

## Religiosidade e Natureza: imigrantes ucranianos e a transformação do meio ambiente (Paraná 1890-1915)

### Religiosity and Nature: Ukrainian immigrants and the transformation of the environment (Paraná 1890-1915)

Darlan Damasceno<sup>1</sup>  
Gilmar Arruda<sup>2</sup>

#### Resumo

O presente artigo tem por objetivo apontar como a religiosidade dos imigrantes ucranianos atuou no processo de ressignificação e transformação do meio ambiente entre os anos 1890 e 1915, na região centro-sul do Estado do Paraná. Para isso, utilizamos como fontes, relatos dos imigrantes que se estabeleceram nos núcleos coloniais. Procura-se demonstrar que a percepção do mundo natural está ligada também a fatores culturais, os quais atuam no imaginário e nas representações sociais que os indivíduos têm de si e do ambiente à sua volta. As fontes indicam que a religiosidade atuou no processo de (re)construção da realidade social nas colônias, ou seja, o modo de vida dos indivíduos foi estruturado através de esquemas de percepção inscritos em suas ações.

**Palavras-chave:** História ambiental; Imigração ucraniana; Religiosidade.

#### Abstract

This article aims to show how the religiosity of Ukrainian immigrants influenced the process of redefining the meaning of the environment and its transformation through their practices and representations in the imaginary, between the years 1890 and 1915, in the center-south region of the State of Paraná. To that end, the authors used information reported by immigrants who belonged to colonial settlements. This paper seeks to demonstrate that the perception of the natural world is also linked to cultural factors, which act in the imaginary and social representations that individuals have of themselves and the environment around them. The sources indicate that the immigrants' religiosity influenced the process of (re)construction of the social reality in the colonies. In other words, the way the individuals lived their lives was structured through schemes of perception inscribed in their actions.

**Keywords:** Environmental history; Ukrainian immigration; Religiosity.

#### Introdução

O processo de imigração das famílias ucranianas ao Paraná, originado na última década do século XIX, possibilitou um trânsito de pessoas e culturas que transformaram parte do território deste Estado. Tal movimento envolveu diversos aspectos da ação humana, materiais e simbólicos, pelos quais as sociedades significam e dão sentido à sua realidade. Os ucranianos são uma população de base étnica eslava, oriunda da região da Galícia, localizada na porção

<sup>1</sup> Licenciado em História pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), Mestre em História Social pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), doutorando em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisa financiada pela Fundação Araucária. darlan\_damasceno@hotmail.com

<sup>2</sup> Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Londrina (UEL). garruda@uel.br.

ocidental da atual Ucrânia. A imigração de tal grupo para o Brasil ocorreu em três períodos: na última década do século XIX; no período entre guerras; e, por último, após a Segunda Guerra Mundial, sendo o primeiro movimento populacional o foco deste estudo.

Os movimentos migratórios provocaram impactos significativos no imaginário da população imigrante, não somente dos ucranianos. No contexto europeu do século XIX, esses indivíduos estavam adaptados a uma realidade social estruturada nas vivências comunitárias e familiares, nas quais as formas de produção e de religiosidade baseavam-se em uma relação social voltada para a tradição e a prática mágica. Fatores estes que contribuíam para a coesão do grupo (ALVIN, 2006), ou seja, estava estruturada principalmente no âmbito das representações e modos de vida camponês.

Pretendemos destacar o impacto que a natureza deste “novo mundo” teve nos referenciais simbólicos e nas representações dos imigrantes, mais especificamente os rutenos<sup>1</sup>, que se estabeleceram nas colônias localizadas na região Centro-Sul do Paraná. Analisamos também, como perceberam e se apropriaram da natureza desse novo território e as formas de classificação usadas para transformarem esse meio; atividade fundamental para a sua sobrevivência. Dentro desse contexto, nosso objeto de análise no presente artigo será identificar o papel que a religiosidade do grupo teve no processo de adaptação nos núcleos coloniais e, sobretudo, na significação e transformação do meio ambiente.

A periodização proposta se relaciona ao primeiro ciclo migratório que compreende o ano de 1890 a 1915, caracterizado principalmente pelo maior número de imigrantes de origem camponesa. Como fontes para tal análise, utilizamos uma série de relatos de imigrantes que compunham os primeiros grupos a se estabelecerem em território paranaense. Tais relatos foram publicados nos jornais *Svoboda* e *Pracia* entre 1897 a 1965, compreendendo tanto os depoimentos contemporâneos do processo migratório quanto as narrativas memorialísticas sobre o mesmo. Os relatos estão disponíveis na obra *Under the southern cross* de Jeffrey P. Morski (2000). Esses impressos tinham sua circulação entre as comunidades de imigrantes ucranianos no Canadá e no Brasil respectivamente. Os relatos publicados e aqui analisados tinham, inicialmente, um caráter informativo sobre como ocorrera o estabelecimento do grupo e, posteriormente, adotam uma narrativa memorialística sobre o processo imigratório. Em nossa abordagem, priorizaremos a identificação de elementos narrativos que indiquem as formas como o meio ambiente nos núcleos coloniais fora percebido e significado, tendo a religiosidade um fator preponderante. Deste modo, em um primeiro momento, buscamos apresentar como ocorreu o estabelecimento das famílias ucranianas no território paranaense dentro do contexto

das políticas migratórias do século XIX, e o modo como foi construído as representações sobre a natureza e a imigração no imaginário do imigrante. Em segundo lugar, analisaremos através das fontes, o modo como a religiosidade do imigrante ucraniano contribuiu para o processo de ressignificação do meio ambiente atuando como um elemento transformador no processo de estabelecimento dos imigrantes frente a essa natureza. Por fim, apresentamos as formas adotadas pelos imigrantes no processo de classificação e transformação do mundo natural. Nossa análise acompanha as perspectivas da História Ambiental, as quais buscam compreender as relações mútuas entre sociedade e meio ambiente e as transformações dos mesmos (WORSTER, 1991).

### **Paisagens do medo: imigração ucraniana ao Paraná no século XIX**

O modelo de ocupação territorial do Paraná por imigrantes está inserido no contexto político das discussões sobre a imigração e ocupação do território brasileiro no início do século XIX, durante a época joanina. Nesse momento, os debates acerca do incentivo à imigração propunham dois objetivos principais: o desenvolvimento e expansão da agricultura de exportação e de pequena propriedade, além do preenchimento dos chamados “vazios demográficos”. Assim, conforme Balhana, Pinheiro Machado e Westphalen (1969), esse processo acentua-se devido a uma mudança da política brasileira que se referia à ocupação dos territórios e à preocupação com as fronteiras. Mudança essa fortalecida após a independência.

É dentro desse contexto que se desenvolve a política imigratória na província paranaense no século XIX, destinada praticamente ao povoamento do território através das chamadas colônias<sup>2</sup>. Estas, eram situadas majoritariamente nas regiões centro-sul do Paraná e ao norte de Santa Catarina. Estima-se que aproximadamente 35.000 indivíduos migraram durante este processo e se estabeleceram nos núcleos coloniais (BORUSZENKO, 1969, p. 429). Tais regiões de ocupação dos imigrantes ucranianos, como Rio Claro, Prudentópolis, Antônio Olinto e diversas outras colônias, foram empreendimentos estatais, oriundos de projetos de ocupação territorial e administrados pelos governos do período. Estas colônias tinham como objetivo o chamado “povoamento” e a abertura de fronteiras agrícolas. Entretanto, o papel atribuído ao imigrante europeu não se resumia simplesmente a povoar o território no Paraná. Como destaca Guérios a respeito das políticas de imigração do período, “o imigrante serviria também para divulgar uma ética de trabalho junto a uma população pouco afeita ao cultivo da terra; e seria o responsável pelo fim da carestia em uma Província que tinha que importar boa parte dos alimentos que consumia” (GUÉRIOS, 2012, p. 96).

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

Para povoar o vale, iniciou-se a partir de 1890 a localização de imigrantes. As colônias foram colocadas de preferência na margem direita do rio, visto que a margem esquerda estava em disputa com a vizinha província de Santa Catarina. Surgiram então as colônias de São Mateus (1890), Água Branca (1891), Santa Bárbara (1891), Palmira (1891), Rio Claro (1891), Eufrosina (1892), General Carneiro (1892), Canta Galo (1892), Antônio Olinto (1895), Prudentópolis (1896) e Mallet (1896). (WACHOWICZ, 2001, p. 155)

É durante este contexto histórico que ocorre a chegada ao Paraná do maior contingente de imigrantes ucranianos oriundos da região da Galícia e Bucovina, localizadas na região leste da atual Ucrânia. Essa população compunha o primeiro ciclo migratório iniciado a partir de 1890. Tanto poloneses quanto ucranianos representariam o grupo étnico denominado eslavo, que constitui um dos grupos mais significativos, devido ao seu número, no Paraná.

Com relação aos imigrantes, a possibilidade de migrar a uma outra região, na maioria das vezes desconhecida, é construída a partir de fatores específicos. Andrezza expõe que um destes fatores é de ordem subjetiva, no sentido de que, no imaginário europeu, as Américas exerceram um certo fascínio sobre a população, seja na imagem medieval da “Cocanha”, edificado no pensamento ocidental como a terra da fartura onde a natureza proveria as pessoas com alimentos e riquezas sem a necessidade do trabalho, ou reelaborada, no século XIX, como o “paraíso das delícias” (ANDREAZZA, 1996). Esse imaginário constitui também, a

possibilidade de uma ascensão social pautada em uma espécie de compensação de sua viagem e de seu trabalho, com isso, o camponês que migrasse poderia ter sua terra e viver em uma espécie de abundância. Nesse sentido, como frisa Andrezza, “Ninguém migra a longa distância sem que exista um impulso, muito subjetivo, da esfera da esperança, chamado por alguns de ilusão migratória.” (ANDREAZZA, 1996, p.14).

Os agentes de imigração reforçaram este imaginário<sup>3</sup>. Eles circulavam nas cidades e também nos campos com o intuito de “vender” o Brasil. A ação dos agentes reforçava cada vez mais as representações preexistentes no imaginário do camponês europeu. Dessa forma, disseminavam os atrativos para se movimentarem rumo a um país utópico, onde não haveria senhores e o trabalho seria mínimo. Essa perspectiva deve ser analisada em contexto com a realidade vivenciada pelo camponês ucraniano no período. De acordo com Andrezza,

A lógica da organização social não abrigava a individualização imposta pela sociabilidade moderna. E, justamente por isso encontrava-se a possibilidade da manutenção da cultura tradicional camponesa. [...] O campesinato ruteno preservou, efetivamente, grande parte de sua cultura, até o início do século XX. Herança oral que era passada de geração em geração na forma de provérbios, canções e histórias e, sobretudo, reproduzindo práticas ancestrais que davam sentido à continuidade de uma visão de mundo (ANDREAZZA, 1996, p. 33).

Um relato contemporâneo desse processo ilustra o impacto que tal discurso produziu no imaginário dos camponeses. Antônio Hempel era membro da expedição científica liderada pelo Dr. Siemierradzki que veio ao Brasil e à Argentina. Além de convidado pela Sociedade Comercial e Geográfica de Lviv<sup>4</sup> para acompanhar a viagem e o estabelecimento dos imigrantes nas primeiras fases da imigração. Antes de sua viagem, Hempel visitou uma das aldeias que estariam contaminadas com a chamada “febre brasileira”:

Mais do que ouro e diamantes gravou-se mais profundamente na alma do camponês a terra-mãe. Vislumbavam adquiri-la em maior quantidade possível. Chegaram a calcular a extensão em 90 morgs<sup>5</sup>. Sua imaginação não tinha pretensões. Até hoje ressoam em meus tímpanos os diálogos vivos a respeito. Ao largo de um negócio, um aldeão maltrapilho apregoava qual apóstolo: “lá crescem árvores que 10 homens não conseguem derrubar durante um dia. Sobre o toco, uma carroça pode fazer a volta. O homem não precisa suar, porque no Brasil existem máquinas que ceifam essas árvores, qual alfanjes. A máquina encosta no tronco e arranca a árvore, atira para o lado e trabalha como um alfanje em meio a cereais. Deixa uma clareira limpa no meio e os troncos dos lados. Há tanta lenha que bastará para os filhos e os netos. A casa situar-se-á em meio a terreno limpo, ao redor dele a mulher cultivará repolho, batata e todo o necessário para a alimentação, como verduras, centeio, trigo, cevada, aveia, e haverá terra destinada ao pasto das vacas.” (HEMPEL, 1892 apud MORSKI, 2000, p.18-20).

O imaginário acerca da natureza brasileira, descrito por Hempel, apresenta alguns detalhes interessantes para compreendermos melhor como ocorre o processo de sua construção em uma configuração social específica. Primeiramente, o camponês ao conceber “uma árvore que 10 homens não conseguem cortar”, em conjunto com a possibilidade de máquinas realizarem o trabalho de derrubada dessa vegetação, demonstra claramente projeção de uma natureza edênica em sua mentalidade. A natureza é uma profunda construção social e cultural humana. Os homens projetam no mundo natural representações que dizem respeito às suas próprias vivências, sensibilidades e subjetividades. A natureza passa a ser significada como um espelho, onde projetamos nossas próprias imagens buscando um Éden paradisíaco, no entanto, é nosso próprio reflexo que se reflete (CRONON, 1996). Os camponeses projetavam um mundo no qual seria possível viver sem suas maiores dificuldades: falta de terra, falta de lenha e trabalho em excesso.

As dificuldades em relação ao mundo natural, especialmente frente à floresta, resultam primeiramente do aspecto geográfico. As diferenças climáticas, de formas de cultivo e, sobretudo, de espécies, comparadas à vegetação da Europa e às da região centro-sul do Paraná, foram um grande obstáculo que tinha que ser superado para o estabelecimento do migrante. Juliana Bublitz (2008), ao analisar a ocupação das terras gaúchas por imigrantes alemães, demonstra o desconhecimento do camponês europeu em relação às formas de ocupação de uma mata virgem. Segundo Bublitz, na Europa, os camponeses viviam, no século no século XIX, em um meio ambiente, inclusive florestas, já antropomorfizado há muitos séculos. (BUBLITZ, 2008).

O termo paisagem é importante para compreendermos como estas relações entre os imigrantes e o mundo natural passou a ser representada em seus depoimentos. Para Eric Dardel (2011), a paisagem “coloca em questão a totalidade do ser humano, suas ligações existenciais com a Terra como lugar, base e meio de sua realização. Presença atraente ou estranha, e, no entanto, lúcida. Limpidez de uma relação que afeta carne e sangue” (DARDEL, 2011, p. 31). Yi-Fu-Tuan (2005) apresenta uma abordagem chave para esta discussão. O conceito de “paisagens do medo”:

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

O debate polissêmico a respeito do conceito de paisagem torna-se necessário para compreendermos as formas como meio ambiente atuou sobre o imaginário camponês do imigrante ucraniano. Uma vez em solo paranaense, a realidade social deste grupo, assim como as formas adotadas para sua sobrevivência perpassa pelas representações e significados que eles deram a essa natureza. Assim, buscamos ressaltar a importância desta noção ao analisarmos as fontes do período.

### **Religiosidade e Natureza: ressignificação do meio ambiente**

Argumentaremos, neste momento que a principal “ferramenta” que constituiu os esquemas de percepção partilhados pelos camponeses, teria sido a sua religiosidade. Esta, como apresentada nas fontes, atuaria de três formas características, conforme nossa análise: primeiramente, como geradora do habitus; em seguida, ajudaria no processo de significação das práticas dos imigrantes em um ambiente estranho à sua realidade anterior; e, por fim, ela compõe um elemento de coesão da identidade do grupo.

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

Essa percepção de uma determinada etnicidade imóvel no tempo histórico, será construída e negociada além-mar, assim como os conflitos frente à população polonesa, e permeará o cotidiano dos imigrantes no seu estabelecimento nas colônias paranaenses. De acordo com Guérios (2012), Bourdieu caracteriza os esquemas de percepção enquanto componentes do habitus:

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

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

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

Outra característica comum nos relatos dos primeiros imigrantes é a correlação entre o medo e a insegurança relacionados à floresta ou aos vales. A religiosidade está sempre presente nas suas narrativas, por exemplo, ao descreverem situações assustadoras, seguidamente descrevem ou fazem referência a um aspecto de sua religiosidade. No relato de Paulo Krauczuk, que veio para o Brasil aos 13 anos de idade, publicado, em 1932, no jornal *Pracia*, encontramos evidências desse fenômeno:

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

Os elementos naturais estão presentes a todo momento, assustando, revelando medo e insegurança. Ao final, a referência à religiosidade recompõe a segurança, apontando para a superação do medo, da fome e do isolamento. A religiosidade dos imigrantes ucranianos atuou no processo de ressignificação de seu mundo. É bastante presente na Bíblia a associação entre a natureza e a perdição. Especialmente quando o mundo natural se localiza em lugares inóspitos, como desertos, florestas, etc.

Muitas das associações mais fortes eram das palavras bíblicas, pois é usado uma e outra vez [...] para referir laços superiores nas margens da civilização, onde é muito fácil

perder-se na confusão moral e no desespero. O deserto era onde Moisés vagara com seu povo por quarenta anos, e onde quase abandonaram seu Deus para adorar um ídolo dourado. "Para o faraó dizer dos filhos de Israel", lemos em Êxodo: "Eles estão enredados na terra, o deserto se fechou então". O deserto era onde Cristo lutou com o diabo e suportou suas tentações: "E Ele estava lá no deserto durante quarenta dias tentado por Satã; e estava com os animais selvagens; e os anjos o ministraram" (CRONON, 1996, p.70-71).

Assim, quando reconheceram nas florestas brasileiras uma região selvagem que os ameaçava, passaram a ressignificá-la através da perspectiva religiosa. Esse imperativo religioso frente à natureza ameaçadora de perdição, causou a preocupação entre os fiéis ucranianos. Um dos expoentes desse imperativo fora o padre Kizema. Selvester Kizema era membro da Ordem de São Basílio Magno e fora enviado pelo Metropolita Sembratovitch<sup>6</sup> para atender religiosamente as comunidades ucranianas no Paraná. Seu estabelecimento em Prudentópolis ocorreu em 7 de julho de 1897. Segundo Kizema, a moralidade dos imigrantes estava ameaçada por causa do meio em que se encontravam. Esse imaginário presente entre os camponeses e a Igreja, que associa a natureza, em particular, as florestas, como ameaça, podem ser mais evidenciadas no relato de Kizema enviado ao Metropolita.

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

O padre Kizema associa dois aspectos relevantes para o nosso argumento: a comparação entre floresta e selvageria, assim como o imaginário da floresta com a tradição pagã, tomando a noção da natureza como fronteira. Seu relato desvela, também, algumas das relações estabelecidas entre as práticas religiosas e a natureza. A expressão “grandiosa floresta” aponta o espanto e o fascínio frente a algo que escapa à percepção da realidade. Essa forma de categorizar esses elementos naturais, indica-nos a existência de um campo de representações que, aos poucos, passa a ser ressignificado e incorporado à prática religiosa da comunidade.

Esta preocupação não era restrita ao clero. Em uma carta enviada ao Metropolita Sembratovich, solicitando o envio de padres para a colônia, Muzeka, colono estabelecido em Prudentópolis, escreveu:

E o que seria mais adiante, se nós não tivéssemos nosso sacerdote? Então nosso povo esqueceria de Deus, da santa Igreja, de nosso rito oriental e de nossa singularidade como povo [...] O povo estava espalhado pelas florestas, distante, não tendo estradas, pontes,

organização, nenhuma reunião dizendo em uma palavra, eram ovelhas na floresta sem um pastor. (MUZEKA, 1936 apud GUÉRIOS, 2012, p. 134)

Muzeka demonstra duas preocupações com a situação dos colonos. De maneira semelhante ao relato de padre Kizema, a floresta permanece no imaginário de ambos como o local da selvageria e também de provação. Outro aspecto apresentado é a apreensão em perder seus “esquemas de percepção”: “nosso povo esqueceria de Deus, da santa Igreja, de nosso rito oriental...”. Busca-se reafirmar a singularidade daquele grupo, reafirmando as distinções e suas fronteiras étnicas que, constantemente, estavam ameaçadas: “Os rutenos serviram-se da religião na fixação de suas fronteiras, sobretudo porque instituição religiosa, tradição étnica e idioma se confundem no emaranhado de seus significados culturais” (ANDREAZZA, 1996, p. 86).

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

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

Logo no início, percebe-se claramente a tentativa da recuperação de seu modo de vida em sua narrativa. Ao deixar para trás o solo em que sua família trabalhara ao longo de inúmeras gerações, ele perde também seu principal referencial de uma realidade social. A ruralidade camponesa, na visão de Petrovich, apresentava uma segurança e bem-estar, mesmo com os problemas recorrentes na região. Esse “lugar comum” social fora rompido pelas “eternas regiões selvagens” que encontrou em seu novo mundo. Sua carta apresenta também a ameaça à estrutura de seu habitus. Ao relatar a perda de suas escolas, de seus lugares de culto e a perda de seu sacerdote, Petrovich nos diz como perdeu as formas de significar as estruturas que mantinham seu mundo coeso, ou seja, sua comunidade. A chave para sua narrativa revela-se ao final do parágrafo. Mesmo ele não compreendendo a perda de seu modo de vida, ele invoca a “prática mágica” ao afirmar que “foi a vontade de Deus”.

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

Com a formação do campo religioso ucraniano, os imigrantes dispõem de ferramentas simbólicas para recriarem sua realidade social. Assim, diversas práticas oriundas de sua religiosidade foram utilizadas para o processo de ressignificação de seu mundo. Entre tais práticas, ressaltamos os rituais de bênçãos e o calendário litúrgico na relação com o mundo natural e a ruralidade da vida camponesa.

De acordo com Maria Ines Skavronski,

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

Mais do que um simples marcador, o calendário religioso e as práticas que o acompanhavam estruturavam o modo como os imigrantes concebiam os eventos que presenciavam. De acordo com Guérios (2012), é possível verificar um padrão na narrativa dos primeiros imigrantes indicando tais marcadores temporais, pois um fato, relevante de certa maneira para eles, era logo referenciado através de algum dia santo. No relato de Muzeka, podemos perceber tal fenômeno em dois momentos distintos. Ao descrever sua estadia em Pinheiro - PR, enquanto aguardava para ser transferido para alguma colônia, Muzeka faz uma descrição de como fora tratado:

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

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

Os rituais de bênçãos ligam-se profundamente ao calendário litúrgico, o ano está dividido entre 12 principais festas em datas consideradas sagradas. Não somente o espaço torna-se sagrado, mas também o tempo. Esferas da realidade que estão entrelaçadas e raramente desassociam-se. Eliade caracteriza o tempo sagrado da seguinte maneira:

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

A marcação do tempo exigiu um processo de ressignificação especial, visto que era necessário estabelecer corretamente as datas de cada estação do ano, mudanças climáticas e a sazonalidade das produções viáveis. De acordo com Morski:

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

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

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

pois “conectados com os mitos, os ritos mágicos permitem que os seus adeptos, através da manipulação de forças imaginárias da natureza ou apelos a espíritos imaginários, obtenham forças para buscar seu objetivo” (PROENÇA, 2006, p.15).

Ao relacionar o ambiente simbólico de sua religiosidade com o ambiente físico do mundo natural em que está inserido, o imigrante ucraniano reconstrói um modelo de vida constituído pelo apego à terra, à família e à propriedade. Outro aspecto a ressaltar é o caráter cíclico dessas relações como apresentado por Guérios:

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

Tal caráter cíclico aparece também no depoimento do Padre Atanásio Kupick, que concedeu uma entrevista a Maria Inês Skavroski<sup>7</sup>, em 2013. Segundo seu relato:

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

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

O relato de Teodoro Potoskei apresenta a descrição do período imigratório menos reformulada, devido ao seu contexto de produção, quase que simultaneamente ao próprio processo. O documento é uma carta destinada ao jornal *Svoboda*, que circulava entre os ucranianos que se estabeleceram na América do Norte. Potoskei descreve a situação da colônia de Rio Claro-PR, em setembro de 1897, dois anos após sua chegada. Assim ele descreveu a paisagem e o processo de sua transformação e ressignificação:

Quando chegamos aqui, as florestas e as colinas eram tantas que você não conseguia achar um lugar para sentar o pé. Mas nós já possuímos uma colônia inclusive uma vila<sup>8</sup> com casas de madeira em ambos os lados da estrada e nossa igreja rutena fica em uma colina bem no centro do vilarejo. Não há no Brasil outra igreja rutena que seja tão bonita quanto a nossa (POTOSKEI, 1897 apud MORSKI, 2000, p.15).

Ivan Pacevicz chegou em terras paranaenses em 1891. Estabeleceu-se na colônia de Rio Claro, nas proximidades de Mallet-PR. Seu depoimento foi publicado, em 1951, no jornal *Pracia*, de Prudentópolis-PR.

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

Ambos depoimentos descrevem o mundo natural no qual estão agora inseridos. Potoskei, embora não volte sua atenção totalmente ao meio ambiente, o descreve através de um processo de adjetivação. Após isso, ele apresenta a “conquista” do mundo natural, já ressignificado em um *celó*, ou seja, uma paisagem, com suas casas características e uma igreja ucraniana no topo de uma colina, indícios da ressignificação em uma paisagem étnica e, sobretudo, a conversão da uma natureza, antes tida como selvagem, em um espaço sagrado. Entendemos aqui por espaço sagrado,

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

Isso significa dizer que aquela natureza, a qual estava fora do mundo simbólico trazido com o migrante, havia sido incorporada e transformada em um espaço sagrado. Em outras palavras, uma vez que o espaço foi sacralizado através da edificação da igreja, os imigrantes que partilhavam desse imaginário poderiam iniciar o processo de compreensão do mundo que os cercavam, reconstruindo-o enquanto atores sociais. O espaço ressignificado abre lugar às visões de mundo previamente construídas que existiam em sua terra natal e, portanto, desconstroem as “paisagens do medo” através de uma percepção comum ao grupo.

No depoimento de Pacevicz observamos o impacto que a paisagem causou na estruturação de sua memória. Ao descrever a floresta como densa e escura, ele atribuiu um sentido e uma percepção que era estruturada através de um imaginário social. A necessidade de relatar essa experiência, e, principalmente, o aspecto relacionado ao sonho, nos indica a

proeminência que a floresta ocupou nas mentalidades dos primeiros imigrantes. A importância desse fator foi ressaltada por Simon Schama: “mas o sentimento de medo nutrido por muitos deles acusa algumas das surpreendentes permanências, ao longo dos séculos, de camadas e camadas de lembranças e representações ligadas à natureza” (SCHAMA, 2009, p. 17).

Yosyf Oleskiv foi um agrônomo, ativista social e um proeminente membro da *intelligentsia* da Galícia. De acordo com Morski (2000), fazia parte de um movimento de intelectuais da época que pretendiam dissuadir os camponeses a empreenderem a imigração para o Brasil. Assim como Hempel, Oleskiv acompanhou, a partir de 1891, as primeiras levas de imigrantes ucranianos. Depois retornou a Lviv e publicou suas impressões sobre a natureza e as florestas que viu em terras paranaenses. No texto *Pro vilni zemli*<sup>9</sup>, publicado em 1895, através da sociedade *Prosvita*, Oleskiv comenta o que a floresta e o Brasil representavam para o imigrante:

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

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

Para concluir, apontamos que as representações dos imigrantes ucranianos frente ao meio ambiente moldaram suas formas de ações referentes a este mesmo ambiente. Tais representações foram estruturadas a partir da sua religiosidade que atuou como uma ferramenta de ressignificação, possibilitando que o imigrante recriasse seu mundo em uma realidade conhecida por ele.

### **Natureza como fronteira: classificação e transformação**

Neste item, analisaremos os processos mentais que permitiram aos imigrantes incorporarem o novo mundo natural, classificando-o em meio ambiente nocivo e um meio ambiente útil. Essa forma de analisar as relações entre os humanos e o mundo natural foi

sugerida inicialmente por Keith Thomas (1996), argumentando que os homens do período moderno procuravam nessas classificações entre útil, nocivo, domésticos e selvagens elementos para a sujeição e aproveitamento do mundo natural. Mais recentemente, Marcos Gerhardt (2002) adotou esta grade de análise para pensar a relação dos colonos de Ijuhy-RS com o meio ambiente no final do século XIX. O autor demonstra que esse sistema de classificação “foi social e culturalmente elaborado” (GERHARDT, 2002, p.91). Dessa forma, procuramos dar atenção aos discursos produzidos pelos imigrantes que demonstram essa singularidade.

A fronteira, tendo a visão antropocêntrica como perspectiva, apresenta diversos campos de disputas, como econômicos, políticos e culturais. Esta, pode assumir outras características: “a fronteira é constituída pelos inumeráveis pontos sobre os quais um movimento orgânico é obrigado a parar” (RATZEL, 1989 apud GERHARDT, 2002, p.26). Nesta perspectiva, a fronteira determina, ainda, os limites do mundo acessível, ou até onde, em um determinado momento, se poderia avançar sem os recursos a artifícios técnicos. Uma outra característica da fronteira origina-se na esfera da biologia, segundo Gerhardt (2002):

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

Através dessas considerações, podemos analisar como se estabeleceram as relações dos imigrantes com o mundo natural naquele espaço de fronteira. Como observado, as formas de categorização e demarcação utilizadas por esses sujeitos históricos, estavam condicionadas por sua religiosidade. O seu imaginário a respeito do mundo natural utilizaria, então, os mesmos esquemas de percepção com os quais eles classificavam seu mundo, sobretudo, o imperativo moral-religioso possuído pelo homem frente ao mundo natural. Nesse sentido, afirma Thomas: “No devido momento, as doutrinas cristãs seriam retomadas para dar força a uma visão totalmente diferente das relações do homem com os animais. Mas no início de nosso período a exploração, não a gerência, foi o tema dominante.” (THOMAS, 1996, p.30).

Examinemos alguns relatos, a começar pelo Dr. Yosyf Oleskiv. Como mencionado anteriormente, Oleskiv foi um dos principais agentes da chamada *intelligentsia* a tentar dissuadir os imigrantes a migrarem para o Brasil. Em sua visão, os países da América do Norte seriam muito mais benéficos para os habitantes da Galícia. Sua narrativa, portanto, assume um

caráter de observador passivo, uma vez que não participaria da imigração. Ao descrever sua viagem pelo Paraná, ele relata:

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

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

Em outra parte de sua narrativa, Oleskiv assume uma abordagem mais descritiva:

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

Assim, Oleskiv observa a natureza como uma fronteira de difícil acesso. A floresta, o principal obstáculo a ser superado. A fronteira, em seu relato, aparece relacionada ao trabalho, lá seria o lugar onde as relações comerciais, às quais estava acostumado, não poderiam realizar-se, pois não havia indústria, comércio, nem estradas de ferro por perto. A ausência destes símbolos da modernidade revela a verdadeira sensibilidade com a qual Oleskiv percebe o seu meio: selvagem. Aqui ele revela sua categorização do meio ambiente e também apresenta a lente simbólica pela qual enxerga, afinal, nas palavras de Schama, “a natureza selvagem não demarca a si mesma, não se nomeia” (SCHAMA, 2009, p.17).

A nocividade da natureza nos relatos dos imigrantes pode ser traduzida também através da noção do trabalho que esta demandava, em contraposição à perspectiva edênica que visava atraí-los. Petrovich, em sua carta, faz o seguinte enunciado: “Esse é o nosso destino no Brasil. Aquilo que nos falta no velho país – floresta e terra – agora nós temos. Mas aqui é tanto trabalho.

Nada está pronto para nós. Nada.” (PETROVICH, 1898 apud MORSKI, 2000, p.64). De maneira semelhante, Potoskei complementa o enunciado:

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

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

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

Não havia comida, nem dinheiro, nem trabalho. As pessoas comiam pinhões e os suaves centros de palmeiras. Eles também coletaram cogumelos, muitos morreram dos venenosos que eram tão comuns aqui quanto no país antigo. Esses eventos aconteceram entre maio de 1896 e janeiro de 1897. Alguns imigrantes também trouxeram sementes de vegetais para eles, mas esta não era a estação de plantio e não estavam familiarizados com a maneira brasileira de cultivar o solo. (HOTZAILUK, 1924 apud MORSKI, 2000, p.27)

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

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

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

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

A classificação de Cheuczuk para referir-se ao porco insere-se em um processo de construção, uma vez que, com o passar do tempo, práticas apropriadas da cultura cabocla permitiram que os porcos ocupassem um papel central, ou útil, em detrimento de outros animais. A questão do animal selvagem está relacionada com a vivência na fronteira. Desse modo, a alteridade da fronteira estende-se entre os grupos humanos e não humanos, ou seja, diversas outras espécies, vegetais e animais não domesticados. Outro impacto frente a animais não domesticados é apresentado por Morski:

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

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

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

Assim, novamente evidencia-se a associação entre a fronteira e o elemento natural não domesticado. Depois que a fronteira esteja “vencida”, ou, em outras palavras, ressignificada e racionalizada pelas representações e pela técnica, ela abre lugar ao discurso do “pioneiro”, a

coragem do imigrante europeu frente a esses espaços “indomáveis”. Desse modo, essa circularidade de práticas possibilitou ao imigrante europeu classificar as formas de vida, vegetais ou animais, que melhor lhe serviriam, resultando em uma seleção de espécies benéficas para seu sustento e, posteriormente, destinadas ao comércio. Luca Morski, por exemplo, em determinada altura de seu relato nos apresenta essa relação:

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

O relato de Luca Morski apresenta uma série de elementos de seu processo de adaptação à nova ruralidade. Embora não explicita como tal aprendizado teria ocorrido, percebe-se uma série de características técnicas próprias de uma vivência e prática nesse meio há muito estruturada. Contrapondo a ameaça que o cogumelo promoveu entre os imigrantes, Morski apresenta o limão como uma fruta já domesticada para as necessidades humanas. De modo semelhante, ele cita os usos dos diferentes tipos de árvores. Percebe-se um constante processo de racionalização do meio ambiente a partir dos conhecimentos dominados pelas populações caboclas<sup>10</sup>.

Na colônia de Rio Claro-PR, em 1897, Potoskei também descreve suas práticas agrícolas. Diferentemente da colonização em Prudentópolis-PR, em Rio Claro, quando os ucranianos começaram a chegar, já havia uma quantidade mais expressiva de habitantes o que possibilitou uma maior troca de práticas e saberes sobre os usos do ambiente. Segundo Potoskei:

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

Fica evidente, no depoimento de Potoskei, o domínio da circularidade das estações do ano, assim como as diversas espécies vegetais que têm a capacidade de produção mais facilitada. Mais adiante, Potoskei faz a seguinte afirmação: “Há algumas pessoas que não

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

### **Considerações Finais**

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

Nosso principal objetivo foi relacionar como a religiosidade influenciou o modo de vida dos imigrantes que se constituiu aqui no Brasil, através da demonstração da forma como perceberam, ressignificaram e transformaram o mundo natural ao seu redor. Com base em relatos dos imigrantes, pudemos demonstrar que a religiosidade ocupou no imaginário desse grupo um papel fundamental na criação de seus esquemas de percepção, nos modos como os atores sociais perceberam e ressignificaram seu mundo. Ela atuou como um agente estruturante das práticas e representações frente ao mundo natural que este grupo tinha na Galícia e reestruturado em terras paranaenses. Dessa forma, ao se relacionarem com uma natureza desconhecida, os usos das práticas religiosas, como rituais de bênçãos, garantiriam uma intervenção divina a suas atividades e à proteção ao seu modo de vida.

### **Referências Bibliográficas**

- ALVIN, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo. In: NOVAIS, Fernando A. (coord). *História da vida privada no Brasil - Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Cia das Letras, 2006, p. 215-287.
- ANDREAZZA, Maria Luiza. *O paraíso das delícias: estudo de um grupo imigrante ucraniano 1895-1995*. 1996. 412f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996.

- BALHANA, A. P.; MACHADO, B. P.; WESTPHALEN, C. M. *História do Paraná*. Curitiba: Grafipar, 1969.
- BORUSZENKO, Oksana. *A imigração ucraniana no Paraná*. Anais do IV Simpósio Nacional dos Professores de História - ANPUH. Colonização e Imigração, São Paulo: 1969.
- BOURDIEU, Pierre. *O senso prático*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- BUBLITZ, Juliana. Forasteiros na floresta subtropical: notas para uma história ambiental da colonização alemã no Rio Grande do Sul. *História e Sociedade*. Campinas, v.11, n.2, p. 323-340, 2008.
- CRONON, William. Modes of Production: placing nature in History. *The journal of American History*. v. 76, n. 4, p. 1122-1131.
- CRONON, William. *Uncommon Ground: rethinking the huma place in nature*. New York: Norton, 1996.
- DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Editora WMF, 2013.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- GERHARDT, Marcos. *Estado, estancieiros, caboclos e colonos modificam o ambiente: A história da “Colônia Ijuhy” 1850-1930*. 2002, 159 f. Dissertação (Mestrado em História Social) Universidade Estadual de Londrina / Universidade Estadual de Maringá, Londrina/Maringá, 2002.
- GUÉRIOS, Paulo Renato. *A imigração ucraniana ao Paraná: memória, identidade e religião*. Curitiba: Editora UFPR, 2012.
- HEMPEL, Antônio. *Os poloneses no Brasil*. In: ANAIS da Comunidade Brasileiro-Polonesa. 7 vol. Curitiba: Superintendência das Comemorações do Centenário da Imigração Polonesa no Paraná, 1970 a 1973.
- HIMKA, John Paul. *Galician villagers and the ukrainian national movement in the nineteenth century*. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1988.
- MARTINS, José de Souza. O tempo da fronteira: retorna à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. *Tempo Social*, vol. 8, n. 1, p. 145-203, maio. 1997.
- MORSKI, Jeffrey. P. *Under the southern cross: a collection of accounts and reminiscences about the ukrainian immigration in Brazil, 1891-1914*. Winnipeg: Watson & Dwyer Publishing, 2000.
- PARANÁ, Arquivo Público do. *Relatório do Secretário de Governo da Secretaria dos Negócios de Obras Públicas e Colonização Cândido Fereira de Abreu*. Curitiba: 1876 a 1895. Disponível em: <http://www.arquivopublico.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=44>. Acesso em 11 de dezembro de 2017.
- PROENÇA, Wander de Lara. *Sindicato de mágicos: uma história cultural da Igreja Universal do Reino de Deus (1977-2006)*. 2006, 377 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2006.
- ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 2002.
- SCHAMA, Simon. *Paisagem e Memória*. São Paulo: Cia das Letras, 2009.
- SEYFERTH, Giralda. *Imigração e Cultura no Brasil*. Brasília: UnB, 1990.
- SKAVRONSKI, Maria. Inês. A. *Rezar e benzer: rituais sagrados e identidade étnica em Prudentópolis – Pr (1990-2014)*. 2015, 155 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2015.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.  
TUAN, Yi-Fu. *Paisagens do medo*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.  
WACHOWICZ, Ruy. *História do Paraná*. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2001.  
WORSTER, Donald. Para fazer história ambiental. *Estudo Históricas*, Rio de Janeiro, v.4, n. 8, p. 198-215, 1991.

Recebido em 24/03/2020.

Aceito em 29/04/2020.

---

<sup>1</sup> A denominação “Ucranianos” foi construída *a posteriori* do processo migratório, inicialmente eles se denominavam “Rutenos”, termo utilizado pelo Império Austro-Húngaro para denominar os habitantes da Galícia que faziam parte da religião uniatista. (GUÉRIOS, 2012) A transformação de tal denominação, embora se inicie ainda na Europa, tem seu processo concluído em terras brasileiras devido às ações nacionalistas tanto de membros do clero de caráter progressista quanto dos membros da chamada *intelligentsia*. (ANDREAZZA, 1996). A opção em denominá-los ucranianos, neste trabalho, deve-se a uma melhor forma de localizar o grupo e o local onde a pesquisa baseia-se.

<sup>2</sup> A palavra “colônia”, inserida no contexto imigratório ao Sul do Brasil, está relacionada, segundo Seyferth (1990), ao camponês pequeno proprietário de terras e indica tanto a forma de ocupação do espaço quanto uma comunidade étnica (SEYFERTH, 1990 p. 150).

<sup>3</sup> Tais agentes eram responsáveis por disseminar as ideias migratórias entre as famílias camponesas e vender as passagens para tais indivíduos. Ora atuavam em nome do governo brasileiro, ora em função de companhias de navegação, recebiam uma taxa por número de pessoas que realizassem a viagem. A atuação dos agentes esteve vinculada principalmente ao primeiro ciclo da imigração entre os anos de 1890 a 1915. (GUÉRIOS, 2012).

<sup>4</sup> Capital da Província da Galícia.

<sup>5</sup> Morg era a medida da área de terra utilizada no leste europeu durante o período. 1 morg corresponde a aproximadamente 0,57 hectares.

<sup>6</sup> Líder religioso da Igreja Greco-Católica Ucraniana.

<sup>7</sup> Skavronski aborda em sua dissertação a problemática da manutenção da identidade étnica ucraniana através das mudanças nos rituais de bênçãos em Prudentópolis.

<sup>8</sup> O termo original em ucraniano utilizado por ele é *celó*, designação que remete às vilas de camponeses na Galícia.

<sup>9</sup> Sobre as terras livres.

<sup>10</sup> - Essas trocas não foram específicas dos imigrantes ucranianos para centro-sul paranaense. Zuleika Alvim (2006, p.272-274) demonstra essas trocas para o estado de Santa Catarina. Entre essas práticas, a queimada teria sido uma das que foram assimiladas pelos imigrantes.