro pela associação da igreja como um centro de ajuda mútua não somente espiritual, mas também material dado o exemplo das salas de leitura. Em uma segunda perspectiva, refere-se à necessidade de coesão do grupo conforme o relato de Pasevich. Relevante, para essa compreensão, o relato de Muzeka também demonstra o quão desorientados os imigrantes ficaram ao perceber que poderiam pertencer à Igreja Católica de rito latino, esse aspecto demarcaria a quebra, ou impossibilidade, de reconstruir seu modo de vida, em suma, seu *habitus*. Desse modo, a compreensão da nova realidade que os cercava, como também a manutenção de seu modo de vida, estavam intimamente vinculados à sua religiosidade, caracterizadas pelo pertencimento ao rito greco-católico ucraniano.

3.1 A RELIGIOSIDADE COMO ESQUEMA DE PERCEPÇÃO DO MUNDO NATURAL

De acordo com o que apresentamos, os relatos acerca do estabelecimento dos ucranianos apontam um padrão de estruturação no que tange às referências ao mundo natural encontrado nas colônias do Paraná. Em um primeiro momento, o imaginário construído socialmente por eles apresentava uma natureza edênica e paradisíaca, imagem construída através das políticas de divulgação do Brasil para favorecer a imigração. Após o estabelecimento dos ucranianos nas colônias, esse panorama altera-se. Os imigrantes buscavam ressignificar o novo ambiente, no qual estavam inseridos, mediante os esquemas de percepção compartilhados em comum entre eles. Isso faria com que eles

reconstruísem seu mundo baseado na realidade social com a qual estavam acostumados na Galícia.

Defendemos que a principal “ferramenta” que constitui tais esquemas de percepção, partilhados pelos camponeses, seria sua religiosidade. Esta, como apresentada nas fontes, atuaria de três formas características, conforme nossa análise: primeiramente, como geradora do habitus¹⁶; em seguida, ajudaria no processo de significação das práticas dos imigrantes em um ambiente estranho à sua realidade, nesse caso, na forma da natureza; por fim, ela compõe um elemento de coesão da identidade do grupo.

De acordo com Guérios (2012), Bourdieu caracteriza os esquemas de percepção enquanto componentes do habitus,

Bourdieu propõe chamar de habitus um sistema de gostos ou de disposições adquiridas comum a um conjunto de agentes, que dão uma mesma significação ao conjunto de suas práticas; um “esquema de percepção” é um módulo lógico do habitus que substitui, no pensamento de um indivíduo, objetos “neutros” – ou seja, que poderiam ser apropriados de uma forma qualquer -, por objetos “socializados” – ou seja, objetos percebidos de formas similares, de acordo com sua inscrição no mundo social. (GUÉRIOS, 2012, p. 66).

Caracterizamos, também, os esquemas de percepção como uma categoria mental utilizada pelos imigrantes para descreverem, interpretar e, sobretudo, perceberem o meio ambiente à sua volta. Nesse sentido, concordamos com Keith Thomas sobre a atuação das categorias mentais na observação do mundo natural:

[...] toda a observação do mundo da natureza envolve a utilização de categorias mentais com que nós, os observadores, classificamos e ordenamos a massa de fenômenos ao nosso redor, a qual de outra forma permaneceria incompreensível; [...] uma vez apreendidas essas categorias, passa a ser bastante difícil ver o mundo de outra maneira. O sistema de classificação dominante toma posse de nós, moldando nossa percepção e, desse modo, nosso comportamento. (THOMAS, 2010, p.73)

Um aspecto fundamental desses esquemas de percepção seria a religiosidade das pessoas inseridas nessa configuração social. O relato de Pacevicz demonstra esse argumento através da ausência do grupo social que partilhasse dos mesmos referências simbólicos do habitus. Como ele se estabelece nas

¹⁶ Ver página 53.

proximidades de Mallet antes da maior intensidade do movimento imigratório (1895), relata tal ausência:

Igreja, no começo nós não tínhamos nenhuma. O Natal e a Páscoa nós comemorávamos em casa. Meu pai benzia a 'paska'¹⁷ com água benta e nós todos juntos rezávamos o Pai-Nosso "Otche Násch"¹⁸, e isso era toda a nossa cerimônia de comemoração. Só em 1897, com a vinda do Padre Rosdolskyi, na Colônia 5 foi construída a primeira Igreja. Duas ou três vezes ao ano nós íamos a pé pelas picadas até à Igreja na Colônia 5. Geralmente caminhávamos dois dias. No ano de 1899 começamos a construir a Igreja na Serra do Tigre (PACEVICZ, 1951 apud MORSKI, 2000, p. 12).

Outra característica comum em alguns relatos destes primeiros imigrantes é a correlação entre o medo e a insegurança relacionados à floresta ou aos vales, significados em seguida pela religiosidade. Na forma que estruturam suas narrativas, ao descreverem uma situação que os assustara ou surpreenderá de alguma forma, seguidamente descrevem ou fazem referência a um aspecto de sua religiosidade. No relato de Pacevicz, ele nos apresenta o medo da floresta escura e dos animais selvagens, "a floresta era densa e escura, cheia de cobras e animais selvagens" (PACEVICZ, apud MORSKI, 2000, p.11). Assim como a estranheza de ficar em um ambiente polonês. Logo em seguida, descreve como ele e sua família mantinham os referenciais simbólicos de sua religiosidade, ressignificando, dessa maneira, a realidade em que estava inserido através da afirmação, "O Natal e a Páscoa nós comemorávamos em casa. Meu pai benzia a 'paska' com água benta e nós todos juntos rezávamos o Pai-Nosso "Otche Násch" , e isso era toda a nossa cerimônia de comemoração." (PASEVICH, 1951 apud MORSKI, 2000, p.12).

Esse fenômeno está exposto também no relato de Paulo Krauczuk, que veio para o Brasil aos 13 anos de idade. Seu relato foi publicado, em 1932, no jornal *Pracia*.

Antes mesmo que pudéssemos descarregar as bagagens da carroça, uma cobra entrou em nossa tenda quase matando minha mãe de susto. O pai pegou gravetos e fez um fogo para cozinhar alguma comida. Nós estávamos sozinhos. Assim passamos a primeira noite na nossa nova casa, só havia a floresta para ouvir nossos lamentos. No céu, acima, o cruzeiro do Sul nos lembrava que Deus estava cuidando de nós (KRAUCZUK, 1932 apud MORSKI, 2000, p. vii).

¹⁷ Espécie de pão feito na época da Páscoa para ser benzido junto com outros alimentos.

¹⁸ Oração do Pai Nosso.

O cruzamento desses dados leva-nos à interpretação de que os componentes da religiosidade ucraniana atuaram no processo de ressignificação de seu mundo. No entanto, ao se analisar essas fontes, um outro dado, de característica mais subjetiva, fica em perspectiva, a persistência de uma memória relacionada ao mundo natural como um imperativo moral edificado através da religião. Assim, ao reconhecerem nas florestas brasileira uma região selvagem que os ameaça, passam a significá-la através da leitura bíblica. Ou seja,

Muitas das associações mais fortes eram das palavras bíblicas, pois é usado uma e outra vez [...] para referir laços superiores nas margens da civilização, onde é muito fácil perder-se na confusão moral e no desespero. O deserto era onde Moisés vagara com seu povo por quarenta anos, e onde quase abandonaram seu Deus para adorar um ídolo dourado. "Para o faraó dizer dos filhos de Israel", lemos em Êxodo: "Eles estão enredados na terra, o deserto se fechou então". O deserto era onde Cristo lutou com o diabo e suportou suas tentações: "E Ele estava lá no deserto durante quarenta dias tentado por Ssatan; e estava com os animais selvagens; e os anjos o ministraram ". (CRONON, 1996, p.70-71)¹⁹

Esse imperativo moral frente à natureza causou a preocupação com os fiéis ucranianos, como relatou o padre Kizema anteriormente: "Eles desdenham de si próprios, as garotas e as mulheres estão na perdição nessas florestas, como pagãs; entre os brasileiros sem Deus, eles próprios perderam sua devoção e sua moral" (KIZEMA, 1897 apud GUÉRIOS, 2012, p.140). Mas tal preocupação não atingiu somente o clero. Ao enviar uma carta ao Metropolita²⁰ Sembratovich, solicitando o envio de padres para a colônia, Muzeka, colono estabelecido em Prudentópolis, escreve:

E o que seria mais adiante, se nós não tivéssemos nosso sacerdote? Então nosso povo esqueceria de Deus, da santa Igreja, de nosso rito oriental e de nossa singularidade como povo [...] O povo estava espalhado pelas florestas, distante, não tendo estradas, pontes, organização, nenhuma reunião dizendo em uma palavra, eram ovelhas na floresta sem um pastor. (MUZEKA, 1936 apud GUÉRIOS, 2012, p. 134)

¹⁹ No original: "Many of the word's strongest associations then were biblical, for it is used over and over again [...] to refer to laces on the margins of civilization where it is all too easy to lose oneself in moral confusion and despair. The wilderness was where Moses had wandered with his people for forty years, and where they had nearly abandoned their God to worship a Golden idol. "For Pharoah will say of the Children of Israel", we read in Exodus, "They are entangled in the land, the wilderness hath shut then in." The wilderness was where Christ had struggled with the devil and endured his temptations: "And he was there in the wilderness for forty days tempted of Ssatan; and was with the wild beasts; and the angels ministered unto him". (CRONON, 1996, p.70-71) (tradução livre)

²⁰ Líder religioso da Igreja Greco Católica Ucraniana.

Desse modo, Muzeka demonstra duas preocupações com a situação dos colonos. De maneira semelhante ao relato de padre Kizema, a floresta permanece no imaginário de ambos como o local da selvageria e também de provação. Outro aspecto apresentado é o fato da apreensão em perder seus “esquemas de percepção”, ou seja, o habitus que os caracterizava como grupo. Nesse contexto, há também a necessidade de demarcação de suas fronteiras étnicas que, constantemente, estavam ameaçadas: “Os rutenos serviram-se da religião na fixação de suas fronteiras, sobretudo porque instituição religiosa, tradição étnica e idioma se confundem no emaranhado de seus significados culturais” (ANDREAZZA, 1996, p. 86).

Dando sequência em seu relato, Muzeka apresenta preocupações com relação à necessidade de um sacerdote na colônia, as quais eram partilhadas por outros membros da comunidade. De acordo com ele,

[...] as pessoas começaram a discutir sobre o que elas poderiam fazer para elaborar uma solicitação formal para a vinda de um padre para o Brasil. Enquanto alguns (padres) chegavam, eles ficavam com nós brevemente e logo tinham que ir. [...] casais continuavam viajando para Imbituva para se casar e estava chegando a um ponto onde nós começaríamos a ficar atados à paróquia brasileira de lá se não tivéssemos nosso próprio padre. (MUZEKA, 1936 apud MORSKI, 2000, p. 71)

Na comparação entre as duas partes do relato, percebemos que, no modo de Muzeka perceber o ambiente que o cercava, somente a presença de um padre da igreja católica ucraniana poderia amenizar a situação. Algumas afirmações como “nosso povo esqueceria de Deus, da santa Igreja, de nosso rito oriental e de nossa singularidade como povo”, e ainda “nós começaríamos a ficar atados à paróquia brasileira de lá se não tivéssemos nosso próprio padre”, demonstram que a unidade do grupo estava correlacionada à presença do sacerdote. Ao apresentar essas questões em conjunto com a preocupação de que sua comunidade permaneça como “ovelhas perdidas na floresta”, Muzeka indica em um só tempo que sua interpretação dos eventos passa por um raciocínio que relaciona seu maior medo, perder a identidade da comunidade, com algo que lhe causa mais espanto, a floresta.

A vegetação desconhecida por ele e culpada pelo sofrimento que ele presenciava, atuava como principal elemento desestabilizador de seu mundo. Ela poderia ser “combatida” através do trabalho e da técnica, no entanto, para que isso

acontecesse a figura do padre era essencial, conforme apresentado na sequência do relato em que Muzeka descreve uma conversa com Ivan Degan:

[...] um de meus vizinhos, estando na cidade um dia, trouxe-me uma carta do correio e pediu para que eu lê-se para ele. Ele me contou que se encontrou com Ivan Degan lá, que disse para ele que tinha escrito uma carta para o antigo país pedindo um padre. A carta foi mandada em 25 de janeiro de 1897. Eu conhecia Degan da viagem. Ele era um homem honesto e esclarecido, e eu quis conversar com ele para saber mais sobre isso. Quando veio a oportunidade para conversarmos, eu perguntei: “Você realmente mandou pedindo um padre?” “Sim, eu mandei,” ele respondeu. “Como você pode pedir um padre quando as condições aqui são tão terríveis?” “Foram exatamente essas condições que me levaram a fazer essa solicitação”. (MUZEKA, 1936 apud MORSKI, 2000, p. 72)

Em seguida, Muzeka conclui seu pensamento dessa maneira:

Eu pensei sobre as palavras de Degan por muito tempo. Eu sei que elas são verdadeiras. Posso ver a pobreza aqui. Eu vejo os campos brasileiros, as pessoas limpando e queimando a terra, semeando feijão, abóbora e milho... este é apenas o começo para eles, mas é um trabalho tão árduo. O que será no nosso futuro se não tivermos nosso próprio sacerdote? (MUZEKA, 1936 apud MORSKI, 2000, p. 72)

Novamente, Muzeka correlaciona o trabalho árduo e a ausência do padre com o temor de não poder construir seu modo de vida, em meio a uma paisagem desconhecida por ele e que começara a ser transformada, mas que volta e meia repousa em um lugar de destaque em sua narrativa. De forma semelhante a outros relatos analisados até aqui, esta fonte também confirma a tese apresentada, tanto por Guérios (2012) quanto por Andreazza (1996), da centralidade da religião no depoimento dos primeiros imigrantes. Embora o relato de Muzeka seja constituído por uma memória dos eventos testemunhados por ele, uma vez que fora produzido 40 anos após os eventos retratados, as representações referentes a seu imaginário do mundo natural podem ser correlacionadas com depoimentos produzidos durante o período.

Um desses depoimentos dos quais dispomos é a carta escrita por João Petrovich em 1898. Petrovich escreve para o padre de seu vilarejo na Galícia, chamado Padre Antin Bonchevsky. Da mesma forma que Muzeka, Petrovich relata o infortúnio que vivencia em meio à “eterna região selvagem brasileira” (PETROVICH, 1898 apud MORSKI, 2000, p.63). Além de queixar-se do excesso de trabalho, ele lamenta por ter deixado o ambiente seguro que conhecia. Segundo ele:

Nós deixamos para trás o solo ucraniano que foi trabalhado por nossos avós, bisavós e nossos pais. Nós deixamos para trás as estradas bem-trilhadas e caminhos, nossas casas e lares e nossas escolas. Nós deixamos nossos lugares de culto, todos os quais foram construídos para a nossa salvação, os sinos das igrejas que nos despertaram e nos chamaram a oração, nosso sacerdote que nos falou a palavra de Deus e nossos costumes e tradições nativos ... foi a vontade de Deus. (PETROVICH, 1898 apud MORSKI, 2000, p. 72)

Logo no início, percebe-se claramente a tentativa da recuperação de seu modo de vida em sua narrativa. Ao deixar para trás o solo em que sua família trabalhara ao longo de inúmeras gerações, ele perde também seu principal referencial de uma realidade social. A ruralidade camponesa, na visão de Petrovich, apresentava uma segurança e bem-estar, mesmo com os problemas recorrentes na região. Esse “lugar comum” social fora rompido pelas “eternas regiões selvagens” que encontrou em seu novo mundo.

Outro fator apresentado em sua carta é a ameaça à estrutura de seu habitus. Ao relatar a perda de suas escolas e seus lugares de culto e a perda de seu sacerdote, Petrovich nos diz como perdeu as formas de objetificar as estruturas que mantinham seu mundo coeso, ou seja, sua comunidade. A chave para sua narrativa revela-se ao final do parágrafo. Mesmo ele não compreendendo a perda de seu modo de vida, ele invoca a “prática mágica” ao afirmar que “foi a vontade de Deus”.

Essa *hybris* que se apresenta nos depoimentos de Pasevich, Muzeka e Petrovich começaria a resolver-se com a chegada dos primeiros padres, como, por exemplo, o padre Kizema, em Prudentópolis, e o padre Rozdolski, em Rio Claro, ambos em 1897.

A influência exercida por esses membros do clero junto aos imigrantes pode ser melhor compreendida através do conceito de poder simbólico proposto por Bourdieu. Pois, segundo o autor,

O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo e, em particular, do mundo social) [...] Os símbolos são os instrumentos por excelência da “integração social”: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, eles tornam possível o consensus acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração “lógica” é a condição da integração “moral”. (BOURDIEU, 1989, p.10)

Nesse sentido, o sacerdote do rito greco-católico ucraniano seria o detentor do poder simbólico em um campo religioso que demandava por sua

estruturação. Ao deter o poder de dar o sentido imediato do mundo social, o sacerdote adquire também o capital simbólico necessário para objetificar a própria etnia do grupo social em questão. Com isso, “as categorias ‘étnicas’ ou ‘regionais’, como as categorias de parentesco, instituem uma realidade usando do poder de revelação e de construção exercido pela objetificação no discurso. ” (BOURDIEU, 1989, p.116)

Assim, o referencial simbólico sobre o mundo social dos imigrantes estabelece-se com a presença dos primeiros sacerdotes. Fenômeno este registrado nas palavras de Petrovich: “Deus não nos abandonou. Ele nos mandou um verdadeiro pastor, nosso padre, que traz a Sua palavra para nós nessas florestas eternas. Ele lutou e trabalhou para nossa salvação. ” (PETROVICH, 1898 apud MORSKI, 2000, p. 64). Nesse sentido, de acordo com Morski:

Foi a Igreja que facilitou a sua transição por entre as serpentes, aranhas e a tristeza pela pátria pode ser temporariamente esquecida através dos confortos de oração e adoração. SE estabelecer e viver juntos, com membros da família ou entre outros ucranianos, deu às pessoas uma sensação de proteção, força e segurança e proporcionou um ambiente favorável para a retenção de identidade, cujos efeitos em graus variados foram evidenciados desde os primeiros anos no Brasil (MORSKI, 2000, p.8)

A religiosidade deste grupo social atuou, pois, como um componente da memória para a significação da natureza e de sua própria etnia. Com o passar dos anos, houve a reconstrução do campo religioso ucraniano em diversas colônias. A partir desse momento, outras práticas surgem como um demarcador proeminente no processo de ressignificação da natureza. Tais práticas seriam os rituais de bênção que serão analisados adiante.

O habitus da família camponesa ucraniana está diretamente relacionado às realidades sociais experimentadas por esses atores. Orbitando entre dois mundos, o familiar camponês e o religioso, o imigrante encontra seu modo de vida direcionado e significado por estes elementos. Não há, pois, como separarmos a esfera do religioso das tomadas de decisões dessas famílias nesse período.

3.2 RITUAIS DE BÊNÇÃOS E CALENDÁRIO LITÚRGICO: A NATUREZA ENTRE PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES

Com a formação do campo religioso ucraniano, os imigrantes dispõem de ferramentas simbólicas para recriarem sua realidade social. Assim,

diversas práticas oriundas de sua religiosidade serão utilizadas para o processo de ressignificação de seu mundo. Entre tais práticas, ressaltamos neste subcapítulo, os rituais de bênçãos e o calendário litúrgico na relação com o mundo natural e a ruralidade da vida camponesa.

Pretendemos com isso dirigir o nosso olhar para o imaginário social, as práticas e representações pelas quais determinado grupo constrói o seu mundo de realidades e sua identidade. Tal abordagem será efetuada no âmbito do campo religioso e, para isso, utilizaremos o conceito de representação, a partir do ponto de vista de Roger Chartier. O autor “refere-se à ‘representação’ como ‘a pedra angular de uma abordagem em nível da história cultural. ” (PROENÇA, 2006, p. 52). A abordagem assumida por Chartier, no uso desse conceito, leva-nos a pensar a realidade não como um dado objetivo, mas, sim, algo socialmente construído. Aqui problematizamos a contribuição da religião na produção de tais representações, pois estaria inserida em um campo de disputas simbólicas onde a acumulação de capital simbólico possibilitaria a legitimidade de um discurso referente a identidade, tradição, costumes, etc. Sobre isso Chartier nos mostra:

Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio (CHARTIER, 2002, p.17).

Para a abordagem de nossos questionamentos dentro da história cultural é importante relacionarmos as contribuições de Chartier às de Bourdieu. A aproximação da ideia de ambos nos aponta um componente multidisciplinar da nova história cultural, especialmente de sua aproximação da sociologia e da antropologia. As abordagens destes dois pesquisadores convergem em relação aos enfoques da pesquisa aqui proposta. Nesse sentido, ressaltamos a importância do conceito de campo definido por Bourdieu:

Chamo campo, o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura, a ciência, os bens simbólicos. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas. [...] A noção de campo está aí para designar esse espaço relativamente autônomo, esse microcosmo dotado de suas leis próprias. (BOURDIEU, 2004, p.20)

Observamos que ao se trabalhar com o conceito de campo, ou campo religioso, pautamos nossa análise no rito ucraniano, tanto nas celebrações na igreja como na religiosidade vivida no cotidiano da comunidade.

Ao partir do pressuposto que o universo das representações é historicamente e socialmente construído, percebemos indícios nas fontes que apresentam tais representações vinculadas aos rituais de bênçãos e ao calendário religioso ucraniano. De acordo com Maria Ines Skavronski,

[...] a religiosidade foi praticada como recordação da terra natal ou então pelo forte apego ao sagrado e ao trabalho agrícola. Isso pode ser constatado em rituais e cerimônias que eram (e ainda são) preservados como parte de um conjunto de concepções herdadas. Bênçãos da terra, da lavoura, da colheita, da água, da casa, de velas, de frutos, de flores, dos alimentos, das pessoas e dos falecidos em dias por eles considerados santificados, são exemplos dessas práticas religiosas diferenciadas pelo calendário litúrgico do rito bizantino e relacionadas com o ucraniano. (SKAVROSNKI, 2015, p.80)

Os rituais de bênçãos estariam vinculados a tradições pré-cristãs, sendo estas ressignificadas em um caráter híbrido às práticas do cristianismo, conforme apontado por Choma (2013). Essas práticas seguiam um calendário específico que demarcava as principais festas do ano litúrgico ucraniano.

Mais do que um simples marcador, o calendário religioso e as práticas que o acompanhavam, estruturavam o modo como os imigrantes concebiam os eventos que presenciavam. De acordo com Guérios (2012), é possível verificar um padrão na narrativa dos primeiros imigrantes indicando tais marcadores temporais, em que um fato, relevante de certa maneira para eles, era logo referenciado através de algum dia santo. Ao retornarmos para o relato de Muzeka, podemos perceber tal fenômeno em dois momentos distintos. Ao descrever sua estadia em Pinheiro, enquanto aguardava para ser transferido para alguma colônia, Muzeka faz uma descrição de como fora tratado:

Eles lavaram os pisos e cozinham as refeições para as pessoas. Café, pães e pão branco foram servidos pela manhã. As refeições da tarde consistiam em carne, arroz e feijão. A maioria das pessoas ficou satisfeita sabendo que a carne foi comida no país antigo apenas na Páscoa [...] (MUZEKA, 1936 apud MORSKI, 2000, p. 72).

A referência de abundância de comida está relacionada à celebração da Páscoa, uma vez que essa data marca o início do calendário litúrgico bizantino, sendo a mais importante na religiosidade ucraniana. Em outra situação,

Muzeka relata a chegada de dois padres em Prudentópolis, durante os anos de 1897 e 1898:

Um dos nossos sacerdotes, padre Mykhalevych e sua esposa, chegou no próprio dia de Corpus Christi, mas ele não serviu uma missa, ouviu confissões nem realizou casamentos. Um segundo padre, o padre Nykon Rozdolsky, chegou cerca de um mês depois e cuidou de todos esses deveres, mas permaneceu por alguns meses antes de ir para Rio Claro. O padre Voliansky chegou no dia da Apresentação da Abençoada Virgem Maria e, embora todos desejassem que ele ficasse conosco, ele também teve que sair ... (MUZEKA, 1936 apud MORSKI, 2000, p. 71)

Novamente, a referência aos dias santos em conjunto com um fato marcante em sua memória demonstra a centralidade referida anteriormente. Na Colônia de Rio Claro, observamos uma situação semelhante. Pedro Veltchevski enviou duas cartas para sua família em 1891. Estas foram publicadas pelo jornal *Batkivshchyna*, em Lviv, na Galícia. O principal objetivo do editorial deste periódico era desencorajar o fluxo migratório entre os camponeses ucranianos para o Brasil. Em dado momento de seu relato, Veltchevski diz:

Desejo do fundo do meu coração que Deus nos conceda os meios para retornar à nossa pátria e para ver todos vocês de novo. Provavelmente será a Páscoa no momento em que receber esta carta. Oh Deus! Você se alegrará com este grande dia, enquanto as nossas almas pobres estarão chorando lágrimas. Estamos tão abandonados que nem sequer sabemos quando é um dia santo e quando é um dia de semana regular. (VELTCHEVSKI, 1936 apud MORSKI, 2000, p. 71)

Como a igreja em Rio Claro foi concluída somente em 1897, Veltchevski lamenta a impossibilidade de celebrar a Páscoa em um ambiente religioso familiar. Tal como Pasevich, ele e sua família estariam vivendo em um ambiente “tipicamente polonês” sem uma base simbólica para sua religiosidade. Outro ponto interessante em sua narrativa é quando ele apresenta a frustração em não poder identificar os dias santificados em seu calendário.

Da mesma forma, ao retornarmos para o depoimento de Pasevich, podemos encontrar a seguinte afirmação: “Não havia igreja quando chegamos. Os dias santos como o natal e a Páscoa eram celebrados em casa. Eu me lembro de o pai benzer a *Paska* com água benta e nós rezávamos o Pai Nosso”. (PASEVICH, 1951 apud MORSKI, 2000, p.12). Ao descrever este ato, Pasevich além de rememorar seu passado, o usa como uma construção para seu presente. Esse movimento temporal realizado por ele pode revelar, *a posteriori*, indícios de que os

ritos de bênçãos relacionados ao calendário religioso constituíram-se e foram ressignificados no tempo presente do autor. Práticas que nos fazem perceber a realidade social instalada no momento da produção do relato.

Os rituais de bênçãos ligam-se profundamente ao calendário litúrgico. Conforme apresentado na Tabela 1, o ano está dividido entre 12 principais festas em datas consideradas sagradas. Temos em mente e concordamos com Eliade (2013) que não somente o espaço torna-se sagrado, mas também o tempo. Esferas da realidade que estão entrelaçadas e raramente desassociam-se. Eliade caracteriza o tempo sagrado da seguinte maneira:

Tal como o espaço, o Tempo também não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo. Há por um lado, os intervalos de Tempo sagrado, o tempo das festas[...] por outro lado, há o Tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de Tempo, existe, é claro, uma solução de continuidade, mas por meio dos ritos o homem religioso pode “passar” sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado. (ELIADE, 2013, p. 63)

Tabela 1 – Principais festas do calendário Litúrgico ucraniano

Festas com datas fixas	
08 de setembro	Natividade da Mãe de Deus
14 de setembro	Exaltação da Santa Cruz
21 de novembro	Entrada no templo da Santíssima Mãe de Deus
25 de dezembro	Natividade do Senhor
06 de janeiro	Teofania
02 de fevereiro	Encontro
25 de março	Anunciação
06 de agosto	Transfiguração de Nosso Senhor
15 de agosto	Dormição da Mãe de Deus
Festas com datas móveis	
	Entrada de Jesus em Jerusalém
	Ascensão do Senhor
	Domingo de Pentecostes
	Sexta-feira Santa

Fonte: METROPOLIA. **Doze festas do calendário litúrgico bizantino.** Disponível em: <<https://metropolia.org.br/wp-content/uploads/2015/03/Doze-Festas.pdf>> Acesso em: 06 de janeiro de 2018

Ao considerarmos a ruralidade da vida dos imigrantes durante o período das levas migratórias, isto é, de 1895 a 1945. A marcação do tempo exigiu um processo de ressignificação especial, visto que era necessário estabelecer corretamente as datas de cada estação do ano, mudanças climáticas e a sazonalidade das produções viáveis. De acordo com Morski:

Outras mudanças foram feitas no método e práticas agrícolas tradicionais. O ciclo agrícola do velho mundo, seu ritmo e desempenho regulados pelas estações e repletos de ritos e rituais criados para garantir uma boa colheita, não era adequado para o Brasil, onde não havia delimitação significativa entre inverno, primavera, verão e outono. (MORSKI, 2000 p. 8)

O imigrante ucraniano busca, dessa forma, um modo de poder controlar forças naturais que para ele são desconhecidas. O clima estranho, as novas formas de “pragas” ou o simples desconhecimento em trabalhar o solo, ou, como já exposto, o medo da mata, do imenso trabalho e do desconhecimento que esta representava, leva o homem religioso a buscar outros recursos para explorar sua nova realidade. Para Guérios (2012), esta situação leva os imigrantes a reconstruírem suas “práticas mágicas” às quais estavam acostumados no velho continente. A partir disso, os ritos adaptam-se ao novo ambiente, indícios da proximidade entre cultura e meio ambiente onde ambos são ressignificados em contato nas suas respectivas fronteiras.

Com isso, a prática mágica, de acordo com Proença (2006), caracteriza-se por uma prática que “tenta inverter as formas naturais das coisas, ou seja, a crença de que determinadas pessoas são capazes de controlar forças ocultas e intervir nas leis da natureza por intermédio de procedimentos rituais”. (PROENÇA, 2006, p.15). O procedimento ritual, enquanto poder simbólico, atuaria no campo das representações através da referida prática mágica. Esta, por sua vez, tem seu bem simbólico originado do mito. No contexto do imaginário imigrante ucraniano, podemos compreender o mito – especialmente o cristão representado pela igreja ucraniana – como sendo o estruturante da relação entre o símbolo religioso e o meio ambiente, pois “conectados com os mitos, os ritos mágicos permitem que os seus adeptos, através da manipulação de forças imaginárias da natureza ou apelos a espíritos imaginários, obtenham forças para buscar seu objetivo”. (PROENÇA, 2006, p.15).

Esta relação prática fica evidenciada na obra de Guérios (2012) quando em sua pesquisa de campo, no município de Prudentópolis, em 2003, ele apresenta o seguinte diálogo com um colono:

As referências à religião, aos padres ou às datas do calendário religioso eram frequentemente parte indissociável de nossas discussões. Logo antes da Páscoa, por exemplo, eu conversava com João Opuchkevitch, um de meus interlocutores na linha Paraná Faxinal, sobre seu trabalho agrícola, e ele disse-me: “três dias depois do dia Santo [Domingo de Páscoa], vou começar a colher meu feijão”. Outro exemplo ocorreu tempos depois, no meio da manhã de uma terça-feira, quando José Charnei, que havia me alugado sua casa em Prudentópolis, entrou no jardim para podar a roseira. Perguntei-lhe por que ele havia deixado seu trabalho especialmente para vir podá-la, e ele me esclareceu: “a roseira tem que ser podada no dia de São João pela manhã, senão não vai crescer no ano seguinte”. (GUÉRIOS, 2012, p.244)

Nesse sentido, do mesmo modo como aparecem alguns indícios dessas práticas nas fontes aqui analisadas, Guérios (2012) nos apresenta fragmentos de práticas atuantes no campo das representações e que seguem, ao nosso ver, dois pressupostos básicos detalhados a seguir. Por um lado, a prática dos ritos, como caracterizou Terrin (2004), mantém-se firme em um determinado tempo e espaço para atender objetivos comuns dos atores sociais a eles vinculados, como a manutenção da língua e da prática étnica. Esse aspecto, constituinte de uma estratégia que, de acordo com a assertiva de Chartier, determina “posições e relações e que constroem para cada classe, grupo ou meio, um ser-percebido constitutivo de sua identidade”. (CHARTIER, 2002, p.73). O outro pressuposto atendido pelos ritos estaria vinculado à vivência no mundo rural ou prática agrária. Porque para Terrin (2004):

Os ritos nas várias religiões antigas, como também nas religiões etnológicas e em nosso próprio mundo religioso secularizado, jamais perderam a sua relação mediata ou imediata com a natureza, com o ambiente biológico, com o reino vegetal e animal. (TERRIN, 2004, p.127)

Ao relacionar o ambiente simbólico de sua religiosidade com o ambiente físico do mundo natural em que está inserido, o imigrante ucraniano reconstrói um modelo de vida constituído pelo apego à terra, à família e à propriedade. Se relacionarmos a questão pela ótica do pensamento de Eliade (2013), o que ocorre através dos ritos de bênçãos assemelha-se à sacralização do espaço estabelecendo um vínculo entre o homem religiosos e aquele meio. Outro

aspecto a ressaltar é o caráter cíclico dessas relações como apresentado por Guérios:

A ligação íntima entre as atividades agrícolas e o calendário religioso feita por esses dois prudentopolitanos indicava não apenas que suas condutas eram referidas a elementos religiosos, mas também que havia duas razões para que isso ocorresse: por um lado, essas condutas eram cíclicas, repetindo-se ano após ano; por outro, através da vinculação de suas tarefas ao calendário religioso, esses dois senhores garantiam a intervenção divina para seu trabalho na terra. Desse modo, suas atitudes convergiam com aquelas que apareceram recorrentemente nos relatos dos migrantes rutenos acerca de sua vinda ao Brasil [...] (GUÉRIOS, 2012, p.244).

Essa questão aparece também no depoimento do Padre Atanásio que concedeu uma entrevista a Maria Inês Skavroski, em 2013. Segundo seu relato:

A bênção da lavoura é dirigida em quatro direções: Norte, Sul, Leste e Oeste. Então, tem orações especiais e o padre também caminha em certa direção. Não fica sempre no mesmo lugar. E tem as orações de esconjuro. Orações de exorcismo, fortes, para cada lado. Espíritos maus eu te esconjuro. Que você não tenha poder de produzir tempestades, ventanias, granizos e outros para prejudicar os fiéis dessa região. Eu abençoo. (ATANÁSIO, 2013 apud SKAVRONSKY, 2015, p.90)

Como indicado no depoimento, a prática das bênçãos incorpora-se na ruralidade da vida cotidiana. Ao exorcizar os espíritos maus, Padre Atanásio inverte uma lógica de produção que caracteriza a modernidade técnica. No imaginário da população rural devota do rito ucraniano, não basta somente os conhecimentos agrícolas herdados ao longo de três gerações de familiares, nem a grande oferta de defensivos agrícolas ou previsões meteorológicas, a necessidade da prática mágica no universo das representações ainda se faz necessária. Tal pensamento assemelha-se com a afirmativa de Malinowski:

O pensamento mágico imagina que neste mundo existem forças ocultas portadoras de infortúnios e adversidades, provocadores de baques e acidentes imprevisíveis [...] incêndio, seca, pragas na lavoura, doenças e epidemias que se abatem sobre seres humanos e animais [...] forças suprassensíveis que produzem acontecimentos inesperáveis, interferindo negativamente em sua vida e ultrapassando as explicações armazenadas no conhecimento técnico que seu grupo partilha. É para se controlar essas interferências que se recorre à magia. (MALINOWSKI, 1925 apud PROENÇA, 2006, p.16).

Para concluir, temos que as representações dos imigrantes ucranianos frente ao meio ambiente moldaram suas formas de ações frente a este mesmo ambiente. Tais representações foram estruturadas a partir da sua religiosidade que atuou como uma ferramenta de ressignificação, possibilitando que o imigrante recriasse seu mundo em uma realidade desconhecida por ele. Este processo pode ser compreendido através do conceito de habitus e dos esquemas de percepção engendrados por este.

Uma vez que o ambiente fora ressignificado, os imigrantes iniciaram um processo de transformação do mesmo, tentando reconstruir, através das práticas conhecidas por eles, seus modos de produção agrícola e suas paisagens. O próximo capítulo explorará essas questões.

4. NATUREZA COMO FRONTEIRA: CLASSIFICAÇÃO E TRANSFORMAÇÃO

De acordo com o contexto histórico da política imigratória no Paraná, apresentado no início deste trabalho, a necessidade de atrair o camponês europeu para povoar as terras paranaenses empregou diversos tipos de ferramentas para efetivar tal atração. Uma das formas mais significativas para a realização desta manobra, foi a criação de um Brasil imaginário que, na maioria das vezes, contrastava-se com a realidade social vivenciada pelo camponês ucraniano.

Parte-se do princípio de que a possibilidade de migrar a uma outra região, na maioria das vezes desconhecida, é construída a partir de fatores específicos. Andreazza expõe que um destes fatores é de ordem subjetiva, no sentido de que, no imaginário europeu, as Américas exerceram um certo fascínio sobre a população, seja na imagem medieval da “Cocanha” edificado no pensamento ocidental como a terra da fartura onde a natureza proveria as pessoas com alimentos e riquezas sem a necessidade do trabalho, ou reelaborada no século XIX como o “paraíso das delícias”. (ANDREAZZA, 1996). Este imaginário constitui também a possibilidade de uma ascensão social pautada em uma espécie de compensação de sua viagem e de seu trabalho, com isso, o camponês que migra poderia ter sua terra e viver em uma espécie de abundância. Nesse sentido, como frisa Andreazza, “Ninguém migra a longa distância sem que exista um impulso, muito subjetivo, da esfera da esperança, chamado por alguns de ilusão migratória. ” (ANDREAZZA, 1996, p.14).

A partir dessa perspectiva, analisaremos alguns depoimentos que evidenciam a construção desse imaginário sobre o Brasil, especialmente os que estão relacionados com a idealização de uma natureza benéfica e paradisíaca. Nesse momento, nos interessa abordar o período de chegada e estabelecimento nas colônias entre os anos de 1895 e 1897.

4.1 PAISAGENS DO MEDO: A NATUREZA COMO AMEAÇA E FASCÍNIO

Coube ao governo brasileiro, mais especificamente aos agentes de imigração, reforçarem este imaginário²¹. Os agentes circulavam nas cidades e também nos campos com o intuito de “vender” o Brasil. No caso específico da imigração ucraniana, contamos com alguns relatos sobre estas atividades, como, por exemplo, o depoimento de Mehailo (Miguel) Cheutchuk. Ele se estabelece com sua família na colônia de Antônio Olinto, no período chamada de Água Amarela. Segundo ele,

Na aldeia corria o boato sobre um tal de Brasil; e que vinham esses senhores (isto é, os agentes) e escreviam para as pessoas que quisessem ir para o Brasil. As pessoas se aconselhavam umas com as outras e não sabiam o que fazer [...] Só havia pobreza, desemprego, e com o total de 4 *morgs*²² da fazenda do pai, o futuro não prometia nada para nós (CHEUTCHUK, 1936 apud MORSKI, 2000, p.39).

De modo semelhante, o depoimento de Luca Morski, que se estabeleceu em Prudentópolis, em 1896, demonstra essa ação,

Os agentes das companhias de navegação, incluindo Gergoletto, fizeram várias visitas e fizeram um bom trabalho para promover a migração através do mar. Eles falavam de todos os tipos de riquezas, terra livre para todos e até estradas feitas de esmeraldas. As pessoas ouviam. E ficavam atraídas e curiosas sobre essa nova terra (MORSKI, 1914 apud MORSKI, 2000, p.47).

Obviamente, a atitude dos agentes seria ressaltar cada vez mais o imaginário preexistente na mentalidade do camponês europeu. Dessa forma, consolidaram-se os incentivos e atrativos para uma população marcada pela servidão e com a mentalidade dirigida a um país utópico, sem senhores, onde o trabalho seria mínimo. Essa perspectiva deve ser analisada em contexto com a realidade vivenciada pelo camponês ucraniano no período. De acordo com Andrezza,

A lógica da organização social não abrigava a individualização imposta pela sociabilidade moderna. E, justamente por isso encontrava-se a possibilidade da manutenção da cultura tradicional camponesa. [...] O campesinato ruteno preservou, efetivamente, grande parte de sua cultura, até o início do século

²¹ Tais agentes, ora atuavam em nome do governo brasileiro, ora em função de companhias de navegação que recebiam uma taxa por número de pessoas que realizassem a viagem. (GUÉRIOS, 2012).

²² Morg era a medida da área de terra utilizada no leste europeu durante o período. 1 morg corresponde a aproximadamente 0,57 hectares.

XX. Herança oral que era passada de geração em geração na forma de provérbios, canções e histórias e, sobretudo, reproduzindo práticas ancestrais que davam sentido à continuidade de uma visão de mundo (ANDREAZZA, 1996, p. 33).

Dessa forma, os relatos de Cheutchuk e Morski demonstram que o imaginário social do camponês ucraniano, mesmo tendo dificuldades em conceber uma terra distante, além-mar e livre das explorações causadas pelo regime de servidão, foi usado como terreno fértil para construção da representação do Brasil como a terra da promessa.

Antônio Hempel, membro da expedição científica liderada pelo Dr. Siemierradzki ao Brasil e à Argentina, além de convidado pela Sociedade Comercial e Geográfica de Lviv a acompanhar a viagem e estabelecimento dos imigrantes nas primeiras fases da imigração (1891), relata o impacto que tal discurso produziu nas mentalidades dos camponeses. Antes de sua viagem, Hempel visitou uma das aldeias que estavam contaminadas com a chamada “febre brasileira”:

Mais do que ouro e diamantes gravou-se mais profundamente na alma do camponês a terra-mãe. Vislumbravam adquiri-la em maior quantidade possível. Chegaram a calcular a extensão em 90 morgs²³. Sua imaginação não tinha pretensões. Até hoje ressoam em meus tímpanos os diálogos vivos a respeito. Ao largo de um negócio, um aldeão maltrapilho apregoava qual apóstolo: “lá crescem árvores que 10 homens não conseguem derrubar durante um dia. Sobre o toco, uma carroça pode fazer a volta. O homem não precisa suar, porque no Brasil existem máquinas que ceifam essas árvores, qual alfanjes. A máquina encosta no tronco e arranca a árvore, atira para o lado e trabalha como um alfanje em meio a cereais. Deixa uma clareira limpa no meio e os troncos dos lados. Há tanta lenha que bastará para os filhos e os netos. A casa situar-se-á em meio a terreno limpo, ao redor dele a mulher cultivará repolho, batata e todo o necessário para a alimentação, como verduras, centeio, trigo, cevada, aveia, e haverá terra destinada ao pasto das vacas.” Tais fantasias acalentava um aldeão, que soube emoldurar em formas adequadas e atraentes. “Um sacerdote, prosseguia, aguardará no porto com uma cruz os imigrantes. A recepção consistira numa benção ao povo, sob o estandarte de nossa senhora”. (HEMPEL, 1892 apud MORSKI, 2000, p.18-20).

O imaginário acerca da natureza brasileira apontado por Hempel, apresenta alguns detalhes interessantes para compreendermos melhor como ocorre o processo de construção de um imaginário em uma dada configuração social. Primeiramente, o camponês ao conceber “uma árvore que 10 homens não conseguem cortar”, em conjunto com a possibilidade de máquinas realizarem o trabalho de derrubada dessa vegetação, exemplifica bem a existência de uma

²³ Aproximadamente 52 hectares de acordo com Guérios (2012).

natureza edênica em sua mentalidade. Ou seja, acredita-se na existência de um lugar no mundo natural onde a quantidade de recursos naturais seria mais que suficiente às suas necessidades e o trabalho não importaria para desfrutarem de tal benefício.

Essa abordagem dialoga com a assertiva de Cronon (1996), caracterizando a natureza como uma profunda construção social e cultural humana. Os homens projetam no mundo natural representações que dizem respeito às suas próprias vivências, sensibilidades e subjetividades. A natureza passa a ser significada como um espelho, onde projetamos nossas próprias imagens buscando um Éden paradisíaco, no entanto, é nosso próprio reflexo que se reflete (CRONON, 1996).

Em um segundo momento do relato, podemos identificar a necessidade do camponês em reconstruir sua realidade social em novas terras. Ao exemplificar a localização da casa e a composição das culturas que seriam cultivadas ao redor, o indivíduo recria os modos de vida estruturados por gerações; vivenciados, sobretudo, nas terras de gleba e nos campos de cultivo que caracterizavam o sistema servil na Galícia. Outro detalhe importante, é a sentença “situar-se-á em meio a terreno limpo”, ou seja, embora demonstrem uma visão edênica do meio ambiente, existe a necessidade deste ser conquistado e reconstruído, projetando, assim, uma diferenciação entre o campo e a floresta, o habitável e o selvagem.

Com a chegada dos imigrantes e seu estabelecimento nas colônias, a realidade, no entanto mostrou-se diferente. De acordo com a historiografia pertinente ao tema, houve muita dificuldade na adaptação dos imigrantes, sobretudo, no que tange ao seu estabelecimento e interação com a mata de araucária (BORUSZENKO, 1969); (ANDREAZZA, 1996). Através de seus relatos, podemos analisar o impacto que a paisagem causou em suas sensibilidades.

A dificuldade de adaptação desta população é um fator a se considerar quando se busca compreender a mentalidade deles e sua percepção sobre a nova realidade na qual estavam inseridos. No relatório apresentado pelo presidente de província à Assembleia Provincial, em 1876, essa dificuldade era relatada.

O colono europeu por via de regra desanima diante de nossas matas virgens, porque para ele é completamente ignorada essa cultura extensiva, da derrubada, da queima e das sementeiras a vôo, e é por isso que internados nas colônias afastadas dos centros populosos eles fogem de entregar-se a esse trabalho improbo (RELATÓRIOS, 1876, apud GUÉRIOS, 2012, p.121).

Essa dificuldade frente à floresta, resulta primeiramente do aspecto geográfico. As diferenças climáticas, de formas de cultivo e, sobretudo, relacionada à vegetação entre a Europa e a região centro-sul do Paraná, dificultam a ocupação do colono. Conforme o estudo realizado por Juliana Bublitz (2008), sobre a ocupação das terras gaúchas por imigrantes alemães, fica exposto o desconhecimento do camponês europeu em relação às formas de ocupação de uma mata virgem. Segundo Bublitz, o contexto da ocupação das matas europeias no século XIX permitiu aos camponeses viverem em um meio ambiente já antropomorfizado (BUBLITZ, 2008). Não há como termos certeza se isso ocorre também na região da Galícia, de onde vieram os camponeses que ocuparam a colônia de Rio Claro. No entanto, este panorama aparece em algumas fontes.

O termo paisagem é importante para compreendermos como estas relações entre os imigrantes e o mundo natural passou a ser representada em seus depoimentos. Segundo Gilmar Arruda, a paisagem seria:

Um componente do imaginário social, mas também capaz de alterar a própria organização do espaço, ou seja, a própria natureza. A paisagem não seria apenas uma projeção de algo que se deseja, mas também aquilo que estabelece uma ligação entre a memória/passado da apropriação da natureza com o futuro dessa mesma ligação, ou seja, o desejo, os projetos futuros de sua apropriação (ARRUDA, 2009, p. 1-2).

Para Eric Dardel (2011), a paisagem “coloca em questão a totalidade do ser humano, suas ligações existenciais com a Terra como lugar, base e meio de sua realização. Presença atraente ou estranha, e, no entanto, lúcida. Limpidez de uma relação que afeta carne e sangue” (DARDEL, 2011, p. 31).

Yi-Fu-Tuan (2005) apresenta uma abordagem chave para esta discussão. O conceito de “paisagens do medo”:

O que são as paisagens do medo? São as quase infinitas manifestações das forças do caos, naturais e humanas. Sendo as forças que produzem caos onipresentes, as tentativas humanas para controlá-las são também onipresentes. De certa forma, toda construção humana – mental ou material – é um componente na paisagem do medo, porque existe para controlar o caos. (TUAN, 2005, p.12)

Dentro desta abordagem polissêmica sobre o conceito, analisaremos dois relatos dos imigrantes para compreender como a relação entre a paisagem e a apropriação da natureza ocorreu.

O relato de Teodoro Potoskei, apresenta a descrição do período imigratório menos alterada, devido ao seu contexto de produção. O documento produzido é uma carta destinada ao jornal *Svoboda* de circulação norte-americana destinado aos ucranianos que lá se estabeleceram. Potoskei descreve a situação da colônia de Rio Claro em setembro de 1897, após dois anos de sua chegada. Com relação à paisagem, ele descreve:

Quando chegamos aqui, as florestas e as colinas eram tantas que você não conseguia achar um lugar para sentar o pé. Mas nós já possuímos uma colônia inclusive uma vila²⁴ com casas de madeira em ambos os lados da estrada e nossa igreja rutena fica em uma colina bem no centro do vilarejo. Não há no Brasil outra igreja rutena que seja tão bonita quanto a nossa (POTOSKEI, 1897 apud MORSKI, 2000, p.15).

Ivan Pacevicz chega em terras paranaenses nos primeiros anos da imigração, em 1891. Estabelece-se nas proximidades de Mallet, na colônia de Rio Claro. Seu depoimento foi publicado, em 1951, no jornal *Pracia*, de Prudentópolis.

A floresta era densa e escura, cheia de cobras e animais selvagens. Os animais selvagens chegavam até na frente da nossa casa, por isso passamos muito medo e preocupação, para espantá-los dali. [...] E como no sonho vejo a floresta negra, tocos queimados e picadas estreitas (PACEVICZ, 1951 apud MORSKI, 2000, p. 11).

Em ambos os depoimentos percebemos a descrição do ambiente à sua volta. Potoskei, embora não volte sua atenção totalmente ao meio ambiente, o descreve através de um processo de adjetivação. Após isso, ele apresenta a discussão exposta anteriormente sobre a “conquista” do mundo natural, já ressignificado em um *celó*, com suas casas características e uma igreja ucraniana no topo de uma colina; indícios da ressignificação da paisagem em uma paisagem étnica e, sobretudo, a conversão de uma natureza selvagem em um espaço sagrado. Segundo Rosendahl (2002), um espaço sagrado pode ser caracterizado por:

²⁴ O termo original em ucraniano utilizado por ele é *celó*, designação que remete às vilas de camponeses na Galícia

[...] um campo de forças que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. É por meio dos símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade. E é o espaço sagrado, enquanto expressão do sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada deuses, nas religiões politeístas, e Deus, nas monoteístas. (ROSENDAHL, 2002, p.30)

Em outras palavras, uma vez que o espaço foi sacralizado através da edificação da igreja, os imigrantes que partilham desse imaginário poderão iniciar o processo de compreensão do mundo que os cerca, reconstruindo-o enquanto atores sociais. O espaço ressignificado abre lugar às visões de mundo previamente construídas que existiam em sua terra natal e, portanto, desconstruem as “paisagens do medo” através de uma percepção comum ao grupo.

No depoimento de Pacevicz observamos o impacto que a paisagem causa na estruturação de sua memória. Ao categorizar a floresta densa e escura, ele atribui um sentido e uma percepção que era estruturada através de um imaginário social. A necessidade de relatar essa experiência e, principalmente o aspecto relacionado ao sonho, nos indicam uma permanência que a floresta ocupou nas mentalidades dos primeiros imigrantes. A importância desse fator foi ressaltada por Simon Schama: “mas o sentimento de medo nutrido por muitos deles acusa algumas das surpreendentes permanências, ao longo dos séculos, de camadas e camadas de lembranças e representações ligadas à natureza” (SCHAMA, 2009, p. 17).

O doutor Yosyf Oleskiv, foi um agrônomo, ativista social e um proeminente membro da *intelligentsia* da Galícia. De acordo com Morski (2000), era um dos responsáveis em dissuadir a imigração para o Brasil, entre os camponeses da Galícia, em conjunto com outros intelectuais da época. Assim como Hempel, Oleskiv acompanhou, a partir de 1891, as primeiras levas de imigrantes ucranianos, tendo retornado a Lviv²⁵ e publicado suas impressões sobre as terras paranaenses, no texto intitulado *Pro vilni zemli*²⁶, em 1895, através da sociedade *Prosvita*. Em seu relato, Oleskiv descreve a paisagem encontrada pelo imigrante:

Se alguém me perguntasse em uma palavra o que o Brasil significa para nossos imigrantes, essa palavra seria túmulo. [...] A maior parte do Brasil é coberta por florestas impenetráveis, através das quais você tem que cortar uma trilha a cada passo com o machado. A terra é pantanosa e lamacenta, o chão é cozido no calor eterno[...] (OLESKVI, 1895 apud MORSKI, 2000, p. 1).

²⁵ Capital da região da Galícia.

²⁶ Sobre as terras livres.

Essa situação, conforme aparece nas fontes, dialoga também com a questão do imaginário e da sensibilidade de tais imigrantes. Essa questão seria o segundo fator a levarmos em consideração. O exemplo dado por Alvin é bem significativo:

O caso dos poloneses é bastante interessante, porque é no medo, pode-se dizer, quase mítico de viver em regiões montanhosas que está o embrião da inserção do grupo no Brasil. Sempre que puderam, poloneses e russos procuraram as planícies às quais estavam habituados no país de origem e onde podiam cultivar o que lhes era familiar, como o trigo (ALVIN, 2006, p.245).

A questão que relaciona natureza e as representações permeia o imaginário cultural destes imigrantes de etnia eslava. Da mesma forma como a montanha, a floresta exerce um papel de atração e fascínio nessa população; um sentimento quase mítico que a relaciona ao desconhecido e à religiosidade pagã (HARRISON, 1993, apud BUBLITZ, 2008). Ainda segundo Bublitz, “para a Igreja, as florestas representavam o lado obscuro do mundo ordenado, e os seus padres trataram de popularizar tal posicionamento” (BUBLITZ, 2008, p. 330).

Frente ao medo e ao fascínio da floresta permeia, inclusive, o clero da igreja ucraniana. Em um relato do padre Kizema, estabelecido em Prudentópolis, emerge este exemplo.

Eles desdenham de si próprios, as garotas e as mulheres estão na perdição nessas florestas, como pagãs; entre os brasileiros sem Deus, eles próprios perderam sua devoção e sua moral [...] Agora trabalham com a serra e o machado, que destroem a grandiosa floresta para o estabelecimento. As pessoas vagueiam como cadáveres, de miséria e de fome. Quatro cemitérios já estão cheios. Nas florestas, estão enterrados mais incontáveis corpos (KIZEMA, 1897, apud GUÉRIOS, 2012 p.140).

Kizema relaciona dois aspectos interessantes: a comparação entre floresta e selvageria, assim como o imaginário da floresta com a tradição pagã, tomando a noção da natureza como fronteira. Em seu relato percebemos, também, a relação estabelecida entre as práticas religiosas e a natureza,

Kizema assimila a desestruturação religiosa e moral dos rutenos à selvageria da natureza e à falta de religiosidade percebida nas atitudes dos brasileiros: os rutenos, em suas palavras, estavam tornando-se tão selvagens quanto as pessoas e a natureza do país a que vieram. (GUÉRIOS, 2012 p.140).

Essa forma de categorizar esses elementos, indica-nos a existência de um campo de representações que, aos poucos, passa a ser ressignificado e incorporado à prática religiosa da comunidade. A expressão “grandiosa floresta” também aponta o espanto e o fascínio frente a algo que escapa à percepção da realidade.

4.2 TRANSFORMANDO O AMBIENTE: A NATUREZA NOCIVA E A NATUREZA ÚTIL

Buscamos neste item, compreender as ferramentas mentais adotadas pelos imigrantes para entender seu novo mundo natural através do sistema de classificação entre um meio ambiente nocivo e útil. Esse sistema aparece inicialmente na proposta de Keith Thomas (1996), na qual argumenta que os homens do período moderno procuravam nessas formas de classificação entre útil, nocivo, domésticos e selvagens elementos para a sujeição e aproveitamento do mundo natural. De forma semelhante, Marcos Gerhardt (2002) adota este sistema de classificação para pensar a relação dos colonos de Ijuhy, no final do século XIX, com o meio ambiente. O autor demonstra que esse sistema de classificação “foi social e culturalmente elaborado” (GERHARDT, 2002, p.91). Dessa forma, procuramos dar atenção aos discursos produzidos pelos imigrantes que demonstram essa singularidade.

Consideramos as regiões de ocupação dos imigrantes ucranianos, tanto Rio Claro, Prudentópolis, Antônio Olinto e diversas outras colônias localizadas na Região Centro-Sul do Paraná, como empreendimentos arquitetados pelo governo da época, cujo objetivo residia no chamado “povoamento” e na abertura de fronteiras agrícolas.²⁷ Sendo assim, podemos afirmar que tal população encontrava-se no período em uma área de fronteira. Esse termo é definido por José de Souza Martins:

[...] **a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade.**²⁸ É isso o que faz dela uma realidade singular. À primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os índios de um lado e os civilizados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. (MARTINS, 1997, p.150)

²⁷ Ver capítulo 1.

²⁸ Grifo do autor

A fronteira, tendo a visão antropocêntrica como perspectiva, apresenta diversos campos de disputas, como econômicos, políticos e culturais. Essa concepção está relacionada também com a criação das fronteiras simbólicas, apresentadas por Hanicz (2011)²⁹, em que os fatores, como a religiosidade, entram em conflito no campo das representações. No entanto, a fronteira pode assumir outras características: “a fronteira é constituída pelos inumeráveis pontos sobre os quais um movimento orgânico é obrigado a parar” (RATZEL, 1989 apud GERHARDT, 2002, p.26). Nessa perspectiva, a fronteira determina, também, os limites do mundo acessível, ou até determinado momento não existe a possibilidade de avançar, ou ainda, só se pode avançar através de certos artifícios técnicos. Uma outra característica da fronteira vem da esfera da biologia, segundo Gerhardt (2002):

Natureza como fronteira também do ponto de vista da biologia, ou seja, muitas espécies de plantas e de animais só encontravam ambiente adequado na mata; assim como o gado vaum e muar dos campos, possivelmente não penetravam a floresta além de alguns metros, em busca de abrigo [...]. Do mesmo modo que a pouca luminosidade do interior da mata dificultava o desenvolvimento das plantas gramíneas abundantes nos campos, outras plantas, inclusive árvores que necessitavam de solo com grande quantidade de húmus e umidade, não se alastravam no campo. (GERHARDT, 2002, p.26)

Através dessas considerações, podemos traçar um panorama por meio da análise das fontes sobre como foi a relação dos imigrantes nesse espaço de fronteira. Como observado no Capítulo dois, as formas de categorização e demarcação utilizadas por esses sujeitos históricos, estavam condicionadas por sua religiosidade. Portanto, temos em mente que seu imaginário a respeito do mundo natural utilizara os mesmos esquemas de percepção com que eles classificavam seu mundo, sobretudo, o imperativo moral possuído pelo homem frente ao mundo natural. Nesse sentido, afirma Thomas: “No devido momento, as doutrinas cristãs seriam retomadas para dar força a uma visão totalmente diferente das relações do homem com os animais. Mas no início de nosso período a exploração, não a gerência, foi o tema dominante. ” (THOMAS, 1996, p.30)

O autor supracitado acrescenta a esta consideração que:

O controle do homem sobre a natureza era o ideal conscientemente proclamado dos primeiros cientistas modernos. Não obstante, apesar do imaginário agressivamente despótico explícito em seu discurso de “posse”, “conquista” e “domínio”, eles encaravam sua tarefa graças a gerações de

²⁹ Ver página 49.

pregação cristã, como inocente do ponto de vista moral. (THOMAS, 1996, p. 34)

A começar pelo relato do Dr. Yosyf Oleskiv. Como citado anteriormente, Oleskiv foi um dos principais agentes da chamada *intelligentsia* a tentar dissuadir os imigrantes de virem para o Brasil. Em sua visão, os países da América do Norte seriam muito mais benéficos para os habitantes da Galícia. Com isso, sua narrativa assume um caráter de observador passivo, uma vez que não participara da imigração. Ao descrever sua viagem pelo Paraná, ele relata:

Seria possível viajar por trem expresso pela floresta por dias inteiros próximo a rochas quase estéreis, através de florestas eternas e pântanos densamente crescidos, através de desertos áridos, onde as culturas nunca poderiam ser cultivadas e em colinas tão largas e íngremes e nem sequer ver um lugar onde você poderia construir uma casa. (OLESKIV, 1895 apud MORSKI, 2000, p.7)

Ora, sabemos que Oleskiv nasceu no condado de Zhovkva, na Galícia Oriental, onde atuou como educador, agrônomo e ativista social. As fontes não informam o quanto ele se aprofundou sobre as condições do solo nas colônias ou se fez alguma tentativa de inserção de culturas, as quais os camponeses da Galícia pudessem usar uma vez em terras paranaenses. A forma com que estrutura sua narrativa leva-nos a acreditar que seu posicionamento frente a essas questões naturais foram mais políticas. No entanto, para os fins desta análise, sabemos que seus relatos foram publicados e distribuídos entre os camponeses ainda na Galícia (MORSKI, 2000). Uma vez que estas informações circularam, o imaginário referente ao ambiente brasileiro entrava em choque com aquele paraíso edênico construído anteriormente.

Em outra parte de sua discussão, Oleskiv assume uma abordagem mais técnica:

No Brasil, a floresta é tão espessa que um ano inteiro de trabalho é requerido para limpar nada mais que um morg. [...]. As florestas brasileiras, onde nosso povo está se instalando, estão localizadas a 15 a 20 milhas da ferrovia mais próxima. O país é completamente selvagem, não há nenhum lugar para vender o grão, não há nenhum tipo de indústria [...] e não há maneiras de ganhar dinheiro. (OLESKIV, 1895 apud MORSKI, 2000, p.8)

Assim, Oleskiv nota a natureza como uma fronteira de difícil acesso. A floresta, o principal obstáculo a ser transpassado. A fronteira, em seu relato, aparece relacionada ao trabalho, lá seria o lugar onde as relações comerciais, às

quais estava acostumado, não poderiam realizar-se, pois não havia indústria, comércio, nem estradas de ferro por perto. A ausência destes símbolos da modernidade revela a verdadeira sensibilidade com a qual Oleskiv percebe o seu meio: selvagem. Aqui ele revela sua categorização do meio ambiente e também apresenta a lente simbólica pela qual enxerga, afinal, nas palavras de Schama, “a natureza selvagem não demarca a si mesma, não se nomeia” (SCHAMA, 2009, p.17)

Teodoro Potoskei, contemporâneo ao estabelecimento dos imigrantes, descreve, também, dificuldades nas características da paisagem: “Quando nós chegamos aqui, as florestas e vales eram tantos que você não encontraria lugar para pôr o pé. Mas nós somos uma colônia agora...” (POTOSKEI, 1897 apud MORSKI, 2000, p.15). Nesse ponto, o relato apresenta algumas evidências iniciais sobre o processo de transformação do ambiente.

A nocividade da natureza nos relatos dos imigrantes pode ser traduzida também através da noção do trabalho que esta demandava, em contraposição à perspectiva edênica que visava atraí-los. Petrovich, em sua carta, faz o seguinte enunciado: “Esse é o nosso destino no Brasil. Aquilo que nos falta no velho país – floresta e terra – agora nós temos. Mas aqui é tanto trabalho. Nada está pronto para nós. Nada. ” (PETROVICH, 1898 apud MORSKI, 2000, p.64). De maneira semelhante, Potoskei complementa o enunciado:

Tanto dinheiro foi desperdiçado na jornada. As pessoas comeram, bebiam e se divertiam porque iriam para o Brasil! Ao paraíso! Onde tudo era livre! Para sua saúde, meu amigo! Mas não havia nada quando eles vieram. Ninguém lhes deu uma casa ou um animal, apenas um grande trecho de floresta de 1.000 metros de comprimento e 250 metros de largura e um machado, enxada, pá e foice para limpá-lo. Você tem a mão, agora vá trabalhar. (POTOTSKEI, 1897, p. 21)

Com isso, esses dois contemporâneos do processo migratório demonstram que a ameaça causada pelo ambiente reside no fato de os imigrantes, além de não o compreenderem, não dispunham das técnicas adequadas para trabalhar a terra. Tal fator evidencia também que a relação de trabalho na Galícia estava condicionada por um ambiente já antropomorfizado, voltado para as relações e modos de produção da sociedade camponesa naquele contexto espacial e temporal. Embora saibamos que as florestas de Araucária do Paraná já haviam sido transformadas muito antes da chegada dos imigrantes, por grupos indígenas e

caboclos, o resultado desta transformação não encaixava ao modo de exploração de terra experimentado por essas famílias.

Outro fator de nocividade apresentado nas fontes era a alimentação. Enquanto os imigrantes permaneciam em abrigos temporários até que as demarcações dos lotes coloniais fossem concluídas, eles recebiam mantimento através do Governo. Uma vez que o colono fosse encaminhado para seu respectivo lote, a ajuda alimentícia cessava. Com isso, até finalizar os trabalhos de limpeza do terreno para ficar apto ao cultivo, a fome era uma realidade. Segundo Hotzailuk:

Não havia comida, nem dinheiro, nem trabalho. As pessoas comiam pinhões e os suaves centros de palmeiras. Eles também coletaram cogumelos, muitos morreram dos venenosos que eram tão comuns aqui quanto no país antigo.

Esses eventos aconteceram entre maio de 1896 e janeiro de 1897. Alguns imigrantes também trouxeram sementes de vegetais para eles, mas esta não era a estação de plantio e não estavam familiarizados com a maneira brasileira de cultivar o solo. (HOTZAILUK, 1924 apud MORSKI, 2000, p.27)

No relato de Hotzailuk evidencia-se novamente a desconhecimento da prática agrícola necessária para o novo ambiente, em Prudentópolis. A tentativa de se obter alimento através de uma espécie conhecida por eles, como o cogumelo, também esbarra no desconhecimento da natureza. Situação semelhante a esta ocorre no relato de Miguel Cheuczuk, que se estabeleceu em Antônio Olinto:

Mais uma vez, a fome e a pobreza! Diante das dificuldades, as pessoas tornaram-se mais sérias em melhorar seu destino e começaram a coletar palmeiras, frutos silvestres e cogumelos para comer. Uma família morreu por comer cogumelos venenosos. Apenas um deles sobreviveu. Em desespero, alguns foram ao brasileiro e pediram comida. (CHEUCZUK 1936 apud MORSKI, 2000, p.44)

Os animais também entraram na classificação dos imigrantes, enquanto eles não descobriam os “usos” de determinadas espécies, os animais causaram espanto como o próprio Cheuczuk relata:

Esta era uma floresta escura e espessa cheia de animais como porcos selvagens, macacos e até tigres pequenos. As pessoas estavam terrivelmente com medo quando ouviram os ruídos grunhidos do porco. Muitos pensaram que era o rugido de um leão! (CHEUCZUK 1936 apud MORSKI, 2000, p.43)

A classificação que Morski efetua sobre o porco, insere-se em um processo de construção, uma vez que, com o passar do tempo, práticas apropriadas

da cultura cabocla permitiram que os porcos ocupassem um papel centralizado, ou útil, em detrimento de outros animais. A questão do animal selvagem está relacionada com a vivência na fronteira. Desse modo, a alteridade da fronteira estende-se entre os grupos humanos e não humanos, ou seja, diversas outras espécies, vegetais e animais, não domesticados.

Outro impacto frente a animais não domesticados é apresentado por Morski:

A vida nas colônias não era fácil. Tudo era tão diferente do que tinha sido na Europa. Havia formigas, o número e o tamanho do qual eu nunca tinha visto antes. Eles destruíam grãos de sementes, hortas e frutos de pomares inteiros. Gafanhotos e vermes, embora não apareçam todos os anos, para maiores danos. (MORSKI, 1916 apud MORSKI, 2000, p.50)

As formigas referidas eram, de acordo com Gerhardt: “ A formiga cortadeira do gênero *Atta*, muito numerosa e resistente, utilizava-se de folhas de plantas cultivadas pelos colonos para nutrir um fungo que lhe servia de alimento[...] (GERHARDT, 2002, p.111).

Pedro Veltchevski, ao enviar uma carta para seu cunhado Osyp, relata suas experiências na colônia de Rio Claro, em 1891. Segundo ele:

Meu Deus! Quão terrível era isso! Eles disseram que estaríamos vivendo em colônias com casas e suprimentos, mas isso não era mais do que uma fronteira selvagem sem qualquer proteção. Existe um novo governo no Brasil e quer resolver essas áreas fronteiriças. Foi-nos dito para cortar árvores e construir cabanas, mas como um pobre homem poderia lidar com um tal céu e cheio de cobras e animais selvagens! (VELTCHEVSKI, 1891 apud MORSKI, 2000, p.61)

Assim, novamente evidencia-se a associação entre a fronteira e o elemento natural não domesticado. Essa fórmula fora usada, *a posteriori*, para retratar o pioneirismo do imigrante europeu frente a esses espaços “indomáveis”. Depois que a fronteira esteja “vencida”, ou em outras palavras, ressignificada e racionalizada pelas representações e pela técnica, ela abre lugar ao discurso do “pioneiro”. Após 40 anos de colonização, Kobren relata:

Hoje, cerca de 40 anos depois, é devido ao trabalho e ao sacrifício do nosso povo que as grandes extensões da floresta brasileira, uma vez habitadas apenas por índios, animais selvagens, cobras perigosas e aranhas, foram substituídas por campos de terras agrícolas, casas e assentamentos, animais domesticados, pomares e jardins. (KOBREN, 1935 apud MORSKI, 2000, p.38)

A narrativa de Kobren, portanto, evidencia um apelo ao discurso vitorioso do processo migratório. Ao referenciar o “sacrifício de nosso povo” no processo de desflorestamento, ele conclama a vitória não somente a ele, enquanto ator contemporâneo dos eventos, mas, sim, a toda uma representação de um “nós”, uma identidade vitoriosa frente à mata selvagem. Este ambiente hostil somente é conquistado, em sua visão, quando é substituído por lavoura, casa, animais e plantas domesticados. Novamente, ele categoriza o ambiente selvagem habitado “somente” por índios e animais selvagens e evidencia um silêncio em seu discurso ao não mencionar a presença de caboclos. Desse modo, a vivência na fronteira é marcada pelo silêncio da alteridade conquistada, sendo ela humana ou não humana, por diferentes culturas em diferentes temporalidades

Portanto, são temporalidades diferentes do colono, do caboclo e do indígena – onde a natureza era uma fronteira. Os colonos, que migraram para uma região desconhecida, onde parte dos animais e plantas também era desconhecida, serviram-se de um conhecimento produzido muito antes, que foi essencial para sua instalação. (GERHARDT, 2002, p.108)

Outro modo de classificação foi a natureza útil, isto é, os elementos naturais das quais os imigrantes puderam servir-se em seu objetivo de se estabelecer nos núcleos coloniais. Tal aprendizado foi possível devido ao contato com a população cabocla já estabelecida na região. Através dos caboclos os imigrantes ucranianos puderam ter acesso a práticas mais adaptadas ao mundo natural em que se encontravam. De acordo com Hauresko:

Os imigrantes, em particular os ucranianos e os poloneses, estabelecidos nesta região, já desenvolviam, ainda que em outro país e com outras técnicas, a agricultura, porém foi lhes necessário adequarem às necessidades de sobrevivência na região, utilizando-se de práticas agrícolas caboclas. Diante de outras condições sociais, econômicas, culturais e políticas, tiveram de adaptar as próprias práticas agrícolas e assimilar as dos caboclos. (HAURESKO, 2012, p.97)

Assim, essa circularidade de práticas possibilitou ao imigrante europeu classificar as formas de vida, vegetais ou animais, que melhor lhe serviriam, acarretando em uma seleção artificial de espécies benéficas para seu sustento e, posteriormente, benéficas para o comércio.

Em nosso aparato de fontes, embora sejam raras as que mencionem especificamente as trocas de práticas agrícolas entre os caboclos e os colonos,

observamos indícios de tais ações. Luca Morski, em determinada altura de seu relato, apresenta:

Nós aprendemos muitas lições na tentativa e erro. Alguns legumes eram muito suscetíveis às geadas brasileiras e só podiam ser plantados na primavera, isto é, em setembro ou outubro. O suco de limão foi um tratamento eficaz para a difteria. Madeiras duras, como bracatinga, produziram as melhores cinzas de madeira para fazer sabão e fertilizantes. Madeiras macias, como imbuia e pinheiro, produziam cinzas com menos porcentagem de potássio e fósforo. As pulgas no gado podem ser tratadas com vinagre em que as cascas de laranja foram embebidas ou com a água em que as batatas foram fervidas, ambas aplicadas nos animais topicamente. (MORSKI, 1916 apud MORSKI, 2000, p.50)

O relato de Luca Morski apresenta uma série de elementos de seu processo de adaptação à nova ruralidade. Embora caracterize que tal aprendizado ocorreu, percebe-se uma série de características técnicas próprias de uma vivência e prática nesse meio há muito estruturada. Contrapondo a ameaça que o cogumelo promoveu entre os imigrantes, Morski apresenta o limão como uma fruta já domesticada para as necessidades humanas. De modo semelhante, ele cita os usos dos diferentes tipos de árvores. Percebe-se um constante processo de racionalização do meio ambiente.

Na colônia de Rio Claro, em 1897, Potoskei também descreve suas práticas agrícolas. Diferentemente da colonização em Prudentópolis, em Rio Claro os ucranianos já tiveram acesso a um ambiente com maior povoamento à época de sua chegada, o que possibilitou uma maior circulação das práticas. Segundo Potoskei:

É hora da colheita para nós agora (29 de dezembro de 1897). Nós temos centeio, cevada, trigo sarraceno e feijões que Deus em Sua graça fez crescer lindamente este ano. Muitas culturas são semeadas novamente após serem colhidas. Você pode plantar trigo sarraceno três vezes por ano aqui, cevada e ervilhas duas vezes, mas centeio apenas uma vez. Tudo cresce muito bem. O trigo não é plantado em grandes quantidades porque é difícil proteger o grão dos pássaros. O painço faz muito bem, as batatas também podem ser plantadas duas vezes por ano. Ninguém planta aveia porque não há necessidade disso aqui. (POTOSKEI, 1897 apud MORSKI, 2000, p.17)

Fica evidente, no depoimento de Potoskei, o domínio da circularidade das estações do ano, assim como as diversas espécies vegetais que têm a capacidade de produção mais facilitada.

Mais adiante, Potoskei faz a seguinte afirmação: “Há algumas pessoas que não cuidam de suas chácaras ou se associam com os brasileiros. Eles ganham, ao invés disso, um monte inútil de dinheiro e dizem que irão voltar para a Galícia porque eles não conseguem trabalhar nessas florestas.” (POTOSKEI, 1897 apud MORSKI, 2000, p.17). Nessa afirmação, ao fazer referência aos colonos que não se associaram aos brasileiros, Potoskei lança luz ao processo de aprendizado das práticas agrícolas junto aos caboclos. O termo “brasileiro” aparece em outras fontes como indicativo da população nativa durante o período de estabelecimento das colônias, ou seja, os caboclos. Aqueles imigrantes que não mantiveram laços de sociabilidades com os brasileiros não conseguiram dominar as técnicas necessárias para a prática agrícola no novo ambiente.

Um outro ponto a se levantar é o tom mais otimista na narrativa de Potoskei. Em comparação com os outros relatos, ele demonstra um certo entusiasmo com o progresso da colônia. Diferente de outros depoimentos, nos quais se ressaltavam o caráter abrasivo do meio ambiente e a constante presença da fome.

Isso permite levantarmos a hipótese de que, em Rio Claro, a maior proximidade entre caboclos e imigrantes ucranianos foi, para estes últimos, uma maneira de melhorar a situação. Seja por fins unicamente técnicos ou por um maior laço de proximidade entre os dois grupos, as fontes nos levam a pensar nessa possibilidade.

Outro aspecto que contribuiu para os imigrantes se adaptarem à nova natureza foi o apego à propriedade e à tentativa de reconstrução de seu modo de vida. De acordo com Hauresko:

A construção do habitat dos colonos deu-se pelo signo da propriedade da terra, localizando, nesse espaço, o imigrante vinculado ao mundo da terra como mercadoria. A atração e o envolvimento do colono com a possibilidade de tornar-se proprietário promoveram uma grande alteração no ambiente, nas suas dimensões física, biológica e humana. Por conseguinte, havendo uma mudança no “espaço” até então habitado. (HAURESKO, 2012, p.99)

Figura 6 – Propriedade rural de imigrantes ucranianos



Fonte: MORSKI, J. P., **Under the southern cross**, a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

Conforme exposto na Figura 6, observamos a fotografia de uma das propriedades localizadas em Prudentópolis. O casal posa junto à sua plantação de milho, enquadrados de forma centralizada na imagem. Ao fundo percebe-se a casa construída provavelmente de madeira de araucária e coberta com telha de “tabuinhas”, de acordo com o padrão da época. A composição da paisagem apresenta um ambiente já transformado, tendo o mato, que caracteriza a floresta de araucária, sido derrubado. Próximo à casa, notamos a construção de uma cerca, destinada a separar o universo humano do universo não-humano. Percebe-se, na intencionalidade da produção da imagem, o objetivo de fixar a ruralidade nos negativos. O autor é desconhecido, podemos especular se a intenção era uma propaganda política na divulgação das colônias ou um retrato encomendado pelo casal.

Hanciz (2011) identifica na família e na propriedade ucraniana, distintivo étnicos. Mas, de qualquer modo, a propriedade rural, para o grupo, está além de um valor econômico, segundo o autor:

A demarcação de limites da propriedade significava também a demarcação do espaço da vivência religiosa e cultural do grupo familiar. É no interior desse espaço que o imigrante vai viver a sua religião, falar a língua materna, preparar alimentos da culinária tradicional, ornamentar a casa com os seus santos e decorá-la com elementos de sua cultura. (HANICZ, 2011, p.4)

Desse modo, os imigrantes viveram e transformaram o ambiente no qual se encontravam no âmbito das temporalidades da fronteira. Nem vítimas, nem vencedores, apenas atores sociais de um contexto histórico, sujeitos históricos, pessoas.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pesquisa teve como foco de estudo o grupo de imigrantes ucranianos que se estabeleceram no Paraná a partir da última década do século XIX. Ao realizar o processo migratório, esses sujeitos históricos trouxeram consigo não somente suas famílias, esperanças e ambições de uma vida em um lugar totalmente desconhecido por eles. Acima de tudo, trouxeram novas formas de ver o mundo, novas representações, novos símbolos e significados ou, em outras palavras, sua cultura.

Neste contexto, buscamos, ao decorrer deste trabalho, apresentar e compreender algumas características desse processo histórico. Inicialmente, procuramos analisar o contexto do antigo país onde essa população habitava e os motivos que os levaram a imigrar. Dessa forma, percebemos que os fatores desencadeadores dessas ações existem em um conjunto. Por um lado, as pressões políticas e econômicas no país de origem criaram uma atmosfera de expulsão populacional. Aliado a isso, no Brasil, existia a necessidade de mão de obra, no contexto da imigração ucraniana essa necessidade seria para a abertura das novas fronteiras agrícolas. Esses fatores criaram uma atmosfera de atração populacional em conjunto com a criação de um imaginário de Brasil paradisíaco.

Nosso principal objetivo, no entanto, era relacionar o modo como a religiosidade dessa população influenciou a maneira deles perceberem, ressignificar e transformar o meio ambiente em que estavam. As fontes e os caminhos que essa pesquisa seguiu apresentaram alguns indícios interessantes. A religiosidade ocupou no imaginário desse grupo um papel fundamental na criação de seus esquemas de percepção, ou seja, os modos como os atores sociais percebem e ressignificam seu mundo. Através disso, ela atuou como um agente estruturante das práticas e representações frente ao mundo natural que este grupo já mantinha na Galícia e que, em terras paranaenses, ele foi reestruturado. Dessa forma, ao se relacionarem com uma natureza desconhecida por eles, o uso das práticas religiosas, como, por exemplo, os rituais de bênçãos, garantiam uma intervenção divina à suas atividades e a seguridade de seu modo de vida.

DOCUMENTOS PRIMÁRIOS

CHEUCZUK, Miguel. In the paths of many. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

HOTZAILUK, André. Memories from de first waves of emigration. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

KARMANSKY, Petro. Among our people in South America. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

KOBRÊN, Felipe. In search of a better life. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

KRAUCZUK, Paulo. Sem título In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

MECHALOVSKY, F.; PETROVITCH, J.; VELTCHEVSKI, P. Letters home. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

MORSKI, Luca, And for the meal pyrohy and piranhas. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

_____. We cooked the chicken seven times. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

MUZEKA, Paulo, To find my father. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

OLESKIV, Yosyf, About emigration. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

_____. About free lands. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

PACEVICZ, João. The first to arrive. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross:** a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

PETROVICH, João. Letters Home. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross:** a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

POTOSKEI, Teodoro, Our beginnings in Rio Claro. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross:** a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

VELTCHEVSKI, Pedro. Letters Home. In: MORSKI, J. P. **Under the southern cross:** a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe e RENAUX, Maria Luiza. Caras e Modos dos Migrantes e Imigrantes; In: **História da Vida Privada no Brasil, Império: a corte e a modernidade nacional**. Coleção Dirigida por Fernando A. Novais, Vol. Org. por Luiz Felipe de Alencastro. São Paulo: Companhia das Letras, 1997
- ALVES, D. B. Cartas de imigrantes como fonte para o historiador: Rio de Janeiro – Turíngia (1852-1853). **Revista Brasileira de História**. v. 23, n. 45, p. 155-184, 2003
- ALVIN, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo. In: NOVAIS, Fernando A. (coord). **História da vida privada no Brasil - Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Cia das Letras, 2006, p. 215-287.
- ANDREAZZA, Maria Luiza. **O paraíso das delícias: estudo de um grupo imigrante ucraniano 1895-1995**. 1996. 412f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996.
- ARRUDA, Gilmar. **Paisagens do medo: poluição, água potável e o imaginário social do rio Tibagi em Londrina/PR-1970/1990**. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0798.pdf>> Acesso em 05 de setembro de 2017.
- BALHANA, A. P.; MACHADO, B. P.; WESTPHALEN, C. M. **História do Paraná**. Curitiba: Grafipar, 1969.
- BARTH, Fedrik. **Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference**. Oslo: Universitetsforlaget, 1969.
- BATISTA, Fabio Domingos. **Igrejas ucranianas: arquitetura da imigração no Paraná**. Curitiba: Arquibrasil, 2009.
- BORUSZENKO, Oksana. **A imigração ucraniana no Paraná**. Anais do IV Simpósio Nacional dos Professores de História - ANPUH. Colonização e Imigração, São Paulo: 1969.
- BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- _____. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Edunesp, 2004.
- _____. L'objectivation participante. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**, n. 150, p.43-57, 2003.
- _____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- _____. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BUBLITZ, Juliana. Forasteiros na floresta subtropical: notas para uma história ambiental da colonização alemã no Rio Grande do Sul. **História e Sociedade**. Campinas, v.11, n.2, p. 323-340, 2008.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

CHOMA, Andreiv George. Folclore ucraniano: história e tradição. In: CAMPIGOTO, J. A. e CHICOSKI, R. (orgs.). **Brasil-Ucrânia: linguagem, cultura, identidade**. Jundiaí: Paco Editorial: 2013.

CRONON, William. Modes of Production: placing nature in History. **The journal of American History**. v. 76, n. 4, p. 1122-1131.

_____. **Uncommon Ground: rethinking the human place in nature**. New York: Norton, 1996.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Editora WMF, 2013.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

FOETSCH, Alcimara Aparecida. **Paisagem, Cultura e Identidade: Os poloneses em Rio Claro do Sul, Mallet – PR**. 2006, 111 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

GÄTNER, M; KLANOVICZ, J. Suábios do Danúbio na Mata Atlântica do sul do Brasil: memória ambiental e paisagem. **Diálogos Latinoamericanos**. n. 24, p. 113-133, 2015.

GERHARDT, Marcos. **Estado, estancieiros, caboclos e colonos modificam o ambiente: A história da “Colônia Ijuhy” 1850-1930**. 2002, 159 f. Dissertação (Mestrado em História Social) Universidade Estadual de Londrina / Universidade Estadual de Maringá, Londrina/Maringá, 2002.

GINZBURG, Carlo. **Mito, emblemas, sinais**. São Paulo: Companhia das letras, 2016.

GUÉRIOS, Paulo Renato. **A imigração ucraniana ao Paraná: memória, identidade e religião**. Curitiba: Editora UFPR, 2012.

HANICZ, Teodoro. Religiosidade, identidade e fronteiras fluídas: algumas considerações sobre os descendentes de ucranianos no Brasil e os desafios contemporâneos. **Revista brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 3, n. 9, p. 1-11, jan. 2011.

HAURESKO, Cecília. **Lugares e Tradições**: as comunidades faxinalenses de Anta Gorda e Taquari dos Ribeiros, Guarapuava: Unicentro, 2012.

HEMPEL, Antônio. **Os poloneses no Brasil**. In: ANAIS da Comunidade Brasileiro-Polonesa. 7 vol. Curitiba: Superintendência das Comemorações do Centenário da Imigração Polonesa no Paraná, 1970 a 1973.

HIMKA, John Paul. **Galician villagers and the ukrainian national movement in the nineteenth century**. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1988.

IBGE. **Manual técnico da vegetação brasileira**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 2012.

MAACK, Reinhard. **Geografia Física do Estado do Paraná**. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2002.

MARTINS, José de Souza. O tempo da fronteira: retorna à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. **Tempo Social**, vol. 8, n. 1, p. 145-203, maio. 1997.

MORSKI, J. P. **Under the southern cross**: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.

PÁDUA, José Augusto. As bases teóricas da história ambiental. **Estudos Avançados**. São Paulo, v.24, n.68, p. 81-101, 2010.

PARANÁ, Arquivo Público do. **Relatório do Secretário de Governo da Secretaria dos Negócios de Obras Públicas e Colonização Cândido Ferreira de Abreu**. Curitiba: 1876 a 1895. Disponível em: <http://www.arquivopublico.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=44>. Acesso em 11 de dezembro de 2017.

POUTIGNAT, P; STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade**. São Paulo:Ed. Unesp, 2011.

PROENÇA, Wander de Lara. **Sindicato de mágicos**: uma história cultural da Igreja Universal do Reino de Deus (1977-2006). 2006, 377 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2006.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 2002.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem pela comarca de Curitiba**. Curitiba: Fundação Cultural, 1995.

SCHAMA, Simon. **Paisagem e Memória**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

SETTON, Maria da Graça. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista brasileira de educação**, Rio de Janeiro, v. 01, n. 20, p. 60-154, Maio/Jun/Ago. 2002.

SEYFERTH, Giralda. **Imigração e Cultura no Brasil**. Brasília: UnB, 1990.

SKAVRONSKI, M. I. A. **Rezar e benzer**: rituais sagrados e identidade étnica em Prudentópolis – Pr (1990-2014). 2015, 155 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2015.

TERRIN, A. N. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. São Paulo: Paulus, 2004.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TUAN, Yi-Fu. **Paisagens do medo**. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

WACHOWICZ, Ruy. **História do Paraná**. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2001.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T., HALL, S., WOODWARD, K (Orgs.) **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

WORSTER, Donald. Para fazer história ambiental. **Estudo Históricos**. Rio de Janeiro, v.4, n. 8, p. 198-215, 1991.

_____. Transformações da terra: para uma perspectiva agroecológica na História. **Ambiente e Sociedade**, v.5, n. 2, ago/dez 2002, v6, n. 1 p. 23-44, jan/jul. 2003.