

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA – UEPG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA, CULTURA E IDENTIDADES

JEANINE CAMPOS RESSETTI

Memórias e Identidades Étnico-Religiosas dos Descendentes de
Ucranianos em Ponta Grossa-PR

PONTA GROSSA
2015

JEANINE CAMPOS RESSETTI

Memórias e Identidades Étnico-Religiosas dos Descendentes de
Ucranianos em Ponta Grossa-PR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História,
Mestrado em História, Cultura e Identidades da Universidade
Estadual de Ponta Grossa, como requisito parcial para obtenção do
título de Mestre.

Orientação: Prof. Dr. Roberto Edgar Lamb.

PONTA GROSSA
2015

Ficha Catalográfica
Elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação BICEN/UEPG

R435 Ressetti, Jeanine Campos
 Memórias e identidades
 étnico-religiosas dos descendentes de
 ucranianos em Ponta Grossa-PR/ Jeanine
 Campos Ressetti. Ponta Grossa, 2015.
 165f.

 Dissertação (Mestrado em História,
 cultura e identidades - Área de
 Concentração: História, cultura e
 identidades), Universidade Estadual de
 Ponta Grossa.

 Orientador: Prof. Dr. Roberto Edgar
 Lamb.

 1.Trajetórias. 2.Representação.
 3.Ucranianos. 4.Ortodoxos. 5.Ponta Grossa.
 I.Lamb, Roberto Edgar. II. Universidade
 Estadual de Ponta Grossa. Mestrado em
 História, cultura e identidades. III. T.

CDD: 981.62



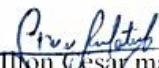
TERMO DE APROVAÇÃO

Jeanine Campos Ressetti

Memórias e Identidades Étnico-Religiosas dos Descendentes de Ucrânicos em Ponta Grossa -PR

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em História – Mestrado em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Estadual de Ponta Grossa, no dia 27 de maio de 2015, pela seguinte banca examinadora:


Prof. Dr. Roberto Edgar Lamb – UEPG
(Orientador)


Prof. Dr. Thon Cesar Martins – UNESPAR


Prof.ª Dr.ª Andrea Mazurok Schactae – UEPG

Ponta Grossa, 27 de maio de 2015.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao Prof.^o Dr. Roberto Edgar Lamb, pela companhia e pelo apoio e orientação durante o desenvolvimento desta pesquisa que contribuiu, também, para minha formação pessoal por seu modo de observar o mundo.

Aos demais professores da Graduação e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) que colaboraram, ao longo dos anos, para a construção de meu caminho pelo saber histórico.

Agradeço à Banca de Qualificação, Prof.^o Dr.^o. Robson Laverdi e a Prof.^a Dr.^a Andréa M. Schactae, por seus olhares que contribuíram para o andamento e conclusão desta pesquisa. Os agradecimentos seguem também para o Professor Dr.^o. Ilton Cesar Martins por participar da Banca de Defesa e pela profundidade da leitura dedicada a este trabalho.

À Casa da Memória e seus funcionários pela atenção e suporte necessário para realização de nossas atividades.

Aos meus colegas de Mestrado que contribuíram de uma forma ou de outra com esta pesquisa, por compartilharem agonias, ansiedades e alegrias.

Ao querido Héber Faria, por todo carinho e atenção com que me auxiliou.

A querida e estimável Zoraide Coneglian, que dedicou seu tempo a leitura das linhas desta pesquisa.

Aos entrevistados Lidia, Gregório e Pe. José Eugenio por terem dividido conosco parte de suas vidas e do seu tempo. Pela inestimável ajuda e amizade, pela atenção para com esta pesquisa.

Aos meus familiares (pai, mãe, avó, irmãs). Que ao longo do percurso entenderam o significado deste momento em minha vida. Agradeço pelo apoio e amor que me manteve resistente aos desafios encontrados.

Para todas as pessoas que passaram a fazer parte da minha vida ao longo destes anos e que contribuíram de forma direta ou indireta para a construção desta pesquisa. Aos novos e aos velhos amigos que me apoiaram nesta jornada.

Aos meus sogros, Lindamir e Olivio, pelo apoio, pela presença em momentos difíceis. Ao meu amigo e cunhado Fabio, por seu olhar de historiador.

Agradeço em especial ao meu companheiro Flavio M. Coneglian, que acompanhou cada passo dado ao longo desse percurso, que me incentivou e nunca me deixou desistir dos meus sonhos. Agradeço a você por fazer parte da minha vida, por ser minha força nas horas difíceis, pelo amor e dedicação em todos os momentos em que passamos juntos e por compartilhar cada lágrima e sorriso dado e pela compreensão.

“- Tem que ter uma memória. Você sem memória, você não é ninguém! Você precisa ter uma memória, se tiver lembrando alguma coisa do passado você se sente bem, você faz uma raspagem daquilo que já está no fundo do baú, surgem à tona fatos como aquele do chimarrão como foi o relacionamento, lembra-se de palavras e tudo mais, palavras que não se compreendiam tudo isso aí ao conversar com alguém volta na memória [...] O trabalho de vocês é importante, super importante! Porque sem vocês a minha memória [...] amanhã ou depois, não estou mais aqui, talvez, uma série de coisas que eu saiba vão deixar de existir e se eu deixar isso documentado, isso não vai cair no esquecimento. Coisas que eu falei talvez somente eu saiba [...]. Foram poucos que restaram mantendo essa ideia, essa formação e essa informação que nós temos hoje, que se não for feito um livro ou mesmo uma tese de mestrado, cai no esquecimento”.

Comentário feito durante entrevista
Gregório Koloszw, 2014.

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo compreender como os descendentes de ucranianos ortodoxos percebem a sua relação com greco-católicos ucranianos em Ponta Grossa-PR. Desta forma, as discussões giram em torno da relação social dessas comunidades religiosas a partir das percepções dos ortodoxos ucranianos. Como método para atingir o objetivo deste trabalho foi utilizado a História Oral. Com as entrevistas buscamos entender as vivências pessoais de cada pessoa entrevistada, bem como os valores apreendidos. Além disso, fizemos levantamento sócio histórico, através da memória dos depoentes, do processo migratório que antecede nossos entrevistados. Pesquisamos, também, os modos de vida na cidade estudada, assim como as fronteiras étnicas existentes entre os grupos. Ao lado dos fiéis, entrevistamos o padre ortodoxo da Paróquia São Jorge Protetor em busca de aspectos relacionados especificamente à Igreja. No caso, podemos dizer que as entrevistas possibilitaram a construção de recursos para a viabilização desta pesquisa. Ao analisar consensos entre os depoentes, foi possível observar que suas memórias ofereceram representações de um mundo social que não havia sido explorado antes, oportunidade para conhecer as interações e afinidades dos grupos.

Palavras-chave: Trajetórias, Representação, Ucranianos, Ortodoxos, Ponta Grossa.

ABSTRACT

This work aims to understand how the descendants of Orthodox Ukrainians perceive their relationship with Greek-Catholic Ukrainians in Ponta Grossa-PR. Thus, the discussions revolve around the social relation of these religious communities from the perceptions of Orthodox Ukrainians. As a method to achieve the objective of this work was used the Oral History. With the interviews we seek to understand the personal experiences of each person interviewed, as well as the seized values. In addition, we make socio historical surveys, through the memory of the interviewees, of the migration process prior to our respondents. We research also ways of life in the studied city, as well as the existing ethnic boundaries between groups. Along with the faithful, we interviewed the Orthodox priest of St. George Parish Guard to investigate the particular characteristics of the church. We can say that the interviews allowed the construction of resources to enable this research. By analyzing consensus among the interviewees, it was observed that their memories offered representations of a social world that had not been explored before, opportunity to meet the interactions and affinity of the groups.

Keywords: Trajectories, Representation, Ukrainians, Orthodox, Ponta Grossa.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1. LOCALIZAÇÃO DO MUNICÍPIO DE PONTA GROSSA – PARANÁ	10
FIGURA 2. PARÓQUIA SÃO JORGE PROTETOR.....	13
FIGURA 3. PARÓQUIA TRANSFIGURAÇÃO DO NOSSO SENHOR.....	13
FIGURA 4. LIVRO UTILIZADO POR LIDIA MANDAU PARA NÃO ESQUECER SUA LÍNGUA DE ORIGEM.....	30
FIGURA 5. LIVRO UTILIZADO POR LIDIA MANDAU PARA NÃO ESQUECER SUA LÍNGUA DE ORIGEM.....	30
FIGURA 6. UCRÂNIA – LESTE EUROPEU.....	48
FIGURA 7. HOTEL VIER JAHRESZEITEN, MENCIONADO NA ENTREVISTA.	55
FIGURA 8. HORTA NO QUINTAL DA CASA DA ENTREVISTADA. PONTA GROSSA - 2014.....	60
FIGURA 9. CESTAS DE PÁSCOA.....	67
FIGURA 10. CAFÉ DA MANHÃ DO DOMINGO DE PÁSCOA UCRANIANA.....	67
FIGURA 11. A RELIGIÃO DENTRO DE CASA.	68
FIGURA 12. PARÓQUIA SÃO JORGE PROTETOR (IGREJA ORTODOXA UCRANIANA) – ANOS 50.....	88
FIGURA 13. DIRETORIA DA UNIÃO AGRÍCOLA INSTRUTIVA DE PONTA GROSSA.....	91
FIGURA 14. SALA DE UMA CASA TÍPICA UCRANIANA EM PONTA GROSSA.....	94
FIGURA 15. VISTA AÉREA DO FRIGORÍFICO WILSON DO BRASIL S.A.....	95
FIGURA 16. REPRESENTAÇÃO GRÁFICA DE PONTA GROSSA - 1953.....	97
FIGURA 17. PARÓQUIA TRANSFIGURAÇÃO DO NOSSO SENHOR JESUS CRISTO – BAIRRO NOVA RÚSSIA.	99
FIGURA 18. OFICIALIZAÇÃO DO CRISTIANISMO E O BATISMO NAS MARGENS DO DNIPRÓ.....	133
FIGURA 19. ÍCONE DA UNIDADE. 1968.....	136

LISTA DE TABELAS

TABELA 1. CENSO DEMOGRÁFICO 2010: RESULTADOS DA AMOSTRA - RELIGIÃO PONTA GROSSA.....	11
TABELA 2. PARA ONDE IAM OS UCRANIANOS? DISTRIBUIÇÃO DE IMIGRANTES NO PARANÁ.	59

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. MEMÓRIAS, TRAJETÓRIAS E MIGRAÇÃO	22
1.1. OS MODOS DE VIVER: AS TRAJETÓRIAS DOS DESCENDENTES DE UCRANIANOS ORTODOXOS.....	22
1.2. MIGRAÇÃO UCRANIANA: DENTRE NOVOS FAZERES.....	45
1.2.1 ENTRE A UCRÂNIA E O BRASIL: MEMÓRIA DOS ANTEPASSADOS	46
2. SENTIMENTOS DE PERTENCIMENTO: ENTRE RELAÇÕES SOCIAIS E CULTURAIS EM PONTA GROSSA.....	74
2.1 EM RELAÇÃO À CIDADE: PONTA GROSSA- PR	74
2.1.1 MEMÓRIAS DA CIDADE: UMA PONTA GROSSA PARA OS UCRANIANOS ...	76
2.2 ENTRE PRÁTICAS CULTURAIS E REPRESENTAÇÕES: AS (RE) NEGOCIAÇÕES DOS ORTODOXOS	101
3. O OLHAR DO SACERDOTE: REPRESENTAÇÕES DE UM PADRE ORTODOXO UCRANIANO	126
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	146
REFERÊNCIAS	150
APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	158
APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS FIÉIS DESCENDENTES DE UCRANIANOS ORTODOXOS	160
APÊNDICE C – ROTEIRO DE ENTREVISTA DO PADRE ORTODOXO	163

INTRODUÇÃO

Esta dissertação problematiza as relações entre ortodoxos e greco-católicos ucranianos na cidade de Ponta Grossa-PR. Através das representações e percepções dos descendentes de ucranianos ortodoxos e os seus diálogos com o passado e o presente.

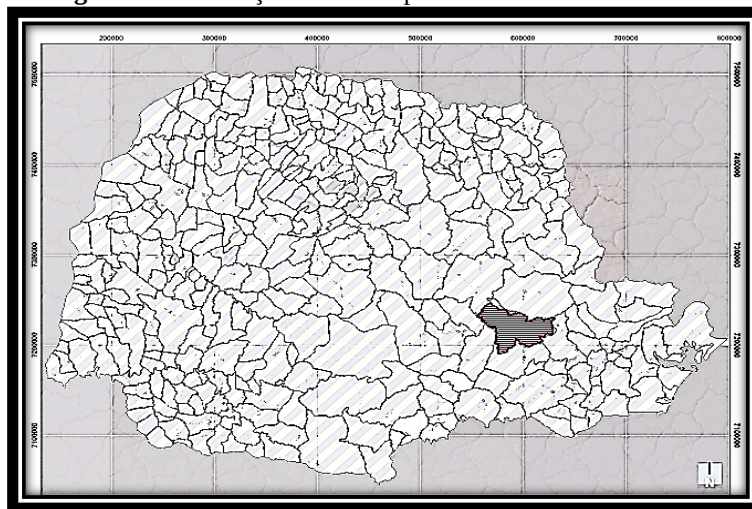
Segundo Chartier (1990) “a construção da identidade de cada indivíduo situa-se sempre no cruzamento da representação que ele dá de si mesmo e da credibilidade atribuída ou recusada pelos outros a essa representação” (CHARTIER, 1990 p.112). A representação sendo o modo pelo qual os sujeitos pensam e constroem sua realidade nos possibilita analisar as percepções e as práticas culturais dos ucranianos como uma forma de interpretar o conjunto de relações entre os ortodoxos e greco-católicos de rito oriental.

Ao observarmos a presença das comunidades religiosas em Ponta Grossa, compreendemos a importância de estudar os modos de vida, as heranças culturais e suas percepções do passado e do presente. As práticas de pertencimento e as influências na recomposição do reconhecimento dos descendentes de ucranianos tomaram proporções diferentes das que seus antepassados vivenciaram.

Para contextualizarmos essa pesquisa apontaremos onde estão localizados os sujeitos e as comunidades ucranianas estudadas.

Ponta Grossa está localizada na região centro sul do Paraná (Figura 1), também denominada ora por "Princesa dos Campos", ora por "Capital Cívica do Paraná". É a quarta cidade mais populosa do Paraná com distância de 103 Km da capital (Curitiba), tendo sua área territorial de 2.067, 547 Km², com população estimada em 331.084 habitantes (2013) e densidade demográfica de 150,72 hab./Km² (IBGE, 2010).

Figura 1. Localização do município de Ponta Grossa – Paraná



Fonte: Plano Diretor participativo de Ponta Grossa, 2006. Disponível em <http://www.pontagrossa.pr.gov.br/files/planodiretor/localizacao.jpg> acessado em fevereiro de 2015. Org.: CONEGLIAN, Flavio M.

Observa-se um grupo étnico que segue estruturas diferenciadas dos demais residentes da cidade. Os ucranianos possuem hábitos singulares da sua cultura étnica (re)produzidos por suas tradições, fruto da herança de seus antepassados.

Sabendo disso, uma de nossas primeiras preocupações durante o processo de construção historiográfica foi compreender as atividades religiosas exercidas pelos pontagrossenses (Tabela 1).

Tabela 1. Censo Demográfico 2010: Resultados da Amostra - Religião PONTA GROSSA.

RELIGIÃO	Nº de Pessoas
População residente, religião Católica Ortodoxa.	263
População residente, religião Católica Apostólica Romana.	209.678
População residente, religião Católica Apostólica Brasileira.	177
População residente, feminina, religião total (inclusive as pessoas sem declaração de religião ou não sabem).	160.249
População residente, masculina, religião total (inclusive as pessoas sem declaração de religião ou não sabem).	151.362
População residente, cor ou raça branca, religião total (inclusive as pessoas sem declaração de religião ou não sabem).	245.119
População residente, cor ou raça preta, religião total (inclusive as pessoas sem declaração de religião ou não sabem).	8.417

Fonte: Censo demográfico IBGE de 2010 (disponível em <http://www.censo2010.ibge.gov.br>).

Org.: RESSETTI, J. C.

Na Tabela 1¹ podemos perceber o que diz respeito aos vínculos religiosos na cidade. No censo demográfico de 2010 do IBGE, entende-se que dos 331.084 habitantes registrados existe um percentual de 0,079% (263 pessoas) que se declararam ortodoxos e 20,9% (209.678 pessoas) são católicos ligados a Roma, não sendo possível separar desses dados os greco-católicos ucranianos dos católicos romanos. Com estes dados percebemos que o número de ortodoxos em Ponta Grossa é menor em relação aos católicos, a razão para a diferença pode estar ligada a predominância do catolicismo no Brasil, porém em escala imigratória, Ponta Grossa teve menor procura dos ortodoxos.

Em relação ao contexto migratório, Ponta Grossa recebeu um contingente variado de imigrantes. Desde 1870, a cidade registrou a chegada de estrangeiros de um movimento migratório patrocinado pelo Governo Imperial. Conforme Gonçalves e Pinto (1983, p. 119) o primeiro grande contingente de estrangeiros orientados para estes campos foram os russos-alemães, vindos da região do Volga entre 1877 e 1878, conduzidos a núcleos afastados do centro de Ponta Grossa como os bairros Rio Verde, Uvaranas, Itaiacoca, dentre outros.

Para Ponta Grossa vieram, anos mais tarde, poloneses, ucranianos, italianos e outros que se dedicaram aos trabalhos na lavoura, ao comércio, à padaria e à construção, além desses,

¹ O que esboçamos em nosso trabalho é um fragmento da tabela do censo de 2010 do resultado da amostra religiosa em Ponta Grossa.

prestavam serviços técnicos de carpintaria, marcenaria, alfaiataria, mecânica, dentre outros trabalhos manuais. Na distribuição por atividades produtivas, 45% dos imigrantes prestavam estes serviços (GONÇALVES; PINTO, 1983).

Segundo Gonçalves e Pinto (1983), os primeiros imigrantes se envolveram com as atividades comerciais e industriais que estavam em expansão. Ao longo dos anos, o envolvimento permitiu-lhes ocupar lugar de destaque na economia pontagrossense.

Chaves (2001), ao estudar a Ponta Grossa dos anos 30 em “Cidade Civilizada” observa uma cidade marcada pela pluralidade das manifestações culturais, religiosas, políticas e ideológicas. Silva (et. al, 1994) assinala que nos períodos de 1920 a 1945, “[...] Ponta Grossa se firma como polo regional no Paraná exercendo profunda influência na região” (SILVA et al., 1994, p.1).

A cidade de Ponta Grossa durante o início do século XX teve um crescimento demográfico e desenvolvimento urbano-industrial. Intensificaram as atividades comerciais com a presença de uma variedade étnica de trabalhadores, o que justifica a cidade ter assumido a condição de polo regional nos Campos Gerais. A chegada de estrangeiros intensificou o crescimento urbano entre as cidades do interior que passaram a aderir alguns aspectos da vida das grandes cidades (CHAVES, 2001).

Novos contingentes de imigrantes afluíram em Ponta Grossa, dentre esses os ucranianos, motivados pelo término da Segunda Guerra Mundial. Entre os anos de 1947 e 1951 a migração ucraniana se intensificou. Com a chegada desses imigrantes, novos aspectos culturais foram sendo inseridos nas regiões de concentração desse povo.

Com os imigrantes vieram sua língua, seus costumes, suas crenças e sua religiosidade. Um aspecto cultural demarcador dos ucranianos está ancorado na Igreja Ortodoxa Ucraniana (Figura 2) ou na Igreja Católica Ucraniana de Rito Bizantino Oriental (Figura 3).

Figura 2. Paróquia São Jorge Protetor.



Fonte: Localizada na Rua Rodrigo Otavio - Vila Marina, Ponta Grossa - PR.
Fotografada pelo autor.

Figura 3. Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor.



Fonte: Localizada na Avenida Dom Pedro II - Nova Rússia, Ponta Grossa - PR.
Fotografada pelo autor.

Conforme Chaves (2001), embora os imigrantes estivessem se integrando socialmente a Ponta Grossa, eles preservaram alguns traços culturais como a religião, o idioma, as festividades e os hábitos alimentares. A criação de associações e clubes com a identificação à comunidade ucraniana também expressava a preocupação em manter seus valores e identidade.

Esse trabalho foi conduzido sob a perspectiva da história cultural. Esta tendeu a “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada e dada a ler” (CHARTIER, 1990, p. 16-17). Roger Chartier enfatiza sua

atenção para as práticas culturais compartilhadas por vários grupos estabelecendo relações entre essas formas culturais. “Ele opta por estudar não tanto os camponeses ou os vagabundos, mas a imagem que deles têm as classes superiores, imagens do *outro*” (BURKE, 1991, p.69).

Esta pesquisa, ao analisar a relação entre sujeitos e suas representações em Ponta Grossa-PR, entende a cultura como o modo de vida de pessoas que lutam e constroem-se dentro da sociedade a partir de suas experiências e conhecimentos (CHARTIER, 1990).

O objetivo deste trabalho é compreender como os descendentes de ucranianos ortodoxos percebem a sua relação com greco-católicos ucranianos em Ponta Grossa-PR. O estudo abrange as sociabilidades e interações entre os fiéis das comunidades religiosas ucranianas, as quais se reelaboraram no espaço urbano e nas relações sociais do cotidiano dos entrevistados.

Assim, o objetivo proposto justifica-se, pelas especificidades das instituições Ortodoxa e Católica de Rito Bizantino. Percebemos diferenças que se constituíram internamente à comunidade ucraniana e nos deparamos com uma situação conflituosa. Os aspectos formadores dessas duas instituições religiosas partem da *ruptura* da Igreja Ocidental e da Igreja Oriental, conhecida por O Grande Cisma, ocorrida em 1054 (MATOS, 1987). A partir de 1054 foi construído um processo de exclusão e de não reconhecimento mútuo, “entre essas Igrejas não tardaram o surgimento de extremos, dos exclusivismos, dos apontamentos, dos estigmas e das condenações” (TAMANINI, 2013, p. 26).

As motivações que levaram ao Grande Cisma foram: a) o enfraquecimento do cristianismo b) o iconoclasmo, que impugnava a utilização de imagens incentivando a destruição de símbolos que fossem usados como idolatria. Os ícones eram usados para “ativar a fé” dos fiéis, porém o uso em demasia era tido como herético; c) questionamento das imagens na tradição eclesiástica; d) inquietação entre os religiosos favoráveis a utilização de imagens no âmbito religioso, motiva uma luta entre esses adeptos e os iconoclastas; e) a ortodoxia rejeita o iconoclasmo e as interferências feitas pelo imperador em questões religiosas; f) Posteriormente, é restabelecido o uso dos ícones, isto é, a igreja após conseguir permanecer com sua tradição se vê vitoriosa, porém a Igreja não se distinguiu do Estado (MATOS, 1987).

Com a segregação religiosa, as instituições religiosas passaram a compor as identidades daqueles que as procuravam pela fé, porém deixava de ser somente signo de identificação mística, seus códigos e doutrinas se instalaram na memória de seus fiéis. Mesmo a ruptura religiosa ter ocorrido há séculos, essas tensões surgidas a partir do Cisma mantêm-se presentes na formação das instituições e nas relações sociais da comunidade.

Para tanto, o objetivo foi desdobrado em objetivos específicos aos quais perseguiremos durante o trabalho. São eles:

- Perceber as práticas culturais nas vivências dos entrevistados descendentes de ucranianos ortodoxos.
- Compreender a configuração do cotidiano e de suas práticas culturais dos ortodoxos ucranianos na cidade de Ponta Grossa.
- Analisar as percepções e representações do padre ucraniano ortodoxo.

Foi utilizada como método a História Oral. A memória não é uma construção única e constante, mas variavelmente vinculada à constituição de identidades, referindo-se a diferentes possibilidades de construção e reconstrução do passado, tendo por base o presente em que se inserem os sujeitos e grupos. A memória cria possibilidades de reacender sentimentos de pertencimento, de distinção, porém a memória é uma construção do presente no qual o sujeito contempla suas vivências atuais (ASSIS, 2006, p.193).

A pesquisa desdobra um tema referente aos descendentes de ucranianos que ainda vivem ou viveram experiências religiosas compartilhadas. As memórias dos sujeitos revelam um campo de possibilidades partilhadas, reais ou imaginadas. Os sujeitos percebem suas experiências à sua maneira, e se orientam de diferentes formas em relação a elas, mesmo tendo muitas coisas em comum, buscam semelhanças ou diferenças entre si (PORTELLI, 1996).

Segundo Portelli (1997, p. 16), a construção da História Oral “tende a representar a realidade não tanto como um tabuleiro em que todos os quadrados são iguais, mas como um mosaico ou colcha de retalhos, em que os pedaços são diferentes, porém formam um todo depois de reunidos”.

Para Laverdi (2013), a História Oral tem uma função social para a construção de compreensão do caráter *ordinário* da cultura. Os entrevistados, ao aceitarem revisitar suas vivências, mostram interesse em tornar visíveis suas opiniões e práticas culturais para seu grupo, construindo seu ponto de vista.

Assim, notamos que se pretende, através da História Oral, produzir representações de um discurso histórico, criadas com finalidades específicas e capazes de demonstrar a consciência dos entrevistados. Durante a entrevista, a qual não se encerra naquele momento, à medida que o depoente fala, ele racionalmente descreve como gostaria que sua trajetória fosse vista, escolhendo e, em vários momentos, reordenando suas palavras. Por isso, ao final da entrevista saímos com a sensação da existência de contradições, no entanto não fazem parte dessa seleção a organização dos seus pensamentos. Nosso trabalho é resultado da restituição e da entrega dos envolvidos à sua memória.

Mais além de uma prática metodológica, a História Oral possui potencialidades específicas que colocam o historiador e o entrevistado num patamar de comprometimento. O

pesquisador compromete-se com a organização da narrativa, nesse caso, na articulação entre as vivências e nos sentidos dados pelos entrevistados em seu contexto histórico, respeitando sua individualidade. Enquanto o entrevistado está comprometido com o seu lugar e com a credibilidade da sua “história”.

A relação que se estabelece entre entrevistado e historiador é no mínimo complexa, pois as informações que são registradas no ato da entrevista seguem interesses diferentes. Nesse sentido, acreditamos que o historiador não tem por obrigação a imparcialidade, mas deve empenhar-se essencialmente em compreender a subjetividade dos indivíduos, respeitando suas singularidades, pois trata-se de diálogos de diferentes identidades. Ao selecionarmos as fontes orais lidamos com nossa própria *subjetividade* e com o afloramento de múltiplas formas de experiências vividas, construídas em lugares sociais definidos.

Ao refletir sobre esses diálogos nos lembramos de Certeau (2001) em a “Escrita da História”, onde defende que a história se faz a partir de uma operação e que essa operação historiográfica se refere à combinação de um lugar social e institucional do qual depende o discurso histórico. Baseada no tripé – lugar, procedimentos e escrita², esses elementos fazem com que o trabalho do historiador seja reconhecido como uma prática efetivamente científica.

Ao trabalhar através da perspectiva da História Oral o entrevistado participa dessa operação historiográfica, principalmente quando o indivíduo fala pelo domínio do seu lugar. Na análise de Portelli (1996, p.2) “o próprio ato de relatar já é uma forma de interpretação do passado”, obedecendo a regras determinadas de antemão pelo lugar, onde muitas vezes, somente o entrevistado conhece de forma aprofundada o assunto do qual relata.

Existem motivações exteriores que desencadeiam o processo de reordenação e de releitura da identidade histórica. O pesquisador seguindo seu ofício coloca-se subjetivamente em seu texto, mas nunca fala somente por si, e sim, através das relações sociais entre o historiador e seus personagens.

Ao trabalhar com depoimentos orais, o historiador carece de ter consciência de que está entrando no campo íntimo da memória, o qual se refaz através de interpretações do passado relacionadas às questões sociais baseada nas representações do entrevistado, do entrevistador e de quem os lê. Na história oral, o indivíduo relembra seu passado seguindo a perspectiva definida pelo pesquisador. Ele é influenciado pelo tempo presente e pelas questões levantadas pelo objetivo da pesquisa.

² Vemos os procedimentos e o processo de escrita, ressaltados na operação historiográfica, em relação à *história oral*, no momento da transcrição.

As narrativas permitem compreender aspirações, opiniões e os aspectos sociais desses sujeitos acerca do processo histórico ao qual estão inseridos, percebendo por meio de suas práticas culturais como concretizam as relações entre as comunidades através da interpretação de suas vivências.

A memória é o principal elemento de manutenção da tradição³ ucraniana, proporcionando várias formas da comunidade se manifestar. O vínculo com a religião auxilia nessa rememoração e auxilia na construção de percepções dando-lhes capacidade de reconhecerem-se pertencentes a um grupo em uma sociedade em que as transformações são constantes. Assim, as instituições religiosas possuem um conjunto de valores e práticas reconhecíveis de um tempo para o outro.

As tradições são elaboradas para construir uma memória comum, as suas particularidades são socialmente compartilhadas de acordo com interesses comunitários. São selecionados dessa memória o que deve permanecer e o que deve ser descartado. As informações que permanecem de certo modo são produzidas dentro de seus *lugares* de memória, neste caso, as Igrejas Ucranianas.

Antes de iniciar a realização das entrevistas, selecionamos quem iria ser entrevistado. Primeiramente fomos a campo, analisamos a dinâmica de convivência dentro da comunidade e o acúmulo de experiências em relação ao tema proposto até chegar ao primeiro entrevistado. Essa seleção foi feita através da participação e observação como pesquisador na Paróquia São Jorge Protetor em Ponta Grossa. Desde o ano de 2009 acompanhou-se a dinâmica da comunidade ortodoxa.

Para compreender as percepções dos sujeitos no caso estudado selecionamos uma comunidade religiosa pequena, por encontrar-se às margens da cidade e da historiografia local e nela entrevistamos três pessoas.

Embora a comunidade ortodoxa em Ponta Grossa seja pequena, com poucos membros participativos, adotamos alguns critérios de escolha dos entrevistados em nossa pesquisa, esses possuem algumas características essenciais: a) durante os últimos anos observamos a participação e a assiduidade com que frequentavam as celebrações litúrgicas; b) o papel que desenvolviam dentro da comunidade religiosa, na manutenção da igreja e na conservação da cultura.

³ Entende-se por tradição o conjunto de práticas, de natureza ritual ou simbólica, regulado por regras aceitas por todos, que tem como objetivo desenvolver na mente e na cultura determinados valores e normas de comportamento, por meio de uma relação com o passado feita pela repetição constante dessas práticas (SILVA; SILVA, 2009).

Outros pontos observados de suas características foram os aspectos pessoais. Entendemos que fatores pessoais como faixa etária, gênero, etnia e procedência também possuem forte influência no comportamento do indivíduo. 1) os entrevistados deveriam ser descendentes de ucranianos ortodoxos (da 2ª e 3ª geração) devido ao grau de inserção, tanto na cultura ucraniana como na cultura nacional brasileira e cremos que essas pessoas “guardam” de forma mais presente e viva as memórias de sua comunidade e dos valores culturais deixados pelos antepassados; 2) o gênero⁴, considerando que a cultura ucraniana possui características próprias em torno do homem e da mulher, assim, foram selecionados um homem e uma mulher de faixa etária aproximada; 3) disponibilidade em nos conceder entrevista. Além destes, incluímos a entrevista com o padre, hoje responsável pela Paróquia São Jorge Protetor e suas representações em torno da instituição e dos fiéis.

Os entrevistados hoje moram em Ponta Grossa e colaboram de alguma forma para a manutenção da igreja, fazem parte do coral, auxiliam o padre na missa, colaboram para o custeamento da Paróquia, além de outras funções. Durante as entrevistas, os depoentes se dispuseram a dividir suas vivências, experiências e percepções, além de suas palavras, seus gestos, silêncios, fotografias e documentos que viabilizaram esta pesquisa.

Através dos caminhos metodológicos de Ana Maria Mauad (2000), notou-se a possibilidade de trabalhar sob o olhar de uma pessoa (ou de três pessoas como é o caso do presente estudo), ao investigar a imigração libanesa no século XX no Rio de Janeiro, ela sentou ao lado de sua avó e abriu os álbuns de fotografias da família. Nossos entrevistados nos oportunizaram vislumbrar seus álbuns de fotografias, algumas mostradas neste trabalho.

As fotografias expressam culturalmente aspectos ligados aos costumes, tradições e a religião. Vários acontecimentos que atuam na sociedade são registrados através da fotografia. Deste modo, as fotografias nos possibilitam compreender as relações sociais construídas em diferentes épocas. Buscando aspectos das representações que constituíram a identidade dos sujeitos.

Entendemos que cada indivíduo possui sua história de vida, e esta, uma trama que compõe a rede de histórias coletivas. “Histórias individuais que cruzando caminhos, criam

⁴ Gênero é entendido como o estudo das relações sociais entre homens e mulheres, e como essas relações são organizadas em diferentes sociedades, épocas e culturas. São os componentes sociais e culturais que interferem mais decisivamente na maneira pela qual os gêneros se relacionam, não havendo papéis fixos para homens e mulheres em nenhuma esfera social. No entanto, a História não deve ficar restrita aos papéis de gênero, à diferenciação entre a identidade masculina e a feminina, mas perceber que a opressão de gênero pode estar associada a outros tipos de opressão social. Por último, é preciso lembrar que os papéis sociais de gênero são mutáveis, e homens e mulheres podem, ao longo do tempo e dependendo da sociedade em que estão inseridos, apresentar práticas e comportamentos diferenciados (SILVA; SILVA, 2009, p. 166-168).

memórias” (MAUAD, 2000, p. 105). Neste caso, podemos dizer que as entrevistas específicas possibilitaram a construção de recursos para a viabilização desta pesquisa.

Ao comparar alguns consensos entre os depoentes, estes foram capazes de oferecer representações de um mundo social que não havia sido explorado antes, oportunidades de conhecer suas interações e afinidades. Cabe salientar que não são exatamente as percepções da comunidade em geral que se sobressairão, mas a leitura, as expectativas e as experiências propostas pelos entrevistados sobre o problema que perpassam os demais sujeitos da comunidade.

Para isso, as entrevistas foram realizadas a partir de um roteiro formulado previamente centrado na história de vida dos depoentes, nas vivências particulares e em convivência com a comunidade ucraniana, também evocando temas ligados à relação dessas pessoas com a outra comunidade (católica de rito ucraniano). Mesmo com o roteiro, deixamos o entrevistado livre para conduzir seu relato. E, assim, suas memórias foram revisitadas na pesquisa de história oral, caracterizando na formulação de documentos que esclarecem detalhes a respeito da vida cotidiana desses ortodoxos.

Os registros das memórias dos descendentes de ucranianos foram realizados no lugar selecionado pelo entrevistado, sendo na casa, no local de trabalho e na igreja, tendo em média três horas de duração, conforme a disponibilidade do depoente. Esses relatos nos possibilitaram analisar a história recente da comunidade estudada, bem como, refletir valores tradicionais herdados.

Além da história oral e os dados encontrados nas entrevistas, tivemos outros recursos para o desdobramento desta pesquisa como: relatos coletados pela Casa da Memória de imigrantes ucranianos, certidão de registros históricos das comunidades religiosas (ortodoxa e grego-católica) de Ponta Grossa, Livros de Liturgia e o Estatuto da Paróquia São Jorge Protetor que auxiliaram nos dados ressaltados pelos entrevistados.

Os processos históricos vivenciados pelos ucranianos e suas instituições perpassam a história local, enraizadas em seus respectivos bairros. As relações sociais dos descendentes de ucranianos se reconfiguraram na cidade, pois a identidade não é um modelo fixo, ou seja, o sujeito pode alterar seu modo de viver e de pensar.

O recorte temporal da pesquisa é demarcado pelos anos 2013 a 2015, anos que foram realizadas e transcritas as entrevistas dessa pesquisa. A memória é um fenômeno que produz o passado no presente, e "é do presente que parte o apelo ao qual a lembrança responde, e é dos elementos sensório-motores da ação presente que a lembrança retira o calor que lhe confere vida" (BERGSON, 2006, p. 179),

Esta dissertação é pertinente por contribuir para um alargamento da produção da historiografia local que ainda não havia sido explorada sobre as especificidades dos ucranianos. O tempo presente tomou grande proporção na memória dos entrevistados, estendido pelo *agora*, assim, além de recordar o tempo de seus antepassados, os descendentes de ucranianos ortodoxos expressam situações vivenciadas *hoje*.

A estruturação deste trabalho consiste em três capítulos: O primeiro capítulo, “MEMÓRIA, TRAJETÓRIAS E MIGRAÇÃO” aborda, a trajetória de vida dos entrevistados e os fragmentos identitários dos entrevistados engendrados em uma importante via de acesso – *as histórias pessoais* – ascendendo as vozes dos figurantes silenciosos da história. As diferentes perspectivas acerca dessas definições nos levam a atentar para as diferentes análises e discussões já realizadas, dessa forma, este primeiro capítulo visa perceber como são elaborados seus modos de fazer para, assim, compreender e contextualizar o objeto de estudo.

As manifestações e expressões identitárias dos descendentes de ucranianos, bem como suas práticas sociais, estão associadas à transmissão da cultura ucraniana pelos familiares e pela igreja, dessa forma, discorreremos enquanto conjuntos de objetos, práticas e ações que fazem parte da identidade dos descendentes de ucranianos entrevistados.

Procuraremos contextualizar o processo de movimentação dos ucranianos em direção ao Brasil, sobretudo, ao Paraná. Sobre as condições em que se deu o processo migratório dos antepassados de nossos entrevistados, além de procurarmos entender como os imigrantes ucranianos (re)negociaram sua etnicidade diante da nova realidade. Ao estudarmos os descendentes de ucranianos compreendemos ser importante perceber a sua origem e a trajetória de seus antepassados. Dessa forma, o capítulo busca ponderar acerca da trajetória dos entrevistados e o processo de migração.

No segundo capítulo, “SENTIMENTOS DE PERTENCIMENTO: ENTRE RELAÇÕES SOCIAIS E CULTURAIS EM PONTA GROSSA”, ressaltamos aspectos da memória dos descendentes de ucranianos ortodoxos sobre a cidade de Ponta Grossa. Analisamos as relações desses indivíduos na cidade de Ponta Grossa, a construção das igrejas ucranianas, as moradias e os modos de trabalho, ou seja, compreender a “cidade vivida”, isso nos permite pensar acerca da cultura local.

Ainda neste capítulo, procuramos compreender as relações entre ortodoxos e greco-católicos. Para isso, analisamos a memória e as percepções dos descendentes de ucranianos ortodoxos e suas representações sobre o “outro”. A reflexão sobre a relação das comunidades religiosas ucranianas é importante por tratar de uma segregação religiosa construída historicamente que, com o processo migratório no Brasil, os ortodoxos e greco-católicos

encontraram-se em um mesmo espaço. Investigaremos as práticas religiosas que contribuíram para entendermos os vínculos construídos ao longo do tempo e as produções identitárias dos descendentes de ucranianos.

1. MEMÓRIAS, TRAJETÓRIAS E MIGRAÇÃO

Neste capítulo serão apresentadas as manifestações e expressões identitárias dos descendentes de ucranianos ortodoxos, bem como suas práticas culturais fortemente associadas ao processo migratório. Assim, buscamos ponderar acerca da trajetória dos entrevistados e a memória da migração de seus antepassados, assim como, os modos como foram imbricados em suas inclusões na sociedade para, assim, compreender e contextualizar o objeto de estudo.

1.1. OS MODOS DE VIVER: AS TRAJETÓRIAS DOS DESCENDENTES DE UCRANIANOS ORTODOXOS

Para captar a dinâmica do cotidiano e das percepções de um indivíduo a respeito do *outro* optamos por compreender como sujeitos sociais foram vivenciando e articulando suas ações, advindas de um processo histórico predecessor a eles e desenrolado nas transformações sociais e disputas cotidianas. As ressignificações de olhares, sentimentos e práticas produziram narrativas sobre o viver, à etnicidade⁵ e a religiosidade ucraniana.

Através do método de História Oral revelaram-se importantes fragmentos identitários dos entrevistados, engendrados em uma importante via de acesso – as histórias pessoais – ascendendo as vozes dos figurantes silenciosos da história, produzindo sentido às trajetórias de vida de pessoas comuns. Através do relato dessas pessoas pudemos conhecer detalhes da vida cotidiana e dos costumes de uma comunidade.

As fontes orais para nós, historiadores, não estão inerentes nas formas como preservam e recuperam o passado tal como ele foi, mas sim, nas possibilidades de vislumbrar as mudanças tecidas pela memória subjetiva, as escolhas dos indivíduos revelam dinâmicas e desejos dos entrevistados em dar sentido ao passado vivido por eles em relação a um contexto histórico.

Nesse sentido, repousamos em suas sensibilidades, pois não podemos olhar para as pessoas e seus grupos da mesma forma; a especificidade das ações de cada entrevistado não pode ser considerada irrelevante ou não pertinente (Bourdieu, 2006).

Assim, por tratarmos das vivências dos entrevistados em relação a um tema específico, escolhemos formular um roteiro biográfico/temático. Tal construto permitiu uma articulação

⁵Conforme Poutignat (1998, p.128) “a etnicidade não é vazia de conteúdo cultural (os grupos encontram “cabides” nos quais pendurá-las), mas ela nunca é também a simples expressão de uma cultura já pronta. Ela implica sempre um processo de seleção de traços culturais dos quais os atores se apoderam para transformá-los em critérios de consignação ou de identificação com um grupo étnico. Concorde-se igualmente em reconhecer que os traços ou os valores as quais as pessoas escolhem para prender suas identidades não são necessariamente os mais importantes, os que possuem “objetivamente” o maior poder de demarcação”.

entre trajetórias individuais e seus olhares sobre as múltiplas possibilidades das trocas culturais que foram tecidas no tempo.

Na (re)construção das trajetórias de nossos personagens buscamos no estudo biográfico um modo de encontrar vestígios significativos em relação ao tema proposto, ou seja, uma confrontação do sujeito e a comunidade ucraniana na fixação de valores culturais:

A relação entre a vida individual e o contexto histórico era outro ponto delicado, e em torno do qual os historiadores frequentemente divergiam. O método biográfico teve uma importante contribuição para essa discussão, na medida em que quebrou o esquematismo simplista, ao desvendar as relações entre o ator individual – e seus vários graus de liberdade de agir – e a rede histórica – e seus vários graus de atividade condicionante. (MOTTA, 2000, p. 10).

Os episódios biográficos podem ser definidos como “colocações” e “deslocamentos” no espaço social, nas diferentes estruturas. Esses movimentos se “conduzem de uma posição a outra” se definindo na relação objetiva entre o sentido e o valor, no momento considerado, dessas posições num espaço orientado (BOURDIEU, 2006, p.190).

A partir disso, compreendemos que a trajetória não pode ser analisada sem que tenhamos previamente construído os modos de agir dos sujeitos no lugar e no tempo no qual se desenrolaram. Existem distinções entre os indivíduos por suas subjetividades, biológicas ou socialmente construídas, essas diferenças nos capacitam em perceber, nos movimentos e posturas dos valores culturais, as escolhas em não modificar suas condições, embora esses valores se transformem ganhando novos sentidos com as realidades construídas. Deste modo, as narrativas orais sobre suas próprias vidas nos permitem perceber as aspirações, opiniões e aspectos sociais acerca do nosso principal objetivo, no qual estão inseridas suas práticas e reelaborações sociais.

O acesso aos ortodoxos descendentes de ucranianos não foi fácil, pois, ainda que exista uma comunidade ortodoxa ucraniana na cidade de Ponta Grossa, o número de pessoas com descendência ucraniana que convivem na paróquia é pouco representativo (muitos foram embora da cidade, outros deixaram de frequentar ou faleceram). As pessoas que cederam as entrevistas a princípio hesitavam com receio e desconfiança⁶, mas com certa insistência conseguimos com que essas pessoas dividissem conosco suas experiências pessoais e em comunidade, revelando suas percepções.

Embora sendo um desafio enfrentar esse conjunto de obstáculos criados em meio ao método proposto, sua riqueza reside na possibilidade de resistir às explicações “mono causais”

⁶ O termo “entrevista” os amedrontava, quando nos referíamos que seria uma conversa a “coisa” tomava outro rumo até a abertura de suas vidas para um “estranho no ninho deles” (entrevistador), ao longo da entrevista os laços foram se tornando mais estreitos.

e “lineares” e seu efeito em recuperar os complexos processos de reelaboração. Assim, as trajetórias de vida de determinados personagens (para nós, Gregório e Lidia) ilumina aspectos pouco esclarecidos na documentação existente, os atos, as relações sociais e os meandros decisórios são melhores detalhados (MOTTA, 2000).

Com frequência os depoentes encenam seus diálogos através de gestos e expressões faciais, entrelaçando comentários explicativos sobre suas experiências. Dessa forma, falando sobre a própria vida, “como queiram”⁷, pudemos observar como se deu suas participações dentro da comunidade religiosa, assim como os elementos culturais que envolvem seus olhares no mundo social e religioso.

Lidia Mandau, aos 70 anos é uma de nossas depoentes. A entrevista foi realizada na data de 28 de março de 2014. Quando chegamos à sua casa fomos muito bem recebidos, embora um pouco desconfiada, Lidia abriu as portas. Após um café começamos nossa conversa. Lídia logo abriu seu “baú de memórias”, nos mostrando fotos dos bordados que ela ajudou a manter limpos e engomados, fotos do padre Millus⁸ e da comunidade de alguns anos atrás, além de mostrar seus cadernos de estudos por onde praticava até a atualidade sua língua de origem. A princípio reservada, a entrevistada foi se sentindo segura e confortável conforme suas lembranças brotavam.

Inicia nos relatando os percursos de sua vida. Chegou a Ponta Grossa em 1965 após seu casamento. Antes disso passou sua infância e adolescência em outro local. Conforme ela nos contou, nasceu em 15 de março de 1940 na Colônia⁹ Gonçalves Júnior (Irati-PR)¹⁰. No entanto, nas idas e vindas tentando se estabelecer naquela região, sua família também foi residir em um lugar denominado Rio do Couro¹¹, “– 10 km para frente de Gonçalves Junior” (MANDAU, 2014, entrevista).

⁷ A tipologia de roteiro escolhido para esta permite que os entrevistados falem abertamente de suas vivências, assim, embora exista um roteiro pré-entrevista, as pessoas depoentes têm liberdade para articular suas trajetórias.

⁸ Padre Nicola Millus atendeu durante anos as comunidades ortodoxas ucranianas no Paraná, dentre essas a Paróquia São Jorge Protetor.

⁹ “Os imigrantes ucranianos construíram espaços geográficos e demarcaram territórios sociais, culturais e religiosos (Colônias e linhas coloniais espalhadas pelo interior do Paraná). Eles recriaram o universo social, cultural e religioso como um mecanismo de defesa, resistência e de preservação da identidade numa realidade alheia e hostil. Tais espaços (re)construídos e demarcados pelos primeiros imigrantes serviram para imprimir limites, mas não impermeabilizaram o grupo de influências externas nem impediram a mobilidade e a expansão das fronteiras, sobretudo culturais e religiosas” (HANICZ, 2011, p. 01).

¹⁰ “Era colônia Gonçalves Junior. Quando nós íamos para aula escrevia colônia Gonçalves Junior, daí fazia [risos] aqueles “chapeuzinhos” (MANDAU, 2014, entrevista).

¹¹ Está localizado na zona rural do município de Irati. Para os pesquisadores interessados, o trabalho de Hélio Sochodolak e Regiane Maneira “Os faxinais na região de Irati na década de 1940: a força de uma cultura tradicional” (2011) trata de forma mais aprofundada questões próprias do local.

Segundo Lidia, esse lugar era uma linha velha (muitos municípios que receberam imigrantes formaram comunidades rurais chamadas de Linhas Coloniais, ou seja, eram demarcações de terras), quando chegaram, a maioria dos residentes eram poloneses, italianos e brasileiros, eram poucos os ucranianos, o que dificultava ainda mais a convivência e o desenvolvimento da cultura¹² dessa minoria (MANDAU, 2014, entrevista).

A entrevistada nos relata como foi sua infância em meio aos empecilhos encontrados na sua vivência. Lidia, apesar de pertencer a uma família ucraniana, mantinha uma socialização com as pessoas ao redor, com outras crianças e com adultos também, como o vendedor italiano do armazém.

Quando iam até o armazém comprar *alguma coisa* tentavam ser educados com o vendedor causando nele uma boa impressão: “- O senhor faz o favor de vender uma dúzia de ovos? Tudo nós pedíamos favor e ele elogiava nós [risos]” (MANDAU, 2014, entrevista). Pergunto então por que agiam daquela forma: “- Nós mesmo que inventamos isso, eu e os meus irmãos, [sussurra] vamos falar assim pra eles. Daí eles davam uma balinha pra nós, nós ficávamos alegres” (MANDAU, 2014, entrevista).

Além de evidenciar nessa fala uma percepção do grupo ucraniano e da comunidade externa ao mesmo tempo, a ocorrência pode ser entendida através de Certeau (1996) como Tática (entendida como sendo as ações calculadas do sujeito comum geralmente dos mais fracos e com menos poder) em relação aos modos de agir das crianças para serem “bem vistos” por aqueles de fora do seu grupo étnico¹³. Embora pareça brincadeira de criança, no seu caso podemos observar que as ações *táticas* estão presentes e são criadas para estabelecer aproximações cotidianas com estrangeiros, para serem bem vistos como pessoas detentoras de “boa educação”.¹⁴

¹² Williams trabalha o conceito de cultura: Cultura – todo um sistema de vida, no seu aspecto material. É como reagimos aos sentimentos de mudança, nossa resposta aos acontecimentos, um esforço comum à tomada de consciência (Cultura ordinária – cultura da minoria). Para Williams, a cultura é entendida como uma construção de sentidos e significados impregnada pela dinâmica dos processos e meios comunicativos. O autor trata de outros problemas como tradição e a ideia de comunidade – cultura – ordinária- comum (WILLIAMS, 1969).

¹³ Barth (1998) percebe os termos Grupo Étnico uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua “origem”, que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores (resignificados). Esta definição mínima é suficiente para circunscrever o campo de pesquisa designado pelo conceito de Etnicidade: aquele referente aos estudos dos processos variáveis e nunca terminados pelos quais os atores identificam-se e são identificados por “outros” na base da dicotomizações Nós/Eles, estabelecidas a partir de traços culturais que se supõem derivados de uma origem comum e realçados nas interações étnicas, ou seja, “tem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem” (BARTH, 1998. p. 141).

¹⁴ Na perspectiva de Certeau, as **estratégias** correspondem a uma relação de forças empreendida por um sujeito detentor de algum tipo de poder que demanda um lugar capaz de ser circunscrito como um *próprio*, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. Já as **táticas**, são apresentadas pelo autor

Lidia, como seus pares, frequentava a escola local e na época só falava a língua ucraniana, ia para aula sem saber falar português. De acordo com Lidia a escola não era da comunidade ucraniana, no Rio do Couro onde morou, era um lugar de forte concentração de italianos, ela diz: [...] “- os italianos são gente boa”¹⁵(MANDAU, 2014, entrevista).

Expomos, na sequência, a trajetória de Gregório Koloszwia, que tem 61 anos de idade. Nosso encontro para a entrevista ocorreu no dia 14 de maio de 2014. A conversa entre nós deu-se em seu local de trabalho no bairro de Oficinas, uma loja de secos e molhados onde passa maior parte do seu tempo. Hoje é aposentado, nosso entrevistado sempre foi comerciante.

Diferentemente de Lidia, Gregório nasceu em Ponta Grossa no ano de 1953. Seus pais foram pioneiros na construção da comunidade ortodoxa pontagrossense, como ele afirma: “ - Meus pais foram os fundadores da igreja” (KOLOSZWA, 2014, entrevista). O entrevistado também nos apresentou documentos pessoais (fotografias, passaporte dos pais, dentre outros) e da Paróquia São Jorge Protetor (estatuto da igreja, livro de prestações de contas e histórico da paróquia ortodoxa), bem guardados em uma pasta preta de couro. Esses documentos contribuíram com a entrevista manifestando aspectos da comunidade e da cultura ucraniana.

A dinâmica cotidiana de Lidia e Gregório na infância, assim como, possivelmente de outros indivíduos de seu grupo étnico, foi conduzida principalmente pelos ensinamentos dos familiares – a língua, a religião, os hábitos alimentares e outros – são passados de geração em geração, de pai para filho. Essa transmissão de valores culturais definia os conhecimentos e a incorporação de comportamentos gerando determinadas dificuldades de convivência quando as relações sociais aconteciam fora do lar.

Ambos os entrevistados aprenderam a cultura ucraniana em casa, dentre os elementos culturais, a religião, elemento trazido na bagagem. A menção da participação familiar nas suas escolhas e ações é expressiva, as dificuldades, as estratégias e os modos de fazer dos migrantes ucranianos constituíram-se em referências nos quais seus filhos ainda pequenos (Lidia e Gregório) poderiam obter auxílio, como muitas crianças que aprendiam cotidianamente agir como ucranianas, pois não dominavam as informações básicas sobre o idioma local, o apego aos ensinamentos de seus pais era fortemente enraizado.

A família teve papel essencial na transmissão dos elementos culturais. Após anos vivendo em terras brasileiras, a tradição cultural era transmitida oralmente pelos mais velhos,

sendo ações que produzem efeitos imprevisíveis. Em oposição às estratégias – que visam produzir, mapear e impor – as **táticas** originam diferentes *maneiras de fazer* do sujeito comum.

¹⁵Informação verbal de Lidia Mandau. O intuito de colocar esse trecho foi explicitar o início da relação com o diferente, pessoas de fora do seu grupo étnico, que ela vivenciou.

destacando-se os traços de etnicidade do grupo. Ao perceber isso, questionamos Gregório se era sua mãe¹⁶ que havia transferido os valores e costumes culturais a ele, ao que responde de imediato: “- Sim, foram meus pais, os dois” (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

De acordo com Renk (2009), ao analisar o processo de nacionalização das escolas étnicas ucranianas e polonesas no Paraná percebe-se nas trajetórias de seus entrevistados os modos de ensinar as tradições culturais do grupo:

Contar histórias, cantar as músicas, as lendas, era uma forma de transmitir às crianças o legado cultural, que também era ensinado pela escola nas aulas ministradas em língua estrangeira, nas cantigas e nas lições de história do país de origem (RENK, 2009, p. 63).

No entanto, observou que as novas gerações de imigrantes necessitavam aprender a língua portuguesa para se estabelecer. Assim, quanto maior era a interação com os demais grupos, maior era a assimilação do idioma. Conforme Renk (2009, 186), aconteciam os contatos entre as famílias eslavas e as famílias nacionais, “mais ou menos era o aprendizado da língua nacional”. Embora tenham apreendido o novo idioma, o sentimento de pertencimento étnico não foi esquecido, “Até hoje os sotaques são reveladores de que a língua nacional foi a segunda língua aprendida” (RENK, 2009, p.18). Do mesmo modo que Renk (2009), nós percebemos o surgimento de amizades nessas interações com “brasileiros”.

- Então, na faixa dos meus 5 e 6 anos, nós ficávamos na casa dos amigos, eles também tinham filhos da nossa idade, nós brincávamos juntos. O pessoal também tinha a mesma dificuldade de se comunicar na língua portuguesa com os demais, todo mundo falava enrolado. Um fato interessante, que eu lembrei agora, fizeram amizade com os vizinhos, no caso meus pais e fizeram a casa e o vizinho fez a casa também, e a tradição era tomar o chimarrão. Foram os meus pais mais uns amigos dos meus pais também ucranianos e foram na casa desse casal vizinho nosso, tomar chimarrão, serviram a bomba a cuia e puseram água e na primeira chupada estava muito quente a água e gritou “ah quente” pegou a bomba e a cuia e jogou na parede “quente” quer dizer em ucraniano jogue fora e quando disse que estava quente a água meu pai pegou e moeu a cuia. “Quente” em ucraniano é jogue “*knaite*” quente, dá para ver realmente a diferença da língua, né? (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Não entender a língua nacional ou a dos outros grupos no país em que se nasceu era uma situação comum nas comunidades étnicas no Brasil. Com a familiaridade de comunicar-se em língua estrangeira, para alguns a língua nacional (português) é que se tornou a segunda língua. Na maioria dos casos as crianças aprendiam a língua ucraniana antes de aprender a língua nacional, os primeiros contatos das crianças com os outros começavam na escola, com os colegas e com a própria professora que nem sempre era da mesma origem (RENK, 2009).

¹⁶ Na cultura ucraniana, normalmente, é designado a mãe progenitora do lar a manutenção dos costumes tradicionais através da transmissão dos valores culturais, possui um forte significado social.

No caso de dona Lidia, ela acrescenta que teve a “sorte” de sua professora ser de origem polonesa. Essa proximidade eslava fazia com que se entendessem, aliviando a situação das crianças ucranianas. Conforme seu relato, seu aprendizado foi lento ao comparar-se com os colegas de ascendência italiana devido à dificuldade com a língua ensinada na escola. No entanto, ela ressalta que conseguia compreender o que seus “coleguinhas” conversavam: “-entre eles [colegas italianos] só falavam o idioma deles” (MANDAU, 2014, entrevista). A entrevistada exterioriza essa relação linguística na sua infância:

- Lá era lugar de italianos, mas os italianos são gente boa. A sorte que a professora era polonesa daí ela entendia um pouco o que a gente falava, a gente falava ucraniano e devagar foi aprendendo e os italianos que aprendessem, a gente burra não aprendia, só que eu entendia tudo o que falavam entre eles, falavam só o idioma deles. Uma disse: Ah! Eu estou com o pé sujo, mas falou em italiano. Daí disse: ih! o meu também tá sujo. Como é que você sabe? [risos] ela disse assim. Daí eu falei: Ah! pois é meio parecido, né? Dá pra entender bem italiano. Agora a gente sabendo um idioma é mais fácil para aprender (MANDAU, 2014, entrevista)¹⁷.

Ainda a respeito desse assunto, sobre a educação fora do meio familiar, na escola, o depoente relata sua experiência na cidade, no meio urbano distinguindo-se neste sentido de Lidia. Gregório conta que “em casa somente era falado a língua ucraniana, até os últimos dias do meu pai e da minha mãe [...] falávamos a língua ucraniana (KOLOSZWA, 2014, entrevista), ao mencionar a resistência dos seus pais em continuar falando a língua materna dentro de casa. Assim, nos domínios linguísticos prevalecia no lar a língua ucraniana e, inevitavelmente, nas relações sociais com os outros utilizavam-se da língua portuguesa. Fishman (1979) ao refletir a aprendizagem de línguas na fase adulta, afirma:

O acesso a um repertório verbal amplo também está rigorosamente limitado, porque a maioria das variedades não aprendidas na infância só está disponível a aqueles que possam esforçar-se em consagrar muitos anos de paciente formal e aplicado estudo em sua aquisição (FISHMAN, 1979, p.57).

Para as crianças, embora com mais facilidade em apreender a nova cultura, seu acesso era restrito, o que também dificultava a educação dos filhos de imigrantes. Com relação aos primeiros passos de conhecer o novo idioma, Gregório revela:

- Eu particularmente comecei a falar a língua portuguesa aos sete anos de idade, na escola de educação com a professora Niura Degon, até esse momento, eu realmente não falava nada em português. Eu vivia na barra da saia da mãe, a minha mãe costurava e não deixava eu sair pra fora manter contato com os colegas da minha idade. O diretor da escola [onde estudou] era o professor Raul Pinheiro Machado [...] era cliente do meu pai, amigo do meu pai e ele me levou lá [na escola] para mim aprender a falar a língua portuguesa, isso aos sete anos de idade na primeira série do ensino fundamental (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

¹⁷ De acordo Jacumasso (2009, p.43) a comunidade Rio do Couro foi habitada por imigrantes italianos e por isso a língua italiana era uma língua que manteve contato com o ucraniano e o português naquela região.

Aprender um idioma novo, no caso do português, e todo o aparato cultural que vem com ele, não fora tarefa fácil para Lidia e Gregório, muito menos para seus pais migrantes ucranianos. As famílias ucranianas mantinham certa união entre elas, embora tivessem alguma interação com pessoas de fora do grupo ucraniano, como apontam os relatos, para eles era essencial permanecer com seus costumes e outros elementos culturais, assim acreditamos que em razão disso era difícil integrar-se na cultura do outro.

Renk (2009) percebe em suas fontes que em muitos casos a não compreensão da língua nacional causava situações de constrangimento. Muitos alunos e professores não se entendiam, dificultando o aprendizado desses alunos.

O uso cotidiano da língua de origem talvez seja a característica mais evidente e persistente da fronteira étnica. Hábitos alimentares, formas de organização social e sociabilidade, associações culturais, dentre tantas características que permeiam esse universo contribuíram para a coesão grupal e elaboração das identidades étnicas¹⁸ (SEYFERTH, 2009).

No entanto, nada parece ser mais significativo que o uso da língua materna. Esse aspecto cultural está intrinsecamente ligado à formação das identidades, delimita a interação entre grupos diversos e promove organização de grupos sociais. De acordo com Renk (2009, p. 15), a língua materna para os eslavos era elemento essencial na identidade étnica e a língua portuguesa era a segunda língua, usada somente para se comunicar nas relações interétnicas, com os brasileiros.

A valorização da língua materna é perceptível na fala de Lidia, observamos sua persistência na manutenção da língua ucraniana ao continuar estudando através da leitura de livros neste idioma:

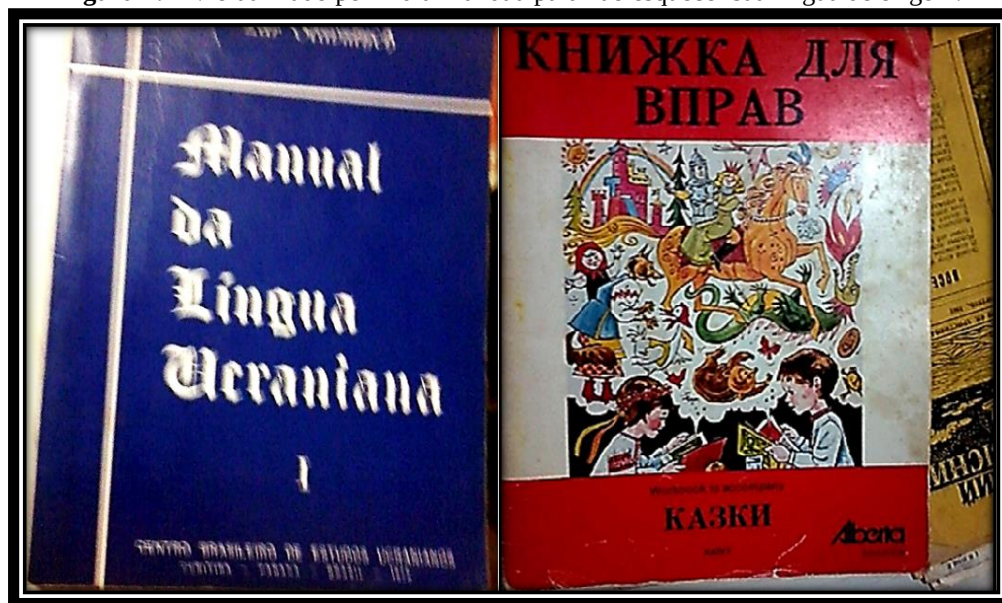
- Eu pego o livro ucraniano pra ler, parece que me alivia. Esse aqui [livro que estava sobre a mesa no momento da entrevista] tem como lê: *pochorne* quem é preto, *tobilei* quem é branco [...]. Assim é fácil de aprender, essas caligrafias mais graúdas são fáceis e pra mim é a mesma coisa como fosse português (MANDAU, 2014, entrevista).

A língua de origem do grupo é tida como elemento de inclusão étnica e identificação por excelência. A língua estrangeira era ensinada em casa juntamente com outros elementos de identificação étnica como a religião, a história comum do grupo e os símbolos nacionais da “terra natal” (BARTH, 1998).

¹⁸ O termo identidade étnica pode ser vista em Barth (1998). A identidade étnica pode ser compreendida como qualquer identidade coletiva (e assim também a identidade comum de cada um). É construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre tais grupos, definindo quem faz parte do grupo ou não.

A entrevistada mantém ainda alguns livros (Figuras 4 e 5) que utiliza cotidianamente até hoje para leitura e interpretação, para ela essa é uma forma de não esquecer a sua língua materna, pois atualmente, levando sua vida no meio urbano, a dificuldade de estabelecer comunicação com outras pessoas conhecedoras do idioma ucraniano, faz com que muitos aspectos linguísticos sejam esquecidos.

Figura 4. Livro utilizado por Lidia Mandau para não esquecer sua língua de origem.



Fonte: Lidia Mandau. Fotografado pelo autor.

Figura 5. Livro utilizado por Lidia Mandau para não esquecer sua língua de origem.



Fonte: Lidia Mandau. Fotografado pelo autor.

No caso de Lidia, assim como outras pessoas de seu grupo étnico, a língua, a religião e os costumes eram aprendidos em casa. Não havia catecismo na Igreja, era a mãe que ensinava.

Ela nos conta que as orações eram aprendidas em português e em ucraniano, depois que aprendeu bem ambas as línguas, passou a ensinar para seu irmão mais novo. Com relação a ensinar os irmãos mais novos pudemos observar essa situação também na vivência cotidiana de Gregório, o entrevistado diz:

- Eu tinha mais um irmão, ele era cinco anos mais novo do que eu, mas já mudou nosso comportamento em relação à língua ucraniana, com ele a gente falava metade ucraniano e metade a língua portuguesa. Para ele foi mais tranquilo (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Por meio de suas palavras, percebemos a diferença na assimilação dos novos costumes pelas gerações distintas. As dificuldades passam a ganhar outras dimensões para as gerações dos mais jovens, nosso entrevistado nasceu logo após a chegada de seus pais no Brasil contraindo para si os empecilhos de seus pais até o estabelecimento deles, seu irmão mais novo chegou quando a cultura brasileira já fazia parte do cotidiano de sua família.

Os imigrantes não conheciam qual era a língua falada no Brasil, desse modo, muitos só tiveram contato com o português ao chegar ao país, pois se fazia necessário conhecer o idioma do país. O aprendizado foi bastante difícil, pois no começo era comum o agrupamento em núcleos coloniais, formando comunidades próprias (BURKO, 1963). As palavras de Wasselana Jankoszuk descrevem algumas dificuldades enfrentadas na época da chegada ao Brasil:

C.M: - A senhora e seu marido falavam português?

W.J: - Não, nem uma palavra o que foi um pouco difícil no começo para nós é, foi e não foi porque a gente sabia enfrentar esse problema o Brasil quando a gente ia a um armazém a gente mostrava o que queria e pegava pagava em dinheiro e número a conhecia no número, não tinha problema, só mudava o dinheiro e até bem dizer não teve muito problema (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

A língua do grupo imigrante é sem dúvida o principal veículo para a difusão e transmissão dos costumes. Se os ucranianos deixassem de falar a língua de origem isso “implicaria na morte da cultura trazida do país de origem”. (BURKO, 1963, p. 82).

De acordo com Bourdieu (2008, p.31) “não é o espaço que define a língua, mas a língua que define seu espaço”. A língua é ajustada em um nível dado de aceitabilidade entre uma situação e um hábito, este costume se define na relação dos indivíduos e nos esforços seletivos em conservar. Este elemento cultural varia segundo o locutor e sua relação de produção linguística, dependendo da estrutura da interação que os ucranianos têm com sua língua. As trocas linguísticas – relações de comunicação – podem ser consideradas também relações de poder simbólico, ou seja, a língua é um instrumento de ação nas trocas simbólicas¹⁹.

¹⁹ Para Bourdieu (2001) tratam de diferentes universos simbólicos (língua, arte, ciência) como instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objetos, como “formas simbólicas”, reconhecendo o “aspecto ativo” do conhecimento.

A língua ucraniana é um elemento fundamental da expressão da cultura e da identidade dos imigrantes e de seus descendentes. Os ucranianos continuaram a falar sua língua de origem, as missas eram totalmente celebradas em língua ucraniana (BURKO, 1963). Mesmo aprendendo o português com dificuldade, trataram de conservar o ucraniano.

Outro ponto referido por ambos entrevistados foi em referência à catequese. Gregório lembra que quando criança, embora fossem os pais quem disseminassem a religião e a língua, os padres na época eram mais rígidos, promovendo ensinamento catequético na igreja ortodoxa de Ponta Grossa-PR, como podemos observar a seguir:

J.R: - Como aprendeu sobre a religião ortodoxa?

Gregório: - Era dentro da família e depois tínhamos vários padres que atendiam a nossa paróquia, como o padre Kovalenko e outro aqui do Brasil dentro da Paróquia ficou uns 15 anos e tinha esse dos Estados Unidos, com a matriz nos Estados Unidos, também já é falecido. Tinha mais padres também, aqueles padres linha dura, vamos assim dizer, que realmente queriam manter a tradição e tudo mais. Tinha aula de catequese e tudo mais, mas boa parte o foco principal era a família que orientava.

J.R: - Havia algum tipo de manual ou livro de catequese emitido pela Igreja?

Gregório: - A igreja tinha alguma coisa de manuscrito mesmo, só que esses documentos se perderam com o passar do tempo, pela falta de interesse dos dirigentes da igreja. Tinham uns que iam lá com o objetivo de se autopromover. Realmente se perdeu uma história que talvez não tenha mais retorno só fica na lembrança de quem participou disso aí (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Já Lidia, sobre os ensinamentos religiosos, os une à permanência da língua ucraniana. Diz saber ler bem: “- os Dez Mandamentos, a Ave Maria, o Pai Nosso e o Ato de Construção, as principais orações cristãs” (MANDAU, 2014, entrevista), sendo estes, alguns dos elementos transmitidos para o irmão mais novo. Percebemos como os subsídios culturais não são dissociáveis, seguindo na educação, em paralelo, elementos religiosos e linguísticos, ou seja, as crianças eram educadas dentro dos valores culturais do grupo e a língua nacional veio complementar o cotidiano.

“Em terras brasileiras, as novas gerações de imigrantes precisavam aprender a língua portuguesa. Quando os jovens começavam a se relacionar com pessoas de fora da comunidade, principalmente “brasileiros”, aprendiam a língua nacional, e repassavam esse aprendizado aos irmãos menores” (RENK, 2009, p. 61)

Renk (2009) observou em sua investigação, que os imigrantes tinham dificuldades em assimilar o português, essas pessoas sentiam-se constrangidas por não falarem o novo idioma, assim, optavam por não ensinar a língua ucraniana aos filhos. Com relação ao relato de Lidia, é possível perceber a dificuldade que encontrou na infância com a língua portuguesa, principalmente na época que passou a frequentar a escola no Rio do Couro, pois passou a conviver com pessoas de outras nacionalidades. Ao longo dos anos, mais velha, quando foi

morar na Colônia Gonçalves Junior-PR, já conseguia se comunicar em português. A entrevistada aprendeu a conciliar os dois idiomas, dentro de sua casa falava a língua materna e com as demais pessoas aprendeu a conversar em português.

Junto aos contratemplos do ensino bilíngue, a organização escolar era precária. Em algumas colônias, na ausência de professores com habilitação, os próprios colonos organizavam e exerciam diversas funções na escola (RENK, 2009). Lidia também vivenciou essa situação:

- Lá na escola era um que coordenava. Eram os alunos que limpavam a escola e um sábado era limpeza da escola no outro era catecismo, no terceiro era bordado, era assim. Eu era - eles colocavam uma fita vermelha aqui na manga e dizia que eu era a monitora – Daí, eu fazia revista nas crianças: Põem a mão aqui, tá sujo os dedos! Eu levava a toalha de casa, bacia e sabonete - não tinha bacia e sabonete lá - e fazia os pés “craquentos”, sujo, tudo. Ah! vamos lavar e tinha uns vizinhos lá que andavam muito “craquento”, assim, cheio de bicho de pé, nos dedos. Aí, comecei a limpar, a professora me mandava fazer, eu fazia [risos].
- Tinha uma professora, eu já tinha passado no terceiro ano duas vezes, andei dois anos no terceiro ano porque lá não tinha mais, não tinha o quarto ano, então daí eu ficava passando a tarefa no quadro e ensinava os alunos que não sabiam, levava e ensinava eles no quadro, a professora ficava lá escrevendo carta para o namorado. Tinha uma professora solteira que mandava fazer, eu gostava de fazer, eles queriam que eu aprendesse para estudar para ser professora porque eu tinha paciência de lidar. (MANDAU, 2014, entrevista).

Nesse fragmento é possível perceber, através dos olhos de nossa entrevistada como era a organização escolar da sua comunidade: explica que os alunos tinham papéis fundamentais na manutenção da escola, na sua higiene e na sua estrutura. A escola da região do Rio do Couro frequentada por Lidia e seus contemporâneos era representativa na diversidade étnico-cultural, tendo como predominantes em sua vizinhança pessoas de origem italiana. Os obstáculos enfrentados pelos estrangeiros permitiam que muitas de suas diferenças étnicas fossem deixadas de lado pelo grau de necessidade que existia na época²⁰.

Sangali (2007), ao investigar uma escola étnica religiosa de origem polonesa, apresenta que o programa escolar era de dois anos, as irmãs religiosas alfabetizavam e ensinavam elementos básicos de escrita e leitura e noções de aritmética:

Os alunos vindos das colônias apresentavam inteligência rude e capacidade lenta de aprendizagem, devido ao isolamento e pouca cultura das famílias. Alguns anos depois o programa passou para quatro anos. O currículo então passou a ser: língua polonesa, aritmética, história da Polônia, geografia geral, geografia da Polônia e religião. Ensinavam ainda canto popular e religioso, educação física, história natural, desenho e religião. (SANGALI, 2007, p. 41)

²⁰ Embora tivessem criado laços de “afinidade”, vale lembrar que ucranianos e outros grupos étnicos não possuíam/possuem uma tradição única. Durante a recriação cultural de imigrantes e seus descendentes, esses possuíam diferenças histórico-culturais, assim, podemos pensar que em torno do cotidiano desses sujeitos apareciam por hora os códigos sociais e até mesmo rivalidades trazidas de sua terra de origem, reproduzem comportamentos semelhantes da sua matriz cultural (BARTH, 1998).

Em relação à educação nas colônias étnicas, as primeiras formas de organização escolar eram muito precárias, com falta de professores habilitados, os próprios colonos organizavam-se e assumiam as aulas. Os conhecimentos ensinados, normalmente, eram de interesse do grupo sobre a pátria de origem (RENK, 2009).

Sobre as dificuldades que os alunos encontravam no aprendizado, Lidia lembra-se de uma colega de classe também de origem ucraniana:

- Tinha uma que era tão cabeçuda [não acompanhava a turma] ela sentava comigo, mas coitada ela não tinha culpa que era assim. Às vezes a cabeça não ajuda. Podia falar não sei quantas vezes, ela errava, às vezes é problema de saúde. Antigamente os pais tinham mania de [...] Óh! Bater com o muque assim [fecha a mão e bate na mesa] na cabeça das crianças, daí prejudica. Onde os casais brigam, era a avó e o avô dela que brigavam muito, diz que dá problema no estudo. Mas eu queria estudar! (MANDAU, 2014, entrevista).

No relato além das dificuldades na assimilação do “novo” idioma, Lidia se refere à severidade na educação da colega, sugerindo às relações familiares. Andreazza (1999) se depara com uma situação semelhante em “Paraíso das Delícias”, por coincidência em uma entrevista com uma senhora chamada Lídia. Percebe a severidade materna na educação dos filhos, como ela descreve uma educação pedagógica aceita com muita naturalidade.

A partir da questão levantada pela entrevistada, observamos que mesmo com problemas e dificuldades encontrados em sua trajetória, dona Lidia ressalta a vontade de estudar. Na sequência ainda podemos perceber o rigor dos pais em relação à educação das crianças:

- Uma vez a professora foi lá em casa, naquela época da “acarpa”²¹ agora hoje em dia é diferente, eles chamam agora de “inater”²², negócio rural. Sabe, eles queriam me levar no hospital para eu ficar 15 dias para aprender, fazer curso de parteira, minha mãe não deixou [riso contido] ser parteira, é difícil né, ela não deixou. Ela dizia: Aí, isso aí é difícil quando acontece alguma coisa. Antigamente não tinha aquelas, era tudo assim com parteira que atendia as mães que ganhavam filho. Daí ela não deixou dizer: quem que vai trabalhar na roça? Fiquei na roça [risos] (MANDAU, 2014, entrevista).

No depoimento percebe-se a vontade de estudar de dona Lidia, mas sem incentivo dos pais, principalmente da mãe, que normalmente cuidava dos interesses dos filhos. No que tange a esse assunto, Andreazza (1999, p. 246) observa em sua investigação que os ucranianos se dedicavam aos trabalhos domésticos, sendo esse um obstáculo na educação dos jovens. Parte

²¹ “ACARPA - Associação de Crédito e Assistência Rural do Paraná. A partir de meados da década de 50, no século passado, o meio rural paranaense, até então pouco conhecido, começou a ser desvendado. Os agricultores e suas famílias tiveram os primeiros contatos com extensões rurais. Os técnicos faziam muitas perguntas, percorriam as lavouras, olhavam as criações, analisavam as condições de vida das famílias e, principalmente, tomavam nota de tudo, também levavam informações e novidades sobre as formas de produção agrícola, saneamento, alimentação e outros temas de interesse das famílias”. Disponível em <http://www.emater.pr.gov.br> acesso em agosto de 2014.

²² Se referindo ao EMATER – Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural.

desses ucranianos ia desde muito jovens trabalhar na roça, conseqüentemente, não tinham motivação para estudar, pois eram as atividades roceiras que garantiam o sustento da família.

A organização familiar voltada para roça também era importante para a preservação de elementos culturais ucranianos (muitos se dedicavam à agricultura de subsistência na terra natal, a Ucrânia era conhecida por suas terras férteis): comumente, pais e filhos trabalhavam lado a lado, o que propiciava a manutenção dos costumes, das crenças, dos modos de fazer dos mais velhos, criando uma forma de “guardar” a língua e a cultura²³ que os imigrantes trouxeram da Ucrânia (JACUMASSO, 2009).

Conforme Andreazza (1999), desde pequenos os filhos de imigrantes ucranianos iam para a roça. Aqueles que não tinham idade suficiente para trabalhar ficavam deitados em balaios. A partir dos seis, sete anos as crianças passavam a participar dos trabalhos em casa incentivados pelos pais.

Lidia lembra que aos 12 anos já era mandada para trabalhar na roça “na enxada”, além disso, ficava um pouco mais de tempo em casa para fazer os serviços domésticos “- Faça isso, faça aquilo. Ela [mãe] enchia de tarefa” (MANDAU, 2014, entrevista). Ainda descreve quais eram as tarefas que a mãe deixava para ser cumprida: “- No que ela saía, eu pegava ligeiro o papel e o lápis e anotava: escolher feijão, lavar louça, limpar [...] eu ia escrevendo tudo, tudo o que ela [mãe] mandava” (MANDAU, 2014, entrevista).

Nas reminiscências estava lá, o banco de madeira amarelo que deixava “limpinho”, referindo a técnica com taquara e areia que usava para limpar o banco, o chão, o fogão. Dona Lidia morava próximo ao rio, ela relata: “- Tinha aqueles olhos [olho d’água] e tinha que limpar” (MANDAU, 2014, entrevista), tirava toda a água para não ter bicho. “- Nossa, a gente fazia tanta coisa, fazia sabão, criava porco, tinha vaca de leite, tinha cabra” (MANDAU, 2014, entrevista)

Segundo Jacumasso (2009), os ucranianos possuem como característica ser um povo bastante trabalhador, esse é também outro elemento passado de geração para geração. A laboriosidade do trabalhador imigrante era um elemento de representação simbólica e a repetição rotineira dos afazeres na roça era a de formação de uma identidade construída coletivamente.

²³A cultura é uma produção. [...] Mas o que esse “desvio através de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem por nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar (HALL, 2003, p. 44).

Tamanini (2010) procurou compreender a manutenção dos códigos de identificação dos ucranianos ortodoxos em Papanduva-SC, seguindo seu objetivo buscou compreender também as práticas culturais costumeiras, assim alcançou o significado do conceito *Lar* na vida dos ucranianos:

A mãe e as filhas trabalhavam dentro da casa, como também fora dela, pois tinham suas funções no quintal, na horta, na estrebaria, na roça. Pude constatar que estes diversos locais de trabalho doméstico por vezes não eram próximos uns dos outros, o que exigia que pessoas circulassem, andassem trechos maiores (TAMANINI, 2010, p. 62).

O lar para esses sujeitos tinha uma maior amplitude e extrapolava as paredes de casa, assim entendido, esse lugar movimentava seus afazeres para além do espaço interno da casa, o lar abrangia outros lugares, o quintal, a roça e onde se localizavam os animais. Os espaços possuíam delimitações flexíveis, os locais onde era vivenciado o cotidiano possibilitava a extensão da moradia desses sujeitos, aumentando a noção casa (TAMANINI, 2010).

Assim, os imigrantes ucranianos e seus descendentes construíram uma representação em torno da valorização e qualificação do seu trabalho, esse elemento segue presente na memória de nossa entrevistada.

Em torno dessa referência ao labor, mantinham-se ligados à cultura agrícola e para além da produção voltada basicamente ao consumo familiar, também produziam para vender, auxiliando na sobrevivência da família. Conforme a entrevistada, “- vendia cebola, batatinha, trigo [...] tinha terra boa, no entanto houve o tempo dos gafanhotos²⁴” (MANDAU, 2014, entrevistada). Dona Lidia viveu esse período, lembrando que foi uma época de carestia:

- A gente passou necessidade, porque nós comíamos assim: Uma noite era polenta de farinha de mandioca, outra farinha de milho só com leite, cevada com leite. Nós não gostávamos, mas tinha que comer né. Daí começou gafanhoto. É história que não acaba! (MANDAU, 2014, entrevista).

O caso relatado acima relacionado à escassez de alimento em um determinado período demarca um território, um lugar, servindo como marcador de identidade, a culinária apontada por nossa entrevistada pode ser entendida como uma chave para compreender aspectos dessa cultura, dessa região e do contexto histórico do passado vivido. Esta carência é parte constituinte da cultura camponesa fortemente ligada aos ucranianos, um modo de vida decorrente da reinterpretação dos traços de seus antepassados, efetuados pelos descendentes ao se adaptar às condições do “novo mundo”.

²⁴A década de 1940 foi marcada pela destruição das lavouras pelos gafanhotos. Esse assunto pode ser verificado em SOCHODOLAK & MANEIRA (2011).

Os possíveis sofrimentos cotidianos perpassam também as necessidades alimentares²⁵. Os imigrantes e seus descendentes sofreram grandes influências do meio, passando por dificuldades diversas e distintas de adaptação, vivenciando desejos de permanecer com o costume de seu povo que estava concentrado na luta pela sobrevivência²⁶.

No processo de adaptação, a conservação dos elementos culturais organizados pela família se tornou a principal característica dos povos que migravam, no caso dos ucranianos. Estes cultivavam seus modos de ser através das reproduções de tradições passadas de geração para geração.

Autores como Tamanini (2010) e Andreazza (1999) observam que a manutenção da cultura e das tradições ucranianas na diáspora²⁷ também era pensada através do casamento entre ucranianos, casar-se com pessoas da mesma etnia facilitava a preservação dos seus valores. Assim, observaram que os casamentos interétnicos eram os principais causadores da perda de elementos culturais ucranianos.

O grupo ucraniano, em sua concepção cultural e religiosa, desde o início de sua instalação no Brasil, procurou se legitimar e se afirmar por certa “pureza de sangue”, ou seja, a reprodutividade da família deveria ser endogâmica (HANICZ, 2011, p. 10).

Segundo Hanicz (2011, p. 10), os casamentos estabelecem uma série de mudanças e de redefinições “nos modos de produção da vida, na maneira de como é pensada como família que faz parte de um grupo étnico”.

Dentre as mudanças instituídas pelo casamento está o nome da mulher, que deixa de usar o nome de solteira e passa a utilizar o sobrenome do marido. Nossa entrevistada passou a utilizar depois de casada o sobrenome Mandau de origem polonesa, mas antes ela usava o nome do seu pai, Wwoitechne de origem ucraniana²⁸.

²⁵ De acordo com Costenaro (2013, p.71) “as farinhas às quais os ucranianos estavam habituados eram as de trigo e centeio. Sementes desses cereais chegaram nas bagagens dos imigrantes, mas em pequena quantidade de maneira que seu cultivo efetivo nos lotes coloniais ocorreu somente quando estavam definitivamente instalados e com as terras em condições para isso”.

²⁶ Naturalmente, as condições de pobreza foram experimentadas no cotidiano dos entrevistados que não eram socialmente homogêneos. A vivência de Lidia Mandau representa essas necessidades e essa persistência, a alimentação suficiente apenas para sobreviver e a organização social (Igreja, escola, família) limitada às condições encontradas.

²⁷ De acordo com Funari (2007, p.35) diáspora refere-se a “dispersão de um povo, não necessariamente obrigado a migrar, mas usualmente, dissipado contra vontade”.

²⁸ A questão sobre as identidades inscritas no nome próprio não é nosso foco, nem pretendemos nos aprofundar no assunto nesse trabalho, mas pensar sobre o assunto se tornou interessante quando nos deparamos com a situação da entrevistada. Ao se casar com pessoas de outra etnia e alterar seu nome de batismo para o nome de casada. Durante o trabalho percebemos a importância dada pelas comunidades étnicas em relação ao nome familiar, no primeiro contato com a comunidade, a primeira pergunta que me direcionavam era a respeito da minha origem e, por seguinte, meu sobrenome. No caso dos casamentos, a ação da mudança do nome da mulher transforma sua identidade, isso pode refletir em outros assuntos como, a Etnicidade e a Religiosidade. Esse assunto pode ser verificado de forma mais aprofundada em GUÉRIOS, R.F. M. **Dicionário Etimológico de Nomes e Sobrenomes**.

As transformações nem sempre são acolhidas pela Igreja, especialmente nos casos de exogamia, assim, ao formar uma família nesses parâmetros, a “família ucraniana” se enfraquecia perdendo um pouco de sua definição simbólica (acreditamos ser referente às tradições culturais). “Para a Igreja e para o rito, é importante que os circuitos familiares de reciprocidade e as redes de parentesco se mantenham, porque são os canais pelos quais circulam os costumes e as tradições” (HANICZ, 2011, p.11).

No entanto, a permanência das velhas tradições fixadas como uma fortaleza e refúgio podem ser compreendidos como uma ação perigosa nos tempos atuais, pois sofrem desgaste do tempo e para serem conservadas precisam ser renovadas (HANICZ, 2011).

Deste modo, entendia-se a Igreja como uma fortaleza, a qual construía fronteiras que incentivavam o casamento endógamo, para a instituição isso permitia que as tradições étnicas e religiosas fossem mantidas e transmitidas para os descendentes, o que seria difícil em famílias interétnicas (HANICZ, 2011).

O esforço das lideranças, sobretudo religiosas, sempre foi incentivar a endogamia, criando espaços nos quais os membros do grupo fariam suas escolhas dentro do grupo. Era uma maneira de se defender das agressões interétnicas que pudessem resultar no enfraquecimento do grupo (HANICZ, 2011, p.10).

Podemos observar nas palavras de Lidia um exemplo desse esforço da Igreja junto à comunidade. Nossa entrevistada ao lembrar-se das brincadeiras de infância, cita a *Hailka*. As origens da realização da *Hailka* estão no período pré-cristão, quando o povo ucraniano celebrava a chegada da Primavera.

O nome *Hailka*, vem da palavra “Hai” que quer dizer bosque, local onde normalmente aconteciam as brincadeiras de roda. Os mais antigos ucranianos dizem que as *haïlka*s eram sempre muito esperadas na sua época de juventude, pois era um raro momento onde se encontravam e que muitos casamentos aconteceram a partir desses encontros, era uma brincadeira voltada para os jovens que procuravam um parceiro²⁹ (RAMOS, 2006). Lidia menciona que participava dessas rodas e nessa fala também demonstra o desejo de ter encontrado um parceiro de mesma origem:

3ª ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 1981 ou NADALIN, S. O. João, Hans, Johann, Johannes: **dialética dos nomes de batismo numa comunidade imigrante**. História Unisinos. Vol. 11 Nº 1, janeiro/abril 2007.

²⁹ Depois de algumas entrevistas tivemos o conhecimento desse elemento cultural ucraniano, a “*Hailka*”, com curiosidade e desejo de conhecer melhor os elementos que perpassam a memória de nossos entrevistados participei de uma roda logo após a Páscoa. Ocorreu na parte interna da capela Imaculada Conceição vinculada a Matriz Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor (Igreja Católica Oriental). Os descendentes de ucranianos reproduziram esse costume cantando e dançando. Durante essa participação, mesmo não entendendo boa parte do que era cantado em língua ucraniana pude perceber que os gestos que os integrantes da roda tinham como intenção a “busca de um parceiro”. Assim, entendemos a “*Hailka*” como uma forma da Igreja Ucraniana estar presente nessas negociações e nos arranjos matrimoniais.

Lidia: - eu gostava muito de ir à igreja, eu brincava de “Hailka”.

J.R.: - O que é “Hailka”?

Lidia: - Brincar de roda.

Lidia: - Eu brincava de “Hailka”; no meu tempo [a hailka] era de brincar. Gostava de brincar. Muitos se achavam, casavam, namoravam, arrumava namorado (risos). Falei para o padre Eugenio³⁰, pena que eu não arrumei um na Hailka (risos).

Após a menção da participação de Lidia na *hailka* percebemos muitos aspectos importantes: 1) o papel da igreja na condução dessas rodas; 2) a socialização entre as pessoas (homens e mulheres) do mesmo grupo étnico; 3) seu desejo de casar-se com alguém da mesma etnia; 4) e sua experiência ao casar-se com alguém de fora do seu grupo étnico.

As *haïlkas* não são exclusivamente do costume ucraniano, mas sim de todo povo eslavo oriental. Quando na Ucrânia ainda predominava o paganismo, as *haïlkas* significavam o momento da ressurreição após a longa temporada do inverno. Mas com o advento do cristianismo, passou a significar a Ressurreição de Cristo (RAMOS, 2006).

O casamento era visto como um ato essencial para dar continuidade à tradição ucraniana. Ao se instalarem na colônia, os ucranianos queriam preservar sua herança cultural. Assim, entendiam que ao unir famílias de mesma origem, fortaleceriam os laços com a pátria deixada, sendo essa maneira encontrada para manter as fronteiras étnicas e sua homogeneidade cultural (ANDREAZZA, 1999).

Com o reforço desses rituais comunitários, os jovens se mantinham fortemente influenciados pelas indicações de seus pais e da Igreja na escolha de seus futuros parceiros. Em relação à atuação dos pais na escolha dos cônjuges, normalmente as mães eram responsáveis por interferir na busca dos cônjuges para os filhos e os pais para as filhas. As mães procuravam uma boa nora, dedicada à família e o pai procurava um genro trabalhador (ANDREAZZA, 1999).

A escolha dos cônjuges tinha muitas vezes como preocupação a ascendência. Embora o marido de dona Lidia não compartilhasse da mesma etnia, suas ascendências eram próximas. A trajetória e as dificuldades dos ucranianos impulsionavam para essa preferência, pois essa era também uma maneira de se estabelecer e fortificar o grupo. Após as famílias entrarem em acordo, levavam até o padre o interesse da realização da cerimônia e era marcada a data do casamento (TAMANINI, 2010).

Lidia e Gregório não casaram com pessoas de dentro de sua comunidade étnica. Tamanini (2010) notou que descendentes de ucranianos de terceira ou quarta geração “mostravam-se avessos a certos conservadorismos” da Igreja, isso levou a abertura de brechas

³⁰ Atual padre da Paróquia São Jorge Protetor (Igreja Ortodoxa Ucraniana).

para as hibridações³¹, que influenciou na maneira de idealizar seu pertencimento étnico-religioso. Para este autor, o casamento propiciou novas condições sociais para esses indivíduos.

Em relação ao desejo de casarem-se pessoas que possuíam a mesma origem. Conforme Andreazza (1999), era mais fácil constituir uma família através de um casamento onde não haveria barreiras culturais como a língua, a religião, os hábitos alimentares, dentre outros. Da mesma forma, casar-se com alguém que possuísse a mesma crença religiosa era essencial para os grupos tradicionais. Deste modo, o casamento endogâmico é compreendido como demonstração do conservadorismo de uma sociedade tradicional, principalmente em relação às opções étnicas nos matrimônios locais.

Segundo Tamanini (2010), os acordos feitos entre os pais responsáveis pelo futuro casal não correspondiam aos desejos dos filhos, eram firmados se houvesse gosto entre pais, assim, o compromisso dos jovens era traçado, e muitas vezes, estes nem sabiam quem seria seu futuro cônjuge. As moças, principalmente, eram objetos de análises, apreciações e julgamentos por parte do padre casamenteiro (*starosta*) e dos futuros sogros, que procuravam escolher mulheres mais novas.

Michelle Perrot (2007), ao estudar a realidade da mulher francesa, permitiu uma aproximação de sua análise, pois entendemos que muitas culturas, entre as quais a ucraniana, seguem um “padrão” ao lidar com os interesses femininos, sendo parte de uma sociedade patriarcal:

O casamento “arranjado” pelas famílias e atendendo a seus interesses, pretende ser aliança antes de ser amor – desejável, mas não indispensável. Os pais desconfiam da paixão, destruidora, passageira, contrária às boas relações, às uniões duráveis que fundam as famílias estáveis (PERROT, 2007, p.46)³².

A escolha dos pais foi determinante para o matrimônio de Lidia:

- Esse aqui [marido dela], me escolheram eu não gostava dele, o irmão do meu marido encheu a cabeça do meu pai e assim mesma coisa que fosse uma mercadoria fizeram eu casar (MANDAU, 2014, entrevista).

Conforme o depoimento de Lidia, o marido fazia parte do seu círculo social. Ele morava próximo a sua casa, em Gonçalves Junior. Seu esposo era descendente de poloneses e alemães, seguia a religião católica, não pertencia a sua etnia e nem a sua religião. Contudo, ao ser

³¹ De acordo com Tamanini (2009, p.117) “a noção do híbrido nasce da crise de conceituar com precisão o resultado do encontro e da interpenetração de culturas dessemelhantes, num mesmo espaço, o que faz desencadear novas combinações e sínteses compartilhadas” (TAMANINI, 2010, p. 117).

³² De acordo com Andreazza (2009) a característica das residências camponesas do Leste europeu tendia para o tipo de família patriarcal, mas à esposa do patriarca cabiam funções que eram parte fundamental dessa autoridade.

instruída pelos pais que aquele indivíduo³³ era um bom candidato a ser seu esposo, ela casou-se sem questionar, naquela ocasião, a escolha paterna. Lidia apresenta as motivações dos seus pais para a escolha do seu cônjuge:

Lidia: - ele era de idade e não achava ninguém [ele], daí queriam e me escolheram porque eu era trabalhadeira e da cidade não queria, porque, eu não sei. Aqui [Ponta Grossa-PR] não tinha casa quando eu vim morar, era tudo campo.

J.R: - Ele era ucraniano também?

Lidia: - Que nada! Polônês com alemão, pedra dura.

J.R: - Como a senhora chegou a conhecer ele, então?

Lidia: - Ah! Porque era vizinho, o irmão dele era vizinho. Ele já tinha vindo pra cá [Ponta Grossa] plantava tomate, mas éramos vizinhos lá [Gonçalves Junior]. A mãe dele era muito boa, mas ele era muito esquisito, meio assim, orgulhoso, não dava bola pra qualquer pessoa e eu não sou dessa [...] eu gosto de amizade, daí eu [ser a escolhida]. Se eu puxava conversa com alguém ele já ficava achando ruim [...] ele proibia tanta coisa, proibia até eu enrolar o cabelo. Quando eu era solteira eu sempre enrolava o cabelo e [depois] ele não deixava enrolar o cabelo, ficava prendendo tudo. Eu ficava chorando porque eu estava a mesma coisa que se estivesse numa gaiolinha assim, fechada. Quando eu era solteira eu passeava, andava com as amigas, tudo, tinha amiga que fazia matiné, tudo. Fazer o que, já foi, né!

Lidia: - Eu chorava muito quando eu vim pra cá e não ia à nossa igreja; mas o que eu chorava! Assim, sabe, aquilo parece que fazia falta pra gente, que aqui era só ir e voltar, só ir e voltar, não deixava conversar com ninguém e lá eu tinha amigos, tudo assim da nossa igreja (MANDAU, 2014, entrevista).

Segundo Andreazza (1999, p. 192), a mulher ao casar-se assumia um papel subalterno no domicílio, para a sogra devia dedicação e obediência; nas relações conjugais, devia ao esposo trabalho, serviços domésticos e reprodutivos [...].

No relato de Lidia, vislumbra-se um obstáculo entre as tradições culturais e religiosas fortalecidas antes do casamento e as vontades do seu esposo. Os traços de seu pertencimento étnico ficaram confrontados e isso tinha grande peso na ressignificação da sua identidade.

Após o casamento, as mudanças no seu cotidiano e a assimilação de novas práticas e manifestações culturais confrontam-se aos costumes familiares, essas circunstâncias conduziram ao que se entende por hibridismo. “A religião, a cultura e a Igreja, imprimem limites, estabelecem fronteiras, mas não impermeabilizam o grupo de influências externas como fora pensado no passado” (HANICZ, 2011, p. 9).

Essas identidades apresentam-se na entrevista em constante transição/transformação. Segundo Hall (2005), “a identidade torna-se uma celebração móvel formada e transformada continuamente”. Ou seja, a identidade pode ser esquecida, abandonada, perdida ou retomada, inventada, construída. Sendo assim, ela faz parte do processo que acompanha o indivíduo em

³³ Durante a entrevista dona Lidia não menciona o nome do seu marido em nenhum momento, trata-o sempre por “ele”. Assim, preferimos preservá-la não questionando as suas razões dessa postura, pois percebemos que existe uma ferida aberta em relação a isso.

sua própria contemporaneidade. Assim, ao trabalharmos as identidades a partir do olhar da História Oral, esses processos de transformação são destacados.

Nesse sentido, as identidades são constituídas e reconstituídas no interior da representação. As pessoas são colocadas diante de várias representações *identitárias*, com as quais podem se identificar – ou não –, ao menos temporariamente. O que se pensa ser identidade está em contínua transformação, moldada pelo tempo, espaço, circunstâncias e sujeitos a serem percebidos (TAMANINI, 2010, p. 49).

Neste caso, com o casamento, Lidia incorpora outros referenciais de vida, devido à relação que estabelece com seu marido e com o novo local onde vão morar (Ponta Grossa). Essas são transformações brutais para quem estava acostumada a conviver com “gente semelhante a ela”.

Ainda referindo ao rigor do esposo, Lidia comenta que seus filhos e netos não aprenderam a falar a língua ucraniana, pois seu marido não permitiu que fosse ensinada, “- queria [marido] que eles [filhos] aprendessem o polonês”, e embora Lidia afirme que “- eles [filhos] não queriam” (MANDAU, 2014, entrevista). Diz que, quando mencionava alguma palavra em ucraniano, ele falava: “- já tá falando *harrachov*”³⁴; ele “- me proibia, não queria nem saber”³⁵. (MANDAU, 2014, entrevista).

Conforme Ramos (2012), nas comunidades ucranianas, assim como, nas polonesas, a mulher é considerada uma guardiã dos costumes tradicionais. É a mãe quem ensina a língua, a religião, os fazeres domésticos e controla as práticas cotidianas. Ela é responsável por resguardar um “imaginário ucraniano” para as gerações seguintes. Nesse sentido, a educação dos filhos do casal ficou sob responsabilidade da mulher.

Na comunidade ucraniana, a mulher exerce uma função essencial na manutenção da identidade étnica de seus filhos. Coube a ela disseminar as tradições ucranianas no núcleo familiar. A transmissão dos costumes culturais vinha associada ao cumprimento do papel de mãe, seguindo assim a perspectiva da comunidade, da família e da Igreja.

Acreditamos que Lidia tem consciência do papel que deveria desempenhar na transmissão dos ensinamentos deixados por seus pais aos seus filhos. Faltou-lhe, entretanto,

³⁴A entrevistada não soube nos explicar o sentido do termo “*Harrachov*”. Durante a pesquisa, encontramos uma cidade denominada Harrachov, da República Checa, fronteira com a Polônia. Assim como a Ucrânia. Historicamente a Ucrânia passou por diversas mudanças de domínio sobre seu território. Dessa forma, pressupomos que o marido de dona Lidia utilizava o termo de forma pejorativa para dar a entender que o ucraniano era um povo “sem terra” própria. Lembrando que “o estopim da crise e dos conflitos entre os dois grupos passou pela questão da invasão e diluição das fronteiras. A religião e a vivência religiosa cotidiana ou comunitária é um dos componentes importantes para definir limites étnicos entre poloneses e ucranianos” (HANICZ, 2011, p. 6).

³⁵ Em relação a língua, está é legitimada no meio do seu grupo, na família, na igreja, nas brincadeiras. Porém, ao casar com alguém de fora desse círculo, a língua ucraniana passou a não ser aceito pelo seu cônjuge, constituindo conflitos em motivo de familiares.

liberdade necessária para tal função, provavelmente devido à diluição da fronteira étnica entre a entrevistada e seu marido, descendente de polônês. A desaprovação do seu esposo em conduzir os ensinamentos a seus filhos dentro da cultura ucraniana causou o distanciamento de seus filhos do seu grupo étnico e religioso e isso atrapalhou³⁶ o desempenho esperado pela comunidade, enquanto responsável pela transmissão da sua herança cultural.

O relato de Gregório, semelhante ao de Lidia por determinados aspectos, trata-se de um elemento que versa sobre seu casamento, também interétnico. Segundo esse entrevistado:

- Minha esposa, o pai dela era húngarês, veio da Hungria e a mãe dela é uma descendente de alemães. Conheci-a em São Paulo. Eu morei em São Paulo por alguns anos e fui convidado por um amigo meu a passar uma temporada no apartamento dele no Guarujá e a minha esposa era amiga da namorada dele. Nós nos conhecemos lá, no Guarujá, namoramos por dois anos e nos casamos em São Paulo. Eu fui batizado na igreja ucraniana ortodoxa e ela batizada na igreja católica na igreja matriz do Belém [...] e fui lá conversar com o padre que eu queria casar com sua paroquiana, ele falou não tem problema, mas tivemos que fazer o cursinho de noivos. Passamos sábado e domingo numa periferia em São Paulo fazendo o cursinho de noivos e casamos. Pedi transferência da minha empresa, trabalhava em São Paulo. Trabalhava num escritório por vinte anos e voltei para Ponta Grossa, eu já tinha imóvel aqui, meus pais estavam com certa idade, então, vim pra cá [Ponta Grossa] pra realmente poder cuida [dos seus pais]. Minha mulher estava fazendo faculdade em Pelotas, medicina, daí minha esposa veio para cá [...] montei um consultório para ela na Vicente Machado (KOLOSZA, 2014, entrevista).

No relato acima percebemos que, embora o entrevistado também tenha casado com alguém de fora do seu grupo étnico como dona Lidia, as condições que levaram a atuar desse modo são distintas. Sendo que a tomada de decisão de casar com determinada pessoa não pertencente a sua comunidade étnica partiu do entrevistado.

Quando relatado as condições do seu casamento observamos algumas características que divergem de Lidia, podendo ser fatores determinantes em suas vivências como o lugar (em relação ao rural e o urbano) e o gênero, que sustentam características de hábitos e de poder simbólico. Assim, o que pretende não é apenas ressaltar tal questão, mas indagar que efeito esses modos de ver tiveram sobre os movimentos de nossos entrevistados. Estes modos de enxergar tiveram profundas influências na construção social e cultural de ambos.

Referente às relações ocorridas com pessoas do meio urbano, cabe pensar através de Williams (1989), que as práticas da cidade aparecem de múltiplas formas (como centro administrativo, religioso, comercial, industrial, etc.) assim como os modos da vida rural (trabalho no campo, conservação de costumes tradicionais, dentre outros) deste modo, como

³⁶ Utilizamos esse termo, pois após o falecimento do seu marido dona Lidia retornou as suas práticas culturais e a sua Igreja e demonstrou através da relação com sua filha durante a entrevista que estes costumes estão sendo transmitidos aos poucos: no alimento, no bordado, nos ovos pintados, os quais foram mostrados a entrevistadora durante a conversa realizada em sua casa no dia 28 de março de 2014.

bens simbólicos as formas imaginárias sociais, assim como as formas materiais constituintes dos dois modos de vida são vistos como oposição um do outro. Os costumes no urbano e rural reproduzem ideários com generalizações tanto positivas como negativas, divergindo, desta forma, com suas continuidades e sobreposições. Apesar das superposições, seguem imagens que colocam o rural e o urbano enquanto oposição subjetiva e material.

Esse imaginário para Williams (1989) também delimita ações específicas de costumes e maneiras de vivenciar a vida no campo e na cidade. O campo (rural) por sua vez “passou a ser associado a uma forma natural de vida – de paz, inocência e virtudes simples” (WILLIAMS, 1989, p. 11), além disso, passou a ser considerado, ao mesmo tempo, um lugar de retrocesso e limitação. Já, sobre a cidade (urbano), é associada ao imaginário como um lugar de barulho, ambição, dentre outros (WILLIAMS, 1989).

As cidades, os centros urbanos, estão ligadas à imagem de progresso, modernidade, futuro, enquanto o campo e a ruralidade possuem uma representação do passado, do retrocesso (NUNES; PINTO, 2009). Essas oposições estão relacionadas ao avanço do modo de produção capitalista predisposta na cidade e conseqüentemente constrói-se um ideário de modernização e desenvolvimento atrelados ao espaço urbano. Em oposição a isso, criou-se um imaginário do campo, sendo este portador da noção simplista de passado, da tradição, dos costumes humanos e naturais (MARQUES, 2002). Desta forma, essas representações se tornaram presentes no imaginário comum, consolidando essas imagens de oposição entre os dois modos de vida.

Assim, em virtude da construção social desses imaginários compreendemos que os modos de vida relatados por nossos entrevistados expressam os motivos que levaram a vivenciar um casamento interétnico. Lidia seguindo as tradições dos pais, os quais acreditavam que necessitavam ser ativos (parte dos costumes migrantes) nas escolhas da filha, para fazer um bom casamento e Gregório, que teve oportunidade de estudar, viajar, conhecer novas pessoas, conhecer um mundo fora dos seus muros e “escolher” por conta própria sua esposa. Com isso, entendemos que as ações dos sujeitos são também propiciadas pelo lugar.

Outro fator que propiciou essas diferenças foi a questão de gênero. Na cultura ucraniana, o poder centralizado do homem era exercido sobre a mulher, dele emanava o comando sobre a esposa, sendo nela depositado as esperanças em forma de cobranças como responsável na transmissão dos costumes, rituais, cultura e vivências da fé (TAMANINI, 2008).

Na continuação do relato de Gregório isso fica evidenciado, embora tenha casado em uma Igreja Católica Romana devido a religião da sua mulher, o depoente pareceu não interferir na relação familiar e nem na criação dos seus filhos, segundo ele:

- Meus filhos seguem as tradições sim, as datas comemorativas são comemoradas as tradições. Tentei passar pra eles o que eu aprendi, mas se eles vão dar continuidade só Deus sabe [...] em casa é normal, comemoramos as duas [festas religiosas. Natal e Páscoa]. Os dois [filhos] cozinham as comidas típicas, o *Borche*. Minha mulher cozinha e participa (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Ao analisarmos as partes do relato de Gregório mencionadas acima, sobre o desempenho da família em relação à cultura étnica do pai, podemos perceber que estão presentes elementos importantes que simbolizam as trocas culturais entre os familiares. Não sabemos dizer ao certo se ocorre por sua condição econômica ou estudo, se por morar na área urbana ou por ser do gênero masculino, seja qual for a razão por Lidia e Gregório terem divergido sobre o casamento (um revelando um casamento limitado e o outro havendo trocas culturais), o fato é que tanto um quanto o outro, sofreram transformações significativas em todo seu processo histórico, no sentido cultural e relacional, devido as transformações identitárias.

Foi possível observar o papel da família na vida dos entrevistados e suas ações diante das expectativas destes na adaptação ao novo meio e à nova cultura, à manutenção e às mudanças identitárias que pareciam de antemão serem protegidas pela transmissão dos valores a serem resguardados, o lugar e a socialização com outras pessoas.

1.2. MIGRAÇÃO UCRANIANA: DENTRE NOVOS FAZERES

Atavismo

Quando estou triste e só, e pensativa assim,
É a alma dos ancestrais que sofre e chora em mim.
A angústia secular de uma raça oprimida
Sobe da profundidade e turva a minha vida.

Certo, guardo latente e difusa em meu ser,
A remota lembrança dos dias amargos
Que eles viveram sem a ansiada liberdade.
Eu que amo tanto, tanto, os horizontes largos,
Lamento não ser águia ou condor, para voar.

Até onde a força da asa alcance a me levar.
Ante a extensão agreste e verde da campina,
Não sei dizer por que, muitas vezes, senti
Saudade singular da estepe que não vi.

Pois, até o marulhar misterioso e sombrio
Da água escura a correr seu destino de rio,
Lembra, sem o querer, numa impressão falaz,
O soturno Dnipró, cantado por Tarás...

Por isso é que eu surpreendo, em alta intensidade,
Acordada em meu sangue, a tara da saudade.
(KOLODY, *Paisagem Interior*, 1941).

Helena Kolody nos faz refletir através de seus sentimentos ao narrar, “sentir saudades da estepe que não viu” ou “relembrar da alma de seus ancestrais oprimidos”, sobre aqueles que assim como ela, vivem essas angustias sem nunca terem pisado na terra de seus pais e avós. A autora aborda a remota sensação sentida por muitos descendentes de ucranianos que cresceram ouvindo histórias das suas raízes, das origens da etnia ucraniana, dentre tantas outras que provocam inúmeros sentimentos nos descendentes. Esse retorno ao passado dos ancestrais da comunidade ucraniana nos auxilia no entendimento de inúmeras atitudes perante a cultura, a língua e a constituição da identidade ucraniana.

Neste subcapítulo, apresentamos alguns aspectos das migrações, procuramos contextualizar o processo de movimentação dos ucranianos em direção ao Brasil, Paraná e, sobretudo, a vinda desses para a cidade de Ponta Grossa.

Discutir esses aspectos é pertinente, pois é essencial que conheçamos as questões geográficas, culturais e históricas desses sujeitos e se fez necessário refletir sobre as condições em que se deram esse processo, além disso, procuramos perceber como os ucranianos (re)significaram suas identidades diante das expectativas e das novas realidades.

Diante disso, ao estudarmos os descendentes de ucranianos compreendemos ser essencial conhecer a sua cultura materna transmitida por seus antepassados, ou seja, em linhas gerais este subcapítulo versa a trajetória dos imigrantes ucranianos por acreditarmos que isso nos dá sustentação para entender o olhar de nossos entrevistados.

1.2.1 ENTRE A UCRÂNIA E O BRASIL: MEMÓRIA DOS ANTEPASSADOS

Considerando que a imigração ucraniana teve um papel importante na construção da memória dos descendentes de ucranianos, sobretudo em relação aos ucranianos que adentraram as terras paranaenses chegando à Ponta Grossa, nos perguntamos: Quais as motivações para deixar sua terra? Quais eram as expectativas dos seus antepassados ao migrar? O que encontraram nessas terras desconhecidas? Para onde iam? O que trouxeram? Como era a convivência na nova realidade, frente ao estranho? O que faz com que os descendentes se identifiquem com esses traços culturais?

Para respondermos essas questões levaremos em consideração os dados levantados por Burko (1963), Boruszenko (1995), Andreazza (1999) dentre outros autores³⁷.

³⁷ Vale lembrar que muitos dos autores citados aqui, que se dedicaram em pesquisar os ucranianos em específico, são de origem ucraniana, assim, a imagem que eles possuem da comunidade é bastante particular e isso aparece na condução da trajetória de seus antepassados onde pode ser observado o sofrimento e as conquistas do povo

A partir dessas questões refletimos sobre o processo migratório que trouxe para o Brasil um grande contingente de ucranianos, motivados por inúmeras razões, pois a decisão de sair em busca de melhores condições de vida era um grande desafio, deixar para trás sua terra sem saber ao certo o que lhes estavam aguardando, sofreram a ressignificação de sua cultura, de sua religiosidade e reconstruíram novos modos de vida constantemente negociando com o *outro* que podiam ser os “hospedes brasileiros” ou pessoas que assim como eles estavam chegando de outros lugares e enfrentavam dificuldades semelhantes - a língua, o clima, a precariedade econômica, dentre outros.

A Ucrânia³⁸ que eles deixaram se tornou independente em 1991, antes disso passou por uma série de invasões de países vizinhos, dentre esses – as hordas de mongóis e tártaros, a Polônia, a Lituânia, a Áustria e a Rússia. Situa-se no leste da Europa (Figura 6) entre a Rússia (Nordeste) e a Polônia (Noroeste), tendo como suas outras fronteiras, a Romênia, a Hungria, a República Tcheca, a Bielo-Rússia. Recebeu forte influência da Rússia e da Polônia na construção das Igrejas Ucranianas, pois a primeira dominou a porção oriental da Ucrânia, e a segunda, a parte ocidental, estruturou-se religiosamente e culturalmente com características bizantinas, evidenciadas no rito, nas práticas religiosas, dentre outras (BORUSZENKO, 1995).

ucraniano. De acordo com Le Goff (1990) “A intervenção do historiador que escolhe o documento, extraindo-o do conjunto dos dados do passado, preferindo-o a outros, atribuindo-lhe um valor de testemunho que, pelo menos em parte, depende da sua própria posição na sociedade da sua época e da sua organização mental, insere-se numa situação inicial que é ainda menos "neutra" do que a sua intervenção”. Desse modo, compreendemos que ao selecionarmos essas referências bibliográficas temos que ter em mente o lugar de onde o pesquisador fala. Certeau (2001) nos falou sobre a combinação de um lugar social e institucional do qual depende o discurso histórico na operação historiográfica. Assim, entendemos que o lugar de onde esses autores falam é privilegiado, pois propicia a coleta de informações que outros autores nunca teriam acesso, seja pela língua ou pela própria abertura de acervos pessoais ou institucionais.

³⁸ O nome atual Ucrânia surgiu mais tarde no século XII, pois a sua denominação mais antiga era a de Rush e de seus habitantes ruthenos. Segundo Haneiko (1985 apud TENCHENA, 2010), o povo ucraniano lutou para conservar o seu verdadeiro nome ligado a tradições milenares, mas, como Moscou criou de forma ardilosa uma confusão de nomes, renunciou ao seu nome histórico de Rush, adotando o de “Ucrânia-Rush”. A confusão de nomes se deu durante o reinado de Pedro I (1672-1725), e o então czar (czar) do “Principado de Moscóvia” determinou que o nome “Rússia” substituía definitivamente a primeira denominação de Moscóvia ou Estado de Moscou. Outros nomes também designavam a Ucrânia, como “Pequena Rússia”, “Ruthênia”, nomes todos inventados pelos “colonizadores” estrangeiros, onde o idioma ucraniano era proibido por lei, principalmente por parte dos polacos (TENCHENA, 2010, terceira nota de rodapé).

Figura 6. Ucrânia – Leste europeu.



Fonte: <http://www.robertamsterdam.com>

A região da Ucrânia por ser abundante em terras férteis, era cobiçada pelos países vizinhos, ocasionando inúmeras invasões que causavam transformações geográficas e de certo modo culturais, pois também afetava a identidade do povo *ruteno*³⁹ (BURKO, 1963).

Conforme Andreazza (1999, p.15), os deslocamentos aconteciam motivados pela construção de uma nova realidade, por melhor qualidade de vida. “Ninguém migra longa distância sem que exista um impulso, muito subjetivo, da esfera da esperança, chamado por alguns de ilusão migratória”. A autora assinala que essas pessoas tinham a firme crença na força de mecanismos compensatórios que lhes garantiriam melhores posições sociais.

Andreazza (1999) durante seu primeiro capítulo buscou compreender as condições de vida dos ucranianos no séc. XIX e “das razões pelas quais eles imigravam”. Durante seu apanhado documental a autora encontrou ponderações que indicavam que a migração, especialmente dos ucranianos, não se restringia a fatores subjetivos. Forças interagiram para estimular e encorajar o abandono da terra onde haviam nascido. Ainda destaca as condições de submissão social e econômica do povo que, nessas condições, migravam.

A trajetória daqueles que viviam nas regiões do leste europeu fez com que, até meados do século XIX, mantivessem relações feudais abolidas apenas na luta das revoluções de 1848.

³⁹*Ruteno* era o termo utilizado pelo Império Austro-húngaro para designar a população nativa da região onde atualmente é a Ucrânia. O principal marcador étnico desses servos era seu pertencimento religioso (mantinham sua filiação a Igreja Oriental) e sua língua própria. Os nobres por outro lado falavam polonês e seguiam a religião Católica Apostólica Romana. Os *rutenos* passaram a chamar a si próprios de ucranianos entre a chegada ao Brasil e o ano de 1924, a diferença entre “rutenos” e “ucranianos” é uma diferença de consciência nacional (GUÉRIOS, 2012).

Contudo, a memória da servidão era tão intensa que, mesmo “livres”, impulsionou a busca por terras estranhas (ANDREAZZA, 1999, p. 16).

Aconteceram inúmeras ocupações na Ucrânia que condicionaram os ucranianos à servidão, a maior parte dos ocupantes como, por exemplo, os poloneses trabalhavam em atividades burocratas urbanas enquanto os *rutenos* ficavam responsáveis pelas tarefas rurais. Essa diferença os manteve cumprindo obrigações servis, esses ucranianos mais tarde libertos mantiveram a ligação com a terra, a qual passou ser traço marcante desse povo que ao vir para o Brasil trouxe consigo essa cultura camponesa (ANDREAZZA, 1999). As condições sociais e as propagandas feitas pelo Brasil de incentivo à vinda de imigrantes destacam o estímulo da saída dos ucranianos e de outros grupos de seus países de origem. Está registrado no “Livro Tombo do Curato de Antônio Olyntho (1911-1980)”, que o povo ruteno foi aos poucos abandonando sua terra com o intuito de melhorar sua deplorável condição na Ucrânia (ANDREAZZA, 1999, p. 6).

A princípio, esses migrantes tinham interesse em chegar até a América do Norte e o Canadá, somente mais tarde o Brasil foi considerado um destino viável, por ser transmitida a imagem do Paraíso das Delícias. A respeito dessa imagem do Brasil para os estrangeiros e isso os atrair para o país, Gregório afirma:

J.R: - O senhor sabe qual a razão dos seus pais terem escolhido o Brasil?

Gregório: - Isso é um fato curioso a minha mãe gostava muito de amendoim e contaram para ela que no Brasil tinha bastante amendoim e chocolate, uma das razões deles terem vindo. Também tinha aquela política que o governo brasileiro dava terra. Embora eles não tivessem nenhuma ligação com a terra. O trabalho deles era mais operacional eles não eram agricultores. Então como aqui tinha amendoim e chocolate então eles vieram para cá, essa foi uma das razões, como tinha aqui no Brasil amendoim e chocolate ele vieram embora. É um fato engraçado, mas foi isso que ocorreu (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Segundo Andreazza (1999), “o país da Cocanha⁴⁰ do século XVI metamorfoseou-se, no século XIX, em paraíso das delícias e impulsionou milhares de europeus a transferirem-se para a América” [...]. É possível observar nas palavras de Gregório a respeito de seus pais que a mobilidade dos imigrantes, neste caso em específico do senhor Mykola e Nadia, pais do entrevistado, as delícias da América foram os ingredientes base para a saída de seu país Ucrânia.

A criação desse imaginário em torno do Brasil impulsionou a vinda de muitos migrantes, assim, revelando que a escolha dos países para residir era feita além de fatores políticos e

⁴⁰ A Cocanha diz respeito aos receptáculos de vários elementos do imaginário medieval em referência ao Novo Mundo, na América espanhola e América portuguesa (Brasil). A Cocanha era uma terra utópica de prazeres e de abundância (FRANCO JÚNIOR, 1998).

econômicos, também pelo conhecimento e imagem que esses sujeitos tinham do local para onde pretendiam migrar, fatores subjetivos.

Hobsbawm (1982, p. 207) ao questionar sobre as possíveis motivações do deslocamento dos sujeitos “ - As pessoas emigravam para escapar às más condições em casa ou para procurar melhores condições no exterior? ” Responde: “ - Não há dúvida de que pobres tendiam a emigrar mais do que ricos, e que eles tenderiam a fazê-lo mais ainda se as condições tradicionais de vida viessem a se tornar difíceis ou impossíveis”. Esses fatores podem ser observados também nas palavras de Wasselena Jankoszuk:

C.M: - O que levou o marido e a senhora a vir para o Brasil?

W.J: - Porque na Europa e na Ucrânia sempre teve guerra e perseguição, bem naquela época teve perseguição nas fronteiras e a gente estava fugindo das fronteiras e fomos para outra região, ficamos um pouco e aí fugimos para Tchecoslováquia e Hungria, e lá também a guerra chegou entre alemães e russos e, os russos iam avançando. Depois fomos para a Áustria, foi quando acabou a guerra, ficamos lá quatro anos e daí todo mundo tinha vontade de ir para o EUA, o Canadá e tinha um cunhado que tinha vontade de vir para o Brasil porque é um país que nunca tinha problemas de guerra e nunca teve encrenca com outro país, a depois o clima do sul era semelhante ao da Ucrânia e o frio não chega abaixo de 0°C por isso a gente teve vontade de vir para o Brasil (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

Andreazza (1999) ressalta que a migração ocorreu paralelamente nos países americanos, Canadá, EUA e Brasil muitas aldeias ucranianas repartiram-se entre os países. Segundo Burko (1963), os ucranianos decidiram sair para além de suas fronteiras, de suas “terras negras” férteis e emigrar para esses países citados buscando melhores condições de vida. Os ucranianos saíram em busca de um país que os acolhessem e onde existisse liberdade, pois viviam *oprimidos* na Ucrânia.

Como assinala Burko (1963, p.39) não sabiam para onde ir, “mas para onde iria aquele colono, que a *mór* parte de sua vida passara na noite de um atraso medieval”, assim, partiram para a América na esperança de encontrar paz, como afirma a Sra. Wasselena: “- Nós viemos aqui porque é bom, não tive problemas, porque é bom [...] não tivemos problemas porque é um país bom de viver e nós viemos nesta esperança. Nesta esperança, nunca ninguém deu notícia ruim do Brasil” (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

Somando essas situações de conflito, servidão e problemas econômicos em que estavam inseridos os imigrantes ucranianos, podemos avaliar que eram motivos suficientes para embarcar em um navio e atravessar o extenso oceano, vindos em busca de sonhos na terra prometida pelas propagandas de imigração⁴¹. Além da precariedade que esses indivíduos

⁴¹ Com incentivo à colonização, o governo brasileiro fez a panfletagem, oferecendo grandes oportunidades de crescimento econômico. As vantagens aqui encontradas eram exibidas em imagens de um país de exuberância, como forma de atrair o maior número de imigrantes europeus (ROMANHUK, 2004, p. 9).

passavam na Ucrânia, outros fatores como a divulgação de reconstruir uma nova vida num país do novo mundo, feitas pelas companhias de navegação transoceânicas, trouxeram os imigrantes ucranianos e demais europeus ao Brasil (JACUMASSO, s/d, p. 6).

Conforme Burko (1963, p. 51) as pessoas que migravam fugiam das “perseguições religiosas e políticas, da guerra, da dominação de estrangeiros, da miséria e, algumas vezes, da própria fome”. Assim, eram encantados com as propostas de trabalho e de oferta de lotes para cultivo agrícola. Na Província do Paraná, muitos desses recém-chegados se organizavam em comunidades étnicas previamente estabelecidas, para produzir gêneros alimentícios e também promover a ocupação das terras cedidas pelo governo brasileiro (SEYFERTH, 1996).

O desejo de se tornar um proprietário de terras, de enriquecer num país desconhecido, sem ter custo algum pela viagem, trazia uma nova esperança aos ucranianos que estavam sem saída para melhoras de vida em um país, devido às situações políticas e econômicas as quais passavam (ROMANHUK, 2004, p. 9).

Kusma (2002, apud RAMOS, 2012) menciona que dentre muitas motivações que levaram os ucranianos a deixarem a Ucrânia, pode ser apontado os motivos políticos, pois os governos de ocupação ditavam as regras proibindo as práticas culturais, dentre essas, a língua e seu rito. Outro fator seria socioeconômico, a Ucrânia tinha uma baixa industrialização e era super populosa, então a solução encontrada foi se expatriarem.

Diante de tantas dificuldades chegou a hora de partir. Conforme Boruszenko (1995, p. 6) a política migratória no Brasil se inseriu na emergência e consolidação do capitalismo⁴², a imigração era vista como uma oportunidade de investimento; de um lado, o imigrante representava um capital de trabalho; de outro, portador de bens culturais que enriqueceriam a sociedade brasileira.

Oprimidos pelos ocupantes da sua terra e com promessas de melhorias de vida realizadas pelos agentes das companhias de navegação das promissoras terras além do oceano, assim os indivíduos isolados ou grupos inteiros abandonaram suas aldeias, muitos procuraram na medida do possível, transferir-se para outros países, onde existisse liberdade (BURKO, 1963). Wasselena relata a sua vinda para o Brasil:

Sáimos do Rio em direção de São Paulo, mas no Rio já tinham representantes do governo e eles perguntavam quem queria ir para o Paraná, para São Paulo [...] sabe, nós tínhamos está liberdade que nós podíamos ir para qualquer lugar, por exemplo, o nosso cunhado que queria tanto o Brasil e ele nem queria ir para os EUA e para o Canadá, e então ele queria ficar em São Paulo porque era mais quente, porque ele era

⁴² Transição demográfica, expansão capitalista e grandes migrações são processos interligados igualmente no espaço. A onda migratória europeia, que atingiu o apogeu na passagem do século e retomaram com outras características no período entre guerras, acompanham de certa forma o avanço da transição demográfica e do capitalismo, expandindo-se sucessivamente do Noroeste para o Sul e Leste Europeus (ANDREAZZA; NADALIM, 1994, p. 63).

idoso e ele achava que no Paraná era de clima mais europeu. E aí, ele ficou lá e meu primo, meu sobrinho, já tinha profissão de indústria e nós de agricultura, por isso nós fomos para o Paraná (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

Assim, não conformados com a situação vivenciada na Ucrânia, procuraram a condição de “liberdade” que o Brasil lhe proporcionava, era motivo de extrema felicidade entre eles. “Aqui todos podiam falar livremente a sua própria língua, cantar, rezar, escrever, ler, aprender, ensinar, dançar, ou seja, fazer o que antes não lhes era permitido na Ucrânia” (TENCHENA, 2010).

Dentre o extenso território brasileiro a região sul, principalmente o Paraná, foi um importante polo receptor da imigração ucraniana. A periodização realizada por Boruszenko (1981) nesse estado envolve três fases distintas com maior concentração de migrantes ucranianos:

A primeira data dos fins do século XIX, quando milhares de ucranianos (sobretudo lavradores da Galícia e Bukovina, que, desde o Congresso de Viena, estavam sob o domínio da Áustria, em consequência da superlotação agrária e débil industrialização bem como das más condições socioeconômicas) abandonaram as terras negras e transferiram-se para outros países, entre os quais o Brasil, onde se fixaram especialmente no Estado do Paraná.

A segunda ocorreu após a Primeira Guerra Mundial. Os motivos, desta vez, eram, sobretudo políticos. Isto porque a Ucrânia não ficou alheia aos movimentos liberais do século XIX, que caracterizaram a Europa. Mesmo em fins da Primeira Guerra Mundial⁴³, e na época do armistício, movimentos revolucionários agitavam o país. Em meio a todo de dificuldades, os nacionalistas ucranianos trabalharam arduamente para restabelecer os alicerces do seu Estado, proclamando, em 22 de janeiro de 1919, em Kiev, a unificação dos Estados Ucranianos numa só República [...].

O maior êxodo dos ucranianos, porém, deu-se após a Segunda Guerra Mundial, e constitui a terceira fase da imigração ucraniana no Paraná. Eram mais de 200 mil imigrantes, entre operários, prisioneiros de guerra, refugiados políticos e soldados da Primeira Divisão ucraniana e de outras formações militares, que lutaram contra os russos. Quanto aos operários, estes tinham sido trazidos de várias províncias da Ucrânia, pela administração alemã, para trabalhar na Alemanha durante a guerra (BORUSZENKO, 1995).

No entanto, os autores Boruszenko (1962, p.427), Burko (1963, p. 47), Haneiko (1985) assinalam que os primórdios da migração para o Brasil já haviam ocorrido nos anos de 1876 e 1891, porém não existem documentos que confirmem esses dados, assim muitos autores datam como ano de partida desse grupo étnico 1895, considerando o primeiro grande contingente de ucranianos vindos da Galícia (Ucrânia Ocidental)⁴⁴.

⁴³ Até o princípio da Primeira Guerra Mundial, o número de ucranianos eleva-se a 45 mil pessoas. Documento 73 (Censo de 1913). Ordem 358. Cx.58. Correspondência de missionários. Arquivo Histórico Estatal da Ucrânia. Lviv (BORUSZENKO, 1995, p.12).

⁴⁴ São hipóteses levantadas por vários autores dentre esses os que citamos, porém os dados nessas informações não são concretos, o levantamento realizado nos arquivos paroquiais e nas pesquisas onomásticas em listas de imigrantes, calcula-se que o grupo étnico composto por ucranianos (e descendentes) no Brasil fica em torno de 400 mil pessoas, 96,5% das quais já nascidas no Brasil. Desses, 81% vivem no Paraná (BORUSZENKO, 1995, p. 12).

Devido aos domínios sobre o território ucraniano, os primeiros escravos a se deslocarem chegavam aos portos brasileiros (Rio de Janeiro, Santos, Paranaguá) com passaporte polonês ou austríaco, dificultando o exato número de ucranianos vindos para o Brasil (BORUSZENKO, 1995)⁴⁵.

O relato a seguir descreve como ocorreu o deslocamento da Sra. Wasselena, onde ela diz ter sido uma travessia tranquila da Europa para o Brasil, conforme a migrante:

Eu saí da Alemanha no navio de passageiro General Blat e levamos 15 dias de viagem. Nossa, quando chegamos no Rio de Janeiro foi uma emoção muito grande, a gente pegava a terra com a mão, foi uma emoção muito grande mesmo, foi como se o Brasil já fosse um velho conhecido nosso depois a gente se encontrava num espírito parecido que a gente estava na casa de parente, e todo mundo recebia a gente no porto do Rio de Janeiro e muitos brasileiros porque sabiam que vai chegar navio com imigrantes e estava cheio de jornalistas a nossa chegada parecida que a gente não havia chegado em um país estranho, parecia que nossa chegada foi uma coisa muito feliz, não sei para os outros. A viagem foi tranquila (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

Das famílias que migraram está à família de Lidia Mandau. De acordo com seu relato, foram seus bisavôs que migraram, sendo ela a terceira geração nascida no Brasil, porém o distanciamento entre as gerações não apagou o sentimento pela pátria de origem de seus antepassados. Sobre o processo migratório que trouxe seus bisavôs muitas informações se perderam no tempo pelas dificuldades enfrentadas durante a constituição de suas vidas em terras brasileiras.

Então, perguntamos o que nossa entrevistada guardou na memória sobre esses movimentos, surpreendentemente foram poucas as informações que pontuaram sobre esse assunto em seu relato. Dona Lidia não chegou a conhecer seus avôs maternos, sabia que eram ucranianos e seus nomes eram Anna e Tomás, não teve contato diretamente com eles. Em relação aos antepassados do pai também ucranianos, relata que sua avó no meio do processo:

- Sumiu, não deu mais notícias. Ninguém sabia para onde ela foi e nunca mais descobriram, ela só tinha um irmão e nem seu irmão sabia, meu pai era filho único, não tinha irmão. Quando eu era pequena, lembro dela ir lá em casa, mas depois ela foi embora e nunca mais deu notícia para onde ela foi⁴⁶ (MANDAU, 2014, entrevista).

Lidia se lembra das *histórias* narradas pela sua mãe, conta que sua mãe nasceu durante a viagem de navio “meus familiares saíram fugidos da *Austrália*” [acreditamos que ela se referiu

⁴⁵ Embora exista imprecisão nos números de ucranianos que desembarcaram no Brasil. Romário Martins notou a entrada de imigrantes no Paraná: no período entre 1829 e 1853, entraram 460 imigrantes; de 1853 a 1889, 19.215 imigrantes e de 1889-1934, 81.656 imigrantes, o que totaliza 101.331 imigrantes. A distribuição conforme a nacionalidade pode ser assim visualizada até o ano de 1934: 47.731 poloneses, 19.272 ucranianos, 14.860 japoneses, 13.319 alemães e 8.798 italianos. Ainda há de se considerar que até 1934 entraram no estado mais de 30 mil imigrantes de outros grupos étnicos (MARTINS, 1955, p. 78 apud RENK, 2009).

⁴⁶ No meio da entrevista dona Lidia nos relata como seus pais se conheceram, após trabalhar em uma pensão em Curitiba seu pai foi trabalhar na roça na casa dos pais de sua mãe e casaram.

a Áustria, ou seja, seus antepassados teriam migrado durante a dominação do Império Austro-húngaro no território ucraniano] (MANDAU, 2014, entrevista). Em relação aos migrantes ucranianos vindos para o Brasil neste período, um dos depoimentos no documentário “*Made in Ucrânia: Os Ucranianos no Paraná*” revela:

Naquela época a região da Galícia pertencia ao Império Austro-Húngaro. Então o imigrante veio com passaporte austríaco. Hoje, muitos imigrantes, os filhos e netos de imigrantes, buscando suas raízes eles se deparam na questão de meu bisavô ou meu tataravô é austríaco, e este austríaco, na maioria das vezes, é o imigrante ucraniano, da Galícia, ou seja, do leste europeu (KREVEY, 2006, MADE IN UCRÂNIA).

Embora sua memória a respeito da migração de seus antepassados seja “curta”, sua criação dentro das tradições ucranianas construiu sentimentos pela terra natal de seus antepassados, durante toda sua trajetória de vida percebemos a existência de um empréstimo da memória de seus familiares - da mãe, do pai, dos irmãos, dos tios – compondo as suas, o que tornaram possível seu pertencimento a esse grupo étnico. Conforme os relatos, intuímos que a família de Lidia poderia ter vivenciado algo semelhante ao da entrevistada no documentário, fazendo com que se perdessem algumas referências da saída de seus antepassados da Ucrânia.

A narrativa de dona Lidia sobre a forma que seus antepassados viveram o processo migratório, sobre as dificuldades que encontraram não são subsídios da sua memória, embora toda a construção de vida seja pautada nos bens simbólicos trazidos desse movimento.

No que diz respeito às condições que passavam os ucranianos ao sair da Ucrânia e chegar ao Brasil está o relato de Gregório sobre seus pais. De acordo com o entrevistado seus antepassados: “- eles vieram da região de *Volim*⁴⁷, a região onde meu pai nasceu *Volim Karooba*, uma pequena aldeia da região. [Migraram ao Brasil] logo após a Segunda Guerra Mundial no ano de 1947” (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Diferente da entrevista de Lidia o relato de Gregório traz detalhes da movimentação realizada por seus pais, isso se deve a aproximação geracional (uma sendo bisneta e outro filho de imigrantes ucranianos). Assim segue as minúcias da trajetória de Mykola e Nadia:

Eles foram prisioneiros de guerra, meu pai serviu o exército polonês. Embora seja ucraniano a Polônia tomou conta da região onde eles moravam e dos soldados ucranianos. Meu pai trabalhava na parte de engenharia na construção de pontes, o exército polonês foi derrotado pela Alemanha, eles se tornaram prisioneiros dos alemães onde meu pai conheceu a minha mãe. Ela também era prisioneira de guerra, ela trabalhava em um hotel, no maior hotel de Starnberg [Hotel Vier Jahreszeiten, FIGURA 7], eles se conheceram, casaram-se lá e, passado a guerra eles vieram para o Brasil através da Cruz Vermelha (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

⁴⁷Segundo Gregório (2014, entrevista) a ortodoxia foi trazida dessa região. “- Na região onde meus pais moravam, na região de *Volim* realmente uma parte ali se propagava a religião ortodoxa e na outra região, uma região mais distante que estava sob o domínio da Polônia já existia a religião Católica”.

Figura 7. Hotel Vier Jahreszeiten, mencionado na entrevista.



Fonte: Imagem concedida por Gregório Koloszwa. Acervo do autor.

Os pais do entrevistado vieram para o Brasil através da Cruz Vermelha, havia muitos meios de seguir para as terras brasileiras sendo como refugiados⁴⁸ ou legalmente como imigrantes. “Do porto alemão, partiam os navios que levavam correspondências, encomendas, membros da Cruz Vermelha, e, no regresso, entulhavam os imigrantes em seus porões. Alguns desses navios partiam para o Rio de Janeiro” (TAMANINI, 2009, p. 6). Segundo Gregório, seus pais migraram sozinhos, deixando tudo para trás:

- Da família nossa somente os dois, só meu pai e minha mãe. Alguns irmãos do meu pai e da minha mãe faleceram logo após a guerra, durante a guerra eram prisioneiros, sumiram. Meus avós, pais deles não tinham mais notícias faleceram, mas quais as razões, não tenho lembrança (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Depois de tomada a decisão de migrar para o Brasil, os pais de Gregório viajaram de navio, conforme ele nos relata:

- Eles vieram através da cruz vermelha, chegaram como imigrantes. Veio uma leva de imigrantes no navio que levava entre 40/50 dias para atravessar e desembarcaram no Rio de Janeiro e na Ilha das Cobras; onde ficaram de quarentena ali e de lá vieram para o Paraná (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Conforme o relato de Gregório a viagem era demorada, embora não apresente as situações enfrentadas pelos pais durante o percurso, seguramente o relato que ele nos apresenta é parte de um aparato da memória de seus antepassados, contadas por eles. Isso não diminui,

⁴⁸ Nos fins de 1945 foi abolida, felizmente, a cláusula da repatriação obrigatória. Sob a proteção jurídica da ONU foi constituída a UNRRA (United Nation Relief and Repatriation Administration) substituída em 1947 pela IRO (International Refugee Organization). Estes organismos ajudaram a sustentar materialmente todos os refugiados e depois auxiliaram a sua emigração para outros países. A maior parte deles seguiu, então, para os Estados Unidos, Canadá, Brasil, Argentina e outros países sul-americanos, tendo os demais se transferido para a Austrália e Nova Zelândia, Inglaterra e outros países do mundo livre (BURKO, 1963, p 41).

no nosso entendimento, a importância do relato tanto de Lidia, quanto de Gregório referente ao conteúdo de suas lembranças. Wasselena, como migrante, relata as condições da migração:

- Nós embarquemos [em 1948] no Rio de Janeiro, com duas semanas de viagem do navio e ficamos na Ilha das Brotas, e ficamos duas semanas também, depois viemos pro Paraná e aí chegamos à Ponta Grossa (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

A fala de nossos entrevistados nos faz pensar que a subjetividade do indivíduo proporciona complexidades que envolvem suas escolhas de trajetórias. Mesmo sua memória não ser recheada com a história vivida pelos seus antepassados, suas ações refletidas ainda no presente, deram lugar para a reprodução dos valores trazidos por esses imigrantes que permaneceram e emergem de maneira espontânea.

Os imigrantes normalmente não portavam documentos, comumente eram separados durante a viagem, no desembarque ou quando eram encaminhados a seus destinos, diante de tantos problemas muitas informações foram perdidas.

Segundo Burko (1963) os ucranianos se registravam em listas que os destinavam ao povoamento do Paraná, já que tinham notícias das primeiras famílias que haviam se fixado em 1894, nesse momento, o governo brasileiro oferecia oportunidades de aquisição de terras férteis para o plantio em um local onde o clima assemelhava-se ao europeu, dentre outras promessas fastidiosas.

Dessa forma, eram convencidos pelas propagandas do governo brasileiro através das companhias transoceânicas pelos agentes que espalhavam pela Europa artigos, livretos e comunicados sobre as condições oferecidas pelo Brasil. Na região da Ucrânia essas propagandas foram propícias ao momento, pois era o que os camponeses ucranianos procuravam uma saída, uma forma de viver sua cultura livremente, porém isso tinha um preço, para conseguir o dinheiro para migrar muitos vendiam o que tinham e financiavam a viagem (BORUSZENKO, 1995, p.8). Contudo, não foi tudo tão maravilhoso como haviam dito que seria. Guérios (2007) traz um relato sobre esse descaso com os estrangeiros:

Nosso povo foi aliciado para lá por especuladores espertos, que os ricos do Brasil contrataram para que lhes vendessem o trabalho duro e barato de nossa terra, e a outros atraiu a notícia de que o Brasil distribui terra para as pessoas por pouco dinheiro, e ainda outros a miséria e a pobreza daqui tangeram ao mundo além-mar. Mas como dizem, “para o pobre sempre há vento nos olhos”, e assim também acontece com os nossos imigrantes. Alguns deles foram para o fundo do mar, não chegando ao Brasil; outros os índios selvagens da floresta assassinaram; milhares chegaram à verdadeira escravidão nas sedes das fazendas dos ricos sem Deus, outros milhares morreram de fome e de doenças nas florestas brasileiras, alguns fugiram de volta para a velha terra, apenas parte conseguiu pedaços de mato sob os arbustos e os beneficiam devagar para um melhor destino. (JOVKIUSKEI 1897, apud. GUÉRIOS, 2007, p. 36).

A expectativa do imigrante era encontrar uma vida mais feliz e fugir das penúrias vividas no leste europeu. No entanto, quando desembarcaram no Brasil, a maioria dos imigrantes ucranianos foi para áreas inóspitas e dedicaram-se a agricultura, cultivando trigo, arroz, feijão, erva-mate, e outros produtos para consumo familiar, o que sobrava desse cultivo era usado como troca entre os imigrantes ou mesmo vendido, uma típica cultura camponesa⁴⁹. Esses modos de fazer e viver contribuiu com o crescimento da esfera econômica no Brasil (HANEIKO, 2011).

Logo ao embarcar, os ucranianos já se deparavam com situações precárias a bordo dos navios. Conforme Kociolek e Kociolek (2009, p. 1 apud JACUMASSO, 2009, p. 25) os imigrantes viajavam em condições desumanas, chegavam a Curitiba, onde recebiam os lotes de terra no interior, após essa distribuição, seguiam em comboios de carroças, a cavalo ou até mesmo a pé para o interior do Paraná, nas regiões íngremes.

Que doloroso contraste entre o que ele sonhara antes e a realidade que sobreveio depois! Durante a viagem a sua imaginação ansiava por antever coisas maravilhosas, por vislumbrar no horizonte, que ficava além das águas do Oceano, um mundo resplendente, onde tudo era novo, radiante, fácil. Fugia ele das dificuldades, das perseguições religiosas e políticas, da guerra, da dominação de estrangeiros, da miséria e, algumas vezes, da própria fome. E, navegando, entusiasmava-se de poder, dentro em breve, estar longe de tudo isso. Logo ele construiria, no seu vasto quinhão de terra virgem e fértil, a sua nova casa branca, onde reuniria todos os pertences, onde às tardes esperá-lo-iam voltar do trabalho a mulher tranquila, com o "borshtch" [sopa eslava] fumegante na mesa, e os filhos crescidinhos, sadios e alegres, tentando falar uma língua nova que aprenderiam na escola, quiçá estranha, mas sempre tão doce de ouvir e de falar. - Tudo isso se lhe pintava na imaginação às tardes, no alto-mar, quando o navio, que o transportava para o novo país ia singrando vagarosas as águas do Atlântico (BURKO, 1963, p. 51).

Conforme Burko (1963) ao chegar a seu destino, os ucranianos entenderam que a imagem criada pelas propagandas era uma ilusão que deveria ceder à realidade muito longe do que eles sonhavam em encontrar, aquilo que havia sido prometido não foi cumprido, vieram sem recursos, com pouco dinheiro e no desembarcar vinham as primeiras provações.

O Brasil não tinha condições de encaminhá-los para uma vida melhor, a assistência do governo limitava-se ao pagamento de transportes marítimos e terrestres até o destino “definitivo”, e alguma ajuda para os primeiros dias em terras brasileiras, a distribuição dos lotes

⁴⁹ O Brasil oferecia condições materiais necessárias para que o imigrante camponês pudesse reproduzir socialmente, como possessor ou como proprietário, mantendo a força de trabalho familiar e, por conseguinte, o processo de trabalho camponês. A migração rural-rural [mais comum nas primeiras fases da imigração no Paraná] camponesa foi uma forma encontrada para que esse sujeito se reproduzisse socialmente e mantivesse a sua condição de classe, no entanto também existia a migração rural-urbana [comum na terceira fase da imigração após a Segunda Guerra Mundial, mas isso não é uma regra] onde o camponês deixaria de ser dono de sua terra e perderia o seu *status* de produtor independente passando para a condição de proletário [muitos imigrantes iam trabalhar no comércio] (LUZ; HARACENKO, 2010 p. 48-49).

aos agricultores que se mostravam capazes de cultivá-los era quase gratuita. Os primeiros colonos encontraram, naturalmente, maiores dificuldades do que os que vieram subsequentes⁵⁰.

Além das dificuldades enfrentadas com o estabelecimento em seus lotes os ucranianos, assim como outros grupos, encararam desafios culturais, desconheciam completamente a língua portuguesa, tiveram que enfrentar a dificuldade de locomoção e a escassez de alimentos. Era uma questão de sobrevivência frente ao desconhecido, sem nenhuma estrutura básica, passaram fome, sofreram com adaptação da nova cultura, lutaram por dias melhores (BURKO, 1963). Dona Wasselena revela ao entrevistador da Casa da Memória como foi o estabelecimento no Brasil seguindo para o Paraná:

Ficamos em São Paulo, duas semanas e aí fomo de trem e ficamos no quartel e daí no quartel perguntava de novo se alguém queria ir para Pitanga - PR, trabalhar na lavoura, trabalhar na firma indústria ou na fazenda, no que você gostasse de trabalhar [...] e aí nós fomos para a Campina Bela que fica a 40km de Pitanga aqui no Paraná, eles diziam que era cidade, mas quando nós chegamos lá tinha apenas 14 casas, agora de certo é grande, mas quando nós chegamos lá tinha nós fomos muito bem recebidos, tinha até um hotel e aí nós fomos trabalhar em firma de cerraria, eu na cozinha e meu marido na máquina de serra (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

Os imigrantes ucranianos localizaram-se na zona sudoeste do Estado do Paraná, os eslavos se sentiam familiarizados com o clima paranaense, concentraram-se principalmente em colônias, mas não só nelas. Alojaram-se primeiramente em Prudentópolis, seguido de Pitanga, Ipiranga, Curitiba, União da Vitória, Vera Guarani, Dorizon, Marechal Mallet, Cruz Machado, **Ponta Grossa**, Irati, Lapa, Antônio Olinto, São José dos Pinhais, Araucária, Apucarana, Londrina, Maringá, Campo Mourão, Roncador, Mamburê, Foz do Iguaçu, Cascavel, Rio Azul, Paulo Frontin e outros (BURKO, 1963, p. 50/BORUSZENKO, 1967, p. 429). Na Tabela 2 a seguir é possível visualizar essas informações com mais clareza:

⁵⁰ Antes de serem encaminhados a seus destinos muitos imigrantes ficavam nas *hospedarias de imigrantes*, eram acomodações provisórias, centro de recepção de estrangeiros. A formulação dessas hospedarias para imigrantes foi ao final do século XIX e até quase meados do século XX no Brasil, os estrangeiros eram hospedados e auxiliados até seu encaminhamento como mão de obra para lavoura ou para a colonização. Foram construções integradas aos movimentos migratórios patrocinados inicialmente pelo Império e conduzidos pela República em seguida. Não eram apenas alojamentos, mas instalações organizações com infraestrutura de assistência médica e social (SEGAWA, 1989, p. 24).

Tabela 2. Para onde iam os ucranianos? Distribuição de Imigrantes no Paraná.

DATA	NÚMERO DE IMIGRANTES	ORIGEM	DOMINIO	DESTINO
1881	08	Galícia Oriental	Império Austro-Húngaro	Colônia Santa Bárbara (entre Ponta Grossa e Curitiba, próximo de Palmeira).
1895	5.500	Galícia	Império Austro-Húngaro	Curitiba, São José dos Pinhais, Fazenda Rio Grande, Araucária, Pinhais.
1896	16.900	Galícia	Império Austro-Húngaro	Prudentópolis, Mallet, Dorizon, Cruz Machado, União da Vitória, São Mateus do Sul, Antônio Olinto.
1897-1899	1.500	Galícia	Império Austro-Húngaro	Prudentópolis, Mallet, Dorizon, Cruz Machado, União da Vitória, São Mateus do Sul, Antônio Olinto.
1901-1907	6.000	Variada	Vários países	Núcleos coloniais já existentes
1908-1914	18.500	Galícia	Império Austro-Húngaro	Rio Azul, Paulo Frontin, Paula de Freitas, Gonçalves Junior (Irati), Rebouças, Cândido de Abreu.
1914- 1932	9.000	Variada	Polônia-Rússia	Núcleos coloniais já existentes
1947-1951	7.000	Variada	URSS	Núcleos coloniais, Pitanga, Pato Branco, Roncador, Apucarana, Reserva, Ivaí, Ponta Grossa , Mamborê, Juranda, Campo Mourão, Faxinal, Maringá, Cândido Abreu.

Fonte: BURKO (1963). Org.: RESSETTI, J. C.

Passaram os primeiros anos e com eles boa parte das dificuldades. Os pioneiros animaram seus filhos e outros imigrantes que chegavam cada vez mais numerosos, e dispostos ao trabalho. O caminho já estava mais ampliado e o mais difícil já tinha sido feito (BURKO, 1963).

Os ucranianos trouxeram pouca bagagem material ao seu destino no Paraná, porém carregaram uma carga cultural. Para além das adversidades que passaram, conseguiram arranjar sustentabilidade material e começaram a reavivar a sua identidade étnica ucraniana.

Um povo quando emigra leva consigo, mesmo que disto não se aperceba, todo aquele complexo que faz uma nacionalidade ser diferente da outra, ou seja, a raça, a cultura, a língua, os costumes, o “way of life”, e principalmente o acervo que se diz tradição (BURKO, 1963, p.81).

Nesse sentido, é possível uma aproximação ao que se refere o conceito de Diáspora proposto por Stuart Hall (2003) ao refletir o deslocamento afro-caribenho. O termo diáspora está relacionado à propagação de povos saídos de sua terra natal em rumo a novas terras para concretizar suas vidas.

Na diáspora o povo que saiu de sua terra não se desapega de suas origens, mas tenta de alguma forma mantê-las através das tradições, da cultura de origem (a língua, a religião, a gastronomia) dentre outros costumes e também através do sentimento de um dia retornar para “casa”. No entanto, essa cultura na diáspora fica em constante transformação e tornam-se

múltiplas. Os costumes do *outro* (costumes diferentes dos ucranianos) acabam sendo agregados à identidade individual e coletiva, ou seja, ocorre um entrelaçamento de valores e costumes entre diferentes culturas que vivem em processo de assimilação, a cultura se renova assim como a identidade cultural de quem faz parte dessas trocas (HALL, 2003).

Os grupos étnicos criam fatores que os identificam, isso ocorre pela manutenção de suas fronteiras culturais.

A cultura é uma produção. [...] Mas o que esse “desvio através de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem por nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar (HALL, 2003, p. 44).

Nesse aspecto, a identidade expressa por meio das tradições, ainda que numa dimensão muitas vezes desconhecida, certa noção de passado. Hall (2003, p. 29) entende as tradições como um “cordão umbilical”, no qual o indivíduo é fiel às suas origens, a sua consciência e a sua “autenticidade”. Ou seja, a identidade é uma construção social entre os indivíduos e suas respectivas comunidades. Cabe-nos esclarecer os traços culturais que caracterizam essas relações e como as suas identidades são construídas e reconstruídas nesse processo dinâmico.

Dessa forma, ao encontrar e “fixar-se” em seus destinos os ucranianos apostaram na reprodução dos seus valores culturais trazidos com eles. Começaram com a construção das suas casas, fizeram suas roças, plantavam: milho, centeio, feijão, arroz, batatinha, dentre tantos outros alimentos que promovessem sua sobrevivência e nas hortas próximas a casa uma verdadeira variedade de verduras e legumes⁵¹ (BURKO, 1963, p.53).

Figura 8. Horta no quintal da casa da entrevistada. Ponta Grossa - 2014.



Fonte: fotografada pelo autor. Acervo do autor.

⁵¹Ainda hoje é possível ver as hortas no quintal de suas casas (Figura 9) sejam elas na área urbana ou na área rural.

O lar ou círculo familiar é o primeiro lugar onde existem trocas culturais, entre avós, pais e filhos, nesse espaço pode-se identificar vários elementos da cultura ucraniana, sustentados e partilhados por várias gerações. Entretanto, com o passar do tempo os laços sociais aumentaram e aí vinha à necessidade de preservar sua cultura fora do espaço familiar, assim os imigrantes construía os templos religiosos, as escolas e as associações, lugares onde pessoas com experiências semelhantes e do mesmo grupo étnico se encontravam/encontram. Segundo Hauresko (2009) quando chegaram e trazendo suas crenças e tradições:

Foram logo construindo suas igrejas, suas escolas, suas associações que nada mais eram que um referencial de ligação com o lugar que deixaram para traz fisicamente, mas que simbolicamente seria reconstruído na região de matas do Segundo Planalto Paranaense (HAURESKO, 2009, p.84).

A conservação dos elementos culturais, materiais e simbólicos, como a culinária, a língua, a religião, a escola étnica, a horta no quintal de casa, etc., é uma característica comum entre os povos que migraram. Essas práticas culturais por meio da memória permitiram a incorporação de princípios individuais e coletivos cuja referência é a Ucrânia (TENCHENA, 2010). Os imigrantes queriam prosseguir com os seus usos e costumes, ambiente e tradição, falando a sua língua e praticando a sua religião, usufruindo de toda a herança de seus antepassados (BURKO, 1963).

Percebemos nas entrevistas que esses elementos eram pontos comuns entre os entrevistados. Vamos trazer algumas características desses costumes, mas sabemos da impossibilidade em dar a devida profundidade no assunto, vários autores se dedicaram especialmente a investigar cada um desses elementos culturais citados.

Costenaro (2013) buscou pensar a história da alimentação desse grupo. A autora mostrou que essas práticas alimentares se articulam aos processos de construção de identidades étnicas e regionais. Para tanto, buscou na memória de mulheres através da história oral, assim como nós e, nas receitas culinárias tradicionais encontradas por ela no jornal *Prácia*.

As receitas ucranianas vieram de navio e esteve relacionada aos processos migratórios e está diretamente ligada aos alimentos produzidos nas hortas e lavouras das pequenas propriedades ou no quintal de suas casas. Alimentos como legumes, hortaliças, grãos e cereais formam a dieta desses indivíduos (COSTENARO, 2013).

Alguns alimentos são comumente encontrados no Paraná e já fazem parte da cultura paranaense. “Pratos como *Borsh*⁵², o *Varéneke*⁵³, o *Holopti*⁵⁴, o *Kutiá*⁵⁵, a *Paska*⁵⁶, o *Kolach*⁵⁷ e o *Korovai*⁵⁸ estão presentes tanto nas casas como nos espaços públicos e tornaram-se emblemas” dos ucranianos como demarcadores. Em muitas regiões esses alimentos são considerados patrimônios gastronômicos (exemplo: Prudentópolis).

Um dos costumes mais comuns ensinados pela mãe é o ato de cozinhar. Lidia ressalta que aprendeu a fazer as comidas típicas de sua cultura: “- charuto, *Perohê* (pirogue), sopa de beterraba [risos]. Sim, comida eu sei fazer”.

Por curiosidade perguntamos a ela: - Como é o nome daquela sopa vermelha? Sua resposta: “- É *Borsh*, borges⁵⁹ [risos]. Cada um faz diferente, eu tenho uma receita aí que foi a falecida dona Natalia que me deu, mas é muita mistura, está dentro de um livro de receita” (MANDAU, 2014, entrevista).

A alimentação ucraniana está carregada da sua língua de origem e cheia da sua religiosidade, os alimentos aparecem frequentemente nas celebrações religiosas e exigem rituais em seu preparo e consumo. A construção dos pratos está investida de simbolismos que demarcam a história/trajetória de vida de seus antepassados. Conforme Santos (1997, p. 169),

O gosto alimentar é portador de laços sociais, os fatores culturais, sociais e psicológicos atuam na formação e transmissão do sabor [...] O prato, a cozinha os instrumentos, os alimentos, as bebidas, são objetos de discussões, de debates, de

⁵² Borsh – prato alimentício. É composto de diversos produtos, os quais, juntos formam um aroma especial. Para o borsh ucraniano com carne utilizam-se 20 tipos de produtos, no colonial - 18, de Kiev - 20, de Poltava com pastéis - 18, de Tshernehil - 16, para borsh com miúdos - 16, com beterrabas e cogumelos - 15, borsh verde da Ucrânia - 18, Borsh com carpa - 17 e assim por diante. A maioria dos Borshs é preparada com soro de leite e beterraba cozida com vinagre para adquirir o sabor azedo. Outro produto básico é o toucinho, o qual é temperado em bacia de barro ou de porcelana com cebola, alho, cebolinha, salsinha e assim por diante. Todo Borsh é preparado a partir do caldo formado no cozimento de carnes, ossos, verduras, cogumelos [...] (Jornal Prácia. Páscoa. N. 2394. Prudentópolis, 24 de abril de 1966, p.8. apud COSTENARO, 2013)

⁵³ É um pastel cozido conhecido também como *Perohê*, este último, é um tipo de pastel assado. Para os descendentes de ucranianos o *Varéneke* não pode ser confundido com o *Pierogui* polonês, que é parecido, porque exige o seu “jeito de fazer ucraniano” (COSTENARO, 2013).

⁵⁴ Famoso *charuto ucraniano*. *Holupti*: cartucho ou charuto de folha de repolho cozida recheado com carne moída e arroz e *Varéneke* e *Perohê* que são pastéis feitos com massa pré-cozida que podem receber diferentes recheios, salgados ou doces (COSTENARO, 2013, p. 16)

⁵⁵ Kutiá é trigo cozido e temperado com mel, sementes de papoula ou com coco e leite condensado (Costenaro, 2013).

⁵⁶ São pães preparados na Sexta Feira Santa ou no Sábado Santo. É o principal alimento pascoal (ZALUSKI, Pe. Tarcísio, OSBM. *Jornal da Paróquia Ucraniana*. S/D. apud COSTENARO, 2013).

⁵⁷ O *Kolach* natalino, pão feito com uma massa pouco doce poderia ser apresentado com três camadas sobrepostas (COSTENARO, 2013).

⁵⁸ A massa é doce e amarelada, assemelha-se ao gosto do conhecido panetone e seu formato e adornos são peculiares. É um pão preparado para as cerimônias de casamento, mas na prática existem três tipos de Korovai. Além do Korovai de casamento existe o Korovai para aniversários de casamento e bodas como as de prata e ouro. Outro tipo de Korovai celebra os aniversários de vida sacerdotal e ordenações de padres. O mais difundido entre os tipos de Korovai é o de casamento (COSTENARO, 2013, p. 73).

⁵⁹ É comum encontrar a sopa azeda escrita como *Borch*, *Borcht* ou *Borsh* (COSTENARO, 2013). Lidia satiriza seu *abrasileiramento* através da expressão Borges.

preferências e de exclusões [...] A história em torno de uma mesa cria e recria os espaços de sociabilidade ativa, os rituais de comensalidade e alteridade.

A culinária e a comida, assim como língua e outros símbolos usados pelos grupos sociais, se tornam elemento de pertencimento e representam aspectos que podem sofrer flutuações e adaptações ao longo do tempo, porém ele ainda estabelece elo com o passado e com as tradições trazidas de tão longe. A comida, a língua, a religião, dentre outros elementos culturais transportam e depositam em um grupo identidades que constituem as representações daqueles que as recebem, essa troca é um instrumento de identidade. A partir desses enunciados a comida, da mesma forma que a língua, é meio de comunicação entre pessoas de um mesmo grupo e demarcador limite entre os que estão fora dele.

Pensamos que esses elementos étnicos como, a língua, a culinária, dentre outros aspectos das tradições ucranianas estão ligados também à religiosidade, até mesmo na materialidade da fé, ou seja, na construção das igrejas ucranianas, uma das maneiras que encontraram de conservar suas práticas culturais. Assim, percebemos que para os ucranianos os fatores religiosos foram essenciais para reestruturação da identidade étnica no Brasil.

A inserção da Igreja Católica de Rito Oriental e da Igreja Ortodoxa Ucraniana no Brasil deu importantes contribuições à conservação da cultura ucraniana, aos costumes, às tradições e à língua, presentes até hoje nas cidades em que receberam os imigrantes ucranianos (LUZ; HARACENKO, 2010).

A partir de 1897 os imigrantes recém-chegados começaram a organizar as primeiras paróquias ucranianas nas regiões de imigração no Brasil. No período em que Burko (1963, p. 66) escrevia, calculou-se em torno de 12 paróquias ucrâino-católicas que abraçavam 64.404 pessoas. Em relação aos sacerdotes que se dedicaram suas vidas a esses ucranianos: 44 sacerdotes, sendo 37 basilianos (pertencente à Ordem de São Basílio Magno) enviado ao Brasil e 7 seculares. Referindo-se a Igreja Ucraniana Ortodoxa faziam parte cerca de 1.350 famílias, 6 sacerdotes e 12 paróquias.

As Igrejas Ucranianas, assim como, a religiosidade dos ucranianos pode ser considerada um dos fatores de união entre os imigrantes. Os primeiros imigrantes ucranianos chegados ao Brasil não tiveram assistência religiosa, pois a língua falada por eles não permitia o entendimento com sacerdotes brasileiros (BORUSZENKO, 1969, p.431). Desse modo, os *rutenos* em 1902 começaram a solicitar incansavelmente a vinda de sacerdotes das Igrejas Orientais para o Paraná, visto que os padres que já se encontravam nesse âmbito não atendiam as necessidades de toda a comunidade.

Vossa Eminência, Arcebispo!

[Nós,] Rutenos que habitam o Brasil, distanciados de nossa Igreja rutena e de nosso rito greco-católico por milhares de milhas, espalhados nas florestas e na natureza selvagem, encaminhamos a vossas mãos esta petição:

Vossa Eminência, Arcebispo! Não esqueça de nós! Faça ver ao Santo Padre o Papa de Roma para que nos envie alguns sacerdotes.

Temos aqui quatro padres Greco-católicos para todo o Brasil e Argentina. Isso não é suficiente nem para a metade do Paraná, e o que falar do resto do povo ruteno nas províncias de São Paulo, São Catarina [sic], Rio Grande do Sul ou do grande número de rutenos na Argentina que até agora não viram ainda seu sacerdote por aqueles lados.

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

Vossa Eminência, Arcebispo! Deponha nossa petição sob o trono do Santo Padre! Diga-lhe, que neste ano do Grande Jubileu, nós rutenos aqui em um país selvagem não esquecemos que nós sonos de fé Greco-Católica, filhos de nossa Igreja, e que sob a cruz, na natureza selvagem rezamos ao Santíssimo e imploremos por saúde para o Santo Padre, Chefe da Igreja Católica.

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

Sabendo do generoso trabalho de Vossa Eminência, Arcebispo frente à Igreja e a nosso santo rito greco-católico, temos esperança de que nossa submissa petição seja ouvida por seu coração, e que atingiremos nosso tão desejado objetivo. Rutenos Paraná⁶⁰. (Carta enviada pelos rutenos no Paraná em 1902 ao Metropolita Selvester Sembratovitch transcrita por GUÉRIOS, 2012, p. 130-131).

Na carta observamos as atitudes tomadas pelos imigrantes situados na região do Paraná ao solicitar o envio de sacerdotes para promover a religião da qual sentiam falta. Guérios (2012) ao interpretá-la percebe que mesmo os ucranianos não tendo sacerdotes capazes de suprir suas necessidades espirituais e culturais, cumpriam com suas obrigações enquanto fiéis fazendo que o próprio papa de certo modo se sinta obrigado a retribuir-lhes estes favores.

A religião é uma característica marcante dos ucranianos, muitos fiéis dividem seu cotidiano entre seus afazeres pessoais e a igreja. Assim, não é difícil compreender que ao chegarem a uma terra desconhecida, seriam esses valores que regularizariam a identidade desses migrantes. A igreja (Católica ou Ortodoxa) subsidiou a identificação e proximidade com a cultura dos seus antepassados auxiliando na adaptação das novas estruturas, ou seja, as práticas religiosas passaram a ser algo para além do campo espiritual, pois assumiram seu papel

⁶⁰ A carta citada no texto traz muitos elementos importantes a discussão sobre a resignificação cultural dos ucranianos no Brasil. Desde as características geográficas, condições financeiras e aspectos religiosos.

no campo social. Segundo Andreazza e Nadalin (1994) “a instituição religiosa estava estreitamente vinculada não só ao cotidiano do imigrante e seus descendentes, mas à própria etnicidade”.

Conforme Horbatiuk (1989, p. 145), uma das primeiras atitudes tomada pelos ucranianos na instalação de suas colônias era a construção da igreja, pois a fé da comunidade não podia ficar desamparada. A construção da igreja era feita pelos próprios fiéis (veremos mais adiante como foram construídas as paróquias ucranianas em Ponta Grossa): “[...] foi difícil para os colonos a construção da igreja, pois carregavam nas costas vigas e caibros, por um trajeto de cinco quilômetros, até a colina em que se localiza”.

Na medida em que eram instalados, os imigrantes construíam espaços geográficos e demarcavam territórios sociais, culturais e religiosos. Esses espaços serviam como um mecanismo de defesa, resistência e de preservação da identidade numa realidade alheia e muitas vezes hostil. Tal ação serviu para imprimir limites, mas não garantiu que o grupo deixasse de sentir influências externas, nem impediram a mobilidade e a expansão das fronteiras culturais e religiosas, pois “para os descendentes de ucranianos, a religião, o rito, a Igreja são estruturas flexíveis, permeáveis, ajustáveis conforme seus interesses” (HANICZ, 2011, p. 01).

A igreja para os ucranianos era muito mais que uma expressão material das práticas e representações religiosas de reestruturação social e étnica, a igreja tornou-se um espaço de representação construído para legitimar uma ordem social (BETTANINI, 1992).

Como vimos, a língua é uma demarcadora de diferenças, assim como ela, a religiosidade baseada no rito bizantino também cumpre com esse papel, demarcam territórios sociais entre ucranianos, brasileiros e demais imigrantes. Esses aspectos diferenciados contribuíram para a manutenção dos traços e crenças trazidos da Ucrânia. O espaço religioso se tornou um lugar privilegiado para a difusão das tradições e garantir a sobrevivência da memória dos antepassados vindos de tão distante.

Ainda que dona Lidia não tenha em sua memória todo o caminho feito pelos seus antepassados, preservou os ensinamentos da família. Seu contato com a religião de acordo com a entrevistada inicia-se desde o nascimento, trazido na bagagem por seus avôs, vivenciada por seus pais e transmitidos e compartilhados por ela.

O contato com a religião ortodoxa aconteceu desde a infância, porém ainda não tinha uma participação ativa dentro da comunidade, não cantava no coral ainda (seu local de atuação atualmente na Paróquia São Jorge Protetor):

- Eu participava das missas, mas no coral eu ainda não cantava, porque eu era menina, mas sempre ficava junto, assim perto do diácono. Daí ele chamava a gente para cantar,

mas a gente não se interessava muito, sabe? Mas depois que fui ficando mais assim, mais madura daí eu me interessei bastante (MANDAU, 2014, entrevista).

Relata que desde pequena era levada para as celebrações junto aos seus irmãos. Para isso tem lembranças sobre como era a Semana Santa⁶¹:

- Na quinta-feira santa a gente ia lá [na igreja] e ficava, ficava que nem os mulçumanos fazem [compara-se ao movimento de genuflexão e inclinação reservada adoração de uma santidade espiritual] quarenta vezes a gente fazia. Fazia o sinal da cruz, se abaixava e levantava, se abaixava e levantava [durante a entrevista ela encena como eram feitos esses gestos], o diácono ficava falando. Nós ficávamos bastante tempo na quinta-feira à noite, era *poklone*⁶² que diziam, agora não existe mais⁶³ (MANDAU, 2014, entrevista).

Ainda diz que sua mãe levava-os direto a igreja: “- Tocava, brigava. Ih! Nós tínhamos que ir de madrugada, cinco horas da madrugada quando era Páscoa, para benzer, levar a cesta⁶⁴ [de Páscoa], ela tocava desde pequeno. Nunca paramos de andar na igreja, nunca” (MANDAU, 2014, entrevista).

Percebemos que o cotidiano familiar está repleto de experiências religiosas, no qual se mesclam aos seus afazeres domésticos, no trabalho e nas práticas devocionais. Esse aspecto da sua cultura está inserido no cotidiano da nossa entrevistada desde a infância. A manifestação da religiosidade dos ucranianos possibilita compreender sobre os alicerces que construíram suas identidades, através das celebrações religiosas como as festas de Natal e de Páscoa, dentre tantas outras que fazem parte da vida desses sujeitos que instruem historicamente suas experiências de vida.

As imagens a seguir desenhm como a experiência religiosa permanece no interior das vivências dos descendentes de ucranianos e como a religiosidade está presente no meio familiar. Tanto na casa quanto na igreja esses elementos se entrelaçam - visíveis nos ícones pendurados,

⁶¹ Semana que antecede a Páscoa.

⁶² Os *poklone* (prostrações) são um dos inúmeros rituais do rito oriental que não existe no rito latino, constituem-se de uma série de rezas, acompanhadas de milhares de prostrações até o chão, que se estendem durante horas na Quaresma (GUÉRIOS, 2012, p. 146).

⁶³ Esse ritual não é comumente realizado na paróquia em que a entrevistada frequenta, porém existem outras comunidades que ainda preservam esse costume religioso, principalmente as colônias étnicas.

⁶⁴ A Páscoa ucraniana é marcada pela religiosidade e pela festa. Durante a quaresma (quarenta dias que antecedem a Páscoa) os ucranianos, assim como muitos outros cristãos católicos e ortodoxos, fazem vigília durante a semana santa, normalmente nas colônias elas ocorriam durante a madrugada até a Sexta-feira Santa dia em que são celebrados os Mistérios e Morte de Cristo. No Sábado Santo os ucranianos se preparam para o Domingo de Páscoa (Ressurreição de Cristo), a família começa os preparativos, montam suas cestas de alimentos e levam para serem abençoados pelo padre para na manhã de domingo serem saboreados (a mesa de café da manhã do domingo de Páscoa dos ucranianos costuma ser muito farta, pois os dias que antecedem foram de jejum). A cesta leva a *Paska* (pão branco ornamentado), a *Babka* (pão doce), *Hrin* (raiz forte) com beterraba (no domingo de Páscoa de 2014 ganhei um pedaço dessa raiz forte), requeijão, manteiga, ovos cozidos, sal, carnes assadas, vinagre e chocolate, *Kubaça* (linguiça), flores. As cestas mais completas e tradicionais levam também um ramo de *verba* (planta nativa da Ucrânia), uma vela e ainda levam uma toalha bordada sobre os alimentos. Todos esses elementos possuem simbologias referentes a essa data especial na vida dos cristãos ucranianos (COSTENARO, 2013, p. 112).

nas toalhas bordadas, nas cestas pascais, na presença do padre na comunhão familiar – o que leva a compreender, a partir dessas manifestações, a vivência desses indivíduos.

Figura 9. Cestas de Páscoa.



Fonte: Páscoa Ucraniana Paróquia São Jorge Protetor, 2013. Fotografada pelo autor.

Vale expor que essas cestas foram feitas por nossos entrevistados. No domingo de Páscoa de 2013 foi realizada a celebração litúrgica que mais teve ucranianos presentes vindos de Irati, Curitiba e os próprios residentes de Ponta Grossa-PR.

Figura 10. Café da manhã do Domingo de Páscoa Ucraniana.



Fonte: Imagem concedida por Gregório Koloszwia.

Figura 61. A religião dentro de casa.



Fonte: Imagem concedida por Gregório Koloszwia.

Nesta fotografia (Figura 11), além de registrar um encontro de gerações (imigrante e descendente), observamos várias imagens religiosas na parede, como os quadros à direita, a imagem do Milênio do Cristianismo na Ucrânia, à esquerda um ícone e entre eles um ícone vestido com uma toalha bordada. É comum encontrar ícones em uma casa ucraniana ortodoxa, porém, além desses ícones religiosos, percebemos a presença dos padres Millus e Abraão (sacerdotes que passaram pela Paróquia São Jorge Protetor) que mostram essa intimidade da Igreja e seus fiéis.

Nessas imagens ficam registradas informações sobre o cotidiano dos indivíduos, sobre a maneira como alguns ucranianos e descendentes concebem e traduzem sua religiosidade no seu cotidiano, mostrando a estreita vinculação entre vivência religiosa e pertencimento étnico.

Dessa forma, compreendemos que a religiosidade forneceu subsídios para a ressignificação da cultura imigrante frente às dificuldades encontradas nas regiões para onde foram destinados. Os ucranianos encontraram em meio a todos os obstáculos um refúgio no Brasil e liberdade para expressar-se culturalmente. Esses imigrantes “agruparam-se em paróquias, construíram escolas, criaram organizações” puderam continuar os seus costumes, como também praticar a religião no seu rito bizantino-ucraniano⁶⁵ (BURKO, 1963).

A mudança de ares provocada pela migração implicou uma ruptura com os elementos identitários anteriores e, por essa razão reorganizaram a sua vida social através da Igreja.

⁶⁵ Os ucranianos receberam o cristianismo de Bizâncio, o rito que adotaram foi, naturalmente, o bizantino. [...] São Valdomiro fez com que se batizasse oficial e coletivamente toda a população nas águas do rio Dnipró, em 988, isto é, antes que se desse o grande Cisma Oriental (1054). Com o auxílio dos fiéis e dos Príncipes, o clero ucraniano procurava a todo custo sustentar inalterados os contatos com Roma. A fim de livrar-se da dependência de Bizâncio, no campo eclesiástico, em 1054 (ano do grande cisma entre Roma e Constantinopla) [...] (BURKO, 1963, p.33).

Diferente do que ocorria na Ucrânia, “no Paraná as possibilidades de contato entre os colonos eram menores” (GUÉRIOS, 2012).

A Igreja se tornou a instituição capaz de fornecer “quadros sociais da memória”, ou seja, referenciais identitários e coesão do grupo que estava se formando aos poucos nas regiões que receberam imigrantes dessa etnia. Guérios (2012, p.198) compreende como os ritos, as atitudes e regras religiosas movimentavam e geravam adesão ao grupo, sendo indispensável a presença dos sacerdotes vindos da Ucrânia. Os sacerdotes desenvolveram um papel fundamental na vida dos fiéis, a religião se tornou muito mais do que parte de uma consciência nacional, era um importante artifício mais importante que a nação para os membros de grupo.

A religiosidade passou a ter um papel fundamental na reconstrução da vida do imigrante enquanto ucraniano. Esse fenômeno religioso ultrapassou os limites da fé para dar assistência e promover o encontro entre o grupo, “proteger” das influências externas e da cultura que ainda parecia hostil. Hoje o que percebemos é que a Igreja ainda tem esse papel fundamental para a manutenção da cultura ucraniana é o lugar onde ocorrem representações⁶⁶ mais expressivas do sujeito enquanto ucraniano.

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. Enfim, viver o seu *ethos*. É no aconchego do lar que ele vai reconstruir o seu passado familiar, as suas tradições e transmiti-las aos seus descendentes (HANICZ, 2011, p.4).

Assim, entendemos que a Igreja demarcou e demarca limites entre a comunidade e o que está fora dela⁶⁷, de proteger contra o “mal” que está além de sua jurisdição e dos infortúnios vividos pela comunidade durante toda a trajetória desses indivíduos, além disso, a Igreja atendeu aos apelos de seus fiéis preservando sua cristandade e suas tradições culturais. Esses limites culturais persistentes até hoje entre os descendentes de ucranianos são (re)significados através da língua e nos gestos simbólicos religiosos. Desse modo, as Igrejas Orientais de rito bizantino produzem o poder simbólico através de uma linguagem autorizada pelos fiéis, instauram padrões e valores que são acionados como pertença e identificação. Essa relação entre a instituição e sujeitos foi fundamental para perpetuar e legitimar uma etnicidade ucraniana.

⁶⁶ As representações do mundo social, assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses do grupo que as forjam. Daí para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (CHARTIER, 1990, p. 17). De acordo com Chartier (1990) o objetivo das representações é dado pelo sentido de substituir um objeto ausente (ou com pouco contato) por uma imagem que é capaz de reconstruí-lo na memória, ou seja, as representações sociais criam um imaginário sobre um determinado elemento que serve de referência, dentro de um sistema simbólico, para a produção de objetos.

⁶⁷ Toda cultura incomum para eles.

Assim cabe pensar nas maneiras que os ucranianos manifestam a religiosidade da sua comunidade, pois revelam não só o quanto a comunidade se vincula ou não a uma crença, mas os vínculos culturais que auxiliam nesta manifestação. Compreendemos a partir dessas manifestações religiosas e culturais os sentidos que são atribuídos ao cotidiano dos imigrantes e descendentes.

A Igreja assim como todo o processo que envolveu esses indivíduos reconfiguraram e reconfiguram constantemente as identidades criadas para eles e por eles, a etnicidade e a religiosidade articuladas apenas buscam reafirmar os sentimentos de pertencimento ao grupo.

As escolas étnicas também tinham vínculos estreitos com a igreja que lutava pela manutenção delas nas colônias, a escola era um dos principais elementos da paisagem paranaense na época, a vida escolar, a vida comunitária e a vida religiosa eram quase indissociáveis.

Levamos como referência desse aspecto da educação em específico o estudo realizado por Renk (2009). A autora analisa o processo de nacionalização das escolas étnicas ucranianas e polonesas no Paraná (1920 e 1930), ainda buscou compreender como se deu o processo, através de legislação, fiscalização e homogeneização dos saberes através dos conteúdos escolares. De acordo com Renk (2009) as escolas étnicas não eram todas iguais, existiam diferentes formas de organização, tinha as sociedades-escola, as escolas étnicas religiosas e as escolas subvencionadas. Todas tinham o apoio das comunidades, das Igrejas e das pessoas que produziam o material para estudo.

É relevante levantarmos algumas considerações sobre a instituição escolar, pois nela começam a serem desenvolvidos os primeiros contatos sociais, muitas vezes fora da comunidade.

Era comum às escolas serem construídas dentro das comunidades étnicas logo após seu estabelecimento. A construção escolar era vista como uma prioridade ao iniciar a vida na “nova pátria”, quando não havia essa possibilidade, casas de moradias serviam como escola (RENK, 2009).

O governo não investiu nas comunidades étnicas, assim os ucranianos tinham de se virar sozinhos, organizando-se para resolver essa situação conforme suas necessidades (RENK, 2009).

Após a construção de um espaço escolar, a comunidade se reunia e criava condições materiais para que um membro da comunidade assumisse a função do ensino ou contratavam um professor. Rara era a comunidade étnica em que não havia uma escola étnica para atender à escolarização dos jovens. Não ter uma escola na comunidade era como “torna-se indígena”, na acepção de “selvagem” – uma representação que os

imigrantes não queriam para si. Tudo o que queriam era diferenciar-se da população nacional (RENK, 2009, p. 50).

Os imigrantes eram preocupados com a imagem que passavam para a população nacional, não queriam ser reconhecidos como um povo “sem cultura”, no sentido da educação, quanto mais conhecimento adquirissem melhores seriam as oportunidades para se desenvolverem economicamente e socialmente.

Segundo Horbatiuk (1989, p. 153), os jovens que viviam nas colônias étnicas deveriam ter educação primeiramente pela família, seguido da escola, da igreja e pela própria comunidade a qual faziam parte. Conforme Burko (1963, p. 69), os ucranianos no Brasil faziam todos os esforços no sentido de não deixar faltar aos seus filhos amparo na educação, sendo essa uma das formas em que poderiam vencer as adversidades da vida e serem úteis à sociedade.

Assim, o papel dos pais e da Igreja era instruir seus filhos sobre a importância da educação em suas vidas, enquanto isso a escola deveria empregar a formação do caráter do aluno, seguindo os ideais cristãos e desenvolvendo o senso de lealdade a sua cultura. Os imigrantes e seus descendentes aprenderam a amar sua nova pátria, mas sentiam um dever com a terra natal⁶⁸ (BURKO, 1963).

As associações culturais e educativas, assim como a igreja, também tiveram um papel importante na manutenção da identidade cultural do grupo e eram multifuncionais: funcionava a escola e a biblioteca, eram realizadas reuniões e bailes, também se fazia a difusão da cultura como dança folclórica, formação dos clubes de senhoras, ensaio do coral e outros vividos em comunidade (RENK, 2009).

Embora essas instituições estimulassem a preservação dos valores ucranianos e, embora viesse ter em mente a sua permanência, consideramos que os imigrantes e descendentes gravitam entre sua tradição e a “modernidade”, principalmente na diáspora.

Ao relacionarmos esse contexto ao dos descendentes de ucranianos, percebemos que a atuação de seus antepassados em constantes lutas por sobrevivência do grupo é compartilhada simbolicamente. A memória desses indivíduos foi construída a partir de uma interioridade onde o que era passado pela família e pela Igreja reforçava a identidade étnica dos indivíduos que frequentam e seguem os mecanismos simbólicos reproduzidos por essas instituições. Assim, seguindo esses discursos o indivíduo reafirma-se enquanto “ucraniano”, buscando cumprir com

⁶⁸ Renk (2009) em sua dissertação trata também de questões ligadas a proibição do uso da língua materna pelos ucranianos, dentre outras comunidades, durante o governo Vargas. A proibição de falar a língua materna em espaços públicos, inclusive na escola, foi uma experiência traumática para os imigrantes e descendentes que ainda tinham dificuldade com a língua nativa. Muitas escolas das comunidades étnicas eram fiscalizadas para se comprovar se os alunos já estavam se nacionalizando. Entre as possibilidades de fiscalização estava o envio de um inspetor à escola.

os ensinamentos de seus pais e da sua Igreja, para ser considerado membro de sua comunidade étnica.

Durante nosso contato com esses sujeitos percebemos o quão importante para eles se tornou “sentir-se ucraniano”, entretanto esse sentimento de pertencimento não os deixa imune das variações identitárias. Conforme Hall (2005) não existe uma identidade única e fixa, mesmo ela sendo de dentro de uma comunidade étnica, essas identidades são formadas na “interação” entre os sujeitos e a sociedade. “A identidade torna-se uma celebração móvel formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2005, p.13).

Essas flutuações identitárias entre as tradições e as culturas externas, para os descendentes de ucranianos em especial, são (re)negociações que pluralizam os sentimentos de pertencimento ao grupo étnico e as culturas externas que são agregadas a sua identidade através do contato fora do seu grupo seja ele afetivo, profissional ou sem nenhum tipo de vínculo, as pessoas ao interagirem entre si se influenciam, pois a realidade é socialmente construída e constantemente reformulada, ou seja, a identidade se faz na interação social entre os indivíduos.

Sendo assim, as identidades são frutos desses processos socioculturais nos quais estruturas e práticas, mesmo que existam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, signos e representações.

Nas várias facetas do cotidiano desses descendentes de ucranianos, percebemos nos seus costumes e comportamentos que persiste como vínculo de identificação a religião e a língua. Esses elementos se tornaram o elo mais forte entre a comunidade e sua memória herdada, esses mesmos elementos promovem a sociabilidade entre as comunidades religiosas estudadas, reformulando as relações e as percepções dos sujeitos envolvidos (apresentamos essa relação no capítulo 4).

Conforme acompanhamos esse grupo, observamos que o étnico se torna sua diferenciação social. Essa diferenciação é manifestada através de símbolos que, como emblemas nas diversas representações, valorizam o grupo. Nesse sentido, a identidade, expressa por meio das tradições, ainda que numa dimensão muitas vezes desconhecida, remete a certa noção de passado.

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWM; RANGER, 1997, p. 10).

Sobre isso, podemos dizer que a tradição, para os ucranianos, entra como um artifício na conservação da memória e na sobrevivência de valores considerados importantes. Portanto, criam-se as tradições com a intenção de sustentar a existência do grupo étnico. Isso remete à preocupação de preservar a identidade coletiva e individual através da religião, das tradições e costumes.

O objetivo e a característica das “tradições” estão na sua invariabilidade. O “passado real ou forjado” a que elas se referem impõem práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. O “costume”, nas sociedades tradicionais, tem dupla função de motor volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente (HOBBSAWM; RANGER, 1997).

2. SENTIMENTOS DE PERTENCIMENTO: ENTRE RELAÇÕES SOCIAIS E CULTURAIS EM PONTA GROSSA

Neste momento, começaremos a discutir questões relacionadas à inserção dos ucranianos na cidade de Ponta Grossa-PR. Serão ressaltados aspectos da memória dos entrevistados a respeito da cidade onde moram, a construção das igrejas ucranianas, as moradias, os modos de trabalho e outras práticas cotidianas. Ainda, analisaremos a reprodução da visão sobre “si” e sobre o “*outro*” (greco-católico) e seus sentimentos de pertencimento étnico.

Vamos analisar as expectativas, as impressões e as interações dos entrevistados com relação aos greco-católicos de Ponta Grossa. Para nortear nossas questões recorreremos às falas, aos gestos, aos silêncios, os sentimentos e todos os elementos encontrados durante a entrevista realizada com Gregório Koloszwia e Lidia Mandau que nos possibilitaram compreender as relações entre as duas comunidades.

Buscamos nos desdobramentos da experiência vivida, da sociabilidade entre ortodoxos e católicos ucranianos, explorar e compreender a percepção dos descendentes de ucranianos ortodoxos em relação ao *outro* (greco-católicos) na cidade de Ponta Grossa-PR. A partir dos relatos da história de vida dos membros da Igreja Ortodoxa Ucraniana de Ponta Grossa-PR, cada pessoa possui sua própria trajetória e nela uma trama que compõe sua história e sua memória.

2.1 EM RELAÇÃO À CIDADE: PONTA GROSSA- PR

A motivação que nos levou a delimitar Ponta Grossa- PR como recorte espacial está associada à existência da Paróquia São Jorge Protetor de rito ortodoxo ucraniano. Justifica-se também pelo fato da comunidade religiosa fazer parte do processo histórico da cidade e ainda não ter sido explorada.

Aqui pretendemos compreender qual a relação entre a cidade e os eslavos que vieram morar nela. Faremos isso através dos relatos dos descendentes de ucranianos. Buscamos explorar a (re)construção da vida desses sujeitos em Ponta Grossa-PR e a atuação dos ucranianos na cidade, sobretudo, por meio da religião.

Captar a dinâmica de movimentos da cidade a partir das percepções dos indivíduos de uma determinada localidade nos permite acompanhar como distintos sujeitos sociais vivenciaram sua cultura e se relacionaram. Segundo Pesavento (2007, p.14), “a cidade é objeto

da produção de imagens e discursos que se colocam no lugar da materialidade e do social e os representam”.

[...] a cidade, na sua compreensão, é também *sociabilidade*: ela comporta atores, relações sociais, personagens, grupos, classes, práticas de interação e de oposição, ritos e festas, comportamentos e hábitos. Marcas, todas, que registram uma ação social de domínio e transformação de um espaço natural no tempo. A cidade é concentração populacional, tem um pulsar de vida e cumpre plenamente o sentido da noção do habitar, e essas características a tornam indissociavelmente ligada ao sentido do humano: cidade, lugar do homem; cidade, obra coletiva que é impensável no individual; cidade, moradia de muitos, a compor um tecido sempre renovado de relações sociais (PESAVENTO, 2007, p. 14).

Entendemos que os sujeitos criam laços emocionais com a cidade, e assim revelam suas percepções e emoções através de representações expostas durante as entrevistas. Como tantos outros elementos, o lugar de moradia (cidade) se torna um ponto de projeção de suas memórias; nesse espaço as sociabilidades acontecem e estreitam-se os laços de afetividade. Como afirma Pesavento (2007):

[...] implica outra forma de dizer a cidade, através do som e das palavras ditas. Entram em cena, assim, os recursos de uma história oral, recuperando depoimentos e relatos de memória, que retraçam uma experiência do vivido e do possível de ser recuperado pela reminiscência, transmitido no presente para aqueles que não estiveram na cidade do passado. Fala-se e conta-se, então, dos mortos, dos lugares que não mais existem, de sociabilidades e ritos já desaparecidos, de formas de falar desusadas, de valores desatualizados. Traz-se ao momento do agora, de certa forma, o testemunho de sobreviventes de um outro tempo, de habitantes de uma cidade que não mais existe.

Levando suas palavras em consideração, compreendemos que a evocação da memória e das experiências é capaz de dar visibilidade às especificidades de uma história local. As narrativas identificam patrimônios, monumentos e culturas, a partir da vivência de personagens específicos que também constroem imagens da cidade.

Desta forma, a organização institucional dos ucranianos em Ponta Grossa considerará os seguintes fatores: I) contextualizações da imigração na cidade. Entendemos que os aparatos culturais como construção das paróquias em Ponta Grossa existem somente porque houve um processo migratório. II) os eslavos/ucranianos e a construção de suas “novas” vidas, para compreendermos que essa questão produz aspectos do cotidiano e as reformulações desses indivíduos frente as adversidades enfrentadas pelos imigrantes e descendentes. III) aspectos culturais e sociais, considerando as suas instituições religiosas. Explorar esses assuntos nos auxilia a perceber aspectos da separação das comunidades em dois bairros e a construção das paróquias na cidade.

Através da História Oral podemos observar como alguns membros das comunidades religiosas percebem o desenvolvimento da cidade e da sociedade pontagrossense no período

estudado, pois embora as paróquias ucranianas tenham sido construídas após a Segunda Guerra Mundial a presença dos ucranianos na cidade já era possível de ser sentida com a passagem dos carroções eslavos pela região. Para compreendermos a representação da Ponta Grossa anterior aos entrevistados serão consideradas as informações levantadas por estudos realizados em torno da temática.

As lembranças das pessoas que vivenciaram seu cotidiano em Ponta Grossa hoje nos auxiliam no processo de construção da memória local, vista e (re)conhecida por um grupo étnico participante da história da cidade. Percebemos a cidade como um espaço vívido, onde a identidade dos atores sociais está vinculada com o local de forma intensa, assim, a noção de territorialidade perpassa a formação identitária desses indivíduos estando “vinculada às relações sociais de um indivíduo e ao sentimento de pertencimento a um grupo ou espaço” (CANDIOTTO, 2008, p. 237). Seguindo essa perspectiva, através de Wanderley (2001) pensamos que a cultura está associada ao sentimento de pertencimento na relação com o território que está sedimentado na identidade dos indivíduos.

A “cidade vivida” pode ser compreendida através desse sentimento de pertencimento. O conceito de topofília emprestado da geografia por Tuan (2012) nos esclarece o conjunto de laços efetivos entre os indivíduos e o meio onde eles estão inseridos (podendo ser estéticos, táteis e sentimentais, em relação aos ucranianos, isso pode ser observado na relação dos descendentes de ucranianos com sua igreja) “por ser o lar, o *locus* de reminiscências e o meio de se ganhar a vida” (TUAN, 2012, p. 136).

A história de vida que essas pessoas contam e compartilham conosco traz uma variedade de assuntos: sua própria trajetória, sua vida em comunidade e o imaginário em torno da cidade. As informações que encontramos estão ligadas principalmente à cultura ucraniana - não somente a ela, mas com certeza encontramos aspectos sobre a língua, costumes, religiões, sobretudo, a tradição, carregadas pela memória do indivíduo.

2.1.1 MEMÓRIAS DA CIDADE: UMA PONTA GROSSA PARA OS UCRANIANOS

Uma reportagem publicada pelo Diário dos Campos⁶⁹ e explorada por Chaves (2001) diz que Ponta Grossa possuía aspectos geográficos privilegiados como a altitude e o clima

⁶⁹ “O jornal O Progresso, foi fundado em 1907 pelo comerciante Jacob Holzmann. Em 1913 passou a chamar-se “Diário dos Campos”, nome com o qual permaneceu até suas últimas publicações nos fins da década de 1980. Ao longo de sua existência, esse jornal adquiriu grande prestígio na cidade de Ponta Grossa bem como na região dos Campos Gerais. No início da década de 1930, o jornal passou para as mãos de José Hoffmann, posteriormente eleito prefeito de Ponta Grossa” (CHAVES, 2011, p. 30). Uma das reportagens publicadas teve como o título: Sejam Bem vindos! Ponta Grossa, cidade ideal para nela se morar.

ameno, assim como sua infraestrutura, o acesso fácil aos meios de comunicação com os grandes centros urbanos, com destaque para seus estabelecimentos de ensino, baixo custo de vida, sociedades recreativas, ordem pública, povo hospitaleiro, centro ferroviário e comercial, higiene e limpeza pública impecável, calçamento e outras qualidades (Diário dos Campos apud CHAVES, 2001).

Ponta Grossa é cidade que, pela sua situação, pela sua altitude, goza de raros privilégios sobre outras tantas localidades não só do Estado, como do paiz. Clima ameno, faceis meios de comunicação com os grandes centros e com o interland., excellentes estabelecimentos de ensino, um dos quaes de vasto renome - Gymnasio Regente Feijo; vida relativamente barata; bons centros de diversões; magníficas sociedades recreativas; admirável ordem pública; povo lhano e hospitaleiro, corpo medico razoavel; centro ferroviário e comercial de grande importância; estabelecimentos hospitalares que rivalisam com os das grandes capitais; hygiene e limpeza publica impecavel; calçamento em quasi todas as ruas; estas e outras qualidades de grande importancia e admirada por todos quantos a conhecem. E esse também o motivo, por sem dúvida, que a faz preferida daquelles que, havendo consolidado sua situação financeira no interior buscam um centro maior para residir com mais conforto e para educar os filhos. Innumeros são, com efeito, aquelles que tem fixado moradia em nossa cidade. Para não fallar de tantos que aqui já residem há anos, como o céll. Joaquim Marques de Souza e outros, vamos nos referir áquelles que para aqui trasladaram suas residências nos últimos tempos, com o que demonstraremos aos leitores quão cabível é o nosso asserto, em apreço a preferencia dada a Ponta Grossa como cidade residencial...

...E como esses muitos outros homens laboriosos têm escolhido Ponta Grossa, sobre outras tantas cidades e até mesmo sobre a capital, para fixar suas novas residências. Esse facto, que registramos com inteiro agrado, é, sem dúvida, índice eloquente de nosso progresso - progresso que toma vulto dia a dia com trabalho do ordeiro povo de nossa terra e com a cooperação de cidadãos prestantes que se vêm integrar na sociedade pontagrossense.

Sejam bemvindos, dizemos nós em nome de toda a população! (Diário dos Campos, 18 de fevereiro de 1937, apud CHAVES, 2001, p.21).

Essa representação estava aliada a ideia de desenvolvimento econômico e urbano tornando a região atrativa aos olhos dos imigrantes, o artigo faz menção ao progresso material de Ponta Grossa, ressaltando os valores do povo ordeiro e trabalhador que reside na cidade. Ponta Grossa era concebida como uma “cidade bela e promissora capaz de definir seu futuro” (CHAVES, 2011, p. 22).

Entendemos que a reportagem do Diário dos Campos, apresentava a noção que muitos pontagrossenses tinham na época em relação à cidade de Ponta Grossa, podendo ter influência sob a “recepção” dos estrangeiros e de pessoas vindas das “pequenas cidades” em busca de melhores condições de vida,

Outro trecho dessa reportagem ainda deixa explícita a chegada de novos residentes na cidade: “homens laboriosos têm escolhido Ponta Grossa”. Para os influentes⁷⁰ da cidade a vinda

⁷⁰ Esses termos utilizaram para distinguir os sujeitos que tinham “autoridade”, que lhes garantia a possibilidade de se expressar publicamente naquele contexto, num jornal local: a elite local, os representantes do poder público.

de novos residentes traria o “progresso” com o trabalho do “ordeiro povo de nossa terra” e os “prestantes que vêm integrar na sociedade pontagrossense” (Diário dos Campos, 18 de fevereiro de 1937, apud CHAVES, 2001, p.21).

A imigração foi um processo lento que ocorreu simultaneamente às transformações sociais e históricas de Ponta Grossa. Embora nosso recorte temporal seja os meados de 1950 com a construção das Paróquias ucranianas, muito antes disso, imigrantes ucranianos, dentre outros já vinham encontrar subsídios em terras paranaenses.

Ponta Grossa serviu de rota para muitos viajantes desde a época *tropeira* até a implantação das ferrovias. Assim, com o passar do tempo junto à instalação das ferrovias, a cidade se tornou um polo regional, onde imigrantes nacionais e estrangeiros a procuravam com o intuito de melhoria de vida, pois tais aspectos propiciavam a intensificação das atividades econômicas, a ampliação do quadro urbano e adoção de hábitos típicos das cidades mais desenvolvidas (CHAVES, 2001).

Nossos entrevistados nortearam suas vidas tendo como referência o que seus pais, avós e bisavós lhes transmitiram: sua cultura, suas tradições e seus costumes. Essas pessoas, por não viverem mais no país de origem, apresentam experiências únicas, nem sempre condizentes com o que seus antepassados lhes passaram.

Como cada indivíduo migra por razões distintas, carregando suas especificidades, os ucranianos que chegaram a Ponta Grossa-PR estavam à procura de melhores condições de vida. Ainda, ao migrarem procuraram manter seus elementos culturais que imprimiram na comunidade certa identificação e sentimento de pertença.

O primeiro grande contingente de estrangeiros orientados para estes campos foram os russo-alemães, vindos da região do Volga, muitos desses conduzidos a núcleos afastados do centro de Ponta Grossa como o Rio Verde, Uvaranas, Itaiacoca, dentre outros. Mais tarde, vieram para Ponta Grossa poloneses, ucranianos, italianos que se dedicaram aos trabalhos na lavoura, ao comércio, à padaria e à construção.

Refletir sobre o processo de migração ucraniana foi essencial para compreender as reelaborações culturais, principalmente em relação à cidade estudada; por exemplo, a vivência local de uma cultura religiosa, trazendo sua tradição, fortalecida através das instituições religiosas.

Um dos aspectos da tradição ucraniana que foi eficaz no desenvolvimento dos Campos Gerais foi a cultura agrícola. Familiarizados tradicionalmente com a cultura do trigo, além desse, aqui nos Campos Gerais cultivaram centeio, trigo, feijão, milho, batata, dentre outros. Também desenvolveram em suas propriedades pequenas hortas para produção de subsistência

e mantinham uma criação de animais, os quais eram utilizados em suas carroças, importantes para o deslocamento que permitiria comercializar os produtos nos centros urbanos (Ponta Grossa e Curitiba). Essas carroças ficaram conhecidas e transformaram-se num símbolo dos imigrantes eslavos (BORUSZENKO, 1995).

Assim, os eslavos passaram a se dedicar à extração da erva-mate e ao transporte de mercadorias. Com isso os carroções eslavos se tornaram famosos na região, puxados por 8 a 12 cavalos, percorriam longas distâncias de uma cidade a outra (BORUSZENKO, 1995).

Os imigrantes na luta pela sobrevivência começaram a se aventurar nos carroções percorrendo estradas precárias transportando erva-mate do sertão até os exportadores e consumidores de Ponta Grossa, Curitiba e Antonina [...]. Quando fazia bom tempo os carroceiros faziam grandes comboios de 20 a 30 carroções [...]. (BACH, 2007).

Em entrevista concedida a Petuba (2011, p. 45), Christiano Matheus Walter acentua nas suas memórias a imagem dos carroções eslavos em 1950 em Ponta Grossa.

Então era muito divertido, ali na frente da estação, por exemplo, tinha a praça né? Era ali na praça que tinha bastante carroças com animais, naquela época existia muito pouco carro então as carroças fazia os táxi como diz o ditado. Até de pessoas, mercadorias [...] chegava mercadorias de trem e as carroças vinham carregar para outros lugares.
E o senhor lembra o que mais se carregava pelo trem, o que mais as carroças transportavam?
Ali era trigo, era arroz, era de tudo, era móveis, era televisor, tudo essas coisas na época já existia, né? (PETUBA, 2011, p.45)

Os migrantes eslavos que percorriam Ponta Grossa estão nas memórias dos moradores locais como podemos observar na fala acima, porém a “imagem do camponês” que estava vinculada aos imigrantes na época. Deste modo, percebe-se o papel dessas pessoas na economia local através do comércio e do transporte. No entanto, após a Segunda Guerra Mundial os carroções eslavos foram perdendo espaço na cidade dando entrada às opções mais rápidas e modernas, mas muitos continuaram transportando lenha para a rede ferroviária (BACH, 2007)

Entre os anos de 1947 e 1951, após a Segunda Guerra Mundial, ocorreu a maior movimentação de migrantes ucranianos dirigidos ao Brasil. Operários, soldados, intelectuais refugiados chegavam ao Paraná. A imigração como já foi mencionada, ocorreu mediante três fluxos migratórios, cada uma destas movimentações trouxe para o Brasil indivíduos com características distintas.

Como podemos observar na entrevista concedida para Casa da Memória em 23 de outubro de 1996, Sra. Wasselena Jankoszuk, migrante ucraniana, ortodoxa, relembra quais foram os caminhos percorridos após desembarcar no Brasil, até a chegada na cidade de Ponta Grossa.

- Ficamos no quartel, mais ou menos duas semanas, nossa imigração viemos aqui espontâneos, sabe, se nós queríamos em qualquer lugar, nós podíamos ir, por exemplo, se tinha Prudentópolis conhecido, nós íamos visitar, não era assim que governo colocava, o governo só orientava. Escolhemos o Paraná, porque muitos imigrantes, por exemplo, o meu primo, ele foi pra São Paulo, profissão dele São Paulo era melhor, agora nós escolhemos o Paraná, porque nós somos lavradores, preferimos Paraná e Ponta Grossa. Já lá tem, aqueles que vieram antes de nós, então viemos pra cá em 1948, e daí viemos aqui em Ponta Grossa e ficamos uns dias no quartel, pra se ajuntar, né, daí fomos pra Pitanga e aí chegamos lá, eu trabalhava ajudante de cozinha, marido trabalhava numa firma e daí, chegamos aqui, já tinha, sociedade não tinha, mas tinha uma espécie de uma sociedade, tinha bastante nossa gente que ficou aqui (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

A entrada dos imigrantes vindos no pós Guerra atingiu mais de sete mil registrados, dirigindo-se para diversos pontos do Brasil, motivados por questões políticas, não sendo mais apenas por condições financeiras ou pela terra, mas também pelos pioneiros que lhes serviram de referência nos quais poderiam conseguir auxílio, “pois dominavam informações básicas sobre o idioma local, aonde ir, onde trabalhar, como se comportar e a quem recorrer em momentos de dificuldades e doença” (TAMANINI, 2009, p.45).

Das famílias que chegaram a Ponta Grossa após a Segunda Guerra Mundial, está a família de Gregório Koloszwa. Chegando em 1947, Gregório revisita suas memórias o caminho de seus pais até à cidade:

- Desembarcaram no quartel no 13º distrito ali na época e uma senhora que residia próximo a Catedral [católica Sant’Ana] de origem ucraniana ficou com dó da minha mãe e levaram para casa deles. O destino deles [de seus pais] seria Ivaí ou Prudentópolis e essa pessoa realmente estava disposta a ajudar. Tinha um bar e ele [pai] começou a trabalhar para ela como cobrador e uma semana depois meu pai procurou trabalhar na profissão dele [carpintaria]. Começou a trabalhar em uma marcenaria na Nova Rússia, só de janelas, de um russo-alemão e ficou ali por uns seis anos com esse alemão, fazendo trabalhos de marcenaria e tudo mais para começar, meu pai também falava o alemão, foi mais fácil eles se comunicarem e manter esse trabalho (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Pôde-se observar que existe semelhança entre os relatos de Gregório e Wasselena, na forma de organização na chegada à cidade. Percebemos em suas falas que tinham preferência de somar-se aos seus a ter que ousar explorar outros locais, esperavam agrupar-se para seguir adiante, assim, fica claro a predominância do Paraná na escolha do destino, pois no estado já havia famílias ucranianas previamente estabelecidas.

A maioria dos imigrantes que vieram para Ponta Grossa não tinha, a princípio, intenção de permanecer na cidade, o destino desses era outro - Ivaí, Prudentópolis e Irati - marcados pelo acolhimento de estrangeiros, porém, as melhores oportunidades de trabalho se encontravam nas regiões mais desenvolvidas.

A Sra. Lidia Mandau, por sua vez, chegou mais tarde a Ponta Grossa, assim como tantos outros descendentes de ucranianos, a cidade só passou a existir na vida da nossa entrevistada na idade adulta, após casar-se. A seguir descreve como veio e qual situação encontrou:

- Quando eu cheguei aqui era campo, não tinha nada, mas eu comecei a frequentar a igreja [...] não tinha igreja aí [próximo à casa da entrevistada], nós íamos que ir lá em cima [região do bairro oficinas] até tem dois [filhos], as meninas foram batizadas lá em cima, ali é igreja alemã [Paróquia Divino Espírito Santo⁷¹] daí é depois que fizeram uma capela daí da capela fizeram a Igreja, mas é bonita essa igreja e daí é pertinho aqui. Era em 1965, quando eu vim pra cá, eu casei e já vim pra cá (MANDAU, 2014, entrevista).

Pelo relato de Lidia, percebemos que sua realidade, embora em períodos diferentes, não era diferente dos imigrantes que vieram residir a Ponta Grossa, porém devido ao seu marido ser descendente de poloneses e alemães não teve contato com pessoas de sua mesma etnia quando chegou na cidade.

Em sua fala fica clara a necessidade de manter, na vivência nesta nova localidade, as práticas ligadas à religião. Quando chegou não havia muita estrutura física e sentimental para acolhê-la, buscou na Igreja Católica Romana uma forma de vivenciar sua religiosidade, nesse momento a fé falava mais alto que sua “ucraniedade”⁷².

Em relação ao rito de batismo, consistindo em um ritual de iniciação comumente praticado por religiões cristãs, além de ser um ato de purificação, é considerado uma forma de apresentar a criança a Deus - somente através do batismo o indivíduo inicia sua vida religiosa. Há, nessa história de imigrantes, por vezes de origens diversas, elementos e rituais que os aproximaram, em função das circunstâncias locais, em que o estabelecimento de construções de fins religiosos demandava esforços comunitários e a falta de instalações aproximava cristãos àqueles previamente estabelecidos. Valores e costumes que ligavam os cristãos uns aos outros, motivados ao combate do mal, ou seja, “o batizando seria protegido contra as forças do mal, pois sem o sopro do Espírito a criança constituiria um refúgio para o diabo” (CHAGAS; NADALIN, 2008).

⁷¹ Os imigrantes russo-alemães, pertencentes à religião católica e outros à religião reformada luterana, colaboraram na construção da Capela do Divino Espírito Santo (São Vendelino), na Colônia Dona Luiza (Oficinas) próximo a residência de Lidia Mandau, era uma capela frequentada principalmente por colonos e imigrantes. Disponível em: <http://www.diocesepontagrossa.com.br/index.php?setor=HISTDIOCESE02A> acessado em março de 2014.

⁷² O termo “ucraniedade” foi utilizado por Guérios (2012), assim como, “ucraneidade” por Tamanini (2013). O termo refere-se ao imaginário dos descendentes o qual marca um pertencimento, um signo identificativo latente e pertinente que se deixa perceber pelas palavras e em um esforço de exibição étnica. Assim, a “ucraniedade” parece expor uma experiência a respeito do modo como se sente e enxergam-se os eventos particulares, um apego aos costumes que resiste às cedências (TAMANINI, 2013).

De acordo com Andreazza (2007), a tradição cultural dos ucranianos possui crenças cristãs com referência a cultura agrícola. Um exemplo do folclore místico dos ucranianos, são as criaturas sobrenaturais, semelhantes às bruxas das fábulas infantis. Os ucranianos as denominam *Vidhmas*, esses seres, são personagens femininos demonológicos populares, que raptavam crianças não batizadas – pagãs (Holowko, 1994 apud Andreazza, 2007).

Os cristãos inspirados pelo medo dos possíveis males que poderiam atingir seus filhos caso não fossem batizados apressavam-se para batizá-los, quando não havia igreja o batismo acontecia em casa. O batismo é o primeiro Sacramento, ele inicia o ciclo da vida religiosa da criança, nesse sentido, tanto a Igreja Católica quanto a Igreja Ortodoxa compartilham a preocupação com os “fiéis” não negando a realização do ritual independente da doutrina religiosa que a pessoa siga. Percebemos esse episódio como mais uma face do processo híbrido pela qual esses indivíduos passaram.

As comunidades migrantes trazem as marcas da diáspora, da “hibridização”, e da *difference*⁷³ em sua própria constituição. Sua integração vertical a suas tradições de origem coexiste com vínculos laterais estabelecidos com outras “comunidades” de interesse, prática e aspiração, reais ou simbólicos (HALL, 2003, p.83).

Dona Lidia ao batizar seus filhos na Igreja Católica, viveu esse “encontro” de diferentes culturas e das formas de viver a religiosidade, a forma pela qual passou a vivenciar sua fé foi reinventada todas as vezes em que sentiu necessidade. Podemos compreender a partir disso, que seu pertencimento ou sentimento de pertença religiosa ou a qualquer rito praticado por ela, era demarcado em função das circunstâncias, relacional, sendo renovado pelo modo de recepção (TAMANINI, 2013).

Compreendemos que as condições que esses indivíduos chegavam à cidade influenciaram na formulação identitária, tornando-as contrastivas⁷⁴, isso deixa evidente a subjetividade do sujeito, pois exprime como a vida acontece de formas diferentes, mesmo o indivíduo pertencendo a uma mesma comunidade étnica. As diferenciações da trajetória dos entrevistados reafirmam a diferença frente ao outro (greco-católico), o que podemos notar nas palavras de cada um dos entrevistados, é que se identificavam através de elementos étnicos ao relatarem as dificuldades que encontraram na chegada à cidade de Ponta Grossa.

⁷³ "o movimento do jogo que 'produz' (...) essas diferenças, esses efeitos de diferença" (Derrida, 1981, 1982). Não se trata da forma binária de diferença entre o que é absolutamente o mesmo e o que é absolutamente "Outro". É uma "onda" de similaridades e diferenças, que recusa a divisão em oposições binárias fixas (HALL, 2003 p. 60).

⁷⁴ A identidade pode ser classificada como relacional, social e contrastiva. Sobre a última Morales (1993, p 94) diz que se refere “aquela que só pode se afirmar na presença de outros, com os quais se tem uma relação onde as diferenças são vividas como intoleráveis”. A identidade contrastiva pode servir de orientação conhecer e reconhecer pessoas e determinadas características e também para saber reagir a elas (MORALES, 1993, p. 101)

As falas de Lidia sobre sua vida em Ponta Grossa intensificam o grau de necessidades que encontrou, sua voz dá ênfase aos temores que circulavam na época, os momentos de sofrimento em detrimento do que era vivido naquele momento, pincelam suas memórias.

J.R: - Por que a senhora veio para Ponta Grossa?

Lidia: - Porque ele [marido] já morava aqui. Ele era de lá [Gonçalves Junior] daí ele veio pra cá [Ponta Grossa] e então comprou quatro lotes, a quadra ia até lá embaixo, eram quatro lotes [...] um do irmão dele, outro da irmã, daí ele [marido] usava, plantava batatinha, plantava tomate [...] tinha banca na feira e vendia as coisas na feira eu e ele plantávamos e depois ele faleceu. Eu sei que passaram pro nome, nós pagamos imposto [...] quando eu cheguei comecei a trabalhar fora e daí estava pagando imposto e tinha um lote nos fundos lá embaixo era do irmão dele, ele [marido] passou pra ele [cunhado] e logo morreu, o meu marido, daí depois passaram [o terreno]. Ah! a gente pagou tanto imposto, tinha que fazer outra procuração para poder passar, as crianças [os filhos dela], o mais novo tinha 15 anos quando meu marido faleceu e essa aqui [Márcia] estava com 18 anos [...] eu fiz o inventario, fiz tudo, mas sofremos, nós tínhamos começado a fazer essa casa, estava só no bruto, não tinha nada eu com a filha que trabalhamos e terminamos, mas demoramos [...] só na base de comer bolacha e chineque [pão doce de origem alemã], enjoado de comer eu não posso nem ver chineque, eu gosto, aquele ainda com creme eu como, mas aquele com farofa não consigo [devido ao trauma] (MANDAU, 2014, entrevista).

Lidia nos conta as penúrias da vida em Ponta Grossa e nessa empreitada verificamos as maneiras plurais com que chegavam esses descendentes de imigrantes. Vindo da colônia, a entrevistada encontra uma nova conjuntura, conseqüentemente os problemas urbanos, como os impostos a pagar, citados várias vezes durante sua fala.

Com as dificuldades encontradas na mudança para cidade, a fome não passou despercebida à família Mandau. O pão alimento carregado de simbolismo religioso, era o prato principal. Na trajetória dos imigrantes, ficaram nas memórias os alimentos usuais do cotidiano, os cereais: centeio, cevada e trigo, que permitiam a feitura do pão. Para Lidia, o *chineque* (um pão doce) marca essas lembranças, retratando não só um modo de se alimentar como expressando também uma situação que remete aos dissabores de sua história de vida.

Especificamente, os problemas enfrentados no cotidiano repercutiam na formação de uma delicada rede de solidariedade entre esses sujeitos, imigrantes e, mais tarde, seus descendentes, vindos de pequenas cidades ou colônias da região dos Campos Gerais. Isso é possível de ser verificado no relato e nas trajetórias dos descendentes de ucranianos.

Os pais de Gregório encontraram traços de dificuldades quando chegaram ao Brasil, ele assinala dentre esses, o clima, problemas financeiros, dentre outros, como podemos ver:

- [Encontraram] todas as dificuldades. Primeiro ambientar-se com o clima, o clima lá era frio e aqui o clima tropical; com a ajuda que eles tiveram desse casal e pessoas que deram a eles, foi mais fácil abrir o caminho, amigos do meu pai. Minha mãe na época para ajudar na contabilidade, ela trabalhava de dia e a noite ela colava saquinhos de sementes sem casca para vender no campo. Ela colava esses saquinhos para começar. (KOLOSZA, 2014, entrevista).

Nesse caso, a interatividade social e aceitação de pessoas da mesma comunidade étnica e de outros, com atos de generosidade e proteção, possibilitaram que o casal se estabelecesse.

Com a ajuda de seus compatriotas, foi possível organizar suas vidas na nova terra, pelos depoimentos vemos que, além desses, encontraram ajuda dos demais migrantes presentes na cidade, devido às proximidades culturais, como o conhecimento da língua alemã no caso do pai de Gregório, essa, uma aliada na conquista do trabalho na cidade de Ponta Grossa-PR.

Esses sujeitos vieram ao Brasil para trabalhar e melhorar as condições de vida e passaram a trabalhar em diversos setores na cidade como: marcenaria, transportes ou comércio; em padarias e lojas de *‘secos e molhados’* (SOPELSA, 2008).

De acordo com Sopelsa (2011), ao analisar a rede de sociabilidades dos imigrantes na cidade de Ponta Grossa em processos criminais, percebeu que esses homens contribuíram para a expansão do espaço urbano. Os imigrantes passaram a marcar sua presença na cidade através da técnica e no estilo da construção de suas moradias, de suas igrejas, dentre outros.

Mykola Koloszwa, pai de Gregório, ilustrou os anseios dos migrantes vindos a Ponta Grossa em trabalhar para melhorar sua condição de vida e criar vínculos sociais através da língua, nesse caso, alemã. Em relação à profissão de marceneiro, ao qual Mykola se dedicou, utilizamos das palavras de Sopelsa (2011, p.263) onde destaca que, “conhecedores das técnicas de trabalho com a madeira, acabaram inovando as habitações até mesmo dos brasileiros, pois eram excelentes artesãos, marceneiros e carpinteiros”.

Sobre a relação entre imigrantes de origens diferentes, compreendemos a princípio que não havia problemas e eventuais hostilidades entre os imigrantes, pois as características semelhantes eram predominantes diante das dificuldades de ser estrangeiro. Sopelsa (2008) ao investigar os imigrantes em Ponta Grossa no final do século XIX, percebe que esses estrangeiros buscaram manter relações com os grupos antes existentes para deixar de lado a imagem de “recém-chegados”, (re)configuravam seus modos de agir e mudavam seus hábitos, a fim de integrar-se no novo mundo social.

Ainda sobre a organização dos imigrantes ucranianos, na narração de Wasselena (1996), podemos observar outras circunstâncias:

C.M: Os imigrantes em Ponta Grossa, eles ajudaram?

W.J: Ajudavam, orientavam, sabiam falar, né. Alexandre, ele ajudava a trazer livro, nós estava sede de ler alguma coisa, por exemplo eu ia nas ruas e falava na língua dela, porque não sabia dizer “bom dia”, e só tinha certeza de que era entendida, porque os outros respondiam. Encontramos dificuldades para adquirirem mercadorias nas lojas por não saberem falar a língua portuguesa, sofreram muito em Pitanga, vieram posteriormente para Ponta Grossa e se sentiram mais aliviados (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

Com relação à língua ucraniana, Sra. Wasselena relata a dificuldade que encontraram por não conhecer a língua local (português), na sua fala fica evidente a existência de mais pessoas que passavam pelos mesmos problemas em Ponta Grossa, e isso se tornou um estímulo para permanecerem na cidade.

A adaptação no novo meio foi lenta, vivenciaram o desejo de permanecer com seus costumes ucranianos, mas ao mesmo tempo a necessidade de adaptar-se. Enfrentaram desafios culturais para a sobrevivência frente ao desconhecido. Quem buscou adesão à sociedade pontagrossense provou dos modos locais interagindo e deixando de lado algumas características próprias, jogando-se aos novos costumes.

Em relação aos novos costumes (língua, hábitos alimentares e cotidianos, dentre outros), o processo de hibridização, consequência do encontro de culturas “dessemelhantes” num mesmo espaço, desencadeou novas combinações que extrapolaram o desejo de permanecer homogêneos, assim, de maneira fragmentada conservaram elementos culturais e assimilaram outros costumes.

Desse modo, compreendemos que a relação do pai de Gregório com o russo-alemão, assim como, a tentativa de Wasselena em se comunicar com os residentes da cidade com seu “bom dia”, manifestam um engajamento no jogo de sobrevivência no novo local, ou seja, era apropriado interagir com pessoas que se sentiam igualmente estranhas.

Contudo, os hábitos, os costumes, as tradições e a religião trazidas da Ucrânia foram adaptadas à nova experiência, criando raízes sociais e culturais, não permitindo o seu esquecimento por completo nem a total assimilação dos novos elementos culturais, ou seja, criaram-se limites que demarcaram o “espaço do ucraniano”, onde ele reconstruiu seu passado, suas tradições e transmitiu aos seus descendentes (HANICZ, 2011).

A memória parece ser balizada por sensibilidades sobre si e sobre os outros, os entrevistados delinearão diferentes tempos, seja da memória de seus ancestrais ou a memória de si mesmo, nos quais emergem de maneira espontânea, suas necessidades frente ao novo e ações exercidas para resistir às mudanças.

Para o imigrante, era fundamental afirmar o *seu mundo* e delimitar suas fronteiras, pois era à base da identificação étnica e, por conseguinte, um espaço de controle da comunicação e das relações com outros grupos no sentido de defender e preservar a identidade (HANICZ, 2011, p.8).

Assim, viram-se carentes de um local de interação entre “os seus”, que suprisse suas necessidades sociais e culturais. Consequentemente foram criados espaços culturais como fronteiras simbólicas, sendo a construção da igreja a principal, pois no seu interior a representação do “mundo ucraniano” podia ser vivenciada, ali os imigrantes e descendentes

podiam reviver simbolicamente sua *ucraniedade*: falar sua língua materna, preparar seus alimentos tradicionais, decorá-la com elementos de sua cultura (HANICZ, 2011).

Por um lado, a igreja demarca limites geográficos, sociais, culturais e religiosos e, por outro, vai expressar o tipo de religiosidade de um grupo de uma determinada época, como também o tipo de relações que esse grupo teve com a sociedade local. Nesse espaço, o grupo estabelece relações simbólicas entre si e com os demais vizinhos. É a demarcação de uma nova ordem sócio-religiosa naquele território reproduzida a partir da religiosidade ucraniana e da tradição bizantina (HANICZ, 2011, p. 9).

Em Ponta Grossa percebemos esse elemento como o lugar que imprime limite. A igreja foi importante para os ucranianos decidirem as formas de agir e pontuar sua organização, a especificidade desse espaço é um artifício para se compreender as novas formas de vivenciar suas tradições, pois apesar de estabelecer fronteiras não impermeabiliza o grupo de influências externas.

Conforme Luz e Haracenko (2010), as Igrejas ucranianas caracterizavam um símbolo da representação da cultura ucraniana. As Igrejas Orientais de estilo Bizantino foram implantadas pelos imigrantes por inúmeras razões – a falta de domínio do português, a manutenção das tradições populares ucranianas que em território brasileiro poderiam ser comprometidas, pela religiosidade e o uso de atributos simbólicos ucranianos amparados pela igreja - essas pessoas de acordo com os autores, sentiam necessidade de manifestar a religiosidade de sua terra natal. Assim, a inserção das Igrejas orientais no Brasil contribuiu à “conservação” da cultura ucraniana.

A propósito das Igrejas ucranianas, nos lampejos da memória sobre a Paróquia São Jorge Protetor, Igreja Ortodoxa Ucraniana localizada em Ponta Grossa, Gregório nos relata o processo de sua formação:

- Isso foi nos anos 50 e com mais imigrantes ucranianos se reuniram e resolveram montar uma igreja. Fundaram a igreja do rito ortodoxo e também, dez anos depois nos anos 60, eles formaram uma sociedade a Sociedade União Agrícola Instrutiva de Ponta Grossa, essa aí cultivava os costumes como: teatro, dança folclórica e incentivou o pessoal a se unir mais. Na época, entre 60 a 70, uma boa parte desses ucranianos migraram para os Estados Unidos, por isso a nossa etnia realmente sofreu a perda de bastantes valores [...] o pessoal foi para os Estados Unidos para melhorar a condição de vida, melhorar o seu bem-estar. Inclusive, até uns anos atrás, nós nos correspondíamos com eles por carta, o pessoal morando nos Estados Unidos convidando o pessoal daqui a ir para lá, e foi assim que começou. (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Acerca da saída de seus amigos do Brasil, como podemos observar, a dinâmica da vida dessas famílias ucranianas era regida pelo ritmo da sociedade na época, era traçada pelo desejo de encontrar um lugar onde se viabilizasse melhores condições de vida. De acordo como Boruszenko (1995) após a 2ª Guerra Mundial, além do Brasil, os ucranianos emigraram para os

Estados Unidos, Canadá, Argentina e outros países americanos, assim se espalhando pela América. O Brasil tinha entrado na disputa pelos imigrantes com os países citados (BALHANA; MACHADO; WESTPHALEN, 1969).

De acordo com a Sra. Wasselena, “foram as pessoas da Bokovena” (região da Ucrânia) que vieram para Ponta Grossa-PR e mais tarde foram para os Estados Unidos da América, tentar a vida. Com o passar do tempo, vendo a possibilidade de migrar mais uma vez, essas pessoas mencionadas por Gregório foram ganhando força e decidiram tentar mais uma vez, vendo que existiam grupos semelhantes residindo nos Estados Unidos. Para as possíveis motivações,

A combinação de uma profunda crise econômica, diferente das anteriores pela sua duração (o Brasil apesar de crises conjunturais, sofreu um intenso processo de desenvolvimento a partir dos anos 30 e até o fim dos anos 70) a uma crise político-institucional grave, em parte decorrente da redemocratização, a uma ampliação rápida e desordenada da mobilização social, produziram na sociedade brasileira uma insatisfação radical, dificilmente encontrável em outras conjunturas históricas e que no nosso entender explica o atual processo migratório (FORJAZ, 1993).

Talvez seguindo esse modo de pensar, os ucranianos viram como solução se aventurar no continente norte americano, nosso entrevistado mostra que essa escolha enfraqueceu a comunidade na cidade de Ponta Grossa, pois reduziu o número de pessoas da mesma etnia, vendo que esse novo destino ofuscou a luz do passado de seus antepassados.

Em relação à organização da comunidade em Ponta Grossa indicado na fala de Gregório, onde diz: “Fundaram a igreja do rito ortodoxo e também, dez anos depois nos anos 60, eles formaram uma sociedade a Sociedade União Agrícola Instrutiva de Ponta Grossa”[...]. Entendemos que o primeiro passo dado pelos imigrantes, após o estabelecimento em seus destinos, era levantar suas casas, suas igrejas e suas associações.

Os imigrantes uniam-se para construir essas edificações, as quais se tornaram ponto de referência para os moradores antigos e para os “recém-chegados”. Esse local, para além do cumprimento dos deveres religiosos e formais era um escape ao isolamento social, criava uma identidade para o grupo, principalmente a igreja, pois “estava estreitamente vinculada não só ao cotidiano do imigrante e seus descendentes, mas à própria etnicidade⁷⁵” (NADALIN; ANDREAZZA, 1994).

Instigados pelo desejo de estarem juntos, de integrarem-se e de pertencer a algum lugar, eles evidenciavam sua “ucraniedade” nas paredes de madeira de sua pequena paróquia, de pé

⁷⁵A etnicidade não é, pois, uma propriedade que deriva de forma lógica da afiliação a um grupo, mas assume-se como uma capacidade cognitiva que opera a partir dos símbolos culturais. A definição e redefinição das fronteiras acentuam o seu caráter dinâmico e processual, na medida em que de forma contínua condiciona as interações nas situações de mudança social induzidas por processos macros sociais, tais como, a colonização, a urbanização e as migrações (MENDES, S/d).

até hoje. Gregório relata ter vivenciado a construção da comunidade religiosa, “- eu nasci em cinquenta e três a Paróquia começou a ser construída no ano de 1950 e eu fui o segundo ou terceiro batizado dentro da nossa paróquia”. De acordo com o entrevistado reuniram-se em média de 70 famílias na paróquia, pessoas próximas umas das outras que formaram as organizações ucranianas.

Figura 12. Paróquia São Jorge Protetor (Igreja Ortodoxa Ucraniana) – anos 50.



Fonte: Imagem concedida por Gregório Koloszw.

Tomamos como material de assistência para a reflexão sobre a formação da comunidade religiosa alguns documentos de cunho histórico traduzidos pelos representantes da Paróquia São Jorge Protetor, que transmitem a versão registrada pelo padre Millus (padre ortodoxo) sobre a construção da paróquia.

A organização das famílias de imigrantes ucranianos se deu, em meados de 1950, inicialmente na residência de Arcenio Vroniuk, localizada ao lado da Catedral Sant’Ana (Praça Marechal Floriano Peixoto) com a benção da Páscoa feita pelo padre Alexandre Butkiw, dava início a formação da Igreja Ortodoxa Ucraniana em Ponta Grossa, tendo como participantes 30 famílias.

No entanto, sem um local onde pudessem se reunir para realizar missas e vivenciar sua cultura, os encontros passaram a ser improvisados na residência de Miguel Tchekaniuk,. Novamente observamos uma necessidade de ter um local simbólico.

A construção da capela ou igreja era uma das primeiras providências a serem tomadas pelos imigrantes, na instalação das colônias, pois a comunidade não podia ficar desguarnecida de fé. A construção da igreja era realizada pelos fiéis, mesmo que demandasse esforços: “[...] foi difícil para os colonos a construção da igreja, pois carregavam nas costas vigas e caibros, por um trajeto de cinco quilômetros, até a colina em que se localiza” (HORBATIUK, 1989, p. 145).

Compreendemos que a necessidade de uma igreja está vinculada ao imaginário dessas pessoas, os ucranianos precisavam apresentar-se para a sociedade local, assumindo atitudes que os aproximassem e não os deixassem se disseminar e se perder. Observamos que dentro da igreja foram distribuídos vários elementos que remetem ao passado do grupo, como as cores, os retratos, dentre tantos outros.

Tendo em vista que era necessário ter esse local de encontro, em pouco tempo organizou-se um grupo gestor formado por Alexandre Butkiw, Miguel Chechaniuk, Wsyl Vlasenko, Fedir Moronenko. Conforme Gregório, a escolha do lugar para a construção da paróquia não foi estratégico:

- Doação de um Coronel do exército, fez a doação de dois lotes para a construção da igreja e da casa paroquial. Ele fez a doação para a igreja, foram três pessoas que conseguiram essa doação, meu pai (Nicolau Koloszwa), o seu Acir Vlasenko, que é vizinho lá [da Paróquia], mas não participa mais faz muitos anos, já é falecido, deixou de participar faz muito tempo e também, uma outra família do senhor Valdomiro Utchok a esposa, tinha um programa de rádio em Ponta Grossa, a dona Natalia. Foram os três que conseguiram a doação para a igreja e colocaram o nome da igreja (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Esse grupo apresentou as inquietações e necessidades dos ortodoxos ao Coronel João Carneiro Ribas, na época, proprietário de uma vasta área de terras na, posteriormente, Vila Marina (Uvaranas). O Coronel Ribas fez doação de um terreno para a igreja, oferecendo ainda um espaço ao lado para a construção da casa paroquial.

Recorreram também a outras pessoas, simpatizantes da religião Ortodoxa, como Jorge Negrits e João Venstikides e receberam doações das colônias sírio-libanesas e gregas, além do trabalho dos próprios paroquianos. De acordo com o entrevistado, a paróquia foi denominada “Paróquia São Jorge Protetor” pelas contribuições do Sr. Jorge Negrits (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Em meados de 1951, as missas passaram a ser celebradas na igreja recém construída. Neste mesmo ano foi criada uma diretoria, tendo como presidente Wolodymyr Huczov, vice-presidente Miguel Chechaniuk, secretário Michael Overcenko, tesoureiro André Kiska. A paróquia contava com sessenta e nove famílias.

O estabelecimento dos imigrantes mudou, aos poucos, o cenário de alguns bairros de Ponta Grossa. Com as Paróquias Ucranianas erguidas a expectativa era torná-las ponto de

referência e encontro dos ucranianos. Com dificuldades em comunicar-se com os brasileiros devido ao idioma, também com problemas de adaptação aos novos elementos culturais, a igreja foi fundamental para “permanecer ucraniano”. “Da mesma forma isso aconteceu com a sociedade, o terreno foi recebido de doação. Houve no mesmo dia a construção da igreja com a sociedade” (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

- Existe ainda, ela hoje tem o nome de Sociedade União Instrutiva de Ponta Grossa com soberania, ela tem seu próprio CNPJ. Nós éramos uma filial de Curitiba, mas como Curitiba dissolveu suas filiais, nós montamos uma nossa, buscando ser uma sociedade. Ela existe até hoje, o prédio foi reformado fica lá no [vila] São José. Fiz a reforma desse prédio e hoje é uma academia de musculação de ginástica. O prédio está muito bem conservado, só que não é realizado mais nenhuma atividade [ucraniana] lá. Ali, sempre vai guardar a memória e no nosso próprio estatuto, quando nós montamos, discutimos que quando for construída a sociedade, nós vamos fazer doação para a nossa igreja, mas por enquanto não tem nada ainda (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Observamos os indícios de ações coletivas ao percebermos a organização da comunidade religiosa e de associações que reivindicaram as tradições ucranianas, buscando construir uma imagem comum que disseminasse o que era ser ucraniano. Em linhas gerais citaremos algumas dessas associações. Existem no Paraná três organizações civis que são destinadas a manter a cultura ucraniana, as sedes físicas dessas instituições ficam em Curitiba-PR, porém elas envolvem toda a comunidade ucraniana paranaense⁷⁶.

Assim, além da Igreja, foram construídas as associações, como uma das ações dos ucranianos para expressar sua cultura, sendo através de suas associações, as quais auxiliaram na manutenção dos costumes e também na transmissão para os descendentes.

A primeira organização criada foi a Sociedade Ucraniana do Brasil (SUBRAS) fundada em 1922, responsável por várias estratégias de sustentação das tradições através de cursos e eventos, essa, além de ter uma importância cultural tem também importância política, destinada a cuidar de questões como a Associação União Agrícola Instrutiva, mencionada na entrevista, atua economicamente na agricultura e também promove a formação de outras associações da comunidade ucraniana como a TKUP e a RCUB. Na imagem abaixo, a diretoria da Associação União Agrícola Instrutiva de Ponta Grossa.

⁷⁶ Para isso, procuramos informações nas páginas virtuais dessas organizações pela internet e também nos dados escritos por Burko (1963, p. 82-83 e 84).

Figura 13. Diretoria da União Agrícola Instrutiva de Ponta Grossa.



Fonte: Igreja Ortodoxa Ucraniana – Paróquia São Jorge Protetor.

A Sociedade Amigos da Cultura Ucraniana (TPUK) surgiu em 1947, este grupo que se propõe a resgatar e manter a cultura ucraniana foi criado como um grupo cultural. Outros grupos dedicados a promover a cultura ucraniana surgiram como os grupos folclóricos tecidos para compartilhar experiências, imagens e representações que demarcam o pertencimento étnico (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Nesse processo a Igreja mostrou-se ser uma força produtora criando a União das Irmandades Femininas e a Liga da Juventude Ortodoxa Ucraniana, em 1977. Organizados pelas Igrejas Ucranianas (Greco-Católica e Ortodoxa) pelos padres Dom Efraim Krevey e Nicolas Millus. As Igrejas colaboram na fortificação das associações e também, nos veículos de comunicações, como as rádios Zabava (Prudentópolis), Rozmova (União de Vitória), Rádio Iguaçu (Programa de Marcio Balaban) e os jornais “Zória”, “Prapor”, “O Missionário Ucraniano no Brasil”, “Prácia” e “O Lavrador”, criados para disseminar as práticas culturais e religiosas.

As Igrejas Ucranianas colaboraram para que seus fiéis não esquecessem sua fé e suas práticas culturais, foram e são até hoje essenciais na sociabilidade entre os ucranianos estabelecidos na diáspora, encorajando-os a ações coletivas⁷⁷.

As comunidades étnicas, especialmente as associações e círculos criadas por eles expressam representações produzidas por determinados grupos que procuraram disseminar

⁷⁷ As informações mencionadas nesse trabalho referentes as organizações ucranianas foram retiradas da página digital da Representação Central Ucraniana Brasileira (RCUB), disponível em <http://www.rcub.com.br/rcub/quem-somos/sociedades-ucranianas/> acesso fevereiro de 2014.

signos, símbolos, ideias e sentimentos, os quais preencheram lacunas entre os ucranianos. Isso pode ser observado em momentos como os encontros da comunidade nos quais (re)configuravam seus modos de vida e suas tradições (HOBSBAWM, 1997).

Quando se delimita uma região ou um espaço com a finalidade de acobertar determinados tipos de pessoas ou grupos, constroem-se redomas cerceadoras da liberdade. Talvez, seja para os que estão fora dela, uma necessária construção com objetivos claros: proteger-se daquilo que é diferente [...] (TAMANINI, 2009, p. 9).

Porém, vale ressaltar novamente que essas fronteiras culturais não os isolaram da sociedade pontagrossense. Imigrantes e descendentes de ucranianos de Ponta Grossa persistiram (re)afirmando a língua, a religião e tantos outros traços culturais, mas também apreenderam a cultura do outro, criaram novas relações sociais e restauraram relações.

Além de suas paróquias e associações, a comunidade estabelecida organizou-se, criando mecanismos e redes de solidariedade, ajudando uns aos outros, construindo casas para os recém-chegados. As famílias ucranianas, interessadas a construir a paróquia haviam acabado de chegar da Europa, tendo também de construir suas casas, e, apesar das dificuldades financeiras e do idioma, não mediram esforços para o início das obras.

Gregório Koloszwia lembra-se do tempo de infância, das visitas na casa dos amigos aos domingos, onde se reuniam e se ajudavam mutuamente. Em meio aos detalhes de suas lembranças, o entrevistado revela parte do seu cotidiano, comum em tantas famílias daquela época:

- Tinha aquela tradição de um visitar o outro nos domingos. Chegava os meus pais na terra do compadre tal e passavam-se o dia lá. Quando ia construir uma casa, fazia-se um mutirão, no mutirão nós trabalhávamos e íamos a pedreira, nós ajudávamos a montar a casa em três domingos. O pessoal ia a igreja e voltava todo mundo a pé, às vezes da vila Marina até a área central, nós residíamos na área central, mas tinha gente que morava na região da Nova Rússia, no Bairro São José tem bastante ucranianos também (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Percebemos, então, que, em momentos pontuais vividos no cotidiano, a comunidade se reunia como estratégia de assegurar a união do grupo, assim, edificavam suas moradias. A etnicidade influenciou o modo de se estar diante do outro, os imigrantes estavam passando por um período de enraizamento e acomodação.

De acordo com Certeau (1996, p.31) “o cotidiano é aquilo que nos é dado cada dia, (são as partilhas da rotina diária, nesse caso, a convivência entre os imigrantes na construção de suas casas, sua igreja, suas associações)”. [...] “O cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior”. [...] “É uma história a caminho de nós mesmos quase em retirada, às vezes velados”. [...]. No entanto, o que nos interessa são as ações “invisíveis” que ali, naquele local de comunhão, se passam (CERTEAU, 1996).

Para os ucranianos, a casa era mais que um centro de proteção, mas assim como a igreja, se configurava no local de seus costumes e de suas lembranças, no lar também habitavam suas tradições. Em suas moradias residiam marcas de pertencimento étnico religioso, repetem-se alguns costumes trazidos do país de origem, os quais se tornam elementos de identificação e interação. (TAMANINI, 2013, p.146).

Na transcrição de entrevista da Sra. Wasselena o entrevistador faz uma descrição da casa de sua entrevistada:

A casa de dona Wasselena é uma casa de madeira típica como os ucranianos gostam, simples, pintada de vermelho. No quintal tem arvoredos e é muito limpo, na entrada da casa artesanais típicos da Ucrânia, de cores vivas, nota-se que todos os bordados têm a mesma característica. Sofás são decorados com bonitas almofadas, na parede estão os quadros bordados, no canto da sala estão duas bonecas vestidas com roupas folclóricas de dança. Também na parede está exposto o mapa político da Ucrânia (JANKOSZUK, 1996, Casa da Memória).

Vendo estas como características comuns nos lares dos ucranianos, na Figura 14 abaixo, uma casa típica de ucranianos, na qual um de nossos entrevistados viveu sua infância. Podemos observar elementos tradicionais da cultura ucraniana, conservados nas almofadas, toalhas e quadros bordados⁷⁸, o retrato do poeta Taras, são signos que configuram a identidade de quem convive cotidianamente com eles, deixam marcas de significação a ponto de ser carregado pelos filhos e netos até o presente. Suas funções são vividas dia após dia na elaboração da nova vida dentro da casa daqueles que estavam reconstruindo uma nova trajetória, esses elementos juntos e repetidos encenam o passado do país de origem e se desdobram pelas vivências dos descendentes. “A casa tornou-se um espaço de cruzamento por onde circulavam distintos aspectos, manifestações e interferências culturais” (TAMANINI, 2013, p.56)

Nos cômodos da casa do ucraniano, a distribuição de cada item de decoração guarda símbolos e vozes do passado. Sob o olhar dos ícones espalhados e os elementos sagrados, adormecia o desejo de recomeçar, nos detalhes, de se viver a cada dia uma nova vida rodeada pelo passado, claramente perceptível na forma de ocupação dos espaços.

⁷⁸ Os ucranianos e seus descendentes preservam o costume de bordar roupas e toalhas com ponto cruz. São ricamente bordados e normalmente possuem desenhos simétricos, onde aparecem flores e composições geométricas, simbolizam a proteção da casa e seus habitantes dos maus espíritos e dos males da natureza, podemos ver esses desenhos na imagem acima (STEFFEN, 2008).

Figura 14. Sala de uma casa típica ucraniana em Ponta Grossa.



Fonte: Imagem concedida por Gregório Koloszwia.

A comunidade participava na construção das casas e as frequentavam, era uma forma de estreitar os laços entre os “amigos” de mesma origem, compartilhavam a língua, a religião e outros aspectos da cultura ucraino-brasileira.

Com relação aos bairros e aos imigrantes em Ponta Grossa-PR, segundo Chaves (2001), nos anos de 1930 aconteceram algumas expansões urbanas seguindo os espigões do relevo. Nesse momento desenvolveram-se o bairro Órfãs (se encontra a vila São José onde está localizada a Associação Instrutiva Ucraniana) e o bairro Nova Rússia, mencionado na entrevista, o qual foi ocupado por imigrantes russo-alemães, ucrainos e poloneses. Sobre o bairro de Uvaranas (se encontra a vila Marina e também citado na fala de Gregório), este se originou das colônias italianas e polonesas.

A região de Uvaranas era uma colônia dividida em chácaras que posteriormente formaram as vilas, todas as terras que vieram a formar as vilas eram de propriedade dos herdeiros descendentes das famílias pioneiras deste bairro (MILÉO, et. al, p.23). A vila Marina, concentrada no bairro Uvaranas onde se encontra a Igreja Ortodoxa Ucraniana de Ponta Grossa, é uma região mista de comércio, residências e indústrias, dentre essas estava o Frigorífico Wilson do Brasil S.A (MILÉO, et. al, p.23)⁷⁹, situado próximo à igreja ortodoxa. Muitos migrantes chegavam à Ponta Grossa para trabalhar nesse frigorífico. Ao questionarmos sobre os ucranianos que vinham para cidade trabalhar nesse ramo, Gregório afirma:

- Ah sim! Sim, o meu padrinho realmente, todo o pessoal que se estabeleceu no bairro de Uvaranas, trabalhava no Frigorífico Wilson, realmente uma boa parte desse pessoal trabalhava lá. Dado ao potencial de trabalho desses imigrantes e a vontade de trabalhar

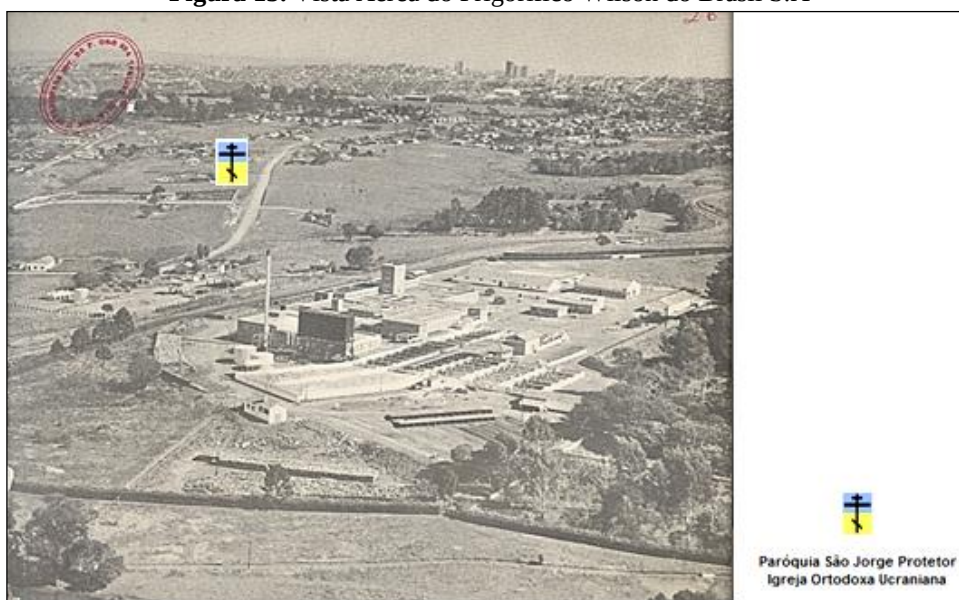
⁷⁹Industrializava suínos, estava situado à Rua Leopoldo Fróes, onde hoje abriga a Sadia.

e honestidade que demonstravam no trabalho optavam por eles. Realmente, uma boa leva de imigrantes ucranianos trabalhavam no Frigorífico Wilson.

Através dos relatos de nossos entrevistados podemos perceber que não se isolaram dentro do seu grupo étnico, esses indivíduos passaram a fazer parte da sociedade pontagrossense através do seu trabalho, ou seja, não desenvolviam apenas trabalhos dentro do grupo, na construção da igreja, das casas, dentre outros, mas com a diversidade que estava ao seu alcance, se dedicaram a lavoura, a marcenaria, a indústria, a construção civil, adaptando-se ao trabalho muitas vezes fora da realidade que viviam no seu país de origem.

Assim, os ucranianos ao (re)construir suas vidas tentaram manter-se numa forma de trabalho que os ligassem a seus costumes e a sua cultura, de certo modo, trabalhar no frigorífico mantinha-os próximo a sua igreja. A imagem a seguir (Figura 15) mostra o Frigorífico Wilson, mas podemos, com mais profundidade, ver ao fundo a Paróquia São Jorge Protetor.

Figura 15. Vista Aérea do Frigorífico Wilson do Brasil S.A



Fonte: Livro Org. pelas indústrias locais (Ponta Grossa 67-68). Acervo: Museu Campos Gerais

Em relação à laboriosidade dos ucranianos, a revista “Panorama” (1959) analisada por Burko (1963), representa os imigrantes como bons trabalhadores possuidores de bom caráter:

Os ucranianos residentes no Brasil, - escreve uma revista paranaense, revelaram-se, em geral, ótimos trabalhadores, homens sinceros e honestos. Adaptam-se com relativa facilidade ao ambiente brasileiro, esforçando-se por falar a língua nacional e por familiarizar-se com os costumes da nova pátria (REVISTA PANORAMA, 1959, apud, BURKO, 1963, p. 42).

Os ucranianos e seus descendentes ao reconstruir suas vidas no Paraná constituíram uma forma de trabalho que os ligassem a seus costumes e a sua cultura tradicional, os carroções ilustravam esse cotidiano camponês trazido pelos imigrantes e a indústria marca a chegada dos ucranianos trazidos no pós-guerra.

Os costumes ucranianos (cultura camponesa) contrastam com as representações urbanas (modernidade) criando um estranhamento nas relações entre “brasileiros” e “ucranianos”, porém neste período (pós-guerra) a presença da mão de obra desses imigrantes era bem vinda para compor a sociedade brasileira.

As formas de organização das práticas do rural e do urbano trazem diversas características recorrentes do estreitamento entre elas, as diferentes posições dentro do espaço social correspondem estilos de vida simbólicos das diferenças traduzidas nas condições de existência.

No outro lado da cidade está a região da Nova Rússia que se classifica como 2º centro urbano, pois apresenta diversos equipamentos urbanos (HURKO, et al.1995). Esse local caracterizou-se pelo desenvolvimento de atividades ligadas à indústria e ao comércio (CHAVES, 2011). Em 1950, ano em que foram construídas as paróquias, o bairro da Nova Rússia, já tinha uma série de serviços prestados, como: metalúrgicas, armazéns de secos e molhados, serrarias, charqueadas e uma escola pública (HURKO, et al.1995). Era um bairro movimentado e em acelerado desenvolvimento econômico.

Os bairros de Ponta Grossa passaram a abrigar as famílias ucranianas e seus aparatos simbólicos étnico-religiosos com suas sutilezas. Sobre a distribuição de imigrantes entre os bairros, fica difícil dizer onde exatamente foi a maior concentração de imigrantes ucranianos, porém cabe dizer que Ponta Grossa se estruturou de forma “tentacular”⁸⁰, o que resultou em dificuldades de integração física e de ligação entre os bairros e das colônias de imigrantes que iniciaram os núcleos isolados da cidade (CHAVES, 2001).

É importante refletirmos sobre essa questão, pois os bairros guardam aspectos comuns da vida dos sujeitos, seus sentimentos de pertencimento centram-se nesse espaço de vivência (a edificação de seus monumentos, o encontro na igreja, as brincadeiras das crianças, a intimidade e o convívio com vizinhos, etc.), consiste em um ambiente onde reúnem tramas das práticas corriqueiras engendradas no lugar, assim estes vão apresentar características físicas e simbólicas.

A investigação de Tamanini (2013) passa por dois bairros curitibanos com características semelhantes aos de Ponta Grossa, sendo que também lidou com os códigos de

⁸⁰ A população pobre da cidade, principalmente imigrantes, era colocada nas periferias, arrabaldes e colônias, fixadas fora do perímetro urbano em terras de má qualidade, percebemos que isso criou esses “braços” extensos, chamado por Chaves (2011) de forma tentacular. Segundo Chaves (2011, p. 12), “esse problema existe até os dias atuais e exige investimentos em obras viárias de porte”.

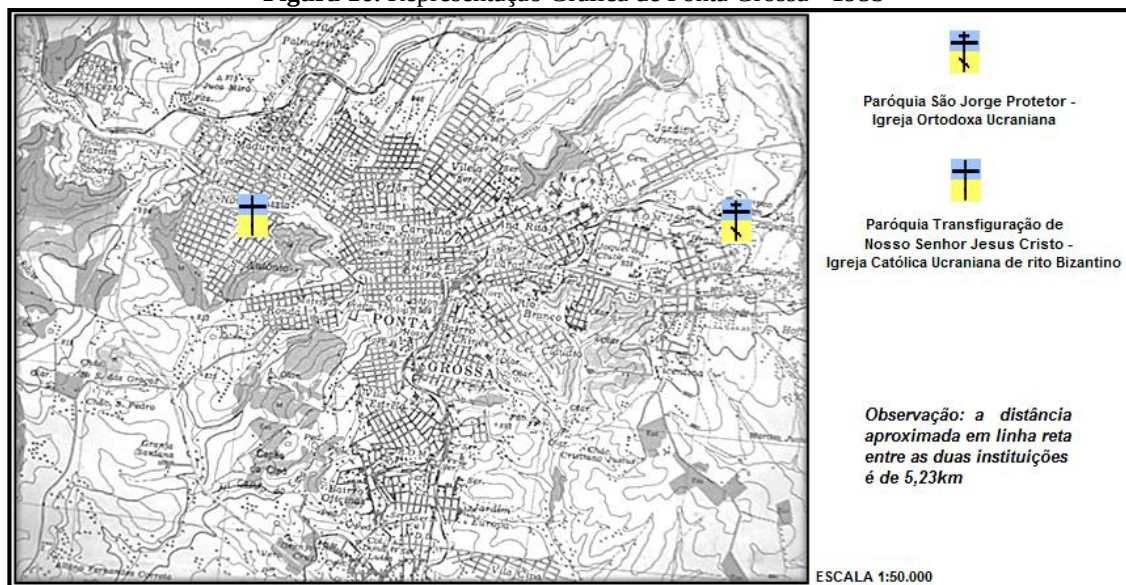
identificação e pertencimento religioso nesses dois *locus*. Assim, observamos a percepção de bairro pela sua leitura de Lefebvre, onde

“[...] interpreta o bairro como forma concreta do espaço e do tempo na cidade, que atua como um módulo social de maior convergência entre o espaço geométrico e o espaço social. Observa que as igrejas na feitura das cidades são referências da constituição de bairros” (LEFEBVRE, 1975 apud TAMANINI, 2013, p. 151).

Seguindo esses resquícios, compreender que os bairros de recepção dos imigrantes obedecem a uma lógica que condiz com a localização das Paróquias situadas nos bairros de Uvaranas (Ortodoxa) e Nova Rússia (Grego-católica), entendemos que esses espaços consagrados assinalam identidades conduzidas pelos marcos referenciais a propósito do bairro, são referências materiais dotadas de valor simbólico, transmitida por gerações, cuja imagem passou a fazer parte da vida de quem por ali passa, sejam os residentes de seu entorno ou de visitantes da cidade.

A instalação de ucranianos e descendentes dos dois bairros apontados, para além de definir limites territoriais, nos colocou às margens da diferença na crença, reorganizando-se simbolicamente. Novas interações sociais e laços culturais baseados nas diferenças e na similaridade fortaleceram identificações com o *outro*, reforçando a separação ou negando-a.

Figura 16. Representação Gráfica de Ponta Grossa - 1953



Fonte: Casa da Memória – Ponta Grossa-PR Org.: CONEGLIAN, Flavio M.

Os pontos referenciais assinalados no mapa acima (Figura 16) apontam o local onde se encontram as duas comunidades religiosas, acreditamos que os bairros com a recepção dos imigrantes ucranianos ganharam outros rostos, outras vidas e novas memórias, os quais formaram uma base de identificação que era partilhado e assumido pelo grupo, assim como pelo restante dos residentes.

A demarcação de territórios sociais e culturais é evidenciada pelas igrejas de rito bizantino. Os limites não são marcados apenas pelos monumentos religiosos que habitam os bairros, mas também pela prática cotidiana da etnicidade, fazendo com que pessoas se identifiquem com aquele local.

As igrejas ucranianas foram construídas num mesmo momento, com uma mesma motivação (demarcar espaços geográficos, sociais, culturais e religiosos como um mecanismo de defesa cultural). Essa pesquisa visa compreender, de certo modo, a relação entre essas duas comunidades (ortodoxos e católicos de rito oriental) existentes na cidade, por essa razão vimos-nos instigados a esquematizar como se deu a organização da Igreja Católica Ucraniana de Rito Bizantino, uma vez que numa complexa interação é necessário saber quem é o *outro*.

Na mesma direção da Paróquia São Jorge Protetor (Ortodoxa), apresentamos aqui elementos da construção da Igreja Grego-católica, resquícios históricos da comunidade, de forma cronológica de acordo com o levantamento realizado pelos representantes atuais da paróquia.

A atual Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor Jesus Cristo, igreja matriz dos católicos ucranianos, começou a ser construída em 1948, com a aquisição do terreno no bairro Nova Rússia. Antes de erguer os pilares da igreja houve alguns eventos.

No que diz respeito a sua formação, no ano de 1945, as catequistas do Sagrado Coração de Jesus foram trazidas a Ponta Grossa para realizar visitas nas casas de famílias católicas ucranianas, neste momento, as missas eram realizadas nas Igrejas Latinas, paróquias São José, Igreja do Rosário e São Sebastião, celebradas pelos Padres Cristóforo Meskiv, Nicolau Ivaniv e Boris Kocij, a catolicidade permitia que se identificassem, porém não foi suficiente para suprir as necessidades do grupo, onde viam-se afastados de suas práticas culturais – língua, folclore, liturgia.

Figura 17. Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor Jesus Cristo – Bairro Nova Rússia.



Fonte: Casa da Memória – Ponta Grossa.

Em 1948, o terreno onde seria construída a igreja, foi bento com uma missa celebrada pelo Pe. Boris Kocij, no fim de 1949 se inicia a construção da igreja de madeira, inaugurada em 1950 e no dia 25 de janeiro de 1952 o bispo Dom Antonio Mazzarotto, pelo decreto nº XXVI, institui a Paróquia com o nome de Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor. No mesmo período, do outro lado da cidade, se erguia a Igreja Ortodoxa Ucraniana.

Como haviam acabado de chegar à cidade, ambas as comunidades, intuimos que poderiam ter tido algum tipo de ajuda mútua, porém ao questionarmos essa relação a Gregório, ele responde, sem muita certeza, não ter havido nenhuma relação entre as instituições: “- Não, nenhuma. Não tenho lembrança e informação a respeito. Sei que foi com o próprio suor mesmo que houve a construção da igreja com a sociedade”.

Através das práticas religiosas os imigrantes foram reorganizando, nos dois lados da cidade, sua estrutura social e cultural, mantendo seus valores étnicos, o que criava a coletividade entre imigrantes e descendentes, sendo eles católicos ou ortodoxos.

Alguns anos mais tarde com a melhoria financeira dos fiéis, nos anos de 1972 e 1973, os ucranianos católicos, movimentaram-se para construir uma nova paróquia, com cúpulas, que são vistas até hoje a longa distância. Para além do núcleo religioso, a igreja passou a ser visível pela sua estrutura. Com seu crescimento material, puderam aperfeiçoar os projetos pastorais e beneficentes.

Uma forte característica desses sujeitos são as bênçãos simbólicas que expressam sua fé. Guiados pelas crenças e seguindo as práticas devocionais, fazem a bênção da pedra, visto como um momento fundamental para edificação da paróquia, essas ações, carregadas de simbologia que conjugam significados, são importantes elementos para a compreensão do

sistema religioso. Assim, seguindo a ritualidade, em 1973 deu-se início da construção da nova igreja de alvenaria.

Essas ações religiosas podem ser entendidas como “um ato de adoração, um momento de expressão de um todo no nível comunitário, um ato de culto que tem a sua direção intencional” (TERRIN, 2004, p. 35).

A dimensão da Igreja Católica Ucraniana fica evidente quando percebemos toda sua estrutura física. Diante da Paróquia São Jorge Protetor, percebemos o poder econômico da outra instituição. Dona de uma estrutura onde há espaço para possíveis atividades pastorais e socioculturais voltadas para a comunidade religiosa (catequese ministrada pelas Catequistas do Sagrado Coração de Jesus e pelas Irmãs Servas de Maria Imaculada). Além disso, possui celebrações semanalmente (na língua ucraniana e na língua portuguesa), novenas, apostolado, grupo folclórico, dentre tantos outros.

Localizadas em bairros diferentes, as comunidades religiosas ucranianas se desenvolveram de forma desigual, uma vendo seu crescimento econômico e físico e a outra se mantendo até os dias de hoje, com a mesma estrutura, carregando muitos problemas (cupins, arrombamentos, redução gradativa dos fiéis), sustentando-se apenas pelo aluguel do prédio da Associação União Agrícola Instrutiva de Ponta Grossa.

Para o geógrafo Tuan (2012, p.289), os bairros, sendo eles diferentes, possuem fronteiras bem definidas que tendem separá-los da agitação da vida urbana, isolados por razões econômicas, sociais e culturais. O sujeito tem um interesse abstrato com o bairro, mas intenso, como um pedaço de terra cuja qualidade afeta seu valor comercial, além disso, os proprietários (nesse caso, os fiéis) defendem a integridade do seu bairro por representar um estilo de vida desejado. Entendemos que os sujeitos são conscientes do lugar onde se concentram os seus bens de interesse (igrejas ucranianas), da sua estética e as razões sentimentais que esses lugares expressam.

Nossa intenção não é comparar a composição das comunidades e suas instituições, mas analisar as identidades pluralizadas dos indivíduos que se apoiam nelas, ou seja, como constituem diante das estruturas de poder que estão ao redor deles, nossa reflexão é ancorada nesse sentido, considerando que seus bens simbólicos acompanham a produção de representações e o imaginário social das semelhanças e diferenças, onde a etnicidade desempenha simultaneamente, papel na formação identitária dos sujeitos. Observar as duas edificações e a situação em que se encontram possibilita a articulação das disputas em seus diversos níveis.

De acordo com Tuan (1985), o lugar possui uma identidade que o caracteriza por aspectos físicos, sua história e das pessoas que fazem uso do passado para promover uma consciência própria do lugar. Assim, os bairros e suas construções escreveram os enredos que moldaram as representações de seus moradores ou frequentadores, seus sentimentos e valores a respeito dos seus componentes, carregados, nesse caso, pelo simbolismo de suas igrejas.

A proposta desse capítulo foi compreender a trajetória dos ucranianos e seus descendentes e a vivência de sua cultura na diáspora. Nesse sentido buscamos os caminhos percorridos por esses sujeitos e também as diversas formas de interação entre eles, seus comportamentos e hábitos. Para tanto, acreditamos ser preciso um breve esboço dos ucranianos de Ponta Grossa, levando em consideração que o lugar onde ocorrem as relações sociais produz variados sentidos, sendo ele a dar a especificidade para as ações da comunidade religiosa.

A partir de fronteiras criadas através da edificação das paróquias ucranianas, imigrantes e descendentes alojaram-se com a intenção de abrigar seus costumes imersos na nova realidade, consequência da imigração, na articulação de seus medos e desejos reconstruíram e renegociaram medidas que os permitissem vivenciar sua etnicidade. Assim, foi possível observar a representatividade institucional na formação das comunidades ucranianas, a subjetividade na fala dos sujeitos e, sobretudo, as relações entre greco-católicos e Ortodoxos - na demarcação de território, na estrutura, na religiosidade e na coexistência dentro da cidade - onde novos parâmetros de identidade(s) puderam ser expostos.

2.2 ENTRE PRÁTICAS CULTURAIS E REPRESENTAÇÕES: AS (RE) NEGOCIAÇÕES DOS ORTODOXOS

Como observamos no decorrer do trabalho vários elementos da trajetória dos imigrantes ucranianos nos levaram a refletir sobre as interações entre diferentes grupos étnicos (no início vimos Lidia convivendo com italianos, mais tarde com o marido de origem polonesa, os familiares de Gregório com russo-alemães, dentre outros), porém a relação com os greco-católicos assumiu papel principal no capítulo.

Nossa intenção é observar como alguns relatos mostram como a história dos ucranianos ortodoxos e católicos de rito oriental em Ponta Grossa foram construídos. Através dos olhares de quem viveu em meio às negociações, sublinharemos os elementos culturais e religiosos⁸¹, para entender as percepções e os saberes a respeito do *outro* e da relação com *ele*.

⁸¹ Destacamos o elemento *religião* da cultura para melhor compreender as aproximações e distanciamentos entre os ucranianos, pois trata-se de um grupo étnico dividido por sua religião.

Ao buscarmos os elementos de identificação, a partir dos relatos da história de vida dos membros da Paróquia São Jorge Protetor, vale lembrar que cada um dos sujeitos possui sua própria trajetória e nela uma trama que compõe sua memória. Através dos olhos dos entrevistados percebemos dentro de uma “cultura em comum” as tensões, os interesses e as atitudes que se relacionam na vida cotidiana.

Nas circunstâncias da entrevista, embora com o roteiro previamente elaborado, permitimos que os entrevistados conduzissem em certos momentos (o entrevistador ao elaborar o roteiro não é plenamente ciente dos cursos que a entrevista pode tomar) e a *liberdade* em se expressar revelou vários aspectos que eram pertinentes para nós e que acabaram se evidenciando “quase que naturalmente”.

A respeito das relações entre ortodoxos e católicos de rito oriental, é interessante observar como informações sobre as distinções cometidas entre os grupos religiosos são enunciadas no diálogo entre mãe e filha durante a entrevista⁸²:

Lidia: - As Igrejas são parecidas [...] é que eles se separaram. Sei que houve uma separação há muito tempo e que eles têm o “Papa brasileiro”

Márcia: - Não é brasileiro, é católico.

Lidia: - É, católico [...] e eles têm um apostolado que na nossa não tem. Tem tudo uma preparação.

Márcia: - Eles têm tipo um grupo pastoral, igual as católicas comuns. Também, ali [Paróquia São Jorge Protetor] na Igreja Ortodoxa Ucraniana não tem nem gente para dividir em grupos (MANDAU, 2014, entrevista).

Conforme o diálogo entre Lidia e Márcia, as Igrejas Ucranianas possuem semelhanças, mas aponta para possíveis indícios da ruptura entre a Igreja Oriental e Ocidental. Isso nos é caro no sentido que as entrevistadas percebem que não estão “sozinhas”, que a comunidade ortodoxa ucraniana não é a única a abrigar e fazer a manutenção da cultura ucraniana, ou seja, possuem noção da extensão da “ucraniedade” para além da Paróquia São Jorge Protetor.

Outro ponto que observamos é a forma como Lidia recorda do “afastamento” entre as religiões, embora ela não aponte todo o processo histórico, seus saberes provavelmente transmitidos por “sua igreja” e por seus antepassados traduzem o conhecimento difuso do Grande Cisma, ponto de partida para compreendermos as suas percepções. Uma das causas apontadas pela entrevistada foi em relação à existência do Papa católico como uma fronteira simbólica entre as religiões orientais.

⁸² Quando Lidia tinha alguma dúvida em relação a suas lembranças ela chamava sua filha para participar da entrevista. Apesar de Lidia ser a principal entrevistada, a participação de sua filha Márcia em alguns momentos da entrevista (Márcia não participou integralmente) foi essencial para desdobrar questões que não estavam tão vivas na memória de sua mãe. Na cultura ucraniana a mãe cumpre com o papel de transmitir os valores, tradições e costumes para seus filhos (TAMANINI, 2011), entendemos que a entrevistada vê em sua filha uma extensão de seus saberes, sendo assim, a chama para a entrevista.

Com base nas palavras da entrevistada, percebemos que o Grande Cisma foi condicionado por questões teológicas, por assuntos doutrinários, um deles em particular para a Lidia – a primazia do Papa católico.

Do ponto de vista institucional (Igreja Ortodoxa), “a Igreja era vista mais como uma monarquia – a do Papa – do que como um colegiado” (KHOMIAKOV, 2003-2015).

O Papa, no entanto, achava que sua jurisdição se estendia do Ocidente ao Oriente. E logo que tentasse impor seu poder dentro dos Patriarcados do Oriente, problemas haveriam de surgir. Os ortodoxos deram ao Papa uma primazia de honra, mas não a primazia universal que ele achava que lhe era devida. O Papa considerava a infalibilidade uma prerrogativa sua; os ortodoxos diziam que em questões relacionadas a fé a decisão final cabia não ao Papa sozinho mas a um Concílio representando todos os bispos da Igreja. Aqui temos duas concepções diferentes da organização externa da Igreja (KHOMIAKOV, 2003-2015).

Em relação ao Grande Cisma, no capítulo 3, o Padre José Eugenio explica algumas das causas que levaram ao rompimento da doutrina religiosa, o padre ressalta a importância do episódio histórico para os cristãos ortodoxos. Assim acreditamos que de certo modo os fiéis recebem os ensinamentos e conservam resquícios da memória institucional. Tamanini (2013), ao analisar a relação dos ucranianos das comunidades religiosas ucranianas em Curitiba e sua dinâmica, diz que:

Ao agirem em um mesmo território, os bispos e padres ucranianos ortodoxos e católicos de rito oriental interferiam na maneira de esculpir um rosto da religiosidade cristã ucraniana: uma mais próxima ao Papa, e a outra se esforçando para não ser confundida com ele (TAMANINI, 2013, p. 72).

Durante a entrevista, observamos os “elementos materiais” que compunham a casa de Lidia, entendendo que o lugar onde a entrevista é realizada é uma chave para conhecer as particularidades dos indivíduos que o habita. Na casa de nossa entrevistada logo a nossa chegada pudemos reparar as toalhas e almofadas bordadas, as *Pêssankas*⁸³ guardadas há anos decorando sua sala, como relíquias da família Mandau.

Ana Maria Mauad (2000) aproveitou de materiais simbólicos para compor uma das entrevistas de sua carreira, a autora recorreu aos álbuns de família que despertaram em sua avó (entrevistada dela) lembranças; no nosso caso, além dos documentos (fotos, livros, folhetos de canções religiosas, etc.) o ambiente em que estávamos inseridos naquele momento também nos forneceu subsídios para interpretar a subjetividade dos entrevistados.

⁸³ As *pêssankas* são ovos decorados, com escritas ou poemas imagéticos. Cada traço, figura cor desses ovos possui um significado especial, sendo que alguns são presentes em toda a Ucrânia, outros típicos de determinadas regiões, ou ainda, mais contemporâneos, relativos a vida dos ucranianos na diáspora. A investigação realizada por Steffen (2008) aprofunda-se no estudo sobre as *pêssankas* enquanto elemento cultural do povo ucraniano.

A respeito dos aparatos simbólicos na casa de Lidia, o que nos chamou atenção durante a entrevista, foi um retrato guardado no armário da cozinha (fiquei sentada olhando diretamente para ele), era o Papa João Paulo II. Por que nos chamou atenção? Primeiro, por estarmos alocados na casa de um membro da Igreja Ortodoxa Ucraniana, esperávamos observar *ícones* orientais comuns em suas residências; segundo, por ela mesma, com suas palavras, dizer “que eles se separaram” (MANDAU, 2014) e um dos meios de diferenciar-se é através da figura do Papa.

Canclini (2008, p. 19) contribui com a discussão a respeito do processo de hibridação. Trata-se de um processo cultural compreendido dentro dos limites como um processo *híbrido* que pode ser definido como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (CANCLINI, 2008, p. 19).

A imagem aliada à sua fala nos leva a refletir que Lidia, ortodoxa, esteve imersa as novas práticas sociais. Como vimos nos capítulos anteriores, a entrevistada, em vários momentos de sua vida se inseriu a outros grupos sociais (não ucranianos) exemplo da inclusão de novas culturas foi o batizado dos filhos na Igreja Católica de Rito Latino.

De acordo com Hanicz (2011, p. 4) o mundo religioso vivido pelos “descendentes de ucranianos é um grande laboratório para estudar o hibridismo como também é um laboratório para o cultivo do hibridismo”, pois as pessoas não vivem mais as realidades do país de origem de seus antepassados e acabam rompendo com fronteiras, porém elas não deixam de viver também sua “ucraniedade”.

Por sua vez, Gregório Koloszwa sobre as questões relacionadas às fissuras das Igrejas Orientais, diferente de Lidia que logo salientou a separação, perguntamos ao entrevistado “-O senhor já ouviu falar alguma coisa sobre Cisma?”, ele responde:

- Foi parecido com o que aconteceu com a Igreja Luterana. Eu sei que foi quase na mesma época, no mesmo século que realmente houve essa dissolvência das religiões. O Martinho Lutero com Igreja Luterana. A nossa também, não me lembro do nome, formou a Igreja Ortodoxa, mas não é somente dos ucranianos. Uma boa parte dos gregos, dos sírios, dos russos é da religião ortodoxa. Isso realmente houve, sempre houve respeito entre as religiões e o que existia sim era um conflito de *raças*. O polonês não gostava do ucraniano, porque a terra da Ucrânia, chamada de terra preta era a melhor terra para cultivo de trigo, cevada e outros tipos de plantio a Polônia não tinha esse tipo de terra então o que faziam, ficavam invadindo a Ucrânia. Nós tínhamos a “Jugoslávia” que atacavam a Ucrânia, os cossacos que defendiam a Ucrânia, o país que residiam isso até a União Soviética dominar toda aquela região e tomar posse. Isso aconteceu no dia 24 de agosto de noventa e alguma coisa com o fim da União Soviética a Ucrânia foi independente. (KOLOSZWA, entrevista, 2014).

O relato acima traz novas informações a respeito do Cisma, o entrevistado compara a “dissolvência” das Igrejas (Ortodoxa e Católica) com a reforma protestante de Lutero e a

criação da Igreja Luterana, não isolando o processo histórico da Igreja Ortodoxa Ucrânia. Sua memória em relação aos nomes que ordenaram a instituição ortodoxa é ausente, mas a separação entre as religiões parece ser manuseada com clareza, por identificar possíveis motivações para um afastamento religioso.

Gregório, além de apontar questões doutrinárias, acrescentou dizendo que outra causa para o afastamento foi em relação aos conflitos existentes no leste europeu entre poloneses e ucranianos⁸⁴, porém o entrevistado não menciona a relação com os católicos de rito oriental.

Ao analisarmos os relatos acima, de Lidia e de Gregório em relação às “rupturas religiosas”, podemos observar que os entrevistados não *fixaram* suas leituras de mundo na *história* de sua Igreja, os entrevistados em suas falas mostram-nos que seus saberes foram acumulados por suas experiências de vida.

No entanto, não ficaram limitados a sua comunidade religiosa ou ao conhecimento sobre sua comunidade e seu grupo étnico, eles (por demonstrar conhecer o *outro*, Lidia por mencionar a organização da Igreja Católica e Gregório por falar sobre as ações tomadas por outras religiões) vão além das paredes de madeira da igreja da vila Marina.

Adiante, continuamos apresentando o relato de Gregório Koloszwa. Nas palavras do entrevistado, observaremos que entre ucranianos, ortodoxos e greco-católicos, passaram a existir semelhanças e diferenças doutrinárias que separam ou aproximam esses indivíduos um dos outros. O interessante é perceber como Gregório as descreve:

- Vamos começar pelo mais simples. O nosso sinal da cruz da Igreja Ortodoxa começa na testa, umbigo, lado direito e lado esquerdo. Na religião católica é testa, umbigo, lado esquerdo e lado direito. Na liturgia o nosso padre [ortodoxo] reza uma boa parte da liturgia da missa de costas para os fiéis de frente para o altar. Na religião católica é ao inverso. O restante, as orações, os cânticos tenham diferença talvez de pronúncia e talvez de cultura da região. Vamos comparar um sulista e um nordestino, é a mesma coisa que acontece com a gente na igreja. A gente tem o dialeto, muda alguma coisa, na hora do Pai Nosso a frequência é a mesma, só que as palavras utilizadas no Pai Nosso têm certa distorção. Também em relação a religião católica e ortodoxa ainda, nós seguimos o calendário antigo que é o calendário Juliano e a religião católica segue o calendário gregoriano tem diferença de 14 dias. O nosso natal é comemorado no dia 7 (de janeiro) e o da Igreja Católica é no dia 25 (de dezembro). O nosso ano novo é no dia 14 (de janeiro) e o deles [católicos] é no dia 1º (de janeiro). Nós temos também um fato curioso referido ao calendário na nossa Páscoa, em 6 anos se diferenciam em 5 semanas, 4 semanas, 3, 2 e 1 ou junto como foi nesse ano no ano que vem serão 5 semanas de diferença a Páscoa católica cai no mês de março a nossa cairá no mês de abril, assim seguindo, sempre obedecendo a lua e essas coisas que o pessoal não esquece, é essa diferença. Nós também em relação ao batizado, nós fazemos o batizado e a crisma na criança na mesma cerimônia, o que não acontece com a Igreja Católica, é uma tradição nossa já que é batizado e crismado, não precisa esperar 7 ou

⁸⁴ Vários processos históricos perpassam a memória de Gregório, embora não sejam ordenados por uma cronologia coerente (Cisma 1054, domínio da Polônia sob a Ucrânia 1795, luta dos cossacos pela Ucrânia 1764, independência da Ucrânia 1990, BORUSZENKO, 1995) os eventos traduzem o saber de um indivíduo em relação à história de sua comunidade.

8 anos para fazer a crisma. Porque caso aconteça algum mau com a criança realmente já tá realmente com o dom de Deus já está seguindo a religião (KOLOSZA, entrevista, 2014).

Notamos na fala acima, que, as características doutrinárias das comunidades religiosas, na concepção de Gregório, são elementos de divergências ou de convergências, visto como possíveis demarcadores do “território” religioso. A articulação entre a especificidade do calendário ortodoxo (Juliano) em relação ao católico, assim como, a liturgia⁸⁵ e as festas religiosas revelam uma concepção de *si* e do *outro* (greco-católico). As associações feitas pelo entrevistado mostram as peculiaridades da cultura ucraniana.

Andreazza (1999) explica as especificidades da religião de rito oriental. As práticas religiosas tradicionais dos ucranianos possuem simbologias específicas, não sendo baseadas apenas na sua liturgia, mas também obedecem a seu calendário. Uma das implicações referente aos seus valores religiosos, particularmente a Igreja do Oriente, era a utilização do calendário Juliano. Em termos práticos,

[...] verificava-se uma falta de sincronia na datação dos eventos religiosos. Isso pode ser exemplificado pelas datas do Natal: aos de rito grego é em 6 de janeiro; aos latinos é em 25 de dezembro. Desde o século XVI o calendário gregoriano passou a normatizar o conjunto do catolicismo ocidental, mas não conseguiu a adesão do catolicismo oriental, muito arraigado à herança bizantina. No caso específico dos católicos de rito grego no Brasil, apenas em finais da década de 1930 o calendário gregoriano foi adotado para datação dos eventos litúrgicos (ANDREAZZA, 1999, p. 87)

Conforme Tamanini (2013, p.45), o calendário religioso utilizado pelos ucranianos pode ser entendido como um aspecto de diferenciação importante, vendo que os fiéis ucranianos se inseriram num país onde os feriados e festas religiosas seguem o calendário latino. A respeito do calendário, Gregório afirma que foi incorporado junto a outros aspectos da cultura brasileira por seus antepassados⁸⁶.

Os aparatos simbólicos relatados pelo entrevistado nos auxiliam para compreender o exercício devocional dos fiéis e a diferenciação dogmática que configuram partes de um

⁸⁵“Assim, no tocante às cerimônias religiosas, o rito para a igreja pareceu condensar objetivos para além do mundano ao executar um serviço para Deus, por isso, litúrgico. Se a palavra *liturgia*, de etimologia grega anteriormente remetia à ideia de função pública de interesse igualmente público, com a instituição de regimes de crença, ganhou atribuição devocional passando a designar o serviço que previa oferendas e sacrifícios aos deuses do império romano” (TAMANINI, 2013, p.172).

⁸⁶ Alguns aspectos que o entrevistado ressalta são: “- Comer banana que lá não existia. Comer feijão em termos alimentares. Respeitar o Natal, a Páscoa, o Ano Novo (seguindo as datas brasileiras). O povo se adaptou muito bem aqui. Ou se adaptavam ou morriam de fome, creio que o pessoal seguia a cultura local” (KOLOSZA, entrevista, 2014).

processo de legitimação através das orações, do calendário e dos ritos devocionais que “moldam” a especificidade o *locus* litúrgico que parece facilitar a identificação das instituições e o seu saber teológico.

As práticas religiosas são administradas por um tempo em descompasso, versando a passagem do tempo percebemos que as expressões da ritualidade ortodoxa também estão apoiadas no calendário. De acordo com Tamanini (2013) ao verificar “as festas religiosas e o calendário que diferenciam os ucranianos” das Paróquias Ucranianas dos bairros Bigorrrilho e Água Verde em Curitiba – PR:

As instituições religiosas ucranianas, curadoras e gestoras do sagrado, ao promoverem a espetacularização do sagrado em estilo bizantino eslavo, ainda que fizessem de forma protocolar ou menos ritualizada, anunciavam, contudo, não só uma estreita relação com o sagrado, mas mostravam em quais pressupostos estava alicerçada a ideia de uma etnia ucraniana que se acreditava unida. Por isso, expor-se em festas ou procissões era manifestar publicamente uma fé e um desejo de perfeição coletiva, em datas já agendadas no calendário (TAMANINI, 2013, p. 214).

Os sentimentos registrados na memória dos entrevistados em relação ao *outro* ucraniano revelam uma estrutura de representações e de identificação. Ao assinalar assuntos que distinguem os dois grupos religiosos, percebemos que antes de apontar quem é o *outro* os indivíduos passam a reconhecer-se. A percepção de si mesmo é um meio de compreender a dinâmica entre o “eu” e o “outro”.

Tamanini (2013), em relação à percepção de si, nos proporcionou uma visão mais detalhada da singularidade do sujeito “ucraniano”, suas percepções remetem ao sentimento sustentado por sua concepção de mundo, seja ele dentro de um universo religioso ou social.

Se a percepção de si assenta outros olhares, possibilitando ou não os estranhamentos ou os reconhecimentos, é necessário perceber de que ucraniano se fala, e como o pertencimento religioso e o local de estabelecimento interferiam em uma identificação étnico-religiosa mais aberta e, consequentemente, na reinvenção de um pertencimento em meio urbano (TAMANINI, 2013, p.33).

Ao relatar suas experiências, Lidia demonstra um forte vínculo emocional com as tradições ucranianas, começando por sua língua materna, traço importante para o sentimento de pertencimento do grupo étnico. A manutenção das tradições evidencia o esforço em *tentar* “assegurar sua ucraniedade”. Suas inquietações em relação a algumas ações tomadas pelo padre da Paróquia aparecem nas entrelinhas:

J.R: - Como era a Igreja Ortodoxa Ucraniana quando a senhora começou a frequentar?
Lidia - Era só ucraniano, daí depois não teve [...] porque o padre começou a rezar em português e ucraniano, daí nós ficamos perdidos, né?! Não sabia como que ele [padre] queria, nós respondíamos tudo em ucraniano.

J.R:- O que a senhora acha da mudança no uso do idioma?

Lidia - Pois eu ainda me atrapalho (MANDAU, 2014, entrevista).

Ao questionarmos sobre como Lidia se recordava da Igreja Ortodoxa Ucraniana no início, quando começou a frequentar, a entrevistada nos conduz novamente a uma reflexão sobre o uso da língua. Através do relato acima, observamos implícito o desejo de conservação da língua materna e os modos de fazer dos imigrantes ucranianos.

Destaca-se, no fragmento, o anseio da entrevistada em *tentar* manter a tradição da liturgia rezada em ucraniano, pois a liturgia bilíngue causa certo estranhamento e desconforto por não conseguir acompanhar do mesmo modo de quando era feito do jeito que seus familiares lhe ensinaram. Conforme Corbari (2012), é através dos recursos a uma linguagem partilhada que os sujeitos moldam, constituem e sustentam a sua vida social.

Podemos perceber na fala de dona Lidia a língua como um componente fundamental da identidade ucraniana. A depoente sugere ter havido alteração das práticas devocionais, pois o padre não utiliza mais somente o idioma ucraniano nas celebrações da Divina Liturgia⁸⁷, a alteração é um elemento destacado na percepção individual, estando intimamente ligado a religião ucraniana.

O entrevistado Gregório comenta, quanto ao fato de a liturgia ser bilíngue: “- Nós temos necessidade, aceitamos ou ficamos sem. Escolha dele. Padre Millus com estilo conservador, Kovalenko [...] Padre Abraão já trazia uma cultura diferente” (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Entendemos em suas palavras que aceitar a dinâmica dos padres que passam pela comunidade é uma tática para preservar a comunidade religiosa. Sem eles as dificuldades seriam maiores, então, o entrevistado percebe ser melhor para a paróquia aceitar as imposições dos sacerdotes do que ficar sem alguém para “conduzi-los”, o que abalaria significativamente a comunidade ortodoxa em Ponta Grossa.

A língua ucraniana foi um elemento cultural importante na manutenção da identidade étnica dos eslavos espalhados pelo Brasil. Conforme Armstrong (1982, p. 6 apud RENK, 2009, p. 49) “a etnicidade é um feixe de interações cambiantes mais que um componente nuclear [de] organização social”. A respeito de Lidia, não expressar sua religiosidade através da língua ucraniana pode significar o afastamento dos valores de seus antepassados e o *declínio* de usos e costumes da sua “ucraniedade”.

⁸⁷ No rito da Divina Liturgia o celebrante sempre com seu olhar fixo para o sacrário, inicia a cerimônia com as litanias. Composta por três conjuntos de orações que obedecem em sua estrutura uma hierarquia de poderes e de situações, no caso da Paróquia São Jorge Protetor, o coral canta todas as orações. “No manual, as doze orações iniciais, dispostas em duas línguas (ucraniano e português), são súplicas compiladas originalmente no idioma grego no século IV pelo arcebispo e patriarca de Constantinopla Crisóstomo e que chegaram até às igrejas eslavas (ucranianas, russas, polonesas, sérvias) pelos transcritos e tradução de Cirilo e Metódio no final do século IX” (TAMANINI, 2013, p. 208).

Vemos que o relato de Lidia versa no sentido de valorizar a língua materna, pois as transformações feitas com a implantação do idioma português na liturgia geram confusão para a entrevistada. O sacerdote é responsável por conduzir as alternâncias de um idioma para o outro durante a liturgia, mas pudemos perceber que a entrevistada reza individualmente em língua ucraniana, a ação é referência de avaliação frente às novas expectativas do padre.

Sobre o sentimento de pertencimento, os usos do idioma ucraniano e português, perguntamos a Lidia se *hoje* ela se sente ucraniana ou brasileira⁸⁸, a questão foi levantada para compreendermos a identidade étnica da entrevistada e os usos do idioma ucraniano e português:

- Eu acho os dois, pra mim não tem diferença. A gente conversa mais em português por causa do brasileiro, por causa dos filhos e os vizinhos tudo brasileiro, falo mais, mas ucraniano assim pra conversar com alguém a gente não tem com quem (MANDAU, 2014, entrevista).

No relato acima, percebemos que Lidia vê a fragilidade do seu idioma materno no intercâmbio cultural com os filhos que não aprenderam a língua ucraniana e os vizinhos que estão fora do grupo étnico, manter a língua de seus pais tornou-se difícil, pois não a pessoas próximas a ela que sejam de origem comum com quem possa interagir e fazer a manutenção dos valores culturais.

Entendemos a dificuldade de Lidia em manter sua “ucraniedade” viva em meio às transformações de sua igreja e pela falta de pessoas que possam conversar na mesma língua ou que possuam costumes em comum. Assim, quais foram os meios que ela encontrou de preservar os elementos ucranianos? Para conservar os costumes tradicionais ucranianos, principalmente a língua, a entrevistada achou alguns modos de preservar os elementos culturais em Ponta Grossa. Em diálogo com sua filha, as entrevistadas acenam:

Lidia: - a igreja ucraína católica a gente escuta pela internet. Já escutou alguma vez?
J.R: - Ainda não.
Márcia: - Tem de União da Vitória e tem de Prudentópolis [rádios ucranianas], dez horas da manhã do domingo, a missa é muito bonita.
Lidia: - O negócio[rádio] lá de Prudentópolis da missa você sabe como que se escreve?
Márcia: - Rádio Copas Verdes⁸⁹ FM, mas daí não é ortodoxo, é católica a missa.
Lidia: -É, não faz mal que é católico, mas para ela escutar para ver a diferença.
Márcia:- Rádio Rozmova, que é da União da Vitória. A rádio Rozmova é rádio da internet, ela toca música ucraniana, direto assim sabe, e daí nos domingos tem missa 9 horas da manhã.

⁸⁸Lidia nasceu no Brasil, sua nacionalidade é brasileira, mas sua cultura materna aprendida em casa no convívio com os familiares a tornou ucraniana, ou seja, um sujeito *híbrido* como já mencionamos.

⁸⁹ De acordo com Assumpção e Gadini (2013, p. 7), “a comunidade ucraniana de Prudentópolis possui dois programas radiofônicos aos domingos na Rádio FM Copas Verdes e durante a semana pelo menos uma vez no dia é tocada alguma música ucraniana. Entre os dois programas do domingo, um é popular (6h) e o outro é dedicado aos jovens (o ‘Luná’, dirigido por Ines Jadvijak, que vai ao ar às 9h). Diariamente são celebradas missas na língua de origem (às 6h e às 19h, e aos domingos às 6h 30min, às 10h - retransmitida via radiodifusão - e às 19h traduzida para o português, mantendo o rito e a liturgia da religiosidade)”.

Lidia: -Daí ela não termina ainda e já começa essa de Prudentópolis. Então, a de Prudentópolis o padre só fala a prática [sermão] e os avisos em português, o resto é assim, eles cantam tudo ucraniano. Eu gosto e ela [Márcia] gosta também, sempre liga às 10 horas e da internet na rádio não pega, na televisão também não tem [...] é bonito, aparece os ovos pintados também e tem alguma propaganda.

Márcia: - Rozmova é tipo um portal [internet] de cultura ucraniana.

Lidia: -É bom porque daí vai vendo ali e depois dá para entender tudo igual a nossa assim, só que eles cantam mais, eles têm mais cantos do que na nossa (MANDAU, 2014, entrevista).

O relato anuncia elementos de identificação, nesse caso a língua e a religião, são dinâmicos e, portanto, estão sujeitos aos processos de ressignificação. Mas, percebe-se traços de resistência às mudanças - considerando que os descendentes de ucranianos entrevistados percebem-se como herdeiros da tradição dos seus antepassados imigrantes.

Nas palavras de Lidia, as práticas devocionais ortodoxas não se perderam por completo, mesmo que realizadas de forma diferente daquela que conhecia quando criança, porém abriram caminho para o “diálogo” com o *outro*. Ao procurar e escutar a celebração pela internet a entrevistada atualiza a sua devoção e os sentidos que dela deriva criando novas maneiras de expressar sua “ucraniedade”, ou seja, sua identidade étnica.

Considerando que a descendente de ucranianos entrevistada percebe-se como herdeira da cultura de seus antepassados, o incentivo a conservação dos saberes tradicionais passou a ser maior que as diferenças institucionais através de uma “nacionalidade” compartilhada.

As tradições culturais transmitidas por gerações, reinventadas, continuam sendo essenciais nos contextos das interações vivenciadas pela entrevistada. De acordo com Corbari (2013, p. 23),

“são vários os elementos que colaboram para a manutenção da língua, cultura e identidade étnica dos diferentes grupos. Em primeiro lugar, ressalta-se a função dos programas de rádio (especialmente AM) como difusores das línguas e culturas dos imigrantes”.

A fala da entrevistada mostra uma preocupação com a “causa étnica”. Mesmo evidenciando seu vínculo ortodoxo, deu vazão a vários indicativos afeitos à de necessidade de estreitar os laços e misturar-se com o *outro* (greco-católicos).

Ao escutar as rádios voltadas aos imigrantes e descendentes de ucranianos, a entrevistada recriou laços culturais baseados em elementos de percepção étnica, fortalecendo identificações que, de outra forma, acentuariam a negação do *outro*, reforçando também a separação das instituições religiosas.

No entanto, o *outro* de um dia não é necessariamente o *outro* de sempre. Por isso, a receptividade que dona Lidia demonstra aos da outra religião, viabilizando uma interação

comunitária mais ampla, transforma-os em “grupo maior” (no seu dizer) – logo, deixando de se perceber a fronteira, portanto, diluindo a percepção pautada no aspecto contrastivo (eu x outro).

Percebe-se assim, que as relações estendidas entre Lidia e os ucranianos católicos implicou em reajustes de sensibilidade, justificados pela necessidade individual de se comunicar com pessoas de ascendência comum. Contudo, existem fragmentos que não fogem da comparação como os cantos e a liturgia mencionada pela entrevistada. Assim, observamos que o processo de construção das representações da entrevistada apreende a dinâmica do desejo de partilha simultaneamente ao medo do que lhe é diferente.

Conforme Denys Cuche (1999) os descendentes colaboram para a transformação cultural de sua comunidade, considerando sua dupla socialização, no interior da família, na escola, na vizinhança, no mercado, no contato com pessoas de fora do seu grupo, por outro lado. Para o autor:

Os imigrantes [ou descendentes] “resistem” culturalmente na medida de suas possibilidades. No entanto, queiram ou não, seu sistema cultural evolui. Mesmo quando eles se consideram totalmente fiéis à sua tradição, as mudanças são produzidas nas suas referências culturais (CUCHE, 1999, p.232).

Preservar a cultura, neste caso, não é somente resgatar e valorizar as tradições como marcos referenciais, mas preservar a identidade da comunidade e de seus entes queridos. A cultura é um meio simbólico pelo qual essas pessoas se sentem conectadas umas com as outras. Nesse sentido, Lidia, numa tentativa de salvaguardar traços da cultura de seus pais, procura revigorar uma sociabilidade entre si e seus compatriotas católicos, através de trocas linguísticas e culturais.

Identificar-se com o *outro*, sendo este a comunidade de ucranianos católicos de rito bizantino, requer um procedimento de identificação por meio de sua “identidade nacional”⁹⁰, na qual a entrevistada passa a se ver enquanto ucraniana, isto é, com um olhar mais amplo, não somente enquanto ortodoxa. “A língua e a religião desempenham um papel importante, talvez porque elas autorizam a comunidade de compreensão entre aqueles que compartilham um código linguístico comum ou no mesmo sistema de regulamentação ritual da vida” (POUTIGNAT, 1998, p.38)

⁹⁰ As identidades nacionais são formadas e transformadas no interior da representação. Sabemos o que significa ser “ucraniano” devido ao modo como a “ucraniedade” veio a ser representada – como um conjunto de significados – pela cultura nacional. Segue-se que uma nação não é apenas uma entidade política mas algo que produz sentidos – um sistema de representação cultural.” [...] Uma nação é uma comunidade simbólica e é isso que explica seu poder para gerar um sentimento de identidade e lealdade [...] As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um *discurso* – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 2005, p. 48-50)

A língua e a religião, assim, vêm simbolizar as tênues fronteiras e as aproximações entre os ucranianos. A opção de ouvir nas rádios as missas católicas bizantinas - para poder escutar a língua ucraniana - identifica um pertencimento que segue além das tramas religiosas.

A dinâmica constante das trocas linguísticas que ocorrem entre sujeitos, nas comunidades ucranianas (e em outras com perfil semelhante), transforma e influencia o jeito de falar dessas pessoas. “Acredita-se que tais mudanças não são influenciadas apenas pelo contato em si, mas também, em grande parte, pela postura tomada pelos falantes diante dessas línguas, rejeitando alguns modos de falar e preferindo outros” (CORBARI, 2013, p. 15).

Desde a saída dos imigrantes de sua terra natal, profundas mudanças recaem sobre aqueles referenciais culturais “de origem”. Ainda que o imigrante e seus descendentes possam se perceber como representantes da cultura de seu país, ou mesmo de sua comunidade, os descendentes de ucranianos, apesar de seus esforços para continuarem fiéis às tradições pátrias, têm uma experiência que os deixa de alguma forma longe da realidade anterior à sua decisão de emigrar.

Conforme Cuche (1999) a cultura imigrante resulta de inúmeras interações no interior de cada coletividade e o que os leva as transformações, mesmo que alguns elementos sejam conservados quase inalterados. Segundo o autor, “a cultura imigrante é na realidade algo definido pelos outros, tudo aquilo que os faz diferentes” (CUCHE, 1999, p.233).

No caso de Lidia, esses elementos vêm se alterando continuamente. Estreitar os laços com a religião do *outro* se mostrou uma forma de resistir a essas mudanças inevitáveis. Para rebater os problemas de isolamento da sua comunidade, cada vez mais enfraquecida em número de pessoas, são criados mecanismos de proteção que reafirmam o seu pertencimento étnico, rompendo até mesmo com fronteiras religiosas, para assim viabilizar perceptíveis formas de interação étnica.

No caso de Lidia, a manutenção da língua e de outros elementos culturais está particularmente relacionada ao uso de seus pais no ambiente familiar, segundo ela,

- Eu já tava me atrapalhando bastante [com o idioma] porque a falecida minha mãe, ela parou um pouco com nós aqui, daí ela só falava ucraniano comigo[...] eu tava já prática [fluente], daí depois [com o falecimento da mãe] eu parei, não tinha mais com quem falar (MANDAU, 2014, entrevista).

Lidia em seu relato detalha sua relação familiar, anuncia que com sua mãe passou a morar em sua casa os elementos culturais ucranianos voltaram a fazer parte de seu cotidiano. Ainda, percebemos que o envolvimento com sua tradição familiar é essencial em sua vida, pois ao mencionar não ter mais “com quem falar” expressa tristeza.

Na sequência dessa fala, Lidia comenta a respeito dos greco-católicos: “- Tem gente ucraniano católico, pensa que conversam em ucraniano? Não, é brasileiro que tamo no Brasil” (MANDAU, 2014, entrevista).

Mais uma vez a entrevistada manifesta os aspectos linguísticos como norteadores da sociabilidade. Ao demonstrar a fragilidade em manter suas tradições culturais a entrevistada assinala um possível *declínio* nos costumes ucranianos dos greco-católicos que, assim como ela, passaram a utilizar o idioma português. Com os anos e com as transformações sociais a frequência e a duração no uso da “língua minoritária” diminuem, até que as novas gerações não as adquirem passando a ser esquecida ou desconhecida (HEYE; VANDRESEN, 2006).

De acordo com Ginszburg (2006, p.20), “assim como a língua, a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes - uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um”. A língua ucraniana está intimamente ligada à religiosidade, são elementos intensos da identidade, sendo esses, formas de reivindicação cultural.

A ênfase dada à língua na cultura pode ser observada através de algumas situações relatadas - como é o caso do coral. O coral representa as tentativas de resistência às transformações sociais que se colocam diante da entrevistada. Continuando a falar das atitudes culturais que, na percepção da entrevistada, aproximam os credos:

- A liturgia é igual, só que é mais canto que eles cantam e acho que demora mais também. O coral é bonito, é que lá [Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor] tem freira né, as freiras, acho que elas ensinam o coral (MANDAU, 2014, entrevista).

Lidia, ao demonstrar sua percepção sobre o *outro* (greco-católico), comumente falou de suas impressões pessoais relativas a sua “ucraniedade”, como o coral, a liturgia, a língua, dentre outros que veremos adiante.

À medida que vamos conhecendo a trajetória de vida da Sra. Lidia, acompanhamos a dimensão do seu papel dentro de sua comunidade religiosa. A participação no coral pode ser entendida como uma forma que a entrevistada encontrou de estar preservando “suas origens” ucranianas.

Sendo assim, entendemos que sua percepção e representação parte desta “função em destaque” dentro da sua comunidade, escolhendo esse caminho para uma ponderação quanto aos aspectos identitários. Observamos que é a partir do coral que ela diferencia ou assemelha as duas comunidades religiosas ucranianas.

Os meios mais comuns para essa interação seriam as formas como os sujeitos se identificam através da linguagem, do folclore, das representações coletivas, das imagens e

símbolos que compõem o imaginário dos descendentes de ucranianos entrevistados. Deste modo, para conseguir manter relações de sociabilidade com pessoas dos diferentes grupos religiosos, Lidia criou meios pessoais de comunicação, reforçando uma maneira de se identificar como membro de um grupo maior – o ucraniano – assim rompendo algumas fronteiras e dando fluidez ao perfil dos contatos na comunidade.

Passamos a frequentar as missas dominicais da Paróquia São Jorge Protetor ao longo da pesquisa. Na pesquisa de campo, foi perceptível que o aspecto da memória religiosa vem acompanhado da memória nacional e a língua, dentre outros elementos culturais, é evidenciada a todo momento pelo coral.

O coral, *talvez*, desperte as memórias dos ucranianos, tecendo uma linha entre o passado de seus antepassados e o presente. Através de sua fala, vemos o coral como um lugar privilegiado, onde Lidia se senta para se aproximar dos aspectos simbólicos da sua cultura materna, a depoente afirma que a “- escolheram para ajudar no coral” da Paróquia São Jorge Protetor (MANDAU, 2014).

Na perspectiva de Boruszenko (1995, p.29) a liturgia bizantina das Igrejas Greco-Católica e Ortodoxa Ucranianas, é integralmente cantada nas duas igrejas, alternadamente por diácono e fiéis. As celebrações excluem instrumentos musicais, adotando-se um caráter introspectivo que as diferencia das demais igrejas cristãs. Essa liturgia foi traduzida para português na maioria das Paróquias no Paraná.

Observamos em outro momento, a entrevistada percebe-se enquanto ortodoxa, porém revela, mais uma vez, suas representações sobre os católicos ucranianos de rito oriental - expressando a experiência em ser parte de uma instituição que está perdendo seus traços culturais.

- Eles [católicos ucranianos] preservam a cultura que eles não deixam, eles falavam na Páscoa, eles falavam de brincar de *Hailka*, eles ainda usam. E na ortodoxa não, não tem mais, acabou [...] tão tudo maduro [risos], não tem mais jovem, na católica tem bastante (MANDAU, 2014, entrevista).

Ao mencionar a *Hailka*, Lidia, assinala um aspecto compartilhado por um grupo étnico. Durante a entrevista, ela apontou vários elementos da cultura ucraniana que traduzem experiências de um passado comum, onde as “brincadeiras de roda”, em sua percepção, permaneceram na comunidade católica de rito oriental, assim, o que fazia parte da memória de infância (revelada no capítulo 1), construiu uma representação dos greco-católicos.

Segundo Corbari (2013, p. 24-25) a igreja ucraniana, colabora para manter elementos culturais dos grupos de origem eslava, a Igreja Greco-Católica Bizantina em Ponta Grossa, principalmente, promove eventos em torno da cultura popular - as missas são rezadas em

ucraniano; os ritos natalinos; os ritos de Páscoa; as *Hailkas* ucranianas e tantas outras festividades repletas de simbologia.

A alteração das práticas populares ucranianas pelos ortodoxos em Ponta Grossa fez ver-se vencida pela diminuição de integrantes, principalmente de jovens. Intuímos que Lidia deixa subentendido uma contestação de uma herança cultural, pois muitos aspectos dos rituais foram substituídos ou configurados numa implícita tentativa de não perder o “patrimônio material”⁹¹.

Embora tantos elementos culturais venham se transformando, o entorno das práticas culturais e devocionais permanecem como um “lugar de rememoração”. Conforme Tamanini (2013) ao observar as catedrais ucranianas em Curitiba (São Demétrio - Ortodoxa e São João Batista - Católica) entende que esses elementos ainda estão expressos nas paredes das igrejas ucranianas, as quais guardam sinais “de uma pertença por meio de códigos e linguagens que pretensiosamente comunicavam e preparavam o fiel a exercitarem-se espiritualmente como os seus antepassados” (TAMANINI, 2013, p.192).

Destacamos, a seguir, o relato de Lidia sobre a sociabilidade com a comunidade Greco-católica de Ponta Grossa, Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor Jesus:

J.R: - Aqui em Ponta Grossa tem uma Igreja Católica Ucraniana?

Lidia: - No segundo domingo do mês sempre tem almoço.

J.R: - A senhora conhece ou já foi até lá?

Lidia: - Eu ia antes, mas daí faz tempo que não tenho ido. Ah! Quando tinha almoço, as vezes eu ia lá e comprava almoço, comprava [...] Uma vez fui lá para comprar. Eles [católicos ucranianos] fazem churrasco, mas quando tem festa assim as vezes não dá certo de ir, antes dava certo que a missa [na Paróquia São Jorge] era no primeiro domingo daí dava para ir no segundo domingo, mas agora é no segundo domingo do mês e tem missa daí as vezes não dá tempo. Se eu arrumasse alguma companheira eu ia lá nos almoços. Eu já fui almoçar lá (MANDAU, 2014, entrevista).

A narrativa amplia o campo das nossas perspectivas de investigação. A entrevistada desenha um universo complexo e intricado de significados, ela interage com os católicos ucranianos para além das rádios mencionadas e a sua fala faz articulações entre os valores vivenciados dentro de sua comunidade em consonância com os eventos realizados pela comunidade católica.

Essa relação complexa de interações entre as comunidades garantiu espaço para uma sociabilidade amistosa; entretanto, para Lidia, ainda que ela sinta prazer em estar presente nos almoços católicos, não deixa de lado sua comunidade ortodoxa.

⁹¹ Em pesquisa de campo na Paróquia São Jorge Protetor, pudemos observar que o número de, como os descendentes de ucranianos chamam, “brasileiros” aumentou gradativamente durante as cerimônias e, muitos desses não permanecem na comunidade ucraniana. Pode-se dizer que essa foi mais uma estratégia utilizada para manter-se financeiramente através dos Batizados, Primeiras Comunhão e Crismas.

O relato anterior anuncia que nossa entrevistada frequentou a comunidade greco-católica, percebemos que sua relação com o *outro* ucraniano passou a ser comum para ela, além de escutar a missa greco-católica pela rádio ucraniana interagiu no mesmo ambiente que *eles*.

Ao observarmos que Lidia frequentava os almoços e festas da comunidade católica de rito oriental em Ponta Grossa, perguntamos a ela se já havia participado de algum rito, responde nos dando alguns detalhes da sua experiência:

- Já, já participei da missa. Agora diz que tem missa das 8hrs em ucraniano e das 10hrs é em português. Agora eles mudaram, porque os mais velhos tão reclamando muito que só faziam português e eles não eram acostumados daí diz que agora mudaram. Tem uma vizinha aqui que ela, a sogra dela que anda indo lá na igreja, mas eu comprei almoço umas par de vezes lá, o churrasco é bom tudo (MANDAU, 2014, entrevista).

Na Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor (Católica Oriental) deu-se uma divisão - algumas celebrações semanais são conduzidas ora no idioma ucraniano, ora no português. Já na Paróquia São Jorge Protetor (Ortodoxa), na mesma liturgia existe variação de uma língua para outra, o que é conduzido pelo padre. Lidia percebe que a alteração e variação dessas orações que a deixa confusa, é também sentida na percepção da entrevistada, pelos fiéis greco-católicos, sendo esse mais um motivo para identificar-se com os católicos de rito oriental, mostrando interesse para que se incentive a conservação da cultura ucraniana.

Outro detalhe importante a ser ressaltado da fala da entrevistada é a interação com os vizinhos que frequentam a Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor, a partir dessa informação é possível perceber que a relação com pessoas da *outra* comunidade também acontece no seu cotidiano.

A respeito da socialização com os católicos ucranianos orientais, na sequência apresentamos o relato de Gregório, ele afirma:

- Eu já participei de almoços na igreja católica, têm muitos amigos meu lá. Participei quando mais jovem da sociedade deles, fui inclusive presidente da TPUK, da Sociedade dos Amigos da Cultura Ucraniana. Fui presidente na ala jovem, fui presidente da atual, não tive problema nenhum, fui eleito presidente, na eleição obtive votos suficientes para ser presidente, embora seja ortodoxo. Mesmo que antigamente tivesse esse problema de uma religião com a outra, mas o pessoal é amigo. O meu pai ele já morava em Ponta Grossa e muita gente de Ivaí e de Prudentópolis veio para Ponta Grossa através do meu pai. Meu pai ajudava a comprar terreno, ajudava a arrumar trabalho, claramente eram católicos, mas a amizade realmente existia, tem vários compadres dele. O Carlos que tem aquela loja Domareski, ele era de Ivaí. Ele veio falar com o meu pai e meu pai ajudou a vender uma fazenda, uma chácara que eles tinham em Ivaí. Meu pai ajudou ele comprar o terreno perto da minha casa, próximo a rodoviária, hoje tem uma loja, a Domareski os pais do Miguel eram compadres do meu pai (KOLOSZA. 2014, entrevista).

Percebemos no relato de Gregório que a relação com os católicos ucranianos desenrolou-se desde jovem, inclusive com seu envolvimento na “política” interna da sociedade

católica TPUK. Na percepção do entrevistado existia familiaridade entre os ucranianos independente da religião a qual pertencia, as dificuldades encontradas pelos imigrantes possivelmente contribuíram com a rede de solidariedade construída entre os ucranianos greco-católicos e ortodoxos em Ponta Grossa através da ajuda em se estabelecer na cidade. Através das palavras do entrevistado entendemos que a “ucraniedade” dos sujeitos faz parte dos códigos de socialização, interação e identificação.

Sobre as festas, almoços e celebrações, citadas pelos entrevistados na socialização entre eles com a *outra* comunidade, são momentos em que o grupo se reúne enquanto grupo étnico e religioso. Em nosso entendimento, são os momentos em que os descendentes sentem a “ucraniedade” aflorar - na interação entre seus “iguais”.

As festas paroquiais, as procissões, os ritos litúrgicos com suas derivações e os diversos exercícios de piedade que nasciam das concepções e importância que se tinha do sagrado, nos bairros Bigorrilho e Água Verde para além de ter uma função rememorativa alimentava os laços de identificação. Acreditando que o culto ao sagrado gera crenças e símbolos se este estiver vivo nas pessoas e ocupar uma instância relevante no grupo – caso contrário seria relegado a uma ideia morta que nada diz –, as festas religiosas ucranianas pareciam então fazer ressuscitar a cada ano uma fé herdada, ainda que estivesse escondida ou soçobrada nos cantos dos calendários por conta de tantos afazeres dados pelo viver da cidade. Talvez esses acontecimentos de celebração comunitária tivessem um primeiro efeito individual mas que repercutia e ganhava amplitude grupal (TAMANINI, 2013, p. 212-213).

A socialização e a interação entre nossos entrevistados e a comunidade católica ucraniana de rito oriental ganharam grande proporção, Lidia nos revela outro momento de aproximação:

Lidia: - O Padre ucraniano católico, ele [...] eu confessei uma vez na vez passada[...] é, mas na vez que eu estava no hospital e o padre foi confessar [parte do sacramento de penitências constituída pela declaração e próprio reconhecimento de seus pecados]. Era quaresma quando eu estava internada. Já fez um ano que eu estava lá no Bom Jesus [Hospital vinculado a Igreja Católica Ucraniana], a freira veio e queria me dar comunhão. Daí eu disse: “eu não posso tomar comunhão agora. Eu tenho que confessar, já fazia tempo que eu não tinha confessado e ele estava confessando em ucraniano, daí veio bem simpático, o padre, bem bonzinho. Diz que tem dois aí na igreja [Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor] (MANDAU, 2014, entrevista).

O sacramento da “confissão” mencionado por Lidia, de igual modo, proferida pelas Igrejas Ucranianas, Ortodoxa e Greco-católica. As comunidades religiosas ucranianas preocupam-se com o cumprimento dos rituais cristãos, ao reconhecer a necessidade de nossa entrevistada em “confessar” que durante a quaresma o padre não se negou a desempenhar seu papel por ela ser de outra doutrina religiosa. Do mesmo modo, no capítulo 3 através das palavras do Pe. Eugenio, percebemos que o sacerdote está preocupado com a religiosidade ucraniana, esforçando-se para não deixar a fé do fiel cristão desamparada.

Outro relato de Lidia expõe a relação do padre greco-católico com os fiéis da Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor:

J.R: - Como a senhora vê a relação das Igrejas Ucrânicas em Ponta Grossa?

Lidia: - Eles lá sempre [...] a gente indo lá eles nos tratam bem, só que sempre a parte deles fica, eles são firmes do lado deles. Algumas pessoas só que vão ali, mas eles [...] Eu acho que a religião deles é forte, até por causa que eles – Oh! - levam tudo ali [faz gesto de repreensão com a mão], pelo que padre fala na missa assim, ele é enérgico, ele insiste, mas dá cada patada, como dizem, [risos] no povo.

J.R: Porque a senhora acha que eles têm essa atitude?

Lidia: - Porque tem mais gente. As pessoas elas não se separaram, né?! Elas foram sempre aumentando, os católicos. Já os da ortodoxa já casaram com outras pessoas, deixaram de ir, já se misturaram muito, diz que tem ortodoxo até indo nas crentes, eu não ia trocar (MANDAU, 2014, entrevista).

A partir dessa fala, entendemos que se dá um contato com alguma “harmonia” entre as Igrejas. Entretanto, está demarcada uma identificação com fronteiras: há um “nós” e um “eles”. Percebemos que ela se sente um pouco excluída quando vai à outra paróquia, que eles ficam “firmes do lado deles”. Ainda que se referisse às aproximações, à troca de experiências entre as comunidades religiosas, sua afirmação surge com indicativos de reconhecimento e afirmação de diferença.

Nas narrativas de memória de ucranianos católicos de rito oriental e ortodoxos, as experiências de um passado traumático e que, por vezes, se afloram, impedem que o desejo de comunhão encontre no presente e em todos os ucranianos um arrazoado. Assim, sem o apagamento ou o esquecimento, os fragmentos imagéticos que imergem do passado, clara e referencialmente, continuam a gerar um discurso produtor de subjetividades desenvolvidas na dor e na acusação do outro (TAMANINI, 2013, p. 81).

Para ela esses ucranianos católicos com os quais se socializou seguem suas tradições e religiosidade com fervor de forma mais rigorosa como ela mesma diz: “- eles, *oh!* Levam tudo ali [...]”. Outro ponto importante dessa fala está relacionado ao tratamento que recebe na interação com os descendentes de ucranianos da Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor.

Dizer que eles “levam tudo ali” e que o “padre é enérgico” evidencia o reconhecimento do papel que o padre toma para si no processo de *formação* dos fiéis.

Segundo Bourdieu (1996, p.14), “o que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de subvertê-la, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras”.

Ao observar os sacerdotes ortodoxos, Tamanini (2009, p. 4) percebe que o padre é a pessoa autorizada pela instituição: através da pregação, mantêm a ordem de forma simbólica. O sacerdote não é a instituição, porém se coloca como seu representante, sendo ele a usar a palavra para se comunicar com os fiéis. O clero é portador de um extenso capital simbólico, sua presença impõe a autoridade e respeito.

Em sua dissertação, a qual se propôs investigar os ucranianos de Papanduva-SC, Tamanini (2010), compreendeu na dimensão religiosa “contornos de referência étnica” e “signos de pertencimento”, sendo o padre quem ordenava e controlava a vida social dos fiéis. Andreazza (2009, p. 107-134) dedica um item de sua tese a desvendar o papel de um padre na Colônia Antônio Olinto. Interpreta as ações empregadas pelo padre na comunidade, sua autoridade, discurso, dentre tantos aspectos que o tornaram mediador entre os fiéis e a Igreja.

As Igrejas, principalmente a Católica, no decurso de sua história acumularam prestígio e fidelidade. Criaram formas de manter, mobilizar e atrair fiéis através do “carisma” de seus sacerdotes. Pela leitura de dona Lidia, o número elevado de fiéis católicos os beneficia na conservação das tradições culturais, guiadas pelo sacerdote católico - o qual como ela vê, amparou com fervor a comunidade religiosa. Conforme Johansen (2003, p.57):

A Igreja ocupa um lugar objetivamente estruturado no campo religioso, assim como os fiéis ocupam um outro lugar nesse mesmo campo. Ambos detêm poderes desiguais que existem somente a partir do momento em que o outro o reconhece. Dessa maneira, a Igreja exerce um poder sobre o seu rebanho quando esse reconhece e valida essa força. Da mesma forma que o grupo de fiéis possui um poder quando esse o é reconhecido pela instituição.

No terceiro capítulo deste trabalho, através do relato do Pe. José Eugenio pode-se observar algumas funções do padre na condução dos fiéis, a figura do sacerdote ucraniano é fundamental na vida dos fiéis, percebemos ao longo da pesquisa que o padre está inserido em vários momentos do cotidiano dos descendentes de ucranianos – na benção das casas, nas festas em família, dentre outros. Assim, fiéis e padre caminham juntos através do reconhecimento da função um do outro, neste caso, dona Lidia vê que a severidade do padre com seus fiéis “assegura” a permanência dos ucranianos nas cerimônias da Paróquia Transfiguração do Nosso senhor Jesus.

Além da rigidez disciplinar do padre, para ela o grande número de pessoas da comunidade católica é o que promove essa solidez e estabilidade da religião Greco-católica. Junto a isso, Lidia ainda refere à questão da endogamia. De acordo com Tamanini (2008), existe uma necessidade em torno da endogamia para a reprodução e conservação do rito e costumes ucranianos. O autor, ao analisar os modos de vida dos ucranianos em Curitiba-PR, observa que há um “jogo da conveniência entre lembrar e esquecer-se de práticas religiosas bizantinas em meio urbano fazendo-se presente no cotidiano das famílias mistas, não mais comprometidas com um só selo religioso”. (TAMANINI, 2013).

Andreazza (2009), quanto a esse aspecto da endogamia, destacou a relevância de entender a forma como a comunidade ucraniana articula religiosidade e nupcialidade. Dessa

forma, compreende o casamento como um indicativo de relações sociais - na escolha do cônjuge estão introduzidos certos valores culturais que se traduzem numa linguagem cultural.

Em épocas mais recentes, o casamento endogâmico não se manteve mais como uma prática seguida com rigor. Muitos descendentes de terceira e quarta geração se casaram com membros de outras etnias e alguns escolheram seguir a instituição religiosa do seu cônjuge, batizando seus filhos fora da ortodoxia. Isso possibilitou o desenvolvimento de novas “redes de sociabilidade”, abrindo brechas para as hibridações. “Assim, é possível dizer que a adesão à comunidade religiosa leva em conta a intencionalidade do descendente ucraniano cuja eficácia tende a substituir o mero pertencimento herdado” (TAMANINI, 2010, p.125).

A endogamia é vista como um modo de preservar e manter-se integrado a cultura e a religião. Por essa razão, os imigrantes no início do estabelecimento da comunidade, valorizavam essas uniões, como estratégia de conceber seu pertencimento étnico-religioso (TAMANINI, 2010).

Conforme Lidia, o casamento com pessoas externas à comunidade leva ao rompimento com a religião e com a cultura. Acreditamos que a entrevistada menciona essa preocupação por ter sido parte desse processo de exogamia⁹², pois se casou com alguém de fora. Assim, é possível que tenha levado em consideração a experiência que teve por se ver “afastada” de seus valores culturais paternos enquanto seu esposo (descendente de poloneses) era vivo.

No que concerne à relação da alteridade entre ortodoxos e greco-católicos, o entrevistado Gregório aponta algumas especificidades das instituições. Na medida em que descreve suas sensações, ao questionarmos sobre a relação entre as igrejas ucranianas para compreendermos até que ponto as redes de solidariedade se mantêm, o entrevistado traz uma importante contribuição para compreendermos as diferenças simbólicas e sociais.

O relato que apresentamos a seguir é a resposta dada por Gregório sobre a busca de auxílio da comunidade Católica Ucraniana para conservar a Paróquia São Jorge Protetor, ele assinala:

[Segundos em silêncio] - Olha, nós temos o Vaticano brasileiro que é Prudentópolis e o objetivo deles é direcionar realmente para o rito deles que é o rito católico e nós não tivemos esse apoio. A Igreja Católica recebe verbas do Vaticano, a verba que sai daqui vai para o Vaticano italiano e eles montaram isso aqui e veja hoje nós temos no Brasil muito mais católicos que outras religiões e nós estamos perdendo agora para os evangélicos que estão crescendo. Os evangélicos não existiam, nós tínhamos aqui os católicos, os ortodoxos, os luteranos e tinha os batistas, não tinham muitas religiões. Aí, há trinta anos subiu o número de evangélicos, a primeira igreja que saiu foi a Assembleia de Deus, as primeiras eram batistas e luteranas. Creio que realmente ser ucraniano existe a divergência entre as culturas, vamos assim dizer, porque a cultura

⁹² Conforme Andreazza (1999), tendo em vista a religião dos imigrantes ucranianos, a endogamia e exogamia são manifestações de determinadas visões de mundo.

dos ortodoxos é da região sul e a Católica é mais do norte, próximo a Polônia, a gente já tinha, já vinha com esse pensamento [se referindo a seus antepassados] e boa parte desses ucranianos foram para onde quando vieram para o Paraná, foram para Prudentópolis e Ivaí, o que aconteceu em São Paulo. Em São Paulo não tem muitas Igrejas Católicas Ucranianas tem muita Igreja Ortodoxa Ucraniana, temos em São Caetano, temos em Osasco, são igrejas ortodoxas não lembro de ter Igreja Católica Ucraniana como temos em Ponta Grossa, então tem diferença. Na região nossa aqui é mais forte, Papanduva tem Igreja Ortodoxa Ucraniana, Gonçalves Junior tem Igreja Ortodoxa Ucraniana, não tem muito Igreja Católica Ucraniana nessa região (KOLOSZWA, 2014, entrevista).

Com relação aos elementos que compõe a fala de Gregório, o entrevistado nos apresenta suas percepções a respeito das ações tomadas pelas instituições em não procurar ajudar uma na outra para sua manutenção, ele nos traz ainda questões sobre as atitudes que investigamos a respeito da relação dos ortodoxos e greco-católicos.

De acordo com o depoente a relação entre os dois grupos religiosos foi construída na terra natal de seus pais e trazida para o Brasil, além disso, evidencia a “existência da divergência entre as culturas religiosas”, entendida por ele como algo que foi influenciado pela região de onde vinham os ucranianos.

Através de suas palavras compreendemos que os lugares onde os imigrantes ucranianos chegavam foi um dos fatores para a concentração de determinada religião. Em Prudentópolis, aludida pelo entrevistado como o “Vaticano brasileiro” tem um forte significado a respeito do outro, compreendendo os bens simbólicos que acompanham a representação do imaginário social do indivíduo. Intuímos que a representação de Gregório a respeito da cidade de Prudentópolis ser o centro do catolicismo oriental está relacionada ao número de pessoas de origem ucranianas que residem nesta cidade.

Segundo Guérios (2012) a cidade de Prudentópolis-PR é um polo de concentração de ucranianos no Brasil, o autor menciona que quando um visitante chega a esta cidade, a presença de elementos étnicos ucranianos é perceptível imediatamente, a presença maciça das igrejas ucranianas demonstra uma ligação intensa com a religião, com concentração majoritária da Igreja Católica Ucraniana de Rito Oriental.

Acreditamos que essa presença majoritária de ucranianos greco-católicos seja exatamente por um dos pontos levantados por Gregório sobre a região de concentração religiosa em partes da Ucrânia. Como aponta Boruszenko (1995) os ucranianos habitantes da Galícia e da Bukovina (parte ocidental da Ucrânia) ficaram sob o domínio da Polônia, sendo os imigrantes vindos destas regiões (não só destas) a se estabelecer na cidade de Prudentópolis (onde existe ainda hoje uma linha colonial denominada “Nova Galícia”).

Além das igrejas ucranianas greco-católicas situadas em Prudentópolis, as estruturas em torno delas e a concentração maciça de ucranianos greco-católicos, possibilitam o olhar de

Gregório sobre o outro através dessa imagem da personificação do “Vaticano brasileiro”, onde se percebe a articulação das disputas de poder em diversos níveis. Em defesa a sua religião o entrevistado menciona a existência de muitas Igrejas Ortodoxas Ucranianas em outras regiões como Paraná, Santa Catarina e São Paulo⁹³.

No segmento da entrevista, Lidia, ressalta sua experiência com outras doutrinas. Isto é, trata-se da representação da entrevistada em relação aos ortodoxos ucranianos que migraram para as Igrejas Evangélicas.

-Ah! eu não ia deixar da nossa para ir na que a gente não sabe. Esses evangélicos crente, esses que não faz tempo que começaram [...] é tudo inventado pelo homem né. As antigas não, essas Católicas e Ortodoxa, Alemã, luterana, luterana é mesma da alemã e uma batista [...] diz que é do tempo antigo e essas outras é tudo inventado. Tem uma igreja ali que é inventada pelas pessoas. Por três irmãs que saíram da Católica [...] a mãe ficou na católica, ela disse: - “Eu não mudo”! (MANDAU, 2014, entrevista).

O estímulo e a ação de conservar as tradições e a religião são demonstrados de várias maneiras durante a entrevista. No relato de Lidia, acima, percebemos que existe uma preocupação com aquilo que é tradicional. Em relação às religiões mencionadas, é possível perceber que a entrevistada sente-se segura pela longevidade das instituições “do tempo antigo”. Entendemos que as igrejas “modernas” causam desconforto pelo medo de sua comunidade ser afetada pelo crescimento das igrejas evangélicas, seu argumento sobre a preocupação das Igrejas “inventadas” é própria de quem vê o risco de perder seus valores culturais no ritmo acentuado das mudanças sociais.

Sobre a relação entre essas instituições, percebemos que os ortodoxos são a pequena parcela de cristãos que ainda mantém alguma afinidade com os católicos. “Essa aproximação é chamada de Dogma - a Trindade Santa, o Deus-homem, a Mãe de Deus e os santos, a Igreja como o mistério do Reino expresso em uma vida comum na terra, os sacramentos como meios para a deificação da humanidade” (RESSETTI e CONEGLIAN, 2013, p.6).

A afirmação passa a produzir sentido quando expressa os medos das transformações sociais. Nesse sentido, vale dizer, que ao lidar com as fendas causadas pela fragmentação da identidade na contemporaneidade motivadas pela junção de múltiplas culturas, a entrevistada se agarra na ideia de um passado legitimado, o qual chamou de “tempo antigo”. Conforme Hall

⁹³Entendemos que o referencial de Gregório caracteriza-se num estereótipo do poder econômico da Igreja Católica Ucraniana de Rito Oriental. De acordo com Djik (2008, p.2013) essa forma de ordenar a imagem do outro está relacionada as “representações mentais das experiências pessoais que vão armazenando a partir de ações, fatos ou situações específicas”.

(2005) as velhas identidades estáveis estão em declínio diante das novas identidades fragmentadas dos sujeitos modernos.

A chamada "crise de identidade" é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalados os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2005, p. 7).

Essa evocação do passado se torna reconfortante ao enfrentar os problemas sentidos por ela em relação ao presente. Ribas (2011, p. 8) ao refletir sobre Ló e Orfeu na literatura e na história, e referindo-se afirma:

A partir do momento em que olham para trás amargando as perdas – cultuando um saudosismo atroz – e ao mesmo tempo desobedecem a Deus e aos deuses – quase vergando ao peso da culpa pela desobediência à ordem divina –, perdem sua vida pregressa, seus amores e também a si mesmos. Experimentam, em seu olhar temeroso, em sua aventura heroica, imagem e sentimento de tragédia irredutível.

Os relatos representam os traços culturais de pertencimento religioso. Algumas restrições às demais crenças se flexibilizaram, viabilizando trocas culturais antes inegociáveis, no seu entendimento, para combater um “problema” comum, observamos que a preocupação pela manutenção da cultura privilegia a conservação da tradição religiosa. No segmento da entrevista, Lidia (2014, entrevista) comenta:

- A gente nasceu nessa e a gente sente [Igreja Ortodoxa Ucraniana] parece que estamos junto com a igreja. Eu acho assim - que quando fiquei um ano doente, um ano que não fui na igreja, eu achava tanta falta [...] Nossa! parece que não estava bom e agora eu indo tá bom, parece que preenche. Acho que quando eu vou na nossa igreja parece que cala mais, assim [coloca a mão no peito], não sei se são os cantos, toda a tradição [...] que a católica tá, a gente está acostumada também, mas me parece que a nossa preenche mais (MANDAU, 2014, entrevista).

As comunidades religiosas ucranianas de Ponta Grossa fazem parte das vivências da entrevistada, expressas nos gestos e nas representações de si e dos greco-católicos. Trata-se de questões ligadas ao processo de definição de “quem eu sou” e de “quem é o outro”. Seu apego a sua religião baseia-se, principalmente, na afeição dos costumes de seus pais, de maneira que se converteu ao apelo religioso. De acordo com Pollak (1992, p.5),

Se assimilarmos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o Outro. Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo.

Em todo o depoimento de Lidia Mandau encontramos subsídios que romperam com vários paradigmas que estavam invisíveis na construção histórica das instituições. Através da história de vida e das experiências, pudemos adquirir outro conhecimento e outra visão sobre as comunidades religiosas ucranianas. Durante a entrevista, pudemos observar que Lidia compara as comunidades como tendo vários elementos “iguais”, principalmente em relação à etnicidade, potencializando o problema a ser investigado.

Existem indícios significativos que os entrevistados expressam uma memória que reclama para não ser esquecida, a trajetória de seus antepassados, pois culturalmente cabe a eles, descendentes e suas futuras gerações, conservar as tradições de seus antepassados e da sua Igreja.

Percebemos que houve uma diminuição de membros na Paróquia São Jorge Protetor, também salientada por Pe. José Eugenio no capítulo posterior, Lidia, percebe um enfraquecimento da Igreja Ortodoxa Ucraniana em Ponta Grossa-PR. A respeito da sua impressão sobre o padecimento, Lidia ressalta:

- Eu respeito, tenho um grande respeito pela católica também. O que a gente precisou, quando eu fico doente o pessoal da igreja vem me visitar, vem fazer oração, daí a gente tem que respeitar também. Agora a nossa, não sei, uma vez sonhei que a igreja afundou (MANDAU, 2014, entrevista).

Lidia pontua no início de sua fala, o auxílio que recebeu da Igreja Católica Ucraniana de Rito Oriental, revelando gratidão e respeito pela comunidade ucraniana católica. No entanto, suas palavras terminando manifestam o medo do enfraquecimento da sua comunidade. No segmento Gregório expõe alguns problemas da comunidade ortodoxa ucraniana, o entrevistado afirma:

- Existe uma rivalidade entre os próprios membros da comunidade, tinha até uma brincadeira que quando eu era criança ouvia: onde existem dois ucranianos existem três partidos políticos. Isso na realidade eu não sei, numa discussão isso saiu e eu guardei na memória, ficou guardado na memória “onde tem dois ucranianos tem três partidos políticos” (KOLOSZWA, 2014, entrevista)

Os dois entrevistados constroem mutuamente por intermédio de práticas a confirmação da integração e da diferenciação entre a sua cultura e a imagem do outro. A construção de identidade se alimenta dessa relação de *alteridade* como complementariedades da representação de si, do seu desenvolvimento pessoal e social.

A cultura instável em constante transformação tem como consequência o medo e a perda de sentido de si, Hall (2005) a denomina de deslocamento ou *descentração* do sujeito, refere-se à identidade em crise, com incertezas sobre si e sobre a sociedade, ou seja, as antigas referências que lhe ofereciam segurança passam a ser questionadas.

Para Arruda (1998), as representações na alteridade não falam apenas da relação com o *outro* (neste caso greco-católicos) como estranho, mas ainda sobre aquilo que lhe é familiar. Estranhar o familiar pode também significar a retirada da representação ancorada no passado e buscar novas formas de reordenar as relações, permitindo uma aproximação mais ampla dos pensamentos como afetos, superando as expectativas reais. Podemos dizer que é no interior das representações que construímos estereótipos do “*outro*” em relação a “*nós*”.

No percurso deste capítulo encontramos mais que diferenças e semelhanças entre ortodoxos e greco-católicos, encontramos (re)negociações em torno da etnicidade, ou melhor, da “ucraniedade” dos descendentes de ucranianos. Observamos não somente que existe diversidade religiosa, mas que ela possui vários sentidos para cada grupo, a maneira como a comunidade étnica recria seu universo simbólico pode ser compreendido através da vivência, do cotidiano, das representações que muitas vezes estão invisíveis.

As minúcias que aparecem na narrativa de nossos entrevistados quase nunca dizem respeito a grandes acontecimentos, ou aos marcos estruturais e conjunturais estudados pela historiografia. Remetem aos modos de vida de pessoas comuns. O convívio dessas pessoas com sua vizinhança, a interação a partir dos saberes comuns e da vida cotidiana, são em geral os aspectos que nos possibilitam compreender como se consolidam as identidades dos sujeitos. A simplicidade e a representação dos entrevistados dão novas diretrizes para o formato da história e tornam cada trabalho realizado único.

3. O OLHAR DO SACERDOTE: REPRESENTAÇÕES DE UM PADRE ORTODOXO UCRANIANO

Neste capítulo vamos destacar as representações do sacerdote ortodoxo ucraniano. Investigamos as permanências e as reformulações das aproximações entre as instituições religiosas ucranianas, evidenciadas no relato do padre da Paróquia São Jorge Protetor situada na cidade de Ponta Grossa-PR. Dentro dessa perspectiva, observamos as práticas religiosas e o capital simbólico exercido por elas, isso contribui para entendermos os vínculos construídos ao longo do tempo e as produções identitárias dos descendentes de ucranianos, pois compreendemos que existe uma troca entre o padre e seus fiéis.

Uma forma de respondermos nossas inquietações foi reconstruir a trajetória do sacerdote responsável pela Paróquia São Jorge Protetor, o relato do padre ressalta tanto uma memória popular de sua vida pública e privada unida a de descendentes ucranianos, quanto uma representação do discurso religioso institucional.

As interpretações produzidas sobre as informações coletadas durante a entrevista constituem um manancial de constantes recriações identitárias, sendo guiadas por um roteiro. Essas memórias estabelecem relações de identidade e alteridade, expressas por meio de gestos e palavras. As relações identitárias aparecem nas repetições dos feitos do padre, assegurando o entrelaçamento do indivíduo padre e do sujeito fiel e descendente de ucranianos.

A representação do padre exalta memórias identitárias narradas de forma a engrandecer o seu papel dentro da comunidade religiosa, tornando-o símbolo de um “poder local”, que ressalta seu vigor e vontade nos atos empreendidos em função de sua cultura. Nas relações de alteridade, verificou-se uma tentativa de restabelecer uma integridade moral nas relações com o *outro* (greco-católicos).

A trajetória do padre, expressa especialmente de modo oral, produziu sentidos, imagens e representações da sua vida cotidiana e de seus aprendizados requeridos durante sua estadia no seminário. A entrevista ocorreu algumas horas antes da realização da missa no dia 13 de julho de 2014, no lugar onde a memória étnico-religiosa está presente a todo o momento: o espaço da igreja onde reconhecemos vários elementos da memória do sacerdote.

A igreja, para além de constituir o território autorizado e apropriado onde se sucediam estas manifestações religiosas, era uma instituição onde o simbólico ultrapassava as fronteiras do real, uma vez que lidava com realidades subjetivas, de natureza espiritual, predominantemente individualizada, por mais que se manifestasse coletivamente. A igreja ortodoxa, fazendo uso do recurso da imagem através da abundância dos ícones expostos nas paredes do templo, levava os corpos piedosos de seus fiéis às experiências tidas como contemplativas, reforçando o simbólico inserido no factual. A imagem passava a ter lugar privilegiado no âmbito da representação (TAMANINI, 2009, p.1307).

A condição que encontramos para a realização da entrevista foi conveniente, pois assinalou a existência de sistemas de convenção social (símbolos que reforçam a manifestação de elementos culturais do entrevistado) residindo nos modos de agir da comunidade, ou seja, um caráter coletivo e simbólico por meio de uma mesma linguagem.

Vemos o padre como um mediador o qual ganha uma função fundamental no processo de construção identitária da comunidade. Esse indivíduo pode ser apresentado como um elo vivo entre gerações ou como um transmissor das palavras de Deus e da instituição a qual serve.

O padre ucraniano tem a função de aprender elementos culturais e repassar não somente a fé, mas também a história de um passado vivido e possivelmente experimentado, a compreensão dos símbolos e de seus significados deve ser partilhado com os membros do grupo social, os modos como ocorrem essas partilhas revelam como se constitui o poder do padre em forma de oratória que produz o reconhecimento da sua autoridade dentro da comunidade. Deste modo,

[...] todos os esforços para encontrar na lógica propriamente linguística das diferentes formas de argumentação, de retórica, de estilística, o princípio de sua eficácia simbólica, estão condenados ao fracasso quando não logram estabelecer a relação entre as propriedades do discurso, as propriedades daquele que o pronuncia e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciá-lo (BOURDIEU, 1998, p.89).

A importância da figura do padre na Igreja Ucraniana se dá pelo papel exercido por ele como referência fundamental para a construção da identidade do fiel. Assim, a representação do sacerdote se torna indispensável para compreender nosso objeto de pesquisa, pelo seu papel de mensageiro e orador autorizado.

Deste modo, Pe. José Eugenio Gulievicz, aos 40 anos de idade, atualmente residente em Curitiba-PR, não hesitou em nos conceder entrevista. Como vamos acompanhar, a entrevista foi efetuada de forma tranquila. Pe. Eugenio não se recusou a debater temas que considerasse pessoais, nem em questões em torno das relações das Igrejas Orientais Ucranianas. A própria linguagem usada por ele é muito esclarecedora, percebemos que com frequência fala na terceira pessoa, como que tomando a voz da *Comunidade/Igreja* e reconstituindo suas ações.

O padre José Eugenio partilha da identidade e do universo cultural dos descendentes de ucranianos da Paróquia São Jorge Protetor, segundo ele: “- cinco anos na Igreja, o padre junto com a comunidade e a comunidade junto com o padre”. O sacerdote logicamente compreende o significado de sua presença como agente religioso para esta comunidade religiosa.

José Eugenio Gulievicz nasceu em 18 de abril de 1974 na cidade de Palmital-PR, neto de ucranianos, ele se tornaria padre alguns anos mais tarde, sendo representante da religião a

qual está no seio familiar há muito tempo. Sobre os costumes e tradições ucranianas o padre nos diz:

- Isso já foi passado do meu bisavô, do meu avô, dos meus pais até mim, porque sou terceira a quarta geração dos ucranianos, nascido no Brasil. Aprendi a língua [os costumes] em casa. Até hoje quando vamos em casa a gente fala com a mãe ucraniano, tudo do jeito que eles pedem e daí me aperfeiçoei [a língua ucraniana] um pouco na Universidade Federal de Curitiba e o restante nos Estados Unidos nos quatro anos [no seminário] (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

No relato do Pe. José Eugenio fica claro que a preservação de elementos culturais ucranianos, entre eles a língua ucraniana, vem de casa, na maneira como foi lhe ensinado pelas gerações anteriores a dele, a relação que esses elementos têm com sua identidade, foram de certo modo motivadores pela escolha em seguir a vida religiosa. De fato, na família, os descendentes de ucranianos aprendem a língua, a religião, os costumes em geral, mas no caso do entrevistado decidiu se aprofundar no estudo de sua origem. Seguindo suas tradições culturais o atual padre da Paróquia São Jorge Protetor ao ser questionado sobre seus primeiros contatos com a religião ortodoxa afirma “- de origem ucraniana, nasci ortodoxo, mantenho as raízes até no dia de hoje” (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Em seu relato, observamos fortes sentimentos de pertencimento relacionados às memórias de seus antepassados fazendo com que houvesse um forte impulso para preservar e conhecer sua cultura. Nesse sentido, entendemos que perpassam em suas narrativas elementos constitutivos de suas crenças pessoais, ou seja, não fala somente pela Igreja enquanto representante de uma instituição, mas também pelos indivíduos que o antecedem. Por meio de sua fala percebemos que se “conservam” histórias da família, da comunidade, da identidade e da cultura de um povo.

Sobre a memória refletimos sobre as palavras de Pollak (1989) onde o autor afirma se tratar de uma operação de acontecimentos e de interpretações do passado que se integram a tentativa de reforçar sentimentos de pertencimento. Entendemos que embora a memória avigore elementos que definem um “sentimento de pertencimento” esses se transformam com o passar do tempo, porém é possível observar que alguns indivíduos mantêm certa harmonia com seus antepassados ao referirem a própria cultura, principalmente quando se trata, neste caso, da religião.

Na vivência de José Eugenio a religião se tornou um *locus* privilegiado dentro da bagagem cultural familiar, ao seguir o sacerdócio demonstrou seu apego à religião de ascendência, assim ele nos relata como escolheu a vida religiosa:

- Olha, como meu irmão já é um padre há 21 anos, eu estava em Palmital e tive essa oportunidade de vir a Curitiba. Então, quando vim para Curitiba, em 6 meses fui

chamado para essa bolsa dos Estados Unidos. Então, como nós ouvíamos falar, nós mesmo ortodoxo a gente falava, mas a não sabia a dimensão do que significava a ortodoxia, porque *Orto*: significa reto e *Doxia*: glória, então eu queria descobrir um pouco mais dessa religião, minha mesmo e, fui para o seminário nos Estados Unidos, onde acabei gostando e hoje sou sacerdote, adoro aquilo que faço (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Observamos que havia ali uma cultura religiosa vivida no cotidiano, as relações sociais estabelecidas entre familiares favoreceram a decisão em se tornar padre. Como vimos no primeiro capítulo deste trabalho na trajetória dos demais entrevistados, a família tinha um grande peso na decisão dos seus membros, assim a religiosidade estando presente nos vários espaços de socialização - casa, rua, escola, igreja - levaram José Eugenio a expressar uma expectativa cultural de sua família.

Deste modo, compreendemos que a formação familiar do Padre Eugenio foi fundamental para a escolha de sua vocação. Segundo Rossato (1996) ao investigar a trajetória de um padre de origem italiana, oriundo de uma situação semelhante ao nosso entrevistado percebeu que o indivíduo, descendente de imigrantes, estruturou-se na “moral e nos bons costumes”, sendo essa uma condição que favorecia o surgimento de sacerdotes.

No caso de nosso entrevistado, percebemos que mesmo seu desejo de descobrir sobre si tenha sido um importante fator, o fato de seu irmão ser padre pesou na vontade em ir para o seminário, tendo como condição definitiva o recebimento da bolsa de estudos⁹⁴.

Assim, para compreendermos a influência da família e de sua cultura étnica na vocação religiosa de seus filhos, Vendrame (2013, p.186) elucida:

Fazer com que um dos integrantes da casa se tornasse padre era uma maneira de diversificar as atividades profissionais e assistenciais entre os indivíduos aparentados. Ter um padre na família ampliava significativamente as alternativas do grupo. As possibilidades de alcançar vantagens econômicas e sociais aumentavam para a família que tivesse filhos atuando em diversos setores – comerciantes, agricultores, sacerdotes – ao invés de concentrar todos em uma só atividade.

Vindo de uma cidade pequena, com poucas oportunidades, a vida religiosa era uma oportunidade de conhecer outros espaços e culturas, de estudar e promover-se, pois ter um filho vocacionado para a vida religiosa consistia num sentimento de orgulho para a família.

A religião sendo fundamental e um dos maiores fatores de identificação cultural das comunidades étnicas, a figura do padre tem um status especial, sendo esse um cargo de prestígio, pois dentro do grupo é considerada uma pessoa com maior cultura (como veremos

⁹⁴Além deste, vimos outros casos de famílias de imigrantes/descendentes onde comumente possuem membros que optaram por seguir a vida religiosa como, por exemplo, o caso de Valdomira Lukavei (em entrevista por Costenaro, 2013) teve 11 filhos, sendo desses, dois padres e uma freira. Outro caso próximo de nós é o de dona Lidia (entrevistada, 2014) que nos relatou o envio de seu filho ao seminário durante um ano.

adiante, o próprio entrevistado se refere sendo portador de conhecimentos que não atinge os paroquianos) entendemos que o estímulo às vocações sacerdotais teve forte influência nas ações de Padre Eugenio.

Não temos o intuito de mostrar as particularidades e nem a vida íntima do religioso, porém cabe dizer essas que interferem no modo que o entrevistado conduz suas atividades e ações dentro da comunidade, as quais foram além do campo religioso, sendo também guiado pela herança deixada por seus antepassados. Quando nos referimos ao sacerdote sugerimos falar sobre a instituição e seus códigos que conduzem as pessoas, que organiza práticas e modos de agir. Nesse sentido, mais que falar das práticas e crenças religiosas, pretendemos compreender o processo que intervém e que se configura como marcador social e divisor de fronteiras, sendo esse divisor religioso, parte de um processo histórico expressivo que desvela a atualização de identidades sociais. Pe. José Eugenio sobre os limites entre as Igrejas Ucrânicas nos explica:

- A Igreja Ucrânica Uniata que eles chamam de Greco-Católica. Então, nós somos a Igreja Católica Ucrânica, ela pertence ao Patriarcado de Istambul na Turquia e a Igreja Católica Romana, ela pertence ao Papa, há essa diferença. Os ensinamentos da Ucrânica dos Uniatas que são Greco-católicos a diferença não é muito, inclusive, eles usam a nossa Liturgia, mas essa separação houve em 1054, marque bem essa data ela é muito importante. Essa divisão da Igreja Ortodoxa e a Romana houve em 1054, onde houve a divisão da Igreja, mas não é que nós dividimos, não, nós estamos desde a época da fundação de Cristo até no dia de hoje sem nenhuma alteração na Liturgia⁹⁵, seja ela cantada em ucraniano, principalmente, que é o eslavo e tudo isso, mas não houve nenhuma alteração na Divina Liturgia até hoje (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Conforme Millus (2002) nos primeiros séculos da Igreja Cristã, a comunidade se mostrava em comunhão, compartilhavam ensinamentos deixados pelos Apóstolos e se percebiam como semelhantes uns aos outros, pois a Igreja não era reservada apenas a um grupo étnico, espaço geográfico, ou conjunto de comunidades locais. Entretanto a partir de 325 d. C., foram convocadas reuniões por representantes da Igreja Cristã. Nesse processo eram discutidas questões teológicas representadas por interesses comuns. Os Concílios Ecumênicos levantaram impasses para unificar pontos centrais da doutrina Cristã.

Segundo Andreazza (2009), a divisão da instituição Católica reelabora sua organização assinalada pela existência dos patriarcados (Jerusalém, Antioquia, Alexandria, Roma e Constantinopla) os quais seguiam cinco ritos litúrgicos. Em 1054, período várias vezes

⁹⁵ Sobre essa não alteração na Liturgia, Tamanini compreende “a inalterabilidade dos textos da liturgia de São João Crisóstomo, cantada nas duas catedrais [Igrejas Greco-Católica e Ortodoxa], a faz, por vezes descontextualizada no tempo em que é executada, porque lhe falta o procedimento de seleção e de interdição de palavras que não cabem mais. O teatro de encenação litúrgica e de compilação dos textos, não foi nem pouco nem muito transitivo, mas fixo. Tais enunciados, por não encontrarem beneplácito da hierarquia para se adaptar às situações de cada tempo e lugar, e que, por isso, são causa de um inflado orgulho para os que se dizem respeitar a tradição tal qual sempre foi, decifra uma razão ingênua de se lograr e divulgar algo que é extemporâneo às novas gerações de ucranianos da cidade” (TAMANINI, 2013, p. 210).

ressaltado pelo entrevistado, ocorreu o Cisma do Oriente, onde surgiram a Igreja Católica Romana e a Igreja Ortodoxa (“os princípios da fé ortodoxa já haviam surgido desde 842, com o movimento iconoclasta, mas com o Cisma, passaram a ter força de dogma”. ANDREAZZA, 2009, p. 81).

O questionamento dos dogmas levou à ruptura da Igreja Católica, processo que ocorreu durante o século XV no ano de 1054. Nesse ponto retomamos as questões que moveram a Igreja - o Grande Cisma (divisão causada por razões doutrinárias, CLAUDIONOR, 1998.p.83).

- O Cisma, você tem que colocar essa data [...] porque 1054 é uma data muito importante para todos nós, é uma data que ninguém pode esquecer [...] porque até então nós éramos todos iguais, não sei o porquê houve, política e alguns ensinamentos [dogmas] que aconteceram nesse período, houve essa mudança, por exemplo, para nós [ortodoxos] o Patriarca, nós não o elevamos ele como um Deus, ele é como qualquer um, como o padre ele é na igreja, mas o Patriarca ele é um pai para nós lá em cima [hierarquia] não vamos elevar ele como um Deus para nós e acho que nessa época os romanos elevaram o Papa como se fosse um grande líder, um grande Pai [Deus] mais que, não, acho que cada coisa no seu devido lugar. Nós temos o diácono, o padre, o bispo, o arcebispo, metropolita, do metropolita que chega ao patriarcado, que é o nosso Patriarca hoje Bartolomeu I, então há uma escada, uma sequência que devemos seguir (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Os dogmas e a diversidade de pensamentos dentro da Igreja levaram às dificuldades da relação, um conjunto de problemas passou a existir entre o Oriente e o Ocidente (diferenças entre costumes, culturas, políticas dentre outros elementos). De acordo com Matos (1987), elementos dogmáticos religiosos reestruturaram a igreja, o qual o autor refere-se como sendo “as feridas da Igreja no Oriente”.

Michel de Certeau (2000), ao refletir sobre as crises próprias do século XVII, percebeu que os critérios doutrinários se desacreditam pela sua própria oposição, e que se impunham como critérios de substituição, progressivamente, à adesão ao grupo religioso. Levando-se em conta essa abordagem pode-se entender que os impasses entre as Igrejas, Oriental e Ocidental, foram expressões das várias divergências da Igreja Cristã.

Entre as especificidades das relações entre Católicos e Ortodoxos podemos citar o fato de que na Igreja Ortodoxa a autoridade máxima é o Metropolita e não o Papa; o rito manteve-se oriental (rito grego); a liturgia prosseguiu a tradição oriental; e ao clero era facultado o direito de não optar pelo Celibato. Enquanto acordo político, a igreja de rito Greco-católico passa a relacionar-se com Roma; contudo, a tradição e a liturgia possuem identidade com a Igreja Ortodoxa (ANDREAZZA, 2009).

Sobre o celibato, a distinção dos sacerdotes greco-católicos e ortodoxos, Pe. José Eugenio explica:

- Um padre ortodoxo, assim, primeiramente precisa ser casado [...] ou ele opta em ser casado, ou ele opta em ser celibatário ao contrário da Igreja Católica que aboliram o casamento. Nós temos que trabalhar, porque a sobrevivência é grande e a Igreja não tem condição de pagar um salário, então, eu trabalho, me sustento com meu trabalho e a Igreja assim, é o que mais amo, mas não posso deixar do meu trabalho para ficar em função da Igreja (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Posteriormente é restabelecido o uso dos ícones, isto é, a igreja consegue permanecer com sua tradição, porém, a Igreja não se distinguiu do Estado, dentre esses, ainda foram discutidos a procedência do Espírito Santo (*filioque*), o celibato e o papado, que leva ao rompimento oficial com Roma (MATOS, 1987). Michel Certeau nos permite compreender essas questões:

A partir do momento em que os princípios se relativizam e se invertem, a pertença a uma Igreja (ou a um “corpo”) tende a fundamentar a certeza, mais do que o conteúdo (que se tornou discutível porque parcial, ou comum mas oculto, “místico”) das verdades próprias de cada um. A antinomia (talvez agressividade) entre grupos vence as disputas entre “verdades” [...] (CERTEAU, 2000, p. 133).

Conforme Matos (1987), a Igreja Oriental (Ortodoxa) conservadora perde seu dinamismo e força para se desenvolver, enquanto a Igreja Ocidental (Católica) perde de crescer espiritualmente com a Igreja Oriental. Dessa forma, o lado Ocidental passa a ser reconhecida por Igreja Católica Apostólica Romana, e do lado Oriental a Igreja Ortodoxa.

Em relação às Igrejas Orientais, no caso das ucranianas, organizaram-se junto a esses eventos formando-se em posições geográficas definidas, seguindo sua língua e seus costumes culturais⁹⁶.

Conforme Andreazza (2009), a região do leste europeu onde era denominado Reino de Rush⁹⁷ de Kiev, onde se localiza a atual Ucrânia, recebeu no século X os missionários Cirilo e Metódio vindos do Patriarcado de Constantinopla a fim de expandir o rito constantinopolitano entre os eslavos, mantendo-o até o ano de 1596. Este ano assinala as ações do Papa Urbano VII no desenvolvimento da Igreja Romana, firmando um acordo de união com “uma facção dissidente do clero ortodoxo ucraniano”. A partir deste acordo surgiu a Igreja Católica Ucraniana de rito grego, também denominada de Uniatas, esses ucranianos embora unidos a

⁹⁶A formação de uma Igreja Autocéfala normalmente dava-se através da independência do povo e da sua nação, ou seja, a Igreja também estava relacionada aos movimentos nacionais. Deste modo, a Igreja Ortodoxa Ucraniana, no Concílio em 1990, escolheu como Patriarca Dom Mstyslav, Metropolita da Igreja Ortodoxa Ucraniana na diáspora, no mesmo período a Ucrânia lutava pela independência, alcançando-a no ano de 1991 com o colapso da União Soviética (MILLUS, 2002).

⁹⁷Antiga denominação da Ucrânia - “*Rus’*, *Rusyn*, *Rus’kyi* - o povo ucraniano lutou pela conservação desta denominação ligada as suas tradições culturais, mas, perceberam que a Rússia, tentou confundir-los com os termos colocando a independência da atual Ucrânia ameaçada, assim os ucranianos decidiram renunciar o nome Rush’ e adotando Ucrânia (BURKO, 1963).

Igreja Romana, mantiveram-se autônomos em sua organização (o rito oriental/greco-católico, a língua ucraniana, da cultura e dos costumes ucranianos)⁹⁸.

Os ucranianos receberam o cristianismo de Bizâncio, o rito que adotaram foi, naturalmente, o bizantino. [...] São Valdomiro [Woldymyr] fez com que se batizasse oficial e coletivamente toda a população nas águas do rio Dnipró, em 988, isto é, antes que se desse o Grande Cisma Oriental (1054). Com o auxílio dos fiéis e dos Príncipes, o clero ucraniano procurava a todo custo sustentar inalterados os contatos com Roma. A fim de livrar-se da dependência de Bizâncio, no campo eclesiástico, em 1054 [...] (BURKO, 1963, p.33).

O autor refere-se ao marco da Cristianização da Ucrânia, quando ainda era a *Rush'* de Kiev, o batizado de São Valdomiro teria oficializado a religião cristã nesse território. Muitas práticas ou costumes pré-cristãos foram incorporados aos rituais religiosos e reformulados. Muitas vezes adaptando a experiência religiosa a realidade que se estende ao cotidiano.

Figura 187. Oficialização do Cristianismo nas margens do Dnipró.



Fonte: Quadro exposto na Casa Paroquial da Igreja Ortodoxa Ucraniana em Ponta Grossa.

A Figura 18 acima mostra não apenas o batismo do povo de Kiev, mas também a ressignificação que a partir desse momento se desenrolaram. As práticas religiosas vividas pelos

⁹⁸[...] 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 (HOBBSAWM, 1990, p. 83 apud ANDREAZZA, 2009, p.81).

descendentes de ucranianos atualmente apresentam conexão com a religiosidade ucraniana daquele tempo, essa imagem carregada pelos imigrantes até a diáspora assinala a santificação desse momento histórico marcada pela teatralidade da vida, sendo o batismo o principal sacramento da Igreja Cristã.

Para o nosso estudo, vemos necessidade de entender as dimensões da religiosidade ucraniana desde seus primórdios a fim de compreender as relações entre os descendentes de ucranianos na atualidade, tendo em vista os percursos dos rompimentos e conciliações das Instituições Ucranianas, uma vez que através desse processo “surgem as diferenças”.

Bourdieu (2001) entende as relações de poder como um sistema simbólico onde as distinções são o embasamento do julgamento social. Embora exista uma demarcação de fronteiras simbólicas, não os tornam absolutamente autônomas, podemos usar como exemplo disso os ritos utilizados tanto por ortodoxos, quando por Greco-católicos⁹⁹. Os ucranianos de certo modo não deixaram de se articular entre si, mesmo por vir de uma “mesma origem”, a forma como se relacionam compõe suas identidades permitindo separar ou aproximar pessoas, logo tecendo laços de socialização ou divisões de comunidades.

No contexto da religiosidade envolvida nos cruzamentos e transformações sociais, após tantas configurações na fé católica entre rupturas e reformulações dogmáticas, surgiram novos dilemas para a unidade cristã. Longe de encarar como uma unificação os pronunciamentos formais e informais das instituições e de seus representantes, mas não devemos deixar caladas questões em torno das aproximações que ocorreram com o passar do tempo.

Na medida em que eclodiam novas questões com as transformações da sociedade, ao interesse da unidade cristã, a Igreja Católica e a Igreja Ortodoxa resolveram alguns de seus dilemas. Conforme Frei ortodoxo Aidan Nichols (2013) o catolicismo, vem passando pela crise mais séria de sua existência: o secularismo. O Secularismo é a "ideia de que a modernidade estaria levando ao fim a religião enquanto elemento importante na vida dos indivíduos" (CONEGLIAN, 2010. p. 25).

Nichols (2013) defende que para enfrentar a crise da cristandade, católicos devem estreitar os laços com ortodoxos em detrimento dos protestantes por três motivos: histórico, teológico e prático¹⁰⁰.

⁹⁹ a) Divina Liturgia de São João Crisóstomo, é celebrada em quase todos os domingos do ano e em vários dias festivos da Igreja; b) Divina Liturgia de São Basílio Magno, é celebrada em datas que antecedem a Páscoa e vésperas do Natal, dentre outros; c) Divina Liturgia de São Gregório, o Teólogo, liturgia celebrada em quartas e sextas-feiras da quaresma (FERENS, 2000).

¹⁰⁰ a) O fator **histórico**, segundo ele, se dá pela mais "trágica e penosa" das divisões no catolicismo e o sincretismo entre Ortodoxos e Católicos em relação a dogmas da Igreja Antiga, a iconografia e a vida litúrgica. b) A razão **teológica** aparece em seu discurso como o grupo ortodoxo em convergência com a tradição cristã, isto é, suas

Alguns diálogos em torno da unidade cristã passaram a acontecer, porém não significou a anulação da ruptura entre as Igrejas. Então, na década de 60 alguns líderes eclesiais se posicionaram em favor das mudanças que o ecumenismo traria. Assim nos anos de 1962 a 1965, ocorria o Concílio Vaticano II, o qual levantou uma série de questões sobre a identidade relacional da Igreja, um dos temas levantados visou a relação institucional entre as Igrejas Ortodoxa Ucraniana e Católica Ucraniana de Rito Oriental, no entanto, “ainda que fosse guiada por um discurso de retorno à unidade, vez por outra, a memória lembrava e estampava a existência de barreiras a serem superadas” (TAMANINI, 2013, p. 73).

Segundo Wolff (2011), o Concílio marcou a configuração na estrutura religiosa, novos modos de agir que apresentaram novos olhares sobre o pluralismo eclesial e a situação de divisão entre os cristãos, isso foi feito para responder as realidades, os líderes compreendiam o ecumenismo como um caminho coerente nesse processo.

Em especial, para a relação dos ucranianos greco-católicos e ortodoxos, foi discutido o *Orientalium Ecclesiarum* (Decreto sobre as Igrejas católicas orientais), o Concílio com o decreto colocou um novo olhar sobre a especificidade eclesial das Igrejas Ucranianas e a situação de divisão entre essas instituições.

As sugestões propostas no *Orientalium Ecclesiarum* em 1964 manifestaram uma reflexão teológica sobre: as particularidades dos ritos; a conservação do patrimônio espiritual das Igrejas Orientais; os patriarcas orientais e seus patriarcados; a disciplina dos sacramentos (Batismo, Crisma, dentre outros), o culto divino (a liturgia e celebrações) e a convivência como irmãos das Igrejas separadas (CONCÍLIO VATICANO II, Decreto sobre as Igrejas Orientais, p.142- 152). Em relação à promoção da unidade dos orientais separados, o decreto proclama:

[OE 24]. Às Igrejas Orientais que vivem em comunhão com a Sé Apostólica de Roma compete a peculiar obrigação de favorecer, segundo os princípios do decreto sobre o ecumenismo deste sagrado Concílio, a unidade de todos os cristãos, principalmente os orientais, sobretudo pela oração e pelo exemplo de vida, pela fidelidade religiosa para com as antigas tradições orientais, pelo melhor conhecimento mútuo, pela colaboração e estima fraterna das coisas e dos espíritos.

[OE 25]. Dos Orientais separados que, sob o influxo da graça do Espírito Santo, se encaminham à unidade católica, não se exija mais que a simples profissão da fé católica. E já que entre eles se conservou o sacerdócio válido, aos clérigos orientais que entram para a unidade católica dê-se a faculdade de exercerem a própria ordem, segundo as normas estatuídas pela competente autoridade.

[OE 29]. Esta norma mais suave da “*communicatio in sacris*” com os irmãos das Igrejas Orientais separadas, é confiada à vigilância e à moderação das autoridades hierárquicas locais, de forma que, ouvindo-se mutuamente, e, quando for o caso,

práticas são autênticas na visão do Frei, mas que se separaram do 'caminho correto'. c) A razão **prática** se dá em relação à teologia e a catequese, a liturgia e a espiritualidade, a vida religiosa e a ética cristã em geral e, segundo ele, ela fornece em todos estes aspectos, um contrapeso útil, capaz de equilibrar certas características do atual catolicismo ocidental (RESSETTI; CONEGLIANI, 2013).

ouvindo também as autoridades hierárquicas das Igrejas separadas, regulem com oportunos e eficazes preceitos e normas a convivência dos cristãos (CONCÍLIO VATICANO II, Decreto sobre as Igrejas Orientais, 150-151).

As mudanças ocorridas no âmbito da fé católica foram precedidas dos movimentos da sociedade, assim, foram afirmando suas bases e sendo reconhecidos e acolhidos. A "parceria ecumênica" nos parece à utilização da Igreja Oriental como um meio para alavancar e reestruturar a Igreja Ocidental, a "reforma da cúria romana", ou seja, a união dos ortodoxos com o catolicismo para fortalecer este último, para manter a soberania de Roma sobre as religiões e suas divisões. Com o Concílio Vaticano II legitimaram-se inovações teológicas, litúrgicas e pastorais que já estavam em andamento na Igreja.

Ao analisar mais delicadamente este fragmento do decreto, percebemos a necessidade da união com os ortodoxos para reparar problemas históricos, reviver a “tradição cristã” e restaurar a comunhão da cultura patrística quebrada com o Cisma. No entanto, sem mudanças na já instaurada política católica como pode ser visto (RESSETTI; CONEGLIAN, 2013).

Tamanini (2013) utilizou do aspecto visual imagético como fonte capaz de compreender o desejo de unidade. Conforme o autor ao refletir sobre o ícone abaixo entende que assinala o recomeço do diálogo teológico entre a Igreja Ocidental e Oriental, supondo o retorno de uma experiência vivida em algum momento do passado.

Figura19. Ícone da unidade. 1968



Fonte: Tamanini, 2013, p. 77. Acervo da Biblioteca de Tessalônica. Grécia

De acordo com Tamanini (2013), as imagens não registram somente os instantes, elas vêm revelar em suas sinuosidades informações relevantes. A Figura 19, ícone da unidade, mostra uma posição estratégica dos dois pontífices religiosos em comunhão com Cristo. Essa cena possui forte carga simbólica e sugere com que ambos desejaram seguir no caminho do restabelecimento da unidade. O enunciado imagético ainda recria uma investidura de confiança firmada pelos novos gestos, “sem tensões ou estado de alarme, inclinado a construir enunciados que minimizem uma memória de denúncias e incompreensões, até silenciá-la, em prol de uma promissora trajetória” (TAMANINI, 2013, p.79).

As igrejas ucranianas orientais (ortodoxa e católica), embora tenham suas semelhanças possuem identidades e dogmas contrários, tomadas por suas referências religiosas, acreditamos que as relações entre as instituições são enaltecidas quando existe a possibilidade de coexistirem em um mesmo lugar, em uma mesma cidade.

Sobre a atual relação entre ucranianos greco-católicos e ortodoxos, ainda existe uma pequena porção de ressentimento que denunciam alguns pontos de distanciamento. “Assim, nem sempre o mundo real imagético abarba-se ao mundo real empírico, por vezes desnudado de todo encanto e maravilhamento das fugidias intenções” (TAMANINI, 2013, p. 80).

A relação entre as Igrejas possibilitou a consolidação de uma nova ordem sócio religiosa, sobre as renegociações entre os limites da fé e da cultura, muitos elementos entrelaçam-se, compondo certa unidade cristã, sobre os diálogos das instituições o Pe. José Eugenio assegura:

- Atualmente se tem o diálogo, tem [...] tem muito diálogo, a unidade é grande agora entre as Igrejas, elas têm o diálogo, mas elas seguem aquilo que é da própria Igreja, o que é de cada uma delas - a celebração, rezamos de costas para os fiéis – a Ucraniana Romana reza ainda de costas para os fiéis, igual a nós, mas a Católica em si mesmo reza de frente para os fiéis (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Acreditamos que as questões levantadas pela Igreja tornaram-se forte expressão do ser e do agir de muitos cristãos católicos e ortodoxos, podemos observar na fala de Pe. José Eugenio, representante da Igreja Ortodoxa Ucraniana, a existência de um intrínseco diálogo com a Igreja Católica mostrando a potencialidade do Concílio Vaticano II e ecumenismo proposto por este, isso nos ampara para intuir que os religiosos afirmam o compromisso assumido de modo efetivo entre as instituições religiosas, isso promove uma forma de agir dos párocos para os paroquianos.

Esta ideia fica ainda mais clara ao analisar Roger Chartier (1990), onde define que a representação¹⁰¹ se repõe e se constrói na vida cotidiana, nas alianças e nos embates diários, ou seja, onde o sentimento de pertença precisa ser renovado todo dia, a cada reunião, a cada oração, a cada confronto com aquele que possui uma crença diferente. A representação do padre em relação ao que une a instituição Ortodoxa com a Católica construiu uma imagem continuamente reelaborada no modo de agir e no cotidiano, definindo traços comuns.

Percebemos que houve abertura para o diálogo com as diferentes tradições religiosas, para os ucranianos essa relação, tanto no âmbito local quanto universal, tem elementos específicos, como a cultura étnica ou sua “ucraniedade”, em consequência disso produz-se um imaginário aprofundado da compreensão de sua própria identidade.

Dessa forma, para muitos imigrantes e descendentes de ucranianos ao fortalecer suas tradições culturais garantiria uma autodefesa e oposição frente à diáspora, os elementos de convergência e aproximação tenderiam a se fortalecer. Entendemos que foi desse modo que as comunidades religiosas construíram separadamente suas estruturas na cidade de Ponta Grossa, tendo também por base aquilo que caracteriza sua divisão.

Falar da política das instituições e de sua religiosidade implica pensarmos sobre os códigos reconstruídos condutores da vida de comunidades e pessoas, como organizam na esfera social as relações entre esses indivíduos comuns. A especificidade desse estudo se aplica sobre as práticas e representações religiosas de vertente ortodoxa produzidas em um contexto e lugar específicos, pois entendemos que é um fenômeno acolhido na subjetividade da comunidade e do indivíduo.

Dentro deste contexto, ao buscarmos a especificidade da comunidade pesquisada e seus diálogos foi prudente questionar a perspectiva do padre José Eugenio sobre a Paróquia São Jorge Protetor frente a outras ortodoxas nas quais atua:

- É uma comunidade pequena, antes tinha muita gente aqui [...] muitos morreram, muitos foram embora e alguns são jovens hoje, não aparecem também, não sei o porquê, mas aqui é uma comunidade pequena. Em Gonçalves Junior onde atendo a comunidade é muito grande, são quase cento e poucas pessoas que vem para a liturgia, há muito trabalho. As pessoas hoje não têm tempo mais, nem os jovens, nem os adultos, eles estão trabalhando, estão fazendo isso ou aquilo, mas o crescimento [de pessoas vindas de fora da comunidade] está sendo importante, estou dando uma ênfase inclusive aqui [Paróquia São Jorge Protetor] e em Irati [...] estou vendo o desenvolvimento das pessoas, o entendimento com a Igreja e com a religião também (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

¹⁰¹ Entendemos a representação como uma exibição e instrumentalização de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através da substituição de uma “imagem” capaz de reconstruí-lo em memória e de figurá-lo tal como ele é (CHARTIER, 1990, p.20).

Pe. José Eugenio observa a comunidade de Ponta Grossa e reconhece ser uma igreja pequena indicando como exemplo a Paróquia Ortodoxa São Pedro e São Paulo de Gonçalves Junior em Irati. Percebemos que em vários momentos da entrevista o padre menciona a redução no número de fiéis, principalmente dos jovens.

A Paróquia São Jorge Protetor continua ganhando contornos de referência étnica pela permanência dos mesmos signos na sua estética, os ícones nas paredes, as toalhas brancas bordadas, as cores da bandeira estampadas nas paredes, motivos de etnicidade não deixam dúvidas sobre sua identificação, porém as pessoas não ficarão para sempre ali, suas memórias talvez, mas elas se foram e a igreja continuou em pé, na pessoa do padre e nos poucos descendentes que ainda a frequentam.

No entanto, a Colônia Gonçalves Junior possui uma dimensão maior em números de pessoas de descendência ucraniana, assim como de pessoas de fora, percebemos nesses núcleos onde se concentram pessoas de mesma etnia as comunidades religiosas se fortaleceram, enquanto nas cidades maiores esse número tende a diminuir, pois como já referido por Tamanini (2013) se trata de um mundo cheio de pressa principalmente quando se trata de pessoas que comumente dedicavam seu tempo ao exercício do sagrado.

A observação do Pe. José Eugenio fez sensível constatação da dependência da Igreja pelos jovens e adultos, descrito em comparações entre as paróquias, representou as possibilidades de seus fiéis estarem afastados, a falta de tempo pelas ocupações que possuem atualmente.

Para Sanchis (1995), nos tempos modernos as pessoas não estão mais tão próximas às instituições religiosas como antes, hoje as pessoas escolhem seu modo de vivenciar sua fé construindo a própria religiosidade. Deste modo, podemos pensar o campo religioso sendo heterogêneo, de diferentes pessoas, difundida para diferentes etnias e culturas que frequentam o espaço da Paróquia São Jorge Protetor, assim como a igreja da Colônia Gonçalves Junior.

A religiosidade que vem de tempos passados dos imigrantes, das heranças culturais que foram deixadas por eles a essas comunidades não são projeções fixas. No quadro contemporâneo a religiosidade também está ligada a identidade, os sujeitos procuram manter-se fiéis aos ancestrais e ao reencontro de suas raízes, mas essas fidelidades possuem raízes inventadas, assim, a problemática contemporânea essencial é que está em jogo no mundo: um novo processo de definição e gerenciamento das identidades (SANCHIS, 1995).

Nos seguintes pontos explorados durante a entrevista o “estranhamento” entre ortodoxos e Greco-católicos ucranianos foi privilegiado. Sobre a imagem do *outro* na cidade de Ponta Grossa-PR o padre diz não ter conhecimento da comunidade Greco-católica (Paróquia

Transfiguração do Nosso Senhor Jesus), do mesmo modo, questionamos sobre a comunidade católica ucraniana de rito oriental localizada a poucos metros da igreja ortodoxa na Colônia Gonçalves Junior, acreditamos que por passar mais tempo com os colonos a experiência nesse lugar deixa mais evidente as trocas identitárias favorecendo uma edificação da imagem do *outro*, assim Pe. José Eugenio nos apresenta elementos da relação vista por ele:

- Olha, muitos deles [greco-católicos] vêm para a Igreja [Ortodoxa] porque eles gostam muito da celebração nossa, eles gostam dos cânticos principalmente. A melodia que foi feito agora [...] eu consegui colocar na mesma melodia que é em ucraniano, coloquei em português como você [pesquisador] já tem percebido aqui em Ponta Grossa na Igreja São Jorge. Então muitas pessoas vêm e procuram para fazer os batizados, os casamentos e tudo mais. Eles adoram! Eu tenho um bom contato com todos eles [greco-católicos], quem me liga sem problema nenhum, não separo. (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

A fala do padre gira em torno das ações tomadas por ele para atrair mais fiéis para as comunidades, um artifício utilizado foi à tradução da Divina Liturgia para o português.

Durante as missas o sacerdote comanda os momentos de alteração da língua ucraniana para o português, sendo assim, a Divina Liturgia é celebrada nos dois idiomas. As Litanias e Súplicas são entoadas na língua ucraniana e os demais atos (leituras, evangelhos, homilia, aquilo que é feito de forma espontânea pelo padre e que exige a participação dos presentes) são realizados em português.

Ainda sobre a celebração litúrgica, quando o entrevistado diz ter colocado a mesma melodia do cântico religioso ucraniano no português, é uma forma que encontrou de fazer com que as pessoas que não são mais majoritariamente ucranianas possam entender e participar da celebração, são poucas pessoas que compreendem o que está sendo dito. Para o sacerdote as pessoas precisam entender o sentido do que é dito na celebração, principalmente os fiéis que não tiveram tanto contato com os aspectos religiosos. De acordo com Pe. José Eugenio,

- Os fiéis [...] eu estou tomando uma nova iniciativa perante eles, às vezes nas homilias, eu tento encaixar o evangelho com alguma coisa dos ensinamentos da Liturgia para que eles possam entender. Não só vir escutar os cânticos que são maravilhosos, mas entender: o que é uma Antífona, o que é uma Lítania, o que é uma Homilia e tudo isso. Eles começam a entender e chegar mais para a Igreja” (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

No seguimento da entrevista ao ser inquirido sobre o papel da Igreja na preservação e manutenção das tradições culturais ucranianas, Pe. Eugenio retorna a falar na língua e o processo de adaptação aos novos parâmetros em que vive a comunidade São Jorge Protetor, ou seja, a transliteração e tradução, símbolo a símbolo da Divina Liturgia de São João Crisóstomo.

- Olha, a preservação assim [...] sempre, como nós sabemos, a Igreja Ucraniana, ela ainda celebra [liturgia] em ucraniano, isso é uma tradição e, eu particularmente gosto muito, mas é difícil para alguns fiéis entenderem. Fizemos aquelas apostilas

transliterado, em que as pessoas podem acompanhar em ucraniano e português, isso facilita muito o entendimento dos fiéis e, essa aproximação que temos com os fiéis e eles têm [acompanharem] junto, para eles entenderem o que é isso [liturgia]. A liturgia, como você percebe toda vez, as Litanias e as primeiras Antífonas são iguais, mas no conjunto da obra não [...] porque você tem a Epístola e a Leitura do Evangelho, então, isso traz uma dimensão diferente para os fiéis e para o padre (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Mezavila (2007) ao investigar os ucranianos em Cascavel percebeu uma estreita relação entre a igreja e seus fiéis. A permanência da língua ucraniana, apesar das adversidades, é marcada pela existência da igreja, ou seja, isso só se tornou possível em razão da fidelidade dos sacerdotes na manutenção das origens de seus paroquianos. Para a autora a Igreja se tornou uma instituição influente atuando de forma eficiente na vida de seus fiéis, até mesmo em relação à língua ou na implantação de uma liturgia bilíngue, como é o caso da comunidade em Ponta Grossa-PR, onde tem suas nuances e peculiaridades como a pluralidade de línguas.

Percebemos ainda que muitos dos sujeitos que passaram a frequentar a igreja têm como principal interesse o recebimento dos Sacramentos (basicamente os mesmos sete¹⁰² da teologia Católico-Romana). D. Walter Michael Ebejer (1993) em carta pastoral¹⁰³, revela as diferenças nos modos de atribuição dos Sacramentos, neste caso em especial a Crisma e o Batismo, pois as Igrejas Orientais administram os dois sacramentos no mesmo momento pelo próprio pároco ou sacerdote responsável pela comunidade e é válido, inclusive para fiéis do rito latino.

No entanto, D. Ebejer salienta que fazer isso fora de perigo de morte seria ilícito, pois não teria a anuência do Bispo responsável pelos fiéis que optaram por esse atalho sem observar os acordos entre as Igrejas. Na Igreja de rito latino a administração da Crisma é reservada ao Bispo, diferentemente do rito oriental, além disso, existe uma especificidade que deve ser observada no modo como os católicos se preparam para receber a Crisma através da catequese e outros instrumentos de formação, esses sujeitos não recebem os sacramentos atrelados como os orientais.

Segundo Prandi e Perucci (1996), as mudanças religiosas ocorrem de experiências ocorridas fora do âmbito sagrado, ocorre nos momentos de crise levando à conversão para tentar recuperar o sentido da vida. “A religião se repõe como conjunto de símbolos capazes não

¹⁰²Batismo, Crisma (Equivalente a Confirmação no Ocidente), Eucaristia, Arrependimento ou Confissão, Santas Ordens, Sagrado Matrimônio, Unção dos Enfermos (Correspondente à Extrema Unção na Igreja Católica Romana).

¹⁰³ “As cartas pastorais representam o bispo junto aos fiéis, tanto ao expressar, através dos suportes simbólicos do texto em sua organização e imagens, as suas preocupações, interesses e determinações, quanto as suas relações com os poderes, o clero, a sociedade” (ZULIAN, 2009, p. 2).

somente de redefinir o mundo, mas, sobretudo, de transferir a eficácia da religião do exterior da pluralidade religiosa para o interior do converso” (PRANDI; PERUCCI, 1996, p. 17).

Deste modo, entendemos que pela rapidez e agilidade em que acontece o manuseio dos sacramentos, sem ser preciso tantos anos dedicados ao aprendizado das doutrinas católicas, pessoas de variadas doutrinas cristãs vão até a Igreja Ortodoxa Ucraniana para regulamentar sua situação religiosa.

Através da narrativa do padre e da nossa participação dentro da comunidade percebemos a rotina da celebração e as especificidades voltadas para as comunidades nas quais atua, como as apostilas transliteradas, o acolhimento de pessoas vindas de outros grupos, dentre outras peculiaridades.

Através do roteiro elaborado para entrevista com o padre constantemente questionou-se sobre a relação das comunidades religiosas ucranianas, ortodoxa e católica de rito oriental, seguindo o principal objetivo desta pesquisa, sendo ele, compreender como os descendentes de ucranianos ortodoxos percebem a sua relação com greco-católicos ucranianos em Ponta Grossa-PR

A composição e coexistência das comunidades religiosas e étnicas na cidade de Ponta Grossa-PR possibilitaram o surgimento de uma socialização e a formação de novas identidades étnico-religiosas, que gravitam entre dois mundos distantes e ao mesmo tempo próximos, sobre essa coexistência em solo pontagrossense. Pe. José Eugenio entende:

- Eles fazem o que é da propriedade deles e eu faço o que é da nossa propriedade [...] eles não têm nada a ver com essa igreja [São Jorge Protetor] e eu não tenho nada a ver com ela [Transfiguração do Nosso Senhor Jesus]. Agora, às vezes recebo convite para ir lá e eles podem vir aqui, sem problema nenhum, essa é a unidade que temos que pregar e tem que ser principalmente humilde para acatar isso (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Nas palavras de José Eugenio percebemos circunstâncias de embates, como se observa a construção de sua narrativa aponta para identidades e representações divergentes do sujeito. No primeiro momento intuímos ser um indivíduo descendente de ucranianos o qual aprendeu seus costumes em casa e num segundo momento o sacerdote guiado pelas doutrinas e dogmas aprendidos no seminário em favor da unidade cristã e que como ele mesmo diz deve ser “humildemente acatado” e, conseqüentemente, repassados para os fiéis da comunidade em que atua.

Entendemos a memória como um processo ativo onde as trajetórias vividas e os modos de agir produzem sentidos variados por serem subjetivos. Porém, conforme Halwbachs (1990, p.36), a memória é sempre associada ao trabalho da consciência, pois, a reflexão precede à

evocação da lembrança. Para o autor, tudo o que lembramos e julgamos ser subjetivo não o é, por que, é determinado socialmente. A memória é maleável de acordo com os princípios de quem as produz é um processo de seleção do que deve ser revelado e o que deve ser guardado, silenciado, isso varia de acordo de lugar para lugar, de um grupo para outro, e como se transforma no tempo (BURKE, 2000).

As memórias e as percepções de mundo dos indivíduos referem-se as relações sociais. A memória não é reprodução do passado e sua experiência, mas uma construção que se faz a partir delas no presente, em função da realidade presente e com o apoio de recursos proporcionados pela sociedade e pela cultura (HALWBACHS, 1990). Dessa forma, o padre ressalta aspectos culturais transmitidos pelos seus antepassados, assim como, reforça discursos produzidos pela instituição.

Os sacerdotes representam os caminhos que devem ser seguidos pelos fiéis, guiam determinados aspectos da vida dos ucranianos e descendentes. Para compreendermos esses embates identitários e eficácia do seu discurso para os fiéis, perguntamos como o padre compreende a percepção dos fiéis sobre o diálogo religioso:

- Para os mais antigos, para eles [...] eles são meio assim, resguardados. Agora para nós que já somos [...] temos estudo, temos faculdade e tudo isso, a gente entende melhor, só que eles adoram mais pela parte antiga deles, eles gostam de ficar assim [tradicionais] mas eles não vêm nenhum problema em estar junto com o Outro, inclusive em Palmital de onde eu sou, nós temos uma Igreja Ortodoxa lá [...] Gonçalves Junior e Palmital são as duas maiores que a gente tem [...] a Romana [fiéis da Igreja Católica] vem na nossa alguns dos nossos vão lá [Igreja Católica] em eventos, então um está tentando ajudar o outro, principalmente em Irati-PR. Em Irati na Colônia Gonçalves Junior a igreja de baixo [Católica Ucraniana] vem ajudar nós, nós vamos ajudar eles então tem esse intercâmbio para ajudar, porque as vezes faltam pessoas para ajudar em festa grande (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

Ao dizer que os mais velhos resguardam as tradições conforme lhes foram transmitidos, explicita uma série de imagens que, conseqüentemente desenharam a representação que o padre tem de seus fiéis, sendo ele detentor do conhecimento.

Observamos ainda, que o entrevistado compara as gerações de ucranianos, sendo que os idosos prezam mais pelos elementos culturais ucranianos, porém ele acredita que não exista problema na socialização entre católicos e ortodoxos, eventualmente sugerindo como exemplo dessa interação as comunidades onde existe uma concentração maior de ucranianos.

Através de suas palavras subentende-se que os mais jovens e “mais estudados” compreendem as renegociações que devem ser feitas entre as comunidades devido às necessidades ocorridas pela falta de mão de obra e pessoas para manter a Paróquia e suas atividades funcionando, assim a abertura para o diálogo e a convivência com a alteridade garantiria a sobrevivência da fé cristã e, sobretudo, a Igreja Ortodoxa Ucraniana. Conforme as

considerações de Tamanini (2013) sobre as comunidades ucranianas de Curitiba, observou-se se que a vida urbana tensionou que as suas posições fixas sobre determinados valores fossem revistas tendo uma maior abertura que, conseqüentemente levou a interação com outros grupos, oportunizando a redescoberta dos ucranianos em relação a si mesmos vendo-se como membros de uma mesma família étnica como também os fez superar cicatrizes religiosas do passado, sendo essas os verdadeiros norteadores dos estranhamentos.

Levando em consideração a mutualidade existente nas demais comunidades apontadas pelo entrevistado, suas trocas, flexibilidades e intercâmbio, por vezes observadas na construção de uma narrativa e na reinvenção de sua memória, chegamos a um ponto crítico da entrevista onde sentimos certa hesitação ao questionarmos especificamente a relação entre as comunidades ucranianas em Ponta Grossa-PR, assim, perguntamos a ele “- se existe reciprocidade na ajuda entre as comunidades ucranianas, qual a razão de ainda existir tanta distinção na dimensão das Igrejas Ucranianas em Ponta Grossa-PR, pois enquanto a Paróquia São Jorge Protetor passa por problemas estruturais, financeiros e pequeno número de membros a Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor Jesus tem uma estrutura privilegiada, tanto em sua dimensão física, quanto em número de fiéis”:

- Olha [hesita e muda o tom da voz], é meio difícil porque é longe e como disse o pessoal hoje tem muita coisa para fazer, às vezes quando vou iniciar a liturgia as 9hrs tem 20 [pessoas] mais ou menos¹⁰⁴, quando inicio já enche a igreja, então você pense eles vir aqui para auxiliar. O que a gente necessita mais é a compreensão dos fiéis, ajuda deles para que o padre possa vir trabalhar na comunidade e atrair mais pessoas, porque caso contrário não é só nós ucranianos, a Igreja Católica Romana, Católica Brasileira ela tem dificuldade, a Ucraniana Romana (Greco-católica que eu também chamo de Uniatas porque se uniram com Roma) também há dificuldades para eles. A gente vê que os novos [gerações] eles não se interessam muito hoje, e os pais de antigamente, como deram o exemplo para mim, a educação que deram é diferente dos dias de hoje. Antes você falava tem liturgia domingo, você não precisava abrir a boca de novo, você tinha que ir. Hoje não, você fala: – Ah! Pai, mãe eu não vou, assim que acontece as coisas (GULIEVICZ, 2014, entrevista).

O primeiro ponto ressaltado é o fato das igrejas ucranianas estarem localizadas em regiões muito afastadas (assunto já explorado no cap. 2). Entendendo que os ucranianos e descendentes estão em espaços pontualmente localizados: os Bairros Nova Rússia e Uvaranas para além do lugar criam a extensão e a materialização do afastamento de um atributo étnico observado pelo padre em outras comunidades ucranianas, as longas distâncias são marcas do aceleramento urbano, assim como, a redução do tempo das pessoas para dedicar-se a religião.

¹⁰⁴ Vale ressaltar que essas pessoas não são membros da igreja ortodoxa, são sujeitos que eventualmente participam da celebração ou vão apenas para batizar e crismar seus familiares.

Seu relato anuncia que não existe desejo de uma intervenção ou auxílio da outra comunidade, entendemos que para o padre o trabalho que deve ser feito já está sendo executado, no processo de acolhimento de mais pessoas através dos batizados (o que também colabora com as finanças da igreja), dentre outros, porém ele ressalta que precisa da “compreensão” dos fiéis, quando ele faz essa menção pressupomos que seja em relação às mudanças que precisaram acontecer como a implantação da língua portuguesa na liturgia e o batismo de pessoas de fora da comunidade, essas ações como acompanhamos, afastaram muitos ucranianos que eram interessados na conservação das tradições ucranianas, porém as mudanças realizadas aumentaram a circulação de pessoas dentro da igreja.

Além disso, nas várias facetas encontradas durante nossa conversa, percebemos que costumes e comportamentos de amparo mútuo em suas relações de trabalho podem configurar-se ou não em sinais de estreitamento de laços étnicos relidos e ressignificados na composição da entrevista. Retomando os problemas da comunidade, é visto que agora no seu olhar de padre, José Eugenio também avalia a existência do compartilhamento de problemas comuns, principalmente em relação às gerações, sendo que os mais jovens passaram a se afastar da Igreja pelo processo de transformação social e, de certo modo, da urbanidade onde vivem os paroquianos referidos influenciando as ações desses sujeitos.

Para concluir, analisamos as reflexões do universo de questões que emergem na fala do padre ortodoxo ucraniano, ao avaliar o processo de transformação das relações institucionais e as condições atuais dos diálogos entre as comunidades religiosas. No movimento das ações do padre, suas narrativas não colocam em foco apenas o passado, mas, as atuais condições como percebe os fiéis e a recepção do seu discurso, numa cidade cujas marcas da urbanidade gradativamente fez com que fiéis fossem se afastando da religião ortodoxa. Na comparação entre as vivências antigas e as atuais, a comunidade ortodoxa perdeu algumas características iniciais produzindo e (re)significando olhares, sentimentos e práticas; como apresentamos as mudanças na liturgia com a implantação da língua portuguesa, o acolhimento de pessoas não pertencentes a comunidade, dentre outros gestados nas disputas cotidianas pelo não desaparecimento da Paróquia São Jorge Protetor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões sobre as práticas culturais dos ucranianos são recorrentes em diversas áreas do conhecimento (Antropologia, Letras, Geografia, História, dentre outras), elas se distinguem pelos interesses particulares de cada análise de acordo com a realidade encontrada pelo pesquisador. Os temas sobre a “ucraniedade” merecem ser revisitados e aprofundados constantemente devido às transformações – social, espacial e temporal – que são inerentes às sociedades e reconfiguram os grupos étnicos, neste caso, os ucranianos.

Propomos no início desta dissertação compreender as representações dos descendentes de ucranianos ortodoxos em relação aos greco-católicos pontagrossenses. A relevância do tema deve-se à combinação de eventos históricos (Grande Cisma) aliados à constituição de duas comunidades ucranianas distintas na religião na mesma cidade. Esses elementos fazem parte da memória e das experiências vividas de pessoas pertencentes à Igreja Ortodoxa Ucraniana de Ponta Grossa.

Assim, escolhemos elaborar essa pesquisa através da perspectiva dos descendentes de ucranianos ortodoxos. Ficamos atentos às percepções representadas de si e do *outro*. As fontes orais contribuíram para compreender as práticas religiosas, as relações sociais e o cotidiano dos entrevistados e, portanto, nos apresentaram detalhes de suas experiências.

Por meio dos relatos coletados, aspectos constituintes da identidade como a língua, a religião, a alimentação, a moradia, as relações sociais, as crenças e atitudes são elementos que consideramos terem sido essenciais na construção das representações da subjetividade dos indivíduos.

Como observamos, as identidades são (re)constituídas no interior das representações. Os descendentes de ucranianos são colocados diante de várias *representações identitárias*, as quais eles escolhem se identificar, porém a identidade é contínua e inconstante, sendo selecionada pelas circunstâncias.

Assim, os modos de viver dos entrevistados possibilitaram entender a singularidade de suas representações. Os seus saberes e práticas cotidianas, desde a infância no convívio com imigrantes, construíram as representações sobre o *outro*. A família, a escola e a igreja, dentre outros elementos de formação social, esquematizou a manutenção ou as mudanças identitárias dos sujeitos.

Por essa razão objetivamos investigar como a cultura ucraniana foi vivenciada pelos descendentes de ucranianos ortodoxos, assim como, a memória do processo migratório.

Sobre os aspectos do processo migratório, baseamos a discussão nos relatos dos entrevistados sobre seus antepassados e em fontes bibliográficas que expressaram as motivações da vinda desses imigrantes e os percalços encontrados durante a movimentação. Há várias controvérsias sobre a migração dos ucranianos – promessas de melhores condições de vida aliadas às opressões sofridas na Ucrânia. Porém, ao chegar nas “terras prometidas” se depararam com as dificuldades financeiras e de adaptação no país – a língua, o clima, os hábitos alimentares, a religião – com esforço e apego à fé e às suas tradições ucranianas, os imigrantes encaram as mudanças.

A migração em Ponta Grossa foi ressaltada principalmente por Gregório, que vivenciou a construção da Paróquia São Jorge Protetor e as reelaborações dos imigrantes na cidade, além de sua fala, utilizamos os álbuns de sua família, o *registro* histórico da comunidade ortodoxa (escrito por Pe. Millus e traduzido por Gregório) e a entrevista dada a Casa da Memória por Wasselena Jankoszuk. Foi possível observar as referências das comunidades ucranianas na vida dos imigrantes, sobretudo, as relações entre ucranianos católicos de rito oriental e ortodoxos – na demarcação de território, na estrutura, na religiosidade e na coexistência dentro da mesma cidade - onde novas identidades passaram a ser expostas.

A Igreja está presente na vida dos descendentes ucranianos que nos concederam entrevista e, por isso, percebemos a importância de analisar as representações do padre ucraniano ortodoxo, entendemos que o sacerdote é um elo entre os fiéis e a instituição religiosa.

A fala de Pe. José Eugenio produziu constantes recriações identitárias, as memórias estabelecem relações de identidade e alteridade. Uma forma de respondermos nossas inquietações sobre suas representações foi reconstruindo sua trajetória como descendente de ucranianos e como sacerdote ortodoxo.

O padre ressaltou as ações que tomou para conservar a Igreja Ortodoxa nas comunidades onde atua, as alterações feitas na liturgia com o uso do português durante as missas foi uma estratégia de aproximar as pessoas que não compreendem o idioma ucraniano.

Além disso, assinala uma preocupação com a unidade católica e a preservação da fé cristã deixada pela “aceleração” do ritmo de vida dos fiéis, porém, deixa claro que cada igreja cuida de sua jurisdição sem interferências uma na outra. No seu relato, Pe. Eugenio indica que suas ações não colocam em foco apenas o passado, mas as atuais condições que passam as Igrejas Ucranianas, o padre ressalta que acolhe na comunidade ortodoxa todos os fiéis cristãos independente da religião que seguem, dentre estes os greco-católicos.

Em relação às reelaborações das relações entre os ucranianos, foi recorrente nas entrevistas a diferenciação entre ortodoxos e greco-católicos em Ponta Grossa. Embora com

um roteiro prévio, muitos se conduziram à diferenciação sem ser questionados como é o caso de dona Lidia. A entrevistada mencionou vários momentos de aproximação e distinção entre as comunidades religiosas, ao participar de ambas percebeu a diferença na conservação dos costumes ucranianos – a língua, a *haílka*, o coral, etc. – para ela uma necessidade.

Gregório também assinalou algumas percepções sobre a comunidade católica do rito oriental, porém, diferente de Lidia, foi necessário, em vários momentos, reorientar a entrevista, de forma a prosseguir nas indagações de interesse a esta pesquisa. O entrevistado destacava existir uma harmonia social entre os ucranianos em Ponta Grossa. Ele relatava-nos ter vivenciado experiências dentro da comunidade Transfiguração do Nosso Senhor Jesus e da associação TKUP (organizada pelos Greco-católicos), sem haver interferência da religião, assim como mencionava existirem *conflitos* internos à comunidade ortodoxa.

Embora ambos tenham destacado a convivência “harmoniosa”, a preocupação com sua Paróquia em relação à outra é evidenciada no fim de cada uma das entrevistas, destacando a organização dos poderes da Igreja Católica Ucraniana de Rito Oriental e a dominação étnica a respeito das instituições.

Portanto, embora as atitudes dos entrevistados em relação aos greco-católicos pareçam *positivas*, entendemos que a abertura para o diálogo dos fiéis com a *outra* comunidade ucraniana está relacionada, principalmente, à “*causa étnica*”, como uma tentativa de conservar os valores culturais dos imigrantes ucranianos. As interações proporcionaram aos sujeitos o redescobrimento de si e do *outro*, como membros étnicos, capacitando a superar as demarcações e conflitos religiosos, que, no passado, foram motivadores dos estranhamentos mútuos entre ucranianos.

Refletir sobre ucranianos de duas comunidades religiosas diferentes permitiu-nos observar que a identidade e a cultura fazem parte de um processo pluralizado que constrói constantemente novos códigos de *relacionamento*. As trocas de experiências e intercâmbio cultural indicam uma revitalização da “ucraniedade” dos entrevistados.

Por fim, podemos observar que o significado da alteridade, conforme a percepção dos nossos entrevistados, não estava fundamentado somente nos distanciamentos entre as instituições. O pertencimento étnico, como ponto de identificação dos entrevistados, mostrou-se como referencial predominante, em comparação às diferenças religiosas.

Gostaríamos de ressaltar que esta dissertação não encerra as indagações, pois levanta muitas possibilidades para futuras pesquisas sobre os temas discutidos aqui. Considerando a constante reinvenção das relações sociais e dos signos de pertencimento, entendemos que é

necessário que o tema seja revisitado futuramente, devido à mutabilidade e reconfiguração das informações, pois a memória dos sujeitos é parte do seu tempo e, por isso, se transforma.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, C. C. de. **Dicionário Teológico**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias, de Deus, 1998.
- ANDREAZZA, M. L.; NADALIN, S. O. **O Cenário da Colonização no Brasil Meridional e a Família Imigrante**. Rev. Bras. Estudos Pop. Campinas, 1994. Disponível em rebecp.org.br/index.php/revista/article/download/482/pdf_457 acessado em março de 2013.
- _____, M. L. **O Paraíso das Delícias: Um estudo da imigração Ucraniana**. Curitiba. Aos Quatro Ventos, 1999.
- ASSIS, J. M. F. **Os Documentos Eclesiais Católicos como Meios para a Compreensão de Identidade e de Memórias Sociais**. Rio de Janeiro, v.2, n.2, p.185-196, ago. /dez. 2006. Disponível em www.arquivistica.net acessado em maio de 2014
- ASSUPÇÃO, Z.; GADINI, S. L. **A Cultura Ucraniana na Radiodifusão Paranaense: Folclore e expressão midiática da cultura dos grupos étnicos**. INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. BH/MG. 2003
- ARMSTRONG, J.A. **Nations before Nationalism**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1982.
- ARRUDA, A. O Ambiente Natural e seus habitantes no imaginário brasileiro. In: **Representando a Alteridade**. Arruda. A. (org.). Petrópolis-RJ: Vozes, 1998.
- BALHANA, A. P.; MACHADO, B. P.; WESTPHALEN, C. M. **História do Paraná**. 2ª Ed. Curitiba: Grafipar, 1969.
- BETTANINI, T. **Espaços e Ciências humanas**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- BACH, A. M. **Carroções**. Ponta Grossa. UEPG, 2007.
- BARTH, F. **Grupos Étnicos e Suas Fronteiras**. In Philippe Poutignat; Jocelyne Streiff-Fenart: Teorias da Etnicidade seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1998.
- BERGSON, H. **Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BORUSZENKO, O. **Os Ucranianos**. BOLETIM INFORMATIVO DA CASA ROMÁRIO MARTINS. 2 ed. Curitiba: Fundação Cultural de Curitiba, v. 22, n.108, out.1995.
- _____, O. **A Imigração Ucraniana no Paraná**. In: SIMPÓSIO NACIONAL DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA, 4, 1967, Porto Alegre. Anais do IV Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História. Colonização e migração. São Paulo: [FFCL]-USP, 1969. Disponível em <http://anpuh.org/anais> acessado em janeiro de 2015.
- _____, O. **Colonização e Imigração**. ANAIS DO IV SIMPÓSIO NACIONAL DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA Organizado pelo por PAULA, Eurípedes S.de. São Paulo. 1969.
- BOURDIEU, P. **Razões Práticas sobre a teoria da ação**. Campinas: Ed. Papius, 1996.
- _____, P. **A Ilusão Biográfica**. In: AMADO, J. & FERREIRA, M. M. (orgs.). Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1996
- _____, P. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 2008.

BURKE, P. **A Revolução Francesa da Historiografia**: a Escola dos *Annales* 1929-1989. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.

_____, P. **Variedades de História Cultural**. São Paulo - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BURKO, V. **A Imigração Ucraniana no Brasil**. Curitiba: s.l. 1963.

CANDIOTTO, L. Z. P.; CORRÊA, W. K. **Ruralidades, Urbanidades e a Tecnicização do Rural no Contexto do Debate Cidade-Campo**. In: Campo-território: revista de geografia agrária, v. 3, n.5, p. 214-242. 2008.

CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CERTEAU, M. de; GIARD, L.; MAYOL, P. **A Invenção do Cotidiano**: 2, morar, cozinhar. Petrópolis: Artes de Fazer, 1996.

_____, M. de. **A Escrita da História**. Forense Universitária. Rio de Janeiro, 2000.

_____, M. de. **A Invenção do Cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2001

CHAGAS, P. R.; NADALIN, S. O. **Para o mundo e para a eternidade**: Idade do batismo nas atas paroquiais (Curitiba, séculos XVIII-XIX). XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais, realizado em Caxambu- MG – Brasil, 2008. Disponível em www.academia.edu acessado em novembro de 2014.

CHAVES, N. B. **A Cidade Civilizada**. Discursos e Representações sociais no jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa/PR – Década de 1930. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001.

CHARTIER, R. **A História Cultural entre Práticas e Representações**. Lisboa, Difel, 1990.

CONCÍLIO VATICANO II. **Orientalium Ecclesiarum**. Decreto sobre as Igrejas Orientais. Disponível em http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_decree_19641121_orientalium-ecclesiarum_po.html acessado em dezembro de 2013.

CONEGLIAN, F. M. **Da Diáspora à "Jihad"**: A Construção da Identidade Muçulmana Pontagrossense Após 11 de Setembro de 2001. Trabalho de Conclusão de Curso de História pela UEPG. 2010.

CORBARI, C. C. **Crenças e Atitudes Linguísticas de Falantes de Irati (PR)**. SIGNUM: Estud. Ling., Londrina, n. 15/1, p. 111-127, jun. 2012. Disponível em www.uel.br/revistas/uel/index acessado em janeiro de 2014.

CORBARI, C. C. **Atitudes Linguísticas**: Um Estudo nas Localidades Paranaenses de Irati e Santo Antônio do Sudoeste. Tese (Doutorado em Letras). UFBA, Salvador, 2013.

COSTENARO, E. C. L. **Para a Dona de Casa**: Comida e Identidade entre Descendentes de Ucranianos em Prudentópolis-PR, 1963-1976. Dissertação (Mestrado em História) UNICENTRO. Irati, 2013. Disponível em www2.unicentro.br/ppgh/files/2014/.../Elianre_C_Lupepsa_Costenaro acessado novembro 2014.

CUCHE, D. **A Noção de Cultura em Ciências Sociais**. Tradução: Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2002.

EBEJER, D. W. M. **Relacionamento Inter-Ritual Entre os Católicos do Rito Latino e do Rito Ucrâniano-Católicos**. Carta Pastoral. 2003. Disponível em <http://www.brazilia.chrystusowcy.pl> acessado em fevereiro 2015.

FISHMAN, J. **Sociología del Lenguaje**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1979.

FORJAZ, M. C. S. **Os Exilados da Década de 80: Imigrantes Brasileiros nos Estados Unidos**. Revista de Administração de Empresas. São Paulo. Jan. I Fev. 1993. Disponível www.scielo.br/pdf/rae/v33n1/a08v33n1.pdf acessado em fevereiro 2015.

FRANCO JUNIOR, H. **Cocanha: A história de um país imaginário**, São Paulo, Càmpanha das Letras, 1998

GUÉRIOS, R.F. M. **Dicionário Etimológico de Nomes e Sobrenomes**. 3 ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 1981.

GUÉRIOS, P. R. **A Imigração Ucrâniana ao Paraná: Memória, Identidade e Religião**. Ed. UFPR. 2012.

_____, Paulo R. **As Condições Sociais de Produção das Lembranças Entre Imigrantes Ucrânianos**. Disponível em <http://www.scielo.br> acessado em março de 2013.

GINZBURG, C. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Cia. das Letras, 2006

GONÇALVES, M. A. C.; PINTO, E. A. **1823-1923 Ponta Grossa um Século de Vida**. UEPG. 1983.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. Rio de Janeiro, Vertice, 1990.

HALL, S. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____, S. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 10ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HANEIKO, V. **Em defesa de uma cultura**. Rio de Janeiro, Cobrag, 1974.

_____, V. **Uma centelha de Luz**. Curitiba: Clero Diocesano Ucrâniano no Brasil. Editora Kindra, 1985

HANICZ, T. **Religiosidade, Identidade e Fronteiras fluídas: Algumas Considerações Sobre os Descendentes de Ucrânianos no Brasil e os Desafios Contemporâneos**. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n. 9, jan/2011. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html> acessado em março de 2014.

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

_____, C. **Entre tradição e modernidade: o lugar das comunidades faxinalenses de Taquari dos Ribeiros (Rio Azul - PR) e Anta Gorda (Prudentópolis - PR)**. 2009. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, 2009. Disponível em <http://base.repositorio.unesp.br/handle/11449/104370> acessado em dezembro de 2014.

HOLOWKO, S. et al. **Ukrainska Menuvchena: Ilustrovane etnografichnei dovidnek**. Kiev: Lebidh, 1994.

HOBSBAWM, E. J. **Nações e Nacionalismos desde 1870: Programa, mito e realidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990

HOBSBAWM, E.; RANGER, T. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

- HORBATIUK, P. **Imigração Ucraniana no Paraná**. Porto União: Uniporto, 1989.
- HURKO, D. de F.; CHAVES, N., A. G.; MOURA, M. F. **Nova Rússia Meio Século de História: Modernismo no Comércio do Bairro**. 1995. Disponível na Casa da Memória. Ponta Grossa.
- JACUMASSO, T. D.; DAMK, C. **Aspectos da Imigração Ucraniana para o Brasil: As (A) Diversidades na região centro-sul do Paraná**. Disponível em <http://www.unioeste.br> acesso novembro 2013.
- _____, T. D. **Diversidade Linguística, Cultural e Políticas Linguísticas: Estudo de uma comunidade ucraniana de Irati-PR**. UNIOESTE. Dissertação (Mestrado em Letras). 2009
- JOHANSEN, E. **De Católicos Poloneses a Cidadãos Ponta-grossenses**. Curitiba: UFPR, 2003 – Dissertação (Mestrado em História).
- KHOMIAKOV, A. **O Grande Cisma**. A desavença entre a Cristandade Oriental e Ocidental. ECLESIA. Disponível em <http://www.ecclesia.com.br> acessado em maio de 2013.
- KOCIOLEK, A.; KOCIOLEK, T. Breve Histórico da Imigração Ucraniana no Brasil. Disponível www.geocities.com/CollegePark/Union/2240/UCRANIA.HTM
- KUSMA, R. **Ritos Tradicionais de Casamento nas Comunidades Ucranianas do Interior de Prudentópolis: 1920-1930**. UNICENTRO. Guarapuava – Pr. 2002
- LAVERDI, R. **Raymond Williams and Oral History: Constitutive Social Relations**. Words and Silences, Vol 5, Num. 2. October 2011. Disponível em <http://wordsandsilences.org> acesso em julho de 2013.
- LEFEBVRE, H. **De lo Rural a lo Urbano**. Barcelona: Ediciones Península, 1975.
- LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.
- LUZ, L. D.; HARACENKO, A. Ap. de S. **A Reprodução Camponesa Ucraniana no Contexto da Colonização do Município de Nova Tebas-Paraná**. Rev. GEOMAE Campo Mourão, PR v.1n.1 p.47 - 67 1ºSem 2010. Disponível em www.fecilcam.br/revista/index acessado em março de 2014.
- MATOS, H. C. J. **Introdução à História da Igreja**. Belo Horizonte. Editora: O Lutador, 1987.
- MAUAD, A. M. **Donos de Um Certo Olhar: Trajetória Familiar e Imigração Libanesa no Rio de Janeiro** p. 104-139 In. GOMES, A. C. (org.) **História de Imigrantes no Rio de Janeiro: 7 Letras**, Rio de Janeiro. 2000.
- MARQUES, M. I. M. **O Conceito de Espaço Rural em Questão**. São Paulo: Terra Livre, ano 18, n. 19. P. 95-112. 2002.
- MENDES, M. M. **Um Olhar Sobre a Identidade e a Alteridade: Nós, os Ciganos e os Outros, os Não Ciganos**. IV Congresso Português de Sociologia. Disponível em www.aps.pt/cms/docs.../DPR462dca6711183_1.PDF acessado em agosto de 2014.
- MEZAVILA, A. **Ucranianos em Cascavel: a história, a religião e a língua**. Dissertação (Mestrado). Cascavel, UNIOESTE-PR, 2007
- MILÉO, C. de P.; MARTINS, Maria J. B.; STASIAK, Luiza Del G. **Do Potreiro a Uvaranas sua Gente e Sua História**. 1986. Disponível na Casa da Memória – Ponta Grossa.
- MILLUS, N. **A Imigração Ucraniana no Brasil**. Disponível em http://ecclesia.com.br/igreja_ortodoxa/ucrania/ acesso em abril de 2014.

MORALES, L. A. **A feira de São Cristóvão: um estudo de identidade regional**. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/ UFRJ, 1993. (Dissertação de mestrado).

MOTTA, Marly Silva da. **O Relato Biográfico como Fonte para a História**. Vidya, Santa Maria (RS), nº 34, p.101-122, jul. /Dez. 2000. Disponível em cpdoc.fgv.br acessado março de 2015.

NADALIM, S. O. **João, Hans, Johann, Johannes: dialética dos nomes de batismo numa comunidade imigrante**. História Unisinos. Vol. 11 Nº 1, janeiro/abril 2007. Disponível em <http://www.revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/5872/3058> acessado dezembro de 2014

NICHOLS, F. A. **Uma Visão Católica da Ortodoxia: ECLESIA**. Disponível em <http://www.ecclesia.com.br> consultado em maio de 2013.

NUNES, C. C.; PINTO P. V. dos S. **Campo, Cidade, Urbano e Rural: Categorias e Representações**. Disponível em www.uff.br/vsinga/trabalhos/ acesso em março de 2015.

PASKO, G. MADE in Ucrânia: **Os Ucrânicos no Paraná** (documentário). Produção: Studio GP7 Brazil Cinema & Atores. 2006. 1 DVD (102 min.).

PERROT, M. **Minha História das Mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

PESAVENTO, S. J. **Cidades Visíveis, Cidades Sensíveis, Cidades Imaginárias**. Rev. Bras. Hist. vol.27 no.53 São Paulo Jan./June 2007. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882007000100002> acessado em dezembro 2014.

PETUBA, R. M. S. **Na Trama dos Trilhos: Cidade, Ferrovia e Trabalho**. Ponta Grossa – PR (1955-1997). Florianópolis: UFSC, 2011. Tese de Doutorado. Disponível em <http://www.tede.ufsc.br/teses/PHST0406-T.pdf> acesso em novembro de 2013.

POLLAK, M. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

_____, M. **Memória e Identidade Social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PORTELLI, A. **A Filosofia e os Fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais**. Tempo, vol. 1, nº 2, 1996.

_____, A. **Tentando Aprender um Pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na História Oral**. Projeto História 15. São Paulo, 1997.

POUTIGNAT, P. STREIFF-FENART, J. **Teorias da Etnicidade**. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de BARTH, Fredrik. São Paulo. Unesp, 1998.

PRANDI, R. PIERUCCI, F. **A Realidade das Religiões no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1996

RAMOS, O. F. **Ucranianos, Poloneses e “Brasileiros”: fronteiras étnicas e identitárias em Prudentópolis-PR**. São Leopoldo: UNISINOS, Dissertação (Mestrado em História). 2006

_____, O. F. **Experiências da Colonização Eslava no Centro-Sul do Paraná (Prudentópolis 1895-1995)**. EDACE NO CSUL DO PARANÁ. Tese de Doutorado. FRANCA, 2012. Disponível em www.franca.unesp.br acesso em setembro 2014.

RENK, V. E. **Aprendi Falar Português na Escola! O Processo de Nacionalização das Escolas Étnicas Polonesas e Ucranianas no Paraná**. Tese (Doutorado em Educação) UFPR. Curitiba, 2009. Disponível em www.ppge.ufpr.br/teses/D09_renk.pdf acessado em maio de 2014.

RESSETTI, J. C.; CONEGLIAN, F. M. **Análise da relação entre os discursos Ortodoxos e Católicos Ucranianos**. Anais de Congresso. Maringá. UEM. 2013. Disponível www.cih.uem.br/anais/2013/trabalhos acessado em agosto de 2014.

RIBAS, M. C. **Literatura e Pós-modernidade: Olhando para Trás sem Virar Estátua de Sal**. UERJ/PUC-Rio. Genesis, 2010. Disponível www.unig.br/ acessado em fevereiro em 2015.

ROMANHUK, J. **Ucranianos em Rio Azul**. Irati, 2004. Monografia (Especialização em Perspectivas do Ensino de História no Brasil). Setor de Ciências Humanas da Universidade Estadual do Centro-Oeste.

ROSSATO, J. **Padre Luiz Sponchiado: um empreendedor em Nova Palma**. 1996. 92 f. Monografia (Graduação em História) – Faculdades Franciscanas, Santa Maria, 1996.

SALADINE, A. S. **Trabalho e Imigração: os direitos sociais do trabalhador imigrante sob a perspectiva dos direitos fundamentais**. Dissertação (Mestrado em Ciência Jurídica) - Universidade Estadual do Norte do Paraná. Jacarezinho. 2011.

SANCHIS, P. **O campo religioso será ainda o campo das religiões?** In: HOONAERT, Eduardo. História da Igreja na América Latina e no Caribe (1945-1995). O debate metodológico. Petrópolis: Vozes, 1995.

SEYFERTH, G. **Imigrantes, Colonos: ocupação territorial e formação camponesa no sul do Brasil**. In. NEVES, D. P. (org.), Processos de constituição e reprodução do campesinato no Brasil, Brasília/São Paulo, Nead/Editora da Unesp, vol. 2. 2009.

_____, G. Construindo a Nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. In. **Raça, Ciência e Sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz e CCBB, 1996.

_____, G. **A Dimensão Cultural da Imigração**. RBCS Vol. 26 nº 77. outubro/2011. Disponível em www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v26n77/07 acessado em janeiro de 2015.

SOCHODOLAK, H.; MANEIRA, R. **Os Faxinais na Região de Irati na Década de 1940: A Força de uma Cultura Tradicional**. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais. UFBA. 2011. Disponível em www.xiconlab.eventos.dype.com.br acessado em novembro de 2014.

STEFFEN, A. **A Estética Diaspórica e a Dádiva das Pêssankas**. (Dissertação de Mestrado). UERJ. 2008. Disponível em www.ppgartes.uerj.br acessado em março de 2014.

SEGAWA, H. **Arquiteturas de Hospedarias de Imigrantes**. In: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, 30: 23-42, 1989.

SANTOS, C. R. A. dos. **Por uma História da Alimentação**. Rev. História Questões & Debates. Curitiba, v. 14, n. 26/27, p.154-171, jan/dez. 1997. Editora UFPR.

SOPELSA, R. **“Bailes, Jogos e Crimes”**: relações conflituosas entre imigrantes e luso-brasileiros (Ponta Grossa-PR, 1890-1910). Vestígios do Passado: A história e suas fontes. IX ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA. ANPUH-RS. 2008. Disponível em eeh2008.anpuh-rs.org.br/.../1212340449 acessado em julho 2014.

_____, R. **De Colonos Desejados a Moradores Indesejados: Um Estudo Sobre a Identidade e Sociabilidade entre Imigrantes**. (Ponta Grossa-PR, Final do Séc. XIX). História Questões & Debates, v. 54, n. 1 (2011). Disponível em ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/historia/rt/prinaterFriendly/25732/0 acessado em julho de 2014.

TAMANINI, P. A. **Ortodoxos Ucranianos em Papanduva – SC: Entre práticas devocionais e renegociações culturais (1960-1975).** Florianópolis, 2010. Disponível em <http://www.dominipublico.gov.br> acessado em março de 2013.

_____, P. A. **Relações de Gênero na Constituição da Família Imigrante Ucraniana, em Papanduva – Santa Catarina.** Fazendo Gênero – Corpo, Violência e Poder. 2008. Disponível www.fazendogenero.ufsc.br acessado em maio de 2013.

_____, P. A. **Espaços específicos para os de identidade específica: imigrantes ucranianos em Papanduva.** Ver. Espacialidades [online]. 2009, vol.2. Nº. 1. Disponível em <http://www.cchla.ufrn.br> acessado maio de 2014.

_____, P. A. **O Ícone Bizantino e a Produção de Sentido.** Anais de Congresso. II Encontro Nacional de Estudos da Imagem. 2009. Disponível www.uel.br/eventos/eneimagem/anais acessado fevereiro de 2014.

_____, P. A. **Receitas da culinária ucraniana: entre o cozer e o aprender sobre um passado.** Percursos (Florianópolis. Online), v. 12, p. 198-211, 2011.

_____, P. A. **Ucranianos em Curitiba: Relações Familiares e de Gênero na Cidade.** Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013. Disponível em www.fazendogenero.ufsc.br/ acessado em janeiro de 2015.

_____, P. A. **A Prece Ucraniana na Pressa da Cidade: As Renegociações das Práticas Religiosas Ucranianas nos Espaços da Cidade de Curitiba a Partir de 1960.** UFSC. Florianópolis. 2013.

TERRIN, A. N. **O rito: Antropologia e Fenomenologia da Ritualidade.** Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2004.

TUAN, Y. **Topofilia: Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente.** Londrina: Eduel, 2012.

_____, Y. Geografia Humanística. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio Carlos (org.). **Perspectivas da Geografia.** São Paulo: DIFEL, 1985. p.143-164.

TENCHENA, S. M. **Comunidade Ucraniana: Suas Fronteiras Étnicas e a Religião.** PUC-SP. Revista Nures no 14 – janeiro/Abril 2010. Disponível <http://www.pucsp.br/revistanures> acessado em agosto de 2013.

VANDRESEN, P. **O Bilinguismo Pomerano-Português na Região de Pelota.** In: RONCARATI, Claudia; ABRAÇADO, Jussara (orgs.). Português Brasileiro II: Contato Linguístico, Heterogeneidade e História. Niterói: EDUFF, 2008.

VENDRAME, M. I. **Ares de vingança: redes sociais, honra familiar e práticas de justiça entre imigrantes italianos no sul do Brasil (1878-1910).** (Tese de Doutorado). PUC RS, 2013

WANDERLEY, M. de N. B. A ruralidade no Brasil moderno. Por um Pacto Social pelo desenvolvimento rural. In: GIARRACCA, N. (Org.). **Una Nueva Ruralidad en América Latina?** Buenos Aires, p. 31 – 44: 2001.

WILLIAMS, R. **Cultura e Sociedade (1789-1950).** São Paulo: Nacional, 1960.

_____, R. **O Campo e a Cidade na História e na Literatura.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

WOLFF, Pe. E. **O Diálogo Ecumênico e Interreligioso na Verbum Domini** Encontros Teológicos nº 59. Ano 26 / número 2 / 2011. Encontros Teológicos. Revista do Instituto

Teológico de Santa Catarina – ITESC, n. 59, Florianópolis, 2011. Disponível em www.facasc.edu.br/site/attachments/category/19/ET59.pdf acessado em fevereiro de 2015.

ZULIAN, R. W. **Entre o Aggiornamento e a Solidão**: Práticas Discursivas de D. Antonio Mazzarotto, Primeiro Bispo Diocesano de Ponta Grossa – PR (1930-1965). Florianópolis, UFSC. 2009. Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br> acessado em novembro de 2012.

DOCUMENTOS

Certidão de Registro em Cartório Estatuto da Igreja Ortodoxa Ucraniana. Paróquia São Jorge Protetor. Livro A-53, nº 2787, 2010.

Censo Demográfico IBGE de 2010, disponível em <http://www.censo2010.ibge.gov.br>. Acessado em fevereiro de 2015.

Registro Histórico da Igreja Ortodoxa Ucraniana. Paróquia São Jorge Protetor apresentado por Pe. Nicolas Millus. Traduzido por Gregório Koloszwia.

Registro Histórico da Igreja Católica Ucraniana de Rito Bizantino. Paróquia Transfiguração do Nosso Senhor Jesus Cristo apresentado por Pe. *Metódio Techy*.

Plano Diretor Participativo de Ponta Grossa, 2006. Disponível em <http://www.pontagrossa.pr.gov.br>. Acessado em fevereiro de 2015.

ENTREVISTAS

GULIEVICZ, Pe. J. E. Entrevista realizada em 13 de julho de 2014, Ponta Grossa-PR.

MANDAU, L. Entrevista realizada em 28 de março de 2014, Ponta Grossa-PR.

JANKOSZUK, W. Entrevista cedida a Casa da Memória em 1996, Ponta Grossa-PR.

KOLOSZWA, G. Entrevista realizada em 14 de maio de 2014, Ponta Grossa-PR.

APÊNDICE A – Termo de consentimento livre e esclarecido

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA – UEPG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA, CULTURA E IDENTIDADES
PESQUISADORA: JEANINE CAMPOS RESSETTI
ORIENTADOR: PROF. DR. ROBERTO EDGAR LAMB

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Fui devidamente informado(a) de que está sendo realizada uma pesquisa com o título “Guardiões de Memórias: Relações de Alteridade entre Ucrânicos em Ponta Grossa – PR (1950 -2014) ” ¹⁰⁵, sob a responsabilidade de Jeanine Campos Ressetti, aluna do curso de Pós-Graduação Stricto Sensu – Mestrado em História, Cultura e Identidades da Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG.

Esta entrevista será gravada e/ou registrada por escrito e nela serão feitas perguntas sob o meu parecer com relação ao tema pesquisado. Caso eu aceite participar desta pesquisa, serei entrevistado (a), porém meu nome _____ só será revelado conforme minha vontade.

Não receberei pagamento por participar deste estudo. Não sofrerei nenhum prejuízo ou punição se, mesmo depois de começar a entrevista, eu resolver para ou não quiser responder alguma ou algumas perguntas.

Se eu estiver de acordo em participar desta pesquisa, mas será pedido para assinar, junto com o pesquisador responsável, este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Caso eu prefira não assinar, minha decisão será respeitada e isto não impedirá que eu participe da pesquisa.

Mediante as informações acima, aceito de forma livre e esclarecida contribuir com este estudo.

Ponta Grossa, _____ de _____ de 2014.

Assinatura do Depoente/Cedente

Assinatura do Pesquisador Responsável

¹⁰⁵ Esse era o título do trabalho quando foram realizadas as entrevistas. Os informantes foram avisados dos objetivos desta pesquisa e concordaram por livre e espontânea vontade, em participar da entrevista assinando este termo de Consentimento Livre e Esclarecido, ainda, foram registrados nas gravações sua vontade em participar deste trabalho e a autorização do uso de seus nomes verdadeiros nessa dissertação.

APÊNDICE B – Roteiro de entrevista com os fiéis descendentes de ucranianos ortodoxos

Roteiro de Pesquisa com os membros da Igreja Ortodoxa Ucraniana – Paróquia São Jorge Protetor

Origem

Qual é o seu nome?

Quando e onde nasceu.

O senhor poderia falar das condições de vida em seu país de origem.

O que seus pais faziam lá?

Fale-me das suas lembranças de infância, cotidiano no campo ou na cidade.

TRAJETÓRIA

Quando seus antepassados chegaram ao Brasil?

O senhor já era nascido? Que idade tinha?

Poderia me dizer qual foi a causa da imigração?

Saberia dizer qual o procedimento que seus familiares passaram para sair de seu país?

Quais eram os principais lugares para onde queriam emigrar?

Saberia dizer se seus antepassados tiveram algum contato com algum tipo de propaganda, como anúncio e cartaz, sobre a imigração para o Brasil?

Havia algum parente, amigo ou conhecido já instalado no Brasil quando seus antepassados chegaram?

O que seus antepassados trouxeram na bagagem?

O que seus antepassados contam (contavam) sobre esse trajeto?

CHEGADA

Saberia dizer onde foi o desembarque de seus antepassados?

Em que ano se deu a chegada de seus antepassados no Brasil?

Qual foi destino quando chegaram ao Brasil?

Ponta Grossa

Há quanto tempo você mora em Ponta Grossa?

Como chegaram à cidade de Ponta Grossa?

Como se instalaram em Ponta Grossa?

O senhor chegou junto com seus familiares na cidade?

DA TRADIÇÃO AOS NOVOS COSTUMES

Seus familiares mantiveram contato com parentes e amigos na Ucrânia?

Você ainda mantém contato com parentes e amigos na Ucrânia?

Como você foi criado no novo país Brasil e na nova cidade Ponta Grossa?

Seus pais ensinaram seus costumes de origem?

Tiveram dificuldade de adaptação: novo clima, novos costumes, novos hábitos, novos amigos, nova língua.

Havia escola para os filhos de imigrantes?

Como era o dia-a-dia das crianças?

O que permaneceu da cultura e dos costumes de origem na sua família?

O que foi incorporado da cultura brasileira na cultura ucraniana?

Religião

Qual foi seu primeiro contato com a religião?

Como era prática religiosa?

Como foi feita a escolha pela religião ortodoxa?

Saberia me informar sobre a construção da Paróquia São Jorge Protetor?

Seus antepassados participaram de alguma forma das discussões e reuniões para o planejamento desse templo religioso?

Participaram ativamente da construção da edificação dessa Paróquia São Jorge Protetor? Como foi?

Como é a sua participação na Paróquia São Jorge Protetor?

Você visita ou frequenta a Paróquia São Jorge Protetor?
Já visitou ou frequentou outras Paróquias?
Conhece outras religiões? Como você se coloca diante delas?
Já ouviu falar alguma coisa sobre o Cisma?
Como vê a Igreja Católica de Rito Ucraniano

Relação entre as Igrejas Ucranianas

O senhor conhece outra comunidade ucraniana em Ponta Grossa?
O que sabe sobre ele?
Já teve necessidade de frequentar essa Paróquia?
Como você percebe os “ucranianos” que frequentam a Igreja Católica de Rito Ucraniano?
Saberia dizer quais são as semelhanças e diferenças entre essas Igrejas?
Com uma reportagem sobre a aproximação das igrejas Católica e Ortodoxa, pretendo questionar: qual é a opinião do entrevistado sobre essa aproximação?

Identidade

Casou-se com pessoa da sua origem ou de outra nacionalidade?
Teve oportunidade de conhecer a terra natal de seus antepassados? Como foi a experiência?
O senhor hoje se sente um brasileiro ou ucraniano?
Em sua opinião, qual a importância desse trabalho de recuperar o seu passado, a sua experiência e de outros “ucranianos” residentes nessa cidade?

Final da Entrevista

Se sentir vontade e quiser falar mais sobre alguma coisa...

APÊNDICE C – Roteiro de entrevista do Padre Ortodoxo

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA – UEPG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA, CULTURA E IDENTIDADES
PESQUISADORA: JEANINE CAMPOS RESSETTI
ORIENTADOR: PROF. DR. ROBERTO EDGAR LAMB

Destacamos a atuação das instituições religiosas (Ortodoxa Ucraniana e Católica Ucraniana) enquanto produtoras de discursos. Para isso buscamos investigar as permanências e as reformulações das aproximações entre elas, evidenciadas nos relatos dos padres das comunidades situadas na cidade de Ponta Grossa-PR. Dentro dessa perspectiva, investigamos as práticas religiosas e o capital simbólico exercido por elas, essa investigação contribui para entendermos os vínculos construídos ao longo do tempo e as produções identitárias dos descendentes de ucranianos.

Nome:

Endereço:

Idade:

- 1) Primeiramente gostaria de perguntar como vocês preferem que a Igreja seja chamada? Durante minha pesquisa vi muitas variações Igreja Autocefálica, Igreja Greco e só Igreja Ortodoxa Ucraniana.
- 2) Para começar gostaria de saber quando e onde o senhor (a) nasceu?
- 3) Com quem o senhor aprendeu os costumes e tradições ucranianas?
- 4) Qual foi seu primeiro contato com a religião?
- 5) O que levou você a escolher a vida religiosa?
- 6) Qual a diferença de ser um Padre Ortodoxo?
- 7) Como você percebe a Paróquia São Jorge Protetor em relação as outras comunidades que você atua?
- 8) Durante outras entrevistas, mencionaram que está vindo mais pessoas a Igreja?
9 - Em sua opinião qual é o papel da igreja na vida dos fiéis?
- 9) Como os fiéis aprendem os ensinamentos da Igreja?
- 10) Ouvi dizer que existe outra Igreja Ucraniana, porém, Católica, qual a diferença entre a Igreja Ortodoxa e essa outra instituição
- 11) Ouvi dizer também que existiu um conflito (cisma) entre essas instituições, poderia me dizer se isso ainda atinge o diálogo entre as religiões atualmente. De que forma atinge
- 12) Você conhece a Igreja Católica Ucraniana em Ponta Grossa?
- 13) Poderia comentar algo sobre essa coexistência?
- 14) Tenho visto na mídia, jornais que existe uma vontade das Instituições dialogarem aproximarem. Como você vê essa aproximação?
- 15) Como os fiéis estão recebendo essas notícias?

