UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA

SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

CAMILLE MACHADO BAHRI

VOZES (I)MIGRANTES: MEMÓRIAS E PERTENCIMENTOS CULTURAIS NA COMUNIDADE DA IGREJA UCRANIANA SÃO JOSÉ OPERÁRIO EM TELÊMACO BORBA – (1952-1989)

PONTA GROSSA

2024

CAMILLE MACHADO BAHRI

VOZES (I)MIGRANTES: MEMÓRIAS E PERTENCIMENTOS CULTURAIS NA COMUNIDADE DA IGREJA UCRANIANA SÃO JOSÉ OPERÁRIO EM TELÊMACO BORBA – (1952-1989)

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial à obtenção do título de Licenciada em História na Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Orientador: Prof. Dr. Robson Laverdi

PONTA GROSSA

2024

CAMILLE MACHADO BAHRI

VOZES (I)MIGRANTES: MEMÓRIAS E PERTENCIMENTOS CULTURAIS NA COMUNIDADE DA IGREJA UCRANIANA SÃO JOSÉ OPERÁRIO EM TELÊMACO BORBA – (1952-1989)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado para obtenção do título de Licenciada em História na Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Ponta Grossa, 11 de novembro de 2024.

Prof. Dr. Robson Laverdi - Orientador

Doutor em História Social

Universidade Estadual de Ponta Grossa

Prof. Dr.ª Alessandra Izabel de Carvalho

Doutora em História

Universidade Estadual de Ponta Grossa

Prof. Drª Lorena Zomer

Doutora em História

Universidade Estadual de Ponta Grossa

Dedico este trabalho a todos que, com amor, fazem dos lugares moradas de transformação e respeito à pluralidade.

AGRADECIMENTOS

Ao longo dessa caminhada acadêmica, aprendi que o conhecimento se constroi com a colaboração e o apoio das pessoas ao nosso redor.

Sou filha de dois trabalhadores dedicados: minha mãe, Iamara, uma excelente professora, e meu pai, Sérgio, ótimo operário e educador. Vocês são o alicerce de toda a minha trajetória, tanto acadêmica quanto pessoal. Sem o apoio de vocês, talvez eu nunca tivesse me interessado por livros, história, estudos ou pela pesquisa sobre os sujeitos de nossa cidade. Espero que, com este trabalho, vocês também tenham crescido junto comigo e sentido a importância de suas histórias no lugar onde vivemos, além do impacto que tiveram na minha vida. O amor de vocês me fez persistir, e sou profundamente grata. Amo vocês com todo o meu coração!

Agradeço também à minha irmã, Letícia, minha parceira de vida, exemplo de mulher e mãe, e ao meu cunhado, Nilson, um homem e pai dedicado. Vocês trouxeram leveza nos momentos em que me senti sozinha ou incapaz. Sou grata, ainda, por me presentearem com minha sobrinha, Melissa, que, mesmo sem saber, me apoiou e trouxe alegria à minha vida. Você é única e especial, Mel. Amo vocês!

Ao meu orientador, Robson Laverdi, que desde o início me ajudou a enfrentar meus medos e dificuldades na escrita, nas apresentações e na pesquisa de campo, meu sincero agradecimento. Professor, você foi fundamental para despertar minha paixão pela história oral. Com você, aprendi a importância de escrever a história junto àqueles que já fazem parte dela, mas sobre os quais ainda não escrevemos.

Agradeço a cada um dos entrevistados que contribuíram para esta pesquisa: Adelina, Antônio, Casemiro, Cecília, Doroti, Francisca, Ivonete, Julio, Safronha e Sérgio. Vocês me receberam em suas casas e me trataram com respeito, mesmo sendo eu apenas uma jovem pesquisadora. Suas participações foram essenciais para minha trajetória. Muito obrigado!

À professora Elizabeth Johansen, que foi a primeira a ouvir minhas ideias, mesmo quando inviáveis, e me ajudou a moldá-las nas sextas-feiras à noite. Você é um exemplo de profissional e ser humano!

Agradeço também às professoras Alessandra Izabel de Carvalho e Ana Flávia Braun Vieira, com quem compartilho origens e que admiro como professoras,

pesquisadoras e mulheres. Agradeço igualmente à professora Lorena Zomer, que é um exemplo em todas essas qualidades e que também me apoiou em eventos e na sala de aula. Obrigada, Lorena e Alessandra, pelas leituras dedicadas desde a qualificação, e à Ana pelo auxílio e pela escuta, tanto em sala quanto fora dela.

Um agradecimento especial à Mariane, que me ensinou o valor da saúde mental para uma boa qualidade de vida. Ela me ouviu e apoiou nos momentos difíceis e comemorou comigo as conquistas. Mari, você é sensacional.

Aos meus amigos Gabriela, Lorenzo, Millena, Ketlin, Jeferson, Nayara e Evelin, sou grata por me motivarem em todos os momentos, seja me ouvindo às sete da manhã ou à meia-noite. Vocês foram fundamentais para que eu encontrasse forças para continuar em Ponta Grossa e me dedicar ao curso, com suas piadas — engraçadas ou não —, bolos, pizzas e cafés. Espero levar vocês para a vida; cada um ocupa um espaço especial em meu coração!

Àqueles que, mesmo me vendo com menos frequência, continuaram me apoiando — aos amigos de Telêmaco Borba, ao pessoal da Operação Rondon Paraná e aos colegas de curso que me incentivaram—, minha gratidão. Cada pessoa por quem passamos deixa uma marca, e espero ter deixado a minha também!

Por fim, sou grata pelas oportunidades de crescimento e pelas bênçãos que me acompanharam silenciosamente ao longo desta caminhada, e por todas as pessoas especiais que foram colocadas no meu caminho.

“Somente em nós, tudo existe
e não se extingue jamais.”
(Helena Kolody)

RESUMO

A pesquisa investiga como se construiu a identidade cultural dos migrantes da Igreja Ucraniana São José Operário em Telêmaco Borba, cidade dos Campos Gerais do Paraná conhecida como a 'Cidade da Klabin,' devido à sua relação com a Indústria Klabin do Paraná Papel e Celulose S/A. Fundada em 1966, essa comunidade revela, por meio de narrativas orais, suas expressões de identidade social no ambiente urbano. O estudo analisa o processo de integração desses migrantes na cidade, incluindo o impacto do complexo industrial. Mais que apenas mão de obra, esses migrantes são agentes na construção do cotidiano urbano. Focando na migração interna, a pesquisa explora a transição das vilas operárias e o projeto de municipalização iniciado em 1952, além da consolidação do grupo e a mobilidade dos trabalhadores até 1989. Ao explorar os desafios e expressões de pertencimento dos ucranianos-brasileiros, o estudo busca entender suas perspectivas de identidade em relação a gênero, classe e família.

Palavras-chaves: Telêmaco Borba, Identidade, Memória, Classe Social.

ABSTRACT

The research investigates the construction of cultural identity among the migrants of the Igreja Ucraniana São José Operário in Telêmaco Borba, a city in the Campos Gerais region of Paraná, known as "Cidade da Klabin" due to its connection with the Klabin Paraná Papel e Celulose S/A industry. Founded in 1966, this community reveals, through oral narratives, expressions of social identity within the urban environment. The study analyzes the integration process of these migrants into the city, including the impact of the industrial complex. More than just a labor force, these migrants are active agents in shaping urban everyday life. Focusing on internal migration, the research explores the transition of worker villages and the municipalization project initiated in 1952, as well as the consolidation of the group and the mobility of workers up until 1989. By examining the challenges and expressions of belonging among Ukrainian-Brazilians, the study seeks to understand their perspectives on identity concerning gender, class, and family.

Keywords: Telêmaco Borba, Identity, Memory, Social Class.

SUMÁRIO

Lista de Figuras **10**

Introdução **12**

Capítulo 1 – VIVÊNCIAS DOS TRABALHADORES E TRABALHADORAS **27**

1.1 - Conexões, cidade e comunidade. 35

Capítulo 2 – PERSPECTIVAS COLETIVAS **43**

2.1 Memória operária e ucraniana 48

2.2. Presenças e preces 56

Capítulo 3 – OS PAPÉIS E LUGARES **67**

3.1. Um ambiente de sociabilidade. 69

3.2. Provedores e o trabalho 74

3.3. Um espaço estruturado 80

Considerações finais **83**

Referências: **87**

Fontes 87

Bibliografia 88

Lista de Figuras

Figura 1 _ *Mapa do Paraná 21*

Figura 2 _ *Recorte da área "Harmonia-Rio Tibagi-Telêmaco Borba" 21*

Figura 3 _ *População embarcando no Bonde Aéreo de Telêmaco Borba 29*

Figura 4 _ *Paisagem de Cidade Nova/Telêmaco Borba 31*

Figura 5 _ *Ata Inaugural 50*

Figura 6 _ *Inauguração 51*

Figura 7 _ *Lenço Ucraniano 62*

Figura 8 _ *75º Cursilho Feminino da Diocese de Ponta Grossa 64*

Figura 9 _ *Apostolado de Oração 64*

Figura 10 _ *Visita dos seminaristas 71*

Figura 11 _ *Primeira Comunhão da segunda geração 83*

Lista de Tabelas

Tabela 1 _ *Lista de Entrevistados .....…… 24*

Introdução

O município de Telêmaco Borba, situado na região centro-leste do Paraná, passou por um processo de urbanização que reflete as ambições humanas em relação ao desenvolvimento industrial. Esse processo foi conduzido a partir das instalações da Indústria Klabin do Paraná, que adquiriu a Fazenda Monte Alegre em 1931, um local com uma história anterior à industrialização (Carvalho, 2006). A cidade, localizada nas proximidades do Rio Tibagi, passou por diversas transformações ao longo do tempo, com grupos humanos encontrando ali um espaço propício para o desenvolvimento. Ana Silvia Laurindo da Cruz (2016) identificou vestígios de presença indígena na região, datando de 9 mil anos antes da era contemporânea. Suas pesquisas realizadas entre Telêmaco Borba e Ortigueira revelam a ocupação de grupos da Tradição Itararé, ancestrais dos atuais Kaingang, evidenciada por resquícios em sítios arqueológicos conhecidos como “buracos de bugre”. Nesses locais, foram encontradas estruturas de fogueiras, cinzas, restos de alimentos, fragmentos cerâmicos e carvão (Cruz, 2016).

Com a chegada dos colonizadores europeus, a área, inicialmente pertencente à Espanha pelo Tratado de Tordesilhas, passou a ser ocupada por fazendas de colonos portugueses, devido ao desenvolvimento das trilhas tropeiras, especialmente pela rota Viamão-Sorocaba. A resistência indígena foi uma constante durante esse período de colonização. A partir de 1812, o fazendeiro José Félix da Silva liderou e financiou massacres contra os povos originários, contando com o apoio de milicianos e escravizados (Coraiola, 2003).

Assim, durante os séculos XVIII e XIX, a região já contava com populações negras, brancas e indígenas, convivendo em um ambiente marcado por conflitos. Esses eventos contribuíram para a formação do município de Tibagi, ao qual Telêmaco Borba pertenceu até o século XX. As áreas conhecidas como “regiões do Alegre”, designadas pelos sesmeiros, faziam parte do “sertão paranaense” e abrigavam populações indígenas nas proximidades. Um exemplo disso está no distrito de Natingui, em Ortigueira, descrito por Hellê Vellozo Fernandes (1974), onde a presença

indígena era significativa.

> (...) uma cidadezinha pobre, sem ruas calçadas, que vive da criação de porcos, de roçados de milho, feijão e do pouco mais que rende a agricultura primitiva dos modestos proprietários de sítios de 10 a 15 alqueires (...) localiza-se um dos postos indígenas da Funai (Fundação Nacional do Índio). (Fernandes, 1974, p.13)

A autora desta passagem, romancista e jornalista, aborda a história regional a partir de uma perspectiva que enfatiza as boas relações com a indústria em seu livro *Monte Alegre, Cidade Papel*, de 1974. Nesse contexto, percebe-se que a região sertaneja era considerada pouco desenvolvida, incluindo seus pequenos municípios, como Natingui, onde há presença kaingang. Essas comunidades estão sob a tutela da Fundação Nacional do Índio, resultado da demarcação realizada pelo antigo Serviço de Proteção ao Índio desde 1951. No entanto, esse processo também envolveu a desapropriação de terras indígenas, limitando as áreas destinadas a elas; por exemplo, a aldeia kaingang de Queimadas perdeu dois terços das terras originalmente atribuídas (Almeida, Tommasino, 2014, p. 22). Dessa forma, o imaginário construído em textos como o de Fernandes (1974), que fazem parte da defesa da instalação da indústria na região em 1934, demonstra como o processo de industrialização e urbanização deveria ser visto como benéfico para a região, invisibilizando as perdas de terras da população originária e ignorando a exploração dos camponeses, indígenas e outros sujeitos locais.

Além disso, ao observar o ingresso da industrialização local, percebe-se o discurso em torno da herança da Fazenda Monte Alegre, núcleo desse processo. Esse espaço fazia parte do latifúndio de José Félix, proprietário da Fazenda Fortaleza, descrita como 'o maior latifúndio dos Campos Gerais' (Fernandes, 1974, p. 16). Os descendentes de José Félix dividiram as terras da família, que, inicialmente, consistiam em vastas porções concentradas na Fazenda Fortaleza, abrangendo várias regiões (Carvalho, 2005). Sobre essa herança, Fernandes (1974) acrescenta em detalhes:

> Desse desastrado ou excessivamente romantizado casamento, Ana Luiza, a filha, deu a José Félix o neto que lhe fazia a barba: Manoel Inácio. Um ano após a morte do avô, ele se mudou para a Fazenda Monte Alegre e aí construiu a sua Casa Grande, conservando intacto até a morte o latifúndio que lhe coube. Muito mais tarde, um genro seu, Bonifácio Batista, Barão de Monte Carmelo, herdou Monte Alegre; aumentou-lhe a extensão e também veio viver na Casa Grande, impedindo mais uma vez, que a fazenda fosse dividida. (Fernandes, 1974, p.20-21)

Assim, mesmo com a distribuição de várias áreas pertencentes a José Félix, a Fazenda Monte Alegre permaneceu intacta. Somente em 1926, com a intervenção de um ‘misterioso francês’, como é mencionado por Fernandes (1974) , as terras passaram a ser uma propriedade compartilhada entre os seis descendentes do Barão de Monte Carmelo e companhias industriais interessadas na proposta do investidor estrangeiro. Dessa parceria, surgir a ‘Companhia Agrícola e Florestal e a Estrada de Ferro Monte Alegre’, com o objetivo de estabelecer uma madeireira e desenvolver a ferrovia, atraindo investimentos, inclusive do exterior. No entanto, o empreendimento resultou em endividamento, e, como consequência, o Banco do Estado do Paraná tomou posse das terras após a falência da companhia e as leiloou. A Indústria Klabin, fundada por judeus-lituanos residentes em São Paulo, adquiriu a propriedade em 1934 e deu continuidade ao processo de industrialização local, com foco na produção de papel (Fernandes, 1974).

Com a chegada da indústria papeleira, o discurso do progresso industrial passou a pautar o processo, como se trouxesse legitimidade a um espaço considerado até então como ignorante. Esse discurso fica evidente na descrição da chegada de Samuel Klabin a Monte Alegre, onde ele foi vistoriar as terras em seu Ford 1929:

> O fordinho de rodas finas começou a sacolejar nas estradas da Ribeira, ainda no Estado de São Paulo onde não havia asfalto. Muito piores ficaram as sacudidelas no Paraná, depois de Castro, nas estradas para carroças, que seguiam mais ou menos um velhíssimo roteiro de tropeiros onde um automóvel era espetáculo que os caboclos paravam para ver. (Fernandes, 1974, p.26)

O texto revela a visão de Samuel Klabin, conhecido como “o paulista”, que viajava de São Paulo — onde ficava a sede da associação dos Irmãos Klabin — com o objetivo de levar o progresso às terras sertanejas pouco habitadas do Paraná. Esse

progresso era simbolizado por seu Ford 1929, que adentrava essas regiões isoladas. No entanto, essa perspectiva reflete uma visão etnocêntrica e eurocêntrica, que homogeneiza a população local, frequentemente descrita como caboclos. Trata-se de uma forma de diferenciar a população interiorana de um migrante de uma área industrializada, caracterizando-a como inferior e desinformada. Assim, ao descrever as rodovias, o texto demonstra um Paraná que Samuel via como carente do progresso que a indústria traria. O espanto causado pela tecnologia do carro é usado para ilustrar o contraste entre o progresso urbano e a vida rural, mas essa abordagem pode parecer estereotipada e desrespeitosa se não for contextualizada com sensibilidade e precisão. Esse mesmo tom se repete em outra passagem, com a chegada de Samuel a um hotel de Tibagi.

> O fordinho, de radiador fumegante, ficou parado à frente, atraindo a molecada curiosa. Os caminhões que por ali passavam carregados de porcos ou madeira para Ponta Grossa não eram como aquele bonito carro; igual, nem mesmo os fazendeiros da região possuíam. (Fernandes, 1974, p.27)

Com esse relato, constrói-se um abismo de classe, onde o discurso da ‘mãe Klabin’, que traria emprego e lucro à região, também se beneficiaria. De acordo com Ana Flávia Braun Vieira (2019), o controle do discurso midiático cria um imaginário em que os feitos da indústria são apresentados à população, moldando a memória do período pós-industrialização e consolidando um poder na cidade. Esse discurso é favorecido pela conjuntura nacional, pois, entre 1930 e 1945, o apoio de Getúlio Vargas à industrialização influenciou a formação de uma classe operária e o crescimento da nacionalização do empresariado. Vargas constroi uma estrutura estatal em que o operário deveria depender do Estado, que apropria-se de pautas previamente discutidas pelos trabalhadores, mas invisibilizando esse processo, para que pudesse ser visto como “pai dos pobres”, enquanto, ao longo desse percurso, beneficia o setor corporativo (Capelato, 1997).

Desse modo, a formação inicial da região adquirida pela indústria foi marcada por uma estreita aproximação com o contexto varguista, que apoiava a indústria emergente de forma diplomática e financeira. Segundo Willer (1997), esse período foi

caracterizado pela apropriação do movimento operário pela política, reorganizando-o conforme os interesses das elites urbanas e promovendo a ideia de um ‘Novo Brasil”, nacionalista e voltado para o avanço produtivo. Na região de Telêmaco Borba, esse processo nacional se refletiu no afastamento das oligarquias locais, exemplificadas pelas famílias da elite de Tibagi, de origem colonial, como os descendentes de José Félix, que foram substituídas por madeireiros e ervateiros, como a Família Klabin, em um princípio de industrialização decorrente da 'Revolução de 30', que priorizava urbanização e industrialização (Willer, 1997, p. 6). O discurso, então, subestimou que a indústria, necessitando de trabalhadores para o serviço, deveria considerar as particularidades regionais dos sujeitos que encontravam-se nessas terras em seus trabalhos, em suas fazendas de agriculturas diversas, além de presenças de indígenas, lavradores e garimpeiros, que participavam de disputas e sociabilidades; em contrapartida, massifica-os.

Esse contexto é exemplificado pela formação de vilas operárias, onde foram construídos alojamentos, residências e estabelecimentos de suporte para os funcionários encarregados da construção e operação da fábrica de papel. O crescimento industrial ganhou mais impulso a partir de 1942 (Coraiola, 2003), nas proximidades do rio Mortandade, que foi renomeado como Harmonia, tanto para o rio quanto para a vila local, pelos Klabin. A história sobre a origem desse nome é relatada por Fernandes (1974), que afirma que, após ataques frequentes dos Kaingangs, motivados pela reivindicação de suas terras, José Félix, acompanhado de milicianos, combateu os indígenas em resposta ao ataque a um de seus colegas. A luta foi marcada por grande violência, especialmente contra os indígenas, conforme descreve Fernandes (1974):

> Não foram respeitadas, nem mulheres, nem crianças. O sangue empapou a relva e correu em filetes para as águas do riozinho próximo. Os cadáveres ficaram amontoados e por muitos dias os corvos sobrevoaram os corpos insepultos. Desde então, o rio e toda a região passou a chamar-se Mortandade, nome que só foi mudado 150 anos depois. (Fernandes, 1974, p.20)

Com o desenvolvimento da fábrica na região e, com o tempo, o investimento em uma vila operária, o nome original do local deixou de ser considerado adequado para atrair migrantes. Embora a história ainda permaneça no imaginário da cidade, o espaço foi ressignificado e passou a se chamar Harmonia. Assim, a escolha de um nome para um lugar, uma pessoa ou um grupo é sempre uma questão de memória e identidade, moldando como um grupo se vê e como é visto pelos outros (Candau, 2011, p. 63). Nesse contexto, a escolha de um nome carrega um poder simbólico ligado à memória. O apagamento da luta indígena por suas terras e da violência dos fazendeiros reflete a prioridade dada ao crescimento da indústria e ao progresso que ela prometia.

Segundo Willer (1997), o objetivo da criação de Harmonia era fixar o ‘trabalhador digno’ por meio de alojamentos individuais, promovendo a formação da família operária. Um nome acolhedor, juntamente com a organização fabril, revelava-se estratégico: isolava o trabalhador e o inseria em um processo de moralização controlado pela indústria. Assim, Harmonia se tornou uma das principais vilas operárias, ao lado de Lagoa e outras áreas de habitação. O controle exercido na vila ia além dos muros da fábrica, buscando formar uma população de ‘trabalhadores ideais’, um tema que será discutido mais adiante (Willer, 1997).

A partir de 1952, com a crescente demanda populacional, iniciou-se o loteamento e a venda de terrenos na margem oposta do rio Tibagi (Coraiola, 2003). Esse espaço emergente foi denominado Cidade Nova e é caracterizado por sua relação com a fábrica. Alguns moradores ainda se referem ao local pelo nome da antiga fazenda dos lituanos, Monte Alegre. Embora a intenção fosse reduzir a dependência da população em relação aos recursos oferecidos pela indústria, parte desse vínculo ainda persiste. De acordo com Anacília Carneiro da Cunha (1982), entre 1942 e 1978, mais de 40% dos trabalhadores da indústria papeleira residiam em municípios da região. Isso demonstra o poder local da indústria, que continuava a atrair famílias e indivíduos em busca de oportunidades.

Segundo Cunha (1982), 73% dos trabalhadores eram naturais do estado, 23% vinham de outros estados e 4% eram estrangeiros. A migração tornou-se um fator não apenas regional, mas também nacional na formação da classe operária brasileira. A transformação do mercado nacional em uma economia industrializada ocorreu por meio

das mudanças implementadas por Vargas no mundo do trabalho, atraindo operários de diferentes regiões e países. A Klabin foi uma das indústrias pioneiras no Brasil, produzindo os primeiros maços de papel jornal nacional (Vieira, 2019) e expandindo-se durante o período varguista. Esse ciclo governamental impactou o imaginário social das classes mais pobres, que passaram a esperar governos comprometidos com a "proteção social", incentivando a mobilidade de trabalhadores rurais para o meio urbano (Cardoso, 2010).

> Essa luta, por sua vez, moldou sua identidade social e política, pois, num país com 80% da população situada abaixo da linha da pobreza, a promessa dos direitos era uma promessa utópica, capaz de disputar corações e mentes com outras promessas (como a socialista ou a comunista) em posição bastante privilegiada, porque corporificada em instituições e na ordem jurídica estatal, sobretudo em sua capacidade de reprimir legitimamente a dissidência. (Cardoso, 2010, p.771).

Com isso, as propostas de mudança se originam do processo que Cardoso (2010) descreve como "cidadania regulada"; por meio de promessas, o poder estatal regula as massas, mantendo, contudo, as desigualdades. Parte desse desdobramento depende da migração, que constitui um dos pilares do capitalismo industrial. O processo de migração do trabalhador está profundamente associado à ideia de melhoria, como se a mudança do espaço de origem para um novo local fosse naturalmente recompensada com prosperidade. A industrialização, beneficiando-se desse projeto e de sua promessa de progresso, transformou tanto a aparência quanto a essência da sociedade, gerando novos desafios, alterando hábitos e promovendo o crescimento de centros urbano-industriais (Mata, 1980).

Esse processo de transformação visava converter o Brasil de um país agrário em uma nação amplamente urbanizada, onde áreas rurais e urbanas são interligadas por uma economia capitalista interdependente. Dessa forma, o fluxo migratório ajusta-se conforme as necessidades econômicas. Quando o sistema exigia que as pessoas se deslocassem do campo para as cidades, esse movimento ocorria. O inverso — o retorno de pessoas das cidades para o campo — também pode acontecer, se houver necessidade econômica, como observado por autores como Mata (1980).

> (...) a mobilidade populacional representa o somatório de ações individuais (ou familiares) em reação a desequilíbrios no mercado de trabalho. Em outras palavras, a relativa abundância de mão-de-obra faz deste fator o menos importante na localização de projetos de investimentos; então, na medida em que mudam os pólos de crescimento da economia, as pessoas são induzidas a mudarem de residência, em busca de melhores oportunidades de trabalho. (Mata, 1980, p.741)

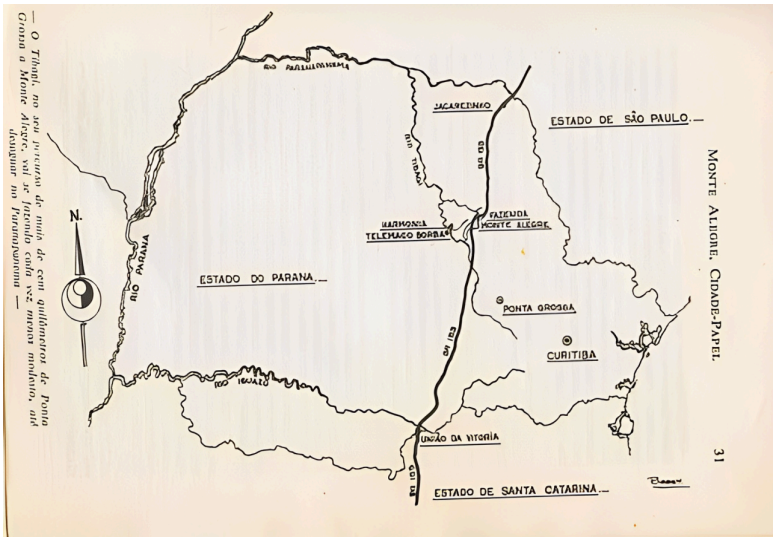
Desse modo, o desenvolvimento industrial incentivou expectativas de melhoria, tendo a urbanização como um de seus pilares centrais. Esse contexto revela parte da transformação do Brasil agrário em direção a um crescimento urbano. Em 1950, apenas 36,2% da população brasileira vivia em áreas urbanas; esse número saltou para 67,7% em 1980. A região Sul acompanhou essa mudança, com 29,5% de sua população vivendo nas cidades em 1950, atingindo 62,7% em 1980 (IBGE, 1982). O povoamento ao redor da Indústria Klabin, no Paraná, cresceram a partir da migração operária constante, inserida em um contexto de industrialização urbana.

Com o crescimento ultrapassando a capacidade das vilas, Horácio Klabin, em 1951, deu início a um projeto, em parceria com engenheiros como Max Staudacher, para ocupar a margem esquerda do rio Tibagi (Coraiola, 2003). Embora essa área ainda estivesse vinculada à função fabril, uma vez que seus ocupantes seriam funcionários da empresa, a criação de um espaço urbanizado, independente da fábrica, permitiria o surgimento de um município. Ainda que sob controle, esse município teria mais autonomia e maior proximidade com o poder estatal. Essa configuração favoreceu o processo de desvinculação do município de Tibagi e impulsionou o crescimento populacional, evidenciando a influência da indústria até mesmo na escolha do nome da nova cidade. Foram cogitados nomes como “Klabinópolis” e “Wolfilândia” (em homenagem ao membro da família Klabin, Wolff Klabin), mas, ao final, optou-se por 'Cidade Nova’, remetendo à ideia de inovação e progresso. Contudo, tratava-se de 'uma cidade livre, mas ainda dependente dos serviços oferecidos no interior da Fazenda' (Vieira, 2018, p. 251). Apenas em 1963 cogita-se a mudança de Cidade Nova para o nome Telêmaco Borba.

Abaixo, apresenta-se o mapa do Paraná do livro de Fernandes (1974), onde se destaca a distância entre São Paulo e Paraná pela BR-153. Além disso, o mapa expõe

o rio Tibagi, que corta os espaços de Harmonia-Telêmaco Borba: a primeira à direita e a segunda à esquerda, mais visível no recorte da Figura 2, que também aponta a Fazenda Monte Alegre, sede da Indústria Klabin na região.

Figura 1 - Mapa do Paraná



Fonte: Bassy. Monte Alegre: Cidade-Papel (Fernandes, 1974)

Figura 2 - Recorte da área "Harmonia-Rio Tibagi-Telêmaco Borba": Mapa do Paraná



Fonte: Bassy. Monte Alegre: Cidade-Papel (Fernandes, 1974)

Para compreender parte da trajetória dos migrantes e trabalhadores que formaram o município de Telêmaco Borba e viveram durante os períodos varguista e pós-Vargas, a presente pesquisa concentra-se na comunidade da Igreja Apostólica Greco-Romana São José Operário, de Rito Ucraniano, um espaço ativamente construído pela classe trabalhadora regional e as disputas por memória e identidades em Telêmaco Borba. Esta comunidade é formada por pessoas de origens tanto estrangeiras quanto nacionais, com uma identidade ucraniana bem definida. Esse aspecto identitário está vinculado às experiências de indivíduos com raízes na cultura ucraniana, sejam imigrantes ou descendentes, que vivenciam histórias socioeconômicas moldadas pela herança étnica. O reconhecimento dessas heranças eslavas reflete uma presença constante, tanto social quanto política, e revela como o "eu" se posiciona em relação ao "outro" (Jung, Semechechen & Vecchia, 2017). Por meio de comportamentos específicos, como a preservação da cultura material e imaterial, do idioma, da religião, da vestimenta e das visões sobre o processo imigratório, além do significado de ser um sujeito imigrante ou descendente, compartilha-se um sentimento de pertencimento a esse grupo.

Devemos refletir, contudo, sobre a ausência de uma mensuração precisa do número de ucranianos, descendentes ou imigrantes em Telêmaco Borba e suas vilas. Com base na afirmação de Cunha (1982), que indica que apenas 4% dos operários da fábrica de papel eram imigrantes, percebemos que, embora a identidade ucraniana seja relevante na vida do município, a maioria dos habitantes era composta por pessoas nascidas no Brasil.

Cunha (1982) relata, em sua pesquisa sobre os operários imigrantes da indústria Klabin entre 1942 e 1978, o registro de 51 funcionários com as seguintes origens: Polônia (13), Espanha (8), Itália (4), Áustria (4), Romênia (3), Portugal (3), Rússia (3) e outros 13 de países não especificados. Esses 51 trabalhadores estavam formalmente registrados, o que contrasta com as visões exploradas pela pesquisa em desenvolvimento, a qual considera um espaço de sociabilidade mais amplo, que inclui

operários e outros trabalhadores da região que contribuíram para o espaço operário, mesmo que nem todos estivessem formalmente empregados na fábrica.

Além disso, a identidade ucraniana pode ser formada mesmo entre aqueles nascidos em território brasileiro, como comum no caso desta comunidade. A presença desses indivíduos é evidenciada não apenas pelos registros e memórias dos entrevistados, mas também em documentos, como atas de reuniões comunitárias e de contribuições ao espaço, consultados pela pesquisadora. Ao todo, foram identificados 76 nomes nesses registros, extraídos de vinte e sete documentos datados entre 1966 e 1989 presentes no Livro de Atas.

Dessa forma, os imigrantes com conhecimentos técnicos, destacados por Cunha (1982), não representam a totalidade das identidades da população que contribuiu para a formação local. Cunha busca compreender, em seu trabalho, quem são os operários que fazem a indústria funcionar, baseando-se nos registros disponíveis. No entanto, esses documentos nem sempre especificam os países de origem dos imigrantes. A ausência de registros da identidade ucraniana e de outras não mencionadas reflete o processo de massificação da população operária, conceito explorado por Williams (2015): “Massa tornou-se a nova palavra para substituir turba: os outros, o desconhecido, os sujos, a multidão que não me inclui.” (Williams, 2015, p.16).

O trabalho não regulamentado também foi mencionado nos relatos da comunidade ucraniana-brasileira, assim como as funções desempenhadas em setores que sustentam a existência da indústria fora do ambiente fabril, como o comércio, as escolas e outros espaços que promovem a fixação dos trabalhadores. A compreensão do indivíduo, considerando suas necessidades específicas, revela que, além do trabalho, ele depende de outros ambientes que o moldam socialmente. Espaços de lazer e preservação cultural também desempenham um papel importante, refletindo as particularidades que compõem esses indivíduos.

Entre esses lugares está a Igreja, que, nesta pesquisa, se apresenta como um espaço de ‘ucraniedade’, termo encontrado com as autoras Maria Jung, Jakeline A. S. Semchechen e Adriana Vecchia (2017). A Igreja Ucraniana São José Operário foi inaugurada em 1966, pouco após a emancipação e formalização do município. Embora a lei de emancipação tenha sido promulgada em 5 de julho de 1963, a separação

administrativa só se efetivou em 21 de março de 1964, durante a gestão do governador do Paraná, Ney Amintas de Barros Braga. Esse processo também mudaria o nome de Cidade Nova para Telêmaco Borba, em homenagem ao oligarca indigenista do século XVIII e antepassado do deputado apoiador da cidade, Guataçara Borba Carneiro (Coraiola, 2003, p. 99).

Contudo, a relação das famílias operárias da comunidade com o município vai além da construção física da igreja e da emancipação municipal. Para explorar essa relação, foram entrevistados onze membros da comunidade, utilizando roteiros semiestruturados. Além de responderem a perguntas comuns ligadas ao objetivo da pesquisa, os entrevistados puderam abordar outros temas que, caso se mostrassem relevantes, seriam aprofundados. Os eixos temáticos foram: vida anterior à migração, migração, família, trabalho, comunidade e indústria. O grupo entrevistado incluiu sete mulheres e quatro homens. Utilizando a metodologia da história oral, as entrevistas foram realizadas em 2023 e 2024. Seus relatos, acompanhados de nomes e idades, serão apresentados no trabalho com o objetivo de evidenciar indivíduos que contribuíram e ainda contribuem para o espaço cultural da igreja, destacando-os como sujeitos que fazem parte da história da cidade e discursam a partir de suas vivências. Com isso, estas foram as pessoas entrevistadas:

TABELA 1 - Lista de Entrevistados

Nome	**Data da Entrevista**	**Ocupações que Atuou/Atua**	**Idade Durante as Entrevistas**
Adelina K. Piechnicki	10 de janeiro de 2023	Professora e pedagoga	73 anos
Antonio Stepanik	13 de fevereiro de 2024	Servidor público	76 anos
Casemiro Tkaczuk	02 de fevereiro de 2024	Operário	73 anos
Cecília Bahri Tkaczuk	27 de janeiro de 2023	Agricultora, cozinheira, comerciante e dona de casa	75 anos
Doroti Zaharko	9 de fevereiro de 2023	Comerciante	90 anos
Francisca Conchomanski	16 de fevereiro de 2023	Comerciante e operária	80 anos
Ivonete Rodrigues Choma	17 de fevereiro de 2024	Dona de casa	71 anos
Júlio Choma	17 de fevereiro de 2024	Operário	73 anos

Maria Lourdes Piechnicki	24 de janeiro de 2023, 12 de outubro de 2023	Dona de casa e babá	77 anos
Safronha Pacholok	26 de janeiro de 2023	Agricultora, instrutora em cursos da prefeitura	73 anos
Sérgio Bahri	28 de janeiro de 2024	Operário e contador; presidente da igreja entre 2005 a 2015	53 anos

Fonte: Elaborada pela autora.

É possível perceber que a procura da autora iniciou no contato com as mulheres da comunidade, visto que, inicialmente, o projeto pensava apenas elas. A partir de 2024 incorporou-se a busca por entrevistados homens. Além disso, ao início o intuito foi trazer a perspectiva de idosos, porém em 2024 com a composição de Sérgio, considerado um adulto de outra faixa etária, fez-se possível o recorte final nessa nova busca.

A história oral é essencial para acessar recordações ausentes de espaços como museus, arquivos, bibliotecas e centros de documentação. Embora essas memórias possam estar presentes nesses locais, a história oral oferece um espectro mais amplo de perspectivas, funcionando como um campo de debate. Essa abordagem metodológica permite a inclusão de vozes das classes não dominantes na narrativa histórica, proporcionando uma visão da subjetividade que contempla não apenas as ações realizadas, mas também as potencialidades não concretizadas e a forma como os indivíduos interpretam suas vivências, além de como essas são interpretadas pelos historiadores. No exame dessa prática, observa-se o processo pelo qual as memórias individuais são construídas, desconstruídas e reconstruídas, tanto pelo pesquisador quanto pelo sujeito histórico, funcionando como um meio de lidar com cicatrizes, conflitos e contradições que emergem entre o relato histórico oficial e as lembranças particulares (Pollak, 1989, p.13).

Uma maneira de relacionar essas memórias é utilizar fontes de diferentes naturezas. No caso desta pesquisa, foram utilizadas fotografias, documentos escritos

por membros da comunidade e uma vestimenta apresentada por uma das entrevistadas, interesse posto a partir da menção de imagens nas entrevistas. A inserção dessas fontes se iniciou com a entrevista de Maria Lourdes em outubro de 2023, e a partir disso, as entrevistas posteriores puderam inserir outros documentos. A diversidade de fontes exige análises metodológicas distintas, refletindo que, assim como a memória é socialmente construída, toda documentação também o é.

A partir das fotografias apresentadas pelos entrevistados, é possível analisar os filtros culturais e os circuitos sociais pelos quais o objeto e o sujeito entrevistado passaram. A fonte iconográfica enriquece a análise das entrevistas, funcionando como um disparador de memória (Hoffman, 2014, p. 74). Segundo Kossoy (2021), a fotografia se coloca como uma representação visual e imaginária, determinada no momento em que é tirada e quando é visualizada, sendo continuamente criada e recriada em sua trajetória por diferentes sujeitos.

As imagens coletadas durante a pesquisa demonstram essas relações, evocando momentos de sociabilidade do grupo e dos indivíduos, dentro e fora da igreja. Embora os relatos se esforcem para rememorar esses momentos, a interpretação dos entrevistados e da historiadora ocorre no século XXI, enquanto as fotografias registram fragmentos de 1966 a 1989. Foram coletadas, ao todo, quarenta e cinco fotografias da comunidade, das quais cinco principais foram selecionadas, além de duas representações do município encontradas no acervo do Museu Histórico Municipal de Telêmaco Borba. As imagens escolhidas refletem as identidades ucranianas-brasileiras e operárias, alinhando-se ao recorte temático e temporal da pesquisa.

Além disso, análises aprofundadas das iconografias foram conduzidas após as entrevistas, fundamentadas na teoria de Panofsky. Primeiramente, procedeu-se com uma análise pré-iconográfica para extrair as informações contidas nas imagens, seguida pelo exame iconográfico, problematizando-se o motivo de haver imagens de certos eventos. Em seguida, aplicou-se a interpretação iconológica, considerando o contexto temporal, espacial e histórico do documento, explorando o significado inerente à representação. Em relação ao objeto pessoal localizado, o vestuário possui conexões com a cultura ucraniana e com os sentimentos da proprietária, a entrevistada Maria

Lourdes Piechnicki, de 77 anos, nascida em Cândido de Abreu, Paraná, em uma comunidade rural de origem imigrante com forte presença ucraniana. As emoções demonstradas durante a interação com o objeto relacionam-se tanto com as narrativas quanto com as imagens obtidas.

Com a complementação das fontes documentais presentes no Livro de Atas (1966-2006) de posse da Igreja Ucraniana, que em janeiro de 2024 encontrava-se com Sérgio Bahri, ex-presidente da comunidade (2005-2015). Esse acervo foi estudado pela autora entre os documentos dos anos de 1966, ata sobre a inauguração do espaço físico, e 1989, registro de comemorações familiares. Os documentos apontam presença de eventos, como inauguração, festividades, processos de arrecadação monetária, participação de sujeitos externos a Telêmaco Borba, entre estes, visitas bispais. Os registros deverão ser analisados seus conteúdos e relacionados com outras fontes.

Desta forma, o primeiro capítulo explora a construção identitária desses indivíduos, analisando as inter-relações entre imigração, município e indústria na formação da comunidade da Igreja Ucraniana São José Operário, estabelecida oficialmente em 1966, mas com trajetórias que antecedem sua fundação. O segundo capítulo busca entender como as mulheres, no ambiente familiar operário, construíram seus espaços e memórias, revelando a identidade ucraniana por meio de manifestações culturais moldadas por perspectivas de gênero. No terceiro capítulo, investigam-se os elementos familiares em relação à sua perpetuação na cidade, analisando as visões dos membros da comunidade sobre sua permanência no local.

Capítulo 1 – VIVÊNCIAS DOS TRABALHADORES E TRABALHADORAS

Em Telêmaco Borba, um espaço religioso designado como capela — termo que indica um ambiente mais pessoal e de menor hierarquia na Igreja Católica — foi construído por volta de 1966 e ficou popularmente conhecido como Igreja Ucraniana São José Operário. O grupo de residentes desse município em formação organizou ali um espaço de sociabilidade que se expandiu de uma concepção religiosa para um ambiente de identidade operária e imigrante, representando também uma intersecção entre a cultura brasileira e as permanências da ucraniedade. A comunidade escolheu o bairro Alto das Oliveiras, na Avenida Marechal Deodoro da Fonseca, para estabelecer essa capela (Piechnicki, 2023). Para compreender essa construção e sua continuidade no município, foram entrevistados onze membros do grupo, dos quais dez se identificam como idosos e relataram suas vivências entre 1966 e 1989. A rede de pessoas para as entrevistas foi estabelecida a partir do conhecimento prévio da pesquisadora sobre a existência da comunidade e do contato com seus familiares, como Sérgio Bahri, pai, Cecília Tkaczuk Bahri e Casemiro Tkaczuk, tios-avós, que fizeram parte da comunidade nesse período. Os sujeitos entrevistados foram conectados pela própria comunidade, utilizando a técnica conhecida como ‘bola de neve’, na qual cada participante indicava outros para o diálogo, caracterizando uma estratégia comum na metodologia de pesquisa de história oral.

A comunidade ucraniana da região, no entanto, já possuía formas de expressar sua cultura antes mesmo da emancipação do município, conforme abordado por Júlio Choma em sua entrevista. Júlio, de 73 anos, descendente de ucranianos, e sua esposa, Ivonete Rodrigues Choma, de 71 anos, nascida em Harmonia e descendente de poloneses, italianos e indígenas, compartilharam como iniciaram suas trajetórias na região: Ivonete desde o nascimento, enquanto Júlio, nascido em Reserva, Paraná, mudou-se para a área em 1951, com apenas um ano de idade.

> Júlio: Meu pai veio, veio lá de Reserva, veio trabalhar na Klabin. Naquela época, o pessoal passou de balsa ali perto da ponte. Não tinha ponte ainda. Aí fiquemos lá (Harmonia) de 1951 a 1959. Aí em 1959 nós viemos para cá (Telêmaco Borba).
>
> Ivonete: Meu pai veio também pra trabalhar na Klabin, sabe fia? Eles tavam construindo ainda a Klabin. (Choma, Rodrigues Choma, 2024)

A chegada de Júlio à região ocorreu em tenra idade; ainda assim, ele recorda a divisão dos espaços no município, separando Harmonia e Cidade Nova — local que, após 1963, passou a ser chamado Telêmaco Borba. Esse período de transição remete a uma época em que a formação do município ainda estava em processo. Júlio relembra que, inicialmente, o que conectava Harmonia ao novo núcleo urbano eram balsas, pois isso antecedeu a criação de uma das principais estruturas que consolidou a relação entre a fábrica e os operários: o Bonde Aéreo. Inaugurado em 1959, esse transporte tornou-se essencial para o deslocamento dos operários até a indústria, passando sobre as águas do rio Tibagi, por onde circulavam diariamente (Teixeira, 2013). Esse relato conecta-se com outros, como o de Maria Lourdes Piechnicki, que também menciona o teleférico ao relembrar a arrecadação de fundos para a construção da Igreja Ucraniana.

Figura 3 - População embarcando no Bonde Aéreo de Telêmaco Borba.



Fonte: Autor desconhecido. Museu Histórico de Telêmaco Borba

Lourdes contribuiu comentando sua chegada na então denominada Telêmaco Borba — que, segundo sua memória, ainda era lembrada como Monte Alegre — em 1962, logo após seu casamento (Piechnicki, 2023). Ela relacionou sua chegada com as construções e os encontros da comunidade ucraniana. Segundo seu relato, a edificação do espaço contou com o apoio e o comprometimento do grupo, que organizava vendas de alimentos produzidos pelas mulheres da comunidade.

> Desde o começo. Nós fazia... nós trabalhamos muito. Nós ia com a Iolanda. Nós ia lá na Harmonia, naquelas casa chique lá pedir trigo, ovos, tudo pra fazer festa né? Pra fazer as coisas. Daí lá era tudo limpinho, aquelas calçadas, e nós às vezes tava com o sapato sujo de andar no barro. Marcava tudo as calçadas, sabe? E nós ia, sabe? E levava um dinheirinho separado pra nós comprar um guaraná pra nós lá no Bar Grande, lá na Harmonia. (Piechnicki, 2023)

Nesta passagem, a citação de Lourdes indica uma comparação semelhante à feita por Júlio. Lourdes destaca uma distinção entre os lugares, percebendo Harmonia como um local já estabelecido, em contraste com Cidade Nova, vista como uma área em desenvolvimento, ainda sem pavimentação e marcada pela lama. Conforme Willer (1997), a governança na vila operária de Harmonia se estendia às residências e às dinâmicas familiares, exigindo que o comportamento dos residentes estivesse em conformidade com as demandas da produção industrial, sustentando, assim, uma sociedade industrial e capitalista. Essa preocupação com a imagem das áreas tornava-se relevante. Entretanto, mesmo sob influência industrial, Cidade Nova era moldada pelos seus diversos moradores e pelas múltiplas perspectivas que traziam. Embora esses moradores tivessem mais liberdade do que os de Harmonia, enfrentavam uma escassez de recursos e menos apoio.

Esse abismo social se torna evidente quando Lourdes observa que as casas de Harmonia, que são consideradas *chiques*, enquanto a infraestrutura de Cidade Nova ainda carece de asfalto. Além disso, o lote adquirido por seu marido, Estefano Piechnicki, ficava próximo ao teleférico que ligava Cidade Nova a Harmonia. Lourdes utilizava esse transporte para acessar espaços de comércio, como a mercearia chamada Bar Grande, localizada em Harmonia. Ela critica essa situação em vários momentos durante as entrevistas realizadas em 2023.

> Daí casei, vim pra cá, aí aqui não tinha nada ainda. Meu Deus do céu! Não tinha asfalto, era vaca andando pelo coisa, era boi, era cavalo, sabe? Dai depois eu morei na casa do meu cunhado, né? Numa casinha nos fundos assim... uma casinha pequena. Daí depois o Estefano já comprou esse lote aqui, cheia de mato, árvore grossa. Daí tivemos que desmatar tudo pra depois fazer a casa. Foi difícil, foi muito, e eu chorava, Deus o livre. (Piechnicki, 2023)

A situação apresenta a ideologia do progresso promovida pela indústria, conforme destacado por Fernandes (1974), quando os habitantes de Tibagi se surpreendiam com os objetos trazidos por Samuel Klabin. Nesse contexto, Harmonia e Telêmaco Borba refletem uma dicotomia: o sujeito especializado e moralizado desfrutava de infraestrutura e recursos, enquanto o operário comum, inicialmente alojado em Harmonia, passava para a nova área em desenvolvimento. Esse operário enfrentava dificuldades que deveriam ser resolvidas pelo Estado, pois, a partir desse momento, a área se consolidava como um município.

Figura 4 - Paisagem de Cidade Nova/Telêmaco Borba, vista da sede do Bonde Aéreo em Harmonia



Fonte: Autor desconhecido. Museu Histórico de Telêmaco Borba

A Figura 4, embora sem autoria ou data, pertence ao acervo do Museu Histórico Municipal de Telêmaco Borba e ilustra o desenvolvimento emergente da cidade. A imagem mostra a sede do teleférico vista a partir de Harmonia em direção a Telêmaco Borba, evidenciando a disparidade entre Harmonia e Cidade Nova e o abismo social mencionado no relato de Lourdes.

Willer (1997) sugere que a organização da vila operária refletia as necessidades específicas de infraestrutura, incluindo quatro casas para engenheiros, dez para mestres, dez para contramestres, setenta para operários tipo maior, trinta para operários tipo menor, além de duas pensões para solteiros, uma cooperativa, uma padaria, um hospital e um posto de saúde. Essa distribuição regulava não apenas o acesso a serviços de saúde e alimentação, mas também a estrutura do estado civil dos moradores, com apenas duas pensões para solteiros. A indústria, assim, controlava a hierarquização do espaço, moldando o perfil do trabalhador ideal.

Segundo Cunha (1982), 55% dos operários da papeleira entre 1942 e 1978 eram casados, o que se relaciona com a lembrança de Lourdes sobre sua chegada à cidade após o casamento, assim como o fato de que seu marido trabalhava na indústria de Monte Alegre. Essa situação também se assemelha à dos pais de Júlio e Ivonete, que se mudaram para a região devido ao empregos dos patriarcas das famílias.

Pensando em Harmonia, Júlio remonta à ideia de que a religiosidade de sua família estava intrinsecamente ligada à vila operária. Quando questionado sobre o período após a construção da Igreja São José Operário, ele relembra:

> Nós tinha na Harmonia (igreja católica); depois da Harmonia, inauguraram aqui (São José Operário).(...) Daí, quando a igreja ucraniana não tinha, nós íamos naquele, no seis (quilômetro 6) ali. Vocês já viram falar no seis (quilômetro 6) ali? (...) É, no seis (quilômetro 6), ali tinha uma casa ucraniana, inclusive... esqueci o nome. (...) É, nos acampamentos, nós viemos lá; o padre ia lá com nós. (...) É, nós íamos lá de caminhão; era piazão, ainda. (Choma, 2024)

O relato de Júlio também menciona que a comunidade ucraniana da região já possuía uma presença significativa antes da construção da igreja no bairro Alto das Oliveiras. O quilômetro 6, ou “o seis”, como Júlio o chama, era um dos vilarejos

próximos à indústria, localizado a seis quilômetros da portaria de entrada da fábrica, medida pela distância da ferrovia. A dominação dos espaços pela proximidade do ambiente industrial também é exemplificada pelo quilômetro 28, uma área rural onde parte dos residentes se estabeleceu (Teixeira, 2013, p. 47). Isso evidencia a presença dessa cultura na formação do município, para além das zonas industriais. A existência da casa ucraniana demonstra como os indivíduos, sob o controle estatal e industrial, projetam um espaço real para suas identidades, transformando esses lugares em “uma grande soma de experiências históricas” (Roncayolo, 1986, p. 397), permeadas por resistências e negociações.

Assim, a presença de uma cultura migrante, com perspectivas de ucraniedade, é exercida por múltiplos sujeitos. A pesquisa encontrou operários brasileiros com heranças ucranianas em suas trajetórias, onde os controles citados são evidenciados. Contudo, as nuances das memórias e a formação do grupo compõem a agência que os fez perpetuar nesse ambiente. Relacionando-se com Edward Palmer Thompson (1988), que trata do fato de que os aspectos culturais não se manifestam de maneira uniforme, existe uma constante interação entre elementos dominantes e subordinados. Assim, os relatos desses sujeitos refletem as culturas trazidas pela imigração e integradas ao meio, tanto em seus municípios de origem quanto em Telêmaco Borba, um local que os reúne em um ambiente operário. Dessa forma, é possível compor aspectos do trabalho em suas identidades.

Como operários, eles não precisam participar de um movimento operário insurgente para se perceberem como classe. Thompson (2001) ressalta que a visão de classe, em si mesma, já é uma construção cultural e, portanto, a experiência do sujeito nessas sociedades classistas é intrinsecamente moldada por esse conceito, que emerge em contextos específicos. É importante, assim, não homogeneizar o sujeito, pois, mesmo dentro de uma mesma classe, a maneira de se expressar na sociedade pode variar.

A inclusão da cultura ucraniano-brasileira em um local destinado a trabalhadores promove identificação e expressão cultural, refletindo a diversidade presente no ambiente de trabalho. A nomeação desempenha um papel significativo na memória e na identidade, representando alteridade ontológica ou de grupo (Candau, 2014). A

escolha do patrono, juntamente com aspectos étnicos e religiosos, indica uma construção identitária específica. São José, patrono da comunidade ucraniana de Telêmaco Borba, é reconhecido pela CNBB como modelo para operários devido à sua fidelidade às leis judaicas, conforme destacado pelo Papa Pio XII no Dia do Trabalhador em 1955. Isso sugere uma relação paternal entre São José e os trabalhadores que o nomearam, evidenciada na inauguração da Igreja Ucraniana São José Operário em 1966.

> No ano de 1.966 do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, em mês de setembro, foi iniciada a construção desta Igreja Católica do Rito Ucraíno, sob o patronato de São José, padroeiro dos Operários e da Família Cristã, por iniciativa dos fiéis do Rito Ucraíno, com ajuda de contribuições dos demais cristãos de boa vontade, cujos nomes foram escritos no "Livro de Ouro" dos fundadores, e com o auxílio das Indústrias Klabin do Paraná de Celulose S/A, de Monte Alegre, Município de Telêmaco Borba, Estado do Paraná. (Ata Inaugural, 1966)

A passagem está na Ata Inaugural, transcrita nas palavras do documento, assim como as próximas que aparecerão durante o texto. Datada de 16 de outubro de 1966, que celebra a abertura do edifício. Nela, destaca-se o papel do patrono católico em representar o operariado e em concordar com os aspectos familiares, considerados benéficos pela indústria para a concepção do "trabalhador ideal" (Willer, 1997). O documento menciona que a iniciativa foi liderada por cidadãos, ligados ou não ao rito ucraniano, e não deixa de agradecer à indústria pelo apoio, citando funcionários como Wolodymyr Galat, um dos engenheiros mencionados na ata e em entrevistas, que mantinha contato com a indústria e era atuante na comunidade (Ata, 1966; Piechnicki, 2023). Embora o rito ucraniano seja destacado, o documento também relaciona essa tradição ao catolicismo apostólico greco-romano, um aspecto da religiosidade que foi explicado em entrevista por Sérgio Bahri, ex-presidente da comunidade:

> Hoje a igreja ucraniana no Brasil, ela tenta se aproximar dos brasileiros, estão traduzindo a missa, mas estão mantendo a cultura e o rito, que é um pouquinho diferente do que é realizado na igreja latina. Porque na igreja latina, a igreja latina brasileira é chamada "igreja latina", as missas, por exemplo, elas são o padre reza de frente, porque é como se fosse um formato de assembleia. Já na comunidade ucraniana, o rito que é usado nos ucranianos do Brasil, ele não é

> uma assembleia, o padre é o pastor do povo. Por isso que ele não reza de costa pro povo, mas na verdade ele está na frente do povo, de frente pro altar. Então só essa é uma diferença. Claro que a cultura ucraniana, a diferença é que até hoje os ucranianos são bastante tradicionais, né? São um pouco mais rigorosos com algumas coisas, né? A igreja latina ela é um pouco mais livre em algumas coisas, né? Os ucranianos são até os mais antigos, até são muito chamados de ortodoxos, não somos ortodoxos. Tem igreja ucraniana ortodoxa no Brasil, mas a da nossa região é católica ou romana, né? Não é ortodoxo não, mas ela é do rito oriental, é um rito chamado do rito bizantino, que hoje em dia, a igreja católica tem vários ritos, tem dezenas de ritos, então na Inglaterra tem um, na Grécia tem outro, vários lugares do bizantino. (Bahri, 2024)

As expressões culturais mudam ao longo do tempo. Sérgio, que presidiu a comunidade entre 2005 e 2015, relata que a organização dos ritos já era evidente desde sua chegada em 1988. Ele destaca que a brasilidade presente no rito ucraniano é algo recente, possivelmente resultante da assimilação mútua entre imigrantes ucranianos e a cultura brasileira. No entanto, essa mescla de religiosidades e outros aspectos étnicos pode ser observada desde a chegada dos primeiros imigrantes ucranianos ao Brasil. Em sua fala, há a preocupação em esclarecer a diferença entre católicos ucranianos e ortodoxos ucranianos, refletindo sobre a importância de posicionar a comunidade corretamente dentro das complexidades do cristianismo, especialmente para o público que talvez não esteja familiarizado com essas distinções.

As denominações 'ortodoxo' e 'católico' surgem da divisão do cristianismo entre o Oriente e o Ocidente, que culminou no Grande Cisma de 1054. Esses termos carregam significados que refletem séculos de divergências teológicas, culturais e políticas. Os cristãos ocidentais, conhecidos como católicos apostólicos romanos, desenvolveram sua identidade religiosa sob a autoridade do papa, enquanto os cristãos orientais, após romperem com Roma devido a disputas sobre a autoridade papal e discordâncias sobre os ritos, passaram a ser conhecidos como ortodoxos, mantendo uma hierarquia separada e doutrinas distintas. No entanto, a localidade ucraniana emerge em meio às distinções entre Ocidente e Oriente. De acordo com sua localização física, é vista como parte do Oriente; entretanto, mantém contato com o Ocidente, tanto política quanto culturalmente. Assim, seu cristianismo é marcado por essas mesclas, apresentando expressões de cristianismo ortodoxo e apostólico em sua cultura (Tamanini, 2015).

No caso da Igreja Ucraniana de Telêmaco Borba, preserva-se a tradição romana, com elementos herdados da Ucrânia e sua ligação com o culto oriental, conforme destaca Sérgio. Um dos aspectos ressaltados por ele é a posição do padre durante a missa: esta é celebrada de costas para o público, com o sacerdote visto como o pastor do povo, que o guia em direção ao altar, onde se simboliza a presença principal de Deus. Outro ponto levantado pelo entrevistado é a confusão que ocorre na cidade, onde os ucranianos católicos são frequentemente identificados como ortodoxos. Essa confusão decorre da falta de compreensão, por parte de um público leigo, sobre as distinções entre as tradições, além da caracterização da ucraniedade sob uma ótica generalizada. Isso leva à simplificação de que, devido a certas características orientais, a totalidade das práticas desses fiéis estaria vinculada ao ortodoxismo. Além de Sérgio relacionar a ortodoxia à rigorosidade, ele aponta, com isso, a flexibilidade da comunidade de Telêmaco Borba, enfatizando a diferenciação entre ortodoxos e os romanos, os últimos quais inspiram seu grupo.

Para os sujeitos dentro desse espaço, há visões particulares sobre essa identidade étnica e religiosa, destacando as especificidades que formam o grupo, como será abordado no tópico seguinte, como Sérgio ressalta em sua fala, que o rito se adapta às demandas do espaço em que está inserido.

1.1 - Conexões, cidade e comunidade.

Os entrevistados da comunidade da Igreja Ucraniana São José Operário nasceram e cresceram em municípios paranaenses, incluindo Cândido de Abreu, Lajeado Bonito (distrito de Ortigueira), Paulo Frontim, Prudentópolis, Reserva e Rio Azul. De alguma forma, eles se encontraram em uma cidade que, no caso dos idosos, foi elevada à condição de comarca e só se tornou oficialmente um município após o nascimento deles.

Ivonete Rodrigues Choma, esposa do Sr. Júlio, é a única que nasceu no ambiente diretamente relacionado à formação da cidade — em Harmonia, em 1952, durante o início do processo de loteamento de Cidade Nova. Ivonete demonstra

interesse pela cultura e pela comunidade ucraniana devido ao seu relacionamento conjugal. Embora identifique etnicidades indígenas, polonesas e italianas, Ivonete não se vê como ucraniana; contudo, frequenta a igreja devido à sua ligação com o catolicismo e com seu esposo. Ela comenta que seu pai chegou à cidade para ajudar na construção da indústria, alinhando-se com a trajetória das famílias operárias, um aspecto marcante na cidade (Choma, 2024).

Já Doroti e Francisca nasceram em locais distintos e se mudaram para Telêmaco Borba posteriormente, mas também demonstram uma relação com a cultura ucraniana por meio do casamento. Doroti Zaharko, ou Dora, tem 90 anos e comenta que nasceu em Paulo Frontin, mudando-se para Telêmaco Borba em 1962. Ela descreve sua identidade étnica da seguinte forma:

> Não, olhe, eu sou polonesa casada... polonesa com italiano, casada com ucraniano. Uma mistura à parte. (...) O meu avô, na verdade, ele era alemão. Mas naturalizou, e daí naquela época, era mais difícil, daí naturalizou polonês. (Perguntada sobre seu marido). É ucraniano. Do meu pai que era... da família do meu marido eram ucranianos mesmos, eles vieram de lá mesmo. Da minha família era já mais... era polonês. (Zaharko, 2023)

Com isso, ela destaca que seu encontro com a igreja ocorreu tanto pela chegada à cidade quanto pela relação estabelecida anteriormente à migração, em decorrência do casamento com seu marido. Esse fato já evidencia o aspecto marcante da etnicidade ucraniana.

> É, foi mais o marido. Eu mesmo, me casei na igreja ucraniana, lá em Paulo Frontim, mesmo. Lá era uma tradição assim, ele tinha que pedir licença para o padre para casar na igreja ucraniana, porque eu era polonesa, mas tinha italiano junto. Ucraniano só casava na ucraniana, polonês só na polonesa. E até hoje tem, a igreja ucraniana, e a igreja polonesa (Zaharko, 2023).

Ela afirma que, em sua comunidade de origem, nas áreas rurais de Paulo Frontin, o casamento interétnico era mal-visto, chegando a incomodar até mesmo a religiosidade local. Esse preconceito pode estar relacionado ao receio de que a continuidade cultural fosse ameaçada pela inserção de outra etnia no âmbito familiar,

promovendo uma segregação étnica. Indivíduos desse contexto evitavam relações fora do grupo determinado, temendo a perda de identidade cultural. Assim como ela mesmo aponta, a necessidade de trazer suas origens mescladas, polonês e italiano.

Candau (2014), ao analisar memórias de grupos, aponta que o senso de comunidade, que define uma identidade, teme desaparecer no esquecimento. Assim, a memória passa a integrar a nomeação, a administração e o estado civil, impulsionada pelo medo de 'trair as origens,' que pode se manifestar em eventos como a mudança de país ou a alteração de nome. No contexto de Paulo Frontin, uma 'traição,' segundo parte da comunidade, seria o casamento interétnico.

Thomson (2002) explora preocupações do pesquisador de história oral ao abordar tanto a imigração externa quanto a migração interna. Quando um viajante se estabelece em um novo espaço, ele pode seguir dois caminhos: preservar suas origens ou adaptar-se à cultura dominante, o que pode resultar em um distanciamento de suas raízes. Esse afastamento é influenciado por fatores contextuais, especialmente no processo de transmissão geracional, em que parte da preocupação com a cultura étnica se dilui sob as pressões do presente. Com isso, o âmbito familiar torna-se um meio de continuidade cultural, especialmente no contexto migratório, evidenciando a centralidade do grupo familiar para esses indivíduos.

Candau (2014) complementa ao afirmar que memórias coletivas podem emergir quando há um esforço de concordância dentro dessas comunidades, sejam elas de migrantes nacionais ou internacionais, especialmente em resposta a pressões externas. Assim, o processo migratório afeta a trajetória do indivíduo, apresentando diferentes formas de externalizar essa experiência; a inserção em um grupo com vivências semelhantes oferece apoio no novo local.

O sujeito tem diversas maneiras de expressar suas vivências e experiências no novo espaço, e uma dessas formas é a narração, que pode ser explorada nas entrevistas por meio da metodologia da história oral. Ivone Cordeiro Barbosa (1997) aponta que, mesmo que a narrativa não capte a experiência de forma completa, esses dois aspectos — vivência e narração — são inseparáveis, pois o processo de narrar está profundamente enraizado nas experiências vividas, assim como na adaptação

durante a migração, como relatado nas entrevistas desta pesquisa. A partir da análise desses processos, Barbosa (1997) comenta:

> Pensando nestas manifestações da experiência vivida, como ideias, pensamentos, procedimentos, atitudes, sentimentos, normas e valores, estas manifestações constituem-se como **consciência afetiva e moral** (no sentido de conhecimento, como interpretação) ao nível da cultura, mesmo quando parecem inarticulados. (Barbosa, 1997, p.295)

A afetividade e a moral, então, são construídos por meio das manifestações, interconectadas nas narrativas e vivências. No contexto da migração, os indivíduos frequentemente narram um passado anterior à sua chegada ao novo local, idealizando esse início. Essa idealização ocorre, em parte, porque o processo de relembrar essas experiências acontece após o fenômeno da mobilidade. Outro aspecto inevitável é a adaptação dos hábitos; mesmo que se tente preservar elementos da cultura original, as novas moradias trazem diferentes redes de trabalho e estilos de vida (Thomson, 2002). Assim, embora exista preconceito em relação à dinâmica interétnica em alguns casos, esse processo de trocas se torna inevitável quando há abertura a meios sociais onde se encontram diferentes grupos.

Dona Francisca Cochmanski, de 80 anos, chegou de Rio Azul, no Paraná, a Telêmaco Borba em 1961, mencionando o emprego do marido como o principal atrativo para a cidade. Ela se identifica como polonesa e, em seu diálogo, comenta que seu marido, Jair, era ucraniano:

> Ele era ucraniano. Ele veio antes; daí, veio trabalhar na Klabin. Depois, nos casamos e, daí, viemos pra cá; nunca mais saí daqui. Imagine? A minha vida foi mais aqui. E lá (Rio Azul) tinha mais (ucranianos), porque era menos polonês e mais ucraniano. Então, eu fui pro outro lado, né? (...) Minha sogra veio pra cá (Telêmaco Borba) e a gente foi na igreja. Ela era (ucraniana). O meu sogro nasceu no navio quando vinha da Ucrânia, nascido no navio. Então, ele não tinha pátria (Cochmanski, 2023).

Viúva, Francisca relembra o marido como alguém que se relaciona com a ucraniedade e destaca que a origem familiar do marido possibilitou essa criação. Além disso, seu relato, assim como o de outras seis mulheres, não contabilizando Ivonete,

indica que a presença em Telêmaco Borba ocorreu após o casamento, relacionando o desenvolvimento municipal e industrial como atrativo para o emprego. A perspectiva era de que o marido deveria levar sua esposa, que precisava adaptar-se ao processo para a formação familiar.

Francisca chegou à cidade aos 18 anos, logo após o casamento, mas já havia trabalhado desde os 12 anos em ambiente fabril, sem registro legal. Seu esposo a trouxe para a cidade devido ao emprego na indústria, onde ela posteriormente se dedicou ao comércio. Durante os dez anos em que ele focou seu trabalho na indústria, ela ficou responsável pelo estabelecimento, o que possibilitou o desenvolvimento do comércio local. Mais tarde, ele se aposentaria e apoiaria o negócio. Ambos trabalharam com a abertura de um comércio de "secos e molhados" e, posteriormente, a Vidraçaria Estrela (Cochmanski, 2023). Dessa forma, é possível entender quando a entrevistada diz: “Depois nos casamos, e daí viemos pra cá, nunca mais saí daqui. Imagine?”. A frase revela a fixação definitiva do sujeito, um processo comum em trajetórias migratórias, em que o novo lugar de residência se torna o centro da vida. A história de Francisca não é a única com esse aspecto.

Doroti também dedicou anos de sua vida ao comércio após sua chegada a Telêmaco Borba, sem retornar ao lugar onde nasceu. Juntamente com o marido, ela construiu o armazém Casa Leão, um dos estabelecimentos responsáveis pelo abastecimento de alimentos tanto nas áreas urbanas quanto nas rurais da região.

> Mas, no começo assim, era muito, né? Daí, agrupamento da cidade. Sei que a Klabin trabalhava e havia muita plantação. O setor nosso era grande, então. Era caminhonetes, e caminhonetes que iam de compras, sabe? Para entrega. Foi trabalhada nossa época aqui, nossa! Ele ia no Serasa, em Curitiba, saía de madrugada pra trazer verdura, essas coisas, pra Klabin também. E fazia toda essa região, sabe? (Zaharko, 2023)

Assim, em 2023 comentou como foram os anos iniciais, relembrando após sessenta e dois anos de morada a região:

> Eu vim, não tinha filhos ainda. Eu vim no mês em que me casei; vim morar pra cá. Agora, em abril de 2023, vai fazer sessenta e dois anos que eu moro aqui. Não tinha nada. Aqui onde eu moro era mato, pra você ter uma ideia... era

> mato, mato, mato! Tava em construção o colégio (Wolff Klabin). A Klabin tava construindo o colégio. (...) E daí tinha a irmã dele (seu marido, Floriano) que morava aqui e, daí, ele veio, interessou-se pela cidade. Daí a gente foi comprar uma casa; nossa primeira casa era perto do hotel Dal Col, e daí a gente ficou, né? Daí os filhos nasceram tudo aqui, os quatro, os quatro nasceram tudo aqui. (Zaharko, 2023)

No início de seu relato, ao ser questionada sobre sua chegada à cidade, Doroti destaca que, na época, ainda não tinha filhos. Além disso, menciona que o processo de construção da cidade estava em estágio inicial, ressaltando que era 1962, um período anterior à formação da comarca local. Ela também se refere à construção do Colégio Estadual Wolff Klabin, inaugurado em 23 de outubro de 1962 (Paraná, 2012). A presença de tais edificações pode ser vista como parte de um esforço direcionado a fixar e atrair indivíduos que desejavam se estabelecer na cidade.

Consequentemente, em um processo de urbanização, as escolhas feitas são determinantes. A administração local optou por nomear o colégio em homenagem à família proprietária da indústria local, o que evidencia o exercício de poder da empresa sobre a localidade. O colégio, um dos primeiros da região e voltado à formação de jovens, inclusive com cursos de capacitação para docentes, simboliza em seu nome essa influência industrial, mostrando como a memória da cidade está intrinsecamente ligada à indústria. Isso demonstra como a empresa participou ativamente na definição de quem seriam seus funcionários, quais indivíduos formariam a comunidade local e como as crianças nascidas ali contribuiriam para o futuro da cidade.

Em vista disso, ao final do trecho da entrevista, Doroti afirma: “Daí os filhos nasceram todos aqui, os quatro, os quatro nasceram todos aqui.” Essa fala reafirma sua fixação ao município e a relação da memória de sua família com o espaço urbano. Assim, esse processo de influência industrial envolve a construção de uma identidade local, mas não implica que o sujeito migrante seja passivo. Existe um intercâmbio cultural e social nas histórias contadas pelos trabalhadores, que trazem consigo nomes, famílias e culturas enraizadas em suas identidades. Essas identidades são vividas na cidade, em seus lares e em espaços de religiosidade, como a Igreja Ucraniana.

Portanto, ao conhecer mais a fundo os entrevistados, podemos remeter-nos a trechos do relato de Lourdes. Ela relaciona sua presença na cidade ao casamento e ao emprego de seu marido na indústria e, embora tenha trabalhado em ambientes informais, uma passagem de seu relato destaca a centralidade da comunidade ucraniana em sua adaptação ao município. Primeiramente, ela explica sua chegada:

> Ele (seu marido, Estefano) já morava aqui, já trabalhava na Klabin, né? Já trabalhava. Que veio os irmãos dele, daí depois ele veio junto, né, com os irmãos. Daí já tava trabalhando aqui. E daí eu vim. Viemos de trem, aqueles bancos, assim lisinho, a gente corria pra lá, corria pra cá. Daí nós tava brincando os dois, corria pra lá e pra cá nos bancos, e o trem tava meio vazio. Viemos lá de Paulo Frontin né? Daí viemos de trem pra cá. Eu com um baú vermelho, meu pai mandou fazer um baú vermelho pra mim. Coloquei meu enxovalzinho lá, e do casamento que foi bastante gente, daí choveu, não foi muito assim...né, que com chuva daí no sitio assim fica tudo difícil né? Daí casei e vim pra cá, daí cheguei aqui, não conhecia ninguém, e não conhecia nem a cidade, porque não vim ver como era a cidade. Não conhecia! E aquele tempo ainda era Cidade Nova que falava... Monte Alegre, né? Monte Alegre? (Piechnicki, 2023).

Lourdes comenta, ao trazer à tona uma memória de gênero, o que significa que sua trajetória é marcada por perspectivas específicas por ser mulher (Pedro, 2017). O casamento é uma parte central de sua narrativa, pois fazia parte das expectativas para a vida feminina, especialmente durante a década de 1960. Ela descreve como esse anseio se manifestava no enxoval e na cerimônia, incentivado pelos pais — como seu pai, que fez um baú para que ela pudesse levar seus pertences ao novo lar. Além disso, sua mudança de município foi centrada no emprego do marido, e ela se sentia deslocada devido ao desconhecimento do novo ambiente. Lourdes ressalta que a comunidade ucraniana foi fundamental para sua adaptação em Telêmaco Borba.

> Daí, minha cunhada Maria já tava aí; ela era professora, também não tinha tempo, tinha bastante filho, não tinha tempo de dar atenção pra mim. (...) E da igreja ucraniana, então, quando eu vim pra cá, daqui um tempinho, não sei, dois meses, ou quanto, foi a pedra fundamental da igreja ucraniana, quando eu vim pra cá. Foi a pedra fundamental... Desde o começo. (...) Nossa, foi assim uma luta muito grande, mas muito gostosa. Sabe? Foi trabalhar. E o Estefano trabalhou na igreja ucraniana pra construir; ele trabalhava mais no sábado... no sábado. Porque ele trabalhava, né? (Piechnicki, 2023)

No relato de Lourdes, surge a ideia de que o espaço da igreja, além de religioso, também se tornou um local de sociabilidade, onde as famílias se integravam, mesmo antes da existência do edifício, como mencionado anteriormente por Júlio. Ambos os relatos demonstram a iniciativa do grupo em se estabelecer na cidade com o apoio da indústria, já que funcionários que frequentavam a igreja e possuíam conexões conseguiram contatos e doações. Isso ocorre porque a igreja se relacionava com o processo de formação do cidadão no espaço que, na época, era conhecido como Cidade Nova, representando o sujeito familiar tradicional e refletindo dinâmicas de origem europeia. Sua presença permitiu, assim, o crescimento e o envolvimento da população.

Lourdes também destaca que os lotes vagos antes usados para vendas já abrigam prédios em 2023. Ela relembra a relação com a comunidade trabalhadora nas vendas próximas ao bonde aéreo, construído em 1953, que servia para o transporte dos operários que residiam em Cidade Nova e trabalhavam em Monte Alegre, cortada pelo Rio Tibagi. Juliana de Oliveira Teixeira (2015) sugere que o bonde aéreo pode ser considerado um espaço de memória; no entanto, a narrativa focada na fábrica, e não nos trabalhadores que a construíram, posiciona o município como industrial, e não operário. A memória de Lourdes indica que a construção da igreja também foi possível graças à relação com a comunidade, exemplificada pelos funcionários que utilizavam o transporte aéreo:

> Daí, nós fazia quentão e sonho, sabe? E daí, quando os homens trabalhavam em turno, eles largavam às 10 horas; então, eles passavam, né? Porque todo mundo ia de bonde; agora, vai todo mundo de van, de ônibus, né? Daí, eles passavam e levavam um pacotão de sonho e quentão pra levar pra casa, pra comer com a família, sabe? E daí, nós vendia, nós vendia tudo (Piechnicki, 2023).

A adesão à comunidade pode ser observada nas fontes orais, como mencionado anteriormente, revelando a divisão de funções tanto na organização do lar quanto na estruturação da igreja. No próximo capítulo, serão analisadas não apenas as fontes orais, que destacam essa construção e constituição dos espaços em Telêmaco Borba, mas também outras fontes, como documentos iconográficos e escritos. Essas fontes

expressam identidades, mas suas particularidades exigem o uso de metodologias distintas para análise.

Capítulo 2 – PERSPECTIVAS COLETIVAS

A existência da capela católica ucraniana de Telêmaco Borba é um dos reflexos da intensa imigração ucraniana, que, segundo Burko (1963), atraiu cerca de 60 mil pessoas entre 1885 e 1951. Essa imigração transformou estados como o Paraná, que, pela recepção, teria em torno de 120 mil descendentes habitando as regiões em 1960.

Dentro do trabalho atual, encontramos migrantes de diversas regiões do Paraná: Campos Gerais (Lajeado Bonito/Ortigueira, Reserva), Centro-Sul (Prudentópolis, Rio Azul), Centro-Oeste (Cândido de Abreu) e Sul (Paulo Frontim). Alguns dos sujeitos, como Casemiro, Cecília, Sérgio, Safronha, Doroti e Francisca, comentaram que cresceram em colônias antes de suas jornadas. Esses espaços são conhecidos por terem sido parte das políticas de imigração desde o final dos decretos de Dom Pedro II.

> O decreto estabelecia que as colônias fossem divididas em lotes urbanos e rurais de diversas extensões, devendo êstes últimos ser cedidos aos imigrantes por um preço modicíssimo, depois de livre escolha. Tais lotes deveriam ser ainda prèviamente desbastados, cercados e providos de uma casa provisória, de instrumentos agrícolas necessários e de sementes. De tudo isto seria debitado o colono que saldaria a sua dívida em prestações anuais, a partir do terceiro ano. Além disso, os colonos receberiam ainda do Govêrno, por alguns dias, o mantimento, um subsídio para cada pessoa da família e o salário adiantado de 15 dias por prestação de serviço nos trabalhos de utilidade comum. Este decreto, inspirado nos conceitos liberais práticos, foi posteriormente revigorado e aperfeiçoado pelo Ministro Calmon, autor da Lei sobre o povoamento do solo, com outras benéficas disposições. (Burko, 1963, p.43-44)

O processo de atração e fixação de imigrantes no Brasil, após o fim da escravidão, estava alinhado com a ideologia de embranquecimento populacional. A hierarquização racial impactou a formação da classe operária brasileira. Célia Maria Marinho de Azevedo (1987) analisa discursos da mídia do século XIX que retratavam

os negros como "trabalhadores grosseiros, ignorantes e incapazes", justificando o suposto atraso de regiões como a Bahia, que tinha uma grande população negra, em contraste com o desenvolvimento do Rio Grande do Sul, onde predominavam colônias europeias. Esses discursos afirmavam que a presença do negro teria impedido o surgimento de indústrias e contribuído para a monocultura extensiva, que deixava vastas áreas incultas. O colono europeu, por outro lado, era visto como responsável pela industrialização e pelo avanço econômico. Tal narrativa reflete as ideias da época, que hierarquizavam a população e estigmatizavam os negros, ao mesmo tempo em que o processo de abolição carecia de políticas educacionais antirracistas, perpetuando desigualdades sociais.

O colono branco, assim, era associado ao progresso e apontado como um "desbravador de terras". Pela fixação, o governo considerava esses colonos necessários para o controle de espaços e fronteiras vistas como "vazios demográficos". Como aponta Eliane Crestiane Lupepsa Costenaro (2013), essa noção foi construída e reproduzida em áreas de grupos indígenas, o que ocasionou conflitos com essas populações do Paraná:

> Essa noção foi construída ancorada nas teorias de migrações populacionais e reproduzida em livros didáticos entre 1950 e 1990, como explicitou Lucio Tadeu Mota. Desde muito tempo, os territórios habitados pelos índios eram denominados de “sertão”, “vazio demográfico” ou “terras devolutas”. (Costenaro, 2013, p.58)

Contudo, mesmo com o discurso de aprimoramento que emergia com a imigração e a fixação de novos habitantes, os próprios imigrantes brancos eram hierarquizados e recebiam diferentes tratamentos. A alguns, ofereciam-se terras sem o apoio necessário:

> De fato, os primeiros imigrantes que aportaram no Brasil tiveram que superar dificuldades iniciais bem ásperas. Sem auxílios técnicos necessários, foram muitas vêzes, designados, quais novos bandeirantes, para desbravar regiões incultas; "sem ferramentas para o trabalho, sem sequer facões para abrir picadas" - frisa o Sr. Moacyr de Moura Cordeiro (2).
> Desconhecendo por completo a língua do país, tiveram ainda que enfrentar dificuldades de transporte e escassez de gêneros alimentícios de primeira

> necessidade. Vieram quase desprovidos de recursos, com pouca economia, e já ao desembarcar vinham as primeiras provações. (Burko, 1963, p.51-52)

Com isso, o agrupamento em colônias servia como um suporte cultural, permitindo que os imigrantes compartilhassem experiências semelhantes, além da língua, religião, conhecimentos agrícolas e experiências de vida. No entanto, a hierarquização das origens dos imigrantes gerou dificuldades para os ucranianos, que, apesar de serem europeus, estavam em contextos distintos daqueles favorecidos pelo governo brasileiro, especialmente a partir da década de 1930, durante o período varguista.

Decretos como a Lei 19.482, de 12 de dezembro de 1930, exemplificam as limitações à imigração promovidas pelo governo Vargas, que buscava a "valorização do trabalho nacional". Outro exemplo é o Decreto n.º 20.291, de 12 de agosto de 1931, conhecido como “Lei dos Dois Terços”, que obrigava as empresas a contratar pelo menos dois terços de funcionários nascidos no Brasil. Essa medida foi divulgada como uma forma de reduzir o desemprego, atribuindo aos imigrantes a culpa pela desordem nos espaços urbanos (Geraldo, 2020).

Outro processo a ser evitado era a entrada de inimigos nacionais, associando os imigrantes eslavos a ideologias anarquistas, comunistas e potenciais ameaças ao governo Vargas, além das concepções eugênicas e raciais. Também o nazismo e o fascismo eram considerados ideologias a serem controladas, especialmente após a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, ao lado dos aliados. Essas demandas do período estavam intimamente ligadas ao controle da imigração de indivíduos provenientes dos países do Eixo (Geraldo, 2020).

Em resposta a essa situação, foi criada a Comissão de Imigração e Colonização em 1938, encarregada do controle da imigração e da assimilação dos estrangeiros, diferenciando entre imigrantes "desejáveis" e aqueles não incentivados. Tratados foram firmados com países como Dinamarca, Finlândia, Noruega, Países Baixos, Portugal, Suécia, Suíça e Iugoslávia; no entanto, algumas negociações foram interrompidas com o início da Segunda Guerra Mundial, em 1939 (Geraldo, 2020). Havia um "medo" correspondente ao controle das propagandas de ideias que pudessem comprometer o período varguista nas línguas estrangeiras. Assim, durante a "Segunda Campanha de

Nacionalização", entre 1938 e 1945, a prática do ensino institucional da língua ucraniana em regiões com alta concentração de ucranianos foi proibida (Puh, Kreuse-Lemke, Jucumasso, 2016, p. 3).

Os relatórios da comissão indicavam uma abordagem pejorativa em relação aos espaços rurais ocupados por esses imigrantes, referindo-se a eles como "enquistamentos", "quistos étnicos" ou "zonas desnacionalizadas". Segundo os membros da comissão, deveria ocorrer um processo de nacionalização que alinharia os ideais, línguas, costumes, religiões e outros aspectos culturais dos imigrantes aos da população ibérico-católica estabelecida no Brasil, sem considerar as especificidades das comunidades, mas massificando-as como um inimigo comum (Geraldo, 2020).

A resistência dos imigrantes manifestava-se em espaços como escolas, igrejas, associações comunitárias e até mesmo em seus lares, onde continuavam a transmitir características culturalmente enraizadas, incluindo o idioma. A comunicação, tanto escrita quanto oral, faz parte da identidade, formando um "sistema" cultural, conforme descrito por Thompson (1998). Este sistema inclui atitudes, valores e significados compartilhados simbolicamente, que foram incorporados pelos imigrantes.

Dessa forma, a oposição não se limitava a evitar o apagamento causado pelos mecanismos estatais, mas buscava preservar tradições familiares, culturais e comunitárias. Não se tratava de uma rebeldia explícita, mas de uma resistência que ocorria de maneira sutil. Assim, ao migrar, os sujeitos, fortalecidos por raízes nas colônias e culturas imigrantes, procuravam estabelecer e preservar essas origens em seus novos espaços.

Um relato que ilustra a distância cultural enfrentada por aqueles que migraram das colônias está na narrativa de Lourdes. Ela menciona que, antes de se casar com Estefano e mudar-se para Telêmaco Borba, trabalhou por um período com sua madrinha no estado de São Paulo. No entanto, teve dificuldades em se comunicar.

> Daí, quando eu fui pra São Paulo, eu sofri muito, porque daí eu não sabia falar, assim, as coisas que eu queria falar. Eu não sabia como falava, sabe? (...) Eu queria muito me confessar, porque a gente era acostumado, né? A confessar e comungar, né? E eu queria muito confessar, e eu não sabia dizer como que era... como que era que eu queria confessar. Daí eu falava que eu queria fazer primeira comunhão. (...) Não sabia dizer que eu queria confessar. Nossa! Foi

> muito, muito sofrido, assim, sabe? E daí os outros chateavam a gente, porque não falava bem português, né? Daí eles chateavam muito da gente também. Daí eu não ensinei minhas crianças a falar em ucraniano. Eles entendem, eles entendem, mas assim, é… saber falar corretamente, não sabem. (Piechnicki, 2023)

Portanto, em sua fala, ela nota a falta de apoio à sua religião e cultura étnica, além de ressaltar a língua como uma característica identitária. A primeira língua molda parte da expressão do ser, sendo fundamental na vida. Como aponta Tilley (2014):

> Quando eu falo uma língua estrangeira, não importa o qual tecnicamente competente eu seja, as palavras, suas sequências, suas nuances, seus sons, simplesmente não tem a ressonância emocional e corporal que têm aquelas da língua que aprendi na infância. (Tilley, 2014, p.52)

Para Lourdes, a língua estrangeira, neste caso, é o próprio português, uma vez que, no espaço onde cresceu, o ucraniano foi a primeira língua ensinada. Nesse contexto, a permanência da religião, associada à etnicidade, serve como um apoio àqueles que se identificam com essas características. Assim, a criação de espaços religiosos emerge como um meio de permitir que a cultura se propague, especialmente por meio da manutenção da língua (Puh, Kreuse-Lemke, Jucumasso, 2016). Isso influencia a construção de uma igreja após a mudança para um espaço onde o objetivo inicial é o trabalho.

Como já abordado em outros momentos, o ato de nomear algo, alguém ou um grupo é uma questão memorial e identitária, que cria a alteridade ontológica ou a alteridade da representação de um grupo (Candau, 2011, p. 63). Nesse sentido, existem decisões representativas ao escolher São José como o patrono do espaço brasileiro-ucraniano em Telêmaco Borba, sendo ele visto como um exemplo de “pai cuidadoso e zeloso, fiel cumpridor das leis judaicas” e “exemplo para todos os trabalhadores” (Velso, 2024). Assim, estabelece-se uma relação paternal entre esse patrono cristão e os operários que o escolheram para nomear seu espaço em Telêmaco Borba, no Paraná, dentro de um ambiente étnico-identificável. Nenhum dos sujeitos se arriscou a explicar em detalhes a escolha desse nome, alegando lacunas na

memória. No entanto, quando perguntada, Lourdes conta sobre a trajetória inicial do espaço:

> No começo tinha tanta gente, que não tinha onde sentar. Foi mandado fazer aqueles dois bancos compridos do lado, porque não tinha de tanto gente que ia, sabe, na igreja? Eles gostavam muito porque era “São José”, “São José Operário” né? Então tinha muito devoto de São José, que pelo menos gostavam muito, né? (Piechnicki, 2023)

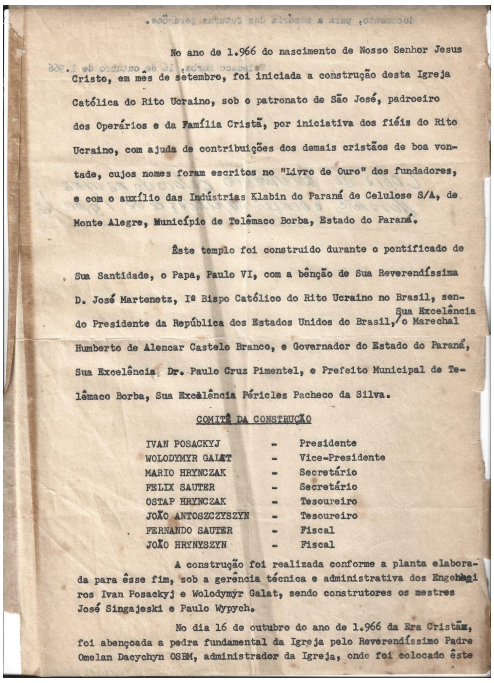
As expressões de Lourdes refletem uma profunda afetividade, especialmente ao comentar sobre a ampla participação comunitária. No entanto, em obras memorialistas encontradas na biblioteca municipal, como *Capital do Papel: A História do Município de Telêmaco Borba*, de Coraiola (2003); *Telêmaco Borba: O Município*, de Carvalho (2006); e *Monte Alegre, Cidade-Papel*, de Fernandes (1976), observa-se uma lacuna: a expressividade dos sujeitos ucranianos na formação do município não é mencionada, contradizendo as palavras da senhora. Porém, como apontado anteriormente, 76 nomes foram encontrados entre os sujeitos presentes em reuniões ou outras funções, como doações, no Livro de Atas da comunidade, que abrange vinte e sete documentos no recorte de 1966 a 1989. Mas será que podemos contar a expressividade apenas por números e atas?

2.1 Memória operária e ucraniana

Duas fontes relacionadas a esse processo de preservação memorial são a Ata Inaugural de 1966 e a fotografia da inauguração. No caso das imagens, cria-se um sistema de representação visual, uma vez que o documento é bidimensional, elaborado anteriormente e interpretado em tempo real (Kossoy, 2021). A ata também contempla um discurso intrínseco ao momento registrado e à relação com as memórias dos sujeitos. A dimensão imaginária do que deve ser preservado é expressa nessas fontes físicas.

Ambas as fontes descrevem o mesmo momento, mas ressaltam especificidades diferentes; juntas, evidenciam a preocupação com a memória do espaço e dos sujeitos. Na ata, são apresentados os nomes da comissão organizadora: Ivan Posackyj, como Presidente; Wolodymyr Galat, como Vice-Presidente; Mario Hrynczak e Felix Sauter, como Secretários; Ostap Hrynczak e João Antoszcyszyn, como Tesoureiros; e Fernando Sauter e João Hrynysyn, como Fiscais. Abaixo encontra-se a digitalização do documento encontrado no Livro de Atas, entretanto, em seu verso é descrito que este é uma cópia do documento original enterrado junto ao 'Livro de Ouro', na fundação da capela.

Figura 5- Ata Inaugural



No ano de 1.966 do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, em mês de setembro, foi iniciada a construção desta Igreja Católica do Rito Ucraino, sob o patronato de São José, padroeiro dos Operários e da Família Cristã, por iniciativa dos fiéis do Rito Ucraino, com ajuda de contribuições dos demais cristãos de boa vontade, cujos nomes foram escritos no "Livro de Ouro" dos fundadores, e com o auxílio das Indústrias Klabin do Paraná de Celulose S/A, de Monte Alegre, Município de Telêmaco Borba, Estado do Paraná.

Êste templo foi construido durante o pontificado de Sua Santidade, o Papa, Paulo VI, com a bênção de Sua Reverendíssima D. José Martenetz, Iº Bispo Católico do Rito Ucraino no Brasil, sendo Sua Excelência do Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil, o Marechal Humberto de Alencar Castelo Branco, o Governador do Estado do Paraná, Sua Excelência Dr. Paulo Cruz Pimentel, o Prefeito Municipal de Telêmaco Borba, Sua Excelência Péricles Pacheco da Silva.

COMITÊ DA CONSTRUÇÃO

IVAN POSACKYJ	-	Presidente
WOLODYMYR GALAT	-	Vice-Presidente
MARIO HRYNCZAK	-	Secretário
FELIX SAUTER	-	Secretário
OSTAP HRYNCZAK	-	Tesoureiro
JOÃO ANTOSZCZYSZYN	-	Tesoureiro
FERNANDO SAUTER	-	Fiscal
JOÃO HRYNYSZYN	-	Fiscal

A construção foi realizada conforme a planta elaborada para êsse fim, sob a gerência técnica e administrativa dos Engenheiros Ivan Posackyj e Wolodymyr Galat, sendo construtores os mestres José Singajeski e Paulo Wypych.

No dia 16 de outubro do ano de 1.966 da Era Cristã, foi abençoada a pedra fundamental da Igreja pelo Reverendíssimo Padre Omelan Dacychyn OSBM, administrador da Igreja, onde foi colocado êste

Fonte: Autor Desconhecido. Acervo Pessoal de Igreja Ucraniana São José Operário (16 de outubro de 1966).

Dessa forma, documentos podem representar um recorte de um momento específico, compondo aquilo que as comunidades acreditam ser necessário recordar, como se aponta na Ata Inaugural de 1966: "(...) para memória das futuras gerações"

(Ata, 1966). Eles são construídos por aqueles que os guardam e recriados por quem os rememora. No caso da imagem, isso ocorre ao destacar elementos imateriais, culturais, estéticos e ideológicos. A fotografia organiza a função da imagem para cada momento, além de demonstrar o acesso a esse ato, que, em 1966, era escasso para sujeitos de classes mais pobres. Por essa razão, apenas uma imagem foi encontrada desse dia, 16 de outubro de 1966, que marca o início do uso do espaço físico da igreja.

Figura 6: Inauguração.



Fonte: Autor Desconhecido. Acervo Pessoal de Maria Lourdes Piechnick. (16 de outubro de 1966)

A fotografia foi encontrada durante uma entrevista com Lourdes e, atrás dela, estava registrado o ano de 1966, correspondente a um momento em que ela estava presente. Esta e outras imagens foram obtidas ao longo das entrevistas, possibilitando a proposta de diversos meios de abordagem. Maria Luisa Hoffmann (2016) comenta sobre o valor documental dessas imagens, ressaltando que os vestígios nelas contidos podem consolidar memórias coletivas e o sentimento de pertencimento a um momento. Kossoy (2021) argumenta que a relação com as fotografias muda ao longo do tempo e que as imagens capturadas de maneira analógica eram comumente colocadas em álbuns pessoais, visando prolongar a longevidade de um momento e enraizar

sentimentos. Com o advento da fotografia digital, que permite uma forma mais ampla de registrar imagens, a significação dessas fotografias se modificou, deixando de buscar uma permanência duradoura, em decorrência da relação com as redes sociais.

Dessa forma, essa imagem demonstra para Lourdes sua relação com a ucraniedade, que pode ser instigada tanto pela lembrança quanto pela imagem, atuando como um gatilho de memória. Algumas significações culturais podem surgir a partir da escolha de posar em frente à igreja, onde se destacam a cruz, a cúpula e o grupo presente, além do ambiente festivo, evidenciado pelas bandeirinhas ao redor do edifício. Durante a entrevista, ela comenta:

> Foi o Paulo Weber que ajudou a construir, né? O Paulo Weber, aquele que ajudou, né? Aquele, né? Mas o Wolodymyr Galat, que deu as coordenadas lá, né? E tem um papel que nós assinamos, tá lá, acho que no fundo da igreja, enterrado lá, que foi, né, assinado tudo que estava na pedra fundamental. E assinaram e eles enterraram lá. E daí vinha bispo pra cá, sempre vinha bispo, né? E nós arrumava. E daí vinham as irmãs, preparava as crianças, e… (...) (Piechnicki, 2023)

Neste trecho, observamos a lembrança de Lourdes relacionada aos construtores mencionados nas atas. A estética arquitetônica do espaço expressa a identidade dos ucranianos, evidenciada pela presença da cúpula, que, embora apareça sutilmente na imagem, ainda está preservada em sua estrutura até 2024. Essa presença de marcas ucranianas na arquitetura, conforme indicado por Batista (2009, apud Manchur, 2016), segue um conjunto de padrões recorrentes em sua construção, servindo como elementos de identificação cultural. Essa característica está ligada ao processo descrito por Sérgio em seu relato, que destacou que nenhuma decisão é tomada exclusivamente pela comunidade, uma vez que deve ser aprovada por uma eparquia.

A comunidade apresenta uma estrutura hierárquica, organizada de acordo com um modelo clerical, que inclui uma capela. Nesse contexto, as relações dentro da igreja ucraniana estão interligadas por ritos estabelecidos por entidades superiores, o que demonstra um constante diálogo com ambientes externos à cidade, propondo uma contínua migração cultural, com a receptividade de padres, seminaristas, irmãs e outros indivíduos que ajudaram a moldar a cultura, provindos de outras cidades.

Em 2024, durante a entrevista com Sérgio e o acesso ao site da organização eclesiástica Metropolia (s.d.), foi informado que a hierarquia da igreja é organizada como a Metropolia Católica Ucraniana São João Batista no Brasil, que coordena várias eparquias — estruturas inferiores de divisão geográfica da igreja sob a autoridade de um bispo — com sede em Curitiba. A Arquidiocese, uma divisão de maior importância, geralmente devido ao seu tamanho ou à sua relevância histórica e cultural, está em Prudentópolis. A paróquia, a menor unidade administrativa da igreja que serve uma comunidade local, está em Reserva, enquanto a capela, que se refere a um local de culto menor que pode estar vinculada a uma paróquia, está em Telêmaco Borba.

É importante notar que, no início da estrutura em 1966 e dentro do recorte da pesquisa até 1989, a capela de Telêmaco Borba correspondia à paróquia de Ponta Grossa, indicando essa relação constante com grupos externos à cidade. No entanto, a mudança para a estrutura de Reserva ocorreu posteriormente, entre os anos 2000. Assim como a formação dessa comunidade foi impactada por entidades externas à cidade, também foi influenciada por novos migrantes. Relatos da pesquisa de 1951 (Júlio), 1958 (Antonio), 1961 (Francisca), 1962 (Doroti), 1968 (Safronha), 1978 (Adelina), 1982 (Cecília e Casemiro) e 1988 (Sérgio) evidenciam essa dinâmica. A presença dos sujeitos é explorada por Lourdes, como apontado abaixo:

> Ao redor era mato, não tinha nada, não tinha. Porque nós tínhamos ganho um terreno ali, onde é a Pernambucana agora, sabe? Daí ninguém queria, os mais antigos, né? Tinha muita gente da igreja ucraniana. Aqui tinha muita ucraniana, sabe? Tinha muita ucraniana. Por acaso, veio muita ucraniana que veio trabalhar na Klabin. E os ucranianos, você sabe, são muito trabalhadores, né? Então, eles queriam, né? Tinha muita gente ucraniana, muita gente. Muita gente já é falecida, já sabe? Tinha muita gente, tinha muita gente ucraniana, sabe? E todo mundo ajudava. Meu Deus, como o povo ajudava, sabe? E vinha a pé, de longe, sabe, com as crianças. (Piechnicki, 2023)

Lourdes relaciona o momento como algo grandioso. É possível perceber que, como o processo de urbanização estava em fase inicial, ao redor da igreja havia matagais. A localização da igreja, elevada em relação à vizinhança, foi enfatizada pelos membros do núcleo cultural brasileiro-ucraniano. Lourdes comentou que essa característica os levou a rejeitar outros terrenos, como o que se referia à loja

Pernambucanas. O espaço oferecido pela prefeitura, após um período de arrecadação para a estruturação do templo, ficava na Avenida Horácio Klabin, no bairro Centro, que se tornou um potencial espaço para o comércio urbano. Após buscas do grupo durante o período de construção do município, o primeiro terreno disponível apresentava um ambiente de baixo relevo. Por outro lado, a escolha da igreja, em 1966, ocorreu na Avenida Marechal Deodoro da Fonseca, no bairro Alto das Oliveiras, que, além de sua função religiosa, se tornou um espaço com significativa presença residencial (Piechnicki, 2023).

A história do bairro mostra-se cheia de percalços. O Alto das Oliveiras foi inicialmente designado como um espaço industrial, com a tentativa de iniciar a produção de oliva a partir da construção de uma sede da Olibrasa, empresa de Horácio Klabin. No entanto, o clima local não se mostrou favorável, levando ao encerramento das atividades da empresa (Carvalho, 2006, p.98). Não há uma indicação precisa de quando isso ocorreu; no entanto, nas memórias evocadas nas entrevistas, recorda-se que o terreno era composto por vegetação baldia, tanto nele quanto ao redor, quando houve a chegada do grupo ucraniano-brasileiro.

Lourdes comenta que ia a pé até o local, assim como relataram outros entrevistados, uma vez que os espaços ainda estavam em desenvolvimento. A distância entre casa, igreja, escola e outros pontos é lembrada como significativa. Candau (2014) aponta que, embora o ato de recordar não altere a reconstrução, a evocação é influenciada pelo espaço atual de quem narra. Para esses sujeitos, com o desenvolvimento urbano, as distâncias parecem menores. Da mesma forma, o aspecto da igreja "mais cheia" reflete essa percepção. As famílias e os números mudaram com o tempo, mas a sensação de que a igreja era lotada pode equivaler ao fato de que Telêmaco Borba, hoje, comporta mais pessoas, tornando a igreja um espaço de encontro. Lourdes menciona, inclusive, que, durante os anos em que se estabeleceu na cidade, participou de outras comunidades, como a do bairro Bela Vista.

Percebe-se também que ela acredita que os ucranianos são pessoas trabalhadoras, o que pode ser reflexo das dificuldades enfrentadas durante a migração, conforme relatado pelos entrevistados. Além disso, está inserida em um ambiente marcado pela classe operária, tanto na imagem quanto no momento da entrevista, que

é caracterizado pelo tom memorialista e etnocêntrico da cultura imigrante, influenciada pelo contexto da visão eurocêntrica.

A vivência em Telêmaco Borba é marcada pela relação industrial, evidenciada pela primeira iniciativa de fixação do trabalhador pela indústria: a Vila Harmonia. Segundo Willer (1997), o objetivo de Harmonia era fixar o trabalhador digno, promovendo a constituição da família operária por meio de alojamentos individuais. Embora o estudo de Willer se concentre nos residentes de Harmonia, os estigmas associados a esse espaço permaneceram, mesmo após as mudanças. Além disso, Harmonia continuou a ser um centro de infraestrutura nos primeiros anos da formação de Cidade Nova, desempenhando um papel relevante para os trabalhadores da Klabin. A implementação de medidas, como a lei seca em 1942 e o controle do acesso à fazenda, ilustra o processo de moralização, justificado pela ausência de policiamento local. A separação entre operários solteiros e casados, diferenciando o trabalhador "de família" daquele alocado em alojamentos coletivos, reforça essa política, conforme aponta Willer (1997).

> O solteiro é considerado como um elemento instável, representando uma constante ameaça à moralização do espaço fabril por não estar vinculado a um núcleo familiar. Sua sexualidade ativa também representa um fator de desestabilização ao esforço que procurava limitar a atividade sexual a um papel exclusivamente reprodutivo no interior dos limites da família operária. A literatura sobre os núcleos fabris do século XIX apresenta uma extensa série de exemplos de empresas que adotam medidas rígidas para garantir o controle, ou mesmo a exclusão dos solteiros do ambiente moralizado. (Willer, 1997, p.154-155)

Conforme observado nos relatos, além da migração decorrente da criação de Cidade Nova, que atraiu pessoas de outras regiões, houve também aqueles que passaram por uma transição interna, motivados pela oportunidade de adquirir moradias mais acessíveis. Ivonete, por exemplo, nasceu em Harmonia, e Júlio viveu lá por oito anos. Essa transição espacial impactou não apenas a vida dessas pessoas, mas também a igreja, que teve suas práticas religiosas anteriormente deslocadas do 'Quilômetro Seis' — uma área rural de Telêmaco Borba, próxima à vila Lagoa, onde se localizava a sede administrativa da Klabin, segundo Choma (2023) — para a área urbana, onde se construiu Cidade Nova.

Ideias como a moralização do ambiente eram enfatizadas desde a intenção de atrair migrantes com suas famílias, um processo que abrangeu todos os entrevistados que migraram entre 1951 e 1982. O objetivo era formar famílias locais, como observado nas falas de Doroti sobre a permanência dos filhos e de Lourdes, que se mudou após o casamento. A Igreja também participou desse processo ao enfatizar a figura de São José e reforçar o papel do casamento e da moralização como exemplos do trabalhador exemplar. Adelina, entrevistada de 73 anos, natural de Paulo Frontin, descendente de poloneses e ucranianos e cunhada de Lourdes, ressalta a presença familiar como um atrativo tanto para Telêmaco Borba quanto para o espaço da Igreja, que conheceu ao chegar à cidade em 1978.

> Porque já tinha o Estefano (marido de Lourdes) morando aqui, o Ladislau morando aqui, né? Todos frequentavam a Igreja Ucraniana, lá né? Ai já fui me integrando e participando lá. Junto com eles. Que dai era a família inteira, vinha e enchia os bancos lá na igreja só de Piechnicki. E daí eramos famílias grande né? Tudo criançada pequena, iam tudo lá na Igreja Ucraniana. (Piechnicki, 2023)

O ambiente familiar operário atribuído aos sujeitos entrevistados possui estruturas ligadas aos objetivos enraizados no Brasil do século XX. Considerando a ideia de classe trabalhadora, Elisabeth Souza-Lobo (2021) aponta que há uma perspectiva de que essa identidade seja predominantemente masculina, em razão de sua formação inicial em movimentos sindicais. Esse aspecto é exemplificado por Adelina, ao relatar a experiência da família Piechnicki, em que os homens chegaram à cidade com o objetivo de trabalhar e, após o casamento, trouxeram suas esposas.

Nas fontes apresentadas, os nomes masculinos são evidenciados tanto na ata quanto na identificação na Figura 5, que mostra uma predominância de homens em relação às mulheres. Na inauguração, conforme registrado na imagem, havia 71 pessoas presentes, sendo 19 crianças, 38 homens e 14 mulheres.

Das onze entrevistas realizadas, foram ouvidas sete mulheres e quatro homens. Os entrevistados compartilharam experiências relacionadas ao trabalho, à família, à identidade ucraniana e a outras formas de identidade evocadas em suas memórias. Os homens complementaram seus relatos com reflexões sobre a vida familiar e operária,

tanto dentro quanto fora da indústria. As mulheres, por sua vez, trouxeram perspectivas de gênero, abordando suas experiências no lar e no mundo do trabalho, além de atividades vistas como intrínsecas ao papel feminino no século XX, e memórias relacionadas à Igreja e à comunidade. Com isso, o próximo tópico discutirá os papéis dessas famílias ideais e a importância da presença feminina em amplos espaços, relacionada também às vivências masculinas.

2.2. Presenças e preces

Considerando as dinâmicas de Telêmaco Borba e analisando o período entre 1964 e 1989, podemos complementar com Cunha (1982), que mapeou o perfil dos trabalhadores relacionados à indústria Klabin entre 1942 e 1980. De acordo com seus dados, a maioria desses trabalhadores era composta por homens, sendo 55% deles casados, enquanto as mulheres efetivamente empregadas na indústria representavam apenas 5% (p. 85-86). Embora a pesquisa de Cunha não cubra integralmente o período em questão, é plausível sugerir que essa realidade influenciou significativamente as dinâmicas socioeconômicas da cidade ao longo desses anos. Das sete pioneiras entrevistadas, todas relataram ter migrado para a cidade por influência dos empregos de seus maridos ou do patriarca da família, vinculados a postos de trabalho na Klabin. No entanto, todas elas também trabalhavam, com cinco atuando em ambientes informais.

Essa pesquisa foca em um grupo cultural proveniente da classe trabalhadora, destacando que, historicamente, os homens dentro dessa classe assumem um papel de maior protagonismo, com uma presença mais significativa na vida pública e no trabalho formal, conforme observa Souza-Lobo (2021). Em contraste, as mulheres são frequentemente vinculadas ao âmbito doméstico e familiar, sendo vistas como responsáveis pelas condições de vida dos trabalhadores e tendo uma participação mais restrita no ambiente fabril (Souza-Lobo, 2021, p. 130). Assim, as oportunidades de trabalho para as mulheres apresentam um caráter polissêmico, refletindo o termo

"trabalho feminino" em seus contextos doméstico e familiar, bem como sua presença, embora limitada, no mundo do trabalho (Borelli, Matos, 2012).

As mulheres entrevistadas em Telêmaco Borba atuaram em áreas como comércio, educação, cuidados, beleza e artesanato, enquanto os homens estavam principalmente inseridos no comércio e na indústria. A inserção dos homens está relacionada ao ideal de virilidade do século XX, enquanto o papel das mulheres era muitas vezes vinculado às funções intrínsecas de "mãe-dona de casa-esposa," conforme apontam Mariana Maluf e Maria Lúcia Mott (1998). No entanto, como membros da classe trabalhadora, essas mulheres também marcaram presença no espaço público, exercendo atividades fora do lar.

Souza-Lobo (2021) ressalta que a inserção das mulheres no mercado de trabalho formal ocorreu de forma tardia e foi predominantemente restrita àquelas que possuíam algum privilégio. Como a autora observa: “O trabalho doméstico faz parte da condição de mulher; o emprego faz parte da condição de mulher pobre” (Souza-Lobo, 2021, p. 85). Assim, as condições e exemplos de masculinidade e feminilidade provêm de vários aspectos, incluindo a migração, que influencia o mundo do trabalho encontrado por mulheres e homens. Das sete mulheres entrevistadas, seis tiveram uma infância em ambiente rural. A respeito das questões de trabalho feminino ou masculino em ambientes rurais, Souza-Lobo (2021) destaca:

> Apenas no contexto do trabalho agrícola, o discurso da fragilidade é impossível e há a tradição do trabalho feminino na agricultura. Sempre que a indústria precisa aparecer como espaço masculino, o discurso da habilidade aparece. E desaparece, nas conjunturas em que a substituição de mão de obra é necessária, como no caso das guerras mundiais (...) (Souza-Lobo, 2021, p.68)

Com isso, a volatilidade das visões no mundo urbano pode refletir diretamente as necessidades femininas ou masculinas nesses ambientes. No caso do mundo agrícola, o discurso de fragilidade assume uma dimensão diferente, pois ambas as identidades dependem do trabalho braçal, especialmente no contexto dos agricultores familiares. Podemos analisar esse aspecto na biografia de Cecília, de 75 anos, nascida em Prudentópolis/PR, que cresceu em meio à lavoura. Ela relata: “Eu trabalhei na roça

desde criança; a gente ia, mas acho que por conta de nove anos, até... até vinte e cinco, quando eu casei" (Tkaczuk, 2023).

Diante disso, é possível perceber a necessidade das famílias de classes econômicas inferiores em exercer atividades na lavoura. Cabral e Custódio (2019) descrevem essa presença:

> O fator econômico, inevitavelmente, é a principal causa do trabalho infantil na agricultura familiar, já que a situação de pobreza e desigualdade social se encontra localizada, na maior parte, no meio rural. Diante da baixa renda auferida pelos pais, crianças e adolescentes são compelidos a ingressar no mundo trabalho antes da idade adequada, resultando em resulta em diversas consequências físicas, psicológicas, econômicas e educacionais às crianças e aos adolescentes em situação de trabalho infantil na agricultura familiar. (Cabral, Custódio, 2019, p.10)

As pausas na experiência de Cecília na lavoura ocorreram quando se empregou em um seminário em sua cidade natal, além de outras migrações que marcaram sua vida. Ela também conta que se mudou para a cidade de Ponta Grossa aos 19 anos, em busca de emprego em um restaurante.

> Eu fui pra... pro seminário, pra Prudentópolis. Eu fui trabalhar no seminário de cozinha... de ajudante de cozinheira dos padres. E daí depois, uma amiga minha já tava em Ponta Grossa, na churrascaria. Daí ela veio me buscar e nós fomos trabalhar juntas na churrascaria em Ponta Grossa. Também ajudante de cozinheira, até eu falei ontem pro Casemiro (seu marido), era pra ser cozinheira mesmo, porque aonde ia... (risos) (...) Quando a cozinheira faltava, a gente assumia, e como eu tinha coragem? (risos) (Tkaczuk, 2023)

As imposições de gênero permeiam sua trajetória, pois o emprego que lhe foi proposto estava direcionado a tarefas relacionadas ao ambiente doméstico, como ajudante da chefe de cozinha em ambos os estabelecimentos. No entanto, por questões pessoais, decidiu retornar à vida no campo e relata: "Mas me arrependi! Porque de novo tinha que ir pra roça, que sol quente! E capinar lá!" (Tkaczuk, 2023). Cecília casou-se em 1975, após seu retorno à cidade natal, e passou por constantes migrações junto ao marido, chegando a Telêmaco Borba em 1982. Entretanto, a

perspectiva da feminilidade delicada pode, de fato, ser determinante nas demandas dos contextos familiares rurais também, como demonstrado na trajetória de dona Safronha, de 73 anos, nascida no meio rural de Rio Azul/PR, que se estabeleceu em Telêmaco Borba em 1968, após seu marido conseguir emprego na indústria Klabin.

> Eu nunca trabalhei na roça, não. Porque daí eu... eu costurava. Daí, desde os onze anos, eu costurava, sabe? Daí, eu fiz corte e costura, costurava para os outros e fazia bordado, fazia as coisas em casa. Porque a gente sempre estava no colégio lá, das irmãs. E a mãe sempre queria que a gente... a gente sempre vendia as coisas com as irmãs, que daí estudamos lá com as irmãs, né? (Pacholak, 2023)

Dona Safronha demonstra, então, um afastamento do trabalho na roça em favor dos ensinamentos no colégio religioso, que apresentava a costura como uma instrução voltada ao universo feminino, conforme proposto pelas irmãs da instituição. A costura, historicamente associada a práticas feminilizadas, ligadas à delicadeza, ao cuidado e à maternidade (Maluf, Mott, 1998), constituiu uma parte importante da sua trajetória profissional, conforme ela relata ao falar sobre o início de sua carreira em Telêmaco Borba.

> É, eu tinha minha máquina e costurava, costurava sempre, bastante, pras pessoas. E daí, depois que as crianças já cresceram, a Francine (sua filha) tava fazendo o pré quando comecei a trabalhar, sabe? Mas daí surgiu que eles começaram a dar aqueles cursos profi... pra... de bordado, de costura, pintura. Daí, eu trabalhei pelo estado, trabalhei dois anos emprestada para Presidente Vargas. Eu fui emprestada pro estado, sabe? Da prefeitura pro estado, trabalhei dois anos... (...) Aham, é, trabalhava na formação... aham, na formação especial. (...) Dei cursos de bonecas de que... naquela época, a professora que ia dar plantava aquelas ervas, mas daí veio do estado boneca pra usar aquelas ervas. Daí, a gente fazia as bonecas de pano e preenchia com erva-cidreira, hortelã, sabe? (Pacholok, 2024).

Assim, o reconhecimento da própria identidade como protagonista e figura histórica no contexto da costura está profundamente influenciado por questões de gênero. O artesanato, como a costura, representa uma das perspectivas femininas de 'produzir em casa, com as próprias mãos', sem interferir diretamente na masculinidade

do provedor, tradicionalmente atribuída ao marido. Segundo Maluf e Mott (1998, p. 417), essas atividades são consideradas rentáveis e realizáveis no 'recôndito do lar', um espaço que, no século XX, era amplamente concebido como um ambiente feminilizado. Com isso, Safronha, com seus conhecimentos provenientes da infância e da origem, atuou em Telêmaco Borba na formação de outras pessoas, destacando o Colégio Estadual Presidente Vargas, inaugurado em 1975 (Centro de Educação Profissional Presidente Vartas, s. d.).

Além de se tornar uma atividade lucrativa para as mulheres, a costura também funciona como uma forma de expressão cultural. São mencionados panos, toalhas, camisas, blusas e lenços, pintados e/ou bordados, como práticas que refletem uma herança artística ucraniana, com variações de modelos de acordo com suas origens. As cores utilizadas carregam significados simbólicos: as variações cromáticas indicam o tipo de sentimento evocado. O vermelho e o rosa estão associados ao amor, enquanto o preto remete à tristeza. Provenientes da arte ocidental da Ucrânia, os lenços são produzidos com simetria, evocando os vitrais de espaços religiosos católicos e relacionados às geometrias da arte bizantina. A região ocidental da Ucrânia transita entre figuras geométricas e aspectos florais. Existem três principais formas de aplicação do bordado na tradição ucraniana, como em ritos folclóricos, destacando-se os *rushnyky* (toalhas rituais) e os trajes tradicionais (Gouveia, Techena, 2010). O uso de lenços foi abordado por Lourdes, que se recorda da amiga Olga Hanchack:

> A dona Olga Hanchack... então, ela veio da Ucrânia mesmo. Ela veio. Como ela gostava da igreja ucraniana! Vinha com esses lenços assim... sabe? Que ela trouxe de lá. Daí, ela contava pra nós que, quando veio da Ucrânia, era muita pobreza, muito sofrimento. Daí, eles vieram pra cá de navio. Ela trouxe cinco batatinhas, né? Cinco batatinhas. Três, ela cortou no meio e plantou, e duas, ela cozinhou pra comer. Porque não tinham o que comer quando chegaram aqui, né? (Piechnicki, 2023)

Nessa fala, Lourdes aponta Olga como uma referência em ucraniedade. As memórias que ela compartilha sobre a imigrante evidenciam as dificuldades enfrentadas durante as viagens e a adaptação ao novo ambiente. Além disso, o uso do lenço e das roupas reflete a identificação com o grupo. Em sua segunda entrevista,

Lourdes também apresentou um lenço ucraniano, utilizado como fonte tridimensional.

Figura 7: Lenço Ucraniano.



Fonte: Autor desconhecido. Acervo Pessoal de Maria Lourdes Piechnicki (Década de 1980).

As primeiras entrevistas foram realizadas sem o intuito de recolher imagens. No contato inicial com Lourdes, ela mencionou possuir fotografias relacionadas ao grupo ucraniano. Quando as entrevistas foram retomadas no final de 2023 e no início de 2024, o objetivo, além de incluir os homens — com os quais a pesquisadora ainda não havia estabelecido contato —, era a busca por imagens. Nesse contexto, Lourdes foi contatada novamente. Em outubro de 2023, nove meses após o primeiro contato, no qual comentou o uso de lenços por Olga, a primeira coisa que a senhora apresentou, surpreendendo a entrevistadora, foi o lenço. Ela comenta:

> Que uma mulher que foi lá, amiga da mãe, que a mãe participava na associação lá em Curitiba, daí ela foi para a Ucrânia e aí trouxe. Esse lenço, sabe? Tem outros muito lindos, mais lindos ainda. Mas a gente tem isso, né? (...) É o lenço que é muito alegre, que as mulheres usavam, né? (...) Toda mulher casada usava assim, e era desse jeito (faz o gesto) (risos). (...) Bastante gente usava! (...) É, as casadas... é, mais as casadas. Às vezes, quando está muito calor, a gente pega e deixa assim. Elas usavam muita trança, né? As mulheres ucranianas usavam muita trança, xale. Elas gostavam de xales. As mulheres ucranianas gostavam muito de xales, né? (Piechnicki, 2023)

Quando Lourdes comenta "mas a gente tem isso", ela demonstra que essa é uma parte das referências materiais da ucraniedade. Além disso, Lourdes relaciona a expressão à estética. A forma como alguém se veste está ligada à maneira como deseja ser visto e ao que pretende ressaltar de sua identidade. Segundo estudos sobre artistas ucranianos em Prudentópolis (Gouveia, Techena, 2010), o uso desses acessórios é associado às mulheres casadas, enquanto a trança é vista como um símbolo de beleza para as solteiras. Isso concorda com partes descritas por Lourdes, que também menciona os xales como um uso comum entre mulheres ucranianas.

O lenço, portanto, provém de Curitiba, evidenciando que a cultura imigrante migrou constantemente entre as cidades por onde esses indivíduos passaram antes de se expressar na comunidade de Telêmaco Borba. Sua mãe teria trazido esse lenço da capital do Paraná durante a década de 1980, pois Lourdes relembra que possuía cerca de 30 anos na época. Parte dessa relação constante com ambientes externos à cidade pode ser exemplificada pela interação que a comunidade manteve com Ponta Grossa, durante a regência da paróquia dessa cidade sob a capela de Telêmaco Borba. Como mostrado na imagem abaixo, Lourdes comenta que essa foi uma das interações para a formação religiosa das senhoras da comunidade, referindo-se a um cursilho, no qual ela relembra que, além dela, sua cunhada, Adelina, também esteve presente:

Figura 8: 75º Cursilho Fêminino da Diocese de Ponta Grossa.



Fonte: Autor Desconhecido. Acervo Pessoal de Maria Lourdes Piechnicki (outubro de 1985).

Na imagem, estão representadas 62 mulheres e 3 homens, dos quais duas são freiras vestidas de preto. Na quarta fileira, Adelina encontra-se posicionada à esquerda de uma das freiras. Lourdes, que está vestindo uma blusa branca, ocupa a sexta posição da esquerda para a direita na segunda fileira, estando localizada na parte central da composição visual. O espaço de um cursilho se configura como um meio de aprendizado religioso e étnico. Embora Lourdes lembrasse pouco dos acontecimentos dentro desse espaço, ele faz parte da formação dos sujeitos para repassar conhecimentos àqueles que estavam em Telêmaco Borba. Além disso, as freiras são lembradas em outros momentos, não apenas por meio de imagens, mas também pelos sujeitos entrevistados, como um ponto de apoio à cultura e à religião do espaço da capela.

Apesar da existência de expressões vindas de outros lugares, os sujeitos em Telêmaco Borba desenvolviam suas próprias práticas. Outra imagem encontrada nos álbuns pessoais de Lourdes retrata um encontro de apostolado de oração na cidade, reconhecido por ela como pertencente à década de 1970.

Figura 9: Apostolado de Oração.



Fonte: Autor Desconhecido. Acervo Pessoal de Maria Lourdes Piechnicki (década de 1970).

Na imagem, observa-se apenas um homem entre 14 mulheres e cinco crianças. Embora a imagem não pertença ao acervo de álbuns de Safronha, ela aparece na segunda posição da esquerda para a direita, vestindo um vestido branco e uma faixa no cabelo, ao lado de Lourdes, que possui cabelos escuros e usa um vestido estampado. Em sua entrevista, realizada antes do encontro que resultou na fotografia, Safronha já recordava sua identificação com práticas como o apostolado.

> É, daí eu já comecei a vir pra cá, daí já comecei a participar, porque eu era lá de “filha de Maria”; daí, quando cheguei aqui, já entrei no apostolado de oração. Tinha uma senhora ucrânia com quem eu já fiz amizade; hoje, ela já é morta, né? (...) A dona Ana Buracoski já faleceu. Ela já era bem de idade, daí já fiz amizade com ela, né? Daí, a gente... comecei a participar; daí, tinha a dona “Bereza” também. A gente já se conhecia desde que eu vim pra cá, porque ela é lá do sul, né? (Pacholok, 2023)

O grupo Filha de Maria, mencionado por Safronha, possivelmente se refere a uma associação religiosa voltada à promoção da devoção à Virgem Maria. Safronha também destaca que foi uma mulher chamada Ana Bereza quem a introduziu ao ambiente de Telêmaco Borba. Da mesma forma, Lourdes menciona que a iniciativa partiu de sua cunhada, Maria Piechnicki, evidenciando o papel das mulheres como um alicerce comunicativo na comunidade.

A fotografia 8 retrata o que é chamado de Apostolado de Oração. Maués (2000) explica que a formação desse grupo de oração, que busca aprofundamento espiritual no catolicismo, tem como objetivo o cuidado dos necessitados e é divulgada em ambientes de reza fora do edifício religioso.

> Nos primórdios do AO no Brasil (final do século XIX), os membros do Apostolado eram divididos em comuns (associados) e os zeladores ou zeladoras (havia já uma predominância de mulheres), que eram consideradas (os) exemplos para os outros aos olhos dos sacerdotes católicos (cf. Groot 1996: 105); esta situação se manteve até uma data próxima de nossos dias, sendo os zeladores ou zeladoras uma espécie de líderes em relação aos outros membros de sua paróquia. (Maués, 2000, p.11)

Historicamente, essa prática foi estabelecida como predominantemente feminina, o que justifica a presença de tantas mulheres e meninas em contraste com apenas um homem. Essa atividade ocorre nas casas dos frequentadores da igreja ou daqueles que os convidam, com o objetivo de rezar pelos enfermos e atender a necessidades específicas e intenções. Como aponta Maués (2000), trata-se de uma prática amplamente difundida e considerada um "exemplo para os outros". Assim, a imagem não apenas evidencia essa relação com o catolicismo apostólico, mas também reflete conexões com a cultura ucraniana, por meio da presença de duas mulheres vestidas com trajes típicos, caracterizados pelos lenços ucranianos mencionados anteriormente. Identificada por Lourdes, a segunda pessoa da esquerda para a direita é Olga Hanchack.

Essa prática de apostolado revela-se como uma das formas pelas quais o ambiente da igreja transcende os limites do edifício e se estende ao lar. Antônio Stepanik, entrevistado aos 76 anos, nasceu no distrito de Lajeado Bonito, pertencente a Ortigueira, no Paraná, e relata que essa conexão remonta ao período de sua cidade natal, onde sua família já participava da cultura ucraniana. Ele destaca como a Igreja

Ucraniana São José Operário deu continuidade às atividades culturais de sua mãe, já que conheceu o espaço aos 18 anos, junto à família. Sua mãe, Olga Stepanik, está presente nas memórias dos entrevistados e foi lembrada por Lourdes e Safronha (Piechnicki, 2023; Pacholok, 2023), além de seu filho, pela sua influência e liderança na cultura. Ele recorda a relação enraizada da cultura dentro de sua casa e, então, comenta:

> Minha mãe e minha tia, tia Ana, lá (Lajeado Bonito), sempre eram missas cantadas; então, elas eram puxadeiras. Aqui também, sempre... tempo atrás, tinha sempre a figura que puxava, né? Depois, a juventude não surgiu ninguém a ponto de puxar. Daí, as freiras (que assumiram este papel) tinham uma cultura meio diferenciada dos antigos, que muda, né? Todo mundo um pouquinho, as tradições, tudo já era um pouquinho diferenciado (...). Minha mãe entendia bem; minha mãe, todo domingo, às vezes na parte... principalmente da parte da tarde, ela lia a Bíblia e, ucraniana, nem sei onde que tá; ela tinha a Bíblia dela. (Stepanik, 2024)

Para Antônio, sua mãe era focada em um tradicionalismo que, segundo ele, representa a veemência da identidade desses sujeitos, como demonstram as características de sua mãe e de sua tia, que cantavam as missas; “elas eram as puxadeiras”. Na centralidade do indivíduo e de seu grupo de memória, o discurso memorial-identitário é comumente relacionado ao cultivo de tradições, que podem ser sistemas organizados ou não, transmitidos em grupos. Sobre isso, Candau (2014) aponta:

> Para viver e não apenas sobreviver, para ser transmitida e, sobretudo, recebida pelas consciências individuais “em inter-relação, em conexão de papéis, em complemento de função”, essa combinação deve estar de acordo com o presente de onde obtém sua significação. (Candau, 2014, p.121)

A partir disso, para Antônio, a tradição não se perpetua pela significação de seu presente, o que a diferenciava de sua mãe, que via um acordo com sua identidade e vivência. No entanto, como aponta o entrevistado: “que muda, né? Todo mundo um pouquinho, as tradições, tudo, já era um pouquinho diferenciado (...)”. O tempo e seus

processos modificam as relações e as tradições. Entre essas ações modificadoras, está a relação com o ambiente, na qual encontramos imagens que evidenciam essa conexão, além da diferenciação entre gerações e identidades de gênero — aspectos que serão discutidos no terceiro e último capítulo.

Capítulo 3 – OS PAPÉIS E LUGARES

Grupos são compostos por indivíduos; nesse contexto, Menezes (1992) comenta que, ao estudarmos as memórias de várias pessoas, é possível falar de redes de inter-relações estruturadas, não com o objetivo de homogeneizar as lembranças, mas de enfatizar que elas se comunicam. Assim, os grupos escolhem espaços de expressão cultural. Nora (1993) exemplifica que, para a formação identitária ligada ao espaço, foram criados locais de memória, resultantes da aceleração da relação entre história e memória, gerando a necessidade desses ambientes. “Sem vigilância comemorativa, a história depressa os varreria” (Nora, 1993, p. 13).

Pensando no espaço e na memória, em 2023 e 2024, os arredores da construção religiosa passaram a compor um processo de modernização, com edifícios altos e uma crescente imposição comercial ao bairro. O edifício cultural, nesse contexto, apresenta-se como um local à parte em um bairro que contribuiu para sua formação e deixou marcas históricas. Acessar as memórias dos sujeitos que a construíram propõe, então, uma maneira de evidenciar essas marcas e mostrar sua importância para o lugar. O processo de verticalização urbana cresce, segundo Töws (2018), pela lógica neoliberal da mercantilização da cidade e sua modernização. Embora promissor nessa lógica capitalista, esse processo propõe agrupar as pessoas nesses espaços, permitindo que o crescimento demográfico ocorra, mesmo com a limitação espacial do território. Além disso, há um aspecto moderno em conseguir construir algo de alturas superiores ao que foram as casas antigas. Esse é um processo comum em cidades médias no Paraná, como Ponta Grossa, município estudado por Cicilian Luiza Löwen Sahr (2007), que aponta a desvantagem no ponto memorial:

> A verticalização faz parte da luta no espaço urbano entre o antigo e o novo, entre o tradicional e o moderno. Ela pode ser apontada como uma das principais causas da dissolução da memória urbana, porém não é a única. Observa-se também a destruição gradual das referências e dos símbolos

> históricos. Um exemplo elucidativo para o caso de Ponta Grossa foi a demolição da antiga Catedral de Sant'Ana. No ponto em que teve início o desenvolvimento da cidade foi construído no começo deste século uma catedral em estilo eclético, no mesmo lugar onde já existia anteriormente uma construção de 1852 (Matriz de Sant'Ana), que por sua vez havia substituído uma capela de madeira. (Sahr, 2007, p.13)

Usando o exemplo ponta-grossense, é possível observar o papel da verticalização em espaços memoriais. Em Telêmaco Borba, sendo uma cidade recente, não foram encontrados espaços dentro do ambiente urbano tombados pelo estado ou em nível nacional. Contudo, houve interesse nesse processo para a Igreja Ucraniana, cuja fundação prevaleceu desde 1966, com alterações que não descaracterizaram a estrutura inicial até 2024. O processo foi relatado em entrevista pelo ex-presidente da igreja, Sérgio Bahri, que administrou o espaço entre 2005 e 2016:

> Teve uma época que até a prefeitura sugeriu tombar como patrimônio histórico do município, só que este assunto foi levado, até que nada toma-se decisão na comunidade, isso tem que ser através da eparquia, do bispo. E levou-se essa ideia para eles, até acharam interessante no começo, depois analisando melhor, acharam melhor não. Porque depois que você tomba como patrimônio histórico não se pode fazer nenhuma alteração sem a autorização oficial, né? Vira-se lei (...). Então o povo resolveu assim, a direção, os bispos da igreja, resolveram que não valia a pena. (...) Não sei de quem surgiu a ideia na época, mas a prefeitura que, alguém da prefeitura, o prefeito também veio sugerindo (...). Não sei exatamente o ano, mas foi na década de 90 ainda, e 2000 de novo. (...) A estrutura que está hoje, ela está bem debilitada, então melhor derrubar e construir outra. (Bahri, 2024)

Sergio aponta para a precarização do espaço, considerando que, durante 2023, a comunidade esteve planejando a reforma do local, ainda em debate sobre como será realizada. O princípio da memória será mantido por meio da oralidade, imagens e outros registros, nos quais a pesquisa poderá contribuir.

Até o momento, em 2024, não foi divulgado nenhum espaço na cidade que tenha passado pelo tombamento municipal, estadual ou nacional, mesmo com a existência do processo de registro histórico e valorização do Cemitério de Harmonia, que busca esse reconhecimento patrimonial (Batista, Guimarães, Monastirsky, 2017). No entanto, em 2003, foi registrada a Lei nº 1.392, que estabelece normas de proteção ao patrimônio municipal, incluindo a criação de um livro tombo para o município

(Telêmaco Borba, 2003). Apesar disso, o aspecto identitário da igreja, em relação aos operários e à cultura imigrante, configura-se como um patrimônio não tombado, representando um local de significativa relevância para os sujeitos que o construíram e que o consolidam diariamente, assim sendo, um elemento cultural material e imaterial. Essa relação se formou com a cidade, a indústria e as famílias migrantes e imigrantes.

3.1. Um ambiente de sociabilidade.

A igreja da comunidade torna-se, então, um espaço para a expressão das memórias do grupo, abrangendo desde momentos familiares até festividades amplas, configurando-se como um local de sociabilidade. A estrutura representa um meio de identificação, que é significada pelos sujeitos; esses, portanto, levam consigo essa relação identitária com a comunidade para outros ambientes, como o lar. A casa, como mencionado por Antônio ao citar as preces de sua mãe, torna-se um lugar de continuidade cultural, assim como demonstram as fontes iconográficas. Nesse sentido, foi encontrada uma fotografia da visita dos seminaristas à comunidade em 1975, data registrada no verso da imagem, a qual está preservada no álbum de fotos de Lourdes.

Figura 10: Visita dos Seminaristas.



Fonte: Autor Desconhecido. Acervo Pessoal de Maria Lourdes Piechnicki (década de 1970).

Na imagem, Lourdes menciona que, da esquerda para a direita, estão: um seminarista com paletó marrom; seu marido, Estefano Piechnicki, usando um suéter verde; ela própria, com um casaco vermelho; sua irmã, vestindo uma blusa verde e calças pretas; e outro seminarista, com paletó cinza. Abaixo deles, estão seus filhos: Cezar, o filho mais velho, usando jaqueta azul; ao lado dele, Maria Cristina, usando um casaco vermelho; e sua outra filha, Maria Alice, vestindo um macacão vermelho. As lembranças que Lourdes compartilhou sobre a foto dizem respeito à casa e aos momentos vividos com o padre.

> Daí, a cerca era de madeira, sabe? E os dois ficavam hospedados nas casas da gente, né? Ah, né? E o padre também, quando vinha no começo, não tinha onde ficar, então ele ficava na casa da gente, sabe? O padre vinha e brigava com a gente, dizendo que não podia tomar Coca-Cola, né? (...) Nós compramos Coca-Cola porque o padre vinha, né? Daí, ele brigou com a gente, dizendo que não era para tomar Coca-Cola porque fazia muito mal. Ele ficava bravo, sabe? (Piechnicki, 2023)

Ao afirmar que “não tinha onde ficar, então ele ficava na casa da gente”, evidencia-se a proximidade com o espaço, demonstrando como os deveres da igreja transcendem a construção do edifício. Os seminaristas, assim como o padre e as freiras, traziam consigo elementos da cultura ucraniano-brasileira religiosa, ao mesmo tempo em que formavam laços e socializavam com a comunidade de Telêmaco Borba, deixando suas marcas culturais.

Um grupo de seminaristas também é mencionado na ata de 22 de julho de 1973, na qual o então secretário, Fernando Sauter, registra a realização de uma 'grande solenidade religiosa' na Igreja. No dia 21 de julho, foi celebrada uma missa às 18 horas 'na intenção dos paroquianos e benfeitores'; por isso, provavelmente, estes provinham — pela relação de paróquia — de Ponta Grossa. Às 20 horas, na Escola Nossa Senhora de Fátima, localizada no bairro de mesmo nome, houve uma apresentação artística dos seminaristas basilianos de Curitiba, que executaram danças folclóricas ucranianas e canções teatrais em português. No dia 22, foi celebrada uma missa

pontifical por Sua Excelência Reverendíssima Dom Efraim Krevey O.S.B.M., bispo coadjutor da Eparquia Ucraniana Católica do Brasil. A ata também contém algumas passagens escritas em latim pelo bispo, que não foram traduzidas e são de difícil leitura (Ata, 1973).

Assim, receber esses sujeitos tornava-se uma grande festa e um meio de interação cultural, o que será discutido, juntamente com os relatos nas atas de 1966 a 1989, além da quantificação e qualificação da presença masculina e feminina nas entrevistas. Há, então, uma mescla de elementos de brasilidade — como o português nas apresentações teatrais — e a tradicionalidade do latim nas escrituras do bispo, demonstrando a continuidade do rito aliada à necessidade de adaptação aos sujeitos. Embora ligados à cultura ucraniana, em 1973 já se encontram em terras brasileiras, incluindo entre eles descendentes nascidos no Brasil.

Essa mescla é vista em outras fontes relacionadas às festividades. Entre 1966 e 1989, as atas registram a organização de festas nos anos de 1972, 1973, 1983, 1984 e 1989 (Livro de Atas, 1966-1989). Embora os documentos contenham poucos detalhes, registram-se a arrecadação monetária e as especificidades comemorativas. Em 1972, uma festividade para angariar fundos possivelmente ocorreria em setembro, sem que o resultado fosse registrado. Em 1973, é apontada a comemoração pela presença na comunidade do bispo católico ucraniano do Brasil, Dom Efraim Basílio Krevey. Em 18 de setembro de 1983, foi organizada uma festa para angariar fundos, detalhada pelo então secretário Melétio Strujak.

> Fizemos as equipes de trabalho em etapas comisão do churasco foi a primeira escolhidas as pessoas, 1º o sr. Teófilo Felix Bilic sr. Basilio Beresa e Sr. Jose Lavino e Fernando Sauter . 2º equipe, foi a das preparasão de Donativas foi distribuida 10 lista para distribuir convites e de festeiras. Foi formada a equipes de senhoras para trabalhar na festa. toda comunidade esta participando na data de hoje ganhamos um boi para churasco e compramos mais 2 boi do mesmo doador
>
> Dia 24 de julho de 1983 continua o trabalho de preparativa da festa buscou lenha a equipe do churasco e foi iniciada a tirar terra para preparar um salão de numero 2 no porão da Igreja e se reuniu a comisão as 14 horas para ver como vai a preparasão da festa
>
> Dia 31 novamente se trabalhou na retirada de terra do porão por Felix Sauter sr. Pedro Lavino e o mecanico do Felix . Fernando Sauter" " a comisão foi distribuida em equipes para churasco para os demais trabalhos." "dia 18-9-83

> saiu a festa com muinta chuva. foi vendido 3 boi deu para a festa um boi de 150 kilos foi doado por senhor Andre Baranhu, e foi comprado mais 2 boi o resultado vai sair no Livro Caixa. (Ata, 1983)

As funções masculinas e femininas foram divididas, com o ambiente da cozinha associado ao feminino, enquanto a churrasqueira é atribuída ao masculino. Embora não sejam especificados os alimentos preparados, a churrasqueira se destaca como o local de maior lucro e investimento, o que pode estar relacionado à cultura da comunidade e à proximidade com as fazendas da cidade, como a doação do senhor André. Além disso, o consumo de carne é uma prática comum no Brasil. Segundo Mariana Corção e Cilene da Silva Gomes Ribeiro (2013), o consumo de carne é constantemente associado à influência portuguesa no Brasil, embora os indígenas consumissem caça e pescados, diferentes dos animais introduzidos pela dieta portuguesa, como vacas, bois, cabras e galinhas. Além dessa herança colonial, considerando o consumo nos anos 1960, as autoras comentam que a popularização do churrasco gaúcho com espetos de ferro difundiu-se, impactando a alimentação dos brasileiros.

Assim, em 1984, o churrasco foi o produto mais consumido na festa ucraniana (Cr$670.000,00), seguido pelo botequim de bebidas (Cr$325.000,00) e pela Cozinha das Senhoras (Cr$261.700,00). Como apontado, havia uma divisão sexual do trabalho nos espaços de sociabilidade, com a cozinha sendo vista como um ambiente feminino, o que se relaciona com o relato de Adelina, quando perguntada sobre o que desperta o interesse dos moradores de Telêmaco Borba em relação à comunidade:

> Única identificação da igreja é pela comida típica. Se falar de comida típica todo mundo quer. Tipo, pirogue, a cerveja caseira, né? Ou outras coisas assim. Povo procura muito, porque gostam. Tem muitos... muitas pessoas que tem alguma ligação com algum parente, com alguém que é ucraniano, e que sabe da comida. Então, a única coisa que segura aqui em Telêmaco, assim um pouco pra aparentar a igreja ucraniana, é a comida. (...) Que o povo descobre, se falasse assim, que vai ter festa na igreja ucraniana o povo vai lá, porque... porque são louco por comida daquele jeito, que é diferente, o tempero é diferente né? Daí tem gente que é nossa, louco por essas coisas! E conhece, “ah minha vó fazia” “ah minha tia faz” “ah não sei o que lá, minha cunhada” “ah meu irmão é casado com não sei quem lá”, sempre tem aquelas histórias, né? (Piechnicki, 2023)

Essa mescla é visível em outras fontes relacionadas às festividades. A presença de saberes culinários é outro ponto marcante, evidenciado pela divisão social desses conhecimentos. É interessante observar como Adelina descreve essa culinária, destacando o pirogue, também conhecido como *perohê*, “pastéis feitos com massa pré-cozida que podem receber diferentes recheios, salgados ou doces” (Costenaro, 2013, p. 16), e a cerveja caseira, uma bebida fermentada artesanalmente pelas mulheres da comunidade, como os principais pratos reconhecidos. Além disso, ela acredita que os temperos sejam especialmente distintos, o que pode estar relacionado à sua ligação sentimental com o saber e o consumo desses alimentos. Segundo Adelina, o reconhecimento dessa culinária, por parte de pessoas que já a experimentaram, geralmente se manifesta em falas como: “minha vó fazia”, “minha tia faz”, “meu irmão é casado com fulana” (Piechnicki, 2023). Essas falas remetem ao fato de que quem introduziu a culinária foram as esposas, tias e avós. Outro aspecto destacado é o uso do termo “único” ao apontar que a culinária é o principal reconhecimento da comunidade pelo município, segundo Adelina.

Em 1985, a festa anual não foi organizada, levando a comunidade a recorrer a doações, planejada por nomes e famílias, entre os quais estavam 22 homens e quatro mulheres. Entre os doadores relacionados aos entrevistados, estavam Jair Cochomanski, marido de Francisca; Floriano Zaharko, marido de Dora; Pedro Piechnicki, cunhado de Lourdes e Adelina; Estefano Piechnicki, marido de Lourdes e cunhado de Adelina; Mário Pacholak, marido de Safronha; José Piechnicki, marido de Adelina e cunhado de Lourdes; e Cecília Tkaczuk, uma das entrevistadas e esposa de Casemiro. Em 1988, a festa de arrecadação foi novamente substituída por uma lista de doações. Nessa lista, repetem-se os mesmos nomes, com a substituição de Cecília Tkaczuk pelo marido e a inclusão de Olga Stepanik, mãe do entrevistado Antonio, totalizando 23 homens e 9 mulheres. O processo de doação não implica que as mulheres não contribuíram, mas os nomes representavam uma casa ou núcleo familiar. A predominância de nomes masculinos condiz com a ideia de provedor do lar e o papel masculino, tema que será abordado no próximo tópico.

3.2. Provedores e o trabalho

Dos homens entrevistados, Júlio, Casemiro e Sérgio trabalharam em indústrias; Júlio e Sérgio foram empregados em diferentes períodos na Indústria Klabin, enquanto Casemiro, senhor de 73 anos, trabalhou em 'firmas de São Paulo', o que o levou a migrar para diversos municípios e estados, entre eles Santa Catarina, Paraná e São Paulo. Ao ser questionado sobre como chegou à cidade de Telêmaco Borba, Casemiro comentou que foi devido à prestação de serviços da empresa de minérios na qual atuava, que operava na região. Casemiro foi entrevistado após sua esposa, Cecília, que o auxiliou a recordar alguns momentos durante a entrevista. O casal migrou para Telêmaco Borba em 1982, atraído pelo preço acessível dos lotes, como parte de uma política de incentivo à migração e à fixação de trabalhadores na cidade, vigente desde 1951, quando Horácio Klabin idealizou a Cidade Nova (Vieira, 2019). Casemiro adquiriu um lote próximo à igreja ucraniana, que já existia como edifício naquele período. Além disso, ele destacou que o crescimento do comércio local foi um fator que aumentou seu interesse em investir na cidade, já que Telêmaco Borba estava em expansão.

Cecília, que acompanhava as constantes mudanças devido ao trabalho do marido desde o casamento em 1975, foi a primeira a se estabelecer definitivamente em Telêmaco Borba, junto com os filhos Fabiana, Célia e Cassiano. A quarta filha, Dayane, nasceria na cidade em 1985. Sobre a decisão de morar em Telêmaco Borba, Cecília comentou:

> Comprou aqui. Daí, tava meio abandonada. A frente tava aberta. Quando eu conheci, a frente era aberta, e os cachorros dormiam lá. E assim, não tinha ladrão, não tinha bandido naquela época, era bom. Daí depois foi indo, foi indo, reformamos um pouco a casa, daí alugou. Daí, de Lins, nós fomos morar em Cândido de Abreu, por causa do serviço dele. Daí eu falei... a Day... a Célia... a Fabiana, acho que com três ou quatro anos, eu falei que “não vou mais andar”. Porque, por sete anos, íamos juntos, daí ela já tinha que ir pra escola logo. Eles não tinham, assim, um lugar; quando se acostumavam a brincar em um lugar, já tinham que mudar. Daí iam pra uma casa estranha, até se acostumar de novo, louco de ruim. (Tkaczuk, 2023)

Nessa passagem, percebe-se a necessidade de fixação em um local para as crianças, pois, ao estabelecer uma relação com o espaço, constrói-se o significado do lugar. Cecília comenta que enfrentou dificuldades em levar três crianças a pé pela cidade. Depois de algum tempo, Casemiro passou uma temporada na cidade e abriu uma mercearia, que seria seu primeiro investimento comercial. Em 1988, Sérgio, filho do irmão de Cecília, chegou para apoiar o comércio da família, momento em que Casemiro voltou a migrar. Essa dinâmica reflete o papel do trabalhador como pai e marido, agindo como provedor, o que o impulsionava a continuar viajando.

> Continuei por um tempo... saí de uma firma, toquei uma mercearia por três anos, não deu certo, e voltei para outra firma, mais ou menos na mesma área, trabalhando com poços artesianos, primeiro para carvão, depois para poços artesianos. Trabalhei também com petróleo, lá em Rio Grande, no Espírito Santo. Daí, na outra firma, só parei de trabalhar quando adoeci... Aí me aposentei por invalidez. (...) Em 1998. Quase não parava em Telêmaco Borba. A Cecília ficava... as crianças aqui, porque elas estudavam, e eu ia para o trecho, para o Uruguai, para o Mato Grosso. Ficava 30, 40 dias fora, voltava, tirava 10 dias de folga e ia de novo. Em Santa Catarina, em Criciúma, nasceu a Fabiana. Em São Miguel do Oeste, em Santa Catarina, nasceu a Célia. Em Lins, em São Paulo, nasceu o Cassiano. E a Dayane nasceu aqui em Telêmaco Borba. (Tkaczuk, 2023)

A partir do relato de Casemiro, percebe-se parte dos motivos que levaram à intensificação da atuação feminina na sociabilidade local. Cecília encontrou um significado no espaço para si e para as crianças que se estabeleceram em Telêmaco Borba. Casemiro, também descendente de imigrantes, falante do idioma e criado em Prudentópolis sob a influência do catolicismo apostólico ucraniano, precisava prover para a família, enquanto sua esposa estruturava a vida das crianças. Esse cenário reflete os papéis conectivos de homem e mulher no século XX, pois o apoio de Cecília mostrou-se necessário para a continuidade do emprego de Casemiro, além de tornar-se um meio de expressividade para ela.

Seu relato trata-se de uma experiência de classe, na qual o emprego é central para a trajetória de Casemiro. Ele menciona as cidades onde trabalhou e onde seus filhos nasceram, destacando que só parou de migrar devido a problemas de saúde. Isso reafirma a citação de Thompson (2002): “Não vejo a classe como uma 'estrutura'

nem mesmo como uma 'categoria', mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser desnorteada) nas relações humanas” (Thompson, 2002, p. 9). Na centralidade do trabalho, ele não comenta sua própria educação, mas enfatiza a dos filhos: “A Cecília ficava... as crianças aqui, porque elas estudavam, e eu ia para o trecho (...)”. Além disso, Casemiro não é o único a destacar a importância do espaço para os estudos. Antônio Stepanik também comenta que sua família migrou em busca de melhoria, e, em Telêmaco Borba, ele atuou como servidor da prefeitura, chegando à cidade com o objetivo de estudar.

> Na verdade, é por questão de estudos, de recursos e estudos que todos, normalmente, do sítio vão para a cidade, mas procurando estudos e cultura, que no sítio naquela época não tinha. Não tinha nem escola, nada. O que a gente aprendeu, aprendeu em casa, então não havia recursos para estudar. (Stepanik, 2023)

Dessa forma, ele passou a juventude em Telêmaco Borba, assim como outros indivíduos que viveram na cidade antes de se casarem e ingressarem na vida adulta. Ele destaca a atratividade proporcionada pelo ambiente escolar, em contraste com a falta de estrutura em seu local de origem, mas ressalta que a busca pela educação vinha do ambiente familiar, já que, com os poucos recursos disponíveis, procurava aprender em casa. Outro exemplo é Ivonete, nascida em Harmonia, que também mencionou sua trajetória educacional e comentou:

> É, meu pai também ganhou a casa (na Harmonia). A cidade foi crescendo para cá, eu saí da Harmonia, já tinha uns quinze anos. Então, lá tinha tudo, tinha escola. (...) Eu vim bem antigamente, as meninas entravam na escola só para aprender a ler, escrever e sair, porque o objetivo era aprender as coisas de casa, para cuidar do marido e dos filhos. (...) O homem tinha que estudar, mas para a mulher não se dava muito valor. A mãe dizia assim: ‘Pra que estudar? Tem que saber cozinhar, costurar, lavar’." (Rodrigues Choma, 2024)

O contraste nesses relatos evidencia fatores estruturais nas visões de gênero. O homem que atuava no chão de fábrica, como Casemiro, inicialmente não buscava especialização; entretanto, aquele que aspirava a cargos mais elevados procurava o

direito de estudar. Já as formações das mulheres entrevistadas variam. Adelina é a única com formação universitária, sendo pedagoga, enquanto algumas entrevistadas não completaram o ensino básico por diferentes razões. Ivonete comenta que a visão de sua mãe a influenciou, pois a escola deveria fornecer apenas conhecimentos introdutórios, como leitura e escrita, enquanto cozinhar, costurar e lavar eram considerados essenciais na vida de uma mulher, visão comum no século XX (Maluf, Mott, 1998).

Júlio, marido de Ivonete, formou-se e especializou-se no ensino técnico, tendo trabalhado desde os quatorze anos, o que destaca novamente a centralidade do emprego na mentalidade masculina. Isso contrasta com a perspectiva feminina, ainda que as mulheres também trabalhassem, como Ivonete, que, ao referir-se ao trabalho, disse: “Não, não trabalhei, aí eu trabalhei na casa, só.” Safronha utiliza uma articulação semelhante ao falar de sua vida antes da migração: “Não, antes de vir eu não trabalhava. Trabalhava só na casa, ajudava, né? Eu nunca trabalhei na roça.” Dessa forma, ambas limitam a concepção de trabalho, revelando a invisibilidade do trabalho não remunerado. No entanto, essa não é uma visão exclusiva delas, mas resulta de uma ampliação social que centraliza o trabalho formalizado como o mais necessário, o qual, em sua maioria, foi masculinizado (Souza-Lobo, 2021).

Ainda assim, o fato de Ivonete estruturar o lar pode ter sido um suporte para a estabilidade no emprego de seu marido e para a formação dos filhos, entre eles Eliane, sua filha, que se formou em magistério. Parte dessa mentalidade, em contraste com a desvalorização do trabalho doméstico, está na valorização do “trabalhador ideal”: homem branco, cisgênero, heterossexual, atuando em ambiente fabril. Como aponta Souza-Lobo (2021), a luta pelo trabalho é vista predominantemente como masculina.

> Ainda mais a divisão sexual do trabalho como relação entre dois gêneros traz embutida a hierarquia social entre estes dois gêneros. Assim, a divisão sexual do trabalho não cria a subordinação e a desigualdade das mulheres no mercado de trabalho, mas recria uma subordinação que existe também nas outras esferas do social. A divisão sexual do trabalho mostra que a relação de trabalho é uma relação sexuada porque é uma relação social. (Souza-Lobo, 2021, p.69)

Dessa forma, ao relacionar com o discurso presente na comunidade, observa-se a relação intrínseca com o espaço da indústria, majoritariamente masculina. Antonio, Lourdes e Júlio apontaram que a igreja foi construída com o apoio de doações da própria indústria, que promove o discurso do trabalhador ideal, segundo Willer (1997). O ambiente industrial e a vida na cidade não se separam, uma vez que a formação do município é marcada por uma população predominantemente operária, composta por famílias desses trabalhadores ou por pessoas que prestam serviços de apoio ao setor industrial. Esse discurso também aparece na ata de 1983, quando a igreja buscava uma nova comissão para liderá-la. Nela, Fernando Sauter, secretário da igreja naquele período, documenta o encontro, destacando a fala do padre regente, após a Santa Missa, o padre Bonifácio usou da palavra e assim teria se expressado:

> Meus senhores, esta reunião tem a finalidade de escolher um novo presidente, este homem deve aseitar se for escolhido. Se tiver condição de dirigir a diretoria. Vocês devem escolher o homem exemplar chefe de família trabalhador e esforçado e com bastante interesse pela nossa comunidade e que lute pela união do nosso povo de Telêmaco Borba e pelo bem-estar de todos e da nossa igreja. Eu gostaria que os senhores e as senhoras indicassem umas pessoas para escolher para escolha de um deles. Deixo a palavra livre para os senhores endicar alguns nomes para o futuro presidente (Sauter, p.1, 1983)

Esse relato enfatiza que o presidente deve ser um homem trabalhador e familiar, um discurso alinhado com o que a indústria promove, buscando uma higienização da população. Esta deveria ser familiar, criando assim um modelo de operário (Willer, 1997, p. 56). Portanto, isso é evidenciado pela fixação do trabalhador, pelo oferecimento de estadia em Harmonia e, posteriormente, pelo barateamento de lotes em Cidade Nova/Telêmaco Borba. Com essa estruturação, também emergia o discurso do trabalhador digno de morar nesses espaços: um indivíduo familiar, compondo um modelo de família que correspondia ao buscado pela Igreja Católica.

É importante lembrar que o período de estruturação da igreja e da cidade coincide com os anos da Ditadura Civil-Militar, de 1964 a 1985. A Igreja Católica brasileira passou por diferentes fases durante esse período, com partes apoiando e outras discordando do regime. Havia, no entanto, uma moral predominante que

promovia um ambiente familiar monogâmico e um modelo cristão, alicerçado no discurso de ameaça de outras estruturas e marcado pela nacionalização e por acordos com potências capitalistas. Contudo, em amplas partes do Brasil, existiram vertentes conservadoras do catolicismo, como apontam Codonato e Oliveira (2004), além daquelas que lutaram contra as opressões, conforme destacado Laci Maria Araújo Alves (2014).

Em Telêmaco Borba, a estrutura da cidade e sua relação com o governo militar não foram comentadas nas entrevistas. Observamos, porém, as influências da formação de 1964 em complementações no espaço urbano, como a Praça Castelo Branco e colégios como a Escola Municipal Marechal Arthur da Costa e Silva. Há um dilema a ser explorado em relação ao que não foi dito, mas que é evidenciado pela nomeação e estruturação desses espaços. A relação ditatorial na formação da cidade remonta aos períodos varguistas, que compunham essas relações de modelagem do operário, e essa exaltação é vista também em instituições como a nomenclatura do Colégio Estadual Presidente Vargas. Nas entrelinhas, percebemos, contudo, a vivência de sujeitos diversos, cujas experiências nem sempre condizem com o modelo dominante.

Entre memórias de eventos marcantes do período ditatorial, apenas Júlio e Ivonete comentam que se conheceram durante as comemorações da Copa de 1970. Essas lembranças podem estar relacionadas à forma como a comunidade quer ser vista e como escolhe lembrar esse passado, que é fruto de um presente. A maioria dos entrevistados enfatiza as ucraniedades a partir de um modelo de cristandade e de trabalhador, vinculado a homens como provedores e a mulheres associadas a funções feminizadas.

Conforme registrado no documento de 1983, seis homens se candidataram, com Felix Sauter sendo eleito presidente com 13 votos. Nessa mesma reunião, Rosa Valenga e Maria Struyac tornaram-se as primeiras mulheres a ocupar cargos na diretoria da igreja, com Rosa nomeada como 2ª secretária e Maria como 1ª conselheira. Esse fato reflete o processo de inserção feminina em espaços formais de poder, marcado por percalços e reforçando a polissemia do que “é de mulher” em um

contexto patriarcal do século XX. Esse período, entre 1960 e 1980, reflete a moral em ascensão, associada ao regime ditatorial.

Entre os documentos de 1966 a 1989, foram encontradas 21 mulheres em comparação a 55 homens. No entanto, como observado anteriormente, a estruturação da igreja vai além do que está registrado nas atas, relacionando-se também à memória e às imagens. Isso demonstra que, independentemente dos números, existe uma atividade feminina, assim como uma presença masculina nesse espaço. A presença de adultos é enfatizada, mas surge a questão: qual é o papel da criança em um contexto em que o foco está na estrutura familiar?

3.3. Um espaço estruturado

No início de 1989, Estefano Piechnicki ocupava a posição de presidente da Igreja, enquanto Melétio Strujak era o secretário responsável pela redação das atas das reuniões. Em relação às festividades daquele ano, optou-se por encerrar o recorte temporal da pesquisa nesse período, o qual também coincide com o fim do regime militar, consolidando uma estrutura das celebrações dentro desse contexto histórico. Conforme já abordado, os entrevistados relataram a importância do diálogo com freiras, padres e seminaristas de outras regiões, que fomentavam a identidade ucraniana, promovendo cursos, catequeses e ensinamentos sobre a cultura tradicional. Danças folclóricas, por exemplo, foram apresentadas por grupos étnicos vindos de Curitiba, como registrado na ata de 21 de julho de 1973, durante a visita de Dom Efraim Krevey O.S.B.M., Bispo Coadjutor da Eparquia Ucraniana Católica do Brasil.

Em 1989, filhos e sobrinhos dos entrevistados aparecem em fotografias das cerimônias de primeira comunhão, um rito de passagem significativo na Igreja Católica que consolida a identidade religiosa das crianças. Nas atas, há registros do dia 8 de janeiro de 1989, relativos à organização do evento que ocorreria em 30 de janeiro. Como a preparação dos catequizandos foi realizada por irmãs de comunidades externas, o objetivo era celebrar a conclusão dessa primeira catequese de crianças na igreja, encerrando a etapa com uma festividade de agradecimento às freiras. Crianças

das famílias dos entrevistados estavam envolvidas nesse evento, como a filha de Ivonete Choma. Ivonete comentou sobre o envolvimento da filha na cultura da igreja, uma herança ucraniana paterna, algo que inicialmente ela não acreditava que a menina abraçaria por completo.

Esse contexto histórico e cultural demonstra como a igreja atuava como um espaço de preservação e transmissão das tradições ucranianas. Não apenas aos adultos, mas também às novas gerações, criando um elo entre a identidade cultural e a religiosa dentro da comunidade.

> Eliane fez a primeira comunhão lá na igreja ucraína, sabe? Lá até quando ela foi fazer, ela fez juramento que ela ia acompanhar lá tudo, né? Eu falei, Juliana (errou o nome da filha), Eliane não faça assim porque você não sabe, né? Você ainda é muito criança, mas daí ela ficou tão brava, eu falei, aí ela fez juramento e não foi. Não acompanhou, só foi quando a gente carregava ela para lá, né? Eu falei: não faça juramento que você não vai conseguir. (Rodrigues Choma, 2024)

A mulher relata que, devido à distância da família ucraniana, vinda do marido Júlio, sua filha não se envolveu tanto com a cultura. Ainda assim, a família continua ativa em vários projetos da igreja. Esse envolvimento, embora menor do que o prometido no juramento de fé, pode ser interpretado como uma reafirmação da intrínseca ligação das mulheres da comunidade com o processo de preservação e propagação cultural. Embora Ivonete reconheça uma certa distância entre ela e sua filha em relação à herança paterna, continua frequentando as atividades da igreja sempre que possível. Esse relato contrasta com o de Lourdes, que destacou o envolvimento de suas filhas, especialmente Magda, que, na infância, aprendeu canções em ucraniano, ainda não identificadas, mas ressaltadas com orgulho por Lourdes.

> Graças a Deus! Tão bem. Nós tivemos quatro filhos, né? O César, e mais três meninas daí. Todas participaram da igreja ucraína, fizeram a primeira comunhão. E esses dias a Claúdia (sobrinha) tava ai, a Claudia da Maria, né? Daí ela veio e ainda tavam lembrando com a Magda que aquele... aquela

> cantiga... aquele que as irmãs ensinaram ela “stuque, stuque...” (Piechnicki, 2023)

Nesse trecho de seu relato, Lourdes enfatiza o nome do filho, compreendendo a perspectiva da valorização masculina, além de ser este seu primogênito. Entretanto, ela traz em sua memória a presença eclesiástica feminina, que se destacou também nos relatos de Ivonete e Cecília, especialmente em rituais significativos, como a primeira comunhão de suas filhas. Cecília, por exemplo, recorda o final da década de 1980, período em que a presença de freiras sinalizou o envolvimento crescente da segunda geração dentro da comunidade religiosa, particularmente na comunhão de sua filha, Célia. Durante as entrevistas, ao buscar fotografias que pudessem evocar memórias e enriquecer o trabalho, Cecília compartilhou imagens da primeira comunhão da filha, realizada em janeiro de 1989. Esse evento foi marcante para a comunidade, pois simbolizou o encerramento de uma fase inicial de formação. Os pioneiros, que estiveram à frente da construção e desenvolvimento desse espaço, deixaram uma contribuição duradoura para a expressão cultural local, integrando suas famílias à vida comunitária e à continuidade dessas tradições.

Figura 11: Primeira Comunhão da segunda geração.



Fonte: Autor Desconhecido. Acervo Pessoal de Cecília Bahri Tkaczuk. (Janeiro de 1989)

O relato da mãe comenta que, segundo Célia (primeira criança à esquerda na imagem) , a preparação para a cerimônia religiosa de primeira comunhão foi breve, durando apenas um mês, e incluiu filhos de famílias fora da comunidade ucraniana. A fotografia também mostra outras crianças, como Magda (primeira da direita para a esquerda, na segunda fila, próxima à freira), César (segundo da direita para a esquerda, na terceira fila), filhos de Lurdes e Eliane, filha de Ivonete e Júlio, (terceira da direita para a esquerda, na primeira fila). Cecília menciona que, durante a preparação, foram oferecidos cursos para o aprendizado da língua ucraniana, acompanhados de materiais de apoio para aqueles que tinham dificuldade com o alfabeto cirílico, apesar de já conhecerem o idioma. Esse momento evidencia uma etapa de fortalecimento da comunidade, marcada pela abertura e pelo diálogo cultural com o restante da cidade, e sinaliza a integração da segunda geração no espaço religioso. Esses elementos ajudam a contextualizar o fechamento da pesquisa, ilustrando o desenvolvimento das famílias na comunidade e a incorporação das novas gerações no espaço, fortalecendo o patrimônio cultural e a identidade coletiva.

Considerações finais

A pesquisa revelou que a Igreja São José Operário transcende seu papel de local de culto, atuando como um espaço cultural importante para a construção da identidade dos trabalhadores migrantes ucraniano-brasileiros e de suas famílias. Pude observar como esses trabalhadores fortaleceram seus laços com a cidade de Telêmaco Borba e entre si. A igreja abriga uma cultura que surge da população comum da cidade, mas que se particulariza pelo local onde se reúnem. Dessa forma, a memória tornou-se parte de suas identidades; lembrar faz parte do que Candau (2014) descreveu como "fazer o nome", ou seja, dar rostos e alcunhas àqueles que são considerados integrantes de suas vivências.

Nesse contexto, a opção por investigar, por meio da história oral, as memórias desses sujeitos insere-se no processo descrito por Nora (1993), em que, diante da aceleração histórica, a população sente a necessidade de encontrar suas origens e estabelecer bases para a construção de sua identidade cultural. A partir desses relatos, externalizam-se possibilidades — reais ou imaginárias — que conferem sentido à visão dos sujeitos sobre si mesmos, sua história e sua relação com os espaços onde vivem, além de como experienciaram os processos históricos. Assim, a narrativa oral cria uma apropriação do passado. Como aponta Candau (2014), o solo da memória torna-se um significante da identidade, e a pessoa relata aquilo que considera relevante. Nesse processo, o papel do historiador é essencial: ele participa da preparação, das perguntas e da análise, configurando-se assim um trabalho colaborativo.

Disparar essas memórias sociais das trabalhadoras e dos trabalhadores que estabeleceram raízes em um lugar onde a maioria não nasceu expressa-se nas práticas culturais preservadas, reelaboradas e transmitidas. Essas memórias estão registradas na igreja, nos lares e nos álbuns de fotografias, revelando um sentimento identitário que se entrelaça com o afeto e a resiliência, configurando-se como um componente essencial da história e da cultura locais. Em contraponto à memória disputada em Telêmaco Borba, com a presença da indústria, esta última possui um papel definido e é enfatizada como "mãe", transformadora e incentivadora do progresso na cidade. A indústria promove visões sobre o território em que se estabelece, desde o

vínculo empregatício até a força midiática, influenciando mentalidades. No entanto, essa relação depende da presença dos trabalhadores — tanto os que migraram quanto os que já estavam no local —, sem os quais a indústria não funcionaria.

Devemos, portanto, compreender a classe como um conceito múltiplo, pois as vivências daqueles que dela fazem parte são diversas. Nenhum operário possui a mesma história; cada um relembra e relata com suas próprias especificidades. Como aponta Thompson (1978), a classe trabalhadora conhece sua própria vivência, mas foi frequentemente categorizada pelos conceitos históricos, que têm efeitos homogeneizantes e são apresentados sob uma ótica objetiva de pesquisa. Cabe ao pesquisador historicizar essa classe considerando-a como relacional e ativa. Afinal, não apenas a indústria necessita do operário, mas a história também, para que se estabeleça um processo de discussão sobre essas experiências.

Nesse processo, diferentes papéis são desempenhados por adultos, crianças, mulheres, homens e sujeitos com variadas identidades de gênero, etnia e classe. Na comunidade ucraniana de Telêmaco Borba, percebe-se uma forte interdependência entre os papéis dos homens e das mulheres. Enquanto os homens enfatizam seu trabalho na fábrica, a provisão do lar e a preservação da cultura étnica, eles dependem das mulheres, que desempenham um papel fundamental na preservação e propagação cultural. Elas são responsáveis pela alimentação, com a produção de pratos como perohês e cervejas; pela transmissão do idioma; pela vestimenta, com bordados, pinturas e lenços; pelos valores, promovendo a família e suas tradições; e pela crença, mantendo os rituais e a busca pela espiritualidade e fé. Além disso, as mulheres participam ativamente do mundo do trabalho.

Todo o processo cultural, embora surja de uma relação étnica imigrante, é exercido em um ambiente nacional brasileiro. Com isso, ocorre um processo de hibridização, em que características ucraniano-brasileiras passam a compor a Igreja e seus membros, assim como influenciam a comunicação desses indivíduos com o ambiente de trabalho. As diferenças entre os imigrantes e os sujeitos que nascem posteriormente transformam a cultura. Com isso, compõem-se discussões sobre 1952 e a formação de Telêmaco Borba. A pesquisa finaliza-se com a análise da formação

familiar das crianças da geração entrevistada, que iniciam sua participação no espaço da igreja por meio das primeiras comunhões.

Para que amplas discussões surgissem, inicialmente decidi entrevistar com roteiros semiestruturados, conversando sobre suas vivências anteriores à migração e, posteriormente, sobre trabalho, família, indústria, comunidade e cultura. Com o andamento das entrevistas, manifestou-se a existência de imagens, que foram encontradas e investigadas em entrevistas posteriores. Os documentos visuais fazem parte da forma como a comunidade se representa ao posar para a câmera, um objeto que se transformou desde a primeira imagem, em 1966, até a última, em 1989. Isso se relaciona à transformação da comunidade e de seu espaço. Assim, a função da fotografia relaciona-se com a memória, despertando o sentimento de pertencimento ao grupo, além de evocar memórias. Essas imagens compõem filtros sociais dos papéis que os sujeitos desempenham e guardam em seus acervos pessoais, apontando tradições da comunidade, com destaque para as vestimentas e a composição das poses.

Candau (2014) discute como a memória é exteriorizada na materialidade e sua relação com a identidade. Certas comunidades expressam essa memória por meio de objetos e estruturas arquitetônicas, que ajudam a definir um espaço. O discurso memorial-identitário, entrelaçado na materialidade, está frequentemente ligado ao cultivo de tradições, que podem ser organizadas ou não, e são transmitidas entre grupos. Ele enfatiza a importância de viver plenamente, transmitindo e recebendo essas memórias de maneira que se conectem às consciências individuais, em uma interação que deve estar alinhada com o presente e seu significado. Dessa forma, a comunidade preserva e reelabora culturas por meio dos sentimentos de solidariedade entre os sujeitos, que resistem como um espaço de vivência operária, mesmo que o façam através da sociabilidade, em uma cultura imigrante moldada pelas vivências de classe que envolvem a migração.

Assim, esta pesquisa pode também servir como base de comparação para outros grupos itinerantes que se encontram, comunicam e estabelecem papéis identitários em novos espaços, com apoios comuns. Além disso, ela compõe uma relação com contextos industriais e possibilita a investigação de diferentes grupos

étnicos e culturais que conflitam e interagem com os processos de urbanização e industrialização no Brasil.

Referências:

Fontes:

Entrevistas

BAHRI, Sérgio. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri. Telêmaco Borba, 28 jan. 2024.

CHOMA, Júlio; CHOMA, Ivonete Rodrigues. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência dos entrevistados. Telêmaco Borba/PR, 17 fev. 2024.

CONCHOMANSKI, Francisca. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência da entrevistada. Telêmaco Borba/PR, 16 fev. 2023.

PACHOLOK, Safronha. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência da entrevistada. Telêmaco Borba/PR, 26 jan. 2023.

PIECHNICKI, Adelina K. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência da entrevistada. Telêmaco Borba/PR, 10 jan. 2023.

PIECHNICKI, Maria Lourdes. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência da entrevistada. Telêmaco Borba/PR, 24 jan. 2023.

PIECHNICKI, Maria Lourdes. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência da entrevistada. Telêmaco Borba/PR, 12 out. 2023.

STEPANIK, Antonio. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência do entrevistado. Telêmaco Borba/PR, 13 fev. 2024.

TKACZUK, Casemiro. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência do entrevistado. Telêmaco Borba/PR, 02 fev. 2024.

TKACZUK, Cecília Bahri. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência da entrevistada. Telêmaco Borba/PR, 27 jan. 2023.

ZAHARKO, Doroti. Entrevista concedida a Camille Machado Bahri na residência da entrevistada. Telêmaco Borba/PR, 9 fev. 2023.

Fotografias e Outras Fontes

BASSY. Figura 1 - Mapa do Paraná. In: FERNANDES, Hellê Vellozo. *Monte Alegre: Cidade-Papel.* São Paulo: Símbolo S.A. Indústrias Gráficas, 1974.

BASSY. Figura 2 - **Recorte da área "Harmonia-Rio Tibagi-Telêmaco Borba": Mapa do Paraná.** In: FERNANDES, Hellê Vellozo. *Monte Alegre: Cidade-Papel.* São Paulo: Símbolo S.A. Indústrias Gráficas, 1974.

Figura 3: **População embarcando no Bonde Aéreo de Telêmaco Borba.** Fonte: autor desconhecido. Museu Histórico de Telêmaco Borba.

Figura 4: **Paisagem de Cidade Nova/Telêmaco Borba, vista da sede do Bonde Aéreo em Harmonia.** Fonte: autor desconhecido. Museu Histórico de Telêmaco Borba.

Figura 5: **Ata Inaugural.** Fonte: autor desconhecido. Acervo pessoal da Igreja Ucraniana São José Operário, 16 de outubro de 1966.

Figura 6: **Inauguração.** Fonte: autor desconhecido. Acervo pessoal de Maria Lourdes Piechnicki, 16 de outubro de 1966.

Figura 7: **Lenço Ucraniano.** Fonte: autor desconhecido. Acervo pessoal de Maria Lourdes Piechnicki, década de 1980.

Figura 8: **75º Cursilho Feminino da Diocese de Ponta Grossa.** Fonte: autor desconhecido. Acervo pessoal de Maria Lourdes Piechnicki, outubro de 1985.

Figura 9: **Apostolado de Oração.** Fonte: autor desconhecido. Acervo pessoal de Maria Lourdes Piechnicki, década de 1970.

Figura 10: **Visita dos seminaristas.** Fonte: autor desconhecido. Acervo pessoal de Maria Lourdes Piechnicki, década de 1970.

Figura 11: **Primeira Comunhão da segunda geração.** Fonte: autor desconhecido. Acervo pessoal de Cecília Bahri Tkaczuk, janeiro de 1989.

IGREJA UCRANIANA SÃO JOSÉ OPERÁRIO. *Livro de Atas 1966 a 2006.* Telêmaco Borba, 2006.

Bibliografia

ALMEIDA, Ledson Kurtz de; TOMMASINO, Kimiye. **Territórios e territorialidades Kaingang: a reinvenção dos espaços e das formas de sobrevivência após a**

conquista. Dossiê – Estudos sobre as sociedades Jê (Kaingang e Xokleng) no sul do Brasil, v. 19, n. 2, p. 18-42, 2014.

ALVES, Laci Maria Araújo. **Igreja Católica: imaginário, ditadura e movimentos sociais.** Caderno Espaço Feminino, v. 26, n. 2, 2014.

ANDREAZZA, Maria Luiza. **Sobre regimes demográficos restritos: comportamento reprodutivo e cultura familiar entre os ucranianos no meio rural paranaense (1895-1980).** Revista Brasileira de Estudos de População, v. 25, n. 1, p. 71-89, jan./jun. 2008.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites no século XIX.** 2. ed. São Paulo: Annablume; Paz e Terra, 2004.

BARBOSA, Ivone Cordeiro. **A experiência humana e o ato de narrar: Ricoeur e o lugar da interpretação.** Revista Brasileira de História, v. 17, n. 33, p. 293-305, 1997.

BURKO, Valdomiro N. **Imigração ucraniana no Brasil.** Tese (Especialização em Jornalismo) - Universidade Internacional de Estudos Sociais "Pro Deo", Roma, 1963.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade.** São Paulo: Contexto, 2014.

CAPELATO, Maria Helena. **A propaganda política no varguismo e o peronismo: aspectos teórico-metodológicos de uma análise sobre história política.** História: Questões e Debates, v. 14, n. 26/27, p. 196-218, 1997.

CARDOSO, Adalberto. **Uma Utopia Brasileira: Vargas e a Construção do Estado de Bem-Estar numa Sociedade Estruturalmente Desigual.** Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 53, n. 4, p. 775-819, 2010.

CARVALHO, Dinizar Ribas. **Telêmaco Borba – o município: história política da capital do papel e da madeira.** Curitiba: o autor, 2006.

CENTRO DE EDUCAÇÃO PROFISSIONAL PRESIDENTE VARGAS. Instagram. Disponível em: https://www.instagram.com/cepresidentevargas/. Acesso em: 10 out. 2024.

CORAIOLA, André Miguel Sidor. **Capital do papel: a história do município de Telêmaco Borba.** 1. ed. Curitiba: A. M. S. Coraiola, 2003.

CODATO, Adriano Nervo; OLIVEIRA, Marcus Roberto de. **A marcha, o terço e o livro:**

catolicismo conservador e ação política na conjuntura do golpe de 1964. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 24, n. 47, p. 271-302, 2004.

COSTENARO, Eliane Crestiane Lupepsa. **Para a dona de casa: comida e identidade entre descendentes de ucranianos em Prudentópolis/PR, 1963-1976.** Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.

CRUZ, Ana Silvia Laurindo da. **Vestígios arqueológicos são resgatados na Usina Mauá.** Revista Copel Informações, Edição 299, jul./ago. 2016. Disponível em: https://www.copel.com/ci/_edicoes/299/vestigios_arqueologicos_sao_resgatados_na_usina_maua.jsp. Acesso em: 13 mar. 2023.

CUNHA, Anacília Carneiro da. **O homem de papel: análise histórica do trabalhador das Indústrias Klabin do Paraná de Celulose S/A 1942-1980.** Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1982.

FERNANDES, Hellê Vellozo. **Monte Alegre: Cidade-Papel.** São Paulo: Símbolo S.A. Indústrias Gráficas, 1974.

GERALDO, Endrica. **O combate contra os "quistos étnicos": identidade, assimilação e política imigratória no Estado Novo.** Locus: Revista de História, v. 15, n. 1, 2020. DOI: 10.34019/2594-8296.2009.v15.31799. Disponível em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/31799. Acesso em: 1 ago. 2023.

GOUVEIA, Eliane Hojaij; TECHENA, Sandra Mara. **O processo social e o bordado em Prudentópolis–PR.** Revista do Núcleo de Estudos de Religião e Sociedade (NURES), n. 32, 2016.

HOFFMAN, Maria Luisa. **Fotografia, gatilho de memórias.** In: BONI, Paulo Cesar (Org.). Fotografia: usos, repercussões e reflexões. Londrina: Midiograf, 2014, p. 69-96.

IBGE. **Sinopse Preliminar do Censo Demográfico, IX Recenseamento Geral do Brasil – 1980.** Rio de Janeiro: IBGE, 1982. Disponível em: https://bibliotecadigital.seade.gov.br/view/linkPdf.php?pdf=10022116-1.pdf. Acesso em: 14 out. 2024.

JUNG, Maria; SEMCHECHEM, Jakeline A. S.; VECCHIA, Adriana Dalla. **A língua ucraniana como símbolo de pertencimento e de identidade de ucraniedade em uma comunidade no sul do Brasil.** Gragoatá, Niterói, v. 22, n. 42, p. 416-434, jan.-abr. 2017.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e história: as tramas da representação fotográfica.** Projeto História, São Paulo, v. 70, p. 9-35, jan.-abr. 2021.

MALUF, Mariana; MOTT, Maria Lúcia. **Recôndito do mundo feminino.** In: SEVCENKO, Nicolau (Org.). História da Vida Privada no Brasil – República: da Belle Époque à Era do Rádio. São Paulo: Companhia das Letras, v. 3, p. 368-421, 1998.

MATA, Milton da. **Urbanização e migrações internas.** In: MOURA, Hélio A. de (org.). Migração Interna: textos selecionados. Fortaleza: Banco do Nordeste S/A, 1980. p. 807-844.

MATOS, Maria Izilda; BORELLI, Andrea. **Espaço feminino no mercado produtivo.** In: Nova história das mulheres. São Paulo: Contexto, 2012. p. 126-147.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Tradição e modernidade conservadoras no catolicismo brasileiro: o Apostolado da Oração e a Renovação Carismática Católica.** In: X Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, Área Temática sobre Catolicismos, Buenos Aires, 03 a 06 de outubro de 2000. Departamento de Antropologia, Universidade Federal do Pará, Brasil - Belém do Pará, 2000.

METROPOLIA. **METROPOLIA CATÓLICA UCRANIANA SÃO JOÃO BATISTA.** Disponível em: https://metropolia.org.br/metropolia/. Acesso em: 17 nov. 2023.

BATISTA, Martha Raquel de Souza; GUIMARÃES, Simone Koniski; MONASTIRSKY, Leonel Brizolla. **Cemitério de Harmonia (PR): patrimônio em discussão.** III Encontro Internacional Interdisciplinar em Patrimônio Cultural, Joinville, SC, janeiro, 2017.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares.** Tradução de Yara Aun Khoury. Projeto História, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PUH, Milan; KRAUSE-LEMKE, Cibele; JACUMASSO, Tadinei Daniel. **Sempre Irmãos, Sempre Unidos, Sempre Ucranianos: Diálogos entre Comunidades Ucranianas de Imigração.** 2016.

RIBEIRO, Cilene da Silva Gomes; CORÇÃO, Mariana. **O consumo da carne no Brasil: entre valores sócio-culturais e nutricionais.** Demetra: Alimentação, Nutrição & Saúde, v. 8, n. 3, p. 425-438, 2013.

RONCAYOLO, Marcel. **Cidade.** In: Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional /

Casa da Moeda, 1986. v. 8, p. 396-415.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. **A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação, resistência.** 3. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, Editora Expressão Popular, 2021.

SAHR, Cicilian Luiza Löwen. **Dimensões de análise da verticalização: exemplos da cidade média de Ponta Grossa/PR.** Revista de História Regional, [S. l.], v. 5, n. 1, 2007. Disponível em: https://revistas.uepg.br/index.php/rhr/article/view/2094. Acesso em: 15 mar. 2024.

TAMANINI, Paulo Augusto. **A prece ucraniana na pressa da cidade: as renegociações das práticas religiosas ucranianas nos espaços da cidade de Curitiba a partir de 1960.** Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

TEIXEIRA, Juliana de Oliveira. **A proposta metodológica da fotografia como disparadora do gatilho da memória: aplicação à história de Telêmaco Borba – PR (1950-1969).** Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2013.

TEIXEIRA, Juliana de Oliveira. **Cultura, identidade e memória: considerações teóricas sobre a cultura popular de Telêmaco Borba-PR.** In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28., 2015, Florianópolis. Anais [...]. Florianópolis: ANPUH, 2015.

TELÊMACO BORBA. **Lei n.º 1.392, de 24 de julho de 2003.** Paço das Araucárias, Telêmaco Borba, PR, 2003.

Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/pr/t/telemaco-borba/lei-ordinaria/2003/140/1392/lei-ordinaria-n-1392-2003-estabelece-as-normas-de-protecao-do-patrimonio-cultural-do-municipio-de-telemaco-borba-estado-do-parana-e-seu-respectivo-procedimento. Acesso em: 15 out. 2024.

THOMPSON, Edward P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos.** Campinas: Ed. Unicamp, 2001.

THOMPSON, Edward P. **A formação da classe operária inglesa.** Paz e Terra, 2002.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, Edward P. **A miséria da teoria ou o planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser.** Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

THOMSON, Alistair. **História (co)movedoras: História oral e estudos de migração.** Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 341-364, 2002.

TILLEY, Chris. **Do corpo ao lugar à paisagem: uma perspectiva fenomenológica.** Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica, v. 8, n. 1, p. 24-62, 2014.

TÖWS, Ricardo Luiz. **O processo de verticalização das cidades brasileiras: legado conceitual e alguns encaminhamentos de pesquisa.** Revista Geoingá, v. 10, n. 2, 2018. DOI: https://doi.org/10.4025/geoinga.v10i2.49411. Disponível em https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Geoinga/article/view/49411. Acesso em 15 mar. 2024.

VELSO, Dom Eurico dos Santos. **São José Operário.** Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 2021. Disponível em: https://www.cnbb.org.br/sao-jose-operario-4/. Acesso em: 4 ago. 2023.

VIEIRA, Ana Flávia Braun; FREITAS JÚNIOR, Miguel Archanjo de. **A construção da história oficial a partir de periódicos: análise discursiva da História de Monte Alegre nas páginas de *O Tibagi*.** Revista Brasileira de História da Mídia, v. 7, n. 1, 2018.

VIEIRA, Ana Flávia Braun. **Para além do papel: O jornal O Tibagi e a construção do discurso fundador de Telêmaco Borba – PR.** Ponta Grossa: Texto e Contexto, 2019.

WILLIAMS, Raymond. **A cultura é algo comum.** In: _____. Recursos da esperança: cultura, democracia, socialismo. Edição de Robin Gable; introdução de Robin Blackburn; tradução de Nair Fonseca; João Alexandre Peschanski. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015 [1958]. p. 4-28.

WILLER, Marcelo Renaux. **Harmonia: uma utopia urbana para o trabalho.** Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1997